

**KESAKSIAN PEREMPUAN DALAM PERNIKAHAN PERSPEKTIF
HADIS**

**(Kajian *Living Sunnah* Pada Aktivis Gender dan Pegawai Kantor Urusan
Agama Kota Malang)**

Diajukan untuk mengikuti ujian Tesis pada Program Magister Al Ahwal Al
Syakhshiyyah Program Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang pada Semester Genap
Tahun Akademik 2014/2015

Disusun Oleh:
Fatroyah Asr Himsyah
12780006



**PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYYAH
PASCASARJANA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG**

2014

**KESAKSIAN PEREMPUAN DALAM PERNIKAHAN PERSPEKTIF
HADIS**

**(Kajian *Living Sunnah* Pada Aktivis Gender dan Pegawai Kantor Urusan
Agama Kota Malang)**

TESIS

Diajukan kepada Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
untuk Memenuhi Beban Studi pada Program Magister Hukum Islam

Disusun Oleh:

Fatroyah Asr Himsyah

12780006



**PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYYAH
PASCASARJANA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG**

2014

LEMBAR PERSETUJUAN

Nama : Fatroyah Asr Himsyah

NIM : 12780006

Program Studi : Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah

Judul Tesis : Kesaksian Perempuan dalam Pernikahan Perspektif Hadis
(Kajian *Living Sunnah* pada Aktivis Gender dan Pegawai
Kantor Urusan Agama Kota Malang)

Setelah diperiksa dan dilakukan perbaikan seperlunya, tesis dengan sebagaimana
judul di atas disetujui untuk diajukan ke Sidang Ujian Tesis.

Malang, 2 Juni 2014

Pembimbing I

Pembimbing II

Dr. Hj. Umi Sumbulah, Ag.
NIP : 197108261998032002

Aunur Rofiq, Lc., M.Ag., Ph.D.
NIP : 196709282000031001

Mengetahui
Ketua Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah

Dr. Firdausy, M.Ag.
NIP : 196512311992031046

LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS

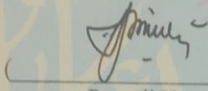
Tesis dengan judul “Kesaksian Perempuan dalam Pernikahan Perspektif Hadis (Kajian *Living Sunnah* pada Aktivis Gender dan Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang)” ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada hari Jum’at, 6 Juni 2014.

Dewan Penguji,

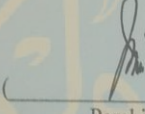
Dr. Saifullah, S.H., M.Hum
NIP. 196512052000031001


Ketua

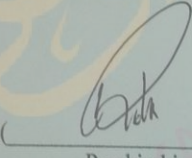
Dr. Mufidah Ch., M.Ag
NIP. 196009101989032001


Penguji Utama

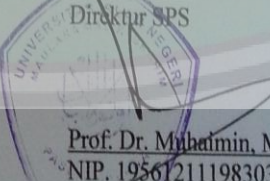
Dr. Hj. Umi Sumbulah, .Ag.
NIP :197108261998032002


Pembimbing I

Aunur Rofiq, Lc., M.Ag., Ph.D.
NIP : 196709282000031001


Pembimbing II

Batu, 24 Oktober 2014
Direktur SPS


Prof. Dr. Muhaimin, M.A
NIP. 195612111983031005

PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Demi Allah,

Dengan kesadaran dan rasa tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan,
penulis menyatakan bahwa tesis dengan judul:

Kesaksian Perempuan dalam Pernikahan Perspektif Hadis (Kajian *Living Sunnah* pada Aktivis Gender dan Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang)

benar-benar merupakan karya ilmiah yang disusun sendiri, bukan duplikat atau memindah data milik orang lain. Kecuali yang dikutip oleh penulis dalam naskah dan disebutkan dalam daftar pustaka. Jika dikemudian hari terbukti bahwa ada kesamaan, baik isi maupun datanya, secara keseluruhan atau sebagian, maka tesis dan gelar magister yang diperoleh karenanya secara otomatis batal demi hukum.

Malang, 24 Oktober 2014

Penulis



Fatroyah Asr Himsyah
NIM. 12780006

HALAMAN MOTTO

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ أُولَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا
وَإِنْ تَلَوُّا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

*Wahai orang-orang yang beriman,
jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi
karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu
bapa dan kaum kerabatmu. Jika ia Kaya ataupun miskin,
maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah
kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang
dari kebenaran. Dan jika kamu memutar balikkan
(kata-kata) atau enggan menjadi saksi,
Maka Sesungguhnya Allah adalah
Maha mengetahui segala apa
yang kamu kerjakan.
--QS. An-Nisā' (4): 135--*

❦

حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ
الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُتْبَةَ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُ يَقُولُ إِنَّ أَنَاسًا كَانُوا يُؤْخَذُونَ بِالْوَحْيِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ وَإِنَّ الْوَحْيَ قَدْ انْقَطَعَ وَإِنَّمَا نَأْخُذُكُمُ الْآنَ بِمَا ظَهَرَ لَنَا مِنْ أَعْمَالِكُمْ فَمَنْ
أَظْهَرَ لَنَا خَيْرًا أَمْنَاهُ وَقَرَّبَنَاهُ وَلَيْسَ إِلَيْنَا مِنْ سَرِيرَتِهِ شَيْءٌ اللَّهُ يُحَاسِبُهُ فِي
سَرِيرَتِهِ وَمَنْ أَظْهَرَ لَنَا سُوءًا لَمْ نَأْمَنَّهُ وَلَمْ نُصَدِّقْهُ وَإِنْ قَالَ إِنَّ سَرِيرَتَهُ حَسَنَةٌ

*Sesungguhnya orang-orang
telah mengambil wahyu sebagai pedoman) pada masa
hidup Rasulullah & hari ini wahyu sudah terputus. Dan hari ini kita
menilai kalian berdasarkan amal-amal yang nampak (zhahir). Maka
siapa yang secara zhahir menampakkan perbuatan baik kepada kita,
kita percaya kepadanya & kita dekat dengannya & bukan urusan kita
apa yang tersembunyi darinya karena hal itu sesuatu yang menjadi
urusan Allah & Dia yang akan menghitungnya, dan siapa yang
menampakkan perbuatan yang jelek kepada kita, maka
kita tak percaya kepadanya & tak membenarkannya
sekali pun dibalik itu ada yang mengatakan baik.*

--H/R. Bukhari No.2447--

HALAMAN PERSEMBAHAN

I dedicate this work to...

My Parents

Ramanda Achmad Siradjuddin Himsyah

and Ibunda Umi Chabibah

My husband Kakanda Abdul Malik, S.HI., M.Sy

For all that has been given

with LOVE...



KATA PENGANTAR

Syukur Alhamdulillah, penulis ucapkan atas limpahan rahmat dan bimbingan Allah Swt, tesis yang berjudul “Kesaksian Perempuan dalam Pernikahan Perspektif Hadis (Kajian *Living Sunnah* pada Aktivis Gender dan Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang) dapat terselesaikan dengan baik, semoga membawa manfaat bagi penulis pribadi dan para pembaca. Shalawat dan salam selalu terlimpahkan kepada teladan mulia Rasulullah Muhammad Saw, para keluarga, sahabat, dan para pengikut beliau.

Penyelesaian tesis ini tidak terlepas dari bantuan para pihak. Untuk itu, penulis sampai terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya dengan ucapan *jazākumullah ahsānul jazā'* kepada:

1. Prof. Dr. H. Mudjia Rahardjo, M.Si selaku Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. H. Muhaimin selaku Direktur Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Dr. Fadil Su'ud Ja'fari selaku Ketua Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah dan Dr. Zaenul Mahmudi, M.Ag, selaku Wakil Ketua Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah.
4. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag, selaku Pembimbing I yang dengan sabar dan ikhlas telah meluangkan waktu dalam memberikan pengarahan dan suport dalam proses penyelesaian tesis.
5. Aunur Rofiq, Lc, M.Ag., Ph.D, selaku pembimbing II yang telah dengan tulus dan ikhlas memberi saran, kritik, dan koreksi melalui diskusi-diskusi dalam rangka penyelesaian tesis.

6. Seluruh pengajar yang telah memberikan wawasan keilmuan, mendidik, membimbing penulis selama menempuh pendidikan di Sekolah Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang semoga Allah Swt senantiasa mencurahkan kebaikan dan berkah kepada beliau semua.
7. Seluruh informan penelitian yang memberikan informasi penting bagi penelitian ini, semoga selalu dalam lindungan Allah Swt.
8. Kepada kedua orangtua, Ramanda Achmad Sirajuddin Himasyah dan Ibunda Umi Chabibah serta seluruh keluarga yang mendoakan dan senantiasa memberikan semangat bagi penulis untuk dapat menyelesaikan studi ini dengan baik.
9. Kepada teman-teman SIAS Community tempat berbagai semangat dalam segala hal, semoga semakin dekat pada pintu kesuksesan.
10. Dan semua pihak yang telah membantu penulis menyelesaikan karya ilmiah ini, semoga jasa dan amal perbuatan kalian menjadi amal shaleh dan diberi balasan terbaik. Amin.

Penulis menyadari bahwa tesis ini jauh dari kesempurnaan, sehingga dengan rendah hati dan penuh kesadaran penulis berharap adanya kritik dan saran yang bersifat konstruktif dari para pihak demi kesempurnaan dan pengembangan penulisan selanjutnya dan semoga penelitian ini dapat memberi manfaat bagi penulis khususnya serta para pembaca umumnya.

Malang, Oktober 2014

Penulis

DAFTAR ISI

Halaman Sampul (Cover Luar)	i
Halaman Judul (Cover Dalam).....	ii
Lembar Persetujuan Pembimbing.....	iii
Lembar Persetujuan dan Pengesahan.....	iv
Pernyataan Orisinalitas Penelitian.....	v
Halaman Motto.....	vi
Halaman Persembahan.....	vii
Kata Pengantar.....	viii
Pedoman Transliterasi.....	vii
Daftar Isi	x
Daftar Tabel.....	xv
Daftar Bagan.....	xvi
Daftar Grafik	xvii
Pedoman Transliterasi.....	xviii
Abstrak	xix
Abstract.....	xx
ملخص البحث.....	xxi

BAB I : PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian	1
B. Fokus Penelitian.....	8
C. Tujuan Penelitian	9
D. Manfaat Penelitian	9

E. Definisi Operasional	9
F. Orisinalitas Penelitian	13
G. Sistematika Pembahasan.....	21

BAB II : KAJIAN PUSTAKA

A. Definisi Kesaksian	23
B. Konsep Kesaksian Di Dalam Al-Qur'an.....	25
C. Konsep Kesaksian Perempuan Di Dalam Hadis	35
1. Hadis Mengenai Saksi Dalam Pernikahan.....	35
a. Inventarisasi Hadis, Kebersambungan Sanad, dan Kualitas Kepribadian Para Rawi.....	35
b. Penilaian <i>Syadz</i> dan ' <i>Illat</i> Pada Sanad Hadis	48
c. Matan Hadis	50
2. Riwayat Mengenai Larangan Perempuan Menjadi Saksi Dalam Pernikahan.....	51
3. Hadis Mengenai Nilai Kesaksian Perempuan Separuh Kesaksian Laki-Laki.....	54
a. Inventarisasi Hadis, Kebersambungan Sanad, dan Kualitas Kepribadian Para Rawi.....	54
b. Penilaian <i>Syadz</i> dan ' <i>Illat</i> Pada Sanad Hadis	69
c. Kesimpulan Atas Kualitas Sanad Hadis.....	70
d. Matan Hadis	70
D. Pendapat Ulama Mengenai Kesaksian Perempuan.....	73
E. Living Sunnah.....	77

BAB III : METODE PENELITIAN

A. Paradigma Penelitian.....	83
B. Jenis dan Pendekatan Penelitian	83
C. Lokus Penelitian.....	84
D. Sumber Data.....	86
E. Teknik Pengumpulan Data.....	87
F. Teknik Analisis Data.....	89
G. Pengecekan Keabsahan Data	90

BAB IV : PAPARAN DATA

A. Gambaran Umum Kota Malang.....	92
B. Gambaran Umum Kantor Urusan Agama Kota Malang.....	93
1. Kantor Urusan Agama Kecamatan Lowokwaru	93
2. Kantor Urusan Agama Kecamatan Sukun	96
3. Kantor Urusan Agama Kecamatan Klojen.....	98
4. Kantor Urusan Agama Kecamatan Kedungkandang	101
5. Kantor Urusan Agama Kecamatan Blimbing	103
C. Profil Para Informan.....	106
1. Aktivis Gender	106
a. Dra. Hj. Latifah Shohib	106
b. Dr. Hj. Mufidah Ch, M.Ag.....	107
c. Dr. Hj. Muthmainnah Mustofa, M.Pd.	108
d. M. Faisol Fatawi, M.Ag.	110
e. Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag.	111
f. Dr. Zaenul Mahmudi, M.Ag.....	112

2. Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang.....	114
a. Ahmad Sa'rani, S.Ag.	114
b. A. Imam Muttaqin, M.Ag.....	115
c. Abdul Rasyid, S.Ag.....	116
d. Achmad Shampton, S.HI.....	117
e. Arif Afandi, S.Ag.	118
f. Drs. Abdul Afif, M.H.	118
D. Penerapan Kajian Living Sunnah Tentang Kesaksian Perempuan Dalam Pernikahan.....	119
1. Pandangan Aktivis Gender dan Pegawai KUA Kota Malang Terhadap Hadis Nabi Tentang Kesaksian Perempuan.....	119
a. Hadis Kesaksian Perempuan Perspektif Aktivis Gender Kota Malang.....	120
b. Hadis Kesaksian Perempuan Perspektif Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang.....	128
2. Implementasi Kesaksian Perempuan Dalam Pernikahan Menurut Aktivis Gender Dan Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang	133
a. Implementasi Kesaksian Perempuan Dalam Pernikahan Menurut Aktivis Gender Kota Malang.....	134
b. Implementasi Kesaksian Perempuan Dalam Pernikahan Menurut Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang	139

BAB V : PEMBAHASAN DAN DISKUSI HASIL PENELITIAN

A. Pandangan Aktivis Gender dan Pegawai Kantor Urusan Agama	
Kota Malang Atas Hadis Kesaksian Perempuan	141
1. Pandangan Aktivis Gender Atas Hadis Kesaksian Perempuan	141
2. Pandangan Pegawai Kantor Urusan Agama Atas Hadis	
Kesaksian Perempuan	147
3. Diskusi Hasil Penelitian	151
B. Implementasi Kesaksian Perempuan Dalam Pernikahan Menurut	
Aktivis Gender Dan Pegawai Kantor Urusan Agama Kota	
Malang	161
1. Implementasi Kesaksian Perempuan Dalam Pernikahan Menurut	
Aktivis Gender Kota Malang	161
2. Implementasi Kesaksian Perempuan Dalam Pernikahan Menurut	
Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang	163
3. Diskusi Hasil Penelitian	165

BAB VI : PENUTUP

A. Kesimpulan	167
B. Refleksi Teoritik	169
C. Keterbatasan Penelitian	169
D. Saran-Saran	170

DAFTAR PUSTAKA	171
-----------------------------	------------

LAMPIRAN

DAFTAR TABEL

Tabel 1.1. Penelitian Terdahulu	18
Tabel 2.1. Biografi Para Perawi Hadis Riwayat Ibnu Hibban Dalam Kitab <i>Shāhih Ibn Hibban</i> Hadis Nomor 1499	46
Tabel 2.3. Biografi Perawi Hadis Riwayat al-Bukhari Nomor 298.	61
Tabel 2.4. Klasifikasi Pendapat Para Ulama Tentang Hukum Kesaksian Perempuan.....	77
Tabel 4.1. Jumlah Penduduk Kota Malang berdasarkan Jenis Kelamin di setiap Kecamatan Kota Malang	92
Tabel 4.2. Penyebaran Penduduk Kecamatan Sukun Kota Malang Tahun 2013	96
Tabel 4.3. Data NTCR KUA Kecamatan Sukun Kota Malang Tahun 2013	97
Tabel 4.4. Data Kepegawaian KUA Kecamatan Klojen Kota Malang	99
Tabel 4.5. Data P3N (Pembantu Pegawai Pencatat Nikah) KUA Kecamatan Klojen Kota Malang.....	99
Tabel 4.6. Data Perincian NTCR KUA Kecamatan Klojen Kota Malang	99
Tabel 4.7. Daftar Pegawai KUA Kecamatan Kedungkandang Kota Malang Tahun 2014.....	102
Tabel 4.8. Data NTCR KUA Kecamatan Kedungkandang Kota Malang Tahun 2013	103
Tabel 4.9. Data NTCR KUA Kecamatan Blimbing Kota Malang.....	105
Tabel 5.1. Klasifikasi Pandangan Para Informan Penelitian	150

DAFTAR BAGAN

Bagan 2.1. Ranji sanad hadis riwayat Ibnu Hibban dalam kitab <i>Shāhih Ibn Hibban</i> hadis nomor 1499.....	37
Bagan 2.2. Ranji Sanad Hadis Tentang Kesaksian Wanita Setengah Kesaksian Laki-laki.....	60
Bagan 4.1. Struktur Pegawai Kantor Urusan Agama Kecamatan Lowokwaru Kota Malang Tahun 2014	95
Bagan 4.2. Struktur Kepegawaian KUA Kecamatan Sukun Kota Malang 2014	97
Bagan 4.2. Struktur Pegawai Kantor Urusan Agama Kecamatan Blimbing Kota Malang.....	105

DAFTAR GRAFIK

Grafik 4.1. Jumlah Keseluruhan Perkawinan yang terjadi di KUA Lowokwaru Kota Malang Tahun 2013 Berdasarkan Kelurahan.....	95
--	----



PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Umum

Transliterasi adalah pemindahan tulisan Arab ke dalam bahasa Indonesia (Latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke bahasa Indonesia. Transliterasi yang digunakan pada Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang menggunakan EYD Plus, yaitu transliterasi yang didasarkan atas Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tanggal 22 Januari 1998, No. 158/1987 dan 0543.b/U/1987, sebagaimana tertera dalam buku Pedoman Transliterasi Bahasa Arab (*I Guide Arabic Transliteration*), INIS Fellow 1992.

B. Konsonan

ا	= Tidak dilambangkan	ض	= dl
ب	= B	ط	= th
ت	= T	ظ	= dh
ث	= Ts	ع	= '(koma menghadap ke atas)
ج	= J	غ	= gh
ح	= h	ف	= f
خ	= Kh	ق	= q
د	= D	ك	= k
ذ	= Dz	ل	= l
ر	= R	م	= m

ABSTRAK

Himsyah, Fatroyah Asr. 2014. **Kesaksian Perempuan Dalam Pernikahan Perspektif Hadis (Kajian Living Sunnah Pada Aktivis Gender dan Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang)**. Tesis. Jurusan Al-Ahwal Al-Syakhshiyah. Fakultas Syari'ah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Pembimbing I: Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag., Pembimbing II: Aunur Rofiq, Lc., M.Ag., Ph.D.

Kata Kunci: Kesaksian Perempuan, Pernikahan, Hadis.

Banyak budaya umat Islam yang lahir dari pemahaman teologis hadis salah satu di antaranya adalah budaya patriarkhi. Seperti mengenai kesaksian perempuan, khususnya dalam bidang pernikahan. Pengaruh hadis dan riwayat tentang kesaksian tersebut sangat nampak terhadap budaya masyarakat secara umum dan secara khusus pada masyarakat di Kota Malang. Dapat kita lihat pada prosesi akad pernikahan yang dilakukan pada masyarakat saksi yang digunakan hampir tidak pernah menggunakan saksi perempuan. Tidak jarang hadis-hadis misoginis tersebut merupakan hadis shahih. Seperti hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari bahwa kesaksian perempuan bernilai separuh dari kesaksian laki-laki. Terhadap hadis shahih seperti itu yang harus dilakukan adalah tidak cukup menelitinya melalui jalur sanad saja melainkan juga jalur matannya agar hadis yang demikian tidak bertentangan dengan misi kesetaraan dalam al-Qur'an, maka dibutuhkan pula kontekstualisasi dialogis antara hadis dan perkembangan sosial

Berdasarkan persoalan ini, maka penelitian ini menggali dan menganalisis pandangan Aktivis Gender sebagai *stake holder* dalam garda pembelaan ketimpangan-ketimpangan antara laki-laki dan perempuan serta pandangan dari Pegawai Kantor Urusan Agama (KUA) Kota Malang sebagai pihak yang berkecimpung langsung dalam proses pernikahan di masyarakat.

Penelitian ini dilakukan dalam kerangka paradigma definisi sosial dengan pendekatan fenomenologis untuk menangkap berbagai kerangka konsep yang ada dalam pikiran para informan yang tercermin dari pendapat dan perilaku. Penelitian ini dilakukan di Kota Malang dengan pertimbangan realitas di dalam proses pernikahan perempuan tidak memiliki tempat secara formalitas dalam posisinya sebagai saksi, selain itu Kota Malang merupakan kota yang memiliki akses pendidikan dan karir yang sama besarnya bagi laki-laki dan perempuan menjadi indikasi kapabilitas perempuan yang tidak dapat dipandang sebelah mata lagi. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah wawancara, dokumentasi dan observasi.

Peneliti menemukan adanya dua cara berpikir dalam memahami hadis kesaksian wanita di dalam pernikahan pada kalangan Aktivis Gender : *modern konservatif* dan *modern progresif*. Serta tiga tipologi pada Pegawai KUA Kota Malang yakni, *tradisional konservatif*, *modern konservatif*, dan *modern progresif*. Adapun mengenai implementasinya bahwa kesaksian perempuan dalam pernikahan belum mendapat restu budaya Indonesia untuk digunakan sebagaimana kesaksian laki-laki pada umumnya.

ABSTRACT

Himsyah, Fatroyah Asr. 2014. **Women Testimony in The Islamic Marriage on The Hadith Perspective (The Study of Living Sunnah in Gender Activist and The Official of The Office of Religious Affairs in Malang City)**. Thesis. Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Departement. Syariah Faculty. The Islamic State University (UIN) Maulana Malik Ibrahim of Malang. Preceptor I : Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag., Preceptor II : Aunur Rofiq, Lc., M.Ag., Ph.D.

Key Words: Women Testimony, Marriage, Hadith.

There are many moslems cultures appears because of the hadith theology understanding, such as patriarchy. For example is women testimony in the marriage in Islam. The influence of hadith and *riwayah* about the testimony come in sight in the society cultures and specially in the citizen of Malang. Commonly, people use men as witness in every marriage settlement processing. The people always say that the Hadith Rasul forbid women to be a witness, in other side people call it the misogynistic hadiths. Often, the misogynistic hadiths are *shahih* hadiths, like as the hadith which delivered by Al-Bukhari which content about the testimony of two woman equivalent to a man testimony. To understand this hadith is not enough only research the *sanad* link but also we have to research content of the hadith or the *matan* in order to get the true understanding of that hadith because will be imposible if the Hadith Rasul contain a contrary meaning with Al-Qur'an. In other side, it needed dialogic contextualization between the hadith and the social development.

Based on it, this research is exploring and analyzing of Gender Activist view as a defenders in every single inequality between men and women, and The Official of The Office of Religious Affairs in Malang City view as a part who served marriage processing in community.

This research uses social definition paradigm and phenomenological approach. They are used to get a variety of ideas of the informants which appears from the opinions and behaviors. The locus of this research is the Malang City because the reality in the marriage processing in this city shows that women not be used as a witness. In addition, this city has access to education and career equally between men and women. It become an indication that the capabilities of women can not be underestimated again. The data collection techniques used were interviews, documentation, and observation.

The researcher finds there are two types oppinions in an effort to understand the women testimony hadith in Islamic marriage on Gender Activist, they are: modern conservatives and modern progressive. Whereas, in The Official of The Office of Religious Affairs in Malang City there are three types oppinions, they are: traditionalist conservative, modern conservative, and modern progressive. As to the implementation that the women testimony in Islamic marriage is not accepted by the Indonesian culture to be used as men testimony.

مستخلص البحث

همشه. فطرية اشر . 2014. مشاهدة النساء في النكاح على رؤية الحديث (دراسة معاملة السنة لفعال الجنسية (gender) و موظف ديوان شؤون الدينية بمدينة مالانج) رسالة ماجستير. شعبة الأحوال الشخصية كلية الشريعة جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلاميو الحكومية.

المشرفة الأولى :الدكتور أمي سومبله الماجستير

المشرف الثاني : عون الرفيق الماجستير

الكلمات المفتاحية : مشاهدة النساء، النكاح، الحديث.

أنشأ الثقافات الإسلامية من مفهوم الحديث في ناحية الرئيسية الرجالية. كما مشاهدة النساء في النكاح. يظهر أثر الحديث و الرواية عن تلك المشاهدة في مجتمع مدينة مالانج عامة و خاصة. أكثر المجتمع يستخدمون مشاهدة الرجال و يترك النساء في النكاح و أكثر الأحداث الصحيح يتفقون في مشاهدة الرجال. كما في الحديث الذي رواه بخاري أن قيمة مشاهدة النساء نصف من مشاهدة الرجال. لتحليل ذلك الحديث لا يكفي من طريقة السند ولكن من طريقة المتن كي تكون الحديث موافقة بالقرآن. لذا يحتاج إلي محاورة موضوعية بين القرآن و تنمية الإجتماع. يبحث و يحلل هذا السؤال من نظر إلى رؤية فعال الجنسية كعميد هذه المشكلة في ناحية حرجلة بين الرجال و النساء. و رأة الموظف ديوان شؤون الدينية بمدينة مالانج كالمنفذ في عملية النكاح مباشرة.

ينفذ هذا البحث في جانب الإجتماعية بطريقة المظاهرة لنيل خطة فكرة الموارد من الرأي و الفعل. نفذ هذا البحث في مدينة مالانج بموازنة الواقعية بالظر إلى عملية النكاح التي لا تكون النساء في مكان رسمية كالمشاهدة. وسوى ذلك، مدينة مالانج هو مدينة فيها التربية و العمل متساويا بين الرجال و النساء. وهذا دليل أن قدرة الرجال و النساء متساويا. وأما طريقة جمع البيانات لهذا البحث هو المقابلة و الملاحظة و المواقفة.

وجدت الباحثة في هذا الباحث كان طريقتان اثنتان لتفكير معنى الحديث عن مشاهدة الرجال والنساء في النكاح من ناحية فعال الجنسية العصرية القادمة و العصرية التقدمي. وأما لموظف ديوان شؤون الدينية ثلاث خصائص التقليدي القادمة و العصرية القادمة و العصرية التقدمي. وأما الممارسة أن ثقافة مشاهدة النساء في النكاح لم يمارس في إندونيسية و يستخدم مشاهدة الرجال.

BAB I PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Perguliran mengenai perempuan telah mencuat sejak lama, bahkan merasuk dalam berbagai aspek yang dapat dikatakan sulit untuk dibatasi. Tidak hanya dalam aspek sosial bahkan dalam aspek keagamaan yang dianggap sebagai sebuah titik sakral dan finalpun permasalahan mengenai perempuan masih dapat ditemukan. Hadis misalnya, sebagai sumber hukum kedua di samping al-Qur'an, doktrin-doktrin teologis dalam hadis mampu mempengaruhi perkembangan pemahaman di kalangan umat Islam. Pada gilirannya, saat doktrin-doktrin tersebut telah diterima maka akan berelaborasi dengan perilaku masyarakat dan menjadi bagian dari budaya mereka, sehingga lebih jauh lagi, sebuah pemahaman hadis mampu mempersatukan umat atau bahkan memecah belahkan umat.

Banyak budaya umat Islam yang lahir dari pemahaman teologis hadis salah satu di antaranya adalah budaya patriarkhi. Perlu diketahui bahwa budaya patriarkhi bukanlah budaya yang diajarkan oleh Islam. Islam justru mengikis ketertindasan dan inferioritas membabi buta di masa Jahiliyah dengan metode dakwah Rasul yang graduatif. Itulah mengapa sebabnya, terdapat hadis-hadis yang saat ini dianggap berkesan misoginis. Hal ini tak ubahnya dengan adanya ayat al-Qur'an dan hadis yang berbicara mengenai perbudakan dan kebolehan menggauli budak yang dimiliki.

Hingga saat ini, budaya patriarkhi tetap hidup di masyarakat, hadis-hadis yang secara tekstual berkesan merendahkan perempuan diterima dan diterapkan pada segala aspek kehidupan, sehingga menimbulkan kesan bahwa perempuan makhluk yang stagnan. Salah satu permasalahan yang masih diperdebatkan adalah

mengenai kesaksian perempuan, khususnya dalam bidang pernikahan.¹ Berdasarkan hasil-hasil penelitian dan pengamatan yang sebelumnya pernah dilakukan, ada dua kesimpulan yang dilahirkan: *pertama*, bahwa perempuan tidak diperbolehkan menjadi saksi tidak hanya dalam bidang pernikahan namun juga dalam perceraian dan *hudud*; *kedua*, perempuan dapat menjadi saksi, asalkan berjumlah dua orang dan disertai satu orang laki-laki.

Pendapat pertama senada dengan riwayat Malik dan Laits dari ‘Aqil dari Ibnu Syihab al-Zuhry, bahwa ia berkata “Telah berlalu sunnah dari Rasulullah saw, bahwa tidak boleh kesaksian perempuan dalam masalah *hudud*, nikah dan talak”.² Demikian pula dengan riwayat Abu ‘Ubaidah. Al-Dimyathi juga menolak saksi perempuan dalam pernikahan walaupun jumlahnya dua orang dan disertai laki-laki³.

Adapun pendapat kedua senada dengan QS. al-Baqarah ayat 282, sebab di dalam al-Qur’an, ayat-ayat kesaksian lebih banyak menggambarkan mengenai jumlah orang yang menjadi saksi, kecuali surat al-Baqarah ayat 282 yang menyebutkan adanya komposisi saksi berdasarkan jenis kelamin,⁴ juga diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam *kitāb Shāhih al-Bukhārī* yang menyatakan alasan diberlakukannya ketentuan 2:1 dalam kesaksian perempuan tertera dalam hadis yang diriwayatkan dalam enam kitab hadis yang diakui di dunia Sunni, yakni:

¹ Posisi saksi secara umum dalam pernikahan memiliki kedudukan yang cukup urgen, sebab saksi merupakan segmen yang sangat dibutuhkan dalam melegitimasi hubungan antar manusia seperti akad nikah. Kehadiran saksi dalam akad nikah merupakan isyarat yang menunjukkan rawannya persoalan pernikahan.

² Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz 2 (Beirut, Lebanon: Dar al-Kitab al-Arabi, 1977), hlm. 58.

³ Al-Dimyathi, *I’ānah al-Thalibīn*, Jilid III (Semarang: Taha Putra, t.th), hlm. 298.

⁴ Periksa, QS. al-Thalāq (65): 2; QS. al-Nūr (24): 4; QS. al-Nūr (24): 6; QS. al-Nūr (24): 13; QS. al-Nisā (4): 15; dan QS. al-Baqarah (2): 282.

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي زَيْدٌ هُوَ ابْنُ أَسْلَمَ، عَنْ عِيَاذِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: " خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرِ إِلَى الْمُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ، فَقُلْنَ: وَيْمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلْبَّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ، قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟ قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟ قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا ⁵

“Telah berkata kepada kami Sa’id bin Abi Maryam berkata: telah mengabarkan kepada kami Muhammad bin Ja’far berkata; mengabarkan padaku Zaid putra Aslam dari ‘Iyadh bin Abdillah dari Abi Sa’id al-Khudri berkata, Rasulullah SAW keluar pada waktu Idul Adha dan Idul Fitri ke tempat salat, kemudian beliau melewati sekelompok perempuan, beliau bersabda: ‘Wahai perempuan perbanyaklah bersedekah, karena sesungguhnya aku melihat kebanyakan penghuni neraka adalah golongan kalian.’ Maka perempuan tersebut berkata: ‘Apa yang menyebabkan hal itu ya Rasulullah?’ Rasulullah menjawab: ‘Kalian banyak mencaci dan tidak mensyukuri suami, aku tidak melihat yang kurang akal dan agamanya yang tidak dimiliki oleh laki-laki selain kalian’ perempuan itu bertanya: ‘Apa kekuarangan akal dan agama kami’ beliau menjawab: ‘Bukankah kesaksian perempuan seperti setengah dari kesaksian laki-laki?’ ia menjawab: ‘Benar ya Rasulullah’ Rasulullah berkata: ‘Itulah kekurangan akalnya, dan bukankah disaat haid, perempuan tidak salat dan tidak puasa? ia menjawab: ‘Benar ya Rasulullah’ maka Rasulullah menjawab: ‘itulah kurangnya agamanya.’”

Menurut hadis di atas perempuan memiliki hak untuk menjadi saksi, tidak disebutkannya spesifikasi peristiwa apa yang diperbolehkan menghadirkan saksi dari perempuan dapat menjadi indikasi bahwa tidak ada permasalahan khusus yang melarang perempuan untuk menjadi saksi. Para Imam madzhab berbeda

⁵ Abi ‘Abdillah Muhammad bin Isma’il bin Ibrahim bin al-Mughiroh Bardizbah al-Bukharī, *Shahīh al-Bukhārī*, Juz 1 (Dar al-Fikr, 2005), hadis no. 298.

pendapat mengenai eksistensi dan otoritas saksi perempuan dalam proses pernikahan. Madzhab Syafi'i dan Maliki tidak menerima adanya saksi perempuan dalam pernikahan, talak dan selain tentang harta benda serta sesuatu yang berkaitan dengannya kecuali disampaikan oleh empat orang perempuan. Namun diterima kesaksiannya dalam hal-hal yang tidak dapat dilihat dan dipahami kaum laki-laki seperti melahirkan, menyusui dan lainnya. Sedangkan pendapat Hanbali memiliki dua riwayat dan salah satunya tidak menerima kesaksian perempuan dan riwayat lain menerima kesaksian satu orang perempuan. Begitu pula dengan Hanafi membolehkan kesaksian satu orang perempuan.⁶

Apabila dicermati baik dalam ayat al-Qur'an, hadis, maupun pendapat-pendapat para ulama klasik tersebut khususnya yang berbicara mengenai komposisi saksi berdasarkan jenis kelaminnya, maka tampak keseluruhannya mengutamakan kesaksian laki-laki bila dibandingkan dengan kesaksian perempuan. Ketentuan tersebut menimbulkan kesan bahwa perempuan tidak setara dengan laki-laki. Tentunya ketidaksetaraan ini dapat berkembang sebagai pandangan yang inferior, diskriminatif, dan misoginis bahwa seolah perempuan setengah dari manusia laki-laki.⁷ Oleh karena kesaksian erat kaitannya dengan kepribadian dan kadar intelektualitas maka dapat dikerucutkan bahwa perempuan tidak cukup untuk dipercaya dan kurang memiliki kualifikasi bila dijadikan saksi. Hal ini bertentangan dengan konsep kesetaraan atau non diskriminasi dalam HAM Islam yang digali dari al-Qur'an maupun hadis bahwa semua manusia baik laki-

⁶ Syaikh al-'Allamah Muhammad bin Abdurrahman ad-Dimasyqi, *Rahmah al-'Ummah fi Ikhtilāf al-A'immaḥ*, diterjemahkan 'Abdullah Zaki Alkaf, *Fiqh Empat Mazhab* (tt: Hasyimi Press: 2001), hlm. 529-530.

⁷ Lia Aliyah al-Himmah. *Kesaksian Perempuan Benarkah Separuh Laki-Laki?* (Jakarta Selatan: Rahima, 2008), hlm. 8.

laki maupun perempuan adalah setara dihadapan Allah. Kedua jenis kelamin ini tidak dibedakan selain pada kadar ketakwaan⁸.

Oleh karena itu, perbedaan pendapat muncul dari kalangan ulama dan intelektual muslim modern, seperti Asghar Ali Engineer yang mengatakan bahwa saksi diberikan oleh satu perempuan saja sedang seorang perempuan lagi berfungsi untuk mengingatkan jika saksi pertama lupa dan ini tidak lebih karena keadaan saat itu.⁹ Menurut Muhammad Quthub bahwa saksi dua wanita dalam Islam sama dengan satu pria tidak dapat dijadikan kesimpulan terakhir yang membuktikan bahwa wanita lebih buruk dari laki-laki, karena pada saat itu tindakan ini dilakukan untuk kebijaksanaan menjamin kesaksian karena mayoritas perempuan tidak bisa dan tidak diperkenankan bertindak mandiri. Bahkan kesaksian satu orang wanita dapat diakui bila ia ahli (mengetahui dengan benar) dalam bidangnya.¹⁰ Jadi apabila struktur sosial telah berubah dimana perempuan telah mampu bersaing dengan laki-laki, maka perempuan pasti sejajar atau bahkan lebih superior maka dapatlah kesaksian satu orang perempuan setara dengan kesaksian satu orang laki-laki.¹¹

Sementara itu Musthafā al-Sibā'i sebagaimana dikutip oleh Marzuki, menguraikan kedudukan wanita dalam Islam yang sama tingginya dengan kedudukan pria. Menurutnya Islam mengatur kesamaan prinsip antara pria dan wanita salah satunya adalah bahwa wanita memiliki kecakapan untuk beragama

⁸ Periksa QS. Ali Imran: 3:195; QS. al-Nisā: 4: 124; QS. al-Nahl: 16:97; QS. Ghāfir: 40:40; dan QS. al-Haj:22:37.

⁹ Asghar Ali Engineer, *The Qur'an Women and Modern Society*, diterjemahkan Agus Nuryanto, *Pembebasan Perempuan* (Yogyakarta:LKiS, 2003), hlm. 263.

¹⁰ Muhammad Quthub, *Islam the Misunderstood Religion*, diterjemahkan Funky Kusnaedi Timur, *Islam Agama Pembebasan* (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2001), hlm. 227-228.

¹¹ Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology*, diterjemahkan Agung Prihantoro, *Teologi Pembebasan*, Cet. 3 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003) , hlm 237.

dan memiliki hak pendidikan yang sama dengan pria.¹² Masalah kemanusiaan perempuan dalam kesaksian 2:1 dengan laki-laki terkadang ditafsirkan secara tekstual, namun tak melihat pada konstektualnya, akibatnya muncullah pandangan kemanusiaan perempuan yang tidak sempurna.¹³

Pengaruh hadis dan riwayat tentang kesaksian tersebut sangat nampak terhadap budaya masyarakat secara umum dan secara khusus pada masyarakat di Kota Malang. Dapat kita lihat pada prosesi akad pernikahan yang dilakukan pada masyarakat saksi yang digunakan hampir tidak pernah menggunakan saksi perempuan. Para penghulu di Kantor-kantor Urusan Agama maupun Mudin menggunakan sekurang-kurangnya dua orang saksi laki-laki dalam proses tersebut. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Ahmad Muhtadi selaku Penghulu di Kantor Urusan Agama Kecamatan Lowokwaru Kota Malang bahwa sekalipun sebagian dari mereka memberikan peluang bagi perempuan untuk dapat menjadi saksi namun dalam aplikasinya kesaksian perempuan tidak pernah digunakan. Menurut Ahmad Sya'roni, selaku Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Lowokwaru Kota Malang, selama kurang lebih tujuh tahun bertugas tidak pernah ada pernikahan di KUA tempatnya bertugas yang menggunakan kesaksian perempuan.¹⁴

Kembali pada hadis mengenai persaksian perempuan dalam pernikahan, bahwa munculnya pendapat yang bernuansa misoginis terhadap kesaksian perempuan dikarenakan adanya pengaruh status kualitas hadis yang berbeda-beda. Sebab kemunculan hadis sangat sarat dengan peristiwa-peristiwa historis yang

¹² Marzuki, *Tinjauan Hukum Islam tentang Wanita*, pdf. tanpa halaman.

¹³ Huzaema Tahido Yanggo, *Fikih Perempuan Kontemporer* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2010), hlm. 166.

¹⁴ Wawancara dengan Kepala dan Penghulu Kantor Urusan Agama Kecamatan Lowokwaru Kota Malang, tanggal 22 Januari 2013.

bermuatan sosio-kultural, terutama bagi para perawi hadis yang berantai terkadang antara satu matan dengan matan lainnya memiliki perbedaan secara redaksional. Inilah kemudian yang mempengaruhi kualitas hadis, apakah suatu hadis dapat bernilai shahih, hasan ataupun dha'if.

Tidak jarang hadis-hadis misoginis tersebut merupakan hadis shahih. Seperti hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari bahwa kesaksian perempuan bernilai separuh dari kesaksian laki-laki. Terhadap hadis shahih seperti itu yang harus dilakukan adalah tidak cukup menelitinya melalui jalur sanad saja melainkan juga jalur matannya, yakni dengan mengkaji ulang makna yang ada di balik bunyi teks hadis dan menyesuaikan dengan konteks yang ada. Agar hadis yang demikian tidak bertentangan dengan misi kesetaraan dalam al-Qur'an, maka dibutuhkan pula kontekstualisasi dialogis antara hadis dan perkembangan sosial.

Terutama untuk saat ini, dimana kaum laki-laki yang pada permulaannya memiliki posisi yang dominan dalam beberapa kualifikasi kehidupan telah mengalami perubahan dan pergeseran. Realitas sosial secara perlahan memberikan ruang yang setara dengan laki-laki bagi perempuan seperti dalam dunia kepemimpinan, kewarisan yang dikenal dengan ketentuan 2:1 dalam al-Qur'an ternyata telah mengalami pembaruan interpretasi seperti yang dikemukakan dalam Kitab *Sa'ill al-Muhtadīn* karya Syeikh Arsyad al Banjari (Banjarmasin) mengenai keabsahan pembagian waris berdasarkan *adat perpantangan* yang membagi harta waris menjadi dua untuk suami dan istri dahulu baru setelah itu dilakukan pembagian terhadap ahli waris,¹⁵ ataupun teori Fazlur Rahman dengan teori *double movement*, ia bisa menemukan pembagian waris 1:1. Sebagaimana

¹⁵ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan* (Cet 3; Yogyakarta: LKiS, 2009), hlm.71.

ungkapan Masdar Farid Mas'udi, apabila ruang akses laki-laki dan perempuan dalam tingkat pendidikan, pengalaman, dan akses ke publik mendapat posisi yang sama seperti sekarang ini maka konsep 2:1 harus diubah karena hal itu tidak akan relevan lagi dengan keadilan gender.

Bukan hendak menepis adanya konsep kepemimpinan dalam sebuah masyarakat sebagaimana permasalahan mengenai perempuan kerap disandingkan dan dihubungkan ke arah sana, karena penulis juga menyadari bahwa bagaimanapun dalam sebuah kumpulan manusia sedikit ataupun banyak diharuskan ada sosok pemimpin di sana. Namun penelitian ini bertujuan mencari dan menempatkan posisi perempuan dan laki-laki dalam porsinya, tidak sebatas *taken for granted* terhadap ketentuan-ketentuan yang justru banyak menimbulkan pertanyaan terhadap relevansinya dengan prinsip dan misi utama Islam sebagai satu-satunya agama yang rahmah dan equalistis. Paling tidak dengan tulisan ini diharapkan dapat mendudukan persoalan kesaksian perempuan yang banyak diperdebatkan.

B. Fokus Penelitian

Berdasarkan latar belakang penelitian pada bagian sebelumnya, penelitian ini akan fokus membahas dua persoalan utama:

1. Bagaimana pandangan Aktivis Gender dan Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang Atas Hadis Kesaksian Perempuan?
2. Bagaimana Implementasi kesaksian perempuan dalam pernikahan menurut Aktivis Gender dan Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan sebagai berikut:

1. Mendeskripsikan pemahaman Aktivis Gender dan Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang atas hadis tentang kesaksian perempuan.
2. Mendeskripsikan Implementasi kesaksian perempuan dalam perkawinan menurut Aktivis Gender dan Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang.

D. Manfaat Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat baik secara teoritis maupun praktis.

1. Aspek keilmuan (teoritis), penelitian ini diharapkan dapat memberikan tambahan terhadap khazanah keilmuan Al-Ahwal Al-Syakhshiyah berupa rumusan dan tolak ukur dalam kesaksian pernikahan.
2. Aspek penerapan (praktis), penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi berupa acuan bagi Kantor Urusan Agama dalam menentukan saksi pernikahan. Serta menjadi *upgrading* pemahaman baik bagi masyarakat, akademisi, maupun praktisi pada umumnya.

E. Definisi Operasional

Definisi operasional merupakan penjelasan arti dari variabel yang telah dipilih oleh peneliti dengan tujuan mengikat pemikiran pembaca pada satu pengertian tertentu terhadap variabel-variabel penelitian agar tidak menimbulkan multidefinisi dalam memahamami penelitian ini. Ada beberapa istilah yang perlu untuk dicantumkan dalam bagian ini, antara lain:

1. Kesaksian atau dalam bahasa Arab disebut dengan *al-syahādah*, secara etimologi adalah orang yang melihat atau mengetahui sendiri suatu

peristiwa (kejadian) atau orang yang diminta hadir pada suatu peristiwa yang dianggap mengetahui kejadian tersebut dengan tujuan untuk memberikan keterangan di muka hakim apabila dibutuhkan dan sebagai keterangan atau barang bukti atas terjadinya suatu peristiwa.¹⁶ Dalam Islam kata *syahādah* juga bermakna *al-bayyin* (bukti), *yamin* (sumpah) dan *iqrar* (pengakuan).¹⁷ Secara terminologi, kesaksian (*al-syahādah*) sebagai sesuatu yang nyata, karena saksi adalah orang yang menyaksikan sesuatu yang orang lain tidak mengetahuinya. Dikatakan pula bahwa kesaksian berarti seseorang yang memberitahukan secara benar atas sesuatu yang dilihat dan didengarnya.¹⁸ Kesaksian yang dimaksud dalam penelitian ini adalah kesaksian dalam pernikahan saja, bukan kesaksian dalam dunia transaksi, pidana ataupun perkara lainnya yang memerlukan saksi dalam pelaksanaannya.

2. Pernikahan dengan kata dasar “nikah” merupakan akad yang sangat kuat atau *mitsāqon gholīdhan* untuk menaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah.¹⁹ Di dalam dunia hukum nasional, redaksi yang digunakan adalah perkawinan yang berarti juga pernikahan. Namun secara sosial penggunaan kata pernikahan dan perkawinan memiliki konsekuensi makna yang berbeda. Perkawinan dengan kata dasar “kawin” umumnya dimaknai dengan hubungan laki-laki dan perempuan dan tidak selalu mencakup akad di dalamnya, sedangkan pernikahan, merupakan

¹⁶ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta, 2008), hlm. 1246.

¹⁷ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Mufasir Kontemporer* (Cet. I; Bandung: Penerbit Nuansa, 2005), hlm. 117.

¹⁸ Syaikh Kamil Muhammad Uwaidah, *Tafsir Wanita* (Jakarta : Pustaka Al-Kautsar, 2004), hlm. 603.

¹⁹ *Kompilasi Hukum Islam*, Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 dikeluarkan pada tanggal 10 Juni 1991. Pasal 2.

redaksi atau istilah yang lebih umum dan biasanya digunakan dalam dunia hukum Islam dan sosial untuk menunjukkan hubungan antara laki-laki dan perempuan dari sisi akad serta hubungan di dalamnya.

3. Hadis atau *al- hadīts* menurut bahasa adalah *al- jadīd* yang artinya (sesuatu yang baru) artinya yang berarti menunjukkan kepada waktu yang dekat atau waktu yang singkat. Secara istilah hadis merupakan segala sesuatu yang diambil dari Rasul SAW sebelum dan sesudah diangkat menjadi Rasul.²⁰ Umumnya para pakar hadis menyamakan definisi hadis dengan sunnah, dan sebagian lain mengidentikkan hadis sebagai sunnah *qauliyah* yang diucapkan setelah Nabi Muhammad menjadi Rasul. Sehingga makna sunnah lebih luas bila dibandingkan dengan makna hadis.
4. *Living sunnah* atau disebut pula dengan *living hadis* merupakan sunnah atau hadis yang hidup yakni hadis yang diikuti oleh umat muslim dengan menafsirkannya berdasarkan kebutuhan-kebutuhan mereka yang progresif dan *continue*. *Living sunnah* atau *living hadis* adalah sebuah praktek yang disepakati secara bersama sebenarnya identik dengan *ijma'* kaum muslimin, termasuk pula *ijtihad* dari para ulama generasi awal yang ahli dan tokoh-tokoh politik di dalam aktivitasnya. Dengan demikian “sunnah yang hidup” adalah Sunnah Nabi yang secara bebas ditafsirkan oleh para ulama, penguasa dan hakim sesuai dengan situasi yang mereka hadapi.²¹
5. Aktivis Gender berasal dari dua kata yakni aktivis dan gender. Aktivis berarti orang yang aktif (menjadi anggota) suatu perkumpulan semacam

²⁰ Muhammad ‘Ajaj al-Khathib, *Ushul al-Hadits*, diterjemahkan M. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq, *Ushul Hadits Pokok-Pokok Ilmu Hadits* (Cet . 2; Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), hlm. 8.

²¹ Suryadi, *Dari Living Sunnah ke Living Hadis*, dalam Sahiron Syamsuddin (edt), *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (Cet. I; Yogyakarta: TH Press, 2001), hlm. 93.

organisasi, atau orang yang berlaku sebagai pendorong suatu kegiatan.²²

Sedangkan gender secara bahasa berarti jenis kelamin dan secara istilah gender diartikan dengan ekspektasi budaya terhadap peran laki-laki dan perempuan. Gender juga dimaknai dengan perbedaan laki-laki dan perempuan dari aspek konstruk sosial budaya dan aspek konsep analisis dalam memahami dan menjelaskan hal tersebut, sehingga sifat dari gender dapat berubah-ubah tergantung habitat pada kurun waktu dan tempat di mana ia berada. Adapun yang dimaksud dengan aktivis gender dapat diartikan dengan orang yang aktif dalam kegiatan gender dilihat dari sisi aktivitasnya, atau dari sisi karyanya sebagai manifestasi dari perhatian, pengamatan dan sikap analitis terhadap konsep tersebut.

6. Pegawai Kantor Urusan Agama dapat dilihat definisinya dengan memisahkan kata pegawai dan Kantor Urusan Agama. Pegawai merupakan orang yang bekerja dan mengabdikan dirinya di bawah orang lain atau suatu kelembagaan tertentu dengan kewajiban yang melekat yakni kewajiban melayani dan menjalankan perintah yang ada.²³ Sedangkan Kantor Urusan Agama merupakan lembaga yang diberikan wewenang oleh negara untuk menangani perkawinan di masyarakat dan melakukan pencatatan atas perkawinan tersebut, dengan demikian Pegawai Kantor Urusan Agama merupakan individu yang bekerja mengabdikan diri di bawah naungan Kantor Urusan Agama dan menjalankan tugasnya berdasarkan kewenangan yang diberikan oleh negara untuk menangani perkawinan dan pencatatan perkawinan di masyarakat.

²²Pius A. Partanto dan M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Arkola, 2001), hlm. 17

²³ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*., hlm. 2.

F. Orisinalitas Penelitian

Setelah melakukan pencarian terhadap beberapa penelitian terdahulu penulis menemukan ada tiga laporan penelitian yang memiliki kemiripan tema dengan penelitian ini, antara lain:

1. Hanifa el-Adiba dengan judul “Perempuan dan Pemahaman Agama (Refleksi tentang Pemahaman Agama dalam Konteks Ketidak Adilan pada Perempuan)”.²⁴ Penelitian ini berangkat dari kegelisahan terhadap konsep Islam yang digali dari al-Qur’an dan hadis yang dimaknai beragam sesuai dengan corak epistemologi masing-masing ulama pemberi makna dan tafsir serta ajaran. Sebagai konsekuensi dari bentangan historis, pemahaman tersebut bercorak seolah perempuan tidak berharga. Tulisan ini menelaah dalil-dalil normatif yang menjadi dasar dari pengakuan dan keadilan bagi perempuan. Penelitian ini berupaya menampilkan pendapat bahwa dalam dalil-dalil agama pernah ada signal komitmen atas pengangkatan harkat dan martabat wanita. Persamaan penelitian Hanifa el-Adiba dengan penelitian yang dilakukan adalah bahwa kedua penelitian ini menelaah posisi perempuan dalam dalil normatif agama, serta menggunakan konsep yang sama yakni konsep gender. Namun penelitian Hanifa el-Adiba menyoroti posisi perempuan dalam Islam secara umum sedangkan penelitian ini menyoroti hal yang lebih khusus yakni mengenai eksistensi dan otoritas perempuan dalam kesaksian pernikahan. Di samping itu, penelitian ini juga menggunakan metode penelitian *field research* sedangkan pada penelitian Hanifa el-Adiba menggunakan jenis penelitian *library research*.

²⁴ Hanifa el-Adiba, “Perempuan dan Pemahaman Agama (Refleksi tentang Pemahaman Agama dalam Konteks Ketidak Adilan pada Perempuan)”, *Jurnal An-Nisa: Jurnal Kajian Islam dan Gender* Vol. 3 No. 1 (Oktober, 2010).

2. Muhammad Isna Wahyudi dengan judul penelitian “Nilai Pembuktian Perempuan dalam Hukum Islam”.²⁵ Menurut Muhammad Isna, pandangan yang bernuansa bias gender dalam hukum Islam timbul karena dominasi kultur masyarakat masa lalu yang menganut sistem patriarkhal, kemudian teks tersebut dipahami dengan mencampuradukkan antara gender dengan kodrat (seks). Berdasarkan sumber hukum materiil di dalam Pengadilan Agama, kesaksian perempuan diakui memiliki nilai pembuktian yang sama dengan kesaksian seorang laki-laki khususnya dalam kasus-kasus perceraian. Namun dalam praktiknya, tidak semua pengadilan agama di Indonesia melaksanakan ketentuan tersebut. Seperti di Pengadilan Agama Yogyakarta, kesaksian dua orang perempuan sama dengan kesaksian seorang laki-laki. Namun selanjutnya, pada tahun 1994 di Pengadilan Agama tersebut kesaksian perempuan telah diakui bobotnya sama dengan kesaksian laki-laki. Kesamaan penelitian Muhammad Isna dengan penelitian yang dilakukan adalah penelitian ini fokus menyoroti kesaksian perempuan, hanya saja penelitian Muhammad Isna menggunakan pendekatan hermeneutik perspektif gender dan diiringi dengan penelitian lapangan untuk melihat aplikasi kesaksian perempuan di lingkungan Pengadilan Agama dalam perkara perceraian.
3. Penelitian Hamzah Junaid, dengan judul penelitian “Kesetaraan Gender dalam Perspektif Hadis”.²⁶ Menurut Hamzah terdapat nuansa berseberangan antara prinsip kesetaraan dalam Islam dengan hadis-hadis yang berdimensi

²⁵ Muhammad Isna Wayudi, “Nilai Pembuktian Saksi Perempuan Dalam Hukum Islam”, *Musawa: Jurnal Studi Gender dan Islam*, Vol. 8 No. 1 (Januari 2009).

²⁶Hamzah Junaid, “Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Hadis”, *An-Nisa’: Jurnal Studi Gender dan Islam*, Vol. V No. 1, (2012; Watampone: Pusat Studi Wanita (PSW) STAIN).

maskulin. Hamzah mengatakan bahwa hadis-hadis misogynis perlu dipahami sesuai konteks *sense* historis hadirnya hadis tersebut. Maka hadis-hadis tentang gender harus di *syarah* (diinterpretasikan) baik secara tekstual maupun kontekstual. Penelitian ini fokus terhadap beberapa hadis seperti penciptaan perempuan dari tulang rusuk laki-laki yang bengkok serta hadis mengenai perempuan merupakan makhluk kekurangan akal dan agama. Menurut Hamzah di balik hadis-hadis Nabi yang bernuansa misogynis terdapat penegasan bahwa perempuan dan laki-laki sama dihadapan Tuhan. Dalam suatu kondisi tertentu perempuan juga memiliki hak menjadi imam shalat serta menjadi pemimpin negara. Persamaan penelitian Hamzah tersebut dengan penelitian yang akan dilakukan adalah sama-sama melihat posisi perempuan berdasarkan hadis Nabi yang bernuansa misogynis. Perbedaannya, adalah pada metode penelitian yang digunakan, Hamzah melakukan penelitian *library research* dengan teori gender sebagai konsep utama. Sedangkan dalam penelitian ini metode yang digunakan adalah *field research*.

4. Penelitian Munirul Abidin dengan judul “Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia”.²⁷ Penelitian ini bertujuan untuk menemukan bentuk-bentuk pergeseran paradigma tafsir perempuan di Indonesia dan faktor-faktor yang menyebabkan pergeseran tersebut ditinjau dari pendekatan hermeneutika gadamerian. Untuk mengukur terjadinya pergeseran paradigma tersebut dilakukan penelusuran melalui empat jalur yakni, metodologi, pendekatan, daya adaptasinya terhadap modernitas dan pandangan dunia terhadap

²⁷ Munirul Abidin, *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia* (Malang: UIN Maliki Press, 2011).

masalah perempuan. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa studi-studi tafsir tentang perempuan di Indonesia telah mengalami perkembangan yang pesat, dari penafsiran tradisional yang kurang memperhatikan kondisi sosiokultural dan tantangan modernitas, menjadi penafsiran yang sangat memperhatikan sosiokultural dan modernitas bahkan telah perduli pada wacana feminisme sehingga memungkinkan adanya pergeseran paradigma yang berbeda dengan tafsir Arab Klasik sebelumnya. Dalam konteks Indonesia tafsir perempuan mengalami tiga bentuk pergeseran paradigma yakni: paradigma klasik, paradigma modern, dan paradigma neo modern. Ditinjau dari segi tempatnya, penelitian ini berjenis *library research* dengan menggunakan analisis sejarah dan hermenutika.

5. Penelitian Nasaruddin Umar dengan judul “Perspektif Jender Dalam Al-Qur’an ” yang kemudian dibukukan dengan judul “Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur’an”.²⁸ Penelitian ini dipacu oleh adanya kenyataan beberapa penafsiran al-Qur’an yang berbeda-beda dimana sebagian besar memiliki nuansa supremasi laki-laki atas perempuan. Sehingga menurutnya perlu untuk memahami al-Qur’an dengan menggunakan pendekatan historis sosiologis mengingat bahwa al-Qur’an merupakan gagasan Tuhan yang bersifat universal dan trans-historis maka untuk memahami kandungan dasar al-Qur’an harus meminjam serta beradaptasi dengan karakter bahasa dan kultur Arab yang merupakan fenomena dan realitas historis.²⁹ Dalam penelitian ini Nasaruddin Umar mengajak para pembaca untuk lebih

²⁸ Nasaruddin Umar. “Perspektif Jender Dalam Al-Qur’an”. Disertasi. (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1995). Telah diterbitkan, Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur’an*, (Jakarta: Paramadina, 1999).

²⁹ Nasaruddin Umar. *Perspektif Jender Dalam Al-Qur’an.*, hlm. xvii.

berhati-hati dalam memahami apa yang disebut dengan relasi seksual dan apa yang disebut dengan relasi jender. Kenyataan ini melahirkan dua teori besar yang disebut dengan teori *nature* dan teori *nurture*. Kesimpulan penelitian ini adalah bahwa ternyata al-Qur'an tidak memberikan dukungan secara tegas pada salah satu teori tersebut, namun al-Qur'an cenderung memberikan peluang bagi manusia untuk menata pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan. Temuan lainnya yang menarik adalah tampaknya al-Qur'an konsisten dalam menggunakan istilah-istilah khusus dalam mengungkapkan fenomena tertentu, seperti, *al-dzakat/male* untuk laki-laki dan *al-untsā/female* untuk perempuan dari sisi biologis. Istilah ini juga digunakan untuk menentukan jenis kelamin binatang. Sementara itu, jika yang diungkapkan adalah laki-laki dan perempuan dari sisi beban sosial (aspek jender) maka al-Qur'an seringkali menggunakan istilah *al-rajul/al-rijāl* untuk laki-laki, suami, dan laki-laki dewasa. *Al-mar'ah/al-nisā'* untuk perempuan, istri, dan perempuan dewasa, kedua istilah tersebut tidak pernah digunakan kepada makhluk biologis selain manusia.³⁰

³⁰ Nasaruddin Umar. *Perspektif Jender Dalam Al-Qur'an.*, hlm. xvii.

Tabel 1.1. Penelitian Terdahulu

No.	Nama dan Judul Penelitian	Latar Belakang Penelitian	Hasil Penelitian	Metode Penelitian
1.	Perempuan dan Pemahaman Agama (Refleksi tentang Pemahaman Agama dalam Konteks Ketidakadilan pada Perempuan). Oleh Hanifa el-Adiba.	Kegelisahan terhadap konsep Islam yang digali dari al-Qur'an dan hadis yang dimaknai beragam sesuai dengan corak epistemologi masing-masing ulama pemberi makna dan tafsir serta ajaran. Sebagai konsekuensi dari bentangan historis, pemahaman tersebut bercorak seolah perempuan tidak berharga.	Berdasarkan beberapa dalil yang diteliti maka diperoleh bahwa dalam dalil-dalil normatif agama tersebut pernah memiliki signal komitmen atas pengangkatan harkat dan martabat wanita.	<i>Library research</i>
2.	Nilai Pembuktian Perempuan dalam Hukum Islam. Oleh Muhammad Isna Wahyudi.	pandangan yang bernuansa bias gender dalam hukum Islam timbul karena dominasi kultur masyarakat masa lalu yang menganut sistem patriarkhal, kemudian teks tersebut dipahami dengan mencampuradukkan antara gender dengan kodrat (seks) menghasilkan pandangan bahwa pembuktian yang berasal dari perempuan memiliki nilai validitas yang lebih rendah dibandingkan dengan laki-laki	– Dalam sumber hukum materiil Pengadilan Agama kesaksian perempuan memiliki posisi yang setara. – Pengadilan Agama Yogyakarta baru melaksanakan ketentuan tersebut setelah tahun 1994.	<i>Field research</i> di samping penelitian <i>library research</i> dengan lokus penelitian di Pengadilan Agama Yogyakarta
3.	Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Hadis. Oleh Hamzah	Adanya nuansa berseberangan antara prinsip kesetaraan dalam Islam dengan hadis-hadis yang berdimensi maskulin	Hadis-hadis tentang gender dan yang bernuansa misoginis harus di syarah (diinterpretasikan) baik secara tekstual	<i>Library research</i>

	Junaid.	yang membutuhkan upaya untuk dipahami sesuai konteks <i>sense</i> historis hadirnya hadis tersebut.	maupun kontekstual.	
4.	Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia. Oleh Munirul Abidin.	Penelitian ini bertujuan untuk menemukan bentuk-bentuk pergeseran paradigma tafsir perempuan di Indonesia dan faktor-faktor yang menyebabkan pergeseran tersebut ditinjau dari pendekatan hermeneutika gadamerian.	studi-studi tafsir tentang perempuan di Indonesia telah mengalami perkembangan yang pesat, dari penafsiran tradisional yang kurang memperhatikan kondisi sosiokultural dan tantangan modernitas, menjadi tafsir yang sebaliknya. Ada tiga bentuk pergeseran paradigma yakni: paradigma klasik, paradigma modern, dan paradigma neo modern.	<i>Library research</i>
5.	Perspektif Jender Dalam Al-Qur'an. Oleh Nasaruddin Umar	Adanya beberapa penafsiran al-Qur'an yang berbeda-beda dimana sebagian besar memiliki nuansa supremasi laki-laki atas perempuan. Sehingga menurutnya perlu untuk memahami al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan historis sosiologis mengingat bahwa al-Qur'an merupakan gagasan Tuhan yang bersifat universal dan trans-historis maka untuk memahami kandungan dasar al-Qur'an harus meminjam serta beradaptasi dengan karakter bahasa dan kultur Arab yang merupakan fenomena dan realitas historis.	- Al-Qur'an tidak memberikan dukungan secara tegas pada salah satu teori <i>nurture</i> dan <i>nature</i>. - Al-Qur'an cenderung memberikan peluang bagi manusia untuk menata pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan. - Konsistensi istilah al-Qur'an yang mengungkapkan fenomena tertentu. <i>al-dzakat/male</i> untuk laki-laki dan <i>al-untsā/female</i> untuk perempuan dari sisi biologis, sedangkan istilah <i>al-rajul/al-rijāl</i> untuk laki-laki, suami, dan laki-laki dewasa. <i>Al-mar'ah/al-nisā'</i>	<i>Library research</i>

			untuk perempuan, istri, dan perempuan dewasa dari sisi beban sosial (jender).	
6.	Kesaksian Perempuan Dalam Pernikahan Perspektif Hadis (Kajian <i>Living Sunnah</i> Pada Aktivis Gender Dan Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang). Oleh Fatroyah Asr Himsyah.	Hadis mempengaruhi sikap dan perilaku keberagaman seseorang. Dalam bidang hukum keluarga nampak pada hadis mengenai kesaksian perempuan yang bernilai separuh dari kesaksian laki-laki bahkan dalam riwayat lain menyebutkan tidak bernilai sama sekali. Sehingga perlu dilakukan penelitian hadis dan <i>living sunnah</i> dari permasalahan ini.	(Sedang dilakukan)	<i>Field research</i>

G. Sistematika Pembahasan

Secara keseluruhan pembahasan dalam penelitian ini dibagi ke dalam lima bab yang rinciannya adalah sebagai berikut:

Bab I Pendahuluan memuat gambaran umum mengenai kegelisahan akademik peneliti yang tergambar dalam konteks penelitian. Berdasarkan konteks penelitian tersebut kemudian dirumuskan menjadi beberapa pertanyaan sebagai fokus penelitian. Jawaban atas fokus penelitian tersebut digunakan untuk mencapai tujuan penelitian. Temuan dalam penelitian diharapkan memberikan kontribusi positif dalam ranah teoritik dan praktik. Untuk memastikan orisinalitas penelitian, pada bagian ini juga dicantumkan penelitian-penelitian terdahulu. Istilah-istilah khusus yang membutuhkan penjelasan terdapat dalam definisi operasional. Kemudian diakhiri dengan sistematika pembahasan yang berisi gambaran umum laporan penelitian.

Bab II Kajian Pustaka, meliputi definisi kesaksian, macam-macam kesaksian, termasuk di dalamnya kesaksian dalam beberapa kasus seperti, kesaksian dalam kasus pidana, kesaksian dalam kasus perceraian, kesaksian dalam pernikahan, kesaksian dalam kasus perzinahan, dan kesaksian dalam transaksi jual-beli yang diintisarikan dari pendapat al-Qur'an mengenai persaksian. Selanjutnya, dalam bagian ini juga terdapat pendapat hadis mengenai kesaksian perempuan, termasuk di dalamnya meneliti rantai sanad dari hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari serta meneliti terhadap kandungan matan hadis tersebut. Selanjutnya, juga terdapat mengenai konsep kesetaraan dalam Islam serta konsep mengenai *living sunnah*. Tujuan pembahasan yang dicantumkan dalam

bagian ini adalah guna memberikan bantuan dalam memberikan konstruksi pemikiran baik bagi peneliti maupun bagi pembaca.

Bab III Metode Penelitian, meliputi paradigma penelitian, jenis penelitian, pendekatan yang digunakan dalam penelitian, sumber-sumber data yang digunakan, teknik pengumpulan data, analisa data, dan terakhir adalah menguji keabsahan data agar terdapat validitas dalam penelitian.

Bab VI Paparan Data dan Diskusi Hasil Penelitian, dalam bagian paparan data akan diuraikan mengenai pandangan para informan mengenai eksistensi dan otoritas saksi perempuan yang terdapat dalam hadis dan implementasi kesaksian perempuan dalam pernikahan di masyarakat yang berkembang. Adapun dalam bagian diskusi hasil penelitian akan dipaparkan pengolahan dari data-data yang ditemukan di lapangan untuk memperoleh jawaban atas fokus penelitian.

Bab V Penutup, yang terdiri dari kesimpulan sebagai intisari dari penelitian ini dan saran yang berkaitan dengan pengembangan pembahasan pasca penelitian ini, baik sebagai upaya melegitimasi, merevisi atau melengkapi.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Definisi Kesaksian

Kesaksian atau dalam bahasa Arab disebut dengan *al-syahādah*, akar kata dari *syahida- yashhadu-syahādatan* berarti menyampaikan berita yang pasti, hadir dipersidangan, menyampaikan kesaksian, melihat dengan mata kepala, memberitahukan dan bersumpah,¹ atau mengetahui sendiri suatu peristiwa (kejadian).² Sedangkan makna kesaksian menurut istilah *syar'i* memiliki definisi yang berbeda-beda bagi para ulama, antara lain sebagai berikut:

1. Mazhab Hanafi

الشَّهَادَةُ: إِخْبَارٌ صِدْقٌ لِإِثْبَاتِ حَقٍّ بِلَفْظِ الشَّهَادَةِ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ

Kesaksian adalah pemberitahuan yang benar untuk menetapkan suatu hak dengan lafadz kesaksian di depan pengadilan.

2. Mazhab Syafi'i

الشَّهَادَةُ: إِخْبَارٌ بِحَقٍّ لِلْغَيْرِ عَلَى الْغَيْرِ بِلَفْظٍ أَشْهَدُ

Kesaksian adalah memberitahukan dengan sebenar-benarnya hak seseorang terhadap orang lain dengan ucapan "aku bersaksi".

3. Mazhab Hanbali

الشَّهَادَةُ: إِخْبَارٌ حَاكِمٍ عَنْ عِلْمٍ لِيَقْضِيَ بِمُقْتَضَاهُ أَى إِخْبَارًا نَاشِئًا عَنْ عِلْمٍ لَا عَنْ ظَنٍّ أَوْ شُبْهَةٍ

Kesaksian adalah pemberitahuan kepada hakim tentang pengetahuan yang diperoleh dengan tujuan agar ia menetapkan hukum menurut yang semestinya atau pemberitahuan seorang saksi kepada hakim atas dasar keyakinan bukan atas dasar sangkaan atau *syubhat*.

4. Al-Dasuqi dari Mazhab Maliki

الشَّهَادَةُ هِيَ الْإِخْبَارُ بِمَا عَمِلَهُ بِلَفْظٍ خَاصٍ

¹ Huzaemah Tahido Yanggo, *Fikih Perempuan Kontemporer*., hlm. 152.

² Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*., hlm. 1246.

Kesaksian adalah pemberitahuan dengan apa yang dia ketahui dengan lafadz yang khusus.

5. Imam Ja'far al-Shadiq dari Mazhab Syi'ah Imamiyah

Kesaksian berarti *al-hudhur* (kehadiran).³ Di dalam Syi'ah Imamiyah kata kesaksian sering disandingkan dengan kesaksian dalam thalak, ruuk, dan nikah sebagai salah satu syarat sah.

Dari beberapa definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa kesaksian harus memenuhi unsur-unsur berikut:

1. Terdapat suatu perkara
2. Terdapat orang yang menjadi saksi
3. Saksi hadir dan melihat langsung dengan mata kepala sendiri perkara tersebut dan disampaikan secara benar
4. Terdapat hakim atau orang yang meminta persaksian (dalam kasus-kasus di peradilan)
5. Kesaksian diberikan kepada pihak yang berwenang untuk menyatakan adanya hak bagi orang yang seharusnya mendapatkan hak.

Al-syahādah merupakan salah satu alat bukti dalam peradilan Islam. Oleh karena itu, dalam penggunaannya kadang-kadang digunakan kata *al-bayyinah* (bukti). Kesaksian diberi nama *al-bayyinah* karena dengan kesaksian itulah yang hak menjadi jelas. Menurut Ibnu al-Qayyim sebagaimana dikutip oleh Huzaema, bahwa kata *al-bayyinah* yang terdapat dalam al-Qur'an maksudnya bukan saksi-saksi (*syūhud*) melainkan *al-hujjah*, dalil dan *al-burhan*.⁴

³ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh al-Imam Ja'far Ash-Shadiq 'Arh wa istidlal*, diterjemahkan Abu Zainab AB, *Fiqh Imam Ja'far Shadiq/ Muhammad Jawad Mughniyah* (Jakarta: Lentera, 2009), hlm. 213.

⁴ Huzaemah Tahido Yanggo, *Fikih Perempuan*, hlm. 153.

B. Konsep Kesaksian Di Dalam Al-Qur'an

Kata kesaksian di dalam al-Qur'an disebutkan kurang lebih sebanyak empat puluh kali berdasarkan variasi makna dan bentuk karena tersentuh oleh huruf pengganti (*dlamir*).⁵ Adapun yang membicarakan eksistensi saksi kurang lebih terdapat dalam ayat yang tersebar dalam berbagai surat, antara lain sebagai berikut:

- a. QS. al-Thalāq (65) ayat 2, menjelaskan mengenai kesaksian dalam masalah rujuk atau talak, dengan ketentuan dua orang saksi yang adil.

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ
وَأَشْهِدُوا ذَوْيَ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ
بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ
مَخْرَجًا

“Apabila mereka telah mendekati akhir iddahnya, Maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah. Demikianlah diberi pengajaran dengan itu orang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat. Barangsiapa bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan Mengadakan baginya jalan keluar.”

- b. QS. al-Nūr (24) ayat 4. Dalam ayat ini dijelaskan ketentuan jumlah saksi yang digunakan dalam hal zina, yakni empat orang saksi dan tidak dapat kurang dari ketentuan tersebut. Menurut Ibnu Qayyim dan Ibnu Taimiyyah, ketentuan ini merupakan sikap kehati-hatian, sebab perzinahan merupakan aib yang sangat keji, sehingga orang yang mengaku telah berzina pun harus

⁵Muhammad Fu'ad Abdul Baqī, *Al-Mu'jām al-Mufahras li Alfādz al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut Lebanon: Dār al-Ma'rifah, 2008), hlm. 625-626.

melakukan sumpah sebanyak empat kali untuk menghindari adanya kebohongan dan tidak dengan mudah orang menuduh seorang yang lain melakukan zina dan menjadikannya sebagai perbincangan umum.⁶

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ
ثَمَنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

“Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (wanita-wanita yang Suci, akil balig dan muslimah) -berbuat zina- dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. dan mereka Itulah orang-orang yang fasik.”

- c. QS. al-Maidah (5) ayat 106 menjelaskan saksi dalam perkara wasiat, maka jumlah saksi yang digunakan adalah dua orang.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَدَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ
الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ ءَاخِرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ
فِي الْأَرْضِ فَأَصْبَحْتُمْ مَصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ
فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ اَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا
نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَثِمِينَ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila salah seorang kamu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan agama dengan kamu, jika kamu dalam perjalanan dimuka bumi lalu kamu ditimpa bahaya kematian. Kamu tahan kedua saksi itu sesudah sembahyang (untuk bersumpah), lalu mereka keduanya bersumpah dengan nama Allah, jika kamu ragu-

⁶ Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim, *Al-Qiyas fī Syar'i al-Islām*, diterjemahkan Amiruddin bin Abdul Jalil, *Hukum Islam dalam Timbangan Akal dan Hikmah* (Jakarta Selatan: Pustaka Azzam, 2001), hlm. 163.

ragu: ‘(Demi Allah) Kami tidak akan membeli dengan sumpah ini harga yang sedikit (untuk kepentingan seseorang), walaupun dia karib kerabat, dan tidak (pula) Kami menyembunyikan persaksian Allah. Sesungguhnya Kami kalau demikian tentulah Termasuk orang-orang yang berdosa’”.

- d. QS. al-Māidah (5) ayat 107 mengenai saksi dalam perkara waris.

فَإِنْ عَثَرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَأَخْرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ
الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَیْنِ فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهِدْتُنَا أَحَقُّ مِنْ
شَهِدَتِيهِمَا وَمَا أَعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ

“Jika diketahui bahwa kedua (saksi itu) membuat dosa, maka dua orang yang lain di antara ahli waris yang berhak yang lebih dekat kepada orang yang meninggal (memajukan tuntutan) untuk menggantikannya, lalu keduanya bersumpah dengan nama Allah: ‘Sesungguhnya persaksian Kami lebih layak diterima daripada persaksian kedua saksi itu, dan Kami tidak melanggar batas, Sesungguhnya Kami kalau demikian tentulah Termasuk orang yang Menganiaya diri sendiri’”.

- e. QS. al-Baqarah (2) ayat 282 mengenai kuantitas dan komposisi saksi dalam perkara transaksi muamalah yang tidak tunai.

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ
وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا
عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا
يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا
يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِكْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ
رِّجَالِكُمْ فَإِنْ لَّمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ
الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ

الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ۚ وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ
 أَجَلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۖ إِلَّا أَنْ
 تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا
 تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِنْ
 تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ
 شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, meka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau Dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, Maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). jika tak ada dua oang lelaki, Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa Maka yang seorang mengingatkannya. janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, Maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. jika kamu lakukan (yang demikian), Maka Sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.”

Secara garis besar, ada lima peristiwa yang menyinggung keterlibatan saksi di dalamnya, antara lain: *hudud* (pidana), *syiqaq* dan perceraian (*thalāq*), zina,

tuduhan berbuat zina kepada istri oleh suaminya atau sebaliknya (*li'an*), serta mu'amalah. Sedangkan kesaksian dalam pernikahan tidak ditemukan secara tersurat dalam Al-Qur'an, namun kesaksian dalam pernikahan kerap disandarkan kepada ayat muamalah (QS. al-Baqarah: 282) seperti ketentuan pencatatan nikah yang disandarkan pada ayat tersebut. Sebagian lain menyandarkan pada ayat mengenai kesaksian dalam talak (QS. al-Thalaq: 2).

Berdasarkan pada kumpulan ayat di atas maka dapat diamati bahwa mayoritas ayat al-Qur'an lebih menggambarkan tentang kuantitas saksi, jumlah saksi dalam perkara yang berbeda memiliki ketentuan saksi yang berbeda pula. Ditentukan bahwa jumlah saksi dalam perkara zina adalah sebanyak empat orang saksi sedang apabila tidak ada saksi maka diganti dengan ucapan sumpah si penuduh sebanyak empat kali sumpah, dan apabila tertuduh menyangkal maka ia juga harus melakukan hal yang sama bahwa tuduhan tersebut tidak benar. Dari sekian ayat mengenai kesaksian hanya QS. al-Baqarah ayat 282 yang menyebutkan mengenai komposisi saksi berdasarkan jenis kelamin.

Inti surat al-Baqarah ayat 282 tersebut adalah memerintahkan agar dalam transaksi dan kesepakatan dibuat alat bukti agar dikemudian hari tidak timbul permasalahan atas transaksi atau kesepakatan tersebut. Alat bukti tersebut ialah: (1) alat bukti tertulis; (2) dua orang saksi laki-laki; dan (3) saksi seorang laki-laki dan dua orang perempuan. Ayat tersebut memberikan rasio logis (*illat*) ketentuan penggantian seorang laki-laki dengan dua orang wanita diharapkan agar saksi wanita yang kedua dapat mengingatkan saksi wanita yang pertama apabila ia lupa.

Baik ulama klasik aupun kontemporer sepakat bahwa ayat ini merupakan ayat yang menjelaskan tentang harta khususnya mengenai transaksi tidak tunai agar

menghadirkan seorang penulis yang tidak berasal dari salah satu pihak. Seorang penulis transaksi dalam hal ini harus memiliki *capability* dan adil, menurut Hasbi ash-Shiddieqy bahwa Tuhan lebih mengutamakan sifat adil atas sifat ilmu, karena orang yang adil mudah mempelajari apa yang perlu dilakukan. Tetapi bagi orang yang berilmu namun tidak adil, ilmunya tidak bisa menunjukkan pada keadilannya.⁷ Sehingga dapat diperinci bahwa sifat adil meliputi kemampuan dalam melakukan sesuatu secara tepat, netralitas, terpercaya dan jujur.

Berkaitan dengan *illat* kesaksian perempuan para ulama berbeda penafsiran tentang ayat ini. Menurut Ibnu Katsir⁸ ayat ini merupakan perintah untuk memberikan kesaksian disertai penulisan untuk menambah validitasnya. “Apabila tidak terdapat dua orang laki-laki, maka boleh seorang laki-laki dan dua orang perempuan”. Hal ini hanya menyangkut pada perkara harta dan segala yang diperhitungkan sebagai kekayaan. Ibnu Katsir berpendapat bahwa ditempatkannya dua orang wanita menduduki kedudukan seorang laki-laki karena kurangnya akal kaum wanita sebagaimana riwayat Muslim no. 132 tentang kurangnya akal dan agama wanita.⁹

⁷ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'anul Madjid An-Nuur*, Jilid 1 (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), hlm. 499.

⁸ Ibnu Katsir bernama asli Isma'il bin Katsir atau Isma'il bin 'Amr al-Quraisyi bin Katsir al-Bashri Ad-Dimasyqi, Imaduddin Abu al-Fida al-Hafizh al-Muhaddits Asy-Syafi'i merupakan ulama muslim bermadzhah Syafi'i pada abad ke-8 H. Ia lahir pada tahun 1301 di Bushra, Suriah dan wafat pada tahun 1372 di Damaskus, Suriah. Tercatat guru pertama Ibnu Katsir adalah Burhanuddin al-Fazari seorang ulama pe nganut madzhah Syafi'i, serta kepada Ibnu al-Qayyim dan Ibnu Taimiyah. Ia mendapat arahan dari ahli hadis terkemuka di Suriah, Jamaluddin al-Mizzi, yang di kemudian hari menjadi mertuanya. Ia pun sempat mendengar langsung hadis dari ulama-ulama Hejaz serta memperoleh ijazah dari Al-Wani. Tahun 1366, oleh Gubernur Mankali Bugha Ibnu Katsir diangkat menjadi guru besar di Masjid Ummayah Damaskus. Ulama ini meninggal dunia tidak lama setelah ia menyusun kitab Al-Ijtihad fi Talab al-Jihad (Ijtihad Dalam Mencari Jihad) dan dikebumikan di samping makam gurunya, Ibnu Taimiyah. Di antara karyanya yang fenomenal adalah Tafsir Ibnu Katsir dan Fada'il al-Qur'an. Nur Faizin Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Katsir Membedah Khazanah Klasik* (Yogyakarta: Menara Kudus, 2002), hlm. 35-43.

⁹ Hadis yang dimaksud adalah:

Ibn Katsir yang membaca lafadz فتذكر dengan *fatadzura* yang maknanya dua pendapat, yakni sebagaimana pendapat jumhur ulama bahwa yang lain bertugas mengingatkan sehingga kesaksian mereka berdua sama kedudukannya dengan kesaksian seorang laki-laki, karena pada umumnya perempuan saat itu tidak bisa berkecimpung di dunia publik dan bahkan tidak terdidik serta jarang sekali keluar, sehingga untuk menyaksikan hal demikian merupakan hal yang jarang sekali perempuan melihatnya. Sehingga ketentuan dua orang saksi perempuan sebagai pengganti seorang laki-laki dalam masalah transaksi bukan bersifat normatif melainkan bersifat kontekstual.¹⁰

Al-Qurthubi berpendapat bahwa ayat ini khusus untuk transaksi *salam* (jual belidengan metosde pemesanan dengan pembayaran di muka) dan diturunkan pada kisah transaksi *salam* masyarakat Madinah, ayat ini kemudian oleh ijma para ulama dicakupkan untuk seluruh transaksi yang berbentuk hutang. Bahkan Ibnu Khuwaizimandad mengatakan bahwa ayat ini mencakup tiga puluh hukum. Sayangnya, tiga puluh hukum yang dinyatakan tersebut tidak disebutkan perinciannya.¹¹

Dalam kitab tafsirnya al-Qurthubi mengemukakan bahwa kata *min rijālikum* merupakan bentuk ketetapan yang tidak memerlukan penafsiran pada persaksian

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زُمْحٍ بْنُ الْمُهَاجِرِ الْبَصْرِيُّ، أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ الْهَادِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: " يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ، وَأَكْثِرْنَ الْإِسْتِغْفَارَ، فَإِنِّي رَأَيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ، فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ جَزَلَةٌ: وَمَا لَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ؟ قَالَ: تُكْثِرْنَ اللَّغْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِذِي لُبٍّ مِنْكُمْ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا نَقْصَانُ الْعَقْلِ وَالَّذِينَ؟ قَالَ: " أَمَّا نَقْصَانُ الْعَقْلِ، فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ، فَهَذَا نَقْصَانُ الْعَقْلِ، وَتَكْثُ اللَّيَالِي، مَا تُصَلِّي، وَتُعْطِرُ فِي رَمَضَانَ، فَهَذَا نَقْصَانُ الدِّينِ. Abdullah bin Muhammad bin ‘Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Lubābut Tafsīr Min Ibni Katsīr*, diterjemahkan M. Abdul Ghofur, “ Tafsir Ibnu Katsir, Jilid 1(Bogor: Pustaka Imam Syafi’i, 2007), hlm. 564.

¹⁰ Basiq Djalil, *Peradilan Islam* (Jakarta: Amzah, 2012), hlm. 64.

¹¹ Syaikh Imam al-Qurthubi, *Al-Jami’ Li Ahkām Al-Qur’an*, diterjemahkan Fathurrohman dkk, “Tafsir al-Qurthubi”, Jilid 3 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), hlm. 836.

yang harus dilakukan oleh dua orang laki-laki dewasa yang beragama Islam. Oleh karena itu, persaksian akan ditolak jika dilakukan oleh orang kafir, anak-anak, wanita serta hamba sahaya.¹² Al-Qurthubi tidak sepakat apabila ayat ini mencakup tentang hutang dalam masalah mahar, perdamaian, atau diyat pada sebuah pembunuhan. Sebab persaksian atas perkara-perkara tersebut bukanlah persaksian atas perhutangan akan tetapi persaksian dalam pernikahan yang memiliki ketentuan yang berbeda.¹³

Berbeda dengan penafsiran kata (*wa tashidu syahidaini min rijalikum*) oleh Teungku Muhammad Hasbi asy-Syiddieqy.¹⁴ Ayat ini memiliki keterkaitan dengan ketentuan saksi yang ada dalam QS. ath-Thalaq: 2 mengenai kesaksian dalam perceraian. Selanjutnya kata *mimman tardhauna minasy syuhāda'* bermakna saksi yang digunakan merupakan saksi-saksi yang disetujui kesaksiannya berdasarkan agama dan keadilannya. Tuhan menyamakan laki-laki dan perempuan, oleh sebab itu Tuhan menyerahkan masalah kesaksian ini kepada kerelaan (kesepakatan) dari orang-orang yang terlibat dalam transaksi tersebut. Keterlibatan perempuan dalam sektor keuangan pada zaman modern saat ini banyak merubah hukum, hukum didasarkan pada yang terbanyak, dengan

¹² Syaikh Imam al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkām Al-Qur'an.*, hlm. 862.

¹³ Syaikh Imam al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkām Al-Qur'an.*, hlm. 866-867.

¹⁴ Teungku Muhammad Hasbi asy-Syiddieqy lahir di Lhokseumawe, 10 Maret 1904 wafat di Jakarta 9 Desember 1975. Merupakan salah satu ulama Indonesia yang dikenal ahli ilmu fikih, ushul fikih, tafsir, hadis dan ilmu kalam. Pemikirannya diwarnai oleh madzhab Hanafi. Mengenai pemikirannya ia berpendirian bahwa syariat Islam bersifat elastis dan dinamis, sesuai dengan perkembangan masa dan tempat. Untuk mengantisipasi perkembangan yang timbul di dalam masyarakat maka syariat Islam ini dipahami melalui metode ijtihad sebagaimana yang dilakukan oleh empat imam madzhab, namun sayangnya umat Islam saat ini se[erti di Indonesia tidak dapat membedakan mana yang syariat dari Allah SWT dan mana yang berasal dari fikih yang meruakan hasil ijtihad ulama. Sehingga masih dapat ditemukan adanya kecenderungan absolutisme terhadap fikih yang dianggap sebagai syariat. Padahal relevansinya perlu diteliti dan dikaji ulang dengan masa kekinian, sebab hasil ijtihad ulama tidak terlepas dari situasi dan kondisi sosial budaya serta lingkungan geografis mereka yang pastinya berbeda dengan kondisi dan situasi masyarakat kita sekarang. Teungku Muhammad Hasbi asy-Syiddieqy, *Tafsir al-Qur'anul Majid An-Nuur*, Jilid 1 (Cet 2, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000)., hlm. xvii-xviii.

condong pada pendapat Mahmud Syaltut, Teungku Muhammad Hasbi asy-Syiddieqy bahwa hal-hal yang berkaitan dengan cara-cara yang paling baik untuk memperoleh ketenangan dan kepercayaan kepada saksi. Ayat ini tidak memberi pengertian bahwa kesaksian para perempuan saja tidak dipergunakan. Al-Qur'an di sisni menjelaskan mengenai kondisi perempuan pada masa al-Qur'an diturunkan, di mana perempuan tidak mencampuri soal-soal muamalah.¹⁵

Sedangkan Abu Hayyan al-Andalusi dalam kitab tafsirnya *al-Bahr al-Muhith* yang tampak lebih terbuka atas kemungkinan kaum perempuan mengungguli kaum laki-laki. Sebab pengertian *al-rijāl* yang diartikan dengan laki-laki dan *al-nisā'* yang diartikan dengan perempuan, bukan merupakan pengertian secara biologis. Namun keduanya dapat dipahami sebagai pengertian yang terkait dengan konstruk sosial, sehingga pengertian keduanya bisa ditukarkan. Sehingga tidak semua yang berjenggot, berjakun dan berzakar (menurut Abu Hayyan al-Andalusi) tidak dengan sendirinya berkodrat untuk memimpin dan berada di garda depan.¹⁶

Pendapat serupa dikemukakan oleh Nasaruddin Umar terhadap kata *al-rijāl* bahwa kata ini tidak selalu berarti laki-laki dalam makna biologis. Kata *al-rijāl* pada ayat di atas bermakna laki-laki dalam aspek jender bukan pada aspek biologisnya, sebab tidak semua orang laki-laki memiliki kualitas persaksian yang sama. Anak laki-laki di bawah umur, laki-laki hamba, dan laki-laki yang tidak normal akalnya tidak termasuk dalam kualifikasi saksi yang dimaksud oleh ayat

¹⁵Teungku Muhammad Hasbi asy-Syiddieqy, *Tafsir al-Qur'anul Majid.*, hlm. 500-502.

¹⁶ M. Faisol , *Hermeneutika Gender Perempuan dalam Tafsir Bahr al-Muhith* (Cet 2; Malang: UIN Press, 2012), hlm ix-x.

tersebut karena tidak memenuhi syarat persaksian dalam hukum Islam.¹⁷

Selain ayat di atas, kata *al-rijāl* yang bermakna laki-laki dari sisi gender juga ditemui dalam surat lainnya, seperti QS. al-Nisā' (4): 34 yang kerap dijadikan legitimasi atas superioritas laki-laki terhadap perempuan, QS. Al-Ahzāb (33):4, QS. al-Nisā' (4):75, al-Tawbah (9):108, QS. al-A'rāf (7): 46 dan Shād (38): 62. Adapun jumlah saksi yang terdiri dari dua orang terdiri dari dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki dengan dua orang wanita. Posisi dua orang wanita dalam konteks ayat ini adalah untuk menggantikan posisi seorang laki-laki. Menurut jumhur ulama, maksud kata *فإن لم يكونا رجلين وامرأتان* (jika tidak ada dua orang laki-laki, maka seorang laki-laki dan dua orang perempuan) adalah jika orang yang menggugat tidak mendatangkan dua orang saksi laki-laki maka ia harus mendatangkan saksi seorang laki-laki dan dua orang perempuan untuk menduduki posisiseorang saksi laki-laki.

Berkenaan dengan *'illat* kesaksian dua orang perempuan sama dengan kesaksian seorang laki-laki, Abu 'Ubaid menafsirkan kalimat *ان تضل احدهما* *tadhillah* berarti lupa dari sebagian kesaksian. Menurut Asy-Syaukani hal inilah yang menjadi *'illat* ditetapkannya kesaksian perempuan dua orang dengan tujuan apabila salah satu lupa informasi kesaksian maka yang lain akan mengingatkannya. Adanya lupa tersebut merupakan isyarat kurangnya daya ingat perempuan.

¹⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 148.

C. Konsep Kesaksian Perempuan di dalam Hadis

Sekalipun tidak disebutkan dalam al-Qur'an, keberadaan saksi dalam pernikahan disepakati oleh ulama sebagai syarat dalam pernikahan disebabkan keberadaan saksi disebutkan dalam sebuah Hadis Nabi. Berdasarkan penelusuran hadis yang telah dilakukan, terdapat beberapa hadis tentang kesaksian pernikahan pada umumnya dan kesaksian perempuan khususnya. Setidaknya ada tiga hadis populer yang berkaitan dengan kesaksian yang dapat dikemukakan di bagian ini.

1. Hadis Mengenai eksistensi Saksi dalam Pernikahan

a. Inventarisasi Hadis, Kebersambungan Sanad dan Kualitas Kepribadian Para Perawi

- 1) Saksi dalam pernikahan merupakan salah satu di antara empat syarat yang harus dipenuhi dalam melaksanakan pernikahan tercantum dalam riwayat Daruquthni dalam kitabnya *Sunān Dāruquthnī* sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُخْلِدٍ، حَدَّثَنَا أَبُو وَائِلَةَ الْمَرْزُوقِيُّ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحُسَيْنِ
مِنْ وَلَدِ بَشَرٍ بْنِ الْمُحْتَفَزِ، حَدَّثَنَا الزُّبَيْرُ بْنُ الْبَكْرِ، حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ
الْوَضَّاحِ، عَنْ أَبِي الْخُصَيْبِ، عَنْ حِشَامٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ
قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا بُدَّ فِي النِّكَاحِ مِنْ أَرْبَعَةٍ:
الْوَالِي، وَالزَّوْجُ، وَالشَّاهِدَيْنِ" ¹⁸

“Telah berkata kepada kami Muhammad bin Mukhalid, berkata pada kami abū wāilah al-Marūzī ‘Abdurrahman bin al-ḥusain dari Walid Basyar bin al-Muḥtafaz, berkata pada kami al-Zubair bin al-Bakr, berkata pada kami Khalid bin al-Wadhah, dari Abī al-Khushaib, dari Ḥisyām, dari ‘Urwah, dari ‘Aisyah berkata, bahwa Rasulullah SAW bersabda: “Dalam pernikahan harus ada empat hal: wali, suami (istri), dan dua orang saksi””.

¹⁸ Ali bin Umar al-Dāruquthnī, *Sunān al-Dāruquthnī*, Jilid II (Beirut Lebanon: Dār al-Fikr, 1994), hadis no. 3489.

- 2) Keberadaan saksi dalam akad nikah menjadi syarat sahnya pernikahan tersebut sebagaimana yang diriwayatkan oleh Daruquthni berikut:

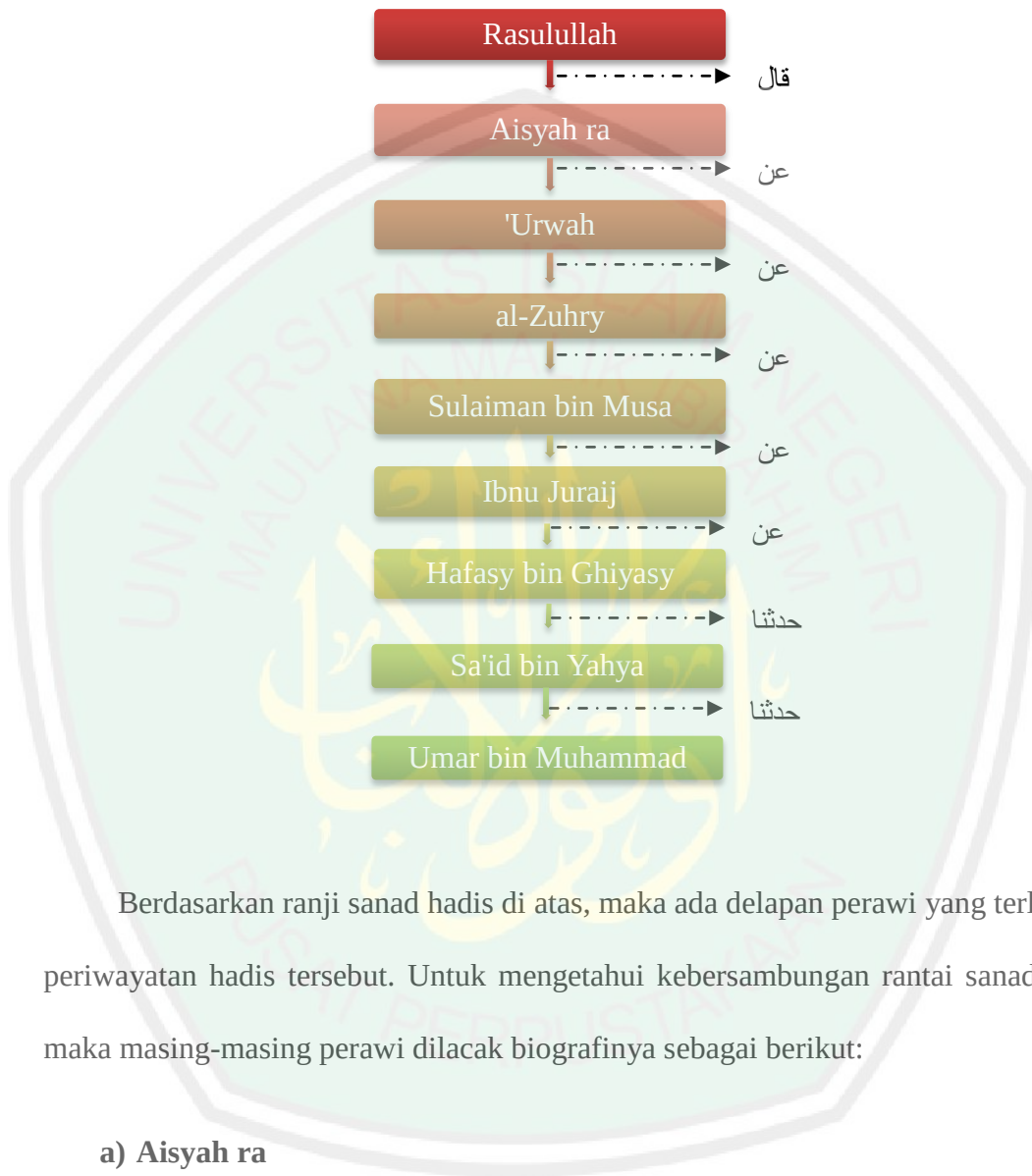
أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيُّ مِنْ أَصْلِ كِتَابِهِ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْأُمَوِيُّ، حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: " لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْنِ عَدْلٍ، وَمَا كَانَ مِنْ نِكَاحٍ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ، فَهُوَ بَاطِلٌ، فَإِنْ تَشَاجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَ لَهُ ¹⁹"

“Berkata kepada kami Umar bin Muhammad al-Hamdani dari kitab aslinya, berkata kepada kami Said bin Yahya bin Sa’id al-Umawi berkata pada kami Hafasy bin Ghiyas dari Ibnu Juraij dari Sulaiman bin Musa, dari al-Zahri, dari ‘Urwah dari Aisyah bahwa Rasulullah berkata :”Tidak ada pernikahan tanpa seorang wali dan dua orang saksi yang adil, dan apabila ada pernikahan selain (dengan ketentuan) tersebut, maka nikahnya batal, dan Dan bila mereka berselisih, maka sulthan adalah wali bagi mereka yang tidak mempunyai wali..”

Bila dibandingkan dari sisi popularitas hadis di masyarakat, hadis kedua lebih banyak dikenal bila dibandingkan dengan hadis yang pertama. Hadis ini diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dalam kitabnya *Shāhih Ibn Hibban* hadis nomor 1499. Dapat dilihat dalam hadis tersebut, bahwa rangkaian perawi yang terlibat dalam periwayatan hadis tersebut antara lain adalah, Umar bin Muhammad al-Hamdani Said bin Yahya bin Sa’id al-Umawi, Hafasy bin Ghiyas, Ibnu Juraij Sulaiman bin Musa, al-Zuhry, ‘Urwah dari ‘Aisyah ra. Untuk lebih mudah dipahami alur rantai periwayatan hadis ini, maka penulis sajikan dalam ranji sanad hadis berikut ini:

¹⁹ Ibnu Hibban, *Shāhih Ibn Hibbān*, nomor. 1499.

Bagan 2.1. Ranji sanad hadis riwayat Ibnu Hibban dalam kitab *Shāhih Ibn Hibban* hadis nomor 1499.



Berdasarkan ranji sanad hadis di atas, maka ada delapan perawi yang terlibat periwayatan hadis tersebut. Untuk mengetahui kebersambungan rantai sanadnya maka masing-masing perawi dilacak biografinya sebagai berikut:

a) Aisyah ra

Aisyah ra merupakan istri Rasulullah saw, bernama lengkap Aisyah bin Abdullah bin Usman bin Amir bin Amru bin Ka'ab bin Sa'din bin Tim bin Murrah, Aisyah binti Abu Bakr, beliau memiliki gelar *Ummu al-mu'minīn* dan *kunyah* Ummu Abdullah. Ibu beliau bernama Ruman binti Amir. Ayahnya merupakan salah satu dari empat Sahabat Rasulullah Selain terdapat nama

Rasulullah di antara tujuh orang gurunya, juga terdapat nama Hamzah bin Amru al-Aslami, Sa'din bin Abi Waqasy, Umar bin Khaththab, ayah beliau Abu Bakr, Judamah binti Wahab, serta putri Rasulullah Fathimah al-Zahrah binti Rasulullah.

Aisyah memiliki kurang lebih 221 orang murid yang meriwayatkan hadis dari beliau, empat di antaranya adalah 'Urwah, Ummu Kulsum binti Abi Bakr al-Shiddiq yang merupakan saudara Aisyah ra, Zainab binti Nasr, Abu Yunus Maula Aisyah, dan Abu Bardah bin Abi Musa. Dalam jajaran murid Aisyah ditemukan ada banyak perempuan dimasa Nabi yang ikut meriwayatkan hadis, dari 221 orang muridnya, kurang lebih separuhnya berasal dari perempuan. Aisyah dilahirkan pada tahun 51 H penulis tidak menemukan adanya data yang menyebutkan tahun wafatnya Aisyah ra.

Menurut Abu Hatim bin Hibban al-Basti beliau merupakan istri Rasulullah dimana keadilannya tidak diragukan. Ibnu Hajar al-Asqalani menyebut beliau sebagai *afqahu al-nisā' muthlaqan, afdhalu azwaj*, al-Dzahabi dalam kitabnya *tadzhib al-tadzhib* menyebutkan beliau *ummu al-mu'minīn, faqīhah, al-rabbānīyah, habībah*. Sedangkan al-Suyuthi menyebutnya dengan *ummu al-mu'minin habībah habībi rabbu al-'alamīn, tuzawwijuhā Rasulullāh*. Jumhur ulama dengan *al-Shahabah kulluhum 'udul*. Maka dengan melihat sekilas mengenai riwayat hidup Aisyah ra, dapat dipastikan adanya ke-*muttashilan* sanadnya serta kualitas kepribadiannya sehingga dapat dikategorikan dalam perawi yang *maqbul* dan menempati kategori tertinggi, serta terbebas dari *syadz* dan *'illat*.²⁰

²⁰ Lihat Dalam *Jawami' al-Kalam*, versi 4.5 (CD-ROM) (al-Idarah al-'Āmah lil-Awqaf Software, t.th).

b) ‘Urwah bin al-Zubair

Nama lengkapnya adalah ‘Urwah bin al-Zubair bin al-‘Awam bin Khuwailid bin Asad bin Abdul ‘Azi bin Qasyi bin Kalab, Urwah bin Zubair al-Asdi. Menurut Umar bin Khaththab ra dan Mufadhdhal bin Ghisan ia lahir pada tahun 23 H, sedangkan menurut Usman bin Khurrazat ia lahir ditahun 29 H.²¹ ‘Urwah memiliki 62 orang guru, beberapa diantaranya adalah Bakrin bin Suwadah al-Jadzami, Ja’far bin Muhammad, tidak disebutkan adanya Aisyah dalam jajaran gurunya. Namun disebutkan oleh Khalid bin Nazar bahwa ada tiga orang yang dianggap paling memahami hadis-hadis dari Aisyah ra, salah satunya adalah ‘Urwah bin al-Zubair dan dua orang lainnya adalah al-Qasim bin Muhammad dan ‘Amrah binti Abdurrahman.²² Sedangkan muridnya berjumlah kurang lebih 64 orang. Diantara nama-nama muridnya terdapat **Muhammad bin Muslim al-Zuhri**, Abu Aswad Muhammad bin Abdurrahman, Ali bin Ziyad bin Jud’an dan ‘Amru bin Dinar.²³ Ia merupakan salah seorang *fuqahā*’ di Madinah.

Mengenai kapasitas kepribadiannya, Muhammad bin Sa’din memberikan predikat *tsiqah katsīr al-hadis faqīhan ‘āliman ma’mūnan tsabtan*. Ahmad bin Abdullah al’Ijli dengan *almadaniyyu tābi’iyyu tsiqah, rajulan shālīhān*.²⁴ Sufyan bin ‘Uyaynah mengemukakan peniliannya dengan statement *yata’allaflu al-nās ‘alā hadīsuhi*. Melihat pendapat para kritikus hadis terhadap kepribadian ‘Urwah maka dapat disimpullkan bahwa Urwah *maqbul*. Begitu pula dengan kebersambungan sanadnya, tercatatnya ‘Urwah dalam jajaran murid Aisyah ra dan guru dari al-Zuhry membuktikan adanya kebersambungan sanad. ‘Urwah

²¹ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*, Jilid 20 (Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 2002), hlm. 21-22.

²² Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 20., hlm. 18

²³ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*., Jilid 20. hlm. 15.

²⁴ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 20., hlm. 15.

meninggal antara tahun 91 atau 92 H, namun menurut Abu Bakr bin Abdurrahman dan Sa'id bin Yunus ia meninggal di tahun 93 H.²⁵ Sedangkan Yahya bin Mu'in berpendapat antara tahun 94 atau 95 H begitu pula dengan pendapat al-Zubair bin Bakkar.²⁶

c) Al-Zuhry

Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Muslim bin Ubaidillah bin Abdullah bin Shihab bin Abdullah bin al-Haris bin Zuhrah bin Kilab bin Murrah bin Ka'b ibn Lu'ay bin Ghalib al-Qurasyi al-Zuhry, Abu Bakr al-Madany. Ibunya berasal dari Bani al-Dhil. Beliau bermukim di Syam. Al-Zuhry memiliki 154 guru beberapa di antaranya adalah, Ibrahim bin Abdillah bin Hunain, Isma'il bin Muhammad Abdurrahman bin 'Auf, Anas bin Malik, dan **'Urwah bin al-Zubair**. Adapun muridnya berjumlah 156 orang. Di antara sekian banyak muridnya tercatat ada nama Abu Ali bin Yazid al-Ayli, **Sulaiman bin Musa**, dan Abu Salmah Sulaiman bin Salim al-Kanani.²⁷

Muhamad bin Sa'din menyebutkan bahwa al-Zuhry adalah generasi keempat dari *ahlu al-Madīnah* yang meriwayatkan sekitar seribu hadis, Abu Ubaid al-Ajry menguatkan bahwa total hadis yang diriwayatkan al-Zuhry adalah 1100 hadis.²⁸ Para kritikus hadis seperti Muhammad bin Sa'din memberikan predikat *tsiqah*, Abu Hatim al-Razy dengan statement *al-Zuhry ahabba ilayya min al-A'mas yahtaju bihadīsihi wa asbata ashshāb*, Abu Hatim bin Hibban menyebutnya dalam *al-Tsiqah* dengan *Ahlu al-Zamanah*, Abu Dawud dengan *ahsan al-nās*

²⁵ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 20. hlm 23.

²⁶ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 20. hlm 24.

²⁷ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*, Jilid 26 (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2002), hlm. 419-431.

²⁸ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 26., hlm. 432.

hadisān.²⁹

Mengenai tahun kelahirannya, ada beberapa versi yang berbeda menurut Abu Zur'ah ia lahir pada tahun 50 H, sedangkan menurut Khalifah bin Khayyath 51 H, dan Yahya bin Bukair 56 H, adapun pendapat al-Waqidy ia lahir di akhir masa ke-khilafahan Mu'awiyah tepatnya tahun 56 H di tahun yang sama dengan meninggalnya Aisyah ra. Selain ada beberapa versi tentang kelahirannya, terdapat beberapa versi pula dalam tahun wafatnya. Menurut Yahya bin Sa'din ia meninggal ditahun 124 H, menurut Abu Ubaid 123 H.³⁰ Maka dengan memperhatikan predikat *ta'dil* yang diberikan para kritikus tersebut, maka penulis berkesimpulan bahwa perawi tersebut termasuk dalam perawi yang *maqbul*, begitu pula dengan rantai sanadnya yang nampak bersambung dengan dibuktikan adanya nama 'Urwah bin Zubair dalam jajaran gurunya dan Sulaiman bin Musa dalam deretan muridnya.

d) Sulaiman bin Musa

Nama lengkapnya adalah Sulaiman bin Musa al-Qurasyi al-Umawy, Abu Ayyub, Abu al-Rabi', Abu Hisyam, al-Dimasyqi al-Asydaq, Maula keluarga Abi Sufyan bin Harb.³¹ Gurunya berjumlah 24 orang beberapa di antaranya adalah Jabir bin Abdillah, **Muhammad bin Muslim**, Nafi' bin Jabir, Nashir Maula Mu'awiyah, Nafi' Maula Ibn Umar, dan Waqash bin Rabi'ah. Sedangkan muridnya berjumlah 30 orang di antaranya seperti, Hamam bin Yahya, **Abdul Malik bin Juraij**, Abdurrahman bin Amru, dan Abu Wahab Abdullah.³²

²⁹ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, hlm. 430-436.

³⁰ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 26. hlm. 441.

³¹ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*, Jilid 12 (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2002), hlm. 91-92.

³² Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 12. hlm. 93.

Terdapat beberapa penilaian para kritikus hadis terhadap kepribadian Sulaiman bin Musa. Sa'id bin Abdul Aziz, Sulaiman bin Musa merupakan *a'lam ahlu al-Syam*. Al-Mut'am bin Maqdam dan Abdul Malik bin Juraij dengan *sayyidu al-Syabbab ahl al-Hijaz*. Duhaime dengan *autsaq*, Abu Bakr bin Haysamah dengan *mursal* begitu pula dengan Yahya. Sedangkan Usman bin Sa'din menyebutnya *tsiqah*. Adapun al-Nasa'i mengatakan *ahadu al-fuqahā' wa lā biqawiyi fī al-hadīs*. Abu Ahmad bin 'Adi menilainya *tsabt shadūq*.³³

Tidak ditemukan mengenai tahun kelahiran Sulaiman bin Musa hanya tahun wafatnya yakni 115 H, sebagian lain mengatakan tahun 119 H. Apabila mengikuti metode pelacakan tahun kelahiran yang dikemukakan oleh Azami maka diperkirakan Sulaiman bin Musa lahir antara tahun 50 H atau 54 H.³⁴ Apabila memperhatikan penilaian para kritikus hadis, maka ditemukan dua kategori penilaian, yakni penilaian *ta'dil* sebanyak 6 penilaian dan 2 penilaian *jarh* maka perawi ini layak dimasukkan dalam kategori *maqbul* sekalipun tidak pada posisi tertinggi.

e) Ibnu Juraij

Ibnu Juraij memiliki nama asli Abdul Malik bin 'Abdul 'Aziz bin Juraij. Ia lahir pada tahun 150 H. Ia memiliki 139 orang guru beberapa di antaranya adalah **Sulaiman bin Musa al-Dimasyqi**, Salim al-Makki, Suhail bin Abi Shalih dan Zaid bin Aslam. Adapun muridnya berjumlah 81 orang seperti Yahya bin Salim, **Hafs bin Ghiyas**, al-Hasan bin Muhammad, Hajjaj bin Muhammad, dan Hammad bin Ziyad.

³³ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 12. hlm. 94-97.

³⁴ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 12. hlm. 97.

Atha' bin Abi Rabbah menilai kepribadiannya dengan *sayyidu syabāb ahli al-Hijaz*, *sayyidu al-syabāb ahli al-Syam*, Ali al-Madiny memberi predikat *atsbata*. Tidak ditemukan adanya penilaian *jarh* dari para kritikus hadis. Ada beberapa versi mengenai wafatnya Ibnu Juraij, Ali al-Madiny menyebutkan bahwa ia wafat 151 H, menurut sebagian lainnya ia wafat pada tahun 149 H. Berdasarkan pada biografi ini maka dapat diketahui adanya kebersambungan sanad antara Ibu Juraij dan Sulaiman bin Musa serta Hafs bin Ghiyas. Sedangkan kualitas kepribadiannya keseluruhannya menunjukkan predikat *ta'dil*.³⁵

f) Hafs bin Ghiyas

Hafs bin Ghiyas bernama lengkap Hafs bin Ghiyas bin Thalqi bin Mu'awiyah bin Malik bin al-Haris bin Sa'labah bin Rabi'ah bin 'Amir bin Jisymi bin Wahbil bin Sa'din bin Malik bin al-Nakha'i al-Nakha'i, Abu 'Umar al-Kufy.³⁶ Gurunya berjumlah 48 orang, di antaranya terdapat nama Isma'il bin Abi Khalid, Isma'il bin Sami', **Abdul Malik bin Juraij**, dan Abi Syaybah Abdurrahman bin Ishaq. Sedangkan muridnya berjumlah 59 orang, lima di antaranya adalah Ya'qub bin Ibrahim, Yahya bin Yahya, al-Hasan bin 'Urfah, Abu Bakr Isma'il, Ishaq bin Rohawiyah dan tidak ditemukan adanya nama Sa'id bin Yahya dalam deretan nama muridnya.³⁷

Menyangkut kualitas pribadi dan kapasitas Hafs bin Ghiyas, para kritikus hadis memberi level dan penilaiannya. Adapun penilaian Ishaq bin Mansyur disampaikan dengan term *tsiqah*, sedangkan Khaliq bin Mansyur

³⁵ Lihat Dalam *Jawami' al-Kalam*, versi 4.5 (CD-ROM) (al-Idarah al-'Āmah lil-Awqaf Software, t.th).

³⁶ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*, Jilid 7 (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2002), hlm. 56.

³⁷ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 7. hlm 58-59.

mengkategorikannya sebagai *shāhib hadīs*, *lahu ma'rifah*, Ahmad bin Abdullah al-'Ijly dengan *tsiqah ma'mūn*, Ya'qub bin Syaibah dengan *tsiqah tsabt*, dan Yahya bin Sa'id dengan *awtsaq ashhāb al-a'masy*.³⁸ Maka, dengan demikian dapat disimpulkan bahwa Hafs bin Ghiyas sebagai perawi hadis dapat dijadikan sebagai *hujjah*. Mengenai tahun kelahirannya, Harun bin Hatim dan Ubaid bin Shabbah sepakat bahwa ia lahir di tahun 117 H dan wafat di tahun 194 H pada usia 77 tahun.³⁹ Melihat adanya nama Abdul Malik bin Juraij dalam jajaran nama gurunya maka antara keduanya terdapat kebersambungan.

g) Said bin Yahya

Said bin Yahya bernama lengkap Sa'id bin Yahya bin Sa'id bin Aban bin Sa'id bin al-Asy bin Sa'id bin al-'Asy bin Amiyah al-Qurasyi al-Umawiy Abu Usman al-Baghdadi. Gurunya berjumlah 19 orang. Tercatat beberapa di antaranya ada Umawiyah bin Amru, Abdullah bin Idris, Abdul Malik bin Quraib, dan Yahya bin Ziyad. Tidak ditemukan nama Hafs bin Ghiyas dalam jajaran gurunya.⁴⁰ Adapun muridnya berjumlah 30 orang beberapa di antaranya Yahya bin Muhammad, Ibrahim bin Ishaq, Ahmad bin al-Hasan. Tidak ditemukan adanya nama Umar bin Muhammad al-Hamdani dalam jajaran muridnya.⁴¹ Tidak banyak informasi yang dapat dihimpun mengenai riwayat hidup Said bin Yahya dalam *kutub al-tarajum*. Tahun kelahiran maupun wafatnya tidak dapat ditemui dalam kitab biografi perawi karya al-Mazzi, namun disebutkan dalam *Jawami' al-*

³⁸ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 7. hlm 59-63.

³⁹ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 7. hlm 69.

⁴⁰ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*, Jilid 11 (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2002), hlm. 104.

⁴¹ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 11., hlm. 104.

Kalam bahwa ia lahir di tahun 249 H tanpa dilengkapi dengan tahun wafatnya.⁴²

Mengenai kualitas kepribadian maupun kapasitas intelektualnya, ada beberapa pendapat para kritikus hadis. Ali bin Madiny menggunakan term *atsbat 'indanā* dalam menggambarkan kepribadiannya, Aisyi bin Yunus dengan *atsbata min abīhi*, Ya'qub bin Sufyan *humā tsiqatāni al-abu wa al-ibnu*. Adapun Nasa'i dengan *tsiqah*, Shalih bin Muhammad dengan *shadūq*.⁴³ Sa'id bin Yahya meriwayatkan hadis ini dari Hafs bin Ghiyas dengan menggunakan *sighat 'an* atau yang dapat disebut dengan hadis *mu'an'an*, sehingga kemungkinan terdapat rawi yang tidak disebutkan antara Hafs bin Ghiyas dan Sa'id bin Yahya.

Dalam hal ini tidak ditemukan dalam jajaran guru Sa'id bin Yahya yang bernama Hafs bin Ghiyas begitu pula sebaliknya, tidak tercantum nama Sa'id bin Yahya dalam jajaran murid Hafs bin Ghiyas. Hal ini berpeluang besar bahwa tidak terdapat kebersambungan sanad dalam hadis ini sekalipun dari sisi kepribadian dan kapasitas intelektualnya mengandung banyak *ta'dil*.

h) Umar bin Muhammad al-Hamdany

Ia bernama lengkap Umar bin Muhammad al-Hamdany bin Bajir bin Khasim bin Rasyid. Namanya tidak ditemukan dalam karya al-Mazzi. Jumlah guru dan muridnya tidak pula ditemukan dalam aplikasi hadis. Ia lahir tahun 311 H dan tidak ditemukan keterangan mengenai tahun wafatnya. Menurut al-Suyuthi ia merupakan orang yang *fadhīl khairi shadūq, tsabtan fil hadīs* dan al-Dzahabi menilainya dengan *al-hāfidz al-tsabt*.⁴⁴ Maka dengan demikian belum ditemukan

⁴² Lihat Dalam *Jawami' al-Kalam*, versi 4.5 (CD-ROM), al-Idarah al-‘Āmah lil-Awqaf Software, t.th.

⁴³ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 11., hlm. 105-106.

⁴⁴ Lihat Dalam *Jawami' al-Kalam*, versi 4.5 (CD-ROM), al-Idarah al-‘Āmah lil-Awqaf Software, t.th.

adanya kebersambungan sanad.

Untuk lebih mudahnya dalam memahami, maka penulis ringkas dan disajikan dalam tabel di bawah ini:

Tabel 2.1. Biografi para perawi hadis riwayat Ibnu Hibban dalam kitab

Shāhih Ibn Hibban hadis nomor 1499.

Nama Perawi	TL-TW/ Umur	Guru	Murid	Jarh wa Ta'dil
Aisyah binti Abu Bakr, <i>Ummu al-mu'minīn</i> , Ummu Abdullah	TL: 51 H TW: - U: -	• 7 Orang • Rasulullah SAW • Hamzah bin Amru al-Aslami • Sa'din bin Abi Waqasy • Umar bin Khaththab • Abu Bakr • Judamah binti Wahab • Fathimah al-Zahrah binti Rasulullah.	• 221 Orang • 'Urwah • Ummu Kulsum binti Abi Bakr al-Shiddiq • Abu Bardah bin Abi Musa	• Jumhur ulama: <i>al-Shahabah kulluhum 'udul</i> • Ibnu Hajar al-Asqalani : <i>afqahu al-nisā' muthlaqan, afdhalu azwaj</i> • al-Dzahabi: <i>ummu al-mu'minīn, faqīhah, al-rabbāniyah, habībah</i> • al-Syuthi: <i>ummu al-mu'minīn habībah habībi rabbu al-'alamīn, tuzawwjuhā Rasulullāh</i>
'Urwah bin al-Zubair bin al-'Awam bin Khuwailid bin Asad bin Abdul 'Azi bin Qasyi bin Kalab, Urwah bin Zubair al-Asdi	TL: 29 H TW: 91/92/93/94 / 95 H U: 62/63/64 /65/66 th	• 62 Orang • Aisyah ra • Bakrin bin Suwadah al-Jadzami • Ja'far bin Muhammad	• 64 Orang • Muhammad bin Muslim al-Zuhri • Abu Aswad Muhammad bin Abdurrahman • Ali bin Ziyad bin Jud'an dan 'Amru bin Dinar	• Muhammad bin Sa'din: <i>tsiqah katsīr al-hadis faqīhan 'āliman ma'mūnan tsabtān</i> • Ahmad bin Abdullah al-'Ijli: <i>al-madaniyyu tābi'iyu tsiqah, rajulan shālihān</i>

				• Sufyan bin 'Uyaynah: <i>yata'allafu al-nās 'alā hadīshu</i>
Muhammad bin Muslim bin Ubaidillah bin Abdullah bin Shihab bin Abdullah bin al-Haris bin Zuhrah bin Kilab bin Murrah bin Ka'b ibn Lu'ay bin Ghalib al-Qurasyi al-Zuhry, Abu Bakr al-Madany	L: .50/51/56 H W:124 / 123 H. U: -	• 154 Orang • Ibrahim bin Abdillah bin Hunain • Isma'il bin Muhammad Abdirrahman bin 'Auf • Anas bin Malik • 'Urwah bin al-Zubair Sarh	• 156 Orang • Abu Ali bin Yazid al-Ayli • Sulaiman bin Musa • Abu Salmah Sulaiman bin Salim al-Kanani	• Muhammad bin Sa'din: <i>tsiqah</i>, • Abu Hatim al-Razy: <i>al-Zuhry ahabba ilayya min al-A'mas yahtaju bihadīsihi wa asbata ashshāb</i> • Abu Hatim bin Hibban menyebutnya dalam <i>al-Tsiqah: Ahlu al-Zamanah</i> • Abu Dawud: <i>ahsan al-nās hadisān</i>
Sulaiman bin Musa al-Qurasyi al-Umawiy, Abu Ayyub, Abu al-Rabi', Abu Hisyam, al-Dimasyqi al-Asydaq, Maula keluarga Abi Sufyan bin Harb	L:- W:115 H/119 H U:-	• 24 Orang • Jabir bin Abdillah • Muhammad bin Muslim • Nafi' bin Jabir • Nashir Maula Mu'awiyah • Nafi' Maula Ibn Umar • Waqash bin Rabi'ah	• 30 Orang • Hamam bin Yahya • Abdul Malik bin Juraij • Abdurrahman bin Amru • Abu Wahab Abdullah	• Sa'id bin Abdul Aziz: <i>a'lam ahlu al-Syam</i> • Al-Mut'am bin Maqdam: <i>sayyidu al-Syabbab ahl al-Hijaz</i> • Abdul Malik bin Juraij: <i>sayyidu al-Syabbab ahl al-Hijaz</i> • Duhaime: <i>autsaq</i> • Abu Bakr bin Haysamah: <i>mursal</i> • Yahya: <i>mursal</i> • Usman bin Sa'din: <i>tsiqah</i>

				• al-Nasa'i: <i>ahadu al-fuqahā' wa lā biqawīyyi fī al-hadīs</i> • Abu Ahma bin 'Adi: <i>tsabt shadūq</i>
Hafs bin Ghiyas bin Thalqi bin Mu'awiyah bin Malik bin al-Haris bin Sa'labah bin Rabi'ah bin 'Amir bin Jisymi bin Wahbil bin Sa'din bin Malik bin al-Nakha'i al-Nakha'i, Abu 'Umar al-Kufy	L: 117 H W: 194 H U: 77 th	• 48 Orang • Isma'il bin Abi Khalid • Isma'il bin Sami' • Abdul Malik bin Juraij • Abi Syaybah Abdurrahman bin Ishaq.	• 59 Orang • Ya'qub bin Ibrahim • Yahya bin Yahya • al-Hasan bin 'Urfah • Abu Bakr Isma'il • Ishaq bin Rohawiyah	• Ishaq bin Mansyur: <i>tsiqah</i> • Khaliq bin Mansyur: <i>shāhib hadīs, lahu ma'rifah</i> • Ahmad bin Abdullah al-'Ijly: <i>tsiqah ma'mūn</i> • Ya'qub bin Syaibah: <i>tsiqah tsabt</i> • Yahya bin Sa'id: <i>awtsaq ashshāb al-a'masy.</i>
Sa'id bin Yahya bin Sa'id bin Aban bin Sa'id bin al-Asy bin Sa'id bin al-'Asy bin Amiyah al-Qurasyi al-Umawiy Abu Usman al-Baghdadi	TL: 249 H TW: - U: -	• 19 Orang • Umawiyah bin Amru • Abdullah bin Idris • Abdul Malik bin Quraib • Yahya bin Ziyad	• 30 Orang • Yahya bin Muhammad • Ibrahim bin Ishaq • Ahmad bin al-Hasan	• Ali bin Madiny: <i>atsbat 'indanā</i> • Aisyi bin Yunus: <i>atsbata min abīhi</i> • Ya'qub bin Sufyan <i>humā tsiqatāni al-abu wa al-ibnu</i> • Nasa'i: <i>tsiqah</i> • Shalih bin Muhammad: <i>shadūq</i>
Umar bin Muhammad al-Hamdany bin Bajir bin Khasim bin Rasyid	TL: 311 H TW: - U: -	• -	• -	• al-Suyuthi: <i>fadhīl khairi shadūq, tsabtan fīl hadīs</i> • al-Dzahabi: <i>al-hāfidz al-tsabt</i>

b. Penilaian Syadz dan 'Illat pada Sanad Hadis

Berdasarkan kebersambungan sanad dan kualitas hadis yang telah dipaparkan pada bagian sebelumnya, maka seluruh jalur sanad yang ada antara satu perawi dengan perawi yang lain ditemukan adanya keterputusan sanad yakni dimulai dari Hafs bin Ghiyas yang tidak memiliki murid bernama Sa'id bin Yahya hingga pada sanad terakhir tidak ditemukan adanya kebersambungan. Selain itu dalam rantai sanad hadis ini banyak ditengahi oleh transmisi 'an atau yang biasa disebut dengan hadis *mu'an'an*. Periwiyatan dengan menyebut kata 'an bukan merupakan ungkapan yang tegas yang menunjukkan adanya pertemuan dengan syaikhnya.

Para ulama berbeda pendapat dalam hukum mengamalkan hadis *mu'an'an*. Di antara mereka berpendapat bahwa hadis ini termasuk *munqathi'* (terputus) atau *mursal* berarti *dhaif* tidak dapat diamalkan. Pendapat yang kuat adalah pendapat mayoritas ulama baik dari kalangan ulama hadis, ulama fiqih, maupun ulama *ushul* menerima hadis *mu'an'an* dan dihukumi *muttashil* dengan dua syarat, yakni: (a) periwayat yang menggunakan 'an (dari *mu'an'in*) tidak *mudallis* (bukan seorang yang menyembunyikan cacat);⁴⁵ (b) periwayat yang menggunakan 'an (dari *mu'an'in*) bertemu atau mungkin bertemu dengan orang yang menyampaikan hadis kepadanya. Apabila dua persyaratan ini tidak dapat dipenuhi maka tidak *muttashil*. Sesuai dengan ketentuan ini dan melihat pada biografi para perawi di atas maka tampak bahwa sanad terputus di Hafs bin Ghiyas hingga perawi setelahnya, baik dilihat dari sisi jajaran guru-murid maupun dai tahun wafat dan lahir maka disimpulkan bahwa sanad hadis ini tidak *muttashil*.

⁴⁵ Muhammad Ajjaj al-Khatib, *al-Mukhtashar al-Wajiz fi 'Ulum al-Hadis*, cet.I (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1985), hlm. 164.

c. Matan Hadis

Untuk menguji keabsahan suatu hadis, maka tidak cukup sampai pada penelitian sanad saja, diperlukan adanya penelitian terhadap matan hadis, mengingat matan suatu hadis merupakan intisari dari apa yang disabdakan Nabi baik secara lafadz maupun makna, kemudian disampaikan secara berantai sehingga membentuk rantai sanad perawi. Kritik matan hadis dilakukan untuk memisahkan antara matan hadis yang shahih dan yang tidak shahih,⁴⁶ sebagaimana banyak ditemui adanya suatu hadis yang sangat populer di masyarakat bahkan kerap dijadikan sebagai dasar untuk melegitimasi pendapat ataupun hujjah bagi suatu masalah padahal sebenarnya hadis tersebut *dha'if* atau bahkan bukan termasuk hadis.

Penelitian terhadap matan hadis hanya dilakukan terhadap hadis yang sanadnya sudah dipastikan *maqbul al-hujjah* (*shahih dan hasan al-isnad*). Sementara untuk hadis yang isnadnya telah diketahui bernilai *dha'if*, maka tidak perlu diteliti lagi. Al-Adlabi menyatakan bahwa suatu matan hadis dikatakan shahih apabila tidak bertentangan dengan al-Qur'an, tidak bertentangan dengan hadis Nabi yang memiliki bobot akurasi yang lebih tinggi, tidak bertentangan dengan akal, indera, dan sejarah, serta menunjukkan ciri-ciri sabda Rasulullah jika ditilik secara redaksional.⁴⁷ Berdasarkan penelusuran sanad hadis yang telah dilakukan maka dapat disimpulkan bahwa hadis ini termasuk dalam kategori *hasan al-isnad*, sehingga penelitian matan terhadap hadis ini dapat dilakukan.

Sekilas dapat dipahami bahwa konten hadis tersebut berisi tentang larangan Nabi terhadap prosesi pernikahan yang tidak disertai dengan adanya dua orang

⁴⁶ Umi Sumbulah. *Kritik Hadis, Pendekatan Historis Metodologis*. Malang: UIN Press, 2008. 94.

⁴⁷ Ibid., 144.

saksi dan seorang wali, namun apabila wali yang berhak tidak ada maka yang berperan sebagai pengganti wali yang asli adalah pemimpinnya. Hadis ini berkaitan dengan QS. al-Thalaq ayat 2 mengenai ketentuan dua orang saksi dalam rujuk dan perceraian.

Hanafiyah berpendapat bahwa pada dasarnya fungsi saksi dalam pernikahan adalah untuk mengumumkan adanya pernikahan, sementara pernikahan pada umumnya berlangsung di masyarakat, sementara untuk melacak kualitas seseorang yang adil agar dapat menjadi saksi merupakan suatu hal yang tidak dapat dilakukan mengingat setiap orang tentunya pernah memiliki dosa maka cukup dengan melihat penilaian umum pada saksi, tanpa harus melihat secara detail apakah ia pernah melakukan dosa besar hingga dosa yang terkecil. Oleh sebab itu Hanafiyah membolehkan setiap orang untuk menjadi saksi selama ia muslim, berakal, tidak gila, dan baligh.

Namun pendapat Hanafiyah ini menjadi bertentangan dengan pendapatnya yang menolak saksi perempuan dalam pernikahan dan mu'amalah jika dipadukan dengan keadaan sekarang, sebab kepercayaan masyarakat terhadap perempuan dalam beberapa sektor sama besarnya dengan laki-laki.

2. Riwayat Mengenai Larangan Perempuan Menjadi Saksi Dalam Pernikahan

Dalam kategori ini, riwayat yang populer adalah riwayat yang disampaikan oleh Abu 'Ubaidah atau disebut juga dengan Abu 'Ubaid saja, mengenai larangan perempuan menjadi saksi dalam tiga perkara, yakni *hudud*, *thalak*, dan nikah. Riwayat ini sangat populer dikalangan kelompok yang berpendapat bahwa perempuan tidak digunakan kesaksiannya dalam pernikahan. Riwayat ini

merupakan *atsar*⁴⁸ yang disampaikan oleh Abu ‘Ubaid dan saat ini banyak kalangan yang menganggap bahwa riwayat ini adalah hadis Nabi. Riwayat ini menjadi dasar bagi Syafi’iyah dan sebagian Hanabilah menolak kesaksian perempuan dalam pernikahan. Riwayat ini tercantum dalam tiga kitab antara lain *Fiqh al-Sunnah* karya Sayyid Sabiq,⁴⁹ *Mathālib Ūlī al-Nuhā fī Syarh Ghāyah al-Muntahā* karya Musthofa bin Sa’id bin bin ‘Abduhu al-Suyuthi,⁵⁰ *al-Tahqiqī fī Ahādīs al-Khilāf* karya Jamaluddin Abu al-Farj Abdurrahman,⁵¹ dan pada kitab *Sunan al-Kubrā lil Bayhaqī* tanpa kata nikah.⁵² Selengkapnya redaksi *atsar* tersebut adalah:

رَوَاهُ أَبُو عُبَيْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: (مَضَتْ السُّنَّةُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَنْ لَا يَجُوزَ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الْحُدُودِ، وَلَا فِي النِّكَاحِ، وَلَا فِي الطَّلَاقِ)

Diriwayatkan oleh Abu ‘Ubaid dari al-Zuhry bahwa ia berkata: (Telah berlalu Sunnah dari Rasulullah saw bahwa tidak diperbolehkan kesaksian perempuan dalam *hudud*, dan tidak pula dalam pernikahan, serta tidak dalam perceraian).

⁴⁸ *Atsar* dari sisi kebahasaan diartikan البقية و بقية الشيء (peninggalan atau bekas sesuatu), maksudnya adalah peninggalan atau bekas Nabi karena hadis itu peninggalan beliau. Sedangkan dari sisi istilah ada dua pengertian yang pertama *atsar* disinonimkan dengan hadis, kedua *atsar* adalah sesuatu yang disandarkan kepada para sahabat (*mawqūf*) dan tabi’in (*maqthu*). Sedangkan menurut ahli hadis *atsar* adalah yang disandarkan kepada Nabi (*marfū*), para sahabat (*Mawqūf*) dan ulama salaf. Abdul Majid Khon. *Ulumul Hadis* (Jakarta: Amzah: 2008), hlm. 9-10.

⁴⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz 2 (Beirut, Lebanon: Dar al-Kitab al-Arabi, 1977), hlm. 58.

⁵⁰ Musthofa bin Sa’id bin ‘Abduhu al-Suyuthi, *Mathālib Ūlī al-Nuhā fī Syarh Ghāyah al-Muntahā*, Juz 5, Cet.2 (tt: al-Maktab al-Islamī: 1994), hlm. 81.

⁵¹ Jamaluddin Abu al-Farj Abdurrahman bin Ali bin Muhammad al-Jauzi, *al-Tahqiqī fī ahādīs al-Khilāf*, Juz 2, Cet. 1 (Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1415), hlm. 269.

⁵² Abi Bakr Ahmad bin al-Husain bin Ali al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, (Beirut, Lebanon: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, t.th), hlm 250. Dalam kitab ini redaksi *atsar* tersebut adalah:

رواه حجاج بن أرطاة عن عطاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أجاز شهادة الرجل مع النساء في النكاح لا يصح

Diriwayatkan oleh Hajjaj bin Artha’ah dari ‘Atha’ dari Umar bin al-Khatthab ra bahwa kebolehan saksi laki-laki dengan perempuan dalam pernikahan tidak dibenarkan.

قال: وحدثنا هشيم ابناً شعبية عن الحكم عن إبراهيم أنه كان لا يجيز شهادة النساء على الحدود والطلاق قال: والطلاق من أشد الحدود

Abu Ubaidah merupakan salah seorang sahabat Rasul bernama asli Abu Ubaid al-Qasim bin Sallam bin Abdillah al-Adib al-Faqih al-Muhadits. Beliau memiliki karya tulis dalam bidang *qira'ah*, *fiqh*, bahasa dan sya'ir. Menurut adz-Dzahabi beliau lahir pada tahun 157 H. Ali bin Abdil Aziz berkata “Abu Ubaid dilahirkan di daerah Hirah, ayahnya adalah seorang pemimpin budak bagi keluarganya, dia menguasai suku al-Azad”. Penilaian mengenai dirinya pernah disampaikan oleh Abu Abdirrahman As-Sulami An-Naisaburi berkata: “ Ketika aku bertanya pada Abul Hasan Ad-Daruquthni tentang Abu Ubaid, maka ia menjawab: “ Dia adalah imam *tsiqah* yang berpendirian kokoh layaknya gunung, sedangkan Sallam ayahnya berasal dari Rum (Romawi)”.

Ahman bin Kamil bin Khalaf al-Qadhi berkata: “Abu Ubaid adalah seorang yang ringan tangan dalam urusan agama, ilmu dan seorang yang berilmu Rabbani. Ia menguasai berbagai disiplin ilmu Islam, mulai dari al-Qur'an, fikih, sejarah, bahasa Arab, sampai hadis, aku belum pernah melihat orang yang mencelanya baik dalam hal pribadinya maupun agamanya”. Ibnu Sa'ad berkata:” Dia adalah seorang sastrawan yang menguasai ilmu nahwu dan Bahasa Arab. Di samping itu dia juga menguasai hadis dan fikih. Dia menjabat sebagai hakim di daerah Thursus di masa Tsabit bin Nahr bin Malik dan anaknya. Ketika di Baghdad dia menafsirkan hadis *gharib*, menurunkan berbagai karya dan banyak orang yang belajar darinya. Dia melaksanakan haji dan meninggal di Makkah pada tahun 224 H”.

3. Hadis Mengenai Nilai Kesaksian Perempuan Separuh Kesaksian Laki-laki

a. Inventarisasi Hadis, Kebersambungan Sanad dan Kualitas Kepribadian Para Perawi

Dengan melacak kata *syahādah* (شهادة) maka ditemukan adanya hadis mengenai nilai kesaksian perempuan setengah kesaksian laki-laki. Hadis ini tercantum dalam beberapa kitab hadis standar antara lain terdapat dalam kitab *Shahih al-Bukhārī*, kitab *Shahīh Muslim*, *Shahīh Sunān Abī Dawūd*, *Shahīh Sunan at-Tirmidzī*, dan *Shahīh Sunan Ibn Mājah*.⁵³ Dengan matan dan rantai sanad sebagai berikut:

- 1) Pada hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam kitab *Shahih al-Bukhārī* berikut ini:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي زَيْدُ هُوَ ابْنُ أَسْلَمَ، عَنْ عِيَاذِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: " خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ، فَقُلْنَ: وَيْمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلْبَّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ، قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلُنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟ قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟ قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا "⁵⁴

⁵³ Periksa A.J Wensinck, *Mu'jam al-Mufahras li Alfādh al-Hadits an-Nabawī*, Jilid 3 (Leiden: Maktabah Bryl, 1900), hlm. 196.

⁵⁴ Abi 'Abdillah Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim bin al-Mughiroh Bardizbah al-Bukharī, *Shahīh al-Bukhārī*, Juz 1 (Dar al-Fikr, 2005), hadis no. 298.

“Telah berkata kepada kami Sa’id bin Abi Maryam berkata: telah mengabarkan kepada kami Muhammad bin Ja’far berkata; mengabarkan padaku Zaid putra Aslam dari ‘Iyadh bin Abdillah dari Abi Sa’id al-Khudri berkata, Rasulullah SAW keluar pada waktu Idul Adha dan Idul Fitri ke tempat salat, kemudian beliau melewati sekelompok perempuan, beliau bersabda: ‘Wahai perempuan perbanyaklah bersedekah, karena sesungguhnya aku melihat kebanyakan penghuni neraka adalah golongan kalian.’ Maka perempuan tersebut berkata: ‘Apa yang menyebabkan hal itu ya Rasulullah?’ Rasulullah menjawab: ‘Kalian banyak mencaci dan tidak mensyukuri suami, aku tidak melihat yang kurang akal dan agamanya yang tidak dimiliki oleh laki-laki selain kalian’ perempuan itu bertanya: ‘Apa kekurangan akal dan agama kami’ beliau menjawab: ‘Bukankah kesaksian perempuan seperti setengah dari kesaksian laki-laki?’ ia menjawab: ‘Benar ya Rasulullah’ Rasulullah berkata: ‘Itulah kekurangan akalnya, dan bukankah disaat haid, perempuan tidak salat dan tidak puasa?’ ia menjawab: ‘Benar ya Rasulullah’ maka Rasulullah menjawab: ‘itulah kurang agamanya.’”

2) Hadis riwayat Muslim dalam kitab *Shahih Muslim* Bab Iman no. 132:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ بْنُ الْمُهَاجِرِ الْمِصْرِيُّ، أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ، عَنْ ابْنِ الْهَادِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: " يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ، وَأَكْثِرْنَ الْإِسْتِغْفَارَ، فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ، فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ جَزَلَةٌ: وَمَا لَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ؟ قَالَ: تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِيذِي لُبٍّ مِنْكُنَّ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالْدِّينِ؟ قَالَ: " أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ، فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ، فَهَذَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ، وَتَمَكُّثُ اللَّيَالِي، مَا تُصَلِّي، وَتُقْطِرُ فِي رَمَضَانَ، فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ " .⁵⁵

“Berkata kepada kami Muhammad bin Romhi bin Muhājir al-Misrī berkata kepada kami al-Lays dari Ibnu al-Hād dari ‘Abdillah bin Dīnār dari ‘Abdillah bin ‘Umar dari Rasulullah SAW bahwa beliau bersabda: ‘Wahai kaum perempuan! Bersedekahlah kamu dan perbanyaklah istighfar. Karena aku melihat kaum perempuan lebih banyak menjadi penghuni neraka’. Seorang perempuan yang cukup pintar di antara mereka bertanya: ‘Wahai Rasulullah mengapa kami

⁵⁵ Abī Husain Muslim bin al Ḥajjāj al-Qushairī al-Naisāburī, *Shāhiḥ Muslim* (Riyadh: Dār Thayyibah li al-Nashri wa Tauzī’, 2006), hadis no. 132.

lebih banyak menjadi penghuni neraka?’ Rasulullah SAW menjawab: ‘Kamu banyak mengutuk dan mengingkari suami. Aku tidak melihat mereka yang kekurangan akal dan agama yang lebih menguasai pemilik akal, dari pada golonganmu’. Perempuan itu bertanya lagi: ‘Rasulullah apa maksud kekurangan akal dan agama itu?’ Rasulullah SAW menjawab: ‘Maksud kekurangan akal ialah kesaksian dua orang perempuan sama dengan kesaksian seorang laki-laki. Inilah yang dikatakan kekurangan akal. Begitu juga perempuan tidak mengerjakan salat serta tidak berpuasa pada bulan Ramadhan karena haid. Maka inilah yang disebut kekurangan agama.’”

- 3) Hadis riwayat Abi Daud dalam kitabnya *Shahīh Sunan Abī Dāūd*, dalam bab Sunnah no. 4679:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ السَّرْحِ، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ بَكْرِ بْنِ مُضَرَ، عَنْ
ابْنِ الْهَادِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ:
" مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَلَا دِينٍ أَغْلَبَ لِيذِي لُبٍّ مِنْكُمْ، قَالَتْ: وَمَا
نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالِدِّينِ؟ قَالَ: أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ: فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ شَهَادَةُ
رَجُلٍ، وَأَمَّا نُقْصَانُ الدِّينِ: فَإِنَّ إِحْدَاكُنَّ تُفْطِرُ رَمَضَانَ وَتُثَقِّمُ أَيَّامًا لَا تُصَلِّي

56

“Berkata pada kami Ahmad bin Umar bin al-Sarh, berkata pada kami Ibn Wahab, dari Bakrin bin Mansur, dari Ibnu al-Had, dari Abdillah bin Dinar dari Abdillah bin Umar, bahwa Rasulullah SAW bersabda: ‘Aku tidak melihat mereka yang kekurangan akal dan agama yang lebih menguasai pemilik akal, dari pada golonganmu’ Perempuan itu bertanya: ‘Rasulullah apa maksud kekurangan akal dan agama itu?’ Rasulullah SAW menjawab: ‘Maksud kekurangan akal ialah kesaksian dua orang perempuan sama dengan kesaksian seorang laki-laki. Adapun kekurangan agama adalah perempuan tidak mengerjakan puasa dibulan Ramadhan dan tidak mendirikan salat dihari tertentu (haid).”

⁵⁶ Sulaimān bin al-Asy’ats bin Ishāq al-Sijistānī, *Shāhih Sunān Abī Dāwud*, Jilid III (Riyadh: Maktabah al Ma’ārif li al-Nashri wa Tauzī’, 2000), hadis no. 4679

- 4) Hadis riwayat at-Tirmidzi dalam kitabnya *Jami' at-Tirmidzi* dalam bab iman no. 2613:

حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ هُرَيْمُ بْنُ مِسْعَرٍ الْأَزْدِيُّ التِّرْمِذِيُّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ فَوَعظَهُمْ، ثُمَّ قَالَ: " يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، تَصَدَّقْنَ فَإِنَّكُمْ أَكْثَرُ أَهْلِ النَّارِ "، فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ: وَلِمَ ذَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: " لِكثْرَةِ لَعْنِكُنَّ، يَعْني: وَكُفْرِكُنَّ الْعَشِيرَ "، قَالَ: " وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِدَوِي الْأَبَابِ وَدَوِي الرَّأْيِ مِنْكُمْ "، قَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِهَا وَعَقْلُهَا؟ قَالَ: " شَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ مِنْكُمْ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ، وَنُقْصَانُ دِينِكُنَّ الْحَيْضَةُ تَمَكُّتُ إِحْدَاكُنَّ الثَّلَاثَ وَالْأَرْبَعَ لَا تُصَلِّي " وفي الباب عن أَبِي سَعِيدٍ، وَابْنِ عُمَرَ، قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ.⁵⁷

“Berkata kepada kami Abu Abdillah Huraim bin Mis’ar al-Azdi al-Tirmidzi, berkata Abdullah al-Aziz ibn Muhammad dari Suhail bin Abi Shalih, dari ayahnya, dari Abi Hurairah, bahwa Rasulullah SAW berkhotbah di hadapan orang-orang dan menasehati mereka, kemudian beliau bersabda: ‘Wahai kaum perempuan! Bersedekahlah kamu. Karena aku melihat kaum perempuan lebih banyak menjadi penghuni neraka.’ Seorang perempuan di antara mereka bertanya: ‘Wahai Rasulullah mengapa demikian?’ Rasulullah SAW menjawab: ‘Kamu banyak mengutuk yakni mengingkari suami. Aku tidak melihat mereka yang kekurangan akal dan agama yang lebih menguasai pemilik akal, dari pada golonganmu.’ Perempuan itu bertanya lagi: ‘Rasulullah apa maksud kekurangan akal dan agama itu?’ Rasulullah SAW menjawab: ‘Kesaksian dua orang perempuan sama dengan kesaksian seorang laki-laki. Sedangkan kurangnya agama adalah karena haid, selama tiga sampai empat hari tidak melaksanakan salat.’”

⁵⁷ Abu Isa Muhammad bin Isa bin Surah, *Jami' al-Tirmidzi* (Riyadh: Maktabah al Ma'arif li al-Nashri wa Tauzi', 2002), hadis no. 2613

- d. Hadis riwayat Ibn Majah dalam kitabnya *Shahīh Sunān Ibn Mājah*, nomor hadis 3250 :

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ، أَنبَأَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ ابْنِ الْهَادِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: " يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ، وَأَكْثِرْنَ مِنَ الْإِسْتِغْفَارِ، فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ "، فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ جَزَلَةٌ: وَمَا لَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ، قَالَ: " تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِذِي لُبٍّ مِنْكُنَّ "، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالْدِّينِ؟ قَالَ: " أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ: فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ، فَهَذَا مِنْ نُقْصَانِ الْعَقْلِ، وَتَمَكُّثُ اللَّيَالِي مَا تُصَلِّي، وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ، فَهَذَا مِنْ نُقْصَانِ الدِّينِ " 58 .

“Dari Muhammad bin Rumhi memberitakan pada kami al-Lays bin Sa’din dari Ibnu al-Had dari Abdillah bin Dinar dari Abdillah bin Umar dari Rasulullah SAW, beliau bersabda: ‘Wahai kaum perempuan! Bersedekahlah kamu dan perbanyaklah istighfar. Karena aku melihat kaum perempuan lebih banyak menjadi penghuni neraka.’ Seorang perempuan yang cukup pintar di antara mereka bertanya: ‘Wahai Rasulullah mengapa kami lebih banyak menjadi penghuni neraka?’ Rasulullah SAW menjawab: ‘Kamu banyak mengutuk dan mengingkari suami. Aku tidak melihat mereka yang kekurangan akal dan agama yang lebih menguasai pemilik akal, dari pada golonganmu.’ Perempuan itu bertanya lagi: ‘Rasulullah apa maksud kekurangan akal dan agama itu?’ Rasulullah SAW menjawab: ‘Maksud kekurangan akal ialah kesaksian dua orang perempuan sama dengan kesaksian seorang laki-laki. Inilah yang dikatakan kekurangan akal. Begitu juga perempuan tidak mengerjakan salat dan tidak berpuasa pada bulan Ramadan (karena haid). Maka inilah yang dikatakan kekurangan agama.’”

Pada masing-masing hadis tersebut terdapat perbedaan jalur perawi hadis yang dapat dirangkum dalam tabel berikut:

⁵⁸ Abi ‘Abdillāh Muhammad bin Yāzīd al-Qazwīnī, *Shāhih Sunān Ibnu Mājah*, Jilid III (Riyadh: Maktabah al Ma’ārif li al-Nashri wa Tauzī’, 1997), hadis no. 3250

Tabel No. 2.2. Rantai Sanad Hadis tentang Kesaksian Wanita

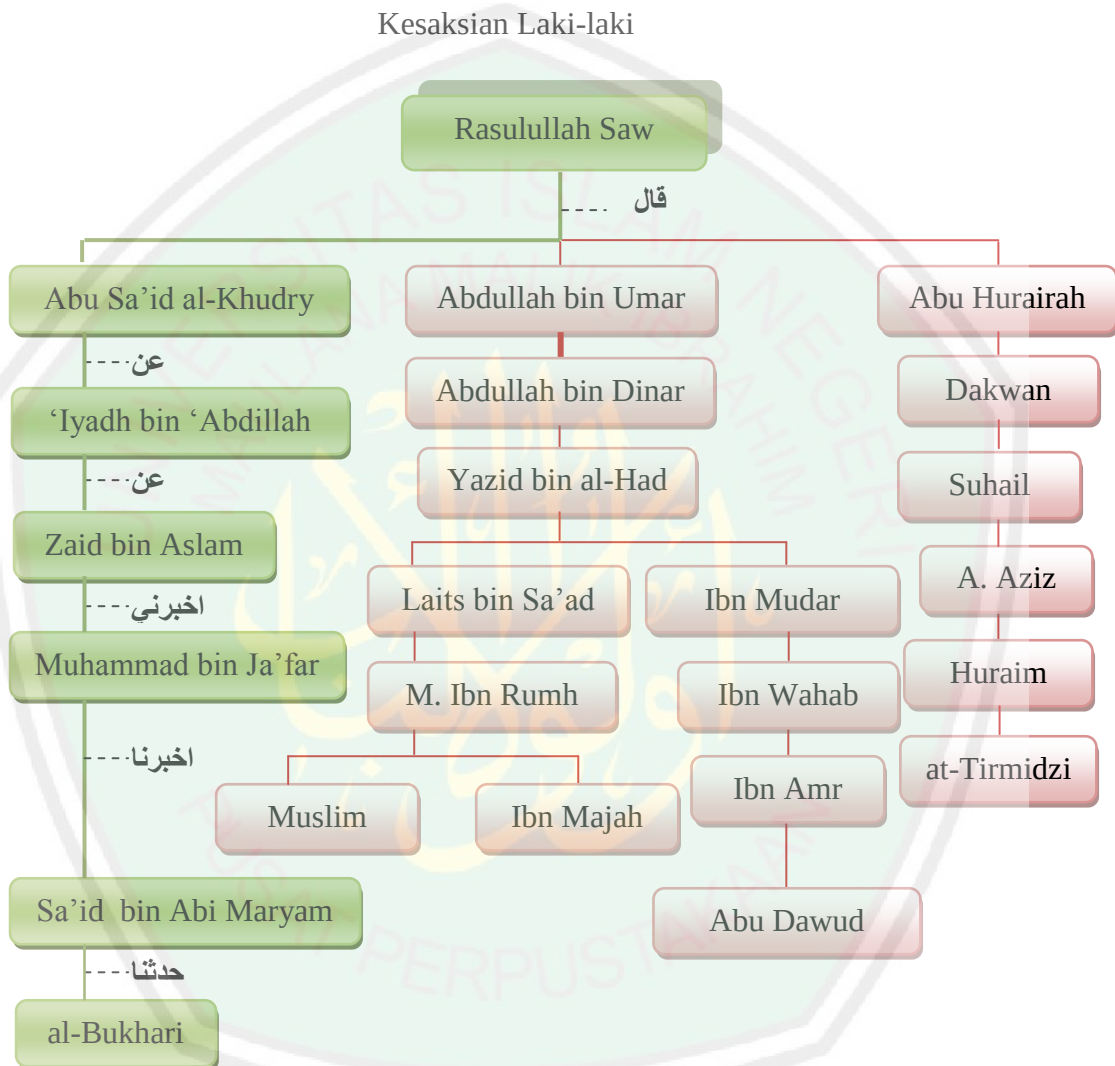
Setengah Kesaksian Laki-laki.

No	Perawi	No.Hadis	Sanad
1.	Al-Bukhari (خ)	298	حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي زَيْدُ هُوَ ابْنُ أَسْلَمَ، عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ
2.	Muslim (م)	132	حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ بْنُ الْمُهَاجِرِ الْمِصْرِيُّ، أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ، عَنْ ابْنِ الْهَادِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ
3.	Abu Daud (د)	4679	حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ السَّرْحِ، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ بَكْرِ بْنِ مُضَرَ، عَنْ ابْنِ الْهَادِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ
4.	At-Tirmidzi (ت)	2631	حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ هُرَيْمُ بْنُ مِسْعَرٍ الْأَزْدِيُّ التِّرْمِذِيُّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
5.	Ibn Majah (جہ)	3250	حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ، أَنْبَأَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ ابْنِ الْهَادِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ

Berdasarkan keterangan dalam tabel, jalur periwayatan antara satu imam dengan imam lainnya tidak memiliki kesamaan rawi, kecuali hadis yang diriwayatkan oleh Muslim, Ibn Majah dan Abu Daud dimana jalur sanadnya bertemu pada perawi bernama Abdullah bin Umar. Untuk memperjelas alur mata rantai sanad hadis tersebut, di bawah ini tersaji diagram transmitter hadis (*silsilat al-ruwāt al-hadis*). Selanjutnya dalam penelitian ini penulis akan fokus terhadap

salah satu jalur sanad yang akan ditandai dengan garis berwarna hijau dalam diagram transmitter di bawah ini:

Bagan 2.2. Ranji Sanad Hadis Tentang Kesaksian Wanita Setengah



Berdasarkan *silsilat al-ruwāt al-hadis* di atas perawi yang terlibat dalam periwayatan hadis dari jalur al-Bukhari adalah : Sa'id bin Abi Maryam, Muhammad bin Ja'far, Zaid bin Aslam, Iyadh bin Abdillah dan Abu Sa'id al-Khudry. Mengenai biografi masing-masing perawi. analisis kebersambungan sanad, kualitas pribadi dan kapasitas intelektual perawi dapat disimak dalam tabel

berikut:

Tabel 2.3. Biografi Perawi Hadis Riwayat al-Bukhari Nomor 298.

Nama Perawi	TL-TW/ Umur	Guru	Murid	Jarh wa Ta'dil
Sa'din bin Malik bin Sinan bin Ubaid bin Tsa'labah (Abu Sa'id al-Khudry)	TL: 1 H TW: 84 H U: 84 Th	• 16 Orang • Rasulullah SAW • Jabir bin Abdillah • Zaid bin Tsabit	• 131 Orang • Ibrahim al-Nakha'i • al-Hasan al-Basyri • Iyadh bin Abdillah bin Sa'din bin Abi Sarh	• Jumhur ulama: <i>al-Shahabah kulluhum 'udul</i>
'Iyadh bin 'Abdillah	TL: - TW: - U: -	• 5 Orang • Abdullah bin Umar bin al-Khattab • Abu Hurairah • Abdullah bin Umar bin al-'Ash • Abi Sa'id al-Khudry	• 14 Orang • Ishaq bin Abdullah • Isma'il bin Umayyah • Harits bin Abdurrahman • Zain bin Aslam • Sa'id bin Abi Hilal	• Ibnu Hibban: <i>Tsiqah</i> • Ishaq bin Mansur: <i>Tsiqah</i> • al-Nasa'i: <i>Tsiqah</i>
Zaid Ibn Aslam al-Qurasyi, al-'Adawy, Abu Usamah.	L: - W: 136 H. U:	• 32 Orang • Ibrahim bin Abdullah bin Hunain • Abdullah bin Abi Qatadah • Iyadh bin Abdillah bin Sa'din Abi Sarh • Mu'adz bin Abdullah	• 56 Orang • Ayyub al-Sakhtiyani • Abdullah bin Ja'far • Sufyan bin Uyaynah • Abdul Malik bin Juraij • Ubaidillah bin Abi Ja'far	• Abu Hatim: <i>Tsiqah</i> • Muhammad bin Sa'din: <i>Tsiqah</i> • al-Nasa'i: <i>Tsiqah</i> • Ya'qub bin Saybah: <i>Tsiqah, Ahl Fiqh</i>
Muhammad bin Ja'far bin Abi Katsir al-Anshari	L:- W:- U:-	• 30 Orang • Zaid bin Aslam • Dawud bin al-Hushain • Humaid bin Abi Zainab	• 11 Orang • Ishaq bin Muhammad al-Fajari • Ziyad bin Yunus • Sa'id bin Abi	• Ali bin Madini: <i>Ma'ruf</i> • al-Nasa'i: <i>Shālih</i> • Ibnu Hibban: <i>Tsiqah</i>

Sa'id bin al-Hakim bin Muhammad bin Salim (Sa'id bin Abi Maryam)	L: 144 H W: 224 H U: 80 th	• 39 Orang • Ibrahim bin Isma'il • Ibrahim bin Suwaid, Muhammad bin Ja'far bin Abi Katsir • Muhammad bin Muslim al-Tha'ify	Maryam • 49 Orang • al-Bukhari • Ibrahim bin Ya'qub • Ahmad bin Hammad • Humaid bin Zanjawiyah • Abdul Aziz bin Imran • Ishaq bin Mansyur	• Ahmad bin Abdullah al-'Ijly: <i>Tsiqah</i> • Abu Hatim: <i>Tsiqah</i>
Sa'din bin Malik bin Sinan bin Ubaid bin Tsa'labah (Abu Sa'id al-Khudry)	TL: 1 H TW: 84 H U: 84 Th	• 16 Orang • Rasulullah SAW • Jabir bin Abdillah • Zaid bin Tsabit	• 131 Orang • Ibrahim al-Nakha'i • al-Hasan al-Basyri • Iyadh bin Abdillah bin Sa'din bin Abi Sarh	• Jumhur ulama: <i>al-Shahabah kulluhum 'udul</i>
'Iyadh bin 'Abdillah	TL: - TW: - U: -	• 5 Orang • Abdullah bin Umar bin al-Khattab • Abu Hurairah • Abdullah bin Umar bin al-'Ash • Abi Sa'id al-Khudry	• 14 Orang • Ishaq bin Abdullah • Isma'il bin Umayyah • Harits bin Abdurrahman • Zain bin Aslam • Sa'id bin Abi Hilal	• Ibnu Hibban: <i>Tsiqah</i> • Ishaq bin Mansur: <i>Tsiqah</i> • al-Nasa'i: <i>Tsiqah</i>
Zaid Ibn Aslam al-Qurasyi, al-'Adawy, Abu Usamah.	L: - W: 136 H U:	• 32 Orang • Ibrahim bin Abdullah bin Hunain • Abdullah bin Abi Qatadah • Iyadh bin Abdillah bin Sa'din Abi Sarh • Mu'adz bin Abdullah	• 56 Orang • Ayyub al-Sakhtiyani • Abdullah bin Ja'far • SSufyan bin Uyaynah • Abdul Malik bin Juraij • Ubaidillah bin Abi Ja'far	• Abu Hatim: <i>Tsiqah</i> • Muhammad bin Sa'din: <i>Tsiqah</i> • al-Nasa'i: <i>Tsiqah</i> • Ya'qub bin Saiybah: <i>Tsiqah, Ahl Fiqh</i>

Muhammad bin Ja'far bin Abi Katsir al-Anshari	L:- W:- U:-	• 30 Orang • Zaid bin Aslam • Dawud bin al-Hushain • Humaid bin Abi Zainab	• 11 Orang • Ishaq bin Muhammad al-Fajari • Ziyad bin Yunus • Sa'id bin Abi Maryam	• Ali bin Madini: <i>Ma'ruf</i> • al-Nasa'i: <i>Shālih</i> • Ibnu Hibban: <i>Tsiqah</i>
Sa'id bin al-Hakim bin Muhammad bin Salim (Sa'id bin Abi Maryam)	L: 144 H W: 224 H U: 80 th	• 39 Orang • Ibrahim bin Isma'il, Ibrahim bin Suwaid, Muhammad bin Ja'far bin Abi Katsir • Muhammad bin Muslim al-Tha'ify	• 49 Orang • al-Bukhari • Ibrahim bin Ya'qub • Ahmad bin Hammad • Humaid bin Zanjawiyah • Abdul Aziz bin Imran • Ishaq bin Mansyur	• Ahmad bin Abdullah al-'Ijly: <i>Tsiqah</i> • Abu Hatim: <i>Tsiqah</i>

Berdasarkan dari tabel di atas maka dapat diuraikan biografi dan kebersambungan sanad sebagai berikut:

a) Abu Sa'id al-Khudry

Abu Sa'id al-Khudry memiliki nama lengkap Sa'din bin Malik bin Sinan bin Ubaid bin Tsa'labah bin Ubaid al-Abjar, disebut juga dengan Khudrah bin 'Auf bin al-Haris bin al-Khazraj al-Anshari. Ibunya bernama Unaisah bin Abi Harisah yang berasal dari Bani 'Ady bin al-Najar. Beliau adalah salah seorang **sahabat Rasulullah saw** yang berguru langsung kepada beliau dan kepada 15 orang sahabat Rasul lainnya.⁵⁹ Selain itu, Abu Sa'id memiliki 131 orang murid salah satunya adalah **'Iyadh bin Abdillah bin Sa'din bin Abi Sarh**.

Para jumbuh ulama sepakat bahwa kualitas para sahabat Rasul adalah *'adil*

⁵⁹ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*, Jilid 10 (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2002), hlm. 294.

(*al-Shahabah kulluhum 'udul*) dengan pengertian mereka tidak mungkin berdusta mengenai hadis dari Nabi. Dengan demikian, penelitian terhadap kredibilitas dan kapabilitasnya tidak diperlukan, Oleh sebab itu periwayatannya diterima dan ke-*tsiqahan*-nya ditempatkan dalam peringkat tertinggi (*rutbah*). Begitu pula dengan pertautan antara Abu Sa'id al-Khudry dengan 'Iyadh bin Abdillah sebagai guru dan murid. Beliau lahir pasca Rasulullah melakukan hijrah yakni 1 Hijriyah dan meninggal pada tahun 84 H diusia 84 tahun.⁶⁰

b) 'Iyadh bin Abdillah

Nama lengkap dari 'Iyadh bin Abdillah adalah 'Iyadh bin Abdillah bin Sa'din bin Abi Sarh, Ibn Haris bin Hubaib, ia disebut juga dengan Hubaib in Jadzimah. Iyadh memiliki 5 orang guru, beberapa di antaranya adalah Abdullah bin Umar bin al-Khattab, Abu Hurairah, Abdullah bin Umar bin al-'Ash, dan **Abi Sa'id al-Khudry**. Muridnya berjumlah 14 orang lima di antaranya adalah: Ishaq bin Abdullah, Isma'il bin Umayyah, Haris bin Abdurrahman, **Zaid bin Aslam** dan Sa'id bin Abi Hilal.⁶¹

Ia dilahirkan di Makkah dan sempat bermukim di Mesir sebelum kemudian kembali ke Makkah dan meninggal di sana. Baik dalam kitab *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl* maupun *Tahdzīb al-Tahdzīb* tidak ditemukan tahun kelahiran dan wafatnya 'Iyadh. Untuk itu, penulis melakukan perhitungan untuk mengetahui kapan seorang ahli hadis lahir dan berapa umurnya dengan mengacu pada metode yang diajukan oleh Muhammad Mustafa Azami, walaupun hasil

⁶⁰ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 10 hlm. 300.

⁶¹ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*, Jilid 23 (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2002), hlm. 567-566

perhitungan ini tetap merupakan prediksitas⁶² namun diperkirakan ia lahir pada tahun 64 H dan meninggal pada tahun 129 H. Penentuan dengan cara ini tentu saja tidak selamanya tepat, ada kemungkinan meleset beberapa puluh tahun. Namun karena tidak ada cara lain untuk mengetahui hal tersebut secara tepat, maka metode ini menjadi semacam patokan.

Kapasitasnya sebagai ahli hadis disebutkan oleh beberapa tokoh seperti Ishaq bin Mansur dan Ibnu Hibban dengan pendapat yang sama yakni *tsiqah*. Tidak banyak riwayat hidup 'Iyadh yang dapat dilacak dalam kitab *rijāl al-hadis*, begitu pula dengan tahun kelahiran dan wafatnya yang tidak tercantum dalam kitab.⁶³ Ia meriwayatkan hadis dari Abu Sa'id al-Khudry dengan *sighat mu'an'an* dan diriwayatkan dari 'Iyadh bin 'Abdillah oleh Zaid bin Aslam dengan *sighat mu'an'an* pula sehingga dapat disimpulkan nama Abu Sa'id al-Khudry dalam jajaran gurunya dan Zaid bin Aslam dalam deretan muridnya memiliki kebersambungan (*muttashil*) antara keduanya tanpa adanya cacat (*tadlis*) dalam relasi tersebut.

Penilaian kritikus hadis terhadap pribadi 'Iyadh adalah sebagaimana dikemukakan oleh Ibnu Hibban bahwa ia *tsiqah*, Ishaq bin Mansyur dengan

⁶² Untuk dapat tetap menelusuri kebersambungan sanad, mengetahui kapan seorang ahli Hadis lahir dan meninggal merupakan sebuah keharusan, sementara dalam kitab-kitab biografi (*kutub al-Tarajum*) tidak seluruh perawi Hadis disebutkan secara lengkap hal tersebut. Untuk itu, menurut Muhammad Mustafa Azami ada dua metode yang dapat dilakukan, agar seorang peneliti tetap dapat mengetahui tahun lahir dan wafatnya perawi, sekalipun dengan metode ini hasilnya tetap bersifat perkiraan. Metode pertama adalah apabila hanya terdapat tahun kematian, maka tahun kematian dikurangi 65 tahun, seperti lazimnya usia manusia. Kedua, Memilih nama guru-guru Ahli Hadis yang bersangkutan, siapa diantara mereka yang paling dahulu wafatnya. Kemudian tahun wafatnya dikurangi 20 tahun (pada umumnya diusia ini para Ahli Hadis memulai meriwayatkan Hadis, ketentuan ini dapat diterima mengingat tradisi belakangan dalam mengajarkan Hadis memang demikian). Tidak menutup kemungkinan bahwa Ahli Hadis tersebut lahir jauh sebelum tahun itu. Muhammad Mustafa Azami, *Studies in Early Hadith Literature* (Indiana: American Trust Publisher, 1978), diterj. Ali Mustafa Ya'qub, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya* (Jakarta: PT.Pustaka Firdaus, 1994), 125.

⁶³ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl.*, hlm. 569.

tsiqah, begitu pula pendapat al-Nasa'i dengan *tsiqah*.⁶⁴ Dengan memperhatikan predikat *ta'dil* yang diberikan para kritikus tersebut, maka penulis berkesimpulan bahwa perawi tersebut layak dikategorikan dalam sebagai perawi *maqbul* meskipun tidak pada posisi tertinggi.

c) **Zaid bin Aslam**

Zaid bin Aslam bernama lengkap Zaid bin Aslam al-Qurasyi, disebut juga dengan al-'Adawy, Abu Usamah, Abu Abdullah, al-Madany, al-Faqiyah, Maula Umar bin al-Khaththab. Ia tercatat memiliki 32 orang guru seperti, Ibrahim bin Abdullah, Abdullah bin Abi Qatadah, **'Iyadh bin Abdillah bin Sa'din Abi Sarh** dan Mu'adz bin Abdullah. Ada kurang lebih 52 orang yang meriwayatkan hadis darinya seperti Ayyub al-Sakhtiyani, **Abdullah bin Ja'far**, Sufyan bin Uyaynah, dan Ubaidillah bin Abi Ja'far.⁶⁵

Terdapat beberapa penilaian kritikus hadis mengenai Zaid bin Aslam, di antaranya adalah Abu Hatim, Muhammad bin Sa'din, dan al-Nasa'i yang menyebutnya *tsiqah* sedangkan Ya'qub bin Abi Saybah menyebutnya *tsiqah* dan *ahl al-fiqh*.⁶⁶ Zaid meriwayatkan hadis dari gurunya 'Iyadh bin Abdillah dengan *sighat mu'an'an* dan muridnya Abdullah bin Ja'far meriwayatkan hadis ini darinya dengan *sighat akhbaranī* yang menunjukkan adanya transformasi secara langsung. Zaid lahir pada tahun 136 H dan diperkirakan lahir pada tahun 71 H, artinya ia mulai berguru keada 'Iyadh bin Abdillah sejak usia tujuh tahun. Hal ini membuktikan bahwa terjadi *liqa'* antara guru dan murid sehingga kebersambungan sanadnya terbukti. Selain itu dengan memperhatikan predikat

⁶⁴ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, hlm. 568-569.

⁶⁵ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 10 hlm. 12-15.

⁶⁶ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 10 hlm. 17.

kepribadian yang telah dikemukakan oleh beberapa kritikus hadis maka dapat disimpulkan Zaid bin Aslam dapat dikategorikan dalam perawi yang *maqbul*.

d) Muhammad bin Ja'far

Nama lengkap Muhammad bin Ja'far adalah Muhammad bin Ja'far bin Abi Katsir al-Anshari al-Zuraqi, Maulahum, al-Madani, *akhu* Isma'il bin Ja'far, dan Katsir bin Ja'far, Yahya bin Ja'far serta Ya'qub bin Ja'far. Muhammad bin Ja'far memiliki 30 orang guru di antaranya adalah **Zaid bin Aslam**, Dawud bin al-Husahin, Humaid bin Abi Zainab, Ibrahim bin Thahman, Ibrahim bin 'Uqbah, Sa'din bin Ishaq dan masih banyak lagi. Sedangkan muridnya berjumlah sebelas orang.⁶⁷ Di antara jajaran muridnya terdapat nama Ishaq bin Muhammad al-Fajari, Ziyad bin Yunus serta **Sa'id bin Abi Maryam**.⁶⁸

Hadis ini diriwayatkan oleh Muhammad Ja'far dari Zaid bin Aslam dengan *sighat akhbarani* dan diriwayatkan darinya oleh Sa'id bin Abi Maryam dengan *sighat akhbarana*. Tidak ditemukan tahun kelahiran maupun wafat Muhammad bin Ja'far dalam *kutub al-tarajum* (biografi), namun jika melihat tahun kelahiran gurunya yakni 136 H dengan menggunakan metode yang dikemukakan oleh Azami maka diprediksikan ia lahir pada tahun 111 H dan wafat pada tahun 176 H dalam usia 65 tahun. Dengan melihat tahun kelahiran Sa'id bin Abi Maryam dan meninggalnya Zaid bin Aslam serta *sighat transformasi* yang digunakan maka dapat dimungkinkan terjadi *liqa'* antara ketiganya dengan salah satu metode periwayatan yang digunakan adalah *al-simā*⁶⁹, *al-qirā'ah*⁷⁰, dan *al-ijāzah*⁷¹

⁶⁷ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*, Jilid 24 (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2002), hlm. 583.

⁶⁸ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 24, hlm. 584.

⁶⁹ *Al-simā'* merupakan salah satu *sighat tahammul wa ada' al-hadis* yang berarti mendengar langsung dari sang syaikh. Metode ini mencakup *imla'* (pendektean) baik

sehingga sampai di sini dapat dijamin ke-*muttashilan* rangkaian sanadnya.

Ali bin Madini menyebutnya sebagai orang yang *ma'ruf*, al-Nasa'i dengan predikat *shālih*, dan Ibn Hibban dengan *tsiqah* serta Yahya bin Ma'in dengan *tsiqah*.⁷² Menyimak penilaian para kritikus hadis tersebut yang kesemuanya memberikan predikat *ta'dil* maka Muhammad Ja'far termasuk dalam perawi yang *maqbul* sekalipun tidak pada posisi tertinggi.

e) Said bin Abi Maryam

Nama lengkapnya adalah Sa'id bin Muhammad bin Salim, ia dikenal dengan Sa'id bin Abi Maryam, al-Jumahy, Abu Muhammad, al-Misyri, Maula Abi Shabigh dan Maula Bani Jumah.⁷³ Gurunya berjumlah 39 beberapa di

mengimla'kan hadis dari kitab maupun mengimla'kan hadis dari hafalan, dan tahdis (narasi atau memberi informasi). Menurut para ahli hadis *al-simā'* merupakan cara transformasi hadis tertinggi di antara metode yang lainnya. Beberapa sighat yang digunakan dalam metode ini adalah سمعت. قال لي فلان حدثني. أخبرني. أنبأني. Apabila saat mendengar perawi tidak sendirian maka *dlamir mutakallim* diganti dengan *dlamir jamak* (نا).

⁷⁰ *Al-qirā'ah* disebut juga dengan *al-'ardlu* dan memiliki dua bentuk: pertama, seorang rawi membacakan hadis pada syaikhnya, baik hadi yang ia hafal maupun hadis yang ia bacakan dari kitab; kedua, terdapat orang lain yang membacakan hadis sementara rawi dan sayikh berada pada podidi mendengarkan. Dalam situasi demikian, terdapat kemungkinan bahwa syaikh menghafal hadis yang dibacakan kepadanya atau ia hanya mendengar dan bersandar kepada catatan atau kitab yang otentik yang ada padanya. Akan tetapi apabila syaikh tidak hafal hadis yang dibacakan kepadanya maka sebagian ulama seperti al-Juwaini menganggapnya sebagai bentuk *simā'* yang tidak benar. Lambang-lambang yang disepakati penggunaannya dalam periwayatan hadis dengan metode ini adalah: قرأت عليه (*qara'tu 'alaihi*), قرأت عليه (*quri'at 'alahi*), حدثنا عليه (*haddatsanā 'alaihi*), أخبرنا عليه (*akhbaranā 'alaihi*). Sedangkan lambang-lambang yang tidak disepakati penggunaannya dalam metode *al-qira'ah* adalah: sami'tu, haddatsanā, akhbaranā, qāla lanā dan dzakara lanā. Umi Sumbulah, *Kajian Kritis Ilmu Hadis*, (Malang: UIN-Malang Press, 2008), hlm. 70.

⁷¹ Salah satu bentuk *sighat tahammul wa ada' al-hadis* dengan cara seorang syaikh pada muridnya untuk meriwayatkan hadis yang ada dalam kitabnya, baik murid tersebut pernah membacakan atau mendengar langsung dari sang syaikh atau tidak. Adapun dari segi bentuknya: (1) أجزت لك رواية الكتاب الفلاني عنى (Syaikh mengizinkan kepadamu untuk meriwayatkan kitab si fulan dari saya); (2) أجزت لك جميع مسموعا او مروياتى (kuijinkan kepadamu: seluruh yang saya dengar/yang saya riwayatkan); (3) أجزت للمسلمين جميع مسموعاتى (kuijinkan kepadamu seluruh kaum muslimin apa-apa yang saya dengar semuanya) digunakan saat syaikh mengijinkan bukan orang tertentu bagi riwayat yang tidak ditentukan. Adapun lafadz-lafadz penyampaianya adalah: (1) جازلي فلان (seseorang telah memberikan kepadaku untuk meriwayatkan hadits); (2) حدثنا إجازة (telah menyampaikan riwayat kepadaku dengan disertai izin (untuk meriwayatkan kembali); (3) أخبرنا إجازة (telah mengabarkan kepada kami dengan ijazah). Kode ini sering dipakai oleh ulama hadits generasi akhir atau *mutaakhirin*.

⁷² Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 24, hlm. 584-585.

⁷³ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 10 hlm. 291.

antaranya terdapat nama Ibrahim bin Isma'il, Ibrahim bin Suwaid, **Muhammad bin Ja'far bin Abi Katsir**, dan Muhammad bin Muslim al-Tha'ify. Sementara enam nama di antara 49 orang muridnya adalah **al-Bukhari**, Ibrahim bin Ya'qub, Ahmad bin Hammad, Humaid bin Zanjawiyah, Abdul Aziz bin Imran dan Ishaq bin Mansyur.⁷⁴

Menurut Abu Sa'id bin Yunus ia lahir pada tahun 144 H dan meninggal pada tahun 224 H dalam usia 80 tahun.⁷⁵ Sa'id bin Maryam meriwayatkan hadis dari Muhammad bin Ja'far dengan *sighat akhbaranā*. Dengan demikian, bisa jadi metode yang digunakannya adalah *al-simā'*. Sedangkan al-Bukhari meriwayatkan hadis darinya dengan *sighat haddasanā*. Namun demikian relasi antara guru dan murid dapat dibuktikan dengan adanya pertautan dan terjadinya relasi murid-guru dan guru-murid yakni bahwa Sa'id bin Abi Maryam tercatat sebagai murid Muhammad bin Ja'far, dan Muhammad bin Ja'far juga tercatat dalam jajaran guru Sa'id bin Abi Maryam. Menurut Ahmad bin Abdullah al-'Ijly ia merupakan orang yang *tsiqah* begitu pula Abu Hatim memberikan predikan *tsiqah* pada Sa'id bin Abi Maryam. Oleh sebab itu dapat dikatakan bahwa Sa'id bin Abi Maryam merupakan orang yang memiliki kredibilitas tinggi dan dapat dikategorikan dalam perawi yang *maqbul*.

b. Penilaian Syadz dan 'Illat pada Sanad Hadis

Berdasarkan kebersambungan sanad dan kualitas hadis yang telah dipaparkan pada bagian sebelumnya, maka seluruh jalur sanad yang ada antara satu perawi dengan perawi yang lain saling berhubungan atau bersambung (*muttashil*) serta kualitas perawi yang *thiqah* kendati tidak seluruhnya berada pada

⁷⁴ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 10 hlm. 292-294.

⁷⁵ Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzīb al-Kamāl*, Jilid 10 hlm. 295.

tingkat *ta'dil* tertinggi, maka penulis berkesimpulan bahwa sanad hadis tersebut terbebas dari unsur *syadz* dan *'illat*.

c. Kesimpulan Atas Kualitas Sanad Hadis

Apabila memperhatikan kualitas perawi dari rangkaian sanad hadis tersebut, maka dapat penulis simpulkan bahwa seluruh perawi berpredikat *thiqah* sekalipun tidak keseluruhannya mendapatkan peringkat tertinggi dari penilaian *ta'dil* dari kritikus-kritikus hadis. Sedangkan dari aspek lambang periwayatan hadis yang banyak diantari oleh *sighat 'an* maka hadis ini dapat dklasifikasikan pada hadis *mu'an'an*. Berpijak pada kebersambungan sanad dan kualitas perwai tersebut dapat menepis adanya dugaan *tadlis* pada hadis tersebut. Sehingga sanad ini tergolong *muttashil*. Dengan demikian sanadnya menyandang kriteria *shahih* dan sanad hadis tersebut berkualitas *hasan al-isnad*.

d. Matan Hadis

Untuk menguji keabsahan suatu hadis, maka tidak cukup sampai pada penelitian sanad saja, diperlukan adanya penelitian terhadap matan hadis, mengingat matan suatu hadis merupakan intisari dari apa yang disabdakan Nabi baik secara lafadz maupun makna, kemudian disampaikan secara berantai sehingga membentuk rantai sanad perawi. Kritik matan hadis dilakukan untuk memisahkan antara matan hadis yang *shahih* dan yang tidak *shahih*,⁷⁶ sebagaimana banyak ditemui adanya suatu hadis yang sangat populer di masyarakat bahkan kerap dijadikan sebagai dasar untuk melegitimasi pendapat

⁷⁶ Umi Sumbulah. *Kritik Hadis, Pendekatan Historis Metodologis*. Malang: UIN Press, 2008. 94.

ataupun hujjah bagi suatu masalah padahal sebenarnya hadis tersebut *dha'if* atau bahkan bukan termasuk hadis.

Penelitian terhadap matan hadis hanya dilakukan terhadap hadis yang sanadnya sudah dipastikan *maqbul al-hujjah (shahih dan hasan al-isnad)*. Sementara untuk hadis yang isnadnya telah diketahui bernilai *dha'if*, maka tidak perlu diteliti lagi. Al-Adlabi menyatakan bahwa suatu matan hadis dikatakan shahih apabila tidak bertentangan dengan al-Qur'an, tidak bertentangan dengan hadis Nabi yang memiliki bobot akurasi yang lebih tinggi, tidak bertentangan dengan akal, indera, dan sejarah, serta menunjukkan ciri-ciri sabda Rasulullah jika ditilik secara redaksional.⁷⁷

Hadis *naqs 'aql* ini, merupakan hadis yang memiliki kaitan dengan ayat dalam QS. al-Baqarah 282. Dalam salah satu kalimat pada ayat tersebut menyebutkan mengenai kelebihan laki-laki dibandingkan dengan perempuan sehingga kesaksian dua orang perempuan diberi bobot kesaksian satu orang laki-laki. Ar-Raghib al-Asfahani menyatakan bahwa derajat yang dimiliki laki-laki yang menjadikannya memiliki derajat yang lebih tinggi dibandingkan dengan perempuan adalah akal, kepemimpinan, dan hak-haknya yang lain yang disebutkan dalam QS. al-Nisa' (4) ayat 34. Di antara ulama Abad Tengah ada yang menyatakan bahwa kurangnya kapasitas intelektual perempuan merupakan hal yang menjadi alasan dalam al-Qur'an menetapkan kesaksian perempuan 2:1 dengan laki-laki.

Menurut Ibnu Bathal dalam kitabnya *Sharh Shāhih Bukhārī libni Bathāl* jumhur ulama membolehkan kesaksian perempuan bersama dengan laki-laki

⁷⁷ Umi Sumbulah. *Kritik Hadis*, hlm. 144.

dalam transaksi hutang-piutang dan harta, namun mereka tidak membolehkan kesaksian perempuan pada perkara *hudūd* dan *qishāsh*. Para ulama berbeda pendapat mengenai kebolehan perempuan menjadi saksi dalam pernikahan, perceraian, nasab, dan pembebasan budak. Kesaksian seorang perempuan dalam masalah haid, kelahiran, cacat pada area aurat perempuan, dalam hal terakhir ini kesaksian laki-laki diperbolehkan apabila dalam kondisi yang darurat tidak dapat dihindarkan.⁷⁸

Tidak dapat dipungkiri bahwa berdasarkan hadis tersebut di atas menunjukkan bahwa jumlah dua orang perempuan sebagai saksi menempati posisi satu orang saksi laki-laki. Bagian awal matan hadis *naqs 'aql* ini mencerminkan *asbāb al-wurūd* hadis. Kondisi yang dapat ditangkap dari hadis tersebut adalah, pada saat Rasulullah keluar dengan tujuan hendak melaksanakan salat Idul Adha atau Idul Fitri, ketika itu beliau melewati sekumpulan perempuan dan bersabdalah Rasulullah sebagaimana yang tercantum dalam hadis tersebut.

Baik shalat sunnah Idul Adha maupun Idul Fitri, keduanya disyariatkan setelah hijrah Nabi. Ini berarti dialog antara Nabi dan para perempuan tersebut terjadi di sebuah jalan yang berada di Madinah. Jalan-jalan di Madinah saat itu seperti jalan-jalan di pemukiman pada umumnya dimana digunakan pula untuk berkumpul saling bertukar dan mendengarkan sya'ir atau sekedar berkumpul dan berbincang di pinggir jalan. Kebiasaan ini juga yang melatarbelakangi turunnya surat an-Nur (24) ayat 30-31 yang berisi perintah terhadap kaum mukminin untuk menundukkan pandangan mata. Kebiasaan itu nampaknya berakar kuat pada penduduk Madinah. Nabi pernah bermaksud untuk mencegah kebiasaan itu,

⁷⁸ Ibnu Bathal Abu Hasan Ali bin Abdul Malik, *Sharh Shāhih Bukhārī libni Bathāl*, Juz 8 (Riyadh: Maktabah al-Rasyid, 2003), hlm. 21.

namun penduduk Madinah merasa keberatan, sehingga beliau membiarkannya namun dengan syarat harus dapat memenuhi hak-hak jalan. Hak-hak tersebut disebutkan dalam hadis Nabi yang diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, dari Abi Sa'id al-Khudry, antara lain: menundukkan pandangan mata, menahan diri dari menyakiti pihak lain, menjawab salam, menganjurkan yang ma'ruf dan melarang yang munkar.

Mengenai hal ini terdapat kekosongan informasi mengenai apa yang dilakukan perempuan yang dijumpai Nabi di jalan tersebut. Namun mengingat kebiasaan kuat yang tertanam pada penduduk masyarakat Madinah, maka dimungkinkan para perempuan tersebut sedang berkumpul di pinggir jalan dan saling berbincang-bincang, hal ini tersirat dari perkataan Rasulullah dalam hadis tersebut "...kalian banyak melaknat..." Kondisi ini menimbulkan spekulasi bahwa para perempuan tersebut tidak melaksanakan salat Idul Adha atau Idul Fitri pada hari raya sebagaimana yang akan dilakukan oleh Rasulullah.⁷⁹ Jika demikian maka wajar bagi Rasulullah untuk memberi peringatan. Sehingga dapat disimpulkan kurang akal dan kurang agama bukan merupakan kodrat perempuan, tapi merupakan nasehat atau kritik terhadap perempuan di zaman Nabi yang memiliki perilaku tertentu.

D. Pendapat Ulama Mengenai Kesaksian Perempuan

Para ulama klasik sepakat bahwa kesaksian seorang laki-laki sama dengan dua orang perempuan, berdasarkan QS. al-Baqarah ayat 282. Sebagian besar dari mereka juga sepakat tentang keabsahan perempuan dalam kasus perselisihan perdata dalam kasus keuangan. Namun mereka berbeda pendapat tentang

⁷⁹ Hamim Ilyas dkk, *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-Hadis "Misoginis"* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2003), hlm. 63-65.

kesaksian perempuan dalam kasus hukum keluarga. Hanafi menerima kesaksian perempuan baik perempuan tersebut sendiri maupun disertai dengan laki-laki. Sementara Syafi'i, Maliki dan salah satu riwayat dari mazhab Hanbali tidak menerima kesaksian perempuan dalam pernikahan, talak, dan rujuk secara mutlak, baik disertai laki-laki maupun tidak, berdasarkan pada QS. ath-Thalāq ayat 2 yang merupakan ayat kesaksian dalam talak dan rujuk. Sehingga ulama mengkiaskan masalah pernikahan dengan talak dan rujuk. Dalil lainnya adalah hadis Nabi SAW.:

أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيُّ مِنْ أَصْلِ كِتَابِهِ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْأُمَوِيُّ، حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: " لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْنِ عَدْلٍ، وَمَا كَانَ مِنْ نِكَاحٍ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ، فَهُوَ بَاطِلٌ، فَإِنْ تَشَاجَرُوا فَالْسلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَ لَهُ " ⁸⁰

“Berkata kepada kami Umar bin Muhammad al-Hamdani dari kitab aslinya, berkata kepada kami Said bin Yahya bin Sa'id al-Umawi berkata pada kami Hafasy bin Ghiyas dari Ibnu Juraij dari Sulaiman bin Musa, dari al-Zahri, dari 'Urwah dari Aisyah bahwa Rasulullah berkata :”Tidak ada pernikahan tanpa seorang wali dan dua orang saksi yang adil, dan apabila ada pernikahan selain (dengan ketentuan) tersebut, maka nikahnya batal, dan apabila tidak demikian maka pemimpinnya lah yang menjadi walinya.”

Kata شاهد في dalam hadis ini menunjukkan jenis kelamin laki-laki (*mudzakkar*). Syafi'i menganggap bahwa kesaksian perempuan bukan kesaksian asal (pokok) namun tidak lebih merupakan kesaksian karena darurat, sebab kesaksian merupakan wilayah keagamaan yang hanya diperoleh dengan kesempurnaan, sedangkan perempuan tidak memiliki kesempurnaan karena mereka kurang akal dan agamanya. Selain itu terdapat atsar yang dijadikan

⁸⁰ Ibnu Hibban, *Shāhih Ibn Hibbān*, nomor. 1499.

sebagai dalil *naqli* adalah riwayat Malik dan Laits dari ‘Aqil dari Ibnu Syihab al-Zuhry, bahwa ia berkata “Telah berlalu sunnah dari Rasulullah saw, bahwa tidak boleh kesaksian perempuan dalam masalah *hudud*, nikah dan talak”. Demikian pula dengan riwayat Abu ‘Ubaidah. Al-Dimyathi juga menolak saksi perempuan dalam pernikahan walaupun jumlahnya dua orang dan disertai laki-laki. Sedangkan dalil *aqli* yang mendasari pendapat mereka adalah bahwa pernikahan merupakan akad yang bukan harta dan biasanya dapat dilihat oleh kaum laki-laki.

Mazhab Hanafi, Hanbali dan salah satu riwayat dari Syiah Zaidiyah membolehkan kesaksian perempuan dalam pernikahan dengan jumlah saksi dua orang perempuan dan disertai satu orang laki-laki. Dalil yang dikemukakan adalah QS. al-Baqarah 282 yang menjadi bukti bahwa dengan jelas kesaksian perempuan dapat diterima. Mereka menafsirkan ayat tersebut bahwa Allah menempatkan kedudukan satu orang laki-laki dan dua orang perempuan dalam kesaksian sama dengan adanya dua orang saksi laki-laki., maka satu orang laki-laki dan dua orang perempuan juga dimaksudkan dalam hadis tentang nikah. Kata شهدين dalam ayat pada QS. al-Baqarah merupakan lafad yang *mujmal* dan diikuti penjelasan berikutnya bahwa orang yang dimaksud adalah dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki dan dua orang perempuan. Menurut Mazhab Hanafi kesaksian perempuan merupakan kesaksian asal, selain itu kekurangan pada perempuan serta sifat lalai dan lupa telah tertutup dengan adanya ketentuan jumlah minimal mereka yakni dua orang.

Sikap berbeda ditunjukkan oleh mazhab Zhahiri dan para intelektual muslim dan ulama kontemporer dalam hal persaksian ini. Mazhab Zhahiri memahami ketentuan saksi 2:1 dalam QS. al-Baqarah 282 tidak melihat keharusan adanya

minimal satu orang laki-laki menyertai kesaksian perempuan. Mazhab ini hanya melihat adanya jumlah kelipatan dua. Muhammad Assad sebagaimana dikutip Nasaruddin bahwa ketentuan penggantian saksi laki-laki dengan dua orang perempuan bukan cerminan mengenai kemampuan moral dan intelektual perempuan, namun karena alasan fakta kondisional saat itu dimana perempuan tidak akrab dengan masalah-masalah muamalah dibandingkan dengan laki-laki sehingga dikhawatirkan validitas kesaksiannya. Demikian pula dengan Mahmud Syaltut (1893-1963) bahwa adanya perbedaan tidak menunjukkan bahwa perempuan lebih rendah dari pada laki-laki namun sebagai sikap kehati-hatian ketika salah satu perempuan lalai maka perempuan lainnya dapat mengingatkan karena perempuan belum ahli dalam hal muamalah yang tidak terbiasa mereka lakukan. Asghar Ali Engineer mengatakan bahwa saksi diberikan oleh satu perempuan saja sedang seorang perempuan lagi berfungsi untuk mengingatkan jika saksi pertama lupa dan ini tidak lebih karena keadaan saat itu. Menurut Muhammad Quthub bahwa saksi dua wanita dalam Islam sama dengan satu pria tidak dapat dijadikan kesimpulan terakhir yang membuktikan bahwa wanita lebih buruk dari laki-laki, karena pada saat itu tindakan ini dilakukan untuk kebijaksanaan menjamin kesaksian karena mayoritas perempuan tidak bisa dan tidak diperkenankan bertindak mandiri. Bahkan kesaksian satu orang wanita dapat diakui bila ia ahli (mengetahui dengan benar) dalam bidangnya. Jadi apabila struktur sosial telah berubah dimana perempuan telah mampu bersaing dengan laki-laki, maka perempuan pasti sejajar atau bahkan lebih superior maka dapatlah kesaksian satu orang perempuan setara dengan kesaksian satu orang laki-laki.

Berdasarkan uraian di atas maka dapat ditarik adanya tiga kesimpulan sikap para ulama terhadap kesaksian perempuan, sebagaimana penulis sajikan dalam tabel di bawah ini:

Tabel 2.4. Klasifikasi Pendapat Para Ulama Tentang Hukum Kesaksian

Perempuan

No	Ulama	Pendapat
1.	Syafi'i, Maliki, dan sebagian mazhab Hanbali	Tidak membolehkan kesaksian perempuan dalam pernikahan walaupun disertai laki-laki sebab laki-laki merupakan syarat kesaksian dalam pernikahan.
2.	Hanafi, sebagian mazhab Hanbali, dan Syiah Zaidiyah	Membolehkan kesaksian perempuan dalam pernikahan dengan syarat dua orang perempuan dan satu orang laki-laki.
3.	Mazhab Zhahiri, Muhammad Assad, Mahmud Syaltut, Asghar Ali Engineer, dan Muhammad Quthub.	Membolehkan kesaksian perempuan dalam pernikahan, adanya ketentuan 2:1 diserahkan kepada kondisi fakta sosial, jika perempuan memiliki tingkat kecerdasan dan profesionalisme seperti saat ini maka ada peluang perbandingan kesaksian 1:1.

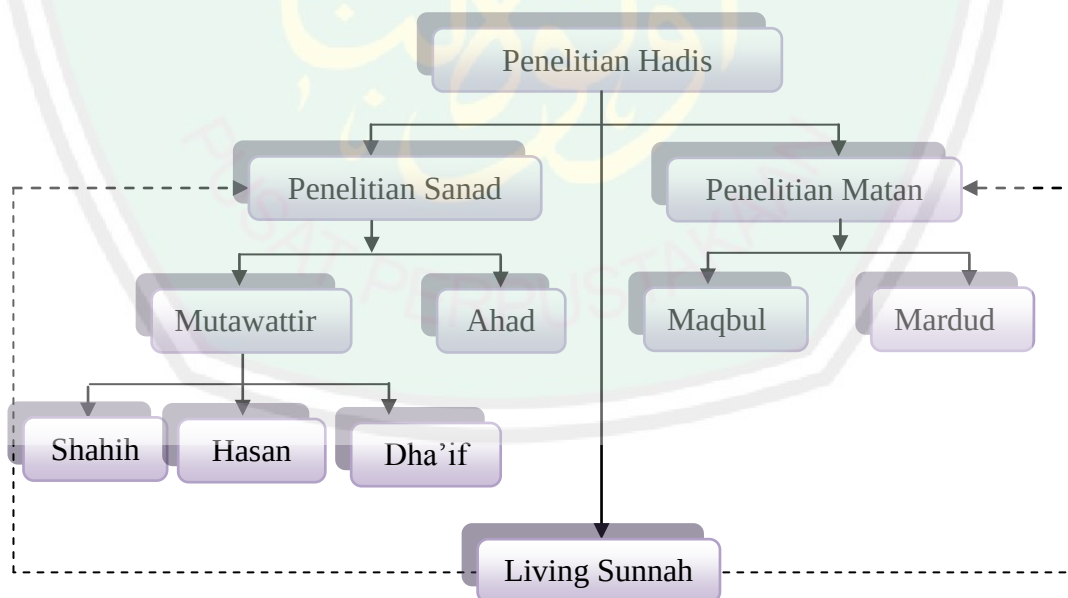
E. Living Sunnah

Penelitian hadis merupakan sebuah keniscayaan sebagai sebuah kebutuhan dalam kehidupan umat manusia saat ini yang masih jarang disadari bahkan dalam lingkup perguruan tinggi, penelitian hadis tidak banyak dijumpai seperti penelitian agama lainnya, terutama penelitian pada ranah *living sunnah*. Beberapa penelitian hadis masih tertuju pada penelusuran muatan teks hadis. Lebih jauh dari itu, bahwa hadis sebagai rujukan setelah al-Qur'an memiliki daya elaborasi yang kuat dengan pemikiran dan perilaku masyarakat karena sifatnya yang sangat praktis dari Rasulullah.

Bersamaan dengan arus modernitas sebagai hukum dari kemajuan zaman, maka model dan cara berpikir manusia semakin bervariasi begitu pula dengan cara berperilakunya yang juga dinamis. Adapun teks yang sifatnya statis, juga tidak

lahir pada ruang hampa, terutama hadis yang kemunculannya selalu bersifat kausalitas dengan kondisi ketika Rasulullah mengutarakannya. Dimensi ajaran Islam yang dibawa Rasulullah mengharuskan untuk mendapatkan informasi yang benar dan akurat. Penelusuran terhadap sanad dan matan tentulah tidak cukup ketika disandingkan dengan faktor ruang dan waktu saat ini, sehingga diperlukan adanya penelitian hadis dalam konteks yang lebih luas untuk mendapatkan pemahaman yang proporsional dalam konteks kekinian. Maka selain pada penelusuran sanad dan matan, juga terdapat penelitian hadis dalam konteks hadis sebagai fenomena sosial, yang kerap disebut dengan *living sunnah* atau *living hadis*.⁸¹ Pada bagan di bawah ini, akan digambarkan mengenai posisi *living sunnah* sebagai salah satu dari jenis penelitian hadis.

Bagan 2.3. Posisi Living Sunnah Dalam Penelitian Hadis



Posisi *living sunnah* dalam penelitian hadis merupakan salah satu jenis dari tiga penelitian hadis yang dapat dilakukan. Untuk penelitian sanad dan penelitian

⁸¹ Selanjutnya disebut dengan *living sunnah*.

matan merupakan penelitian pada literatur-literatur hadis baik yang ditulis oleh ulama *mutaqaddimin* maupun *mutaakhirin*, kedua penelitian ini dapat dilakukan secara terpisah. Sedangkan untuk penelitian *living sunnah* merupakan penelitian yang meneliti pemahaman masyarakat atas suatu Sunnah Nabi yang nampak dalam perilakunya sehari-hari, sehingga untuk penelitian jenis ini akan didahului dengan penelitian sanad dan penelitian matan, kemudian melangkah pada penelitian penerapan hadis tersebut di masyarakat dan mendudukkan pemahaman hadis pada tempat yang proporsional, kapan sebuah hadis akan dipahami secara tekstual kapan ia harus dipahami secara kontekstual. Dapat disimpulkan bahwa penelitian *living sunnah* merupakan penelitian hadis yang komprehensif.

Living sunnah atau sunnah yang hidup adalah Sunnah Nabi yang ditafsirkan oleh para ulama, penguasa dan hakim sesuai dengan situasi yang mereka hadapi.⁸² Setelah Nabi wafat, Sunnah Nabi tetap merupakan sebuah ideal yang hendak diikuti oleh para generasi muslim sesudahnya, dengan menafsirkannya berdasarkan kebutuhan-kebutuhan mereka yang baru dan materi yang baru pula, berkelanjutan dan progresif. Tak jarang hadis yang sama akan memiliki tafsir dan penerapan yang berbeda pada wilayah dan kalangan yang berbeda. Contoh sederhana adalah adanya perbedaan pendapat ulama mengenai eksistensi dan otoritas saksi dalam pernikahan, mengenai kesaksian yang disampaikan perempuan dan permasalahan-permasalahan lain yang berpijak kepada suatu hadis.

Sunnah dengan pengertian sebuah praktek yang disepakati secara bersama (*living sunnah*) sebenarnya relatif identik dengan *ijma'* kaum Muslimin.

⁸² Suryadi, *Dari Living Sunnah ke Living Hadis* dalam M. Mansyur dkk, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta:Teras, 2007), hlm. 93.

Sebagaimana ijtihad yang dilakukan oleh para ulama generasi awal. Satu contoh praktik *living sunnah* dilakukan oleh sahabat Umar bin Khaththab. Pada masa Nabi, *ghanimah* dari perang Khaibar dibagi-bagikan pada pasukan kaum Muslimin. Hal ini dilakukan Nabi sesuai dengan QS. al-Anfāl (16): 41⁸³, sebagaimana diriwayatkan al-Bukhari sebagai berikut:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ إِسْحَاقَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ، حَدَّثَنَا زَائِدَةُ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: " قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ يَوْمَ خَيْبَرَ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاحِلِ سَهْمًا "، قَالَ: فَسَرَّهُ نَافِعٌ فَقَالَ: إِذَا كَانَ مَعَ الرَّجُلِ فَرَسٌ فَلَهُ ثَلَاثَةُ أَشْهُمٍ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ فَرَسٌ فَلَهُ سَهْمٌ ⁸⁴

Berkata kepada kami al-Hasan bin Ishaq, berkata pada kami Muhammad bin Sabiq, berkata pada kami Zaidah, dari Ubaidillah bin Umar, dari Nafi' dari Ibnu Umar ra dari keduanya berkata: Rasulullah membagi (hasil rampasan) khaibar bagi yang berkuda dua bagian dan bagi pejalan kaki satu bagian, berkata, Nafi' enafsirkannya bahwa apabila seseorang memiliki kuda (dan mengikuti perang dengan kudanya) baginya adalah tiga bagian, namun apabila ia tak memiliki kuda maka baginya satu bagian."

Namun Umar bin Khaththab mengambil kebiaksanaan lain dengan membiarkan tanah-tanah rampasan perang di daerah taklukan Islam, serta mewajibkan mereka untuk membayar pajak, sebagai cadangan untuk generasi Muslim dikemudian hari dengan pertimbangan keadilan sosial dan ekonomi. Sekalipun kebijakan ini mulanya ditentang oleh sahabat yang lain namun pada masa kekhalifahan Usman bin 'Affān dan Ali bin Abi Thalib juga menerapkan hal yang serupa. Pada generasi berikutnya Abu Hanifah tidak membagi harta

⁸³ Dan orang-orang yang berhijrah karena Allah sesudah mereka dianiaya, pasti Kami akan memberikan tempat yang bagus kepada mereka di dunia. dan Sesungguhnya pahala di akhirat adalah lebih besar, kalau mereka mengetahuinya.

⁸⁴ Abi 'Abdillah Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim bin al-Mughiroh Bardizbah al-Bukharī, *Shahīh al-Bukhārī*, Bab al-Maghazi, Juz 5 (Dar: alFikr, 2005), hadis no. 3903.

rampasan perang sebagaimana yang ditentukan Nabi yakni 3 bagian, 1 bagian untuk orang yang jihad sedang 2 bagian untuk kudanya. Menurutnya, tidak wajar jika seekor binatang lebih dihargai dari pada seorang manusia. Menurut analisis historis, Nabi melakukan hal demikian dilatarbelakangi oleh keinginan Nabi untuk menggalakkan peternakan kuda perang karena kurangnya hewan pacuan untuk dibawa berperang pada awal sejarah Islam.

Berdasarkan peristiwa tersebut maka tampak adanya sebuah gerakan hadis yang pada hakekatnya menghendaki penafsiran pada dalam situasi-situasi yang baru untuk menghadapi berbagai problem yang baru. Fenomena-fenomena kontemporer baik spiritual, politik, dan sosial harus diproyeksikan kembali sesuai dengan penafsiran hadis yang dinamis. Hadis sebagai formulasi yang sebenarnya mencerminkan sebuah tingkah laku dan sikap merupakan penafsiran dan formulasi yang progresif terhadap sunnah Nabi. Itulah mengapa sebabnya Fazlur Rahman menyebut Hadis Nabi sebagai “sunnah yang hidup”, “formalisasi sunnah”, atau “verbalisasi sunnah”, dan oleh karenanya harus bersifat dinamis. Hadis Nabi harus ditafsirkan secara situasional dan diadaptasikan ke dalam situasi dewasa ini.⁸⁵

Sebagaimana contoh *living sunnah* iyang dilakukan oleh Umar bin Khaththab, maka *living sunnah* dilakukan di atas pertimbangan kemaslahatan umum. Tindakan-tindakan untuk melakukan ijtihad, dalam teori-teori dan metode pemahaman agama yang dituangkan dalam konsep-konsep seperti *istihsan* (mencari kebaikan), *istislah* (mencari kemaslahatan), dalam hal kebaikan umum

⁸⁵ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 131.

(*al-maslahah al-‘ammah, al maslahah al-mursalah*) disebut juga sebagai keperluan atau kepentingan umum (*‘umum al-balwa*).⁸⁶

Beberapa ulama memberikan rambu-rambu mengenai masalah apa yang memiliki peluang untuk dilakukan ijtihad di dalamnya. Konsensus ahli hukum dari empat madzhab membagi hukum Islam menjadi dua kategori: pertama, hukum yang bertalian dengan ibadah murni; kedua, hukum yang menyangkut *mu’amalah duniawiyah* (kemasyarakatan). Dalam hukum kategori pertama tidak banyak kesempatan untuk mempergunakan penalaran atau melakukan interpretasi di dalamnya. Sebaliknya, dalam hukum kategori kedua ruang gerak fleksibilitas dengan menggunakan penalaran intelektual untuk mencapai suatu kepentingan umum jauh lebih terbuka.⁸⁷

Muhammad Rasyid Ridha membagi perilaku Nabi menjadi dua macam: (1) perilaku Nabi yang termasuk dalam kategori undang-undang, bisa jadi dalam bentuk ibadah murni baik berbentuk perintah maupun larangan; (2) perilaku Nabi yang tidak termasuk undang-undang atau ibadah murni, seperti adat istiadat, mumalah, ilmu pengetahuan yang dibangun atas dasar pengalaman empiris dan eksperimental.⁸⁸

⁸⁶ Suryadi, *Dari Living Sunnah ke Living Hadis.*, hlm, 102.

⁸⁷ Munawir Syadzali dkk, *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), hlm. 8.

⁸⁸ Suryadi, *Dari Living Sunnah ke Living Hadis.*, hlm, 103.

BAB III

Metode Penelitian

A. Paradigma Penelitian

Penelitian ini menggunakan paradigma definisi sosial,¹ karena penelitian ini berupaya menggali, mengidentifikasi, dan membandingkan gagasan Aktivis Gender dan Pegawai Kantor Urusan Agama terkait kesaksian perempuan dalam pernikahan. Sebab dari gagasan para informan tersebut akan tampak sikap dan tindakan mereka dalam pengambilan keputusan ataupun respon mereka terhadap masalah kesaksian perempuan dalam pernikahan.

B. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Sesuai dengan permasalahan yang akan dikaji dalam penelitian ini, maka penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif, karena tidak melibatkan angka-angka statistik.² Di samping itu, peneliti akan melakukan interaksi langsung dengan para Aktvis Gender dan para Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang sebagai sumber penelitian oleh sebab itu, peneliti juga termasuk dalam salah satu instrumen penelitian. Berdasarkan cara pengumpulan data yang akan dijelaskan dibagian selanjutnya, maka penelitian ini bersifat deskriptif analitis, yakni dengan melakukan analisis data dan melihat makna di balik data emik yang diperoleh. Sesuai dengan jenis dan paradigma penelitian, maka pendekatan yang tepat untuk digunakan adalah pendekatan fenomenologis³ yang

¹ Agus Salim, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), hlm. 71.

² Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009), hlm. 3.

³ Fenomenologi merupakan cabang dari aliran filsafat sebagai salah satu metode berpikir ilmiah dan dirintis oleh Edmund Husserl (1859-1938). Istilah fenomenologi berasal dari bahasa Yunani *pahainomenon* yang artinya “gejala” atau “apa yang telah menampakkan diri”. Gejala

berupaya memahami perilaku Aktivis Gender dan Pegawai Kantor Urusan Agama dari segi kerangka berfikir dan bertindak atas teks hadis mengenai kesaksian perempuan. Sebab suatu persepsi subjektif para informan terhadap hukum akan menimbulkan konsekuensi-konsekuensi sosiologis tertentu yang perlu diperhatikan.⁴

C. Lokus Penelitian

Penelitian ini dilakukan di Kota Malang berdasarkan beberapa pertimbangan, antara lain: Pertama, berdasarkan pengamatan yang pernah dilakukan oleh peneliti diketahui bahwa dalam proses akad pernikahan yang umumnya terjadi di beberapa lokasi kota Malang telah menganut ketentuan sebagaimana ditentukan oleh Islam. Begitu pula dengan saksi pernikahan yang digunakan, mayoritas menggunakan saksi laki-laki dua orang atau lebih sesuai dengan yang tertera dalam ketentuan fikih dan Kompilasi Hukum Islam. Sedangkan keberadaan saksi perempuan tidak selalu ada, dan keberadaannya terkadang bukan sebagai saksi yang diminta, melainkan sebagai anggota yang menghadiri *walimatul 'ursy* akad pernikahan dan diwaktu yang bersamaan ia menyaksikan akad tersebut (saksi yang tidak langsung).

sosial atau masyarakat yang tampak ditentukan oleh budaya yang dipengaruhi oleh habitat lingkungan hidup dimana masyarakat berada, untuk itu pemahaman terhadap budaya pada lokus penelitian juga menjadi penting. Ini berarti fenomenologi merupakan cara berpikir yang diawali oleh segala sesuatu yang nampak dipermukaan, misalnya adanya perilaku khusus dalam suatu komunitas tertentu, kemudian dilanjutkan dengan melakukan penelusuran untuk mengetahui apa yang berada di balik perilaku tersebut, baik dari ide atau pola pemahaman, manifestasi ide berupa perilaku dan terkadang terwujud dalam produk kebudayaan (*artifact*). Lihat dalam Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001), hlm. 102.; J.R. Raco, *Metode Penelitian Kualitatif Jenis, Karakter, dan Keunggulannya* (Jakarta: Anggota IKAPI, 2010), hlm. 83.

⁴ Amiruddin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, Jakarta: PT. RajaGafindo Persada, 2006), 219.

Kedua, Kota Malang merupakan kota pendidikan yang memiliki lebih dari 50 perguruan tinggi ternama dan tingkat pendapatan yang relatif tinggi, hal ini mengindikasikan bahwa terdapat perkembangan taraf hidup dalam masyarakat. Pendidikan terbuka tidak hanya bagi laki-laki namun juga bagi perempuan, terbukti dengan kuantitas pelajar perempuan yang sama banyaknya dengan pelajar laki-laki, bahkan pada konsentrasi ilmu tertentu jumlah pelajar perempuan lebih banyak. Di sisi lain, kesempatan berkarir bagi perempuan juga terbuka sama besarnya dengan laki-laki, sehingga secara kualitas, perempuan tidak dapat dipandang sebelah mata lagi.

Ketiga, Aktivis Gender sebagai informan memiliki keterkaitan erat dengan penelitian ini, sebab Aktivis Gender merupakan pihak yang memahami konsep gender dan memiliki konsentrasi terhadap permasalahan-permasalahan yang mengandung ketimpangan laki-laki dan perempuan baik di ranah sosial maupun agama, tidak terkecuali perhatian mereka terhadap hadis-hadis yang bernuansa misoginis seperti hadis tentang kesaksian perempuan. Keempat, Pegawai Kantor Urusan Agama sebagai informan selanjutnya merupakan pihak yang berwenang dan ditunjuk oleh negara untuk berkecimpung langsung dalam menangani urusan perkawinan dalam masyarakat dari prosesi akad nikah hingga prosesi pencatatan perkawinan.

D. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian merupakan tempat dimana data dapat ditemukan.⁵ Dalam penelitian ini data yang akan digunakan terbagi dalam dua kelompok, yakni:

1. Sumber Data Primer

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah informasi hasil wawancara yang diperoleh secara langsung dari Aktivis Gender dan Pegawai Kantor Urusan Agama. Penentuan individu sebagai informan dalam penelitian ini menggunakan metode *purposive sampling*,⁶ dengan sampel yang telah ditentukan oleh peneliti dan memiliki karakteristik tertentu untuk mencapai tujuan penelitian, sehingga diperoleh hasil penelitian yang mendalam dan fokus. Adapun karakteristik sampling adalah sebagai berikut:

a. Aktivis Gender

- 1) Aktivis gender dalam penelitian ini diartikan dengan orang yang memiliki konsentrasi pada ilmu gender di lihat dari sisi aktivitas yang ia lakukan atau dari karya yang pernah ia lahirkan, baik berupa buku atau hasil penelitian.
- 2) Mengetahui sumber-sumber hukum yang berkaitan dengan saksi perempuan dalam pernikahan baik eksistensinya maupun otoritasnya baik yang terdapat dalam al-Qur'an, hadis, fikih, dan perundang-undangan serta isu-isu mengenai gender.

⁵ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Jilid I (Yogyakarta: Andi Offset, 1993), hlm. 66.

⁶ *Purposive sampling* disebut juga dengan *Purposeful sampling*, merupakan teknik sampling yang banyak digunakan dalam penelitian kualitatif. Peneliti akan memilih subjek penelitian dan lokasi penelitian dengan tujuan mempelajari atau memahami permasalahan pokok yang akan diteliti. Lokasi dan subjek penelitian ini disesuaikan dengan tujuan penelitian. Haris Herdiansyah, *Metodologi Penelitian Kualitatif untuk Ilmu-ilmu Sosial* (Jakarta: Salemba Humanika, 2010), hlm. 106.

- 3) Aktif dan terlibat dengan kegiatan gender atau memiliki karya-karya ilmiah baik yang berbentuk buku, artikel, maupun penelitian.

b. Pegawai Kantor Urusan Agama

- 1) Bekerja di bawah naungan Kantor Urusan Agama seperti Kepala KUA atau Penghulu.
- 2) Mengetahui sumber-sumber hukum yang berkaitan dengan saksi Pernikahan dan aspek eksistensi serta otoritas perempuan sebagai saksi dalam akad nikah yang terdapat al-Qur'an, Hadis, fikih, perundang-undangan.

2. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder penelitian ini adalah kitab-kitab hadis seperti *Shāhih al-Bukhārī*, *Shāhih Muslim*, *Sunān Abū Dawūd*, *Jamī' al-Shāghhīr*. Kitab-kitab yang ber hubungan dengan hadis, seperti *Mu'jam al-Mufahras li Alfādhil hādīst*, *Tahdzīb al Kamāl fī Asmā'i al-Rijāl*, *Tahdzīb al-Tahdzīb*, , dan kitab hadis lainnya yang tidak mungkin secara keseluruhan disebutkan dalam bagian ini. Selain itu juga digunakan buku-buku, jurnal dan hasil penelitian setema, karya tulis ilmiah dan sumber lain yang dianggap relevan dengan penelitian.

E. Teknik Pengumpulan Data

Sesuai dengan objek kajian penelitian ini, maka metode pengumpulan data yang digunakan sebagai berikut:

1. Wawancara

Teknik ini memiliki keterkaitan erat dengan pendekatan fenomenologis yang digunakan dalam penelitian, sebab tanpa melakukan wawancara atau tanya-

jawab secara langsung dengan para Aktivis Gender dan Pegawai KUA maka tidak akan ditemukan informasi utama yang menjelaskan pemahaman hadis di masyarakat yang selama ini dipahami, serta tidak akan timbul adanya interaksi antara peneliti yang berperan sebagai instrumen penelitian dengan informan penelitian. Untuk memperoleh informasi dari para informan digunakan teknik wawancara semi terstruktur atau wawancara tidak berencana.⁷ Teknik ini menekankan pada proses wawancara yang informal dan dimungkinkan untuk memunculkan pertanyaan-pertanyaan aksidental sesuai dengan alur pembicaraan, agar dapat mengungkapkan lebih dalam pandangan para Aktivis Gender dan Pegawai Kantor Urusan Agama mengenai persaksian perempuan dalam pernikahan.

Satuan analisis yang digunakan dalam teknik ini merupakan satuan analisis individu dan bukan kelembagaan. Artinya, baik Aktivis Gender maupun Pegawai KUA akan ditelusuri gagasan dan pandangannya berdasarkan masing-masing individu bukan atas nama lembaga yang menaunginya. Sebab boleh jadi, individu yang bekerja dan mengabdikan dirinya pada suatu lembaga memiliki pandangan lain dan berbeda dengan aturan maupun kebijakan lembaga tersebut, sehingga sekalipun para individu memiliki pandangan yang bermacam-macam namun mereka melaksanakan hal yang sama sebab terbentur oleh kebijakan lembaga dan atasan. Dengan demikian dalam penelitian ini tidak menafikan adanya dinamika pemikiran khususnya pada lembaga KUA serta adanya kebijakan yang berlaku dan harus ditaati di dalamnya.

⁷ Burhan Ashshofa, *Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), hlm. 96.

2. Dokumentasi

Dokumentasi atau studi dokumen merupakan pelacakan data semacam catatan pribadi subjek penelitian, surat kabar, hasil penelitian dan lainnya yang memiliki keterkaitan dengan penelitian. Metode ini digunakan untuk memperoleh pemahaman akan pendapat informan melalui dokumen tertulis, termasuk catatan riwayat hidup sang informan, sehingga ditemukan data pendukung terhadap pendapat dan argumen para informan terhadap topik penelitian ini.

3. Observasi

Observasi atau pengamatan merupakan alat pengumpulan data yang dilakukan dengan cara mengamati dan mencatat secara sistematis gejala-gejala yang diselidiki. Observasi akan dilakukan untuk menyaksikan prosesi akad pernikahan dalam masyarakat sehingga dapat diamati eksistensi saksi dan otoritas saksi perempuan dalam pernikahan di masyarakat.

F. Teknik Analisis Data

Penelitian ini menggunakan teknik yang dikembangkan oleh Miles dan Huberman dimana kegiatan analisis dilakukan melalui tiga tahapan yaitu reduksi data, penyajian data, dan menarik kesimpulan.⁸ *Pertama*, melakukan reduksi data berupa hasil wawancara dengan para informan penelitian dengan cara memilah berdasarkan keterkaitannya dengan tujuan penelitian kemudian disederhanakan agar mudah untuk disajikan. Proses reduksi data akan dilakukan terus menerus selama penelitian ini berlangsung. *Kedua*, setelah data disederhanakan dilakukan penyajian data dalam bentuk naratif, matrik maupun bagan untuk memahami apa

⁸ Emzir, *Metodologi Penelitian Kualitatif Analisis Data* (Jakarta: Rajawali Press, 2010), hlm. 135.

yang sedang terjadi di dalam penelitian dan menganalisisnya berdasarkan teori. *Ketiga*, menarik kesimpulan setelah melakukan diskusi antara data-data penelitian dengan teori.

G. Pengecekan Keabsahan Data

Pengecekan keabsahan data dalam penelitian ini menggunakan teknik triangulasi sumber dan triangulasi teknik. Oleh karena penelitian ini merupakan penelitian fenomena maka data yang diperoleh dari berbagai informan tentunya akan berbeda-beda, data ini tidak dapat dirata-ratakan seperti dalam penelitian kuantitatif sehingga tepat menggunakan teknik pengecekan data jenis triangulasi sumber untuk mendeskripsikan, mengkategorisasikan antara pandangan yang sama dan yang berbeda sekaligus spesifikasi dari kategori tersebut. Data yang telah melalui analisis dan menghasilkan kesimpulan selanjutnya dapat dimintakan kepastian apakah benar maksud dari informan telah sesuai dengan hasil analisis peneliti.

Selain triangulasi sumber, teknik pengecekan keabsahan data yang digunakan lainnya adalah triangulasi teknik. Mengingat teknik penggalian data yang digunakan dalam penelitian ini tidak hanya satu teknik namun meliputi wawancara, dokumentasi atau studi dokumen dan observasi, maka harus dilakukan cek antara data yang dihasilkan oleh satu teknik dan teknik lainnya, untuk melihat sinkronisasi data. Apabila data yang diperoleh telah sesuai tidak terdapat tumpang tindih dan *missconclution* maka data dapat dinilai telah tepat, namun sebaliknya jika data hasil dari satu teknik berbeda dengan data yang dihasilkan oleh teknik lainnya maka harus dilakukan *recheck* hingga dihasilkan

data yang sinkron atau penelusuran lebih lanjut untuk mengetahui sebab ketidak sinkronannya.



BAB IV

PAPARAN DATA

A. Gambaran Umum Kota Malang

Kota Malang merupakan sebuah kota di Provinsi Jawa Timur yang terletak 90 km di sebelah selatan Kota Surabaya. Malang juga merupakan kota terbesar kedua di Jawa Timur setelah Kota Surabaya. Kota Malang terletak pada ketinggian antara 440-667 meter di atas permukaan laut dengan dikelilingi oleh cagar alam berupa pegunungan. Secara administratif Kota Malang terdiri dari lima kecamatan yakni Lowokwaru, Kedungkandang, Klojen, Sukun dan Blimbing. Menurut hasil sensus yang dilakukan oleh Badan Pusat Statistik pada tahun 2013, penduduk Kota Malang sebanyak 836.373 jiwa yang terdiri dari 418.100 orang penduduk laki-laki dan penduduk perempuan berjumlah 418.273 jiwa.¹ Data jumlah penduduk secara umum dan keseluruhan per 01 Maret 2014 adalah 849.667 jiwa.²

Apabila dilihat dari penyebarannya, di antara lima wilayah yang ada kecamatan Kedungkandang memiliki penduduk terbanyak yakni 191.851 jiwa, selanjutnya diikuti oleh kecamatan Sukun yakni 191.229 jiwa, Kecamatan Blimbing 185.187 jiwa, Kecamatan Lowokwaru 160.894 jiwa, dan Kecamatan Klojen 107.212 jiwa.

¹ Rekapitulasi Penduduk Kota Malang Keadaan 12 September 2013 Berdasarkan Jenis Kelamin. <http://dispendukcapil.malangkota.go.id> diakses pada tanggal 24 April 2014.

² Rekapitulasi Penduduk Kota Malang Keadaan 12 September 2013 Berdasarkan Jenis Kelamin. <http://dispendukcapil.malangkota.go.id> diakses pada tanggal 24 April 2014.

Tabel 4.1. Jumlah Penduduk Kota Malang berdasarkan Jenis Kelamin
di setiap Kecamatan Kota Malang.

No.	Kecamatan	Jumlah Penduduk	Laki-laki	Perempuan
1.	Kedung Kandang	191.851	96.343	95.508
2.	Sukun	191.229	95.988	95.241
3.	Blimbing	185.187	92.745	92.442
4.	Lowokwaru	160.894	80.419	80.475
5.	Klojen	107.212	52.605	54.607
JUMLAH		836.373	418.100	418.273

Masyarakat Kota Malang terdiri dari berbagai suku dan etnis. Mayoritas keturunan etnis Jawa dan Madura, disusul dengan keturunan Arab, India, Tionghoa dan Belanda. Pendatang di Kota Malang berasal dari berbagai penjuru daerah di Indonesia seperti Papua, Kalimantan, Aceh, Sumatera, Bali, Sulawesi, Irian Jaya, bahkan dari luar negeri seperti Malaysia, Australia, Maroko, Libia, Arab Saudi, Mesir, Sudan, Amerika dan lain sebagainya.

B. Gambaran Umum Kantor Urusan Agama Kota Malang

1. Kantor Urusan Agama Kecamatan Lowokwaru

Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Lowokwaru merupakan salah satu dari lima KUA di Kota Malang yang beralamat di jalan Panggung No. 54. Kecamatan Lowokwaru berbatasan dengan Kecamatan Dau Kab. Malang di sebelah barat, Kecamatan Blimbing sebelah timur, dan Kecamatan Klojen di sebelah selatan, dan Kecamatan Karangploso Kab. Malang sebelah Utara. Kantor KUA Lowokwaru berada pada titik kordinat $-7^{\circ}93'65.3''$ LS dan $112^{\circ}61'94.5''$ BT dengan ketinggian 467,19 m dari permukaan air laut .

Luas wilayah Kecamatan Lowokwaru adalah 2.270.546/Ha. Terdapat 12 kelurahan yang berada di bawah naungan Kecamatan Lowokwaru antara lain:

Kelurahan Lowokwaru, Tasikmadu, Tunggulwulung, Tlogomas, Merjosari, Dinoyo, Summersari, Ketawanggede, Jatimulyo, Tunjungsekar, Mujolangu, dan Tulusrejo. Jumlah penduduknya secara keseluruhan pertahun 2011 adalah 1667.902 jiwa.

Sebagaimana KUA pada umumnya KUA Lowokwaru memberikan pelayanan terkait beberapa hal, seperti: (1) Pelayanan Pencatatan administrasi nikah dan rujuk; (2) Pelayanan Bimbingan Pra-nikah/Suscatin; (3) Pelayanan bidang Pembinaan Keluarga Sakinah; (4) Pelayanan bidang Penerangan Ibadah Sosial dan Keagamaan; (5) Pelayanan administrasi dan informasi produk halal; (6) Pelayanan administrasi dan informasi keagamaan; (7) Pelayanan informasi dan administrasi Zakat Wakaf; (8) Pelayanan bidang informasi dan manasik haji; (9) Pelayanan bidang hisab dan rukyat dan; (10) Pelayanan informasi dan konsultasi bidang mawaris.

Selama tahun 2013 jumlah pernikahan terbanyak berasal dari Kelurahan Mojolangu (166), diikuti Kelurahan Jatimulyo (153), Kecamatan Lowokwaru (142), Kecamatan Tulusrejo (129), Kecamatan Merjosari (110), Kecamatan Tunjungsekar (108), Kecamatan Tlogomas (96), Kecamatan Dinoyo (61), Kecamatan Tunggulwulung (49), Kecamatan Tasikmadu (48), Kecamatan Summersari (45) dan, Kecamatan Ketawanggede (39). Berikut disajikan dalam data grafik jumlah perkawinan yang terjadi di KUA Lowokwaru Tahun 2013.

Grafik 4.1. Jumlah Keseluruhan Perkawinan yang terjadi di KUA Lowokwaru

Kota Malang Tahun 2013 Berdasarkan Kelurahan



Saat ini KUA Lowokwaru berada di bawah pimpinan Ahmad Sa'rani S. Ag.

Adapun struktur KUA Lowokwaru adalah sebagai berikut:

Bagan 4.1. Struktur Pegawai Kantor Urusan Agama Kematian

Lowokwaru Kota Malang Tahun 2014.



2. Kantor Urusan Agama Kecamatan Sukun

Sejak tahun 1998 Kantor Urusan Agama Kecamatan Sukun terletak di bagian selatan wilayah Kota Malang berbatasan dengan Kabupaten Malang tepatnya di Jalan Randu Jaya No. 2 Kelurahan Bandungrejosari Kota Malang. Sebelumnya KUA Kec. Sukun beralamat di Jl. Pandeglang Malang yang pada saat itu menjadi sub bagian dari wilayah Kecamatan Klojen. Melihat perkembangan penduduk yang semakin padat maka diadakan pemecahan wilayah sehingga terbentuklah KUA Kecamatan Sukun.

Konsekwensi dari pemecahan wilayah tersebut Kecamatan Sukun adalah wilayah termuda dan membawahi 11 Kelurahan, antara lain: (1) Ciptomulyo, (2) Gadang, (3) Bandungejosari, (4) Sukun, (5) Kebonsari, (6) Tanjungrejo, (7) Pisangcandi, (8) Bandulan, (9) Karangbesuki, (10) Mulyorejo dan, (11) Bakalankrajan. Jumlah penduduk secara keseluruhan di Kecamatan Sukun tahun 2013 sebanyak 193.560 jiwa yakni 95.314 jiwa laki-laki dan 98.246 jiwa perempuan. Jumlah ini tersebar di 11 Kelurahan tersebut dan sebagian besar merupakan masyarakat muslim.

Tabel 4.2. Penyebaran Penduduk Kecamatan Sukun Kota Malang
Tahun 2013

No.	Kelurahan	Jumlah Penduduk	
		L	P
1.	Ciptomulyo	8.350	8.271
2.	Gadang	9.300	9.485
3.	Kebonsari	4.225	4.638
4.	Bandungrejosari	13.995	14.048
5.	Sukun	8.991	9.682
6.	Tanjungrejo	14.582	15.426
7.	Pasingcandi	9.275	9.132
8.	Karangbesuki	9.730	8.837
9.	Bandulan	6.577	7.680
10.	Mulyorejo	6.781	6.642

11.	Bakalankrajan	3.508	4.405
Jumlah		95.314	98.246

Saat ini KUA Kecamatan Sukun dikepalai oleh Arif Afandi, S.Ag dibantu oleh 6 staf dan 19 Pembantu Petugas Pencatat Nikah (P3N) yang tersebar di masing-masing Kelurahan. Berikut kami sajikan struktur Kepegawaian KUA Kecamatan Sukun:

Bagan 4.2. Struktur Kepegawaian KUA Kecamatan Sukun Kota

Malang 2014



Adapun data mengenai Nikah, Talak, Cerai, dan Rujuk tahun 2013 adalah sebagai berikut:

Tabel 4.3. Data NTCR KUA Kecamatan Sukun Kota Malang Tahun

2013

No.	Kelurahan	Jumlah Keseluruhan			
		Nikah	Talak	Cerai	Rujuk
1.	Ciptomulyo	109	3	3	0
2.	Gadang	163	1	2	0
3.	Kebonsari	84	0	2	0
4.	Bandungrejosari	228	2	6	0
5.	Sukun	139	2	4	0
6.	Tanjungrejo	226	2	5	0
7.	Pasingcandi	96	0	1	0
8.	Karangbesuki	125	1	1	0
9.	Bandulan	89	2	3	0
10.	Mulyorejo	106	1	2	0
11.	Bakalankrajan	62	1	2	0

Jumlah	1428	15	31	0
---------------	-------------	-----------	-----------	----------

3. Kantor Urusan Agama Kecamatan Klojen

KUA Kecamatan Klojen beralamat di jalan Pandeglang no. 14 Telp (0341) 551 853. Kecamatan Klojen merupakan satu dari lima kecamatan yang ada di Wilayah Kota Malang, yang berbatasan dengan Kecamatan Lowokwaru di sebelah barat, Kecamatan Blimbing sebelah timur, dan Kecamatan Sukun sebelah Utara dan Timur. Kantor KUA Klojen berada pada titik koordinat $-7^{\circ}57'32.73''$ LS dan $112^{\circ}37'22.98''$ BT dengan ketinggian 467,19 m dari permukaan air laut .

Kecamatan Klojen berada pada titik sentral Kota Malang dihuni beragam etnis dengan mata pencaharian yang beragam pula. Sedangkan KUA Klojen sendiri menempati area yang berada pada lingkungan pusat pendidikan yang berdekatan dengan kampus UNIBRAW, UM, Madrasah Terpadu (MIN Malang I, MTs Negeri Malang I, MAN Malang 3, Hypermarket MATOS, Makam Pahlawan Untung Suropati.. Oleh karena itu wilayah kerja KUA Klojen memiliki penduduk musiman terbanyak yang belajar di universitas atau sekolah lanjutan yang berada di lingkungan kecamatan Klojen. Konsekuensi logis dari kondisi tersebut adalah terjadinya percampuran budaya di tengah-tengah masyarakat yang mungkin tidak terjadi di kecamatan lain di wilayah Kota Malang.

Gedung KUA Klojen dibangun di atas tanah milik BKM Kota Malang seluas 300 m² dengan luas bangunan 90 m². Dana pembangunan gedung dari proyek Balai Nikah Departemen Agama RI tahun anggaran 1972 / 1973 dengan anggaran Rp. 3.565.825,- diresmikan pemakaiannya pada tanggal 1 Januari 1973. Pada tahun 1976 diadakan perluasan dengan menambah ruang kepala dan ruang arsip.

Ada sebelas desa yang berada dalam kawasan wilayah Kecamatan Klojen antara lain: (1) Klojen, (2) Rampal Celaket, (3) Samaan, (4) Kidul Dalem, (5) Sukoharjo, (6) Kasin, (7) Kauman, (8) Oro-Oro Dowo, (9) Bareng, (10) Gading Kasri, (11) Penanggungan. Saat ini KUA Kecamatan Klojen dikepalai oleh Achmad Shampton, S.HI dengan dibantu oleh tujuh orang pegawai lainnya, sebagaimana digambarkan dalam tabel di bawah ini:

Tabel 4.4. Data Kepegawaian KUA Kecamatan Klojen Kota Malang

No.	Nama	Jabatan
1.	Achmad Shampton, S.HI	Kepala KUA
2.	Ahmad Hadiri, S.Ag	Penghulu
3.	Eni Nurhayati, A.Ma	Bendahara
4.	Djuli Relawati, S.Pd.I	Pengadmin NR
5.	Yudi Asmara, S.H	Pengabdi IBSOS
6.	M. Khoirul Sholeh	Staf
7.	Puji Siama	Staf
8.	Katijo	Staf

KUA Kecamatan Klojen dibantu oleh beberapa P3N (Pembantu Pegawai Pencatat Nikah) di setiap desa yang masuk dalam kawasan kerja KUA Kecamatan Klojen Kota Malang.

Tabel 4.5. Data P3N (Pembantu Pegawai Pencatat Nikah) KUA
Kecamatan Klojen Kota Malang

No.	Nama	Kelurahan
1.	Misnadi	Klojen
2.	Usman Waluyo	Rampal Celaket
3.	Drs. Kaelani	Samaan
4.	Imam Mahfut	Samaan
5.	Nur Salim	Samaan
6.	Imam Maksum	Kidul Dalem
7.	Seger Taswan	Kidul Dalem
8.	Jaelani	Sukoharjo
9.	H.M. Zaini	Kasin
10.	M. Sutrisno	Kasin
11.	Imam Sururi	Kauman
12.	Masruchan	Oro-Oro Dowo
13.	Hambiya Muhazirin	Bareng

14.	Drs. Randim	Gading Kasri
15.	Syaifullah	Gading Kasri
16.	Zainul Arifin, S. Pd.I	Penanggungan
17.	Mujtahid	Penanggungan

Berdasarkan tabel di atas, tampak bahwa tidak semua desa memiliki petugas yang sama jumlahnya, hal ini dikarenakan luas wilayah masing-masing desa dan kepadatan penduduk yang berbeda, sehingga hal ini mempengaruhi pada jumlah petugas pembantu pegawai pencatat nikah yang ditugaskan.

Berdasarkan data yang didapat, selama tahun 2013 KUA Kecamatan Klojen telah menangani 715 pernikahan termasuk di dalamnya 12 pernikahan di bawah umur, 4 perceraian, dan 2 talak, dengan rincian keterangan sebagai berikut:

Tabel 4.6. Data Perincian NTCR KUA Kecamatan Klojen Kota
Malang

No.	Kecamatan	Pernikahan	Di Bawah Umur	Talak	Cerai	Rujuk
1.	Klojen	45	1	0	0	0
2.	Rampal Celaket	42	0	0	0	0
3.	Samaan	62	1	0	0	0
4.	Kidul Dalem	43	0	0	1	0
5.	Sukoharjo	56	0	0	0	0
6.	Kasin	98	0	0	0	0
7.	Kauman	71	2	0	1	0
8.	Oro-Oro Dowo	61	0	2	1	0
9.	Bareng	109	2	0	0	0
10.	Gading Kasri	51	3	0	0	0
11.	Penanggungan	77	3	0	1	0
	Jumlah	715	12	2	4	0

Sebagai lembaga yang bersifat melayani masyarakat, visi KUA Kecamatan Klojen adalah mewujudkan masyarakat Kecamatan Klojen yang agamis, sadar hukum, beretika, dan berbudaya yang dilandasi dengan ahlakul karimah baik dalam hubungan intern umat beragama ataupun antar umat beragama. Adapun misinya adalah meningkatkan upaya pemahaman dan pengamalan norma-norma

hukum masyarakat secara benar melalui kegiatan dakwah, penyuluhan dan pengembangan keluarga sakinah dengan melibatkan lembaga-lembaga sosial keagamaan dalam rangka memperkuat kerukunan intern dan antar umat beragama.

4. Kantor Urusan Agama Kecamatan Kedungkandang

KUA Kecamatan kedungkandang beralamat di Jl. Ki Ageng Gribig No. 20. Kecamatan Kedungkandang merupakan kecamatan paling timur yang ada di wilayah Kota Malang yang memiliki wilayah kerja paling luas bila dibandingkan dengan KUA lainnya. Kantor KUA Kedungkandang berada pada titik kordinat - 7°59'30.04" LS dan 112°38'51.68" BT dengan ketinggian 430m dari permukaan air laut. KUA Kedungkandang berada pada 2.21 Km dari Tugu Balai Kota Malang. Wilayah kerja KUA Kedungkandang, 60% berada pada perbukitan Gunung Buring yang berbatasan langsung dengan wilayah Kabupaten Malang.

Kecamatan Kedungkandang merupakan bagian dari Kota Malang yang 60% wilayahnya merupakan wilayah pedesaan dan titik pusat daerah tujuan pendatang/urban dari daerah Madura. Sebagaimana penduduk Madura pada umumnya, masyarakat Kedungkandang banyak yang berprofesi sebagai pedagang dan petani. Kosekwensi dari hal ini adalah kentalnya budaya pedesaan yang berlatar suku Jawa dan Madura. Kepercayaan pada hal-hal yang bersifat kejawen atau *kemaduren* seperti kepercayaan *nogodino* dalam menentukan pernikahan harus dihadaapi dengan hati-hati dan bijak agar tidak berbenturan dengan masyarakat langsung yang dikhawatirkan menimbulkan gejolak sosial

Visi KUA Kecamatan Kedungkandang adalah terciptanya lingkungan masyarakat Kedungkandang yang agamis, memiliki kesadaran hukum, beretika

dan berbudaya berlandaskan ajaran agama Islam dalam menjalin hubungan intern dan antar umat beragama. Adapun misinya ialah (1) memantapkan pelayanan prima yang terkait dengan tugas pokok dan fungsi dengan berbasis teknologi informasi, (2) mewujudkan kehidupan keluarga sakinah di wilayah Kecamatan Kedungkandang, (3) memantapkan pembinaan, penyuluhan di bidang IBSOS dan kemotraan umat, (4) meningkatkan kesadaran umat Islam terhadap pemberdayaan wakaf, zis, dan manasik bagi calon haji, (5) meningkatkan kesadaran masyarakat tentang pentingnya pangan halal dalam kehidupan yang Islami, (6) meningkatkan pemahaman masyarakat tentang pentingnya hisab rukyat.

Saat ini KUA Kecamatan Kedungkandang dikepalai oleh Drs. Abdul Afif, M.H. dibantu dengan 7 orang staf, antara lain:

Tabel 4.7. Daftar Pegawai KUA Kecamatan Kedungkandaang Kota
Malang Tahun 2014

No.	Nama	Jabatan
1.	Drs. Abdul Afif, M.H.	Kepala
2.	Darmini	Bendahara
3.	Dama'ir As'ad	Penghulu
4.	Musleh, S.PdI	Penghulu
5.	Amhariyah, S.PdI	Staf
6.	Abu Sofyan	Staf
7.	Drs. Khoirul Anwar	Staf
8.	Koirul Sholeh	Staf

Adapun data Nikah, Talak, Cerai, Rujuk KUA Kecamatan Kedungkandang tahun 2013 adalah sebagai berikut:

Tabel 4.8. Data NTCR KUA Kecamatan Kedungkandang Kota

Malang Tahun 2013

No.	Kelurahan	Jumlah Keseluruhan			
		Nikah	Talak	Cerai	Rujuk
1.	Kotalama	292	5	5	0
2.	Mergosono	151	3	5	0
3.	Bumiayu	125	1	0	0
4.	Wonokoyo	59	0	1	0
5.	Buring	111	0	3	0
6.	Kedungkandang	92	0	5	0
7.	Lesanpuro	152	1	4	0
8.	Sawojajar	186	1	6	0
9.	Madyopuro	169	0	4	0
10.	Cemorokandang	87	1	1	0
11.	Arjowinangun	69	0	0	0
12.	Tlogowaru	57	2	2	0
Jumlah		1550	14	35	0

5. Kantor Urusan Agama Kecamatan Blimbing

Kantor Urusan Agama Kecamatan Blimbing Kota Malang bertempat di Jl. Indragiri IV/11 Kelurahan Purwantoro Kota Malang. KUA ini berdiri pada tahun 1925, sebelumnya bertempat di lingkungan kelurahan Blimbing kemudian berpindah ke Jl. Ciliwung Malang. Pada tahun 1982 hingga sekarang bertempat di Jl. Indragiri IV/11 Malang.

Penduduk Kecamatan Blimbing berjumlah kurang lebih 166.625 jiwa yang menempati 11 kelurahan antara lain: Arjosari, Blimbing, Balearjosari, Polowijen, Pandanwangi, Purwodadi, Purwantoro, Bunulrejo, Polehan, Kesatrian, dan Jodipan.

Sebagaimana KUA pada umumnya tugas pokok KUA Kecamatan Blimbing adalah : (a) menyelenggarakan statistik dan dokumentasi, (b) menyelenggarakan surat menyurat, pengurusan surat, kearsipan, pengetikan dan rumah tangga Kantor Urusan Agama Kecamatan, (c) melaksanakan pencatatan nikah dan rujuk,

mengurus dan membina masjid, zakat, wakaf, baitul maal, dan ibadah sosial, kependudukan dan pengembangan keluarga sakinah sesuai dengan kebijaksanaan yang ditetapkan Dirjen Bimas Islam dan penyelenggaraan haji berdasarkan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

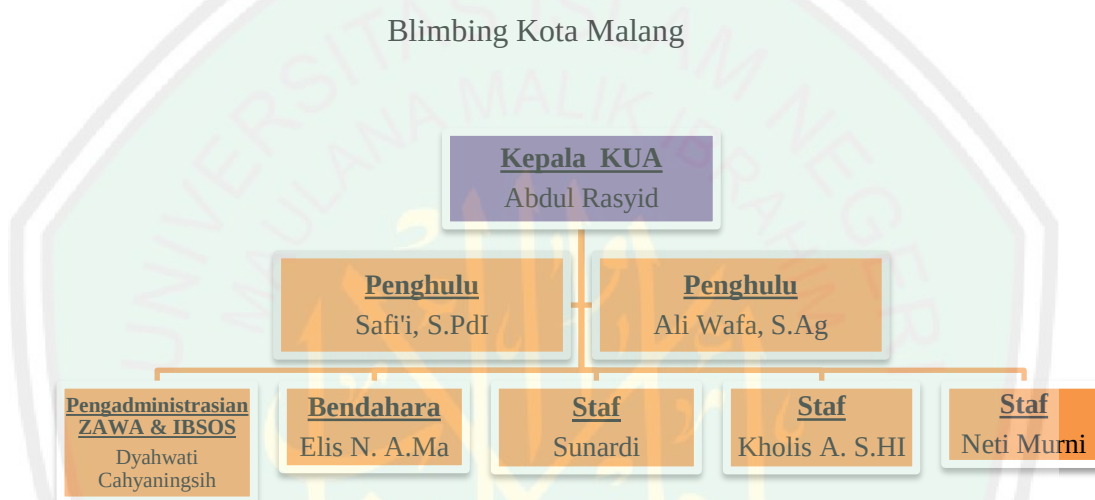
Adapun fungsi KUA Kecamatan pada umumnya adalah, (a) memberikan pelayanan kepada masyarakat melalui pemberdayaan tenaga KUA, peningkatan pengetahuan dan keterampilan tenaga KUA sesuai dengan tugas dan fungsinya, (b) meningkatkan penasehatan perkawinan dan pembinaan keluarga sakinah, (c) meningkatkan perlindungan produk halal bagi masyarakat melalui peningkatan pembinaan jaminan produk halal serta meningkatkan sertifikasi dan penerapan tanda halal sebagai jaminan produk halal, (d) melakukan pembinaan kerukunan kehidupan beragama dengan berbagai pihak untuk terciptanya suasana kehidupan yang harmonis intern dan umat beragama, (e) meningkatkan kualitas dan kapasitas lembaga sosial keagamaan, kepengurusan zakat dan wakaf, kemasjidan serta ibadah sosial lainnya.

Visi KUA Kecamatan Blimbing adalah menjadikan agama sebagai landasan moral, spiritual, dan etika dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yang dapat memberikan inspirasi, motivasi dan kekuatan pendorong dalam kegiatan pembangunan guna mewujudkan masyarakat Indonesia yang maju, mandiri sejahtera dan saling menghargai antar pemeluk agama yang dilandasi akhlaq yang mulia. Sedangkan misi lembaga ini adalah meningkatkan penghayatan moral ke dalam spiritual dan etika keagamaan serta penghormatan atas keanekaragaman keyakinan keagamaan melalui peningkatan kualitas pelayanan dan pencatatan pernikahan, pengembangan kehidupan keluarga sakinah, peningkatan kualitas

pelayanan ibadah keagamaan, pemberdayaan lembaga-lembaga keagamaan dalam proses pembangunan serta memperkokoh kerukunan antar umat beragama atas dasar rasa hormat dan kerelaan bersama.

Saat ini KUA Kecamatan Blimbing dikepalai oleh Abdul Rasyid, S. Ag dan dibantu oleh tujuh pegawai lainnya sebagaimana bagan di bawah ini:

Bagan 4.2. Struktur Pegawai Kantor Urusan Agama Kecamatan



Dalam melaksanakan tugasnya KUA Kecamatan Blimbing dibantu oleh 21 anggota P3N (Pembantu Petugas Pencatat Nikah) yang tersebar di setiap kelurahan di bawah naungan kecamatan Blimbing. Berdasarkan data yang ada, selama tahun 2013 KUA ini telah menangani 1.312 pernikahan tidak ditemukan adanya data mengenai pernikahan di bawah umur, 15 talak, dan 30 cerai. Perincian data tersebut tersajikan dalam tabel di bawah ini:

Tabel 4.9. Data NTCR KUA Kecamatan Blimbing Kota Malang

No.	Kelurahan	Nikah	Talak	Cerai	Rujuk
1.	Balearjosari	46	0	1	0
2.	Arjosari	68	1	3	0
3.	Polowijen	80	2	4	0
4.	Purwodadi	167	1	4	0
5.	Blimbing	71	2	3	0

6.	Pandanwangi	182	1	2	0
7.	Purwantoro	186	3	3	0
8.	Bunulrejo	178	2	4	0
9.	Kesatrian	62	0	1	0
10.	Polehan	163	1	3	0
11.	Jodipan	109	2	2	0
	Jumlah	1312	15	30	0

C. Profil Para Informan

1. Aktivis Gender Kota Malang

a. Dra. Hj. Lathifah Shohib

Dra. Hj. Lathifah Shohib lahir di Jombang tanggal 9 Desember 1959. Pendidikannya di mulai di madrasah Ibtidaiyah yang selesesai pada tahun 1971, Madrasah Tsanawiyah selesai pada tahun 1974, Madrasah Aliyah diselesaikan pada tahun 1977. Gelar S1 diterima dari IKIP Negeri Malang pada tahun 198.

Putri dari H.M. Shohib Bisri dan Hj. Siti Nadhiroh ini, merupakan wanita yang aktif dalam beberapa organisasi antara lain: Ketua III PC Muslimat NU Kota Malang (2010-2015), Ketua Bidang Ekop PC Muslimat NU Kota Malang (2005-2010), Ketua I Primer Koperasi Annisa (1997-2015), Ketua Yayasan Pendidikan Muslimat NU Kota Malang (2010-2015), dan Ketua Pokja I TP. PKK Kota Malang (2013-2018). Selain aktif dalam organisasi perempuan dan Nahdlatul Ulama, Dra. Hj. Lathifah Shohib juga aktif membina Majelis Ta'lim Choirunnisa hingga sekarang. Istri dari Dr. H. In'am Sulaiman, M.Pd ini saat ini bertempat tinggal di Jl. Kosmea No. 9 Malang. Sejak tahun 1984 hingga sekarang ia tercatat sebagai Konselor SMA Wahid Hasyim Malang.

b. Dr. Hj. Mufidah Ch, M.Ag.

Dr. Hj. Mufidah Ch, M.Ag lahir di Bojonegoro, 10 September 1960. Riwayat pendidikan di mulai dari Madrasah Ibtidaiyah Darul Ulum Baureno Bojonegoro lulus pada tahun 1971. PGA Empat Tahun di Malang lulus pada tahun 1975, PGAN Enam Tahun Putri Malang lulus tahun 1977, Strata 1 Jurusan Pendidikan Agama Fak. Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Malang lulus tahun 1985, Strata 2 Program Pascasarjana UNISMA dan Strata 3 Program Pascasarjaa IAIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2009. Jabatan yang pernah diemban antara lain, sebagai Ketua Pusat Studi Gender (PSG) UIN Maliki Malang (2000-2007), Pembantu Dekan Bidang Kemahasiswaan Fakultas Syari'ah UIN Maliki Malang (2007-2009), dan Ketua Lembaga Pengabdian Masyarakat UIN Maliki Malang (2009-2013).

Di samping sebagai akademisi, juga aktif diberbagai lembaga yang memperjuangkan kesetaraan gender antara lain, Ketua Presidium Perempuan Antar Umat Beragama (PAUB) Malang (2000-sekarang), Wakil Direktur Women Crisis Center (WCC) Dian Mutiara Malang, Anggota Tim Pakar Pokja Pengarusutamaan Gender Social Inclusion (GSI) pada Indonesia-Australia In Basic Education (IABEP) (2005-2007). Konsultan Short Term/Fasilitator Nasional Pengarusutamaan Gender Bidang Pendidikan pada Australia-Indonesia In Basic Education Program (AIBEP) (2008-2010). Anggota Tim Pakar Pokja PUG Bidang Pendidikan Dirjen PNFI-Kemendiknas 2010.

Aktif sebagai penulis dan peneliti tentang isu-isu gender dan pemberdayaan perempuan, nara sumber di berbagai forum seminar, workshop, pelatihan. Karya ilmiah yang dipublikasikan antara lain: Paradigma Gender (Malang, Bayu Media,

2004), Haruskah Perempuan dan Anak dikorbankan (Yogyakarta, Pilar Media, 2006), Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender (UIN-Maliki Press, 2008), Bingkai Sosial Gender: Islam, Strukturasi, dan Konstruksi Sosial (UIN-Maliki Press, 2009), Gender di Pesantren Salaf Why Not? Menelusuri Jejak Konstruksi Sosial Pengarusutamaan gender di Kalangan Elit Santri (UIN-Maliki Press, 2010), Mengapa Mereka Diperdagangkan: Mengungkap Kejahatan Trafiking (UIN-Maliki Press, 2011), Panduan Pengarusutamaan Gender di Bidang Pendidikan, Indonesia-Australia Partnership in Basic Education (IAPBE) (2007), Membangun Relasi Setara antara Perempuan dan Laki-laki Melalui Pendidikan Islam (Modul PUG Bidang Pendidikan Islam), Kementerian Agama -MCPM AIBEP, 2010, sebagai editor.

Menulis sejumlah artikel tentang gender dan Islam di berbagai jurnal, termasuk salah satu penulis konfigurasi Nalar Nahdlatul Ulama (Malang, Pustaka Iqtishod, 2010). Hingga sekarang Mufidah Ch. masih aktif sebagai Dosen Pembina Mata Kuliah Sosiologi Hukum Islam, Psikologi Keluarga Islam pada Fakultas Syari'ah dan Pembina Mata Kuliah *Islam, Gender and Community Development* serta Mata Kuliah Sosiologi Keluarga Islam pada Program Pascasarjana UIN Maliki-Malang, Pembina mata kuliah Gender dan Agama pada Prodi Kajian Wanita PPs Universitas Brawijaya Malang.

c. Dr. Hj. Muthmainnah Mustofa, M.Pd.

Dr. Hj. Muthmainnah Mustofa, M.Pd lahir di Malang tanggal 15 Juli 1963. Gelar sarjana ia dapatkan setelah menempuh Strata 1 di Universitas Negeri Jember pada konsentrasi Sastra Inggris di tahun 1987. Program Magisternya

diselesaikan pada tahun 1997 di Universitas Negeri Malang pada konsentrasi yang sama, dan gelar Doktor pada konsentrasi ELT diraih pada tahun 2011.

Dr. Hj. Muthmainnah, M.Pd memulai karir profesionalnya sebagai tenaga pengajar di Fakultas Pendidikan Bahasa Inggris di Universitas Islam Malang sejak tahun 1998 hingga sekarang. Ketua Pusat Pengembangan Bahasa Asing (*Foreign Language Development Center/ FLDC*) Unisma 1999-2003. Konsultan Lembaga Konsultasi Pemberdayaan Perempuan di bawah naungan Pengurus Besar Fatayat NU bekerjasama dengan UNDP, Jakarta 1999-2000. Konsultan Pondok Pesantren Agama Islam (PPAI) Kota Malang sejak 2003-sekarang, Anggota Komisi Pemilihan Umum Malang 2003-2009, Ketua Penelitian dan Pengembangan Pusat Studi Gender 2006-2011, dan Tim Ahli Sekolah RSBI Lumajang 2011-2015. Saat ini ia menjabat sebagai Ketua Program Studi Pendidikan Bahasa Inggris di Pascasarjana Unisma.

Beberapa karyanya antara lain: *Gender Equity Awareness of Public through Grass-root Approach (Directorate of Community Education, Ministry of National Education, Jakarta, 2002)*, *The Role of Women: beating the Drum of the Endless War (Community Recovery Program News, UNDP, 2002)*, *Gender, Poverty and Employment in Women Organization both NGO's*, (Studi Kasus Muslimat NU dan PKK Kota Malang. *German Foundation for International Development (DSE). 2002*). *Community Development sebagai Model Partisipasi Organisasi Perempuan Berbasis Agama dalam Rangka Lahirnya Peraturan Daerah (PERDA) yang Emansipatif dan Sensitif Gender. 2007. Direktorat Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat, Ditjen Dikti Depdiknas, No 188/SP2H/PP/DP2M/III/ 2007.*

d. M. Faisol Fatawi M, Ag.

M. Faisol Fatawi dilahirkan di Gresik 1974. Jenjang pendidikannya ditempuh di Madrasah Ibtidaiyah Hidayatul Mubtadi'in Mojopute Wetan, Bungah lulus pada tahun 1987. Kemudian melanjutkan ke Pondok Pesantren Ihyaul Ulum Gresik untuk *ngangsu kaweruh* ilmu-ilmu agama sambil menempuh sekolah menengah pertama di MTS Ihyaul Ulum lulus tahun 1990 dan Madrasah Aliyah Ihyaul Ulum lulus tahun 1993. Jenjang Strata satu ia tempuh di Fakultas Adab Jurusan Bahasa dan Sastra Arab IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (saat ini menjadi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta) lulus pada tahun 1998.

Pada tahun 2004 ia telah menyelesaikan jenjang Magister (S2) pada konsentrasi Akidah Jurusan Filsafat Islam di perguruan tinggi yang sama. Karir profesionalnya dimulai sejak tahun 2004 sebagai dosen tetap di Universitas Islam Negeri (UIN) Malang (saat ini menjadi UIN Maulana Malik Ibrahim Malang) pada Fakultas Humaniora dan Budaya Jurusan Bahasa Arab dan Sastra Arab. Selain kesibukannya sebagai pengajar ia turut berkecimpung di Unit Penerbitan Kampus UIN Malang (UIN-Malang Press).

Semasa mahasiswa, M. Faisol Fatawi aktif di Ikatan Alumni Pondok Pesantren Ihyaul Ulum (IKAPPI) Dukun Koordinator Daerah Yogyakarta. Selain itu ia juga pernah menjabat sebagai Ketua Badan Perwakilan Mahasiswa Fakultas (BPMF) Adab IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Sejak tahun 2006 hingga sekarang ia aktif menjadi pengurus di Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumberdaya Manusia (Lakpesdam) NU Cabang Kota Malang. Semasa di bangku perkuliahan M. Faisol Fatawi aktif mengikuti forum-forum diskusi dan pelatihan terjemah dan penulisan. Beberapa karya terjemahannya yang telah diterbitkan

adalah *Hegemoni Quraisy* karya Khalil Abdul Karim (diterbitkan LkiS Yogyakarta), *Kritik Nalar Al-Qur'an* karya Ali Harb (LkiS Yogyakarta), *Merpati Ladang Kapas* karya Najib al-Kailani (Indonesiatera Magelang), dan *Historisitas Syari'ah* karya Khalil Abdul Karim (Pustaka Alif Yogyakarta).

Terdapat beberapa buku karangan M. Faisol Fatawi yang telah diterbitkan seperti, *Tafsir Sociolinguistik Memahami Huruf Muqatha'ah Dalam Al-Qur'an* (UIN-Malang Press) dan *Hermeneutika Gender Perempuan dalam Tafsir Bahr al-Muhith* (UIN-Malang Press). Beberapa buah pikirannya juga termuat dalam media cetak Bernas, Solo Pos, Duta Masyarakat, Surya, majalah Gamma dan Jurnal Taswirul Afkar. Bersamaan dengan aktifitasnya di dunia penerjemahan, M. Faisol Fatawi juga menjadi *freelance editor* di beberapa penerbit. Di antara buku-buku yang pernah diedit adalah *Nalar Kritis Syari'ah* karya Muhammad Sa'id al-Asymawi (LkiS Yogyakarta), *Kritik Ortodoksi* karya Muhammad Salman Ghanim (LkiS Yogyakarta), *Mazhab Tafsir* karya Ignaz Goldziher (eLSAQ Yogyakarta), *Titik Temu Titik Tengkar Nabi Ibrahim* karya Sayyed al-Qimni (LkiS Yogyakarta), *Intelektual Pesantren* karya Abdurrahman Mas'ud (LkiS Yogyakarta), dan *Arkeologi Pemikiran Arab-Islam* karya Adones (LkiS Yogyakarta).

e. Dr. Hj. Tutik Hamidah, M. Ag.

Dr. Hj. Tutik Hamidah, M. Ag lahir di Lamongan tanggal 23 April 1959. Pendidikan dasarnya diselesaikan di Lamongan. Kemudian melanjutkan pendidikan menengah di Pondok Pesantren Wali Songo, Cukir, Jombang hingga tahun 1976. Pendidikan Strata satu ditempuh di Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Malang lulus pada tahun 1983. Kemudian mengambil pendidikan master

di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, pada program studi Filsafat dan Perbandingan Agama, lulus pada tahun 2000. Sedangkan pendidikan doktoralnya ditempuh di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada program studi Pengakajian Islam dengan konsentrasi Ushul Fiqh dan lulus pada tahun 2010.

Karir Profesional Tutik Hamidah dimulai sejak diterima menjadi tenaga pendidik di Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Malang pada tahun 1983. Setelah ada perubahan instansi dari IAIN menjadi STAIN Malang, Ia kemudian menjadi tenaga pendidik di Fakultas Syariah hingga sekarang. Beberapa jabatan strategis pernah diamanahkan kepadanya di antaranya, Pembantu Dekan I Bidang Akademik Fakultas Syariah, Dekan Fakultas Syariah, dan saat ini Ia menjabat sebagai Kepala Program Studi Studi Ilmu Agama Islam Sekolah Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. Tutik Hamidah juga aktif pada beberapa organisasi yakni Majelis Ulama Indonesia (MUI) cabang Malang. Selain itu ia juga aktif menjadi mediator bersertifikat Maliki Mediation Center (M2C) Fakultas Syariah UIN Maliki Malang.

f. Dr. Zaenul Mahmudi, M.Ag.

Dr. Zaenul Mahmudi, M.Ag lahir di Kota Blitar, Jawa Timur pada tanggal 3 Juni 1973. Sekolah dasarnya ditempuh di MI al-Muslihun Tlogo 1 Blitar lulus pada tahun 1988. Sekolah menengah pertamanya diselesaikan di kota yang sama pada MTS Negeri dan dilanjutkan dengan menempuh MAPK di Kota Jember hingga tahun 1992. Jenjang Strata 1 ditempuh di STAIN Surakarta pada konsentrasi Peradilan Agama. Pada tahun 2000-2003 Zaenul Mahmudi menyelesaikan program Magisternya di UIN Syarif Hidayatullah dengan gelar

M.A (Magister Agama). Program Doktoralnya ditempuh di IAIN Surabaya pada konsentrasi Dirasah Islamiyah pada tahun 2012.

Sejak di masa perkuliahan Zaenul Mahmudi aktif dalam beberapa organisasi seperti PMII sebagai sekretaris umum di tingkat cabang, SMF (Senat Mahasiswa Fakultas dan Hissi. Suami dari Khalimatus Sa'diyah ini memulai karir profesionalnya pada tahun 1998 sebagai dosen di STAIN Surakarta, 1999 hingga sekerang sebagai dosen di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2004-2005 ia bergabung dengan Lembaga Penelitian UIN Maliki Malang selain sebagai sekretaris ia juga merupakan peneliti. selain itu, Zaenul Mahmudi juga pernah bergabung dengan Lembaga Pengabdian Masyarakat di universitas yang sama. Tahun 2007-2008 ia menjabat sebagai sekretaris pada Lembaga Penelitian dan pengembangan. Jabatan sebagai Ketua Jurusan Ketua Jurusan Al Ahwal Al Syakhshiyah, Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang pada tahun 2008. Saat ini, selain sebagai pengajar tetap di Sekolah Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang pada Prodi Al Ahwal Al Syakhshiyah, ia juga mengemban amanat sebagai Wakil Ketua Prodi tersebut.

Beberapa hasil penelitian beliau antara lain: Dialektika Pemikiran Fikih Perempuan Imam Syafi'i dengan Kondisi Sosial yang merupakan tesis beliau yang saat ini telah dibukukan. Peran Sosial Perempuan Perspektif al-Qur'an dan Hadits, 2005, Perempuan di Mata Para Kiai (Studi atas Pemikiran Fikih Perempuan yang Berkembang di Pesantren-pesantren Jawa Timur) LIPI, 2005-2006. Perempuan di Mata Imam Syafi'i (Formulasi Dialektis Fikih Perempuan dengan Kondisi Sosial), Lembaga Penelitian UIN Malang, 2006. Dinamika Fikih di Pesantren (Studi atas Dinamika Fikih di Pesantren Hidayatul Mubtadi'in

Lirboyo Kediri)”, Lembaga Penelitian UIN Malang, 2007. Pemberdayaan Mutu Remaja Miskin Perkotaan di Kelurahan Kasin Kecamatan Klojen Kota Malang, PAR, Kementerian Agama Ditjen Diktis, 2010.

Pemikiran Gender dan Dinamikanya di Pesantren: Perspektif Perempuan (Studi atas Pemikiran Gender dan Implementasinya di Pesantren Mamba’ul Ma’arif Denanyar Jombang, Lembaga Penelitian dan Pengembangan UIN Maliki Malang, 2010. Konsep Keadilan dalam Pembagian Warisan (Kajian Sosio-Historis atas Formulasi Sistem Kewarisan Sebelum Islam dan Sistem Kewarisan Islam), Fakultas Syari’ah UIN Maliki Malang, 2010. Kewarisan Perempuan Perspektif Kewarisan Sunni dan Syi’ah, Fakultas Syari’ah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2011. Saat ini M. Zaenul Mahmudi telah dikaruniai dua orang puteri bernama Zaha Sajida Niamilla dan Zaha Nadwa Syifa’i Galbina dan berdomisili Perumahan Graha Tlogomas, Jl. Kanjuruhan Asri No. 34 Kelurahan Tlogomas Malang Jawa Timur.

2. Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang

a. Ahmad Sa’rani, S.Ag.

Ahmad Sa’rani S.Ag lahir di Sumenep, 3 November 1973 dari pasangan A. Bahar dan Siti Aisyah. Pendidikannya dimulai Sekolah Dasar tahun 1985. Sekolah Menengah Pertama di MTS tahun 1989 dan Madrasah Aliyah Negeri selesai tahun 1993. Gelar Sarjana Agama (S. Ag) disandanginya setelah lulus dari Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Fakultas Syariah Sunan Ampel Surabaya tahun 1998. Pendidikan non formal dan aktifitasnya saat ini adalah Diklat PPN, Penghulu, Hisab Rukyat, Khotib, Da’i muda, Motivator Keluarga Sakinah dan TOT Suscatin.

Saat ini selain menjabat sebagai Kepala KUA Kecamatan Lowokwaru Kota Malang ia juga berkecimpung sebagai *marrital consultant* dan *bussines consultant*. Sebelumnya, Ahmad Sa'rani juga menjabat sebagai Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan Klojen Kota Malang. Ia juga aktif dalam organisasi Manasik Haji. Tercatat Ahmad Sa'rani pernah beberapa kali menjadi Ketua Panitia Manasik Haji Kelompok Kecamatan Klojen, sejak tahun 2011 hingga sekarang ia menjabat sebagai Ketua Manasik Haji Kelompok Kecamatan Lowokwaru Kota Malang. Saat ini Ahmad Sa'rani bertempat tinggal di Jl. Teluk Bayur 179 Kecamatan Blimbing Kota Malang.

b. A. Imam Muttaqin, M.Ag.

A. Imam Muttaqin M. Ag, lahir di Gresik pada tanggal 20 Oktober 1975 dari seorang ayah bernama H. Moch. Ichsan (alm) dan ibu bernama Hj. Marfu'ah. Pendidikan strata satunya ditempuh di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 1993-1999 dengan konsentrasi studi Ushuluddin, sedangkan strata dua ia tempuh di Universitas Muhammadiyah Malang dengan konsentrasi Pendidikan Agama Islam pada tahun 2000-2002.

Suami dari Dwi Lestyo Utami ini memulai karir profesionalnya sejak tahun 2005 di Kantor Urusan Agama Kecamatan Blimbing sebagai penghulu. Selanjutnya di Kantor Urusan Agama Kecamatan Klojen Kota Malang sebagai Penghulu Pertama pada tahun 2007 dan pada tahun 2012 hingga saat ini ia menjabat sebagai Penghulu Muda di Kantor Urusan Agama Kecamatan Lowokwaru Kota Malang.

Selain profesinya di atas, A. Imam Muttaqin pernah menjadi tenaga pengajar di Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim

Malang pada mata kuliah Ke-KUA-an pada tahun 2010, serta aktif dalam beberapa kegiatan rutin masyarakat. Ayah dari Faizatunnisa dan Nadia Rohmaniyah tersebut saat ini berdomisili di Perum BMR Blok Gp I/20 Singosari-Malang.

c. Abdul Rasyid, S.Ag.

Abdul Rasyid, S.Ag lahir di Sampit, 20 Januari 1968. Pendidikan Dasarnya ditamatkan di SDN 1 Sampit tahun 1982. Di kota yang sama pula ia menamatkan Sekolah Menengah Pertama dan Sekolah Menengah Akhir di MTsN pada tahun 1985 dan PGAN di tahun 1988. Gelar S1 diterimanya tahun 1993 setelah menyelesaikan studi di IAIN Sunan Ampel Surabaya pada Fakultas Ushuluddin.

Karir Profesionalnya dimulai pada tahun 1995 dengan menjabat sebagai Penata Muda, tahun 1999 sebagai Penata Muda Tk. I, tahun 2003 sebagai Penata dan tahun 2007 menjadi Penata Tk. I. Sebelum menjabat sebagai Kepala KUA Kecamatan Blimbing Abdul Rasyid telah menjabat sebagai pegawai dan Kepala KUA di beberapa KUA di Kabupaten Kotim, Kalimantan Tengah, antara lain: Pegawai KUA Kecamatan Seruyan Hulu, Kepala KUA Kecamatan Seruyan Hulu, Kepala KUA Kecamatan Katingan, Kepala KUA Kecamatan Mentaya Hilir Utara, Kasi Penamas Kantor Menag Kab Kotim Kalimantan Tengah.

Saat di Malang posisi yang pernah ditempati adalah Pegawai Seksi Penamas Kandepag Kota Malang, Pegawai Seksi Mapenda Kandepag Kota Malang, Pegawai KUA Kecamatan Blimbing Kota Malang, Pegawai KUA Kecamatan Kedungkandang Kota Malang, Penghulu Muda KUA Kecamatan Lowokwaru Kota Malang, Kepala KUA dan PPAIW Kecamatan Klojen Kota Malang, dan saat ini sebagai Kepala KUA Kecamatan Blimbing Kota Malang.

Suami dari Nur Rif'a Himiana saat ini telah dikaruniai dua orang puteri yakni Nur Arfa' Efrilega dan Nura Arina Shifrina. Saat ini Abdul Rasyid bertempat tinggal di Jl. Danau Maninjau Barat Dalam IV BI E 20, Sawojajar, Kecamatan Kedungkandang, Kota Malang.

d. Achmad Shampton, S.HI.

Achmad Shampton dilahirkan di Malang, 23 April 1972. Ia merupakan anak kesembilan dari pasangan KH. Masduqie Mahfudz dan Nyai Chasinah. Ayahnya merupakan seorang tokoh ulama terpandang di Kota Malang. Jika melihat dari jalur kedua orangtuanya, nampak Achmad Shampton kecil dibesarkan di tengah-tengah keluarga berpendidikan yang kental nuansa ke-Islam-annya. Beberapa saudaranya antara lain, Mushoddaqul Umam, S.Pd., Muhammad Luthfillah, SE., dr. Muhammad Sobachun Ni'am SpB-KBD, M. Taqiyuddin Alawiy, Dra. Roudlotul Hasanah, Isyroqunnadjah, M.Ag, Dra. Badiatus Shidqoh, dan Fauchatul Fithriyyah. S.Ag.

Selepas Sekolah Menengah Pertama, Achmad Shampton mengenyam pendidikan di Pesantren Lirboyo Kediri dan beberapa pesantren di sekitar Kota Kediri. Ia memperoleh gelar sarjana di STAIN Malang (saat ini UIN Maulana Malik Ibrahim Malang) pada Jurusan Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah pada tahun 2002. Semasa di bangku perkuliahan ia juga aktif dalam beberapa organisasi seperti HMI dan merupakan pelopor pendiri organisasi Himpunan Mahasiswa Jurusan (HMJ) saat itu.

Karier Profesionalnya dimulai pada tahun 2003 dengan menjabat sebagai penghulu di KUA Kecamatan Sukun hingga tahun 2006, kemudian pada KUA Kecamatan Kedungkandang hingga tahun 2012, dan saat ini menjabat sebagai

Kepala KUA Kecamatan Klojen Kota Malang. Selain aktif menulis artikel, Achmad Shampton merupakan pengajar matakuliah Administrasi Ke-KUA-an di Fakultas Syariah UIN Maliki Malang sejak tahun 2007, ia merupakan salah satu pengasuh PP. Nurul Huda Malang, dan aktif mengisi Pelatihan Komputerisasi di beberapa KUA.

e. Arif Afandi, S.Ag

Arif Afandi, S.Ag. lahir di Malang tanggal 30 April 1971. Putera dari Sarijan, alm. dan Sunarti ini menamatkan sekolah dasarnya di SD Muhammadiyah V Malang tahun 1984, MTS Khadijah Malang tahun 1987, SMEA Muhammadiyah I Malang tahun 1990, dan gelar sarjana diraih tahun 1998 setelah menyelesaikan studinya di Universitas Muhammadiyah Malang .

Karir profesionalnya dimulai tahun 2000 sebagai pegawai KUA (dulu disebut dengan CPPN), kemudian menjabat sebagai penghulu di KUA Klojen tahun 2005, Kepala KUA Kecamatan Blimbing tahun 2009, dan sejak tahun 2012 hingga saat ini ia menjabat sebagai Kepala KUA Kecamatan Sukun Kota Malang.

f. Drs. Abdul Afif, M.H.

Drs. Abdul Afif, M.H. lahir di Gresik, 14 Juni 1968, ia merupakan putra dari pasangan Ali Dailimi (alm) dan Musyrifah. Sekolah Dasarnya diselesaikan di Madrasah Ibtidaiyah Kumala Baru, Kumalasa, Bawean pada tahun 1980. Setamatnya dari MI tersebut ia melanjutkan ke SMP Umma Sangkapura Bawean tamat tahun 1983, kemudian melanjutkan di Madrasah Aliyah Umma Sangkapura Bawean tahun 1987. Gelar sarjana ia raih dari IAIN Sunan Ampel Surabaya pada konsentrasi Muamalah Jinayah pada tahun 1994. Kemudian melanjutkan program

Magister di Universitas Islam Malang (UNISMA) pada Program Studi Ilmu Hukum pada tahun 2012.

Semasa kuliah, Abdul Afif muda tidak hanya mengikuti satu organisasi yang bernuansa ideologi, ia pernah bergabung dengan Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), serta Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM). Namun di antara tiga organisasi tersebut Abdul Afif mengaku paling lama bergabung dengan HMI.

Karir profesionalnya dimulai pada tahun 1995 sebagai staf KUA Sumenep, kemudian menjabat sebagai Kepala KUA Pulau Ra'as Sumenep tahun 2000, Kepala KUA Guluk-Guluk Sumenep tahun 2002 sebelum ia dimutasi ke Depag Kota Malang sebagai staf pada tahun 2004. Pada tahun 2006 ia kembali menjabat sebagai Penghulu di KUA Kecamatan Sukun Kota Malang, Kepala KUA Kecamatan Klojen Kota Malang tahun 2007, dan tahun 2009 hingga sekarang menjadi Kepala KUA di Kecamatan Kedungkandang Kota Malang.

D. Penerapan Kajian Living Sunnah Tentang Kesaksian Perempuan Dalam Pernikahan

1. Pandangan Aktivis Gender dan Pegawai KUA Kota Malang Terhadap Hadis Nabi Tentang Kesaksian Perempuan

Di dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 25, negara menentukan bahwa saksi yang digunakan dalam pernikahan adalah dua orang laki-laki dengan syarat muslim, adil, aqil, baligh, tidak terganggu ingatan dan tuna rungu atau tuli. Namun tidak semua kalangan menyepakati aturan ini. Dinamika pendapat ditemukan di masyarakat terkait dengan pandangan mereka dari berbagai aspek mengenai posisi kesaksian perempuan khususnya dalam pernikahan.

Landasan Pasal 25 KHI yang bersumber dari al-Qur'an, hadis kesaksian yang populer, serta fikih ternyata tidak semua kalangan memaknai sumber-sumber tersebut secara serempak.

a. Hadis Kesaksian Perempuan Perspektif Aktivis Gender Kota Malang

1) Perempuan Tidak Dapat Menjadi Saksi Dalam Pernikahan Merupakan Ketentuan Agama yang Tidak Dapat Dirubah

Data yang peneliti temukan di lapangan menunjukkan bahwa tidak semua aktivis gender menyepakati adanya wacana kebolehan perempuan menjadi saksi dalam pernikahan. Hal ini disebabkan pendefinisian pernikahan sebagai sebuah aktivitas yang tidak masuk dalam ranah muamalah, melainkan lebih kepada ranah ibadah saja, sehingga ketentuan hadis kesaksian dalam pernikahan tidak dapat diinterpretasikan kembali pada makna lain selain dari makna dhahir bahasa hadis tersebut.

Hal ini misalnya dapat dilihat dari pandangan Dra. Hj. Latifah Shohib,³ bagi Ketua PC Muslimat NU Kota Malang ini dengan mengikuti pendapat para ulama Syafiiyah, beliau berpendapat pernikahan merupakan sebuah hal yang sangat mendasar dan prinsip, sehingga ketentuan agama menggunakan saksi dua orang laki-laki ini tidak dapat terbantahkan.

“saya memahami memang saksi dalam pernikahan itu adalah laki-laki, ini yang saya pahami dari saya mengaji di pesantren dan dari pendapat-pendapat ulama salaf, terutama syafii yah sehingga saya lebih cenderung terhadap pendapat-pendapat itu bahwa saksi nikah ya laki-laki, meskipun saya adalah seorang aktivis gender”

Beliau mengatakan bahwa pernikahan merupakan sebuah akad yang berbeda dengan akad lainnya, sebab saksi di sana menjadi salah satu rukun yang

³ Dra. Hj. Latifah Shohib, *Aktivis Gender*, wawancara tanggal 8 Mei 2014 di kediaman beliau Jl. Kosmea Malang.

apabila tidak dipenuhi sebagaimana kata hadis, dikhawatirkan keabsahan akad tersebut sebab pernikahan yang tidak sah rentetan akibatnya akan fatal karena menyangkut kehalalan hubungan suami-isteri, kemudian nasab dari keturunannya dan lain sebagainya.

Berbeda dengan saksi di dalam perceraian yang saat ini telah disetarakan dengan kesaksian laki-laki di Pengadilan Agama, menurut beliau di dalam perkara talak keberadaan saksi tidak berdampak pada timbulnya pola hubungan, dari sisi rukun saksi juga tidak termasuk dalam syarat sah jatuhnya talak, sehingga walaupun kesaksian perempuan digunakan dalam hal ini kesaksiannya masih dapat diterima. Hal ini diungkapkan oleh Latifah Shohib sebagai berikut:

“mungkin berbeda ya antara perceraian dan pernikahan itu, jika talak tidak akan berdampak pada pola hubungan, adanya saksi dalam talak itu pun bukan merupakan sebuah rukun sah jatuhnya talak. Tidak ada saksi pun jika suami berucap talak pada isterinya baik ada masalah ataupun tidak, misalkan si suami lagi” mbliyer” ya tetap saja jatuh talak. saksi talak bukan merupakan rukun, sifatnya lebih pada menguatkan pengadilan saat hakim harus memutuskan gugatan talaknya diterima atau ditolak. “Wong” jika suami sudah menjatuhkan talak, pengadilan tidak akan bisa berbuat apa-apa”.

Hal serupa juga disampaikan oleh Dr. Hj. Mutmainnah Mustofa, M.Pd.⁴ Menurut ketentuan kesaksian dalam pernikahan merupakan bagian laki-laki sebagaimana yang telah ditentukan oleh agama (hadis dan ulama). Hal ini tercermin jelas dari pernyataan beliau, *“saya lebih pada penataan yang secara istiqomah yang harus saya lakukan sebagai hamba yang ingin menuju kepada kesempurnaan”.*

Kedua informan ini sependapat bahwa prosesi pernikahan merupakan prosesi yang sakral dan didominasi oleh laki-laki, mulai dari penghulu, khatib

⁴ Dr. Hj. Mutmainnah Mustofa, M.Pd, *Aktivis Gender*, wawancara tanggal 13 Mei 2014 di Kantor Ketua Program Studi Pendidikan dan Sastra Inggris Pascasarjana UNISMA.

nikah, dan para saksi yang hadir mayoritas adalah laki-laki, sehingga seandainya ada perempuan yang hadir di tengah-tengah majelis tersebut dikhawatirkan akan mengganggu proses akad nikah dan di sisi lain tidak membawa dampak signifikan bagi mempelai pengantin. Dr. Hj. Mutmainnah, M.Pd menuturkan:

“jika mungkin proses akad nikah itu dilakukan di ruang publik yang dihadiri oleh para laki-laki yang di sana pasti ada ulama, ustad, khatib dan para orang alim lainnya, menurut saya akan sangat mengganggu ketika ada wanita yang hadir di sana dan ini tidak dapat ditolerir. Wanita yang hadir pada acara seperti itu, sudah pasti akan bersolek, tidak mungkin mereka akan “brukut” berpakaian hitam yang nyaris tidak nampak lekuk-lekuk tubuhnya, kecantikan, dan keharuman parfumnya, ini perempuan era sekarang”.

Ketika dikaitkan dengan penyebab tidak digunakannya saksi perempuan di dalam pernikahan, kedua narasumber ini sepakat bahwa kehendak agama yang tidak memberi ruang tersebut kecuali dalam kondisi darurat dimana tidak ditemukan adanya laki-laki, namun disadari bahwa kondisi seperti itu tidak mungkin ada. Selain itu ketentuan tersebut memiliki keterkaitan dengan kekurangan perempuan dari sisi akal dan agama. Faktor emosional perempuan yang lebih menonjol dibandingkan logikanya menjadi celah terhadap perempuan dalam menyelesaikan suatu permasalahan. Manakala perempuan menjadi saksi, dikemudian hari ketika muncul permasalahan yang berkaitan dengan kesaksiannya dikhawatirkan emosionalnya yang akan bekerja sehingga permasalahan tidak terselesaikan sebagaimana mestinya.

*“iya, termasuk itu salah satu yang mendasari, mungkin karena perempuan lebih emosional jadi khawatir kalau diserang oleh banyak masalah emosionalnya yang main, bukan akalnya”.*⁵

Kondisi lemah akal dan agama merupakan kebenaran yang merupakan sisi kelemahan perempuan di bidang tertentu seperti saksi dalam pernikahan dan

⁵ Dra. Hj. Latifah Shohib, wawancara, 8 Mei 2014.

dalam muamalah sehingga pada hal yang terakhir ini ditentukan adanya kelipatan jumlah perempuan untuk menggantikan posisi satu orang saksi laki-laki. Namun disebabkan setiap orang memiliki kelemahan dan kelebihan, perempuan tentunya memiliki *capability* di bidang yang lain dimana laki-laki tidak dapat menggantikannya.⁶

2) Tidak Digunakannya Kesaksian Perempuan Dalam Pernikahan Merupakan Konstruksi Budaya Patriarkhi Bukan Ketentuan Agama yang Tidak Dapat Dirubah

Berbeda dengan para aktivis gender sebelumnya, beberapa aktivis lainnya memaknai bahwa pada dasarnya perempuan telah menjadi saksi dalam pernikahan hanya saja tidak secara formalitas. Bila diamati pada prosesi pernikahan di masyarakat yang terkadang dilakukan di masjid, terdapat beberapa wanita yang menghadiri dan menyaksikan akad nikah, mereka tidak saja mendengar apa yang diucapkan antara penghulu dan mempelai laki-laki namun mereka juga dapat melihat proses jabat tangan *ijab-qabul* antara penghulu dan mempelai laki-laki. Sebagaimana dikatakan oleh Dr. Zaenul Mahmudi, M.Ag bahwa dalam konsep fikih jika orang sudah *syahadah* ia sudah dianggap menjadi saksi.⁷

Pada umumnya saksi memang diambil dari kalangan laki-laki dimana ketentuan umum ini diambil dari fikih mayoritas yang dianut oleh masyarakat. Namun hal ini perlu disadari bahwa fikih timbul dari sebuah hadis yang sarat dan lahir tidak dari sebuah ruang hampa yang kemudian hal itu menjadi *background* mengapa sebuah hadis bermuatan demikian.

⁶ Dr. Hj. Mutmainnah Mustofa, M.Pd., wawancara, 13 Mei 2014.

⁷ Dr. Zaenul Mahmudi, M.Ag, *Aktivis Gender*, wawancara tanggal 29 April 2014 di Kantor Wakil Ketua Program Studi Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Sekolah Pasca Sarjana UIN Maliki Malang.

“kalau saya lihat sebenarnya, konteks persaksian itu adalah untuk memastikan sebuah hukum bahwa sebenarnya peristiwa itu memang valid dan otoritatif jadi saksi ini menguatkan bahwa kejadian itu benar dan bisa dibuktikan. Jadi menurut saya semua orang bisa menjadi saksi baik laki-laki dan perempuan asal mereka bisa memberikan pertanggungjawaban dan memberikan keterangan sebenar-benarnya selama mereka tidak gila, punya akal sehat, dan sudah dewasa, baligh, sudah terkenal bicaranya tidak ngawur, itu sudah bisa dijadikan saksi, sebab dalam konsep fikihnya jika orang sudah syahadah dia sudah dianggap menjadi saksi”.

Faisal Fatawi menambahkan bahwa fikih bukanlah syariat itu sendiri, sehingga sebenarnya kesaksian laki-laki dan perempuan dalam Islam itu bisa diterima secara seimbang.

*“jika kita berangkat dari pendapat bahwa fikih adalah konstruk pemikiran bukan syariat itu sendiri, menurut saya boleh, hanya saja apabila laki-laki satu maka perempuan harus dua orang, artinya seharusnya persoalan yang ada terletak pada jumlah, bukan pada kebolehan atau ketidakbolehan, karena dalam al-Qur'an boleh”.*⁸

Jawaban ini juga mengantarkan pada pendapat mengenai makna yang dikehendaki oleh hadis *“lā nikāhan illā biwalyyin wa shāhiday ‘adlin”*, menurut Dr. Tutik Hamidah, M.Ag. hadis ini tidak tertuju secara parsial kepada laki-laki saja, format kata *mudzakkar* dalam lafadz *shāhiday* dalam hadis tersebut mengacu pada makna umum.

*“menurut saya tidak bermakna harus laki-laki ya mbak, karena itukan tidak eksplisit, arti laki-laki itu adalah sebuah penafsiran. Sāhiday ‘adlin itu dua orang saksi yang adil saja. Dalam tata bahasa Arab pada kata laki-laki bisa masuk di dalamnya perempuan, misalkan dalam perintah-perintah agama itukan banyak yang menggunakan sighat laki-laki tetapi perempuanpun juga masuk di situ, tidak perlu dikatakan secara eksplisit. Bahasa adalah simbol budaya, kalau budayanya pada saat itu memang budaya laki-laki, maka laki-laki itu merupakan presentasi dari kemanusiaan”.*⁹

⁸ Faisal Fatawi, M.Ag, *Aktivis Gender*, wawancara tanggal 30 April 2014 di Kantor Ketua Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Humaniora UIN Maliki Malang.

⁹ Dr. Tutik Hamidah, M.Ag, *Aktivis Gender*, wawancara tanggal 24 April 2014 di Kantor Dosen Fakultas Syariah UIN Maliki Malang.

Pendapat serupa juga disampaikan oleh Dr. Zaenul Mahmudi, M.Ag, bahwa “kata yang berbentuk mudzakkar itu bisa mencakup semuanya, tidak hanya pada laki-laki”. Faisal Fatawi menguatkan dalam pernyataan beliau:

“hadis ini dapat kita pahami, bahwa kata shāhid itu bermakna umum, sebab dalam hadis itu kan bentuknya nakiroh yang tidak pasti mengacu pada laki-laki, kata shāhiday itu masih umum, sebab konstruk bahasa Arab itu begini ada istilah kātib (penulis laki-laki) dan kātibah (penulis perempuan), bisa jadi si pelaku ingin menyebut semua penulis laki-laki dan penulis perempuan dengan bentuk jamak mudzakkar yakni kātibūn”.

Mengenai keterkaitan hadis tersebut dengan QS. al-Baqarah 282, pengajar di bidang Sastra Arab ini menjelaskan adanya struktur bahasa Arab yang lebih detail dan kritis, dimana penggunaan kata-kata tertentu ternyata mengandung kebiasaan adat masyarakat Arab.

“saya sepakat dengan apa yang dikatakan oleh Abu Hayyan al-Andalusi dalam tafsirnya (bahr al-muhith) jadi kata rijāl di situ sama seperti kata al-rijālu qawwāmūna ‘alan nisā’, jadi di sana ada jumlah (baca:kata) yang hilang atau makhdzuf yakni inkānu rijālan, jadi rijāl itu benar-benar bisa qawwam jika inkānu rijālan, benar-benar “laki-laki”. Menurut saya rijāl itu adalah kata yang memuat simbol-simbol kekuatan, kemampuan orang untuk bisa menafkahi, jadi rijāl itu tidak mengacu pada pengertian biologis, kalau saya tangkap dari tafsirya Abu Hayyan al-Andalusi, kata tersebut mengacu pada makna konstruksi sosial karena di bawahnya ia juga mengatakan tidak semua yang berjakun dan berjenggot itu bisa menjadi imam.”

Lebih mendasar lagi, ia menjelaskan bahwa secara makna kamus, akar dari kata *rijāl* adalah sesuatu yang menonjol yang kemudian dalam penggunaannya fungsi kata ini menunjukkan pada kebiasaan atau adat bahasa di masyarakat Arab, sebagaimana beliau jelaskan sebagai berikut:

“di dalam al-Qur’an itu kan ada kata rijāl dan ada kata nisā’, ada kata dzakar dan untsā, coba dikoreksi ya, wa laysadzdzakaru kal untsā, wa innī sammaytuhā maryama¹⁰, jadi laki-laki itu tidak serupa

¹⁰ Lihat Qs. Ali Imran (3): 36:

dengan perempuan kalau ini saya setuju mengacunya pada biologis, makanya kata mudzakkar itu satu kata dengan kata dzakar, sedangkan untsā mengacu pada sifat kelembutan.”

Di dalam kitab *Mu'jam Maqaisy al-Qur'an*, Aisyah ra disebut juga dengan *rajula*, hal ini disebabkan Aisyah memiliki sifat dan watak ketangguhan. Kembali pada akar katanya *rijlun* yang berarti mata kaki atau sesuatu yang keluar, sebab ia menjadi penopang tubuh dan mencerminkan kekuatan, jadi tidak mengacu pada aspek biologis, yang dalam b. Arab digunakan kata dzakar dan untsā.¹¹

Begitu pula dengan pendapat Dr. Mufidah CH, M.Ag dan Dr. Zaenul Mahmudi, M.Ag konteks turunnya hadis ini (*asbāb al-wurud*) tidak bisa diabaikan. Latar belakang hadis menentukan makna hadis yang sebenarnya, sebab dalam hal ini akan terlihat situasi dan kondisi apa yang menyebabkan sebuah hadis dapat bermatan demikian, hal ini juga terkait dengan kepada siapa hadis itu ditujukan, sebab ada hadis yang bertujuan parsial dan universal, diharapkan dengan mengetahui konteks adanya hadis tidak menjadikan hadis tersebut salah alamat sehingga digunakan untuk melegitimasi hal-hal yang bukan pada tempatnya.

Harus disadari bahwa konteks masyarakat ketika itu, adalah masyarakat yang mayoritas mata pencahariannya adalah saudagar, dimana para saudagar Arab harus melakukan perjalanan berkilo-kilo melalui padang pasir, ini merupakan salah satu hal yang sulit untuk dilakukan perempuan, kalau pun ada perempuan

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

Maka tatkala isteri 'Imran melahirkan anaknya, diapun berkata: "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku melahirkannya seorang anak perempuan; dan Allah lebih mengetahui apa yang dilahirkannya itu; dan anak laki-laki tidaklah seperti anak perempuan. Sesungguhnya aku telah menamai Dia Maryam dan aku mohon perlindungan untuknya serta anak-anak keturunannya kepada (pemeliharaan) Engkau daripada syaitan yang terkutuk."

¹¹ Faisal Fatawi, M. Ag, wawancara, 30 April 2014.

yang melakukan hal ini jumlahnya sangat kecil dan lebih didominasi kaum laki-laki, maka dengan konteks yang demikian wajar apabila kesaksian perempuan dalam perdagangan dan hutang piutang jarang dipakai. “Qs. *al-Baqarah* 282 menurut saya adalah salah satu ayat partikularistik dan mengingat bahwa *al-Qur'an* itu prinsipnya bersifat universal dan berpotensi untuk digali lagi”.¹²

Pendapat tersebut senada dengan pendapat Dr. Mufidah Ch sebagai berikut:

*“ini kalau kita lihat pada saksi hutang piutang, laki-laki boleh satu perempuan dua, hal ini menunjukkan pada arah akses publik perempuan pada zaman Rasulullah yang sangat terbatas, maka sudah barang tentu kesaksian laki-laki akan lebih unggul karena laki-laki lebih menguasai. Andaikata tidak ada laki-laki maka harus diganti dua orang perempuan, nah kalau kita mau mengkiaskan saksi pernikahan dengan hal ini, saya kira tidak masalah, karena persoalan kesaksian itu ya memang sakral ya, sebab akad itu mengandung dua dimensi, ada dimensi ilahiahnya karena disaksikan oleh Allah dan di sisi yang lain ini adalah transaksi sosial antara laki-laki dan perempuan untuk mengarungi kehidupan dunia bukan hanya kehidupan akhirat begitu loh ya.”*¹³

Mengenai alasan yang banyak timbul atas tidak digunakannya saksi perempuan dalam beberapa perkara termasuk pernikahan, beberapa kalangan mengklaim bahwa penyebabnya adalah sabda Rasulullah saw bahwa perempuan merupakan makhluk yang kurang akal dan agama, nampaknya hadis ini tertuju secara parsial pada golongan perempuan tertentu dan tidak dapat dipukul rata pada perempuan saat ini.

Sebagai aktivis gender dan seseorang yang berkecimpung di dunia pendidikan Dr. Hj. Tutik Hamidah membantah hal ini, menurutnya fakta telah menolak, realita menunjukkan bahwa perempuan sudah memiliki kemampuan yang setara dengan laki-laki, baik dari sisi religius maupun dari sisi lainnya seperti

¹²Dr. Zaenul Mahmudi, M.Ag, Aktivis Gender, wawancara tanggal 29 April 2014 di Kantor Wakil Ketua Program Studi Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Sekolah Pasca Sarjana UIN Maliki Malang.

¹³Dr. Mufidah Ch, wawancara, 3 April 2014.

politik, ilmu, hafalan al-Qur'an dan yang lainnya. *“itu tidak betul, fakta telah menolak itu, “wong” hal itu (emosi dan menstruasi pada perempuan) adalah kodrat, tidak mungkin tuhan memberi kodrat pada manusia yang dengan kodrat itu tuhan mengurangi nilai kemanusiaannya.”*

Hadis kurangnya akal dan agama menurut Zaenul Mahmudi merupakan hadis partikular sebab lemah akal yang dimaksud memiliki keterkaitan dengan sistem kemasyarakatan Madinah yang terkenal patrilineal, perempuan memang dipinggirkan dan tidak diberi kesempatan aktualisasi diri di publik, dalam masalah-masalah sosial dan kenegaraan perempuan dianggap lemah dan tidak tahu, jadi ada upaya peminggiran secara strukturalis. Berbeda ketika yang dihadapi adalah urusan perempuan seperti menyusui, maka satu kesaksian perempuanpun dapat diakui.

Memahami *background* hadis yang demikian, maka hadis ini tidak dapat digeneralisir pada kondisi sekarang. Sebab saat ini tidak hanya perempuan, namun banyak juga terdapat laki-laki yang cara berpikirnya lebih simplisit dibandingkan perempuan. Artinya fenomena kecerdasan itu juga membuka peluang untuk diteliti untuk membuktikan kebenaran bahwa laki-laki selalu memiliki kecerdasan akal yang lebih unggul bila dibandingkan wanita.¹⁴

b. Hadis Kesaksian Perempuan Perspektif Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang

Dinamika berpendapat mengenai hadis kesaksian perempuan, ternyata tidak hanya ditemukan di kalangan para aktivis gender di Kota Malang. Hal serupa juga ditemukan pada lembaga-lembaga yang memiliki peraturan yang paten seperti

¹⁴ Faisal Fatawi, M.Ag, wawancara, 30 April 2014.

pada Kantor Urusan Agama Kota Malang. Sebagai lembaga di bawah naungan Kementerian Agama, Kantor Urusan Agama Kota Malang terikat oleh peraturan perundang-undangan yang dibuat oleh pemerintah, segala tindak tanduk dan keputusan pegawai KUA harus didasarkan pada peraturan resmi tersebut, jarang sekali ditemukan ada kebijakan independen yang berlawanan dengan ketentuan negara dalam operasionalnya.

Terlepas dari hal tersebut, nampaknya secara personalitas ditemukan adanya pendapat yang beragam di luar profesi mereka sebagai pegawai KUA. Namun secara serempak, para pegawai KUA mengaku meskipun memiliki aneka pendapat yang terkadang tidak searah dengan peraturan pemerintah, keputusan mereka harus tetap selaras dan berdasar pada peraturan perundang-undangan yang ada.

1) Hadis Kesaksian Dalam Pernikahan Harus Dipahami Secara Tekstualitas

Pada kalangan yang termasuk dalam kategori ini, memiliki pemahaman umum atas hadis, bahwa sebuah hadis hanya dapat dimaknai sesuai dengan bahasa yang digunakan atau tekstualis. Pemaknaan diluar teks hadis hanya diperkenankan ketika menghadapi kondisi darurat yang tidak memungkinkan untuk menerapkan hadis tersebut secara tekstual.

Hal ini nampak dari pendapat Kepala KUA Kecamatan Lowokwaru,¹⁵ bahwa ketentuan saksi laki-laki yang digunakan dalam pernikahan merupakan ketentuan agama yang tidak dapat dirubah, dilihat dari aspek dan faktor apapun, sebab hal ini dikhawatirkan dapat merubah tatanan hukum agama yang telah ada.

“itukan ketentuan agama, tidak bisa dirubah, bukan berarti kita ini jumud dan statis, hal ini tidak bisa dilihat dari sudut pandang apapun,

¹⁵ Ahmad Sa'rani, S.Ag, Kepala KUA Lowokwaru, wawancara tanggal 15 Februari 2014 di KUA Lowokwaru Kota Malang.

sebab nanti merusak tatanan hukum, misalnya dari sisi gender, ya tetap tidak bisa toh, ini namanya ngotot sama tuhan, menurut saya ini qath'i tidak bisa diutik-utik lagi".

Adanya *asbāb al-wurud* dalam hal ini tidak banyak memberi andil terhadap pemaknaan dan fungsi hadis mengenai kesaksian dalam pernikahan, masih menurut Ahmad Sa'rani bahwa hadis cukup dipahami dari arti tekstualnya. Keadaan darurat yang biasanya memberikan pengecualian dalam berbagai ketentuan agama, dalam konteks kesaksian perempuan dalam pernikahan memiliki konsekwensi yang berbeda, sebab walaupun tetap akan digunakan akan menjadi boomerang dan akan menimbulkan berbagai bentuk kecaman.

Begitu pula dengan Achmad Shampton, dengan mengacu pada pendapat ulama Syafiiyah dan fikih turas, beliau mengutarakan bahwa untuk kesaksian perempuan dalam perkara pernikahan hanya dapat digunakan untuk terjadinya pernikahan (*itsbat nikah*) saja, sedang untuk menjadi saksi ketika akad nikah tidak dapat dibenarkan. Adanya perempuan yang mengikuti prosesi akad nikah secara syar'i tidak membawa dampak pada keabsahan nikah.

"kalau saya termasuk yang tidak setuju ya. Dasar saya bukan KHI melainkan fikih salaf, saya menggunakan fikih turas yakni fikihnya Syafii, kalau kesaksian atas terjadinya pernikahan (itsbat nikah) boleh tapi kalau untuk menjadi saksi ketika pernikahan tidak. Sebab syurūth al-syahādah itu harus laki-laki dalam fikih turas".

Nampak jelas bahwa fikih Syafii yang memberi corak pada pendapat Achmad Shampton, sebagaimana beliau utarakan dalam pernyataannya di atas. Sebagai konsekwensinya Achmad Shampton dalam kebijakannya tidak pernah memberikan tempat bagi perempuan untuk menjadi saksi. Beliau menambahkan bahwa memang di madzhab Syafii *muamalah* dan *munakahah* merupakan dua titik penting yang ketentuannya sangat ketat bila dibandingkan dengan madzhab

lainnya sebab menyangkut pada keabsahan yang aka berkaitan dengan perzinahan dan berakibat pada makanan yang haram.

Pendapat serupa juga diutarakan oleh Kepala KUA Kecamatan Sukun yang lebih mengutamakan kesaksian laki-laki dengan mendasarkan pada hadis dan pendapat para jumhur ulama.¹⁶ Drs. Abdul Afif selaku Kepala KUA Kedungkandang juga menyatakan ketidak sepakatannya dengan penggunaan saksi perempuan dalam pernikahan, beliau mendasari pendapatnya pada pendapat ulama-ulama salaf khususnya Syafiiyah dan KHI yang menurut beliau sudah sangat komprehensif. Selain itu pemaknaan terhadap hadis secara tekstual nampak dari pernyataan beliau sebagai berikut:

*“bagi saya hadis itu ya hanya bisa dimaknai sesuai apa yang dicantumkan disitu, selama tidak darurat, kalau darurat sekiranya gak mungkin untuk dilakukan seperti baru bisa berpaling dari ketentuan, kaya hadis saksi lā nikāhan illā biwaliyyin wa shāhiday ‘adlin, itukan jelas artinya dua orang saksi laki-laki yang adil, artinya memang laki-laki yang bisa jadi saksi, kalau perempuan jadi saksi itu ketika darurat, misalkan laki-laki dan perempuan terdampar di tengah lautan, karena takut berbuat zina akhirnya mereka menikah disaksikan oleh para perempuan lain di kapal itu, karena tidak ada lagi orang lain, maka itu boleh, tapi kan kondisi seperti itu hampir tidak pernah ada”.*¹⁷

Ketiga narasumber ini sepakat bahwa memang faktor kurang akal dan agama yang dimiliki perempuan sebagaimana dalam hadis yang diriwayatkan dalam kitab-kitab hadis standar tersebut benar adanya. Kurangnya agama pada perempuan karena perempuan mengalami menstruasi sebab pada masa itu perempuan tidak melaksanakan ibadah yang menjadi tolak ukur betapa kurang

¹⁶ Arif Afandi, S.Ag, Kepala KUA Kecamatan Sukun Kota Malang, wawancara tanggal 21 Mei 2014 di KUA Kecamatan Sukun Kota Malang.

¹⁷ Drs. Abdul Afif, M.H. Kepala KUA Kecamatan Kedungkandang Kota Malang, wawancara tanggal 21 Mei 2014 di KUA Kecamatan Kedungkandang Kota Malang.

ibadah bagi kaum perempuan.¹⁸ Pada kondisi menstruasi perempuan dikatakan berada dalam kondisi yang labil secara emosional, hal ini berbeda dengan laki-laki, di luar kondisi ini emosional perempuan dianggap lebih dominan dalam digunakan dalam menghadapi berbagai masalah apabila dibandingkan dengan logika. Berikut penuturan Imam Muttaqin, M.Ag:¹⁹

“Allah mengkaruniakan kenikmatan berupa haid pada perempuan, pada kondisi saat itu meskipun profesinya hakim ia tidak akan boleh memutuskan, kenapa? karena labil, nah kelabilan inilah yang menjadi alasannya. Saya kembali pada An-Nisā’ bahwa al-rijālū qawwamūna ‘alan nisā’i itu memberikan satu poin bahwa laki-laki lebih utama dari perempuan, sebab saksi nikah berkaitan dengan tashdiq, pengakuan bahwa nikah ini bermasalah atau tidak, maka laki-laki lebih diutamakan dalam posisi ini”.

2) Kebolehan Saksi Perempuan Merupakan Ketentuan Umum Agama

Pemahaman lain terhadap konsep kesaksian perempuan dalam pernikahan dinyatakan oleh Kepala KUA Kecamatan Blimbing Kota Malang. Menurut beliau, hukum Islam menentukan kebolehan perempuan untuk menjadi saksi dengan nilai 2:1 dengan kesaksian laki-laki, hal ini merupakan ketentuan umum agama, namun ketika dikaitkan dengan pernikahan banyak ulama yang tidak membolehkan. Secara tekstual hadis memang menyakan bahwa yang diperbolehkan menjadi saksi adalah dua orang laki-laki untuk itu ketentuan umum yang bersumber dari al-Qur’an menjadi semacam terkesampingkan, padahal sebenarnya dibolehkan.²⁰

“Hukum Islam membolehkan, lalu kenapa tidak? Islamkan mengaturnya boleh, seperti yang disebutkan dalam al-Qur’an itu, kalau laki-laki satu perempuan harus dua, jadi harus ada empat orang perempuan untuk menggantikan dua orang saksi laki-laki,

¹⁸ Achmad Shampton, S. HI, Kepala KUA Kecamatan Klojen Kota Malang, wawancara tanggal 19 Mei 2014 di KUA Kecamatan Klojen Kota Malang.

¹⁹ A. Imam Muttaqin, M.Ag, Penghulu KUA Kecamatan Lowokwaru Kota Malang, wawancara tanggal 24 April 2014 di KUA Kecamatan Lowokwaru Kota Malang.

²⁰ Abdul Rasyid, S.Ag, Kepala KUA Kecamatan Blimbing Kota Malang, wawancara tanggal 20 Mei 2014 di KUA Kecamatan Blimbing Kota Malang.

secara pribadi saya sepakat, boleh. Nah tetapi kami terikat dengan aturan hal ini menjadi tidak bisa dilakukan”.

Berdasarkan pengalamannya selama 19 tahun di bidang ke-KUA-an, Abdul Rasyid juga mengatakan bahwa terkadang dimasyarakat memang ada banyak perempuan yang hadir menyaksikan akad pernikahan dan berada dalam satu majelis dengan mempelai, sehingga pada dasarnya bagi Abdul Rasyid ini telah cukup dikatakan bahwa mereka telah menjadi saksi, sebab syarat utama sebagai saksi yakni mendengar dan melihat suatu peristiwa telah terpenuhi hanya saja dalam sisi formalitas sebagaimana dalam formulir keterangan saksi yang disediakan oleh negara berisi dua orang, yang artinya memang diperuntukkan untuk laki-laki saja, sehingga secara sosial para perempuan ini diakui sebagai saksi, namun tidak secara formalitas.

2. Implementasi Kesaksian Perempuan Dalam Pernikahan Menurut Aktivis Gender Dan Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang

Harus diakui bahwa fakta yang ada dimasyarakat banyak menggunakan kesaksian laki-laki terutama dalam perkara yang berkaitan dengan pernikahan, baik itu saksi dalam akad nikah, itsbat nikah, maupun penunjukkan wali hakim dalam pernikahan. Para informan sebagai bagian dari masyarakat juga menyebutkan jarang sekali menemukan penggunaan saksi perempuan dalam pernikahan.

Para Kepala dan Pegawai KUA selama berkecimpung dalam profesinya melayani masyarakat dalam pencatatan nikah mengaku tidak pernah ada yang mengajukan akad nikah dengan menggunakan kesaksian perempuan. Ada kemungkinan kesaksian perempuan digunakan dalam akad nikah yang tidak

mendapat legitimasi hukum positif seperti nikah siri. Selain itu kesaksian perempuan juga digunakan ke dalam hal-hal yang tidak menggunakan kesaksian sebagai rukunnya, seperti itsbat nikah dan semacamnya dalam kondisi yang darurat. Beberapa hal di atas mengantarkan peneliti menemukan pendapat para informan atas akar implementasi kesaksian perempuan yang sangat jarang sekali ditemukan dan digunakan di masyarakat.

a. Implementasi Kesaksian Perempuan Dalam Pernikahan Menurut Aktivis Gender Kota Malang

Setidaknya ada dua klasifikasi pendapat para aktivis gender di Kota Malang memandang implementasi kesaksian perempuan dalam pernikahan di masyarakat:

- 1) Pengamalan Teks Agama sebagaimana Adanya Merupakan Representasi Ketaatan

Secara spesifik Dr. Mutmainnah dan Dra. Latifah Shohib menyatakan bahwa penggunaan laki-laki dalam pernikahan merupakan sebuah perintah yang jelas dalam hadis. Terutama apabila mengingat bahwa hadis merupakan rujukan hukum kedua setelah al-Qur'an. Hadis tersebut menurut keduanya telah memberikan definisi yang jelas bagi siapa yang dikehendaki agama untuk menjadi saksi. Para ulama sebelumnya seperti Syafii telah menguatkan hal ini dengan hasil ijtihadnya yang mana hingga saat ini belum ada mujtahid memiliki hasil ijtihad sekuat ulama salaf tersebut.

Pengutamaan laki-laki dalam hal kesaksian menurut keduanya bukanlah sebuah ketimpangan gender yang harus di-clear-kan. Menyadari bahwa setiap manusia memiliki kekurangan dan kelebihan mengantarkan pada pemahaman

bahwa hal inilah yang disebut sebagai proporsional, dimana laki-laki dan perempuan berdiri pada masing-masing posisinya sebagaimana agama menentukan. Seperti pernyataan Dr. Mutmainnah sebagai berikut:

“Menenai relasi perempuan dan laki-laki saya lebih kepada tataran seeing a partnership perempuan itu merupakan partner laki-laki, semua ada kelebihan dan kelemahan, mungkin ini ya yang termasuk kelemahan perempuan, sehingga saya lebih manut pada yang agama tentukan tadi, saya lebih pada penataan yang harus saya jaga dan lakukan sebagai hamba yang ingin menuju pada kesempurnaan”.

Posisi perempuan yang saat ini memiliki akses yang sama dengan laki-laki baik pada tataran pendidikan, politik, dan lainnya merupakan hal yang berbeda dengan kiprah perempuan dalam hal pernikahan, sebab pernikahan merupakan hal yang sangat prinsip dan mengingat bahwa ketentuan saksi nikah tersebut dicantumkan dalam hadis dimana fungsi hadis merupakan perinci dari berbagai hukum yang tercantum dalam al-Qur'an.

*“iya meskipun di al-Qur'an tidak diterangkan secara eksplisit, tapi hadisnya, fikihnya kan menentukan begitu. Makanya zaman dulu tidak ada orang perempuan ikut pernikahan, sekarang saja yang ada seperti itu. Karena mungkin kita ini golongan ahlu sunnah waljamaah ya, jadi beberapa orang saya yakin berpendapat seperti saya, kental Syafi'inya, itu juga mengapa sebabnya pemerintah mengatur hal yang serupa seperti yang diyakini oleh ulama-ulama di Indonesia”.*²¹

2) Pengaruh Budaya Patriarkhi Terhadap Pemahaman dan Praktik Teks Keagamaan

Adanya ruang segregasi antara laki-laki dan perempuan yang sangat ketat dalam Islam menjadikan beberapa ranah yang telah dijamah laki-laki menjadi semacam mustahil untuk dibuka bagi perempuan.²² Khususnya di dalam proses pernikahan, dilihat dari budaya hampir semua yang berperan adalah laki-laki. Mulai dari wali, khatib, para undangan walimah al-ursy hingga pada *qāri'* yang

²¹ Dra. Hj. Latifah Shohib, wawancara, 8 Mei 2014.

²² Dr. Tutik Hamidah, M.Ag, wawancara, 24 April 2014.

membacakan al-Qur'an pada umumnya diperankan oleh laki-laki, dari budaya ini kemudian sulit dipisahkan dimana yang ketentuan syara' dan yang mana sebatas budaya.

“Dalam akad nikah itu jarang sekali perempuan terlibat, bahkan kalau dipesantren dan masyarakat Islam yang masih tradisional itu dipisahkan, manten putri ada ditempat yang tidak bersamaan, disingitno ngunu iku, tamu-tamu perempuan juga kadang-kadang tidak boleh menyaksikan yang boleh menyaksikan hanya laki-laki saja. Nah ini masuk dalam masalah membongkar budaya, saya melihatnya adalah belum sampai di situ, di ranah pembongkaran budaya di mana perempuan memiliki akses dalam proses pernikahan itu sendiri, sebab nikahkan mengandung dua dimensi ya, tidak hanya ibadah tapi juga muamalah sebab ada transaksi sosial.”²³

Dr. Mufidah Ch menjelaskan, bahwa ketentuan saksi yang digunakan saat ini adalah berdasarkan pendapat ulama yang mana sebagian ulama masih keberatan terhadap pandangan bahwa perempuan tidak sah menjadi saksi dalam pernikahan. Baik budaya Arab maupun Indonesia dominasi laki-laki dalam pernikahan itu nampak jelas.²⁴ Pengaruh budaya Arab yang diteruskan dalam fikih yang dibawa ke Indonesia yang memiliki budaya patriarkhal sama kuatnya dengan Arab menjadi tumbuh subur dan berpengaruh pada pola pemahaman teks-teks agama. Berikut penuturan beliau:

“iya, saya melihat kebiasaan orang Arab yang diteruskan dalam fikih yang kemudian dibawa ke Indonesia yang mulanya memiliki budaya yang sama. Saya curiga adanya kemungkinan bahwa dalam proses pernikahan sebelum Islam di Indonesia itu juga didominasi oleh laki-laki, sehingga itu menjasi budaya patriarkhi dan menjadi hal yanga banyak dianut oleh mayoritas penduduk bumi ini dari dulu.”

Termasuk kemudian budaya tersebut merambat dalam ruang kebijakan publik, sebagaimana kita ketahui bahwa fikih Indonesia banyak dipengaruhi oleh fikih Syafii. Contoh riil dari hal ini adalah pembentukan Kompilasi Hukum Islam,

²³ Dr. Mufidah Ch, M. Ag, *Aktivis Gender*, wawancara tanggal 3 April 2014 di Kantor LPM Gedung Rektorat UIN Maliki Malang.

²⁴ Dr. Mufidah Ch, M. Ag, wawancara, 3 April 2014.

meskipun tidak semua pasal KHI memuat hasil ijtihad Imam Syafii. Terkait hal ini Dr. Zaenul Mahmudi menjelaskan bahwa dalam konteks Indonesia, fikih Indonesia yang ada merupakan warna yang ditorehkan oleh kalangan kaum pesantren, sehingga dalam masalah ini pemerintah Indonesia tidak bisa mengabaikan peran ataupun usulan pihak tersebut, yang mana ketentuannya lebih mengacu pada nash. *“Jadi selama teks ini masih bisa dilakukan maka teks ini yang akan dijalankan.”*²⁵

Apabila dibandingkan dengan kesaksian di bidang lainnya seperti tindak pidana korupsi (tipikor), ataupun pembunuhan kesaksian perempuan lebih memiliki tempat, padahal bobot kasusnya lebih berat dibanding dengan pernikahan. Saat ini bidang pernikahan telah dialengkap dengan sistem administrasi yang telah diatur sedemikian modern yang diatur sedemikian tertib. Dr, Mufidah mengamati bahwa dalam ranah-ranah tersebut tidak terdapat budaya patriarkhi yang kental yang berbeda dalam ranah pernikahan, sehingga budaya yang masih mengakar ini menjadikan perempuan tidak memiliki akses dalam pernikahan itu sendiri.²⁶

Dalam konteks Indonesia budaya belum mendukung, sebab dalam kondisi keagamaan laki-laki masih dominan.²⁷ Berdasarkan hal ini, maka dapat dilihat bahwa kondisi saat ini belum mengizinkan adanya perubahan dalam permasalahan kesaksian pernikahan, untuk melakukan lompatan dari yang tidak boleh menjadi boleh tentunya tidak mudah.²⁸ Kesadaran terhadap kualitas skill seharusnya lebih

²⁵ Dr. Zaenul Mahmudi, M.Ag, *Aktivis Gender*, wawancara tanggal 29 April 2014 di Kantor Wakil Ketua Program Studi Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Sekolah Pasca Sarjana UIN Maliki Malang.

²⁶ Dr. Mufidah Ch, M. Ag, *wawancara*, 3 April 2014.

²⁷ Dr. Zaenul Mahmudi, M.Ag, *wawancara*, 29 April 2014.

²⁸ Faisal Fatawi, M.Ag, *wawancara*, 30 April 2014.

diutamakan dibandingkan alasan yang berdasar pada jenis kelamin terutama jika kembali pada fungsi dan manfaat saksi pada sebuah kondisi yang sakral, kesaksian perempuan dalam pernikahan seharusnya tetap dapat digunakan sekalipun bermodel 2:1 dengan kesaksian laki-laki. Terutama ketika ditemui adanya laki-laki yang kurang baik secara agama, bacaan al-Qur'an yang kurang benar, pendidikan yang lemah, sementara diwaktu yang bersamaan terdapat perempuan yang cerdas dan lebih bagus pemahaman agamanya, maka yang demikian seharusnya adalah perempuan tersebut yang dijadikan saksi, namun saat ini nampaknya masyarakat tetap akan memilih laki-laki.²⁹

Keyakinan bahwa suatu ketika kesadaran tersebut akan muncul, mengingat fikih pasti akan bermetamorfosis sebab fikih merupakan hasil ijtihad dan merupakan interpretasi dari teks-teks agama, sementara di sisi lain memang terdapat nash-nash yang tidak bisa dimaknai lain seperti teks keimanan yang sudah *qath'i*. Selain dari hal itu, nash-nash yang berbau perkembangan sosial tentunya akan tetap terbuka untuk ruang reinterpretasi.³⁰

Apabila saat ini saksi perempuan dianggap sebagai pintu darurat yang secara logika hampir tidak mungkin ditemukan kedaruratan tersebut, Dr. Mufidah Ch berharap bahwa nantinya kesaksian perempuan akan digunakan tidak hanya dalam keadaan darurat, namun di segala keadaan dengan dasar bahwa pemahaman yang digunakan bukan lagi pemahaman yang seksis melainkan pemahaman yang didasarkan pada kemampuan, kompetensi diri, kredibilitas, ketokohan, dan kewibawaan.³¹

²⁹ Dr. Mufidah Ch, M. Ag, *wawancara*, 3 April 2014.

³⁰ Faisal Fatawi, M. Ag, *wawancara*, 30 April 2014.

³¹ Dr. Mufidah Ch, M. Ag, *wawancara*, 3 April 2014.

b. Implementasi Kesaksian Perempuan Dalam Pernikahan Menurut Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang

Berdasarkan pada pengalaman para pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang selama berprofesi di bidang tersebut dengan lama bekerja yang bermacam-macam, tidak pernah menemukan adanya saksi perempuan dalam pernikahan. Sekalipun pendapat mereka beragam sebagaimana tertera pada bagian sebelumnya namun aplikasinya baik para penghulu maupun Kepala KUA hanya memberlakukan saksi laki-laki. Hal ini disebabkan konsekwensi umum sebuah lembaga resmi di bawah naungan negara yang terikat oleh peraturan perundang-undangan yang ada, sehingga dituntut untuk menjalankan prosedur yang berlaku.

“karena kami KUA jadi kami harus patuh dengan undang-undang yang sudah ditetapkan oleh negara, di mana dalam aturan itu disebutkan bahwa yang berhak menjadi saksi adalah dua orang laki-laki. Belum pernah ada aturan yang mengizinkan perempuan menjadi saksi dalam pernikahan.”³²

Kompilasi Hukum Islam Pasal 25 menyebutkan bahwa “yang dapat ditunjuk menjadi saksi dalam akad nikah ialah seorang laki-laki muslim, adil, aqil, baligh, tidak terganggu ingatan dan tidak tuna rungu atau tuli”. Dalam rangka melaksanakan ketentuan ini, formulir yang disediakan oleh pemerintah untuk administrasi pendaftaran perkawinan dilengkapi dengan dua kolom biodata saksi, dengan tersedianya hanya dua kolom saja maka sudah dipastikan bahwa saksi yang dikehendaki adalah saksi laki-laki. Kemudian sebagai lembaga di bawah naungan Kementerian Agama, KUA Kota Malang juga tidak terlepas dari kontrol/audit, ketentuan yang menyimpang dari aturan akan berpengaruh pada penilaian kinerja dan operasional lembaga.

³² Abdul Rasyid, S.Ag, wawancara, 20 Mei 2014.

“kolom yang ada untuk saksi itu hanya dua, artinya memang laki-laki yang dimaksud, dikarenakan kalau menggunakan saksi perempuan harus ada empat orang saksi, di samping itu karena kami ini lembaga pasti ada supervisi yang mengontrol berkas-berkas, kalau tidak sesuai dengan prosedur nanti kena, kami dididik untuk menaati peraturan.”³³



³³ Drs. Abdul Afif, M.H., wawancara, 21 Mei 2014.

BAB V

PEMBAHASAN DAN DISKUSI HASIL PENELITIAN

A. Pandangan Aktivis Gender dan Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang Atas Hadis Kesaksian Perempuan

1. Pandangan Aktivis Gender Atas Hadis Kesaksian Perempuan

Berdasarkan paparan data pada bagian sebelumnya, penulis menemukan setidaknya ada dua klasifikasi pendapat berkaitan dengan pandangan para informan atas hadis kesaksian perempuan. Pertama, hadis tersebut harus dipahami secara tekstual. Kedua, hadis kesaksian perempuan dipahami secara tekstual dan kontekstual.

Pada pandangan pertama, pernikahan lebih dimasukkan pada dimensi ilahiah atau dalam ranah ibadah, sebagai konsekwensinya hadis diposisikan sebagai sumber hukum Islam yang harus dipahami sebagaimana adanya, kandungan hadis dikuatkan oleh pendapat-pendapat para ulama terdahulu sehingga studi terhadap kandungan matan hadis yang lebih dalam beserta latar belakang kemunculan hadis tidak tersentuh. Pendapat yang mengacu pada kategori ini adalah pendapat yang disampaikan oleh Dra. Latifah Shohib bahwa sekalipun al-Qur'an tidak menerangkannya secara eksplisit, namun matan hadis dan fikih telah menentukan hal tersebut, sehingga hukum mengenai kesaksian perempuan dalam pernikahan tetap tidak diperkenankan.

Mutmainnah juga berpendapat bahwa hal tersebut sebagai wujud ketaatan pada ketentuan agama, selama tidak ditemukan kondisi yang darurat maka kesaksian laki-laki harus tetap diutamakan dibandingkan kesaksian perempuan. Sebagai sebuah prosesi yang sakral, pernikahan pada umumnya didominasi oleh

kaum laki-laki, mulai dari penghulu, wali, *khātib* nikah, hingga pembaca ayat suci al-Qur'an berasal dari golongan laki-laki, sehingga kehadiran perempuan pada kondisi seperti itu dikhawatirkan mengganggu kesakralan proses tersebut.

Mutmainnah menjelaskan bahwa di era saat ini di mana gaya hidup semakin modern, maka tidak mungkin perempuan akan hadir tanpa bersolek, menggunakan pakaian yang indah, dan wewangian. Kondisi yang demikian akan memancing kemudlaratan yang lain, sehingga bagi Mutmainnah kehadiran perempuan dalam proses pernikahan tidak akan membawa dampak yang signifikan. Sebagai rukun sah pernikahan, penggunaan saksi perempuan diragukan keabsahannya sebab pernikahan yang tidak sah akan berakibat pada hubungan tidak halal dalam jangka panjang, ketidakjelasan keturunan dan lain sebagainya.

Pada golongan yang berpendapat demikian, pendapat ulama-ulama salaf yang terkandung dalam kitab-kitab fikih tampak memberi warna afirmatif dalam menanggapi pemaknaan sebuah teks agama bila dibandingkan dengan ketentuan al-Qur'an yang lebih banyak menyebutkan mengenai bobot kesaksian dibandingkan komposisi saksi.¹ Misalnya pendapat Imam Syafi'i yang tidak memberi ruang bagi perempuan untuk menjadi saksi, kecuali dalam permasalahan perempuan itu sendiri, seperti persusuan atau kelahiran. Hal ini berdasarkan pada QS. al-Thalaq ayat 2 yang kemudian dikiaskan pada masalah pernikahan:

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ ۚ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ تَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا

¹ Lihat ayat-ayat kesaksian dalam al-Qur'an: QS. al-Thalaaq (65) ayat 2; Qs. an-Nūr (24) ayat 2; QS. al-Maidah (5) ayat 106-107; QS. al-Baqarah (2) ayat 282.

Apabila mereka telah mendekati akhir iddahnya, Maka rujukilah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah. Demikianlah diberi pengajaran dengan itu orang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat. Barangsiapa bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan Mengadakan baginya jalan keluar.

Menurut Imam Syafi'i kesaksian perempuan bukanlah kesaksian pokok namun merupakan kesaksian dalam kondisi darurat, sebab kesaksian merupakan wilayah keagamaan yang hanya diperoleh dengan kesempurnaan, sedangkan perempuan dikenal dengan kurangnya akal dan agama. Faktor emosional perempuan yang lebih menonjol dibandingkan logika serta mengalami hari-hari menstruasi merupakan saat-saat labil yang dimiliki perempuan dimana pada saat seperti itu perempuan diklaim tidak dapat bertindak dan bersikap adil.

Bagi penulis hal ini bukanlah sebuah kebetulan saja. Apabila ditelusuri berdasarkan profil yang telah diulas pada bagian sebelumnya menyebutkan bahwa Latifah Shohib merupakan tokoh aktivis perempuan yang dilahirkan serta dibesarkan pada lingkungan pesantren salaf yang kental akan ajaran fikih klasik, begitu pula dengan Muthmainnah di samping aktifitasnya yang berkonsentrasi terhadap dinamika gender, namun tidak dapat dikesampingkan informasi yang menyebutkan tentang aktivitasnya sebagai *daiyah*. Pendapat ini tentunya di pengaruhi oleh kenyataan sosial seperti pergaulan sosial kedua tokoh tersebut yang termanifestasikan dalam tindakan dan pendapat objektifnya. Dengan kata lain dalam posisi ini seseorang merupakan produk sosial atau yang disebut juga dengan buatan kultural masyarakat sekitarnya.

Sedangkan pendapat kedua, mengatakan bahwa hadis harus dipahami tidak cukup berdasarkan teksnya saja, namun juga pada aspek konteksnya. Dalam hal ini di samping arti secara bahasa, maka *asbāb al-wurud* menjadi penting untuk diketahui sebab dengan melihat sejarah hadirnya sebuah hadis akan mengantarkan pada kondisi, situasi, dan kepada siapa hadis tersebut sebenarnya ditujukan. Sehingga dapat diketahui sifat hadis tersebut parsial atau universal.

Pada umumnya memang persaksian di dalam pernikahan menggunakan saksi laki-laki, menurut Dr. Zaenul Mahmudi, hal ini merupakan pengaruh fikih ulama terdahulu yang masih mengakar kuat di masyarakat. Ajaran fikih tersebut diserap dan dijalankan hingga saat ini serta sedikit sekali tersentuh oleh perubahan. Legislasi hukum Islam misalnya yang terformat dalam Kompilasi Hukum Islam, pembuatannya tidak terlepas dari pendapat-pendapat para ulama (baca:kaum pesantren) yang kental dengan fikih tradisional. Tradisi pemahaman secara tekstual dalam praktik keagamaan, akan diutamakan selama tidak menghadapi kondisi yang darurat, sekalipun terkadang ada permisalan kondisi darurat yang sepertinya tidak mungkin terjadi, dengan kata lain memang reinterpretasi bijak yang mempertimbangkan aspek konteks sosial tidak terbuka.

Berdasarkan aspek kebahasaan Faisol Fatawi selaku Aktivis Gender sekaligus Ketua Jurusan Bahasa dan Sastra Arab memberikan penjelasan tentang pemaknaan dua orang saksi laki-laki dalam hadis mengenai tidak sahnya pernikahan tanpa dua orang saksi merupakan penafsiran. Format kata *shāhiday* yang berbentuk *mudzakkar* belum tentu hanya tertuju pada laki-laki, sebab bentuk *mudzakkar* dalam bahasa Arab biasa digunakan pada kalimat-kalimat yang

ditujukan untuk umum (laki-laki dan perempuan). Misalnya dalam QS. al-Baqarah (2): 83:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ
تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ

Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari Bani Israil (yaitu): janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuat kebaikanlah kepada ibu bapa, kaum kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin, serta ucapkanlah kata-kata yang baik kepada manusia, dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat. kemudian kamu tidak memenuhi janji itu, kecuali sebahagian kecil daripada kamu, dan kamu selalu berpaling.

Kata *lā ta'budūna illallāh* (janganlah kalian menyembah selain Allah) berbentuk jamak *mudzakkar*² yang secara lahir bermakna janganlah kalian laki-laki menyembah selain Allah. Namun ayat ini pada dasarnya tidaklah ditujukan hanya pada kaum laki-laki saja, perintah menyembah Allah merupakan perintah yang umumnya ditujukan kepada orang muslim baik itu laki-laki maupun perempuan. Beginilah kultur Arab dalam meringkas bahasa.

Bahkan terdapat kata *rijāl* atau *rojul* yang biasa diartikan laki-laki ternyata dalam kebudayaan orang Arab memiliki arti laki-laki yang bukan tertuju pada laki-laki secara biologis. Terutama melihat susunan kata *shāhiday* dalam bentuk *nakiroh* (tidak pasti). Di dalam al-Qur'an sendiri terdapat kata *rijāl-nisā'* dan kata *dzakar-untsā* kedua-duanya memiliki arti bahasa laki-laki dan perempuan. Namun kedua kata ini memiliki penggunaan yang berbeda. Abu Hayyan al-Andalusi dalam tafsir mengatakan bahwa kata *rijāl* bermakna orang yang memiliki

² Jamak *mudzakkar* adalah bentuk kalimat yang menunjukkan pada banyak laki-laki.

ketangguhan yakni tangguh dalam mengurus tanggungjawab. Masyarakat Arab sering mengatakan “*al-rajulu baina al-rajūliyah wa al-rajulah*” (seorang *rajul* antara kejantanan dan kelelakian). Baik laki-laki maupun perempuan dapat disebut *rajulah* ketika ia memiliki ketangguhan. Orang perempuan yang memiliki ketangguhan akan disebut *rajulah*. Dalam sebuah ungkapan dinyatakan “*kānat ‘ā’isyah radhiyallāhu ‘anhā rajlatu al-ra’yi*” (Aisyah adalah seorang yang tangguh pikirannya).³

Dalam hal kebahasaan yang digunakan saja, kita dapat melihat bahwa terdapat pengaruh budaya yang mempengaruhi penggunaan dan arti sebuah kata. Dr. Tutik Hamidah mengungkapkan bahwa hadis merupakan sabda Rasul yang tidak mungkin lahir dari ruang hampa, segala sesuatu pasti memiliki latar belakang, bagi pengajar di bidang ushul fiqh ini, bahasa merupakan simbol budaya, mengingat budaya Arab saat itu terkenal dengan budaya patrilinealnya maka laki-laki merupakan presentasi dari kemanusiaan. Hal ini mengantarkan pada permasalahan yang menjadi alasan penilaian pihak yang kurang sepakat akan kesaksian perempuan yang mendasarkan pendapat mereka bahwa perempuan memiliki akal dan agama yang tidak sempurna. Faktor emosional perempuan yang lebih menonjol dan menstruasi yang dialami perempuan merupakan hal yang tidak bisa dihindarkan sehingga perempuan kurang dalam beragama dan menggunakan rasionya.

Menurut Mufidah Ch, dalam melihat pernikahan sebagai sebuah prosesi yang sakral, kita harus melihat dimensi apa yang terkandung dalam pernikahan tersebut. Pertama, dimensi ibadah, merupakan dimensi yang tidak akan bisa

³ Lihat penjelasan mengenai materi ini dalam beberapa kamus seperti, al-Jauhari, al-shiāh fī al-lighah; Muhammad bin Abdurrazaq al-Husaini, *Tāj al-Arūsy min Jawāhir al-Qāmūs*.

dilepaskan bagi aktivitas setiap orang muslim, terutama dalam pernikahan. Rasulullah bersabda bahwa pernikahan merupakan sunnah Rasul yang dapat menyempurnakan separuh dari agama. Kedua dimensi muamalah, sebab pernikahan pada dasarnya merupakan sebuah ikatan yang dapat diartikan sebagai perjanjian antara dua orang laki-laki dan perempuan untuk mengarungi kehidupan dunia, dalam dimensi ini dapat dikatakan bahwa pernikahan merupakan transaksi sosial. Oleh karenanya dalam pernikahan diperlukan adanya pencatatan nikah dan kesaksian. Melihat konsep yang demikian tidak seharusnya saksi pernikahan masih ditilik dari jenis kelamin (seksitas) bukan kapasitas diri. Ada banyak akibat hukum yang disebabkan oleh hubungan pernikahan, kemampuan, kewibawaan, dan pengetahuan agama lebih utama dibandingkan dengan alasan yang berdasar pada sebatas jenis kelamin.

2. Pandangan Pegawai Kantor Urusan Agama Atas Hadis Kesaksian Perempuan

Mayoritas Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang, sepakat bahwa dalam proses memahami hadis, harus mengacu pemaknaan tekstualis hadis. Sebagai perinci dari hukum yang terkandung dalam al-Qur'an maka hadis telah bersifat rinci dan tidak diperlukan adanya interpretasi kembali dan sebagian kecil berpendapat bahwa pemaknaan hadis harus tetap diselaraskan dengan al-Qur'an sebagai ketentuan umum. Para Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang memaknai bahwa hadis kesaksian di dalam pernikahan merupakan hadis yang bersifat khusus dalam arti kesaksian laki-laki lah yang dikehendaki oleh hadis tersebut.

Menurut Kepala KUA Lowokwaru, sebagai ketentuan agama, makna hadis tidak bisa dirubah melewati makna bahasanya. Melakukan reinterpretasi hadis hanya akan membuat tatanan hukum yang sudah ada menjadi tidak lagi beraturan. Konteks lahirnya hadis (*asbāb al-wurud hadis*) tidak membawa andil dalam studi pemahaman hadis. Konsekwensi dari pandangan ini, tidak ada peluang untuk melakukan reinterpretasi terhadap hadis maupun teks-teks sumber hukum lainnya, sebagai akibat dalam pandangan ini tidak adanya praktik penggalian hukum dan penggunaan kemajuan ilmu modern dalam pemahaman dan aplikasi hadis tersebut.

Pendapat kedua, berdasarkan hadis yang ada, maka kesaksian di dalam pernikahan yang dikehendaki oleh agama merupakan kesaksian laki-laki, kesaksian perempuan hanya dapat digunakan saat menghadapi kondisi darurat. Menurut Abdul Afif, telah jelas bentuk *mudzakkar* dalam hadis *lā nikāhan illā biwaliyyin wa shāhiday ‘adlin* yang berarti dua orang saksi laki-laki sehingga tidak diperlukan adanya penafsiran lain. Bagi Abdul Afif penafsiran di luar bahasa yang ada dapat dilakukan dalam kondisi darurat seperti tidak ada laki-laki yang dapat dijadikan saksi, demikian pula dengan pendapat Achmad Shampton, Arif Afandi, dan A. Imam Muttaqin.

Para pegawai KUA di Kota Malang banyak menggantungkan pendapat terhadap pendapat ulama salaf seperti Imam Syafii. Menurut Achmad Shampton yang biasa dipanggil dengan sebutan Gus Shampton ini, kapasitas untuk menjadi mujtahid saat ini belum ada yang bisa menandingi para Imam seperti Imam Syafii sehingga fatwa Imam Syafii belum dapat digantikan dengan ijtihad atau pendapat-pendapat ulama kontemporer saat ini.

Selama dalam proses penggalian data, penulis mengamati bahwa mayoritas Pegawai KUA mengikuti fikih tradisional dimana reinterpretasi terhadap teks-teks agama jarang dilakukan. Bagi mereka bahasa yang ada merupakan ketentuan agama yang tidak dapat dirubah lagi. Terutama pendapat ulama fikih klasik, yang dianut sedemikian rupa, penelusuran pada dasar penggunaan dalil dan kualitas kehujjahan hadis tersebut tidak semuanya mengetahui. Seperti adanya atsar Abu Ubaid mengenai larangan Nabi menggunakan kesaksian perempuan dalam *hudud*, nikah dan *thalaq*, dianggap sebagai hadis Nabi yang kemudian diikuti.

Mengaitkan pendapat tersebut dengan kondisi saat ini, para informan tidak menyepakati reinterpretasi menggunakan perangkat keilmuan di luar ilmu agama, seperti konsep gender, psikologis, dan sosial kecuali dalam konteks darurat. Kepala KUA Kecamatan Sukun misalnya, pernah mengambil keputusan untuk menggunakan kesaksian perempuan dalam masalah penunjukan wali hakim karena pada saat itu jumlah laki-laki yang hadir kurang untuk dijadikan saksi.

Pendapat minoritas peneliti temukan dari enam orang informan Pegawai KUA, hanya satu orang yang berpendapat bahwa memahami hadis harus dikembalikan kepada al-Qur'an sebagai sumber ketentuan hukum agama. Menurut Kepala KUA Kecamatan Blimbing, di dalam al-Qur'an tidak ditemukan adanya larangan perempuan untuk menjadi saksi, beliau menyadari bahwa ini merupakan indikasi bahwa pada dasarnya perempuan itu boleh hukumnya menjadi saksi, dengan penilaian bila laki-laki satu orang maka perempuan haruslah dua orang untuk menggantikan posisi satu orang laki-laki. Menurut penulis, pendapat kedua lebih memberi peluang bagi perempuan untuk menjadi saksi sekalipun bobot kesaksiannya masih menggunakan format 2:1 dengan kesaksian laki-laki.

Beliau juga berpendapat bahwa alasan kekurangan akal dan agama bagi perempuan yang menjadikan mereka kurang dipercaya untuk bersaksi harus ditinjau lagi mengingat kondisi sosial dan aspek-aspek umumnya telah berganti, telah banyak ditemukan perempuan-perempuan berpendidikan tinggi, alim dari sisi agama, dan memiliki kewibawaan diri. Menurutnya konsep kesaksian itu harus dibangun dari kualitas pribadi manusia bukan pada sisi kelaminnya. Dengan pendapat demikian beliau tetap menyadari dengan posisinya saat ini menjalankan aturan pemerintah dan lembaga merupakan hal yang tak bisa dihindarkan, menjalankan peraturan yang ada dengan sebaik mungkin nampaknya lebih utama dibandingkan mengutamakan pendapat yang dapat memicu gejolak sosial.

Berdasarkan pemaparan di atas, penulis dapat mengambil kesimpulan, bahwa terdapat klasifikasi atas pendapat para informan baik dari kalangan Aktivis Gender maupun dari kalangan Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang mengenai pemahaman hadis kesaksian perempuan yang penulis sajikan dalam tabel di bawah ini:

Tabel 5.1. Klasifikasi Pandangan Para Informan Penelitian

No.	Nama Informan	Pendapat
	Aktivis Gender	
	Dr. Hj. Mutmainnah Mustofa, M.Pd. Dra. Hj. Latifah Sohib	1. Hadis harus dipahami secara tekstual sebagai wujud ketaatan agama. Oleh karenanya kesaksian perempuan tidak dapat digunakan dalam pernikahan, sebab berdasarkan makna lugas hadis, laki-lakilah yang dikehendaki. 2. Pernikahan berada di ranah Ibadah 3. Kesaksian perempuan hanya dipakai dalam bidang muamalah.

	Dr. Zaenul Mahmudi, M.Ag Dr. Tutik Hamidah, M.Ag Dr. Mufidah Ch, M.Ag Faisal Fatawi, M.Ag.	1. Pemahaman hadis tidak hanya dari sisi tekstual namun juga sisi kontekstual, karenanya hadis mengenai kesaksian dalam pernikahan tidak hanya tertuju pada laki-laki tetapi bisa mencakup perempuan. 2. Pernikahan mengandung dua dimensi: dimensi ibadah dan muamalah. 3. Pernikahan mengandung dua dimensi: dimensi ibadah dan muamalah.
Pegawai KUA Kota Malang		
	Ahmad Sa'rani, S.Ag	1. Hadis harus dipahami sebagaimana adanya. 2. Reinterpretasi akan merusak tatanan hukum. 3. Kesaksian perempuan tidak digunakan dalam pernikahan. 4. Pernikakahan termasuk dalam ranah ibadah.
	Arif Afandi, S.Ag A. Imam Muttaqin, M. Ag Abdul Afif Achmad Shampton, S.HI	1. Hadis dipahami secara tekstual 2. Hadis kesaksian dalam pernikahan dapat direinterpretasikan dalam kondisi darurat. 3. Pernikahan merupakan ranah ibadah. 4. Kesaksian perempuan dalam pernikahan digunakan dalam kondisi darurat.
	Abdul Rasyid, S.Ag	1. Hadis dipahami harus selaras dengan al-Qur'an. 2. Al-Qur'an membolehkan kesaksian perempuan. 3. Kesaksian perempuan dalam pernikahan dapat digunakan dalam kondisi apapun. 4. Pernikahan merupakan dimensi ibadah yang sakral sehingga kualitas saksi lebih utama.

3. Diskusi Hasil Penelitian

Berdasarkan data yang telah ditemukan oleh penulis, faktor pendapat ulama atau fikih tampak sangat dominan dalam upaya memahami hadis sebelum kemudian termanifestasi dalam perilaku sehari-hari. Hal ini tergambar dari pernyataan-pernyataan para informan yang mengakui kepada Imam tertentu mereka mengikuti pendapatnya. Mayoritas pendapat Imam Syafi'i menjadi rujukan dalam upaya memahami kandungan-kandungan hadis. Bahkan sebagaimana Achmad Shampton mengutarakan bahwa saat ini belum ada mujtahid yang dapat menghasilkan hasil ijtihad yang progresif semacam yang dilakukan oleh Imam Syafii.

Hubungan antara ilmu Fikih dan Ilmu Hadis memang memiliki relasi yang saling berkelindan satu sama lain. Di samping kedua ilmu ini sangat banyak dikaji oleh para ulama, tidak jarang pula pada istilah yang sama akan ditemukan penafsiran yang berbeda. Muhammad al-Ghazali mengemukakan bahwa Fikih merupakan suatu ilmu yang lahir dari hadis-hadis Nabi saw. Sebab sekalipun ulama-ulama fikih merujuk kepada al-Qur'an seringkali pemahamannya dikaitkan dengan hadis-hadis. Meskipun fikih lahir dari hadis, namun pemahaman dan pandangan ulama-ulama hadis terhadap hadis tidak jarang berbeda dengan pandangan ulama fikih.⁴

Pemahaman antara para ulama di atas juga berbeda berkaitan dengan suatu teks hadis. Ada yang memahami dalam kerangka tekstual dan ada pula yang memahaminya dalam kerangka kontekstual, sebagaimana yang terjadi atas hasil penelitian terhadap realita pemahaman masyarakat pada hadis di atas. Kedua ciri

⁴ Syaikh Muhammad al-Ghazali, *As-Sunnah An-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadis*, diterjemahkan Muhammad el-Baqir, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi saw Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual* (Cet VI, Bandung: Mizan, 1989), hlm 8.

ini sebenarnya telah dikenal dan dipraktikkan oleh para Sahabat Nabi saw. Pada suatu saat Nabi saw memerintahkan sejumlah sahabatnya untuk pergi ke perkampungan Bani Quraizhah. Sebelum berangkat beliau berpesan “*Lā yushallianna ahadukum al-ashra illā fī Bani Quraizhah*” (Janganlah ada salah seorang di antara kamu yang shalat Ashar, kecuali di perkampungan Bani Quraizhah).

Jarak perkampungan tersebut ternyata cukup jauh sehingga memakan waktu perjalanan yang panjang. Sehingga, di tengah perjalanan ketika telah masuk waktu Ashar mereka belum sampai di perkampungan yang dituju. Ketika telah sampai di perkampungan Bani Quraizhah, waktu Ashar telah habis. Dalam kondisi tersebut ada sebagian sahabat yang memutuskan untuk melakukan shalat Ashar di tengah perjalanan walaupun mereka belum sampai di perkampungan Bani Quraizhah, sebab mereka merenungkan makna pesan Nabi saw bahwa seharusnya mereka bergegas dalam perjalanan tersebut supaya dapat sampai di perkampungan yang dituju sebelum masuk waktu Ashar. Di sini mereka memahami pesan Nabi bukan dari sisi teksnya, melainkan dari sisi kontekstual, sehingga mereka tetap boleh melakukan shalat Ashar walaupun belum sampai di tempat yang ditunjuk Nabi saw. Sebagian sahabat yang lain tetap melaksanakan shalat Ashar di perkampungan Bani Quraizhah sekalipun waktu Ashar telah habis sebagaimana pesan Nabi saw secara tekstual.

Pada data yang telah dihimpun oleh peneliti, secara garis besar ditemukan adanya dua model pemahaman terhadap hadis mengenai kesaksian, model tekstual dan kontekstual. Pada model tekstual yang didominasi oleh para Pegawai KUA Kota Malang dan sebagian Aktivis Gender, kesaksian di dalam pernikahan yang

dikehendaki oleh ketentuan agama merupakan kesaksian yang berasal dari dua orang laki-laki berdasarkan hadis:

أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيُّ مِنْ أَصْلِ كِتَابِهِ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأُمَوِيُّ، حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُزْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: " لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ وَشَاهِدَيْنِ عَدْلٍ، وَمَا كَانَ مِنْ نِكَاحٍ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ، فَهُوَ بَاطِلٌ، فَإِنْ تَشَاجَرُوا فَالْسلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَ لَهُ " ⁵

“Berkata kepada kami Umar bin Muhammad al-Hamdani dari kitab aslinya, berkata kepada kami Said bin Yahya bin Sa’id al-Umawi berkata pada kami Hafasy bin Ghiyas dari Ibnu Juraij dari Sulaiman bin Musa, dari al-Zahri, dari ‘Urwah dari Aisyah bahwa Rasulullah berkata :”Tidak ada pernikahan tanpa seorang wali dan dua orang saksi yang adil, dan apabila ada pernikahan selain (dengan ketentuan) tersebut, maka nikahnya batal, dan Dan bila mereka berselisih, maka sulthan adalah wali bagi mereka yang tidak mempunyai wali..”

Pemahaman tekstual terhadap hadis ini sama sekali menjauhkan kaum wanita dari kesempatan memberikan kesaksian dalam pernikahan yang menyangkut keabsahan pernikahan. Dalam pembahasan yang lalu, penulis telah menghimpun berbagai ayat al-Qur’an yang memiliki keterkaitan dengan kesaksian. Dalam ayat-ayat tersebut dapat diamati mayoritas menjelaskan mengenai kuantitas saksi yang digunakan dalam masing-masing perkara. Kecuali QS. al-Baqarah ayat 282 yang menyebutkan mengenai komposisi kesaksian. Dalam ayat itu tetap digunakan kesaksian perempuan dengan bobot 2 orang saksi untuk menempati posisi satu orang laki-laki. Artinya, pendapat bahwa kesaksian perempuan ditolak secara mutlak dalam pernikahan tidak memiliki alasan yang kuat dan jelas.

⁵ Ibnu Hibban, *Shāhih Ibn Hibbān*, nomor. 1499.

Qishas, zina, jual-beli, rujuk dan talak tidak mensyaratkan adanya kondisi darurat untuk menjadikan perempuan sebagai saksi. Inti fungsi saksi adalah sebagai orang yang melihat peristiwa dengan mata kepala sendiri saat berada di tempat dan waktu yang sama. Menurut Ibnu Hazm terdapat riwayat yang shahih yang mengatakan bahwa Syuraih seorang hakim terkenal di zamannya telah mengesahkan kesaksian dua orang wanita di samping seorang laki-laki dalam suatu urusan pembebasan budak.⁶

Demikian pula Asy-Sya'biy pernah menerima kesaksian seseorang laki-laki dan dua orang wanita dalam urusan perceraian dan perbuatan melukai orang lain secara tidak sengaja. Tetapi ia tidak membolehkan kesaksian kaum wanita dalam perbuatan melukai secara sengaja, tidak pula dalam pelanggaran pidana lainnya. Iyas bin Mu'awiyah diberitakan telah menerima kesaksian dua orang wanita dalam satu urusan perceraian. Muhammad bin Sirrin meriwayatkan bahwa Syuraih mengesahkan kesaksian empat orang wanita terhadap seorang laki-laki dalam suatu urusan berkaitan dengan mas kawin seorang wanita.

Diriwayatkan oleh Zubair bin Khirrit dari Labied, bahwa seorang laki-laki yang mabuk menjatuhkan talak tiga kepada isterinya. Perbuatan itu disampaikan pada Khalifah Umar bin Khattab dengan kesaksian empat orang wanita. Khalifah mengesahkan kesaksian empat orang wanita tersebut dan memutuskan perceraian suami-isteri tersebut.

Dirawikan dari Sufyan bin 'Uyainah dari Abi Thalq dari seorang wanita bahwa seorang wanita mengajak seorang anak laki-laki berzina dengannya lalu anak itu dibunuhnya setelah berzina. Empat orang wanita bersaksi atas perbuatan

⁶ Syaikh Muhammad al-Ghazali, *As-Sunnah An-Nabawiyah*., hlm. 75.

tersebut dan Ali bin Abi Thalib mengesahkan kesaksian mereka. Dirawikan pula dari Atha' bahwa Umar bin Khattab telah mengesahkan kesaksian kaum wanita bersama-sama kaum pria dalam urusan perceraian dan pernikahan. Dalam riwayat lainnya “dibolehkan kesaksian wanita dalam segala urusan.”⁷

Pendapat ini diperkuat oleh hadis dalam *Shahīh al-Bukhārī* no. 298.:

أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ

Bukankah kesaksian wanita setengah kesaksian laki-laki?

Adapun riwayat yang pernah disampaikan oleh az-Zuhri yang menyatakan bahwa “telah menjadi kebiasaan dari Nabi saw bahwa kesaksian perempuan dalam urusan nikah, talak, serta tindakan pidana tidak dapat diterima” sebab menurut al-Ghazali ini termasuk hadis yang *munqathi'* (terputus riwayatnya) melalui Isma'il bin 'Ayasy yang dikenal sebagai perawi yang lemah (*dha'if*) dan melalui Hajjah bin 'Artha'ah yang tidak dihiraukan riwayatnya.⁸

Berdasarkan riwayat-riwayat tersebut jelaslah bahwa sebenarnya tidak ada hal yang bisa memperkuat pengguguran kesaksian perempuan yang sebenarnya ada di dalam hukum Islam dan digunakan dalam banyak hal termasuk pernikahan. Menurut penulis hadis “*naqs 'aql*” yang diriwayatkan dalam lima kitab hadis standard di atas memiliki beberapa dimensi: (1) berdasarkan asbābul wurud yang tertera dalam hadis, hadis tersebut ditujukan kepada para wanita Madinah yang berkumpul di tepi jalan yang dilalui Rasulullah ketika akan melaksanakan shalat Ied, berdasarkan kata-kata Rasulullah “kalian banyak melaknat dan tidak mensyukuri suami” maka kemungkinan besar yang mereka bicarakan adalah mengenai keburukan-keburukan orang lain dan isi rumahtangga mereka. Maka

⁷ Syaikh Muhammad al-Ghazali, *As-Sunnah An-Nabawiyah.*, hlm. 76.

⁸ Syaikh Muhammad al-Ghazali, *As-Sunnah An-Nabawiyah.*, hlm. 76.

dengan itu dalam riwayat yang disampaikan Muslim⁹ Rasulullah menghimbau mereka untuk memperbanyak sedekah dan istighfar, kemudian Rasulullah memperingatkan mereka dengan mengatakan bahwa mereka adalah mayoritas penghuni neraka, dan beberapa hal yang mengandung sindiran termasuk bahwa mereka kurang akal dan agama dengan tujuan agar mereka menghentikan hal tersebut.

Posisi Rasulullah dalam menyampaikan hadis ini adalah sebagai pemimpin masyarakat yang menyesuaikan sikap, bimbingan dan petunjuknya sesuai dengan kondisi dan budaya masyarakat yang beliau temui. Dalam hal ini bimbingan dan petunjuk beliau pasti benar dan sesuai dengan kondisi masyarakat. Namun bagi masyarakat yang lain mereka dapat mempelajari nilai-nilai yang terkandung dalam petunjuk dan bimbingan itu untuk diterapkan sesuai dengan kondisi masing-masing masyarakat.¹⁰

Tradisi yang berkembang pada masyarakat Arab Madinah adalah tradisi berkumpul, orang Madinah sangat gemar berkumpul untuk bertukar *sya'ir* atau hanya mengobrol satu sama lain di tepi-tepi jalan. Kebiasaan ini di antaranya melatarbelakangi turunya QS. an-Nur (24) ayat 30-31 yang berisi perintah pada

⁹ Pada hadis yang sama terdapat perbedaan matan, lihat: Abī Husain Muslim bin al Ḥajjāj al-Qushairī al-Naisāburī, *Shāhiḥ Muslim* (Riyadh: Dār Thayyibah li al-Nashri wa Tauzī', 2006), hadis no. 132.

¹⁰ Penganut paham kontekstual mengembangkan pendapat Imam al-Qarafi mengenai pemilahan ucapan dan sikap Nabi saw dalam konteks kedudukan Nabi ketika menyampaikan mengucapkan hadis: (1) Rasul, karena itu pasti benar sebab bersumber dari Allah swt; (2) Mufti, yang memberi fatwa berdasarkan pemahaman dan wewenang yang diberikan Allah kepada beliau, kebenarannya oastidan berlaku umum bagi setiap muslim; (3) Hakim, yang memutuskan perkara, dalam hal ini putusan tersebut walaupun secara formal pasti benar namun secara material adakalanya keliru, katena kemampuan salah satu pihak yang bersegketa dalam menutup-nutupi kebenaran; (4) Pemimpin suatu masyarakat yang menyesuaikan sikap, bimbingan dan petunjuknya sesuai dengan kondisi dan budaya masyarakat yang beliau temui, dalam hal ini bimbingan dan petunjuk beliau pasti benar dan sesuai dengan kondisi masyarakat. Namun bagi masyarakat yang lain mereka dapat mempelajari nilai-nilai yang terkandung dalam petunjuk dan bimbingan itu untuk diterapkan sesuai dengan kondisi masing-masing masyarakat; (5) Pribadi, baik karena beliau memiliki kekhususan dan hak-hak tertentu karena tugas kenabian ataupun kekhususan di luar hal tersebut. Syaikh Muhammad al-Ghazali, *As-Sunnah An-Nabawiyah*., hlm. 10.

kaum mukminin untuk menundukkan pandangannya. Kebiasaan ini nampaknya berakar kuat di kalangan penduduk Madinah. Nabi pernah bermaksud untuk melarang kebiasaan tersebut namun banyak orang yang keberatan, sehingga beliau membolehkan para sahabat untuk tetap melakukannya dengan syarat harus memenuhi hak-hak jalan. Hak-hak itu disebutkan Nabi di antaranya adalah : menundukkan mata, menahan diri dari menyakiti pihak lain, menjawab salam, menganjurkan yang ma'ruf dan melarang yang munkar (HR. Imam al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud dari Abu Sa'id al Khudri).¹¹ Berdasarkan kondisi ini dapat disimpulkan bahwa hadis ini tertuju pada golongan tertentu dengan maksud memperingatkan atas apa yang mereka lakukan.

(2) Matan hadis ini menjelaskan bahwa kesaksian perempuan digunakan dengan nilai dua berbanding satu dengan kesaksian laki-laki. Dalam QS. al-Baqarah ayat 282 dikemukakan alasan mengapa bobot persaksian perempuan berbentuk demikian, adalah karena *an tadzilla ihdāhumā fa tudzakkira ihdāhumal ukhrā*. Sebagian besar penafsir mengartikan *tadzilla* dengan lupa dan sebagian yang lain dengan salah, maka seorang lainnya mengingatkannya. Namun secara objektif lupa bukanlah kodrat perempuan sebab laki-laki juga dikaruniakan sifat lupa sebagai sifat wajar manusia. Artinya kekurangan tersebut bukan bersifat substansial melainkan teknis.¹² Pada era Rasulullah kegiatan-kegiatan bisnis dan publik lainnya banyak dilakukan oleh laki-laki dan sebagian kecil perempuan maka tidak semua perempuan menguasai bidang umum dengan baik untuk itu kesaksian perempuan akan dianggap cukup apabila berasal dari dua orang dan

¹¹ Hamim Ilyas dkk, *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis -Hadis "Misoginis"* (Cet III, Yogyakarta: eLSAQ Press 2008), hlm. 63-64.

¹² Ibn Baz, *Majmu' Fatāwa wa Maqālāt al-Mutanawwi'ah*, Jus IV (tt, 1990), hlm, 294.

kesaksian laki-laki satu orang dianggap cukup sebab bidang tersebut telah dikuasai mereka dengan baik.

Hal di atas juga mengantarkan penulis meninjau lebih dalam mengenai hadis “*naqs ‘aql*” tersebut di mana pada kalangan aktivis gender kerap disebut sebagai hadis misogynis. Hadis ini menurut penulis justru membawa misi kesetaraan terhadap hak perempuan yang telah tercerabut disebabkan sisa-sisa budaya patriarkhi masyarakat Arab di zaman Jahiliyah, perempuan tidak hanya sebagai manusia yang wilayah kerjanya hanya diseputar rumahtangga namun juga tidak memiliki hak atas dirinya, perempuan saat itu menjadi materi yang dapat saling diwarisi dan istri-istri dapat saling ditukarkan satu sama lain. Jika dikaitkan dengan pemberian wewenang perempuan atas kesaksian dalam muamalah merupakan pemberian penghargaan dan pengakuan atas hak mereka dan memberikan akses lebih luas pada perempuan dalam hal sosial. Misi ini kemudian dipahami dengan berbagai asumsi karena perkembangan zaman yang terus mengalami perubahan di sana-sini serta berkembangnya banyak ilmu pengetahuan, ada yang memahami bahwa hadis ini berisi peringatan saja, ada yang memahami bahwa hadis ini membenci perempuan secara mutlak, dan penulis sendiri memahami bahwa hadis ini memberi peringatan pada golongan perempuan tertentu dan membawa misi kesetaraan sehingga nilai tersebut secara teknis dapat menyesuaikan.

(3) Faktor kurang akal dan agama dalam hadis tersebut, telah disinggung sedikit di bagian yang lalu bahwa faktor kurang akal seperti pelupa bukan sebuah kodrat sebab laki-laki juga memiliki sifat ini. Sedangkan faktor kurangnya agama karena perempuan menstruasi ini merupakan kodrat perempuan yang diberikan

oleh Allah yang mana dengan hal tersebut perempuan memiliki keistimewaan melahirkan anak. Dengan demikian Allah Yang Maha Adil tidak mungkin memberikan kodrat pada perempuan yang dengan itu Allah mengurangi nilai kemanusiaannya. Mengenai kodrat agama perempuan dengan memperhatikan sebab turunnya ayat dalam QS. An-Nisā' (4) ayat 32, ayat ini berkaitan dengan kodrat tersebut:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi Para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu.

As-Suyuthi meriwayatkan tiga asbabun nuzul yang melatarbelakangi ayat tersebut. Pertama, ada sebahagian perempuan yang menginginkan berjihad agar dapat memperoleh pahala yang sama dengan laki-laki. Kedua ada perempuan yang merespon perkataan laki-laki yang ingin dilebihkan setiap pahalanya di atas perempuan, kemudian perempuan itu menginginkan supaya dosa mereka di akhirat berbobot separuh dosa laki-laki sebagaimana ketentuan waris.

Ketiga ada perempuan yang menginginkan berjihad dan mempermasalahkan ketentuan warisan, sehingga turunlah ayat tersebut. Disadari bahwa ada perbuatan-perbuatan yang hanya dilakukan laki-laki seperti jihad tadi dan ada perbuatan-perbuatan yang hanya bisa dilakukan perempuan seperti hamil, melahirkan dan menyusui. Al-Qur'an memandang hal tersebut sebagai

kekhususan dan kelebihan masing-masing. Dengan demikian telah jelas bahwa al-Qur'an tidak memandang kodrat perempuan itu kurang akal dan agamanya dan tidak mengenal kodrat laki-laki yang sebaliknya.¹³

Dalam hal adanya pertentangan antara hadis dan al-Qur'an maka ketentuan al-Qur'an harus lebih diutamakan untuk diikuti. Abu Hanifah secara tegas menyatakan bahwa hadis-hadis yang bertentangan dengan al-Qur'an harus ditolak, sebab tidak wajar mengenyampingkan hukum dalam al-Qur'an disebabkan oleh satu hadis yang ternyata bertujuan parsial sekalipun hadis tersebut shahih. Hal ini sama dengan yang pernah dilakukan Aisyah ra menolak hadis yang disampaikan Abu Hurairah bahwa Nabi bersabda “sesungguhnya orang mati disiksa karena tangisan keluarganya” dengan alasan bahwa kandungan hadis ini bertentangan dengan al-Qur'an “seseorang yang berdosa tidak memikul dosa orang lain” (QS. al-An'am: 164). Al-Ghazali menegaskan bahwa cara yang ditempuh oleh Umm al-Mukminin tersebut merupakan dasar untuk mengukur riwayat-riwayat yang shahih melalui ayat-ayat suci al-Qur'an.¹⁴

B. Implementasi Kesaksian Perempuan Dalam Pernikahan Menurut Aktivis Gender Dan Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang

1. Implementasi Kesaksian Perempuan Dalam Pernikahan Menurut Aktivis Gender Kota Malang

Para aktivis gender Kota Malang sepakat bahwa di dalam aplikasinya masyarakat menggunakan kesaksian laki-laki di dalam pernikahan. Sekalipun pada dasarnya kenyataan di lapangan yang ada dalam sebuah majelis akad nikah juga

¹³ Hamim Ilyas dkk, *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis -Hadis “Misoginis”*(Cet III, Yogyakarta: eLSAQ Press 2008), hlm. 61-62.

¹⁴ Syaikh Muhammad al-Ghazali, *As-Sunnah An-Nabawiyah.*, hlm. 11.

banyak perempuan yang hadir dan menyaksikan, namun pada umumnya yang disebut mereka sebagai saksi adalah pihak laki-laki. Maka pada bagian ini setidaknya peneliti menemukan dua jenis pandangan di kalangan para aktivis gender dalam melihat implementasi kesaksian perempuan khususnya dalam pernikahan yang terjadi di masyarakat tersebut.

Pertama, pengamalan hadis secara tekstual sebagai wujud ketaatan terhadap agama. Pada pendapat ini pelaksanaan akad pernikahan sebagaimana yang terjadi di masyarakat saat ini dengan menggunakan dua orang saksi laki-laki merupakan bentuk suatu ketaatan dalam menjalankan hukum yang diperintahkan agama sebagaimana yang disampaikan oleh Dr. Mutmainnah.

Dengan mengutip pendapat-pendapat para ulama khususnya ulama Syafiiyah Dra. Latifah Shohib juga mengemukakan pendapat yang sama, posisi pernikahan sebagai suatu yang prinsip dan menyebutkan kesaksian laki-laki sebagai salah satu rukun sahnya pernikahan, maka hal itu tidak dapat dirubah atau diartikan pada maksud yang lain. Nuansa pendapat Imam Syafii sangat kental pada kategori pendapat ini. Selanjutnya, Dr. Mutmainnah dan Dra. Latifah Shohib juga sepakat bahwa dalam pernikahan banyak dihadiri para laki-laki sehingga kehadiran perempuan di sana akan mengganggu prosesi jalannya akad nikah, sebab tidak mungkin pada era saat ini perempuan hadir pada majelis tersebut tanpa berias diri, menggunakan pakaian yang indah dan wewangian, hal ini dimungkinkan dapat memicu kemudharatan yang lain.

Kedua, aplikasi hadis tersebut dipengaruhi oleh adanya budaya patriarkhi. Berdasarkan pengalaman para aktivis gender, dalam proses pernikahan banyak posisi yang diperankan oleh laki-laki seperti wali nikah, khatib, hingga pada

pembaca ayat suci al-Qur'an yang dihadirkan umumnya adalah laki-laki. Praktik ini menurut Dr. Mufidah Ch, selain didukung oleh pendapat ulama-ulama fikih juga dimungkinkan budaya pernikahan dalam masyarakat Indonesia dulunya juga didominasi oleh laki-laki, dari kebudayaan ini maka sulit dipisahkan mana yang syariat dan sisi mana yang budaya. Pada sisi syariat tentunya perubahan tidak dapat dilakukan namun pada sisi budaya tentu hal tersebut dapat lebih fleksibel selama tidak bertentangan dengan inti syariat.

Menurut Dr. Zaenul Mahmudi, fikih yang ada di Indonesia banyak dipengaruhi oleh fikih Syafi'i, contohnya adalah Kompilasi Hukum Islam meskipun tidak semua pasalnya memuat hasil ijtihad Imam Syafi'i. Fikih ini banyak dianut oleh kalangan kaum santri yang cukup berpengaruh di Indonesia, maka konsekwensi sebagai suara terbanyak pemerintah tidak bisa mengabaikan peran ataupun usulan pihak tersebut dalam kebijakan pemerintah.

Baik menurut Faisol Fatawi maupun Dr. Tutik Hamidah kebudayaan di Indonesia belum mendukung dan mengizinkan adanya perubahan dalam permasalahan kesaksian pernikahan, untuk melakukan lompatan dari yang tidak dibolehkan menjadi boleh tentunya tidak mudah. Keyakinan para aktivis gender pada kategori ini bahwa suatu ketika kesadaran tersebut akan muncul, mengingat fikih pasti akan bermetamorfosis sebab fikih merupakan hasil ijtihad dan merupakan interpretasi dari teks-teks agama, sementara di sisi lain memang terdapat nash-nash yang memang tidak dapat direinterpretasikan, namun pada nash-nash yang berhubungan dengan perkembangan sosial tentunya akan tetap terbuka kuntuk ruang interpretasi.

2. Implementasi Kesaksian Perempuan Dalam Pernikahan Menurut Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang

Para Pegawai Kantor Urusan Agama Kota Malang sependapat bahwa sebagai lembaga di bawah naungan negara mereka dituntut untuk patuh pada peraturan yang ada, sehingga adanya dinamika pendapat mengenai kesaksian perempuan dalam pernikahan diaplikasikan secara serempak sesuai dengan peraturan yang ada. Pada pasal 25 Kompilasi Hukum Islam menyebutkan bahwa yang dapat ditunjuk menjadi saksi dalam akad nikah ialah seorang laki-laki muslim, adil, aqil, baligh, tidak terganggu ingatan dan tidak tuna rungu atau tuli”.

Dalam rangka melaksanakan ketentuan ini, formulir yang disediakan oleh pemerintah untuk administrasi pendaftaran perkawinan dilengkapi dengan dua kolom biodata saksi, dengan tersedianya hanya dua kolom saja maka sudah dipastikan bahwa saksi yang dikehendaki adalah saksi laki-laki. Kemudian sebagai lembaga di bawah naungan Kementerian Agama, KUA Kota Malang juga tidak terlepas dari kontrol/audit, ketentuan yang menyimpang dari aturan akan berpengaruh pada penilaian kinerja dan operasional lembaga. Sebagaimana yang dilakukan pada KUA Kecamatan Lowokwaru Kota Malang, pada KUA lainnya juga demikian.

Gambar 5.1. Prosesi Akad Nikah Pada KUA Kecamatan Lowowkwaru Kota Malang disaksikan oleh dua orang saksi.



3. Diskusi Hasil Penelitian

Di antara kenyataan yang tidak dapat dipungkiri saat ini adalah bahwa bidang kebudayaan di masyarakat masih hidup adanya budaya patriarkhi. Dalam bidang keagamaan, di kalangan masyarakat terdapat kelompok tradisional yang memegang teguh warisan doktrin lama dan kelompok modernis konservatif yang dengan paradigma normativitas memandang wajib menerima makna yang dengan jelas ditunjuk oleh nash dari hadis yang shahih.

Di samping itu di kalangan yang lain berkembang pula fundamentalisme yang menentang penggunaan hermeneutik dan pendekatan sejarah dalam perumusan doktrin-doktrin Islam. Dapat dipastikan pada golongan yang terakhir

ini menerima arti lahir hadis di atas sebagai kebenaran yang mutlak. Namun di antara mereka juga terdapat kelompok modernis progresif dan liberal yang meragukan dan menafsirkan hadis dengan mengindahkan konteks munculnya hadis dan memadukannya dengan konteks saat ini.

Sejauh pengamatan dan pengalaman penulis yang pernah mengikuti prosesi akad nikah baik yang dilakukan di Kantor Urusan Agama maupun di luar Kantor Urusan Agama, baik yang merupakan pernikahan yang pertama kali dilakukan maupun akad pembaharuan nikah (*tajdidun nikah* atau yang disebut *bangun nikah* dalam masyarakat Jawa) ada model-model majelis pernikahan yang ada, misalnya pernikahan yang terjadi di Kantor Urusan Agama Kecamatan Lowokwaru di mana balai nikah terdiri dari satu ruangan, sehingga akad nikah yang dilakukan dapat disaksikan oleh orang-orang yang hadir dalam majelis itu baik laki-laki maupun perempuan (biasanya ada anggota keluarga pengantin yang ikut serta dalam proses ini tidak hanya terdiri dari laki-laki namun juga perempuan).

Ada pula majelis pernikahan di mana mempelai wanita dan para undangan wanita berada di ruangan yang berbeda seperti yang biasa dilakukan di pesantren-pesantren, sehingga *ijab-qabul* hanya dapat disaksikan oleh para laki-laki saja, dan masih pula dapat kita temui model majelis nikah dimana mempelai laki-laki dan perempuan duduk berdampingan saat melaksanakan akad nikah sehingga dalam majelis itu para undangan yang hadir baik laki-laki maupun perempuan dapat menyaksikan dan mendengar *ijab-qabul* yang dilakukan.

Melihat beberapa model majelis pernikahan tersebut dominasi laki-laki yang ada dalam majelis tersebut memang tampak. Sekalipun dalam konsepnya orang yang melihat dan mendengar dalam satu majelis akad nikah sudah dapat disebut

dengan saksi, namun pada realitanya masyarakat menganggap bahwa hanya laki-laki yang dapat disebut dengan saksi.

Berdasarkan data dan pemaparan sebelumnya, maka dapat kita lihat adanya dominasi budaya dalam masyarakat, yakni budaya fikih tradisional dalam memahami hadis yang kemudian didukung oleh budaya patriarki, penulis dapat mengatakan bahwa pada dasarnya kesaksian perempuan dalam pernikahan tidak memiliki alasan yang kuat untuk digugurkan dan dihukumi tidak ada, namun kondisi dan konstruk budaya yang ada saat ini belum mengizinkan hal tersebut. Kemudian di sisi lain kebijakan pemerintah yang diakomodir dalam Kompilasi Hukum Islam yang menyebutkan mengenai karakter saksi juga masih mengacu pada fikih tradisional yang cenderung tekstualis. Menurut hemat penulis dua hal inilah yang menjadi faktor utama kesaksian perempuan tidak kurang mendapat tempat baik eksistensi maupun otoritasnya di dalam masyarakat terutama dalam bidang pernikahan.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan kajian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa:

1. Pada kalangan Aktivis gender Kota Malang ditemukan adanya dua tipologi berpikir memahami hadis kesaksian perempuan, yakni tekstualis dan kontekstualis atau yang dapat penulis sebut dengan golongan modernis konservatif dan modernis progresif. Kalangan modernis konservatif menggunakan paradigma normativitas dalam fikih untuk memahami makna hadis, maka dapat dipastikan golongan ini memahami hadis sebagaimana arti lahirnya sebagai manifestasi dari ketaatan beragama. Tipologi kedua adalah tipologi kontekstualis atau modernis progresif, golongan ini memahami hadis dengan pendekatan historis yakni konteks lahirnya hadis baik sosial, budaya, situasi dan posisi Rasul saat mengutarakan hadis, di samping itu mereka juga mengamati tata bahasa yang digunakan dalam hadis dan memadukannya dengan konteks saat ini. Maka dari dua jenis tipologi berpikir ini, tampak bahwa golongan kedua lebih terbuka untuk melakukan reinterpretasi terhadap hadis dan menempatkan kesaksian perempuan dalam pernikahan sebagai ketentuan yang tidak pernah ada alasan yang kuat untuk menggugurkannya. Sebaliknya golongan pertama lebih tertutup untuk melakukan reinterpretasi terhadap hadis, sebagai konsekwensi dari ini maka kesaksian sebagai salah satu rukun sah pernikahan harus diamalkan sesuai dengan arti lahirnya, sehingga kesaksian perempuan ditolak dan dapat diterima hanya dalam kondisi yang darurat.

Pada kalangan Pegawai Kantor Urusan agama setidaknya ada tiga tipologi yang ditemukan: pertama, tipologi tradisionalis konservatif, yang menolak kesaksian perempuan secara mutlak, pada golongan ini paradigma yang digunakan adalah paradigma normativitas fikih. Kedua golongan modernis konservatif, yang masih memahami hadis sebagai teks agama secara tekstual namun masih memberi ruang perempuan untuk menjadi saksi dalam kondisi darurat, dan yang ketiga modernis progresif, merupakan golongan yang memandang bahwa fikih merupakan budaya dan mengembalikan hadis pada ketentuan al-Qur'an yang tidak melarang perempuan untuk menjadi saksi terutama melihat konteks kekinian. Maka dapat disimpulkan bahwa golongan terakhir lebih terbuka dalam memahami hadis sebagai teks agama yang dapat berkembang interpretasinya dibandingkan golongan pertama dan kedua.

2. Sebagai konsekwensi dari adanya dua pandangan Aktivis gender, maka bagi golongan pertama kesaksian di dalam pernikahan harus tetap dijalankan sebagaimana ketentuan lahir hadis, sehingga kesaksian laki-laki lebih diutamakan dibandingkan kesaksian perempuan. Sedangkan golongan kedua memandang aplikasi kesaksian di dalam pernikahan saat ini merupakan sebuah kebudayaan yang belum mengizinkan perempuan untuk menggunakan eksistensi dan otoritas yang sebenarnya dimiliki. Adapun pada kalangan Pegawai KUA Kota Malang walaupun terdapat dinamika dan variasi berpikir namun dalam implementasinya mereka tetap mengaplikasikan kesaksian laki-laki dalam pernikahan disebabkan mengikuti peraturan

Negara yang ada sebagai konsekwensi dari lembaga yang berada di bawah naungan dan pengawasan Negara.

B. Refleksi Teoritik

Dalam pembahasan ini peneliti sependapat dengan teori yang dikemukakan oleh al-Ghazali dalam upaya memahami hadis, bahwa hadis tidak hanya dapat dipahami sepihak melalui jalur tekstualnya, pada hadis yang berkualitas shahih pun menjadi sesuatu yang penting untuk meninjau asbabul wurud hadis, selain itu hal yang tidak kalah penting adalah mengukur validitas riwayat-riwayat yang shahih tersebut dengan ayat-ayat al-Qur'an.

Di satu sisi hal ini merupakan bentuk pembelaan terhadap kesucian hadis itu sendiri dan di sisi lain hal ini akan mengantarkan untuk memahami hadis lebih komprehensif dan terbuka. Sehingga penulis berpendapat bahwa mengenai kesaksian perempuan di dalam pernikahan merupakan suatu yang dibolehkan sebab di dalam al-Qur'an tidak terdapat satu ayatpun yang melarang perempuan menjadi saksi serta ditemukannya beberapa riwayat dimana para sahabat dan Rasulullah juga pernah menggunakan kesaksian perempuan dalam beberapa hal.

C. Keterbatasan Peneliti

Dalam penelitian ini penulis hanya fokus terhadap hadis kesaksian perempuan di dalam pernikahan sebagai fenomena sosial. Penelitian ini tidak terfokus pada topik lain seperti keterkaitan kesaksian perempuan dengan teori gender dan kesaksian perempuan dalam kaitannya dengan HAM dan Kompilasi Hukum Islam. Oleh karena itu, penelitian ini masih membuka banyak kesempatan

untuk dikembangkan melalui analisis dengan teori-teori lain yang relevan dan sesuai dengan kebutuhan kekinian.

D. Saran-Saran

1. Pentingnya pengembangan terhadap metode pemahaman dan pemaknaan hadis-hadis nabi terutama pada kajian konteks hadis sebagai alasan kemunculan hadis tersebut, terutama pada hadis yang berkaitan dengan eksistensi dan otoritas kesaksian perempuan dalam pernikahan.
2. Hadis-hadis yang ambigu dan tampak bertentangan dengan misi kesetaraan dan non diskriminatif selayaknya dikembalikan pada al-Qur'an sebagai sumber utama hukum Islam, hal ini untuk menghindari pemahaman yang konservatif dan tertutup. Pada hadis yang telah jelas membahas eksistensi kesaksian perempuan selayaknya untuk terus ditelusuri dan diperkuat dengan penelitian-penelitian dengan menggunakan teori yang relevan.
3. Menurut para informan pembaharuan pada Kompilasi Hukum Islam sebagai sebuah kebutuhan sebab ada beberapa pasal yang menyampingkan hak perempuan, seperti kesaksian perempuan yang tidak digunakan dalam pernikahan.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abidin, Munirul. 2011. *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia*. Malang: UIN Maliki Press.
- Ad-Dimasyqi, Syaikh al-‘Allamah Muhammad bin Abdurrahman. *Rahmah al-Ummah fī Ikhtilāf al-A‘immah*, diterjemahkan ‘Abdullah Zaki Alkaf. 2001. *Fiqh Empat Mazhab*. Tt: Hasyimi Press.
- Al-Baihaqi, Abi Bakr Ahmad bin al-Husain bin Ali. T.Th. *Al-Sunan al-Kubrā*. Beirut, Lebanon: Dar al-Kitab al-Ilmiyah.
- Al-Bukharī, Abi ‘Abdillah Muhammad bin Isma’il bin Ibrahim bin al-Mughirah Bardizbah. 2005. *Shahīh al-Bukhārī*. Juz 1. Dar al-Fikr.
- _____. 2005. *Shahīh al-Bukhārī*. Juz 5. Dar: alFikr.
- Al-Dāruquṭhnī, Ali bin Umar. 1994. *Sunān al-Dāruquṭhnī*. Jilid II. Beirut Lebanon: Dār al-Fikr.
- Al-Dimyathi. T.Th. *I’ناه al-Thalibīn*. Jilid III. Semarang: Taha Putra.
- Al-Ghazali, Syaikh Muhammad. *As-Sunnah An-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadis*. Diterjemahkan Muhammad el-Baqir. 1989. *Studi Kritis Atas Hadis Nabi saw Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*. Cet VI. Bandung: Mizan.
- Al-Himmah, Lia Aliyah. 2008. *Kesaksian Perempuan Benarkah Separuh Laki-Laki?*. Jakarta Selatan: Rahima.
- Al-Jauzi, Jamaluddin Abu al-Farj Abdurrahman bin Ali bin Muhammad. 1415. *Al-Tahqiqī fī ahādīs al-Khilāf*. Juz 2. Cet. 1. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Khatib, Muhammad ‘Ajaj. *Ushul al-Hadits*. Diterjemahkan M. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq. 2001. *Ushul Hadits Pokok-Pokok Ilmu Hadits*. Cet . 2. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- _____. 1985. *Al-Mukhtashar al-Wajīz fī ‘Ulūm al-Hadīs*. Cet.I. Beirut: Mu’assasah al-Risalah.
- Al-Mazzi, Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf 2002. *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*. Jilid 11. Beirut: Mu’assasah al-Risalah.
- _____. 2002. *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*. Jilid 7. Beirut: Mu’assasah al-Risalah.

- _____. 2002. *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*. Jilid 10. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- _____. 2002. *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*. Jilid 12. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- _____. 2002. *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*. Jilid 20. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- _____. 2002. *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*. Jilid 23. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- _____. 2002. *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*. Jilid 24. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- _____. 2002. *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*. Jilid 26. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Al-Naisāburī, Abī Husain Muslim bin al Ḥajjāj al-Qushairī. *Shāhih Muslim*. Riyadh: Dār Thayyibah li al-Nashri wa Tauzī'.
- Al-Qazwīnī, Abi 'Abdillāh Muhammad bin Yāzīd. 1997. *Shāhih Sunān Ibnu Mājah*. Jilid III. Riyadh: Maktabah al Ma'ārif li al-Nashri wa Tauzī'.
- Al-Qurthubi. Syaikh Imam. *Al-Jami' Li Ahkām Al-Qur'an*. Diterjemahkan Fathurrohman dkk. 2007. "Tafsir al-Qurthubi". Jilid 3. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Al-Sijistānī, Sulaimān bin al-Asy'ats bin Ishāq. 2000. *Shāhih Sunān Abī Dāwud*. Jilid III. Riyadh: Maktabah al Ma'ārif li al-Nashri wa Tauzī'.
- Al-Suyuthi, Musthofa bin Sa'id bin 'Abduhu. 1994. *Mathālib Ūlī al-Nuhā fī Syarh Ghāyah al-Muntahā*. Juz 5. Cet.2. Tt: al-Maktab al-Islamī.
- Amiruddin dan Zainal Asikin, 2006. *Pengantar Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: PT. RajaGafindo Persada.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. 2000. *Tafsir al-Qur'anul Madjid An-Nuur*. Jilid 1. Semarang: Pustaka Rizki Putra.
- Ashshofa, Burhan. 2006. *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Azami, Muhammad Mustafa. *Studies in Early Hadith Literature*. Diterjemahkan Ali Mustafa Ya'qub. 1994. *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*. Jakarta: PT.Pustaka Firdaus.
- Baidowi, Ahmad. 2005. *Tafsir Feminis Kajian Perempuan dalam Al-Qur'an dan Mufasir Kontemporer*. Cet. I. Bandung: Penerbit Nuansa.

- Baqī, Muhammad Fu'ad Abdul. 2008. *Al-Mu'jām al-Mufahras li Alfādz al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut Lebanon: Dār al-Ma'rifah.
- Baz, Ibn. 1990. *Majmu' Fatāwa wa Maqālāt al-Mutanawwi'ah*. Jus IV. T.T.
- Djalil, Basiq. 2012. *Peradilan Islam*. Jakarta: Amzah.
- Emzir. 2010. *Metodologi Penelitian Kualitatif Analisis Data*. Jakarta: Rajawali Press.
- Engineer, Asghar Ali. *Islam and Liberation Theology*. Diterjemahkan Agung Prihantoro. 2003. *Teologi Pembebasan*. Cet. 3. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- _____. *The Qur'an Women and Modern Society*. Diterjemahkan Agus Nuryanto. 2003. *Pembebasan Perempuan*. Yogyakarta:LKiS.
- Faisol, M. 2012. *Hermeneutika Gender Perempuan dalam Tafsir Bahr al-Muhith*. Cet 2. Malang: UIN Press.
- Hadi, Sutrisno. 1993. *Metodologi Research*. Jilid I. Yogyakarta: Andi Offset.
- Herdiansyah, Haris. 2010. *Metodologi Penelitian Kualitatif untuk Ilmu-ilmu Sosial*. Jakarta: Salemba Humanika.
- Ilyas, Hamim dkk. 2003. *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-Hadis "Misoginis"*. Yogyakarta: Elsaq Press.
- Malik, Ibnu Bathal Abu Hasan Ali bin Abdul. 2003. *Sharh Shāhih Bukhārī libni Bathāl*. Juz 8. Riyadh: Maktabah al-Rasyid.
- Mansyur, M. dkk. 2007. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta:Teras.
- Marzuki. *Tinjauan Hukum Islam tentang Wanita*. TT. TH.
- Maswan, Nur Faizin. 2002. *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Katsir Membedah Khazanah Klasik*. Yogyakarta: Menara Kudus.
- Moleong, Lexy. 2009. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Mughniyah, Muhammad Jawad. *Fiqh al-Imam Ja'far Ash-Shadiq 'Ardh wa istidla*. Diterjemahkan Abu Zainab AB. 2009. *Fiqh Imam Ja'far Shadiq/ Muhammad Jawad Mughniyah*. Jakarta: Lentera.
- Muhammad, Husein. 2009. *Islam Agama Ramah Perempuan*. Cet 3. Yogyakarta: LKiS.
- Partanto, Pius A. dan M. Dahlan Al-Barry. 2001. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola.

- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta.
- Quthub, Muhammad. *Islam the Misunderstood Religion*. Diterjemahkan Fungky Kusnaedi Timur. 2001. *Islam Agama Pembebasan*. Yogyakarta: Mitra Pustaka.
- Raco, J.R.. 2010. *Metode Penelitian Kualitatif Jenis, Karakter, dan Keunggulannya*. Jakarta: Anggota IKAPI.
- Rahman, Fazlur. 1984. *Membuka Pintu Ijtihad*. Diterjemahkan Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka..
- Sabiq, Sayyid. 1977. *Fiqh al-Sunnah*. Juz 2. Beirut, Lebanon: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Salim, Agus. 2006. *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Sumbulah, Umi. 2008. *Kajian Kritis Ilmu Hadis*. Malang: UIN-Malang Press,.
- _____. 2008. *Kritik Hadis, Pendekatan Historis Metodologis*. Malang: UIN Press.
- Suprayogo, Imam dan Tobroni. 2001. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Surah, Abu Isa Muhammad bin Isa bin. 2002. *Jami'al- Tirmidzī*. Riyadh: Maktabah al Ma'ārif li al- Nashri wa Tauzī'.
- Syadzali, Munawir dkk. 1988. *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Syaikh, Abdullah bin Muhammad bin 'Abdurrahman bin Ishaq Alu. *Lubābut Tafsīr Min Ibni Katsīr*. Diterjemahkan M. Abdul Ghofur. 2007. " Tafsir Ibnu Katsir. Jilid 1. Bogor: Pustaka Imam Syafi'i.
- Syamsuddin, Sahiron (edt). 2001. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Cet. I. Yogyakarta: TH Press.
- Taimiyah, Ibn dan Ibn Qayyim. *Al-Qiyas fī Syar'i al-Islām*. Diterjemahkan Amiruddin bin Abdul Jalil. 2001. *Hukum Islam dalam Timbangan Akal dan Hikmah*. Jakarta Selatan: Pustaka Azzam.
- Umar, Nasaruddin. 1999. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina.
- Uwaidah, Syaikh Kamil Muhammad. 2004. *Tafsir Wanita*. Jakarta : Pustaka Al-Kautsar.

Wensinck, A.J. 1900. *Mu'jam al-Mufahras li Alfādh al-Hadits an-Nabawī*. Jilid 3. Leiden: Maktabah Bryl.

Yanggo, Huzaema Tahido. 2010. *Fikih Perempuan Kontemporer*. Jakarta: Ghalia Indonesia.

Jurnal

El-Adiba, Hanifah. 2010. *Perempuan dan Pemahaman Agama (Refleksi tentang Pemahaman Agama dalam Konteks Ketidak Adilan pada Perempuan)*. Dalam Jurnal An-Nisa: Jurnal Kajian Islam dan Gender Vol. 3 No. 1 Oktober 2010. Jember: Pusat Studi Gender (PSG) STAIN.

Junaid, Hamzah. 2012. *Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Hadis*. Dalam jurnal An-Nisa': Jurnal Studi Gender dan Islam Vol. V No. 1. Watampone: Pusat Studi Wanita (PSW) STAIN.

Wayudi, Muhammad Isna. 2009. *Nilai Pembuktian Saksi Perempuan Dalam Hukum Islam*. Dalam Jurnal Musawa: Jurnal Studi Gender dan Islam, Vol. 8 No. 1, Januari.

Peraturan Perundang-undangan

Kompilasi Hukum Islam, Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 dikeluarkan pada tanggal 10 Juni 1991.

Website

Rekapitulasi Penduduk Kota Malang Keadaan 12 September 2013 Berdasarkan Jenis Kelamin. <http://dispendukcapil.malangkota.go.id> diakses pada tanggal 24 April 2014.

CD ROM

Jawami' al-Kalam. versi 4.5. (CD-ROM). Al-Idarah al-‘Āmah lil-Awqaf Software. T.Th.



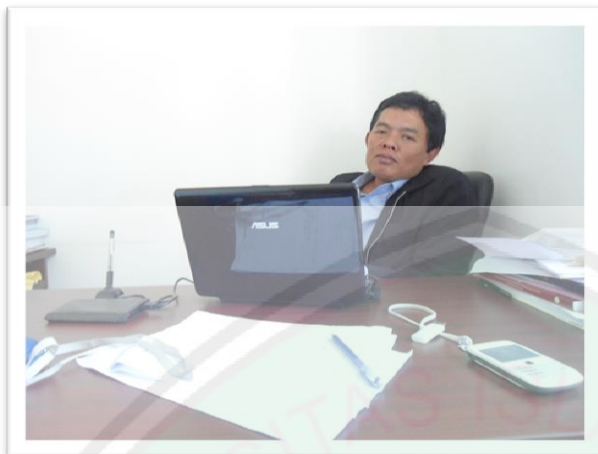
Usai Wawancara dengan Dr. Mufidah, Ch., M.Ag di Ruang LP2M Rektorat UIN Maliki Malang.



Usai Wawancara dengan Dra. Hj. Lathifah Shohib di kediaman beliau Jl. Kosmea Malang.



Wawancara dengan Dr. Hj. Muthmainnah Mustofa, M.Pd di ruang Ketua Prodi Studi Pendidikan Bahasa Inggris UNISMA.



Wawancara dengan Dr. Zaenul Mahmudi, M.Ag di ruang Kaprodi Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Pascasarjana UIN Maliki Malang.



Wawancara dengan Abdul Rasyid, S.Ag Kepala KUA Kecamatan Blimbing Kota Malang.



Wawancara dengan Drs. Abdul Afif M.H. Kepala KUA Kedungkandang Kota

Malang.



Wawancara dengan Achmad Shampton, S.HI Kepala KUA Klojen Kota Malang



Wawancara dengan A. Imam Muttaqin M. Ag Penghulu Muda KUA Kecamatan Lowokwaru Kota Malang.



Wawancara dengan Ahmad Sa'rani, S.Ag Kepala KUA Lowokwaru Kota Malang.



Wawancara dengan Arif Afandi, S.Ag Kepala KUA Kecamatan Sukun Kota Malang.

