



JIHAD PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF HADIS (STUDI TEMATIK MUJAHID PEREMPUAN DI ZAMAN RASULULLAH SAW)

Muhammad Guntur Amar Rasyid¹, Husnel Anwar², Fadhilah Is³

^{1,2,3}Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan

Email corresponden author: muhammadgunturamarrasyid@gmail.com

Abstract: Studies on jihad in Islam have tended to be dominated by a masculine perspective that positions men as the main actors of the struggle, while the role of women is often marginalized or understood narrowly. In fact, the hadiths of the Prophet Muhammad clearly record the active involvement of women in various forms of jihad during the time of the Prophet, both in the spiritual, social, humanitarian, and supporting dimensions of physical jihad. This study aims to examine the concept of women's jihad from the perspective of hadith through a thematic approach (*mauḍū'ī*), by exploring hadiths that contain the role of female mujahideen and analyzing their meaning, form, and relevance in the context of contemporary Islam. This study uses a qualitative method with a type of library research, descriptive-analytical in nature, with primary data sources in the form of hadiths of the Prophet in the main hadith books (*kutub al-tis'ah*) and secondary sources in the form of hadith commentary books and classical and contemporary scientific literature. The results of this study indicate that women's jihad in the hadith is not limited to physical warfare, but encompasses spiritual jihad through acts of worship such as the Hajj and Umrah; socio-humanitarian jihad through troop care, logistical support, and strengthening the morale of the community; and moral and intellectual jihad in upholding the values of faith and humanity. Hadiths on the role of women, such as those of Umm 'Ammārah, Umm 'Aṭiyyah, Umm Sulaym, and Asmā' bint Abū Bakr, emphasize that the Prophet Muhammad provided proportional and dignified participation for women according to their capacities and circumstances. This study concludes that women's jihad is an integral part of Islamic teachings oriented toward devotion, welfare, and justice, and has strong relevance in strengthening moderate, inclusive, and gender-just Islamic discourse amidst the challenges of modern society.

Keywords: *Gender in Islam, Mujahideen, Prophetic Hadith, Thematic Study, Women's Jihad.*

Pendahuluan

Peran perempuan dalam sejarah Islam merupakan aspek yang sering kali terabaikan dalam kajian keislaman, khususnya ketika berbicara mengenai jihad. Wacana jihad selama ini cenderung didominasi oleh narasi maskulin yang menempatkan laki-laki sebagai subjek utama perjuangan, baik di medan perang maupun dalam konteks dakwah (Al-Marakebī & Muhammad, 2018). Padahal, rekam jejak sejarah Islam menunjukkan bahwa perempuan juga memiliki



kontribusi signifikan dalam berbagai bentuk perjuangan, baik fisik, moral, maupun sosial (Shihab, 2013). Fenomena ini mengindikasikan bahwa konsep jihad tidak dapat dipahami secara sempit sebagai peperangan fisik yang identik dengan kekerasan, melainkan memiliki dimensi spiritual, sosial, dan moral yang turut melibatkan kaum perempuan secara aktif (Shamsudin *et al*, 2019). Hadis Nabi sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah Al-Quran menyimpan banyak informasi mengenai kiprah mujahid perempuan di masa Rasulullah, yang layak dikaji secara lebih mendalam guna memahami hakikat jihad dalam perspektif yang lebih inklusif dan proporsional.

Wacana jihad perempuan mengalami perkembangan dan reinterpretasi seiring perubahan sosial dan dinamika zaman. Dalam masyarakat modern, istilah jihad perempuan sering kali disalahartikan, baik oleh kalangan internal umat Islam maupun oleh pihak luar yang menilai Islam dengan kacamata bias gender (Wadud & Amina, 2006). Tidak jarang jihad perempuan dipersempit maknanya hanya sebagai perjuangan domestik di ranah keluarga, seperti kesabaran mengasuh anak dan mengatur rumah tangga (Siregar *et al*, 2024). Sementara itu, fakta sejarah menunjukkan bahwa sejumlah perempuan pada masa Rasulullah turut serta dalam berbagai peristiwa penting yang menuntut pengorbanan dan keberanian luar biasa, termasuk dalam peperangan seperti Uhud, Hunayn, dan Khaibar (Shihab, 2012). Fenomena ini menjadi bukti nyata bahwa jihad perempuan bukan semata aktivitas spiritual personal, melainkan juga bentuk keterlibatan sosial yang dilandasi semangat keimanan dan tanggung jawab terhadap umat.

Munculnya berbagai distorsi terhadap konsep jihad perempuan mendorong perlunya kajian akademik yang bersumber pada hadis-hadis Nabi secara tematik dan sistematis. Hal ini menjadi penting mengingat hadis memiliki posisi fundamental dalam membentuk pemahaman keagamaan dan perilaku umat Islam (Harahap *et al*, 2025). Pemaknaan jihad dalam hadis mencakup dimensi yang luas, termasuk perjuangan melawan hawa nafsu, pengabdian kepada keluarga, serta partisipasi aktif dalam membela agama (Taufiq *et al*, 2021). Dengan menelusuri hadis-hadis yang memuat kiprah mujahid perempuan, penelitian ini diharapkan mampu mengungkap bagaimana Rasulullah memberikan ruang partisipasi yang setara bagi perempuan dalam perjuangan Islam, serta bagaimana konteks historis hadis-hadis tersebut membentuk pemahaman tentang peran perempuan dalam jihad.

Ketimpangan dalam representasi perempuan dalam wacana keislaman juga menjadi faktor penting yang menuntut kajian kritis terhadap tema ini. Dalam banyak literatur klasik, perempuan kerap ditempatkan sebagai pelengkap atau pendukung perjuangan laki-laki, bukan sebagai aktor utama yang memiliki kemandirian spiritual dan sosial (Harahap *et al*, 2025). Padahal, riwayat hadis



menunjukkan banyak tokoh perempuan seperti Ummu ‘Ammārah (Nusaibah binti Ka‘ab), Ummu Salamah, Aisyah, dan Asmā‘ binti Yazīd yang memiliki kontribusi luar biasa dalam perjuangan Islam (Shihab, 2010). Pengabaian terhadap narasi- narasi ini dapat menimbulkan bias teologis yang mempersempit ruang aktualisasi perempuan dalam masyarakat Islam kontemporer.

Selain itu, fenomena kontemporer menunjukkan bahwa isu jihad perempuan sering kali disalahgunakan oleh kelompok ekstrem dengan dalih pembenaran ideologis. Perempuan direkrut dan dimanipulasi menjadi bagian dari agenda kekerasan yang tidak sesuai dengan ajaran Islam (Shamsudin *et al*, 2017). Pemahaman yang keliru terhadap jihad menyebabkan munculnya penyimpangan moral dan teologis yang berbahaya (Siregar *et al*, 2025). Oleh karena itu, penting untuk kembali kepada sumber-sumber otentik Islam, terutama hadis, guna menegaskan kembali esensi jihad perempuan yang sejati yakni perjuangan untuk menegakkan nilai-nilai kebenaran, keadilan, dan kemanusiaan sesuai dengan tuntunan Rasulullah. Kajian ilmiah yang berbasis hadis akan memberikan perspektif yang autentik dan argumentatif dalam menafsirkan makna jihad perempuan secara kontekstual dan aplikatif. (Nagah & Hadeer, 2017)

Pentingnya penelitian ini juga terletak pada kontribusinya terhadap pengembangan studi gender dalam Islam. Kajian hadis tematik tentang jihad perempuan dapat menjadi dasar pembentukan paradigma keagamaan yang lebih adil gender. Islam sejatinya menempatkan perempuan dan laki-laki pada posisi yang setara dalam memperoleh pahala dan kesempatan beramal, sebagaimana ditegaskan dalam banyak ayat dan hadis (Mir-Hosseini & Ziba, 2012). Dengan demikian, pemahaman yang komprehensif terhadap jihad perempuan dapat memperkuat nilai kesetaraan spiritual dan sosial antara laki-laki dan perempuan dalam menjalankan ajaran Islam. Kajian ini diharapkan mampu mengurai dimensi teologis dan historis peran perempuan dalam jihad, serta memberikan kontribusi bagi penguatan wacana keislaman yang moderat dan berkeadilan gender.

Kajian ini juga memiliki relevansi signifikan dengan konteks kehidupan sosial- keagamaan saat ini. Perempuan Muslim di berbagai belahan dunia kini tampil sebagai agen perubahan sosial, pejuang kemanusiaan, dan pembela nilai nilai moral di tengah tantangan globalisasi dan degradasi etika (Fauziah & Mira, 2024). Fenomena tersebut menunjukkan bahwa semangat jihad dalam arti perjuangan menegakkan kebaikan masih relevan untuk diaktualisasikan, meskipun dalam bentuk yang berbeda dari masa Rasulullah. Dengan menelusuri hadis-hadis yang merekam peran perempuan di masa kenabian, penelitian ini akan memberikan pijakan teologis dan historis bagi perempuan Muslim masa kini untuk menafsirkan jihad secara lebih kontekstual, konstruktif, dan inspiratif.

Pemilihan tema ini dilatar belakangi oleh keinginan untuk mengangkat kembali kiprah dan perjuangan perempuan di masa Rasulullah yang tercermin



dalam hadis-hadis tentang jihad. Kajian ini didorong oleh kesadaran bahwa pemahaman yang sempit terhadap jihad perempuan dapat mengaburkan nilai-nilai luhur Islam yang menjunjung tinggi keadilan dan kesetaraan. Dengan menelaah hadis-hadis tersebut secara tematik, penelitian ini berupaya menghadirkan pemahaman yang komprehensif tentang bagaimana Rasulullah menempatkan perempuan sebagai mitra sejajar dalam perjuangan Islam. Oleh karena itu, penelitian ini mengambil judul “Jihad Perempuan dalam Perspektif Hadis (Studi Tematik Mujahid Perempuan di Zaman Rasulullah SAW)”.

Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (library research), karena objek kajiannya berupa teks-teks hadis Nabi yang membahas peran dan partisipasi perempuan dalam jihad pada masa Rasulullah. Pendekatan kualitatif dipilih untuk memahami secara mendalam makna, nilai, dan konteks sosial-historis hadis tanpa melibatkan pengumpulan data lapangan. Penelitian ini bersifat deskriptif-analitis, yaitu menggambarkan secara sistematis hadis-hadis yang relevan sekaligus menganalisis redaksi, konteks kemunculan, serta makna tematiknya. Sumber data primer berasal dari hadis-hadis Nabi yang tercantum dalam kitab-kitab hadis utama (kutub al-tis'ah), sementara sumber data sekunder meliputi kitab syarah hadis, karya ulama klasik dan kontemporer, serta literatur ilmiah berupa buku dan jurnal yang membahas hadis, jihad, dan peran perempuan dalam Islam sebagai bahan pendukung analisis.

Hasil dan Pembahasan

1. Jihad Dan Perempuan Dalam Islam

a. Jihad dalam Perspektif Islam

Jihad dalam Islam merupakan konsep fundamental yang bermakna teologis, moral, dan sosial, yang secara etimologis berarti mengerahkan seluruh kemampuan dan kesungguhan dalam menghadapi kesulitan atau menolak keburukan ('Abbād, 1994). Menurut al- Aṣḥānī, jihad secara bahasa berarti upaya maksimal untuk mencapai tujuan luhur, baik melalui perjuangan melawan musuh lahiriah maupun melawan hawa nafsu yang menghalangi ketaatan kepada Allah. (Al-Aṣḥānī & Abū Qāsim, 1961).

Secara terminologis, para ulama memberikan definisi yang bervariasi sesuai dengan penekanan konteksnya. Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah, jihad adalah mencurahkan seluruh kemampuan dalam menegakkan agama Allah dengan memerangi musuh-musuh- Nya, melawan kebatilan, dan menegakkan keadilan baik melalui lisan, tulisan, maupun perbuatan (Al-Jauziyyah & Abū 'Abdillāh, 2019). Al-Ghazālī menjelaskan bahwa jihad merupakan sarana untuk memelihara agama dan menolak segala bentuk gangguan terhadapnya, sehingga



hakikat jihad tidak hanya terbatas pada perang bersenjata, tetapi juga mencakup perjuangan spiritual melawan hawa nafsu yang menjadi musuh utama manusia. (Al-Gazālī & Abū Hāmid, 2009).

Hadis Nabi juga memberikan pemahaman yang lebih spesifik tentang hakikat jihad. Dalam riwayat al-Baihaqī disebutkan bahwa sepulangnya Rasulullah dari medan perang, beliau bersabda kepada para sahabat, “Kita baru saja kembali dari jihad kecil menuju jihad besar.” Ketika ditanya apa yang dimaksud dengan jihad besar, beliau menjawab, “Jihad melawan hawa nafsu.” (Al-Baihaqī & Abū Bakar, 2003). Hadis ini memperluas cakupan jihad dari konteks fisik menjadi spiritual, yakni perjuangan melawan dorongan internal yang dapat menjerumuskan manusia pada dosa dan kelemahan moral.

Tujuan jihad dalam perspektif Islam tidak dapat dipisahkan dari misi pokok agama, yaitu menegakkan keadilan dan menyebarkan rahmat bagi seluruh alam. Al-Syatībī menegaskan bahwa jihad memiliki tujuan untuk menjaga lima maqasid al-syari‘ah, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Melalui jihad, Islam menghendaki terciptanya tatanan masyarakat yang adil, damai, dan beradab. (Asy-Syatībī & Abū Ishāq, 1997).

Dimensi jihad dalam Islam meliputi aspek fisik, spiritual, sosial, dan intelektual yang saling berhubungan. Dimensi fisik merupakan bentuk jihad yang paling dikenal, yakni perjuangan bersenjata dalam rangka mempertahankan agama dan melindungi umat dari ancaman nyata. Jihad spiritual atau *jihad al-nafs* merupakan dimensi jihad yang paling fundamental dalam kehidupan seorang Muslim, karena menuntut kesungguhan dalam melawan hawa nafsu yang dapat menjerumuskan pada kemaksiatan. Al-Ghazālī menegaskan bahwa jihad melawan nafsu menjadi landasan keberhasilan jihad lainnya, sebab tanpa pengendalian diri seseorang tidak mampu menegakkan kebenaran secara konsisten. (Al-Gazālī & Abū Hāmid, 2009).

Seluruh dimensi jihad saling melengkapi dan membentuk satu kesatuan yang utuh sebagai manifestasi kesungguhan iman dalam kehidupan manusia. Menurut al-Jurjānī, jihad mencakup aspek internal dan eksternal, di mana dimensi fisik menegaskan keberanian, dimensi spiritual menyucikan batin, dimensi sosial menegakkan keadilan, dan dimensi intelektual memperkuat fondasi pemikiran Islam (Al-Jurjānī & Abū al-Ḥasan, 1998). Yūsuf al-Qaradāwī menegaskan bahwa jihad tidak terbatas pada perang fisik, melainkan mencakup perjuangan non-kekerasan di bidang politik, ekonomi, pendidikan, dan budaya untuk menegakkan keadilan sosial dan kemandirian umat. (Al-Qaradāwī & Yūsuf, 2009).

Pandangan ulama klasik dan kontemporer menegaskan bahwa jihad merupakan konsep multidimensi yang mencakup segala bentuk usaha sungguh-sungguh untuk menegakkan kebenaran dan menolak kezaliman. Pemahaman komprehensif terhadap jihad menjadi landasan moral dan teologis bagi umat



Islam dalam menjalankan peran sosial dan spiritualnya, sehingga jihad sejati dipahami sebagai perjuangan lahir dan batin untuk mewujudkan Islam yang damai, adil, humanis, serta selaras dengan nilai-nilai kemanusiaan universal.

b. Konsep Perempuan dalam Islam

Islam memandang laki-laki dan perempuan sebagai manusia yang setara di hadapan Allah dalam martabat dan tanggung jawab moral. Al-Qur'an menegaskan bahwa keduanya berasal dari satu asal penciptaan tanpa perbedaan hierarkis, sehingga keutamaan manusia tidak ditentukan oleh jenis kelamin, melainkan oleh ketakwaannya. (Al-Rāzī & Abū 'Abdillah, 2001)

Pandangan teologis Islam tercermin dalam sejarah kerasulan Nabi Muhammad yang menegaskan keadilan dan penghormatan terhadap perempuan dengan menghapus praktik jahiliah yang merendahkan martabat mereka. Islam membawa revolusi moral yang menjadikan perempuan sebagai subjek moral dan hukum yang memiliki hak serta kehormatan, menandai pergeseran dari paradigma patriarkal menuju keadilan gender yang berlandaskan wahyu (Shihab, 1996). Dalam konteks ini, Islam bukan sekadar memberikan status baru bagi perempuan, melainkan mengembalikan martabat yang selama ini diabaikan masyarakat pra-Islam.

Islam memberikan legitimasi kuat terhadap peran sosial perempuan melalui Al-Qur'an dan hadis, dengan membuka ruang partisipasi dalam berbagai bidang kehidupan selama sesuai dengan etika dan syariat. Sejak masa Rasulullah, perempuan berperan aktif dalam pendidikan, ekonomi, dan dakwah, sebagaimana ditunjukkan oleh kontribusi intelektual

Aisyah dalam bidang hadis dan fikih (Harahap *et al*, 2025). Pandangan ini menepis anggapan bahwa ruang keilmuan Islam bersifat maskulin. Perempuan memiliki peran strategis dalam memperkaya khazanah keilmuan Islam melalui fungsi pengajaran, transmisi hadis, dan partisipasi sosial yang konstruktif.

Dalam perspektif moral, Islam menempatkan perempuan sebagai penjaga kehormatan umat dan simbol kemuliaan moral masyarakat. Rasulullah bersabda:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ الْهَمْدَانِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنَا حَيُّوَةُ أَخْبَرَنِي
شَرْحِبِيلَ بْنَ شَرِيكَ أَنََّّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجَبَلِيَّ يُحَدِّثُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ

Artinya: “Telah menceritakan kepadaku Muhammad bin Abdullah bin Numair al Hamdanī telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Yazīd telah menceritakan



kepada kami Haiwah telah mengabarkan kepadaku Syurahbil bin Syarik bahwa dia pernah mendengar Abū Abdurrahman al-Hubulī telah bercerita dari Abdullah bin ‘Amru bahwasannya Rasulullah saw. bersabda: Dunia adalah perhiasan dan sebaik-baik perhiasan adalah wanita salehah.”

Hadis tersebut menegaskan bahwa nilai perempuan ditentukan oleh kualitas moral dan kesalehannya, bukan oleh penampilan fisik. Menurut Al-Ghazālī, hal ini menunjukkan peran moral penting perempuan dalam membangun masyarakat beradab, sehingga Islam melarang segala bentuk eksploitasi, kekerasan, dan pelecehan terhadap perempuan demi menjaga martabat manusia. (Al-Gazālī & Abū Hāmid, 2009).

Etika sosial Islam juga mengajarkan penghargaan terhadap perempuan dalam hubungan keluarga dan masyarakat. Rasulullah mencontohkan hubungan penuh kasih dan penghargaan kepada istri-istrinya serta memperlakukan mereka dengan kelembutan dan keadilan. Sabda beliau:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ هِشَامٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ
عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ
لِأَهْلِي وَإِذَا مَاتَ صَاحِبُكُمْ فَدَعُوهُ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Yahyā telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Yūsuf telah menceritakan kepada kami Sufyān dari Hisyām bin ‘Urwah dari ayahnya dari Aisyah dia berkata; Rasulullah saw. bersabda: Sebaik-baik kalian adalah yang paling baik terhadap isterinya, dan aku adalah orang yang paling baik terhadap isteriku, apabila sahabat kalian meninggal dunia maka biarkanlah dia (tinggalkanlah dia jangan membicarakan keburukan- keburukannya).”

Menurut Ibn Hajar, hadis tersebut menegaskan prinsip hubungan keluarga yang memposisikan perempuan sebagai mitra sejajar dalam cinta dan tanggung jawab, sehingga melahirkan relasi rumah tangga yang berkeadaban dan berkeadilan. (Al-‘Asqalānī & Aḥmad, 1970)

Dimensi moral Islam terhadap perempuan juga tercermin dalam penghargaan terhadap perannya sebagai ibu. Rasulullah bersabda:



حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ بْنُ جَمِيلٍ بْنُ طَرِيفٍ الثَّقَفِيُّ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَا حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ
عِمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَقَالَ مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحَسَنِ صَحَابَتِي قَالَ أُمُّكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ ثُمَّ أُمُّكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ
قَالَ ثُمَّ أُمُّكَ قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ ثُمَّ أَبُوكَ وَفِي حَدِيثِ قُتَيْبَةَ مِنْ أَحَقُّ بِحَسَنِ صَحَابَتِي وَلَمْ يَذْكُرِ
النَّاسَ.

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa’id bin Jāmil bin Tharīf al- Tsaqafī dan Zuhair bin Ḥarb keduanya berkata; Telah menceritakan kepada kami Jarir dari ‘Umarah bin al-Qa’qa’ dari Abū Zur’ah dari Abū Hurairah berkata; Seorang laki- laki datang kepada Rasulullah saw. lalu dia bertanya, Siapakah orang yang paling berhak dengan kebaktianku? Jawab Rasulullah saw., Ibumu! dia bertanya lagi; Kemudian siapa? beliau menjawab: Ibumu! dia bertanya lagi; Kemudian siapa? beliau menjawab: Kemudian Ibumu! dia bertanya lagi; Kemudian siapa? dijawab: Kemudian bapakmu! sedangkan di dalam Hadis Qutaibah disebutkan; Siapakah yang paling berhak dengan kebaktianku? -tanpa menyebutkan kalimat; al-Nās.”

Menurut al-Nawawī, pengulangan kata “ibumu” tiga kali menunjukkan keutamaan peran perempuan dalam melahirkan, merawat, dan mendidik generasi umat (Al-Nawawī & Abū Zakariyyā, 1976). Islam terhadap ibu merupakan bentuk pengakuan terhadap jasa dan tanggung jawab perempuan dalam melanjutkan peradaban manusia. Oleh karena itu, pengabaian terhadap hak perempuan sama artinya dengan mengabaikan fondasi moral masyarakat Islam.

Konsep perempuan dalam Islam menegaskan bahwa perempuan memiliki martabat, kehormatan, dan potensi yang setara dengan laki-laki, dengan keseimbangan antara hak dan tanggung jawab. Kesetaraan ini tidak menyeragamkan peran biologis, melainkan memberi ruang bagi perempuan untuk berperan sesuai nilai ilahiah sebagai landasan pembentukan masyarakat yang berkeadilan, beradab, dan berketuhanan.

c. Jihad Perempuan: Telaah Normatif dan Historis

Jihad perempuan dalam Islam mencakup pemahaman normatif dan historis yang luas, tidak terbatas pada perjuangan fisik, tetapi meliputi berbagai upaya sungguh-sungguh dalam menegakkan kebenaran dan keadilan sesuai tuntunan syariat (Al-Qaraḍāwī & Yūsuf, 2009). Dalam konteks ini, pemahaman terhadap jihad perempuan perlu merujuk pada sumber normatif utama Islam,



yakni Al-Quran dan Hadis, yang keduanya menempatkan jihad sebagai kewajiban moral dan spiritual sesuai dengan kondisi dan kapasitas masing-masing individu, termasuk perempuan.

Perbedaan jihad perempuan dan laki-laki terletak pada ruang dan orientasinya, di mana jihad militer diwajibkan bagi laki-laki dalam kondisi tertentu, sementara perempuan tidak dibebani kewajiban tersebut kecuali darurat sebagai bentuk rahmat syariat (Asy-Syaukānī & Muḥammad, 1993). Jihad perempuan lebih difokuskan pada ibadah, pendidikan generasi, pembinaan akhlak, dan ketahanan keluarga sebagai kontribusi konstruktif bagi kemaslahatan umat. (Shihab, 2010).

Secara historis, pada masa Rasulullah perempuan terlibat aktif dalam jihad sesuai kapasitasnya, baik dalam bentuk fisik maupun kemanusiaan. Nusaybah binti Ka'b menunjukkan keberanian dalam Perang Uhud dengan melindungi Rasulullah (Sa'ad & Muhammad, 1990). Sementara Rufaidah al-Aslāmiyyah berperan sebagai tenaga medis bagi para mujahid, mencerminkan kontribusi nyata perempuan dalam jihad yang diakui dan dihargai dalam Islam (Al-'Asqalānī & Abū al-Faḍl, 1994). Hukum jihad perempuan bersifat fleksibel dan kontekstual sesuai kondisi umat. Dalam situasi perang, perempuan dapat berpartisipasi melalui bantuan logistik, perawatan, atau pertahanan diri, sedangkan dalam keadaan damai jihad mereka terwujud dalam peran moral dan sosial, dengan semangat pengabdian kepada Allah demi kemaslahatan umat. (Al-Mubārakfūrī & Ṣafī, 1997)

Pemahaman normatif terhadap jihad perempuan juga mencakup dimensi spiritual yang menekankan perjuangan melawan hawa nafsu. Rasulullah bersabda:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ أَخْبَرَنَا حِيَوَةُ بْنُ شَرِيحٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو هَانِيٍّ الْخَوْلَانِيُّ أَنَّ عَمْرُو بْنَ مَالِكِ الْجَنْبِيِّ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَمْعَ فَضَالَةَ بْنَ عُبَيْدٍ يَحْدُثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ كُلُّ مَيِّتٍ يُخْتَمُ عَلَيْهِ عَمَلُهُ إِلَّا الَّذِي مَاتَ مُرَابِطًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنَّهُ يَنْمِي لَهُ عَمَلُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَيَأْمَنُ مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ وَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْمَجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Muhammad berkata, telah mengabarkan kepada kami Abdullah Ibn al-Mubārak berkata, telah mengabarkan kepada kami Haiwah bin Syuraih ia berkata; telah mengabarkan kepadaku Abū Hānī al-Khaulānī bahwa Amru bin Mālik al-Janbī telah mendengar Faḍalah bin Ubayd menceritakan dari Rasulullah saw., beliau bersabda: Setiap mayit ditutup berdasarkan amalnya kecuali orang yang mati saat



berjaga di jalan Allah, maka amalnya akan tetap berkembang hingga hari kiamat, dan ia akan aman dari fitnah Dajjal. Aku mendengar Rasulullah saw. bersabda: Mujahid adalah orang yang bisa melawan dirinya sendiri."

Hadis tersebut menegaskan bahwa jihad batin atau *jihad al-nafs* merupakan inti dari seluruh bentuk jihad bagi laki-laki dan perempuan. Dalam konteks perempuan, jihad ini terwujud melalui penjagaan kehormatan, kesabaran, kontribusi sosial yang ikhlas, serta upaya melawan ketidakadilan sosial dengan tetap berlandaskan nilai moral Islam. (Wadud & Amina, 1999).

Integrasi pandangan normatif dan historis menunjukkan bahwa Islam sejak awal menempatkan perempuan sebagai pelaku aktif dalam jihad umat. Kesetaraan nilai jihad laki-laki dan perempuan terletak pada kesungguhan dalam menegakkan kebenaran, baik melalui lisan, tulisan, maupun tindakan, sesuai fitrah dan tanggung jawab masing-masing (Taimiyyah & Ahmad, 2003). Dengan demikian, perempuan yang berjuang melalui ilmu, dakwah, dan pengabdian sosial memiliki kedudukan spiritual yang sama dengan mujahid laki-laki yang berperang di medan laga, selama keduanya berorientasi pada pengabdian kepada Allah.

Telaah normatif dan historis menunjukkan bahwa jihad perempuan merupakan bagian integral dalam ajaran Islam, dengan penghargaan setara terhadap perjuangan perempuan diberbagai bidang fisik, sosial, intelektual, dan spiritual. Fleksibilitas hukum jihad serta keteladanan para sahabiyah menegaskan bahwa jihad perempuan mencerminkan keseimbangan antara hak dan tanggung jawab, spiritualitas dan realitas sosial, dalam menegakkan nilai-nilai Islam dan kemaslahatan umat.

2. Hadis-Hadis Tentang Jihad Perempuan

a. **Hadis tentang Jihad Perempuan Melalui Pengabdian Sosial dan Kemanusiaan**

Jihad perempuan dalam Islam memiliki makna luas yang tidak terbatas pada perang fisik, melainkan mencakup pengorbanan tenaga, pikiran, dan kepedulian sosial. Secara historis, perempuan berperan penting dalam perjuangan Rasulullah melalui kontribusi sosial dan kemanusiaan, seperti memberikan bantuan logistik dan merawat para mujahid yang terluka.

Hadis yang menjadi dasar kajian ini diriwayatkan oleh Muslim melalui jalur sanad yang kuat dari Ibn ‘Abbās, yang menyebutkan:



حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ يَعْنِي ابْنَ بِلَالٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ هُرْمَزٍ أَنَّ نَجْدَةَ كَتَبَتْ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ يَسْأَلُهُ عَنْ خَمْسٍ خِلَالَ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَوْلَا أَنْ أَكْتُمُ عِلْمًا مَا كَتَبْتُ إِلَيْهِ كَتَبَ إِلَيْهِ نَجْدَةُ أَمَّا بَعْدُ فَأَخْبَرَنِي هَلْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْزُو بِالنِّسَاءِ وَهَلْ كَانَ يَضْرِبُ لَهُنَّ بِسَهْمٍ وَهَلْ كَانَ يَقْتُلُ الصَّبِيَّانِ وَمَتَى يَنْقُضِي يَتِمَّ الْيَتِيمَ وَعَنِ الْخَمْسِ لِمَنْ هُوَ فَكَتَبْتُ إِلَيْهِ ابْنُ عَبَّاسٍ كَتَبْتُ تَسْأَلُنِي هَلْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْزُو بِالنِّسَاءِ وَقَدْ كَانَ يَغْزُو بَهْنٍ فَيُدَاوِينَ الْجَرْحَى وَيُخَذِّلِينَ مِنَ الْغَنِيمَةِ وَأَمَّا بِسَهْمٍ فَلَمْ يَضْرِبْ لَهُنَّ وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ يَقْتُلُ الصَّبِيَّانِ فَلَا يَقْتُلُ الصَّبِيَّانِ وَكَتَبْتُ تَسْأَلُنِي مَتَى يَنْقُضِي يَتِمَّ الْيَتِيمَ فَلَعَمْرِي إِنَّ الرَّجُلَ لَتَنْتَبِ حَيْثُ وَهُوَ لَضَعِيفٌ الْأَخْذُ لِنَفْسِهِ ضَعِيفُ الْعَطَاءِ مِنْهَا فَإِذَا أَخَذَ لِنَفْسِهِ مِنْ صَالِحٍ مَا يَأْخُذُ النَّاسُ فَقَدْ ذَهَبَ عَنْهُ الْيَتِيمُ وَكَتَبْتُ تَسْأَلُنِي عَنِ الْخَمْسِ لِمَنْ هُوَ وَإِنَّا كُنَّا نَقُولُ هُوَ لَنَا فَأَبَى عَلَيْنَا قَوْمُنَا ذَاكَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ كِلَاهُمَا عَنْ حَاتِمِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ هُرْمَزٍ أَنَّ نَجْدَةَ كَتَبَتْ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ يَسْأَلُهُ عَنْ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Maslamah bin Qa’nab telah menceritakan kepada kami Sulaimān -yaitu Ibnu Bilāl- dari Ja’far bin Muhammad dari ayahnya dari Yazīd bin Hurmuz bahwa Najdah pernah menulis surat kepada Ibnu Abbās dan menanyakan mengenai lima masalah. Ibnu Abbās berkata, Kalaulah aku tidak khawatir akan dianggap menyembunyikan ilmu, maka tidak akan kubalas suratnya. (surat Abdah -red): Amma Ba’d, tolonglah kabarkan kepadaku, adakah kaum wanita yang pergi berperang bersama-sama dengan Rasulullah saw.? Apakah mereka juga diberi ghanimah? Apakah beliau membunuh anak-anak? Kapankah seorang anak tidak lagi dikatakan yatim? Dan untuk siapakah diberikan seperlima pembagian harta ghanimah? Ibnu Abbās membalas suratnya: Anda menanyakan kepadaku, apakah para wanita ikut berperang bersama-sama dengan Rasulullah saw.? Betul, beliau pergi berperang bersama dengan para wanita. Mereka bertugas mengobati pasukan yang terluka, dan mereka diberi harta ghanimah ala kadarnya, tetapi mereka tidak diberi jumlah tertentu. Dan sesungguhnya beliau tidak pernah membunuh anak-anak, oleh karena itu, tahanlah kalian dari membunuh anak-anak. Kamu menanyakan kepadaku, mengenai kapan masa habisnya keyatiman anak yatim? Demi Dzat yang memanjangkan umurku, ada orang yang telah tumbuh jenggotnya, namun



dia masih lemah mengurus dirinya, lemah mengambil dirinya sendiri atau memberi kepada dirinya sendiri. Maka apabila dia sudah sanggup mengurus dirinya sendiri, mengambil apa yang baik bagi dirinya seperti halnya orang lain. Maka ketika itu dia habis masa keyatimannya. Dan anda menanyakan pula tentang untuk siapa seperlima harta ghanimah tersebut? sesungguhnya kami pernah mengatakan, itu untuk kami (Bani Hasyim), namun keluarga kami keberatan atas kami. Telah menceritakan kepada kami Abū Bakar bin Abū Syaibah dan Ishāq bin Ibrāhīm keduanya dari Hātim bin Ismā'īl dari Ja'far bin Muhammad dari ayahnya dari Yazīd bin Hurmuz bahwa Najdah pernah menulis surat kepada Ibnu Abbās untuk menanyakan mengenai hal itu sebagaimana hadits Sulaimān bin Bilāl, namun dalam hadits Hātim, Rasulullah saw. tidak pernah membunuh anak-anak, oleh karena itu janganlah kamu membunuh anak-anak, kecuali jika kamu mengetahui seorang anak tersebut ikut dalam berperang. Dan Ishāq menyebutkan dalam haditsnya dari Hātim, bahwa Kamu dapat membedakan antara yang mukmin, kemudian kamu bunuh yang kafir dan tinggalkanlah yang mukmin.”

Riwayat ini tergolong hadis ṣaḥīḥ karena diriwayatkan oleh Imam Muslim, para ulama hadis sepakat bahwa hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim, maka keotentikannya tidak diragukan lagi (Kamali & Mohammad, 2005). Dengan demikian, hadis ini memiliki nilai normatif yang dapat ditarik secara tematik untuk memahami makna jihad perempuan dalam perspektif sosial dan kemanusiaan.

Asbāb al-Wurūd hadis tersebut menunjukkan bahwa keikutsertaan perempuan dalam peperangan pada masa Rasulullah bertujuan untuk mendukung logistik dan perawatan medis, bukan bertempur. Menurut Ibn Hajar, hal ini terjadi dalam beberapa perang seperti Uhud, Khandaq, dan Hunain, di mana perempuan berkontribusi langsung tanpa mengangkat senjata (Al-‘Asqalānī & Ahmad, 1970). Al-Nawawī menegaskan bahwa partisipasi perempuan dalam perang diperbolehkan selama berfokus pada bantuan kemanusiaan, seperti memberi minum, mengobati luka, dan mengevakuasi yang terluka, bukan untuk bertempur (Al-Nawawī & Abū Zakariyyā, 1976). Hadis ini menjadi dasar legitimasi bahwa jihad perempuan lebih menitikberatkan pada fungsi sosial dan moral dibanding aspek militeristik.

Ibn Hajar menjelaskan bahwa hadis tersebut menegaskan perempuan sebagai bagian integral dari jihad kolektif umat Islam melalui dukungan moral dan sosial. Tindakan memberi minum dan merawat yang terluka dipahami sebagai *jihād bi al-naḥs*, yaitu pengorbanan tenaga dan kasih sayang demi keberlangsungan umat. Al-Nawawī menegaskan bahwa hadis tersebut menunjukkan kebolehan perempuan terlibat dalam jihad non-kombat, yang bernilai pahala besar karena mendukung tujuan jihad tanpa bertentangan dengan



kodrat kelembutan dan kepedulian perempuan. (Al-‘Asqalānī & Ahmad, 1970) Hadis tersebut berkaitan dengan Surah al-Mā'idah ayat 32 yang menegaskan nilai menyelamatkan jiwa manusia, yang oleh al-Marāghī dan al-Rāzī dipandang sebagai dasar etis jihad kemanusiaan. Dengan menolong yang terluka, perempuan menjalankan jihad yang berorientasi pada pelestarian kehidupan (*iḥyā' al-naḥs*) (Al-Maraghī & ‘Abdullāh, 1946). Tafsir ini menegaskan bahwa nilai kemanusiaan dalam jihad perempuan justru merepresentasikan substansi jihad yang hakiki: menjaga kehidupan, bukan mencabutnya. Dengan demikian, tindakan sosial perempuan bukan pelengkap, melainkan bentuk utama dari jihad moral yang ditekankan Al Quran.

Hadis utama juga dapat diperkuat dengan sejumlah hadis lain yang bernuansa serupa.

Riwayat Ibn Mājah dari Aisyah menyebutkan:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي عَمْرٍةٍ عَنْ عَائِشَةَ
بِنْتِ طَلْحَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَى النِّسَاءِ جِهَادٌ قَالَ نَعَمْ عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ
لَا قِتَالَ فِيهِ الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Abū Bakar bin Abū Syaibah; telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Fuḍāil dari Ḥabīb bin Abī Amrah dari Aisyah binti Thalhah dari Aisyah, ia berkata; Aku berkata; Wahai Rasulullah, apakah jihad juga wajib bagi wanita? Beliau menjawab: Ya. Bagi kaum wanita mempunyai kewajiban berjihad tanpa berperang, yaitu (jihad) haji dan umrah.”

Hadis tersebut menunjukkan bahwa jihad perempuan lebih berorientasi pada ibadah dan pengabdian sosial. Contohnya, Ummu Sulaym membawa belati pada Perang Ḥunain bukan untuk bertempur, melainkan untuk menjaga diri sambil memberikan bantuan logistik kepada pasukan (Al-Naisābūrī & Abū al-Ḥusain, 1955). Hal ini menunjukkan bahwa jihad perempuan bukan ekspresi agresi, tetapi komitmen terhadap kemanusiaan dan perlindungan diri. Tindakan tersebut konsisten dengan prinsip maqāṣid al-Syarī'ah yang menempatkan *hifz al Nafs* (pemeliharaan jiwa) dan *hifz al-‘Ird* (pemeliharaan kehormatan) sebagai tujuan utama hukum Islam.

Analisis hadis ini menunjukkan bahwa jihad perempuan merupakan ekspresi spiritualitas sosial yang memadukan keimanan dan kemanusiaan. Melalui peran aktif dalam tindakan kemanusiaan, perempuan diposisikan sebagai mitra sejajar dalam perjuangan moral, menegaskan bahwa jihad sejati berorientasi pada pengabdian dan pelestarian kehidupan, bukan dominasi atau kehancuran.



Para ulama sepakat bahwa hadis tersebut memaknai jihad sebagai pengabdian sosial bernilai etis tinggi, di mana tindakan perempuan merupakan bagian integral dari jihad umat. Keterlibatan mereka mencerminkan tanggung jawab keagamaan dan sosial yang setara, sejalan dengan Al-Qur'an yang menegaskan kesetaraan amal saleh laki-laki dan perempuan. Kajian tematik menunjukkan bahwa jihad perempuan dalam Islam berorientasi pada kemaslahatan manusia melalui pengabdian sosial dan kemanusiaan. Berdasarkan analisis bahasa, konteks historis, pandangan ulama, serta penguatan Al-Qur'an dan hadis, jihad perempuan dipahami sebagai manifestasi utama semangat Islam dalam menegakkan kehidupan, keadilan, dan kemanusiaan, bukan bentuk sekunder dari jihad laki-laki.

b. Hadis tentang Jihad Perempuan Melalui Perjuangan Spiritual

Kajian hadis tentang jihad perempuan menunjukkan bahwa jihad dalam Islam memiliki dimensi spiritual luas, tidak terbatas pada peperangan fisik, tetapi mencakup kesungguhan menegakkan kebenaran, memperbaiki diri, dan mendekatkan diri kepada Allah. Hadis yang diriwayatkan dari Aisyah menjadi fondasi penting dalam memahami paradigma jihad perempuan.

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي عَمْرٍةٍ عَنْ عَائِشَةَ
بِنْتِ طَلْحَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَى النِّسَاءِ جِهَادٌ قَالَ نَعَمْ عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ
لَا قِتَالَ فِيهِ الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Abū Bakar bin Abū Syaibah; telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Fuḍāil dari Ḥabīb bin Abī Amrah dari Aisyah binti Thalhah dari Aisyah, ia berkata; Aku berkata; Wahai Rasulullah, apakah jihad juga wajib bagi wanita? Beliau menjawab: Ya. Bagi kaum wanita mempunyai kewajiban berjihad tanpa berperang, yaitu (jihad) haji dan umrah.”

Terminologi hadis ini mengandung makna yang kaya. Menurut Ibnu Manẓūr, jihad bermakna istifragh al-Wus‘ fī daf‘i al-‘Aduww yang artinya mengeluarkan segala potensi untuk menghadapi lawan, baik secara fisik maupun spiritual (Al-Ifriqī & Muḥammad, 1999). Secara literal, hadis ini menegaskan bahwa jihad perempuan tidak bersifat militeristik, tetapi lebih bersifat spiritual dan moral, terletak pada kesungguhan mereka dalam menjalankan ibadah, menjaga kesabaran, serta menegakkan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. (Al-Qaṣṭalānī & Syihābuddīn, 1996)

Hadis utama ini juga diperkuat oleh hadis-hadis lain yang senada. Dalam

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُبَارَكِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ أَخْبَرَنَا حَبِيبُ بْنُ أَبِي عَمْرٍةٍ عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ
طَلْحَةَ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ نَرَى الْجِهَادَ أَفْضَلَ
الْعَمَلِ أَفَلَا نُجَاهِدُ قَالَ لَا لَكِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ حَجٌّ مُبَرُورٌ



riwayat al- Bukhārī disebutkan bahwa Rasulullah bersabda:

Artinya: *“Telah menceritakan kepada kami ‘Abdurrahman bin al-Mubārak telah menceritakan kepada kami Khālīd telah mengabarkan kepada kami Ḥabīb bin Abū ‘Amrah dari Aisyah binti Thalhah dari Aisyah Ummul Mukminin ia berkata: Wahai Rasulullah, kami memandang bahwa jihad adalah sebaik-baiknya amal, maka apakah kami tidak boleh berjihad? Beliau bersabda: Tidak, namun sebaik-baik jihad bagi kalian (para wanita) adalah haji mabrur.”*

Menurut Ibn Hajar, hadis ini menunjukkan bahwa makna jihad dapat disesuaikan dengan kondisi dan kemampuan seseorang (Al-‘Asqalānī & Aḥmad, 1970). Konsistensi hadis menunjukkan keadilan syariat dalam pembagian kewajiban sesuai kapasitas, di mana jihad perempuan melalui haji dan umrah bukan diskriminasi, melainkan bentuk keadilan. Nilai amal ditentukan oleh niat dan kesungguhan, sehingga perempuan yang melaksanakan haji dengan ikhlas memperoleh pahala setara dengan mujahid (Al-Suyūṭī, 1993). Dengan demikian, hadis ini secara normatif menegaskan prinsip kesetaraan dalam perolehan pahala, meskipun bentuk amalnya berbeda.

Al-Qaradāwī memaknai jihad perempuan dalam konteks modern sebagai perjuangan multidimensi yang mencakup jihad ilmu, pendidikan, moral, dan keluarga, serta membuka ruang kontribusi perempuan sesuai bidang dan kemampuannya dalam perjuangan Islam (Al-Qaradāwī & Yūsuf, 2009). Muḥammad al-Ghazālī menegaskan bahwa haji dan umrah disebut sebagai jihad karena mengandung kedisiplinan spiritual, pengendalian diri, dan pelepasan dari kesenangan duniawi sebagai inti dari *jihad al-naḥs*. (Al-Ghazālī & Muhammad, 2000).

Hadis ini menegaskan bahwa haji dan umrah bagi perempuan merupakan bentuk jihad spiritual yang menuntut pengorbanan, kesabaran, dan ketulusan niat. Selain itu, perjuangan perempuan juga terwujud melalui peran domestik dan sosial yang bernilai ibadah, seperti mendidik generasi, menjaga moral keluarga, dan berkontribusi bagi masyarakat. Kajian hadis ini menunjukkan bahwa jihad perempuan mencakup perjuangan spiritual, moral, dan sosial yang bernilai setara dengan jihad laki-laki. Islam memberikan bentuk jihad yang adil dan sesuai kemampuan masing-masing, menegaskan bahwa jihad tidak terbatas pada perang, tetapi pada kesungguhan dalam ketaatan demi kemaslahatan umat.

c. Hadis tentang Jihad Perempuan dalam Peran Pendukung Jihad Fisik

Jihad dalam Islam bersifat multidimensi, meliputi perjuangan moral, spiritual, sosial, dan fisik untuk menegaskan kebenaran dan kemaslahatan. Peran perempuan tidak terbatas pada medan perang, tetapi juga mencakup perawatan, logistik, dan dukungan moral, seperti yang dicontohkan oleh Ummu ‘Aṭīyyah dalam merawat prajurit saat peperangan bersama Rasulullah. Teks hadis tersebut



sebagaimana diriwayatkan oleh Muslim dan Ibn Mājah berbunyi:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحِيمِ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الْأَنْصَارِيَّةِ قَالَتْ غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبْعَ غَزَوَاتٍ أَخْلَفَهُمْ فِي رَحَالِهِمْ فَأَصْنَعُ لَهُمُ الطَّعَامَ وَأُدَاوِي الْجُرْحَى وَأَقُومُ عَلَى الْمَرْضَى وَحَدَّثَنَا عَمْرُو النَّاقِدُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ حَسَّانٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ نَحْوَهُ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Abū Bakar bin Abū Syaibah telah menceritakan kepada kami Abdurrahim bin Sulaimān dari Hisyām dari Hafṣah binti Sīrīn dari Ummu ‘Aṭiyah al-Anṣariyah dia berkata, Aku pernah ikut berperang bersama-sama dengan Rasulullah saw. sebanyak tujuh kali peperangan, aku tinggal di perkemahan mereka, memasak makanan untuk mereka, mengobati yang luka dan merawat orang-orang yang sakit. Dan telah menceritakan kepada kami Amru al-Naqīd telah menceritakan kepada kami Yazīd bin Hārūn telah menceritakan kepada kami Hisyām bin Ḥasan dengan isnād seperti ini.”

Para ulama, seperti Al-Nawawī, menekankan bahwa perempuan seperti Ummu ‘Aṭiyah, Ummu Sulaym, dan Nusaibah binti Ka‘ab menjalani jihad non-militer yang sah melalui bantuan logistik, pengobatan pasukan, dan peneguhan moral serta spiritual para mujahid (Al-Nawawī & Abū Zakariyyā, 1976). Ibn Ḥajar menjelaskan bahwa Rasulullah membolehkan perempuan ikut dalam peperangan untuk membantu kebutuhan pasukan, tanpa bertempur, menunjukkan pengakuan atas peran strategis non-kombat mereka. (Al-‘Asqalānī & Aḥmad, 1970)

Al-Mubārakfūrī menyatakan bahwa peran Ummu ‘Aṭiyah menunjukkan perempuan sebagai pendukung utama umat, dengan tindakan yang mencerminkan kasih sayang dan tanggung jawab sosial, baik secara moral maupun spiritual (Al-Mubārakfūrī & Abū al-‘Ulā, 1993). Ibn Rajab al-Ḥanbali bahkan menilai bahwa amal sosial yang dilakukan perempuan seperti Ummu ‘Aṭiyah termasuk bentuk jihad fī sabīlillāh karena mengandung unsur pengorbanan harta, waktu, dan tenaga untuk kepentingan Islam (Rajab & Zayn, 2008). Seluruh penjelasan para ulama ini memperlihatkan konsensus bahwa hadis Ummu ‘Aṭiyah tidak hanya menegaskan partisipasi perempuan dalam sejarah Islam, tetapi juga meneguhkan paradigma kesetaraan spiritual antara laki-laki dan perempuan dalam hal kontribusi sosial.

Keterlibatan perempuan dalam peperangan juga diakui oleh Rasulullah saw. sebagaimana diriwayatkan oleh Muslim, bahwa beliau bersabda:

و حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ وَأَبُو الطَّاهِرِ قَالَ أَبُو الطَّاهِرِ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ وَ قَالَ سَعِيدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ بَكْرِ بْنِ الْأَشَجِّ عَنْ بَسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مَنْ جَهَّزَ غَازِيًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَدْ غَزَا وَمَنْ خَلَفَهُ فِي أَهْلِهِ بِخَيْرٍ فَقَدْ غَزَا



Artinya: *“Telah menceritakan kepada kami Sa‘īd bin Mansūr dan Abū al-Ṭāhir, Abū al- Ṭāhir berkata; telah mengabarkan kepada kami Wahb, dan Sa‘īd berkata; telah menceritakan kepada kami ‘Abdullah bin Wahb telah mengabarkan kepadaku Amru bin al- Ḥārīs dari Bukayr bin al-Asyaj dari Busr bin Sa‘īd dari Zayd bin Khālid al-Juhānī dari Rasulullah saw., bahwa beliau bersabda: Barangsiapa menyiapkan perlengkapan perang untuk orang yang akan berjuang di jalan Allah, berarti dia ikut berperang. Barang siapa mengurus keluarga yang ditinggalkan orang yang pergi berperang, berarti dia telah berperang.”*

Hadis ini menjadi dasar hukum bahwa dukungan logistik dan sosial, termasuk yang dilakukan oleh perempuan, memiliki nilai jihad yang setara dengan pertempuran di medan perang. Ummu ‘Athiyah dan perempuan lain yang membantu pasukan dengan memasak, merawat, dan menyemangati para mujahid termasuk dalam kategori tersebut.

Hadis Ummu ‘Atiyah menekankan bahwa perempuan memiliki peran integral dalam perjuangan umat melalui partisipasi sosial. Secara spiritual, tindakan mereka mencerminkan keimanan dan jihad non-militer; secara moral, menanamkan pengorbanan, empati, dan solidaritas; secara sosial, memperkuat komunitas Islam melalui kontribusi nyata terhadap kesejahteraan umat.

Hadis Ummu ‘Atiyah menyampaikan pesan multidimensional: secara teologis menegaskan kesetaraan spiritual, secara moral menanamkan pengabdian dan solidaritas, serta secara sosial menyoroti peran penting perempuan dalam memperkuat umat. Nilai- nilai ini relevan untuk pemberdayaan perempuan Muslim kontemporer dalam pendidikan, kemanusiaan, dan pelayanan sosial, sambil tetap mematuhi prinsip syariah, menjadikan hadis ini pedoman moral-spiritual yang konstruktif dan inklusif.

3. Jihad Perempuan Dalam Perspektif Hadis: Makna, Peran, Dan Relevansi Kontemporer

a. Makna dan Bentuk Jihad Perempuan Menurut Hadis

Makna jihad perempuan dalam hadis-hadis Nabi merupakan salah satu dimensi penting dalam memahami peran perempuan dalam perjuangan Islam. Ketiga hadis yang menjadi dasar analisis memberikan gambaran kontekstual yang mendalam mengenai fungsi, ruang, dan bentuk jihad perempuan yang tidak identik dengan peperangan fisik sebagaimana yang dilakukan oleh laki-laki, melainkan lebih mengarah kepada pengabdian spiritual dan kontribusi sosial. Hadis Ibnu ‘Abbās menunjukkan perempuan membantu pasukan dan mendapat bagian ghanimah; hadis Aisyah menekankan jihad melalui ibadah haji dan umrah; hadis Ummu ‘Atiyah menyoroti peran praktis dalam logistik dan perawatan prajurit. Secara keseluruhan, jihad perempuan berkaitan dengan pengorbanan, pelayanan kemanusiaan, dan ketaatan spiritual.



Secara semantik, istilah jihad yang digunakan dalam hadis-hadis tersebut memiliki cakupan makna yang tidak tunggal. Dalam konteks hadis pertama dan ketiga, jihad lebih bermakna sebagai musyarakah (partisipasi) dalam perjuangan Islam dengan kapasitas dan kemampuan yang dimiliki oleh perempuan, bukan dalam bentuk konfrontasi fisik. Menurut Al-Rāghib al-Aṣḥānī dalam Mufradāt Alfāz al-Qur’ān, jihad berarti “mengerahkan seluruh kemampuan dalam melawan musuh yang tampak maupun tidak tampak.” (Al- Aṣḥānī & Al-Rāghib, 2009). Makna tersebut, ketika diaplikasikan pada konteks perempuan, menunjukkan ekspresi jihad dalam bentuk pelayanan kemanusiaan dan pengabdian non-militer.

Kontekstualisasi makna jihad dalam hadis Aisyah menampilkan aspek spiritual yang lebih menonjol. Pertanyaan Aisyah kepada Nabi mengenai kewajiban jihad bagi perempuan merefleksikan kesadaran perempuan muslimah terhadap tanggung jawab spiritual yang setara dengan laki-laki dalam upaya mendekatkan diri kepada Allah. Jawaban Nabi bahwa “jihad bagi perempuan adalah haji dan umrah” menunjukkan adanya pengalihan orientasi jihad perempuan dari wilayah peperangan menuju ranah ibadah yang sarat nilai kesabaran, pengorbanan, dan keikhlasan. Ibn Hajar menjelaskan bahwa hadis ini menjadi dasar penegasan bahwa jihad perempuan bersifat non-kombatan, karena kodrat biologis dan sosial mereka. Namun, hal ini tidak berarti pengurangan nilai jihad mereka, sebab menurut beliau, haji yang mabrur mencakup aspek pengorbanan fisik, finansial, dan spiritual yang sebanding dengan risiko jihad perang (Al-‘Asqalānī & Aḥmad, 1970). Dengan demikian, jihad perempuan dalam hadis ini menegaskan makna pengabdian yang berorientasi pada peningkatan spiritualitas dan kesucian niat, bukan pada kemenangan material.

Dalam kerangka maqāṣid al-Syarī‘ah, jihad laki-laki fokus pada perlindungan agama dan jiwa, sedangkan jihad perempuan menonjol pada pengasuhan, pendidikan, dan pelayanan kemanusiaan. Asy-Syaṭībī menegaskan perbedaan bentuk tidak mengurangi nilai takwa, dan Ibn Qayyim menambahkan bahwa jihad paling mulia adalah yang dilakukan dengan ketulusan, baik melalui pertempuran maupun kesabaran (Al-Jauziyyah & Abū ‘Abdillāh, 2019). Berdasarkan prinsip ini, jihad perempuan memiliki orientasi moral yang sama dengan jihad laki-laki, hanya berbeda dalam manifestasi lahiriahnya.

Keseluruhan hadis menegaskan bahwa Islam menghargai berbagai bentuk jihad sesuai peran sosial, tanpa mengurangi nilai pengabdian. Jihad perempuan melalui pelayanan, ibadah, dan kesabaran melengkapi jihad laki-laki di medan perang, sama-sama menegaskan agama dan menebarkan rahmat. Hal ini menegaskan kontribusi strategis perempuan dalam membangun peradaban Islam, dengan partisipasi aktif yang selaras prinsip keadilan dan keseimbangan maqāṣid al-Syarī‘ah.



b. Peran Mujāhidah Perempuan pada Zaman Rasulullah

Kehadiran perempuan dalam jihad pada masa Rasulullah menunjukkan dimensi baru dalam pemaknaan jihad yang tidak semata berorientasi pada peperangan fisik, melainkan juga meliputi perjuangan moral, spiritual, dan sosial yang berakar kuat pada kesadaran keimanan (Sa'ad & Muḥammad, 1990). Perubahan struktur masyarakat yang sebelumnya patriarkal menuju masyarakat berkeadilan dan berorientasi pada kemaslahatan bersama membuka ruang bagi keterlibatan aktif perempuan dalam membela agama (Al-'Asqalānī & Abū al-Faḍl, 1994). Hal ini menegaskan bahwa jihad perempuan bersifat multidimensional dan berlandaskan niat ibadah yang tulus, bukan dorongan politik atau ambisi pribadi.

Kisah Ummu 'Ammārah (Nusaibah binti Ka'ab) merupakan manifestasi paling jelas dari jihad perempuan dalam bentuk fisik yang terintegrasi dengan aspek spiritual dan moral. Perang Uhud menjadi titik balik ketika banyak sahabat laki-laki mundur akibat kekacauan barisan, namun Nusaibah tetap teguh bertahan melindungi Rasulullah dengan pedang dan perisai meski mengalami lebih dari dua belas luka parah (Sa'ad & Muḥammad, 1990).

Fakta sejarah tersebut tidak sekadar menggambarkan keberanian personal, melainkan kesadaran iman yang mendalam bahwa jihad fisik adalah perwujudan cinta dan ketaatan total kepada Allah dan Rasul-Nya.

Sementara itu, sosok Ummu Sulaym memperlihatkan dimensi jihad yang berbeda namun sama mendalamnya, yakni jihad dalam bidang moral, spiritual, dan sosial. Peran beliau tidak diwujudkan melalui pertempuran langsung, melainkan melalui dukungan logistik, pendidikan iman, dan penguatan moral pasukan. Riwayat dalam Ṣaḥīḥ Muslim menjelaskan bahwa Ummu Sulaim turut serta dalam Perang Ḥunayn dengan membawa air dan merawat para prajurit yang terluka (Al-Naisābūrī & Abū al-Ḥusain, 1955). Bentuk jihad Ummu Sulaym juga tampak dalam kesetiaannya mendukung perjuangan Rasulullah secara logistik dan psikologis. Dalam riwayat al-Bukhārī disebutkan bahwa ia membawa kantong air di punggungnya untuk memberi minum para pejuang dan tidak meninggalkan medan perang hingga pasukan Kembali. (Al-Bukhārī & Abū 'Abdillāh, 1993)

Asmā' binti Abū Bakr menghadirkan bentuk jihad yang lain, yakni jihad hijrah dan pengorbanan. Ketika Rasulullah dan Abū Bakr melakukan perjalanan hijrah ke Madinah, Asmā' memainkan peran vital sebagai penyedia logistik dan penghubung komunikasi rahasia. Fakta historis yang diriwayatkan oleh Ibn Hisyām menyebutkan bahwa Asmā' menyiapkan makanan dan minuman untuk Rasulullah di Gua Tsur dan memotong tali pengikat bekalnya dari ikat pinggangnya sendiri, yang kemudian membuatnya dikenal dengan julukan Dzāt al-Niṭāqayn (pemilik dua ikat pinggang) (Hisyām & 'Abdurrahman, 2007). Kisah



Asmā' juga memperlihatkan kontinuitas nilai jihad sepanjang kehidupannya. Setelah peristiwa hijrah, ia terus menunjukkan keteguhan moral, terutama saat mendidik anaknya, Abdullah bin Zubayr, yang menjadi salah satu pemimpin pemberani dalam sejarah Islam. (Al-Žahabī & Syamsuddīn, 1985)

Konsepsi jihad perempuan sebagaimana tercermin dalam ketiga figur tersebut menegaskan bahwa perempuan dalam Islam memiliki kapasitas untuk menjadi agen perubahan sosial dan moral tanpa harus keluar dari prinsip syariat. Pandangan al-Syawkānī mendukung pemahaman ini dengan menegaskan bahwa jihad perempuan adalah bagian dari 'amal ṣāliḥ yang bernilai sama dengan jihad laki-laki bila dilakukan demi menegakkan agama. (Asy-Syaukānī & Muḥammad, 1993)

Jihad perempuan pada masa Rasulullah merupakan model perjuangan holistik yang menyatukan iman, amal, dan pengorbanan. Melalui keberanian, penguatan moral komunitas, dan pelayanan demi kemaslahatan umat, jihad perempuan mencerminkan tauhid sosial dan spiritualitas Islam yang melampaui gender, menegaskan bahwa nilai perjuangan terletak pada keikhlasan dan kontribusi nyata bagi umat manusia.

c. Nilai-Nilai Jihad Perempuan dan Relevansinya dalam Kehidupan Modern

Keteguhan spiritual menjadi nilai mendasar jihad perempuan yang tercermin dalam keimanan yang kokoh serta kemampuan mempertahankan integritas keislaman di tengah tekanan sosial dan kultural. Hadis-hadis yang menggambarkan keteguhan perempuan di masa Nabi, seperti Ummu Sulaym dan Asmā' binti Abū Bakar, tidak hanya menggambarkan keberanian fisik, tetapi lebih jauh menampilkan kekuatan ruhani untuk tetap istiqamah terhadap nilai tauhid. Keteguhan spiritual ini, menurut al-Qaraḍāwī, merupakan esensi jihad kontemporer yang harus dimiliki setiap Muslim, terutama perempuan, karena tantangan modern lebih banyak menyentuh aspek keyakinan dan moralitas (Al-Qaraḍāwī & Yūsuf, 2009). Keteguhan tersebut kini bertransformasi menjadi jihad intelektual dan moral, yakni kemampuan perempuan Muslim untuk tetap berpegang pada prinsip agama di tengah gempuran ideologi sekuler, liberalisme nilai, dan relativisme moral yang mengikis identitas keislaman. Keteguhan spiritual perempuan modern dapat dilihat dalam upaya mempertahankan prinsip kejujuran akademik, etika profesi, dan komitmen terhadap nilai Islam meskipun berada di lingkungan yang cenderung pragmatis.

Kesabaran menjadi nilai kedua yang sangat ditekankan dalam jihad perempuan menurut hadis-hadis Nabi. Kesabaran bukan hanya sikap pasif menerima keadaan, melainkan energi aktif untuk mengelola penderitaan menjadi kekuatan spiritual (Al-Naisābūrī & Abū al-Ḥusain, 1955). Dalam konteks perempuan modern, kesabaran itu termanifestasi dalam keteguhan menghadapi



tekanan sosial dan profesional, seperti diskriminasi gender, beban ganda rumah tangga dan pekerjaan, serta stereotip yang merendahkan peran perempuan. (Shihab, 1996)

Keikhlasan menjadi inti nilai jihad perempuan sebagaimana ditegaskan dalam banyak hadis yang menekankan bahwa amal tergantung pada niatnya. Jihad tanpa keikhlasan akan kehilangan makna ibadahnya (Al-Bukhārī & Abū ‘Abdillāh, 1993). Keikhlasan perempuan Muslim masa kini terlihat dalam kesediaan mereka berkontribusi di bidang pendidikan, sosial, dan kesehatan tanpa mengharap penghargaan duniawi. Perempuan yang mendidik generasi dengan dedikasi tulus sejatinya sedang melaksanakan jihad fī sabīlillāh (Wadud & Amina, 1999). Keikhlasan dalam jihad perempuan modern menuntut kesadaran reflektif bahwa perjuangan intelektual, pengabdian sosial, dan peran domestik sekalipun adalah bentuk ibadah yang memiliki kedudukan sama di sisi Allah selama diniatkan untuk kebaikan dan kemaslahatan umat.

Pengabdian moral merupakan nilai tertinggi jihad perempuan yang mengintegrasikan seluruh aspek spiritual, sosial, dan intelektual. Hadis-hadis Nabi menekankan pentingnya menjaga akhlak sebagai manifestasi jihad terbesar, sebagaimana sabda beliau bahwa “mujahid sejati adalah orang yang berjihad melawan hawa nafsunya.” (Al-Bukhārī & Abū ‘Abdillāh, 1993). Pengabdian moral perempuan Muslim modern merupakan bentuk jihad relevan, melawan materialisme, hedonisme, dan degradasi etika. Dalam keluarga, mereka menanamkan kejujuran, kasih sayang, dan tanggung jawab, sementara di ranah sosial menjadi teladan perilaku, interaksi, dan penggunaan media yang santun, sejalan dengan jihad al-Nafs untuk menyucikan diri. (Al-Jauziyyah & Abū ‘Abdillāh, 2019)

Jihad moral menjadi bentuk jihad yang paling kontekstual di era modern karena krisis spiritual dan degradasi etika telah menjadi penyakit sosial global. Perempuan Muslim yang tetap menjaga integritas, menolak korupsi, serta membangun budaya kerja berbasis etika sejatinya sedang berjihad di jalan moral. Jihad moral perempuan kini menuntut kemampuan untuk menginternalisasi nilai kejujuran, tanggung jawab, dan kesucian dalam dunia yang cenderung pragmatis. (Tariq, 2010)

Nilai jihad perempuan dalam hadis bersifat universal dan transformatif, membimbing spiritualitas, kesabaran, keikhlasan, pengorbanan, dan tanggung jawab sosial. Dalam konteks modern, jihad non-fisik intelektual, moral, dan sosial menjadi sarana perempuan Muslim berperan sebagai agen spiritual dan sosial, menegakkan keadilan, memelihara kemanusiaan, dan membangun peradaban berlandaskan tauhid, menekankan pengabdian dan kemuliaan iman daripada dominasi atau kekuasaan.



Penutup

Dapat disimpulkan bahwa jihad perempuan dalam perspektif hadis merupakan konsep yang komprehensif dan multidimensional, tidak terbatas pada peperangan fisik, tetapi mencakup jihad spiritual, sosial-kemanusiaan, moral, dan intelektual sesuai dengan kapasitas dan kondisi perempuan. Hadis-hadis Nabi menunjukkan bahwa Rasulullah SAW memberikan pengakuan dan ruang partisipasi yang proporsional serta bermartabat bagi perempuan dalam perjuangan Islam, sebagaimana tercermin dalam kiprah para sahabiyah yang berkontribusi melalui pengabdian, pelayanan umat, penguatan moral, dan keteguhan iman.

Pemahaman ini menegaskan bahwa nilai jihad tidak ditentukan oleh bentuk fisiknya, melainkan oleh keikhlasan, kesungguhan, dan orientasinya pada kemaslahatan serta penegakan nilai-nilai keadilan dan kemanusiaan. Dengan demikian, jihad perempuan merupakan bagian integral dari ajaran Islam yang relevan untuk memperkuat wacana keislaman yang moderat, inklusif, dan berkeadilan gender dalam menghadapi tantangan kehidupan sosial-keagamaan kontemporer.

Daftar Pustaka

- ‘Abbād, Ismā’īl bin. *Al-Muḥīṭ Fī Al-Lughah*. Edited by Muḥammad Ḥasan Al-Yāsīn. Beirut: ‘Alim al-Kutb, 1994.
- Al-‘Asqalānī, Abū al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar Syihābuddīn. *Al-Iṣābah Fī Tamyīz Al-Ṣaḥābah*. Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1994.
- Al-‘Asqalānī, Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar. *Faṭḥ Al-Bārī*. Mesir: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1970. Al-Asfahānī, Abū Qāsim Abū al-Ḥusain bin Muḥammad al-Rāgib. *Al-Mufradāt Fī Garīb Alquran*. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1961.
- Al-Baihaqī, Abū Bakar Aḥmad bin al-Husain bin ‘Alī. *Al-Sunan Al-Kubra*. Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Al-Bukhārī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā’īl. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Edited by Muṣṭafā Dīb Al-Bugā. Damaskus: Dār Ibnu Kaṣīr, 1993.
- Al-Gazālī, Abū Ḥamid Muḥammad bin Muḥammad. *Iḥyā’ ‘Ulūm Al-Dīn*. Edited by Moh. Zuhri, Muqoffin Mochtar, and Muqorrobin Misbah. Semarang: CV. Asy Syifa’, 2009.
- Al-Ifrīqī, Muḥammad bin Mukarram bin ‘Alī Abū al-Faḍl Jamāluddīn Ibnu Manẓūr al-Anṣārī. *Lisān Al-‘Arāb*. Beirut: Dār al-Ṣadr, 1999.
- Al-Jauziyyah, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb Ibnu Qayyim. *Zād Al-Mā’ād Fī Hady Khair Al-‘Ibād*. Beirut: Dār Ibnu Ḥazm, 2019.
- Al-Jurjānī, Abū al-Ḥasan al-Ḥusainī. *Kitāb Al-Ta’rifāt*. Beirut: Dār al-



- Fikr, 1998. Al-Maraghī, ‘Abdullāh. *Tafsīr Al-Maraghī*. Kairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1946.
- Al-Mubārakfūrī, Abū al-‘Ulā Muḥammad ‘Abdurrahmān bin ‘Abdurrahīm. *Tuḥfat Al-Aḥwazī Bi Syarḥ Jāmi’ Al-Tirmizī*. Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyah, 1993.
- Al-Naisābūrī, Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairi. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Edited by Muḥammad Fuād ‘Abd Al-Bāqī. Kairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1955.
- Al-Nawawī, Abū Zakariyyā Muḥy al-Dīn Yahyā bin Syaraf. *Al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim Bin Al-Ḥajjāj*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, 1976.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Fiqh Al-Jihād: Dirāsah Muqāranah Li Aḥkāmihi Wa 79 Falsafatihi Fī Daw’i Al-Qur’ān Wa Al-Sunnah*. Kairo: Wahbah, 2009.
- Al-Qaṣṭalānī, Syihābuddīn Abū al-‘Abbās Aḥmad bin Muḥammad asy-Syāfi’ī. *Irsyād Al-Sārī Li Syarḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996.
- Al-Rāghib Al-Aṣḥānī, Mufradāt Alfāz Al-Qur’ān (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009), 208.
- Al-Ṣan’ānī, Muḥammad bin Ismā’īl al-Amir. Subul Al-Salām. Jakarta: Tim Darus Sunnah, 2015.
- Al-Suyūṭī, ‘Abdurrahmān bin Abī Bakr Jalāluddīn. *Al-Durr Al-Mansūr*. Beirut: Dār al-Fikr, 1993.
- Al-Tirmizī, Muḥammad bin ‘Īsā bin Sūrah bin Mūsa bin al-Ḍaḥḥāk Abū ‘Īsa. *Sunan Al-Tirmizī*. Edited by Aḥmad Muḥammad Syākir and Muḥammad Fuād ‘Abd Al-Bāqī. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975.
- Al-Ḍahabī, Syamsuddīn Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Uṣmān. *Siyar A’lām Al-Nubalā’*. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1985.
- Asy-Syātibī, Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsa bin Muḥammad al-Khamī. Al-Muwāfaqāt. Mesir: Dār Ibn ‘Affān, 1997.
- Asy-Syaukānī, Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad bin ‘Abdullah. *Nail Al-Auṭār*. Mesir: Dār al-Ḥadīṣ, 1993.
- Fauziah, Mira. ‘Reinterpretation of Gender-Biased Hadiths: A Contextual Approach Towards Gender Equality in Islam’. *El-Sunan: Journal of Hadith and Religious Studies* 2, no. 2 (2024): 144–55.
- Hadeer Abo El Nagah, ‘Autonomous Histories of Muslim Women Cultural Poetics: A Critical Reading of the Personal/Academic Narratives of Leila Ahmed and Amina Wadud’, *International Journal of Applied Linguistics and English Literature* 6, no. 2 (2017): 192
- Harahap, Alwi Padly, Fadhilah Is, and Juli Julaiha P. ‘Examining Ḥadīth on Women as a Source of Fitna: Thematic and Contextual Approaches’. *Australian*



Journal of Islamic Studies 10, no. 2 (2025): 123–42.

Hisyām, ‘Abdurrahman bin ‘Abdullah bin Aḥmad bin Abū al-Ḥasan al-Khaṣ’amī al-Suhailī ‘Abdul Malik bin. *Al-Sīrah Al-Nabawīyyah Li Ibni Hisyām*. Mesir: Dār al-Ṣaḥābah, 2007.

Kamali, Mohammad Hashim. *A Textbook of Hadith Studies: Authenticity, Compilation, Classification and Criticism of Hadith*. Leicestershire: The Islamic Foundation, 2005.

Mājah, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Yazīd Ibnu. *Sunan Ibnu Mājah*. Edited by Muḥammad Fuād ‘Abd Al-Bāqī. al-Su’ūd: Dār al-Ṣadīq, 2014.

Mir-Hosseini, Ziba. ‘Women in Search of Common Ground: Between Islamic and International Human Rights Law’. Edited by Anver M Emon, Mark Ellis, and Benjamin Glahn. *Islamic Law and International Human Rights Law*. Oxford University Press, October, 2012.

Rajab, Zayn al-Dīn Abū al-Farj ‘Abd al-Raḥmān Syihāb al-Dīn Ibn. *Jāmi‘ Al-Ulūm Wa Al-Ḥikam*. Damaskus: Dār Ibnu Kaṣīr, 2008.

Sa’ad, Muḥammad bin Sa’ad bin Munī’ al-Hāsyimī al-Baṣrī al-Ma’rūf bi Ibni. *Al-Tabaqāt Al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1990.

Shamsudin, Roshimah, and Mohd Yusri Yusuf. ‘Women In Jihad: An Analysis From The Perspective Of Hadith’. In INCoH 2017 The Second International Conference on Humanities, <https://doi.org/10.15405/epsbs.2019.09.21>.

Shihab, M. Quraish. *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu & Cendekiawan Kontemporer*. Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2012.

Shihab, Tafsir Al-Mishbah: *Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati, 2010.

Shihab, Wawasan Al-Qur’an: *Tafsir Maudhu’i Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.

Siregar, Hakkul Yakin, Fauzan Akbar, Alwi Padly Harahap, and Khairin Nazmi. ‘Hadis Sebagai Pilar Deradikalisasi Di Indonesia: Analisis Kurikulum Pendidikan Islam’. *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 19, (2025): 621–39.

Siregar, Rois Hamid, and Alwi Padly Harahap. ‘Keseimbangan Peran Perempuan Sebagai Ibu Dan Pekerja: Tinjauan Komprehensif Dalam Perspektif Al-Quran Dan Hadis’. *Ibn Abbas: Jurnal Ilmu Alquran Dan Tafsir* 7, no. 2 (2024): 133–50.

Taimiyyah, Aḥmad bin. *Majmū‘ Al-Fatāwā*. Madinah: Majma’ al-Mulk, 2003.



- Tariq Ramadan, *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 163.
- Taufiq, Firmanda, and Ayu Maulida Alkholid. 'Kontekstualisasi Hadis Tentang Jihad Dan Relevansinya Dalam Konflik Timur Tengah'. *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 5, <https://doi.org/10.29240/alquds.v5i1.2471>.
- Wadud, Amina. *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. Oxford: Oneworld Publications, 2006.
- Wadud, Amina. *Qur'an and Woman: Rereading a Sacred Text from a Woman's Perspectives*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Yūsuf Al-Qaraḍāwī, *Fiqh Al-Jihād: Dirāsah Muqāranah Li Aḥkāmihī Wa Falsafatihī Fī Ḍaw'i Al-Qur'ān Wa Al-Sunnah* (Kairo: Wahbah, 2009), 48.