

KESETARAAN POSISI SUAMI DAN ISTRI DI RUANG PUBLIK DAN DOMESTIK DALAM PERSPEKTIF HADIS



Achmad Lutfi

IAIN Syekh Nurjati Cirebon

Email: achmad.lutfi.4u@gmail.com

Abstract

Biologically, men and women have different anatomy, especially with regard to reproductive function. This is human nature. The problem that arises is when natural gender differences affect all types of aspects of life. The figure of a woman or wife is often positioned as unequal to men. Women have a lower position and role than men. This unequal role and position arises from the result of social construction which results in injustice. This inequality is then socialized in the community and it becomes a prevalent tradition. The process of socializing and perpetuating this inequality is often justified by religious teaching, including hadith. In this article, through the analysis of sanad and matan, describes an attempt to reinterpret the hadiths related to the relationship between husband and wife in the public and domestic sphere.

Keywords: *Husband-Wife Relationship, Gender Equality*

Abstrak

Secara biologis, laki-laki dengan perempuan memiliki anatomi tubuh yang berbeda terlebih berkaitan dengan fungsi reproduksi. Hal tersebut merupakan kodrat manusia. Problematika yang muncul adalah ketika perbedaan jenis kelamin secara kodrati itu berdampak terhadap semua jenis aspek kehidupan. Sosok Perempuan atau istri tidak jarang diposisikan tidak setara dengan laki-laki. Perempuan memiliki posisi dan peran yang lebih rendah dari laki-laki. Peran dan kedudukan yang tidak setara ini muncul dari hasil konstruksi sosial yang menghasilkan ketidakadilan. Ketidaksetaraan itu kemudian disosialisasikan dalam komunitas sehingga menjadi sebuah tradisi. Proses sosialisasi dan pelanggaran ketidaksetaraan ini seringkali dijustifikasi ajaran agama, di antaranya Hadis. Dalam artikel ini, melalui analisis *sanad* dan *matan*, menguraikan upaya untuk

malakukan reinterpretasi Hadis yang terkait dengan relasi suami dan istri di ruang publik dan domestik.

Kata Kunci: *Relasi Suami-Istri, Kesetaraan Gender*

PENDAHULUAN

Problematika gender¹ pada kurun masa terakhir ini telah merebut perhatian banyak orang yang tentunya dengan penyikapan yang berbeda-beda. Lepas dari masalah pro dan kontra orang-orang yang berpolemik tentang masalah gender ini, terdapat sebuah semangat yang patut menjadi perhatian bahwa wacana yang dikembangkan oleh kalangan feminis terhadap perilaku perempuan adalah menjadikannya sebagai mitra sejajar kaum laki-laki.

Terdapat ketimpangan peran yang diemban oleh kaum hawa, ketika perempuan hanya diperankan untuk menjalankan tugas-tugas domestik (atau yang secara kasar dikatakan wilayah dapur, sumur dan kasur). Sedangkan bagi kaum adam dengan leluasanya hilir mudik di wilayah publik. Keadaan ini menggambarkan bahwa ada manusia yang diunggulkan atas lainnya dalam semua aspek kehidupan berdasarkan perbedaan jenis kelamin. Ironis jika masih tetap berpegang teguh dengan pendapat semacam ini. Bagi laki-laki mungkin tidak menjadi persoalan bahkan bisa membusungkan dada, akan tetapi bagaimana dengan perempuan, apakah harus meratapi nasibnya tercipta sebagai perempuan yang pada gilirannya menyalahkan Tuhan yang telah menciptakannya. Naif jika pola fikirnya semacam ini.

Dalam uraian berikut ini penulis akan kemukakan beberapa hadis yang berbicara mengenai isu kesetaraan gender, kemudian dicoba melakukan reinterpretasi terhadap hadis-hadis tersebut. Karena sudah menjadi pemahaman umum bahwa hadis sebagai salah satu sumber ajaran, memerlukan pemahaman ulang yang tidak cukup hanya sekali dua kali. Karena hadis muncul dalam konteks *locus* dan *tempus*-nya sendiri, yang tentunya memungkinkan adanya peristiwa dan keadaan yang jauh berbeda antara konteks suatu hadis muncul dengan kondisi kehidupan saat ini yang mengalami kompleksitas yang lebih rumit ditambah letak geografis yang

¹ Gender yang secara harfiah diartikan jenis kelamin. John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1983), 265. Sedangkan dalam *Webster's New World Dictionary*, gender diartikan sebagai "perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku. Victoria Neufeldt (ed), *Webster's New World Dictionary* (New York: Webster's New World Cleveland, 1984), 561. Pengertian lain dari gender adalah identifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial-budaya. Gender dalam arti ini mendefinisikan laki-laki dan perempuan dari sudut non-biologis. Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender* (Jakarta: Paramadina, 1999), 35.

juga dapat mempengaruhi hasil pemahaman yang berbeda dengan yang dapat dipahami dari makna lahir suatu Hadis.

PEMBAHASAN

Berdasarkan penelusuran secara manual dan informasi yang disampaikan A.J. Wensink,² maupun penelusuran secara digital melalui *Software Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf* yang dipahami sebagai kepemimpinan suami atas istri dan peran domestik perempuan (istri) dapat ditemukan dalam kitab-kitab Hadis: *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* pada *kitāb jum'at* dan *kitāb al-istiqrād bāb al-'abdu rā'in fī mā' sayyiduh wa lā yu'malu illa bi idhnih*, *Ṣaḥīḥ Muslim* pada *kitāb al-Imārah bāb faḍīlah al-imām al-'ādil wa 'uqūbah al-jāir wa al-ḥaṣ*, *Sunan al-Tirmīdhī* pada *kitāb al-Jihād bāb Mā jā'a fī al-imām*, dan kitab *Musnad Ahmad Ibn Hanbal* pada entri Sahabat 'Abdullāh ibn 'Umar ibn Khaṭṭāb.

Kritik Sanad

1. Penilaian Kualitas Periwiyat

Dalam penelitian Hadis, kritik *sanad* diperlukan untuk memberikan klasifikasi keṣaḥīḥan *sanad* Hadis, disamping untuk memastikan perlu tidaknya dilakukan kritik *matan*.³ Sebab, prosedur umum yang berlaku dalam proses penelitian Hadis adalah jika suatu *sanad*-nya *ḍa'īf* umumnya *matan*-nya pun tidak perlu dikritisi lagi. Sebaliknya, jika suatu Hadis dipastikan *sanad*-nya *ṣaḥīḥ*, maka langkah berikut yang dilakukan adalah melakukan telaah *matan*.

Perujukan kepada *Software Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf* menghasilkan informasi tentang masing-masing kualitas perawi pada semua rangkaian *sanad* Hadis adalah sebagai berikut:

a. Rangkaian *sanad* yang termuat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*:

Hadis No. 844

حَدَّثَنَا بَشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَرْزُوقِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ
أَخْبَرَنَا سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَرَادَ اللَّيْثُ قَالَ يُونُسُ كَتَبَ رُزَيْقُ بْنُ حُكَيْمٍ إِلَى ابْنِ شِهَابٍ وَأَنَا مَعَهُ
يَوْمَئِذٍ بَوَادِي الْقُرَى هَلْ تَرَى أَنَّ أَجْمَعَ وَرُزَيْقُ عَامِلٌ عَلَى أَرْضٍ يَعْمَلُهَا وَفِيهَا جَمَاعَةٌ مِنْ
السُّودَانَ وَغَيْرِهِمْ وَرُزَيْقُ يَوْمَئِذٍ عَلَى أَيْلَةٍ فَكَتَبَ ابْنُ شِهَابٍ وَأَنَا أَسْمَعُ بِأَمْرِهِ أَنْ يُجْمَعَ يُخْبِرُهُ

² A.J Wensink, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Ḥadīts al-Nabawi'an al-Kutub al-Sittah wa 'an Musnad al-Dārimī wa Muwaththa' Mālik wa Musnad Ahmad bin Hambal*. (Leiden: Maktabah Brill, 1936), Jil. II: 450. Periksa juga *Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Sharīf*

³ Lihat Syuhudi Ismail, "Kritik Hadis Sahih: Kritik Sanad dan Matan" dalam Yunahar Ilyas (ed.), *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis* (Yogyakarta: LPPi Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 1996), 15.

أَنَّ سَالِمًا حَدَّثَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ
 كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ
 وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَّةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْحَادِمُ رَاعٍ فِي
 مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ وَحَسِبْتُ أَنَّ قَدْ قَالَ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمَسْئُولٌ
 عَنْ رَعِيَّتِهِ وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

Jalur *Sanad* Hadis No. 844:

- **Bishr ibn Muḥammad**

Mempunyai nama lengkap Bishr ibn Muḥammad al-Marwazī dengan nama kunyah Abū Muḥammad. Beliau bertempat tinggal di Hamsh dan meninggal pada tahun 224 H. Bishr ibn Muḥammad menjadi salah satu dari guru Imam Bukhārī sedangkan di antara salah satu guru-gurunya adalah ‘Abdullāh ibn al-Mubārak al-Waḍīḥ. Para kritikus Hadis memberikan penilaian positif kepada Bishr ibn Muḥammad, sebagaimana Ibn Hibbān yang menyatakan bahwa Bishr adalah *thiqah*.

- ‘**Abdullāh**

Nama lengkapnya adalah ‘Abdullāh ibn al-Mubārak al-Waḍīḥ yang memiliki kunyah Abū ‘Abdurrahḥmān. Beliau menetap di Hamsh dan meninggal di Hirrah pada tahun 181 H. Satu di antara gurunya adalah Yūnus ibn Yazīd ibn al-Najad, sedangkan di antara murid-muridnya adalah Bishr ibn Muḥammad al-Marwazī. Kepribadian beliau oleh para kritikus Hadis dinilai *thiqah thabat* sebagaimana Aḥmad ibn Hanbal menyebutnya *ḥāfidh* dan ‘Alī ibn al-Madinī menyatakan bahwa ‘Abdullāh orang yang *thiqah*.

- **Yūnus**

Nama lengkapnya adalah Yūnus ibn Yazīd ibn al-Najad dengan kunyah Abū Zayd, beliau lahir dan menetap di Syam sedangkan wafatnya di Marwa pada tahun 159 H. salah satu di antara gurunya adalah Muḥammad ibn Muslim ibn Ubaydillāh ibn ‘Abdullāh ibn Shihāb, sedangkan salah satu murid yang berguru kepadanya adalah ‘Abdullāh ibn al-Mubārak ibn Waḍīḥ. Para kritikus Hadis menilai Yūnus sebagai orang yang *thiqah* sebagaimana Yaḥyā ibn Ma'in dan al-Nasā'ī yang menyatakakn bahwa Yūnus salah satu di antara ulama Hadis yang berkepribadian *thiqah*.

- **Al-Zuhriy**

Memiliki nama lengkap Muḥammad ibn Muslim ibn Ubaydillāh ibn ‘Abdullāh ibn Shihāb dengan nama kunyah Abū Bakar. Beliau menetap di Madinah dan wafat pada tahun 124 H. Di antara salah satu gurunya dalam meriwayatkan Hadis adalah Saḥīm ibn ‘Abdullāh ibn ‘Umar ibn

al-Khaṭṭāb sedangkan di antara muridnya adalah Yūnus ibn Yazīd ibn Abī Al-Najad. Mayoritas ulama kritikus Hadis menyatakan bahwa Ibn Shihāb orang yang terpercaya dalam meriwayatkan Hadis sebagaimana Layth menyatakan "saya tidak melihat orang yang lebih berilmu dari Ibn Shihāb".

- **Safīm ibn ‘Abdullāh**

Nama lengkapnya adalah Safīm ibn ‘Abdullāh ibn ‘Umar ibn Khaṭṭāb dengan kunyah Abū ‘Umar. Beliau menetap di Madinah dan meninggal pada tahun 106 H. Di antara gurunya dalam meriwayatkan Hadis adalah ‘Abdullāh ibn ‘Umar ibn Khaṭṭāb ibn Nafil, sedangkan di antara murid-murid yang menerima Hadis darinya adalah Muḥammad ibn Muslim ibn Ubaydillāh ibn ‘Abdullāh ibn Shihāb. Ulama' kritikus Hadis menilai Safīm sebagai ulama Hadis yang *thiqah thabat* sebagaimana yang dinyatakan oleh al-'Ijli dan Ibn Ḥibbān.

- **‘Abdullāh Ibn ‘Umar**

Nama lengkapnya adalah ‘Abdullāh Ibn ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb Ibn Nāfil. Beliau adalah salah seorang sahabat Nabi Muḥammad Saw. dan meriwayatkan Hadis darinya. Dan di antara muridnya adalah Safīm ibn ‘Abdullāh, ‘Abdullāh ibn Dinar, Wahab ibn Kaysan dan Nāfi’. Ibn ‘Umar menetap lama di kota Madinah akan tetapi beliau meninggal di Marwa al-Rudz pada tahun 73 H. Oleh karena terhadap sahabat Nabi dalam studi ilmu Hadis diterapkan *kulluhum ‘udūl*⁴ maka kualitas ke-*thiqah*-annya tidak dibicarakan.

Hadis No. 2232:

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُفُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَإِلِمَامٌ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْحَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ فَسَمِعْتُ هَؤُلَاءِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخْبَسْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالرَّجُلُ فِي مَالِ أَبِيهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَكُفُّكُمْ رَاعٍ وَكُفُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

⁴ Sahabat dapat dikatakan adil, hal ini sebagaimana dikatakan oleh jumhur ulama. Keadilan sahabat banyak disinggung dalam al-Qur'an dan hadis. Diantara ayat al-Qur'an yang menyebut adalah QS. Al-Fath (48):29; al-Taubah (9):100; al-Anfal (8):74; al-Hasyr (59):10. demikian juga terhadap hadis Nabi. Lihat Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, *al-Sunnah Qabla Tadwin*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 394-404

Jalur *Sanad* Hadis No. 2232:

- **Abū al-Yaman**

Nama sebenarnya adalah al-Ḥakam ibn Nāfi'. Abū al-Yaman adalah nama kunyahnya. Beliau menetap di Syam dan meninggal di Halwan pada tahun 222 H. di antara gurunya adalah Shu'ayb ibn Abī Ḥamzah Dinar. Para ulama kritikus Hadis memberi penilaian positif kepadanya sebagaimana yang disampaikan oleh Yaḥyā ibn Ma'in yang menyatakan bahwa Abū al-Yaman adalah *thiqah* dan Abū Ḥātim menyatakan bahwa ia *thiqah ṣadūq*.

- **Shu'ayb**

Nama lengkapnya adalah Shu'ayb ibn Abī Ḥamzah Dinar yang memiliki nama kunyah Abū Bishr. Beliau menetap di Syam dan meninggal pada tahun 162 H. di antara muridnya adalah al-Ḥakam ibn Nāfi' sedangkan salah satu gurunya adalah Muḥammad ibn Muslim ibn Ubaydillāh ibn 'Abdullāh ibn Shihāb. Para ulama kritikus Hadis memberi penilaian positif kepadanya sebagaimana yang disampaikan oleh Yaḥyā ibn Ma'in yang menyatakan bahwa Shu'ayb adalah *thiqah* dan Abū Ḥātim menyatakan bahwa ia *thiqah ṣadūq*.

- **Al-Zuhriy, Saḥim ibn 'Abdullāh, dan 'Abdullāh ibn 'Umar**

Mengenai kepribadian mereka dapat dilihat sebagaimana yang telah diinformasikan di atas.

b. Rangkaian *sanad* yang termuat dalam *Saḥīḥ Muslim*:

Hadis No. 3408:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زُمْجٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ أَلَا كُفُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

Jalur *Sanad* Hadis No. 3408:

- **Qutaybah Ibn Sa'īd**

Beliau memiliki nama lengkap Qutaybah Ibn Sa'īd Ibn Jamīl Ibn Ṭāriq Ibn 'Abdullāh, bertempat tinggal di Hamsh. Beliau wafat pada tahun 240 H. Layth Ibn Sa'ad dan Bakr ibn Mudhhar adalah salah seorang gurunya dari sekian banyak orang yang telah dikunjungi oleh Qutaybah. Mengenai kualitasnya Yaḥyā Ibn Ma'in, dan Abū Ḥātim menilainya *thiqah*, al-Nasā'ī menilai beliau *thiqah ṣadūq*, Aḥmad Ibn

Sayar memberikan penilaian terhadapnya *thabat* dan al-Hākim menyebutnya *thiqah ma'mûn*.

- **Muhammad Ibn Ramh**

Nama lengkapnya adalah Muhammad Ibn Ramh Ibn al-Muhajir. Menetap di kota Marwa dan meninggal pada tahun 232 H. Di antara para gurunya yang pernah dikunjungi adalah Layth ibn Sa'd, sedangkan Muhammad Ibn Ramh ini merupakan salah satu guru dari Imam Muslim dan Ibn Majah. Mengenai kualitasnya Abū Dawud al-Sijistani, Ibn Hibbān, Maslamah Ibn Qasim memberikan penilaian *thiqah*. Ibn Ma'kul menyebutnya *thiqah ma'mûn* dan Ibn Yūnus mengatakan bahwa Layth *thiqah thabat*.

- **Layth Ibn Sa'd**

Nama lengkap yang disandangnya adalah Layth Ibn Sa'd Ibn 'Abdurrahmān. Menetap di kota Marwa dan wafat pada tahun 175 H. Beliau berguru kepada Nāfi' juga kepada guru-gurunya yang lain, sedangkan di antara murid yang pernah berguru kepadanya adalah Qutaybah Ibn Sa'īd dan Muhammad Ibn Ramh. Penilaian yang diberikan oleh Ahmad Ibn Hanbal, Yahyā Ibn Ma'in Abū Zur'ah dan al-Nasā'ī kepadanya adalah *thiqah*, sedangkan 'Alī Ibn Al-Madini menyebutnya *thiqah thabat*.

- **Nāfi'**

Beliau memiliki nama lengkap Nāfi' Mawlā Ibn 'Umar, pernah menetap lama di Madinah akan tetapi meninggal di Miswa pada tahun 117 H. beliau pernah berguru kepada 'Abdullāh Ibn 'Umar Ibn Khattab, sedangkan di antara murid-muridnya adalah Layth Ibn Sa'd, Ayyub ibn Abī Tamīmah dan Ubaydillāh ibn 'Umar. Penilaian yang diberikan oleh Yahyā Ibn Ma'in, Al-Ijli, dan Ibn Kharash menyatakan bahwa Nāfi' orang yang *thiqah*. Sedangkan Ahmad Ibn Ṣāliḥ menyebutnya *ḥāfidh thabat*.

- **'Abdullāh Ibn 'Umar**

Mengenai kepribadiannya dapat dilihat sebagaimana yang telah diinformasikan di atas.

c. Rangkaian *sanad* yang termuat dalam *Sunan al-Tirmidhī*:

Hadis No. 1627:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا كُتُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُ وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

Jalur *Sanad* Hadis No. 1627:

- Qutaybah ibn Sa'id, Al-Layth, Nāfi', dan 'Abdullāh ibn 'Umar

Semua periwayat dalam jalur *sanad* yang disampaikan oleh al-Tirmīdhī ini sama dengan yang disampaikan oleh Imam Muslim. Untuk melihat kualitas kepribadian masing-masing perawinya dapat dilihat sebagaimana yang telah diinformasikan di atas.

d. Rangkaian *sanad* yang termuat dalam *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*:

Hadis No. 4266:

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ أَخْبَرَنَا أَيُّوبُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ
رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَهِيَ مَسْئُولَةٌ وَالْعَبْدُ رَاعٍ
عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ

Jalur *sanad* Hadis No. 4266:

- Ismā'īl

Nama lengkapnya adalah Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn Muqassam yang memiliki nama kunyah Abū Bishr. Beliau menetap lama di Bashrah akan tetapi wafat di Baghdad pada tahun 193 H. Salah seorang di antara gurunya adalah Ayyub ibn Abī Tamīmah Kaysan. Ulama kritikus Hadis menilai Ismā'īl dengan positif semisal Syu'bah ibn al-Hajjaj yang menyatakan bahwa Ismā'īl adalah *sayyid al-muhadditsin* dan juga 'Alī ibn al-Madini yang menyatakan bahwa Ismā'īl *thabat*.

- Ayyūb

Memiliki nama lengkap Ayyūb ibn Abī Tamīmah Kaysan yang berkunyah Abū Bakar. Beliau menetap di Bashrah dan meninggal pada tahun 131 H. salah satu gurunya dalam periwayatan Hadis adalah Nāfi' Mawlā Ibn 'Umar sedangkan di antara murid-murid yang berguru kepadanya adalah Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn Muqassam. Kepribadian Ayyūb dinilai positif oleh para ulama kritikus Hadis seperti Yahyā ibn Ma'in yang menyatakan bahwa Ayyūb seorang yang *thiqah* demikian juga al-Nasā'ī yang menilai *thiqah thabat* terhadap Ayyūb.

- Nāfi' dan 'Abdullāh Ibn 'Umar

Mengenai kepribadian keduanya dapat dilihat sebagaimana yang telah diinformasikan di atas.

Hadis No. 4920:

حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَحْبَرَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ عَلَيْهِمْ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَالِدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ وَعَبْدُ الرَّجُلِ رَاعٍ عَلَى بَيْتِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

Jalur *sanad* Hadis No. 4920:

- **Yahyā**

Memiliki nama lengkap Yahyā ibn Sa'īd ibn Farukh yang berkunyah Abū Sa'īd. Beliau menetap di Bashrah dan meninggal pada tahun 198 H. salah satu gurunya dalam periwayatan Hadis adalah Ubaydillāh ibn 'Umar ibn Ḥafs. Kepribadian Yahyā dinilai positif oleh para ulama kritikus Hadis seperti Aḥmad ibn Hanbal yang menyatakan bahwa Yahyā seorang yang *thabat* demikian juga Abū Zur'ah yang menilai *thiqah ḥāfidh* terhadap Yahyā.

- **'Ubaydillāh**

Memiliki nama lengkap Ubaydillāh ibn 'Umar ibn Ḥafs ibn 'Āsim ibn 'Umar ibn al-Khaṭṭāb yang berkunyah Abū 'Uthmān. Beliau menetap di Madinah dan meninggal pada tahun 147 H. salah satu gurunya dalam periwayatan Hadis adalah Nāfi' Mawlā Ibn 'Umar sedangkan di antara murid-murid yang berguru kepadanya adalah Yahyā ibn Sa'īd. Kepribadian Ubaydillāh dinilai positif oleh para ulama kritikus Hadis seperti Yahyā ibn Ma'in yang menyatakan bahwa Ubaydillāh seorang yang *thiqah* demikian juga al-Nasā'ī dan Abū Zur'ah yang menilai *thiqah thabat* terhadap Ayyūb.

- **Nāfi' dan 'Abdullāh Ibn 'Umar**

Mengenai kepribadian keduanya dapat dilihat sebagaimana yang telah diinformasikan di atas.

Hadis No. 5603:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ مُضَرَ عَنْ ابْنِ عَجَلَانَ عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ وَكَانَ وَهْبٌ أَدْرَكَ ابْنَ عُمَرَ لَيْسَ فِي كِتَابِ ابْنِ مَالِكٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَأَى رَاعِيًا غَنِمَ فِي مَكَانٍ قَبِيحٍ وَقَدْ رَأَى ابْنَ عُمَرَ مَكَانًا أَمْثَلَ مِنْهُ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَيْحَكَ يَا رَاعِي حَوْلَهَا فَإِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّ رَاعٍ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

Jalur *sanad* Hadis No. 5603:

- **Qutaybah Ibn Sa'īd**

Mengenai kepribadiannya dapat dilihat sebagaimana yang telah diinformasikan di atas.

- **Bakr ibn Muḍār**

Memiliki nama lengkap Bakr ibn Muḍār ibn Muḥammad ibn Ḥākim yang berkunyah Abū Muḥammad. Beliau menetap di Marwa dan meninggal pada tahun 174 H. salah satu gurunya dalam periwayatan Hadis adalah Muḥammad ibn 'Ajlan sedangkan di antara murid-murid yang berguru kepadanya adalah Qutaybah ibn Sa'īd. Kepribadian Bakr dinilai positif oleh para ulama kritikus Hadis seperti Yaḥyā ibn Ma'in yang menyatakan bahwa Bakr seorang yang *thiqah* demikian juga al-'Ijli yang menilai *thiqah* terhadap Bakr.

- **Ibn 'Ajlan**

Memiliki nama lengkap Muḥammad ibn 'Ajlan yang berkunyah Abū 'Abdullāh. Beliau menetap di Madinah dan meninggal pada tahun 148 H. salah satu gurunya dalam periwayatan Hadis adalah Wahb ibn Kaysan sedangkan di antara murid-murid yang berguru kepadanya adalah Bakr ibn Muḍār. Kepribadian ibn 'Ajlan dinilai positif oleh para ulama kritikus Hadis seperti Aḥmad ibn Hanbal yang menyatakan bahwa Ibn 'Ajlan seorang yang *thiqah* demikian juga Yaḥyā ibn Ma'in yang menilai *thiqah* terhadap ibn 'Ajlan.

- **Wahb ibn Kaysan**

Memiliki nama lengkap Wahb ibn Kaysan yang berkunyah Abū Nu'aim. Beliau menetap di Madinah dan meninggal pada tahun 127 H. salah satu gurunya dalam periwayatan Hadis adalah 'Abdullāh Ibn 'Umar ibn Khaṭṭāb sedangkan di antara murid-murid yang berguru kepadanya adalah Muḥammad ibn 'Ajlan. Kepribadian Wahb dinilai positif oleh para ulama kritikus Hadis seperti Aḥmad ibn Hanbal yang menyatakan bahwa Wahb seorang yang *thiqah* demikian juga al-Nasā'ī yang menilai *thiqah* terhadap Wahb.

- **'Abdullāh ibn 'Umar**

Mengenai kepribadiannya dapat dilihat sebagaimana yang telah diinformasikan di atas.

Hadis No. 5635:

حَدَّثَنَا مُؤَمَّلُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُفُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْنُونٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَأَلَامِيرُ رَاعٍ عَلَى

رَعِيَّتِهِ وَهُوَ مَسْتَوِلٌ عَنْهُمْ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْتَوِلٌ عَنْهُمْ وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْتَوِلٌ عَنْهُ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَّةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْتَوِلَةٌ عَنْهُ

Jalur *sanad* Hadis No. 5635:

- **Mu'ammal ibn Ismā'il**

Memiliki nama lengkap Mu'ammal ibn Ismā'il yang berkunyah Abū 'Abdurrahmān. Beliau menetap di Bashrah dan meninggal pada tahun 206 H. salah satu gurunya dalam periwayatan Hadis adalah Sufyān ibn Sa'id. Kepribadian Mu'ammal dinilai positif oleh para ulama kritikus Hadis seperti Yahyā ibn Ma'in yang menyatakan bahwa Mu'ammal seorang yang *thiqah* demikian juga Ishāq ibn Rahawiyah yang menilai *thiqah* terhadap Mu'ammal.

- **Sufyān**

Memiliki nama lengkap Sufyān ibn Sa'id ibn Masrūq yang berkunyah Abū 'Abdullāh. Beliau menetap di Kufah dan meninggal pada tahun 147 H di Bashrah. salah satu gurunya dalam periwayatan Hadis adalah 'Abdullāh ibn Dinar sedangkan di antara murid-murid yang berguru kepadanya adalah Mu'ammal ibn Ismā'il. Kepribadian Ubaydillāh dinilai positif oleh para ulama kritikus Hadis seperti Mālik ibn Anas yang menyatakan bahwa Sufyān seorang yang *thiqah*.

- **'Abdullāh ibn Dinar**

Memiliki nama lengkap 'Abdullāh ibn Dinar Mawlā ibn 'Umar yang berkunyah Abū 'Abdurrahmān. Beliau menetap di Madinah dan meninggal pada tahun 127 H. salah satu gurunya dalam periwayatan Hadis adalah 'Abdullāh Ibn 'Umar sedangkan di antara murid-murid yang berguru kepadanya adalah Sufyān ibn Sa'id. Kepribadian 'Abdullāh ibn Dinar dinilai positif oleh para ulama kritikus Hadis seperti Yahyā ibn Ma'in yang menyatakan bahwa 'Abdullāh ibn Dinar seorang yang *thiqah* demikian juga Abū Zur'ah yang menilai *thiqah* terhadap 'Abdullāh ibn Dinar.

- **'Abdullāh Ibn 'Umar**

Mengenai kepribadiannya dapat dilihat sebagaimana yang telah diinformasikan di atas.

2. Persambungan *Sanad*

Untuk melihat adanya persambungan *sanad* dapat dilihat dari segi kualitas periwayat dalam *sanad*, yakni dengan melihat ke-*thiqah*-annya ('*adil* dan *dābiṭ*-nya) tanpa adanya *tadlis* dan sah menurut *taḥammul wa al-adā'* serta hubungan dengan periwayat yang terdekat.⁵

⁵ Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 185-216

Sebagaimana yang dapat dilihat dalam uraian di atas, maka analisis persambungan sanadnya dapat diuraikan sebagai berikut:

a. Rangkaian *sanad* yang termuat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*

- Hadis no 844

Antara Imam Bukhārī dengan Bishr ibn Muḥammad terjadi ke-*muttaṣil*-an karena di antara mereka saling menyebut sebagai guru dan murid dalam proses pentransmisian Hadis yang diperkuat dengan pemakaian *ṣiḡhat taḥammul wa al-adā'* yang sah yakni *ḥaddathana*. Begitu juga keadaannya yang terjadi antara 'Abdullāh ibn al-Mubārak dengan Bishr ibn Muḥammad, sehingga dapat dipastikan mereka *muttaṣil*. Kemudian antara Yūnus dan 'Abdullāh ibn al-Mubārak dapat dipastikan juga terjadi pertemuan dalam proses pentransmisian Hadis, hal yang sama terjadi antara Yūnus dengan Al-Zuhriy meskipun dalam hal ini *ṣiḡhat taḥammul wa al-adā'* yang digunakan adalah '*an*, namun tidak mengurangi kualitas periwayatannya. Karena sebagaimana yang dapat dilihat dalam biografi keduanya mayoritas ulama memberikan penilaian *ta'dīl* kepada keduanya, diperkuat juga dengan keduanya menyebut adanya hubungan guru-murid dalam periwayatan Hadis. Kemudian antara al-Zuhriy dengan Saḫīm ibn 'Abdullāh sebagaimana yang terlihat dapat dipastikan keduanya terjadi ke-*muttaṣil*-an. Kondisi yang sama juga terjadi antara Saḫīm ibn 'Abdullāh dengan 'Abdullāh ibn 'Umar. Dan yang terakhir, antara Rasulullah Saw. dengan Ibn 'Umar dapat dinyatakan bersambung karena kedudukan Ibn 'Umar sebagai salah seorang sahabat Nabi.

- Hadis No. 2232

Antara Imam Bukhārī dengan Abū al-Yaman terjadi ke-*muttaṣil*-an karena di antara mereka saling menyebut sebagai guru dan murid dalam proses pentransmisian Hadis yang diperkuat dengan pemakaian *ṣiḡhat taḥammul wa al-adā'* yang sah yakni *ḥaddathana*. Begitu juga keadaannya yang terjadi antara Shu'ayb dengan Abū al-Yaman, sehingga dapat dipastikan mereka *muttaṣil*. Kemudian antara Shu'ayb dan Al-Zuhriy dapat dipastikan juga terjadi pertemuan dalam proses pentransmisian Hadis, meskipun dalam hal ini *ṣiḡhat taḥammul wa al-adā'* yang digunakan adalah '*an*, namun tidak mengurangi kualitas periwayatannya. Karena sebagaimana yang dapat dilihat dalam biografi keduanya mayoritas ulama memberikan penilaian *ta'dīl* kepada keduanya, diperkuat juga dengan keduanya menyebut adanya hubungan guru-murid dalam periwayatan Hadis. Kemudian antara al-Zuhriy dengan Saḫīm ibn 'Abdullāh sebagaimana yang terlihat dapat dipastikan keduanya terjadi ke-

muttaṣil-an. Kondisi yang sama juga terjadi antara Saḫīm ibn ‘Abdullāh dengan ‘Abdullāh ibn ‘Umar. Dan yang terakhir, antara Rasulullah Saw. dengan Ibn ‘Umar dapat dinyatakan bersambung karena kedudukan Ibn ‘Umar sebagai salah seorang sahabat Nabi.

b. Rangkaian *sanad* yang termuat dalam *Ṣaḫīḥ Muslim*

- Hadis No. 3408

Antara Imam Muslim dengan Qutaybah Ibn Sa‘īd dan Muḫammad Ibn Ramh terjadi ke-*muttaṣil*-an karena di antara mereka saling menyebut sebagai guru dan murid dalam proses pentransmisian Hadis yang diperkuat dengan pemakaian *ṣiḡhat taḫammul wa al-adā’* yang sah yakni *ḥaddathana*. Begitu juga keadaannya yang terjadi antara Layth dengan Qutaybah Ibn Sa‘īd dan Muḫammad Ibn Rumh, sehingga dapat dipastikan mereka *muttaṣil*. Kemudian antara Layth dan Nāfi’ dapat dipastikan terjadi pertemuan dalam proses pentransmisian Hadis, meskipun dalam hal ini *ṣiḡhat taḫammul wa al-adā’* yang digunakan adalah ‘an, namun tidak mengurangi kualitas periwayatannya. Karena sebagaimana yang dapat dilihat dalam biografi keduanya mayoritas ulama memberikan penilaian *ta’dīl* kepada keduanya, diperkuat juga dengan keduanya menyebut adanya hubungan guru-murid dalam periwayatan Hadis. Yang terakhir, antara Rasulullah Saw. dengan Ibn ‘Umar dapat dinyatakan bersambung karena kedudukan Ibn ‘Umar sebagai salah seorang sahabat Nabi.

c. Rangkaian *sanad* yang termuat dalam *Sunan al-Tirmīdhī*

- Hadis No. 1627

Untuk melihat persambungan *sanad* yang terjadi pada jalur yang termuat dalam Sunan al-Tirmīdhī dapat langsung melihat sebagaimana yang tertera dalam persambungan *sanad* yang termuat dalam *Ṣaḫīḥ* Imam Muslim, karena penyampaian jalur sanadnya yang sama.

d. Rangkaian *sanad* yang termuat dalam *Musnad Aḫmad ibn Ḥanbal*

- Hadis No. 4266

Antara Ismail dengan Ayyūb terjadi ke-*muttaṣil*-an karena di antara mereka saling menyebut sebagai guru dan murid dalam proses pentransmisian Hadis yang diperkuat dengan pemakaian *ṣiḡhat taḫammul wa al-adā’* yang sah yakni *akhbarana*. Begitu juga keadaannya yang terjadi antara Ayyūb dengan Nāfi’, sehingga dapat dipastikan mereka *muttaṣil*, meskipun dalam hal ini *ṣiḡhat taḫammul wa al-adā’* yang digunakan adalah ‘an, namun tidak mengurangi kualitas periwayatannya. Karena sebagaimana

yang dapat dilihat dalam biografi keduanya mayoritas ulama memberikan penilaian *ta'dīl* kepada keduanya, diperkuat juga dengan keduanya menyebut adanya hubungan guru-murid dalam periwayatan Hadis. Kemudian antara Nāfi' dengan 'Abdullāh ibn 'Umar sebagaimana yang terlihat dapat dipastikan keduanya terjadi ke-*muttaṣil*-an. Dan yang terakhir, antara Rasulullah Saw. dengan Ibn 'Umar dapat dinyatakan bersambung karena kedudukan Ibn 'Umar sebagai salah seorang sahabat Nabi.

- Hadis No. 4920

Antara Yahyā dengan Ubaydillāh terjadi ke-*muttaṣil*-an karena di antara mereka saling menyebut sebagai guru dan murid dalam proses pentransmisian Hadis meskipun dalam pemakaian *ṣiḥat taḥammul wa al-adā'* yang digunakan adalah '*an*', namun tidak mengurangi kualitas periwayatannya. Begitu juga keadaannya yang terjadi antara Ubaydillāh dengan Nāfi', sehingga dapat dipastikan mereka *muttaṣil*, yang diperkuat dengan pemakaian *ṣiḥat taḥammul wa al-adā'* yang digunakan yakni *akhbarānī*. Kemudian antara Nāfi' dengan 'Abdullāh ibn 'Umar sebagaimana yang terlihat dapat dipastikan keduanya terjadi ke-*muttaṣil*-an. Dan yang terakhir, antara Rasulullah Saw. dengan Ibn 'Umar dapat dinyatakan bersambung karena kedudukan Ibn 'Umar sebagai salah seorang sahabat Nabi.

- Hadis No. 5603

Antara Qutaybah ibn Sa'īd dengan Bakr ibn Muḍār terjadi ke-*muttaṣil*-an karena di antara mereka saling menyebut sebagai guru dan murid dalam proses pentransmisian Hadis yang diperkuat dengan pemakaian *ṣiḥat taḥammul wa al-adā'* yang sah yakni *ḥaddathana*. Begitu juga keadaannya yang terjadi antara Bakr ibn Muḍār dengan Ibn 'Ajlan, dapat dipastikan mereka *muttaṣil*, meskipun dalam hal ini *ṣiḥat taḥammul wa al-adā'* yang digunakan adalah '*an*', namun tidak mengurangi kualitas periwayatannya. Karena sebagaimana yang dapat dilihat dalam biografi keduanya mayoritas ulama memberikan penilaian *ta'dīl* kepada keduanya, diperkuat juga dengan keduanya menyebut adanya hubungan guru-murid dalam periwayatan Hadis. Kemudian kondisi yang sama juga terjadi antara Ibn 'Ajlan dengan Wahb ibn Kaysan. Dan juga antara Wahb ibn Kaysan dengan 'Abdullāh ibn 'Umar sebagaimana yang terlihat dapat dipastikan keduanya terjadi ke-*muttaṣil*-an. Dan yang terakhir, antara Rasulullah Saw. dengan Ibn 'Umar dapat dinyatakan bersambung karena kedudukan Ibn 'Umar sebagai salah seorang sahabat Nabi.

- Hadis No. 5635

Antara Mu'ammal ibn Ismā'īl dengan Sufyān terjadi ke-*muttaṣil*-an karena di antara mereka saling menyebut sebagai guru dan murid dalam proses pentransmisiian Hadis yang diperkuat dengan pemakaian *ṣiḡhat taḡammul wa al-adā'* yang sah yakni *ḡaddathana*. Begitu juga keadaannya yang terjadi antara Sufyān dengan 'Abdullāh ibn Dinar, sehingga dapat dipastikan mereka *muttaṣil*, meskipun dalam hal ini *ṣiḡhat taḡammul wa al-adā'* yang digunakan adalah '*an*, namun tidak mengurangi kualitas periwayatannya. Karena sebagaimana yang dapat dilihat dalam biografi keduanya mayoritas ulama memberikan penilaian *ta'dīl* kepada keduanya, diperkuat juga dengan keduanya menyebut adanya hubungan guru-murid dalam periwayatan Hadis. Kemudian antara 'Abdullāh ibn Dinar dengan 'Abdullāh ibn 'Umar sebagaimana yang terlihat dapat dipastikan keduanya terjadi ke-*muttaṣil*-an. Dan yang terakhir, antara Rasulullah Saw. dengan Ibn 'Umar dapat dinyatakan bersambung karena kedudukan Ibn 'Umar sebagai salah seorang sahabat Nabi.

3. Hasil Penelitian Sanad

Hadis yang dipahami sebagai kepemimpinan suami atas istri dan peran domestik perempuan (istri) sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam Bukhārī, Imam Muslim, Imam al-Tirmīdhī dan Imam Aḡmad ibn Hanbal yang sedang diteliti adalah *shahih*. Karena seluruh periwayatnya tidak ada masalah. Seluruh periwayatnya bersambung semuanya, '*adil* dan *dābiḡ*. Dan dari segi penyandarannya *marfū'*.

Kritik dan Analisis *Matan*

Setelah mengetahui kualitas *sanad* Hadis maka langkah berikutnya adalah dengan melakukan kritik *matan*. Kritik *matan* ini dilakukan tidak bertujuan untuk mencari validitas *matan* yang ada dalam Hadis, akan tetapi dalam upaya menggali makna dan ide dasar yang terkandung di dalamnya. Kritik *matan* yang dilakukan dipandu tiga langkah metodologis: 1) meneliti *matan* dengan melihat kualitas sanadnya, 2) meneliti *matan* dengan melihat susunan lafal *matan* yang semakna, 3) meneliti *matan* dengan melihat kandungan maknanya.⁶

Langkah pertama penelitian *matan* adalah meneliti *matan* berdasarkan *sanad*-nya. *Sanad* Hadis yang sedang diteliti adalah bernilai *Ṣaḡīḡ* karena seluruh periwayat Hadis memenuhi kriteria kesahihan suatu Hadis dari segi sanad, sebagaimana yang dapat dilihat dari pemaparan di muka bahwa kualitas *sanad* Hadis ini *shahih*. Memasuki tahap kritik *matan*

⁶ Syuhudi Ismail, *Metode Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 121-122

berikutnya, yakni meneliti *matan* dengan melihat susunan lafal *matan* yang semakna. Maka dapat dilihat dari segi susunan lafal *matan*, ada perbedaan radaksi *matan* yang dikeluarkan oleh para *mukharrij al-hadits*, yang secara garis besar terdapat dua bentuk redaksi Hadis. Redaksi *matan* yang disampaikan oleh Imam Bukhārī adalah:

كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنِ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنِ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنِ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنِ رَعِيَّتِهَا وَالْحَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنِ رَعِيَّتِهِ قَالَ وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمَسْئُولٌ عَنِ رَعِيَّتِهِ وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنِ رَعِيَّتِهِ

Redaksi *matan* yang dikeluarkan oleh Imam Muslim, Imam Tirmīdhī dan Imam Aḥmad ibn Hanbal adalah:

أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنِ رَعِيَّتِهِ فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنِ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنِ رَعِيَّتِهِ

Seperti yang terlihat di atas terdapat perbedaan yang terjadi dalam proses penyampaian redaksi *matan* Hadis. Bentuk redaksi *matan* pertama yang disampaikan oleh Bukhārī pada lafaz *الإمام راعٍ* berbeda dengan redaksi dalam bentuk kedua yakni *فالأمر الذي على الناس راعٍ*. Dalam hal ini penggunaan lafaz *الإمام* yang dalam bentuk kedua berbeda penyebutannya dengan menggunakan kalimat *فالأمر الذي على الناس راعٍ* akan tetapi secara makna tidak menunjukkan perbedaan yang substansial, karena masih menunjukkan pada ruang makna yang sama. Perbedaan juga terjadi pada susunan kata yang menjadi objek kajian dalam makalah ini yaitu:

وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنِ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا

yang pada bentuk kedua disebutkan dengan susunan lafaz:

وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ
Perbedaan yang dapat dilihat dalam kedua bentuk redaksi ini adalah yang pertama susunan lafaz *وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ* dalam redaksi *matan* bentuk yang kedua ditambahkan lafaz *أَهْلِ بَيْتِهِ*. Kemudian untuk susunan lafaz: *وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ* dalam bentuk redaksi kedua menggunakan susunan lafaz: *وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا*.

Definisi pemimpin (رَاعِي), sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Nawawī ketika men-*sharḥ* Hadis ini, adalah seorang penjaga yang terpercaya dan konsisten menjaga kebaikan terhadap segala sesuatu yang ada pada dirinya maupun terhadap seseorang (sesuatu) yang berada di bawah pengawasannya, seorang pemimpin dituntut untuk berbuat adil dan melaksanakan kebaikan-kebaikan demi agama, dunia dan interaksinya.⁷

Pemahaman lahiriah dari lafaz وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ وَالْمَرْأَةُ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهَا وَوَالِدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ secara sepintas akan berasumsi superioritas laki-laki (suami) atas istri beserta keluarganya dan domestikasi peran istri (perempuan).

Langkah ketiga penelitian *matan* adalah meneliti kandungan *matan* Hadis. Ada beberapa aspek yang penting dilakukan untuk meneliti kandungan *matan* Hadis yaitu: 1) Konteks Historis; 2) Kajian Tematis; 3) Ide Dasar; dan d) Analisis.

1. Konteks Historis

Untuk memahami keberadaan dan peran yang dimainkan Islam, dalam hal ini dalam upayanya menggali dan memahami makna Hadis, diperlukan makna mendalam terhadap konteks historis. Konteks historis dunia Arab saat itu adalah laki-laki memegang kekuasaan mutlak dalam bidang hukum dan ekonomi terhadap seluruh anggota keluarganya yang terdiri atas para istri, anak-anak dan mungkin budak yang hidup di dalam keluarga tersebut. Relasi laki-laki dan perempuan ditentukan oleh pembagian peran dan fungsi dalam suatu masyarakat. Dalam masyarakat Arab, laki-laki bertugas membela dan mempertahankan seluruh anggota keluarga, bertanggung jawab memenuhi seluruh kebutuhan anggota keluarga. Konsekuensinya laki-laki memonopoli kepemimpinan dalam semua tingkatan, mulai dari kepala rumah tangga, melalui kepala suku/kabilah. Laki-laki lebih banyak bertugas di luar rumah (wilayah publik), sementara perempuan di sekitar rumah atau kemah-kemah (wilayah domestik).⁸

Secara khusus, konteks Hadis peran kepemimpinan laki-laki dan domestikasi peran perempuan, sebagaimana yang terbaca dari riwayat yang disampaikan oleh Bukhārī dan yang dijelaskan oleh Ibn Hajar al-‘Asqalanī ketika men-*sharḥ* riwayat ini, yakni tentang seseorang (Ruzayk ibn Hukaym) yang telah diangkat sebagai Imam/Amir di suatu daerah yang bernama *wadi al-Qur’ā*, pada suatu saat bertepatan dengan hari jum’at daerah ini kedatangan rombongan dari Sudan dan daerah lainnya dan tiba pada waktu sholat jum’at ternyata Ruzayk ibn Hukaym ini tidak

⁷ *Mawsū’ah al-Ḥadīth al-Sharīf*

⁸ Judith E. Tucker (ed.), *Arab Women*, (Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1993), IX. Lihat juga Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Qur’an* (Jakarta: Paramadina, 1999), 134-135

berada di tempat akan tetapi ia sedang bekerja menggarap tanah di daerah yang bernama *aylah*, padahal pada saat itu ia wajib bertugas sebagai imam sholat.⁹ Jika melihat konteks Hadis ini secara khusus tidak disebutkan alasan tentang sebab disabdakannya pada bagian mengenai kepemimpinan suami atas keluarganya dan domestikasi peran istri yang bertanggung jawab atas rumah suami dan anak-anaknya. Dengan melihat kondisi ini, Hadis tersebut pada dasarnya tidak mengatur secara rinci bentuk relasi antara suami-istri, apalagi dijadikan legitimasi ketundukan total seorang istri terhadap suaminya.

2. Kajian Tematis

Fokus dari objek kajian dalam makalah ini adalah melihat peran kepemimpinan suami dan domestikasi peran istri, yang secara langsung berhubungan dengan pola interaksi yang dibangun dalam sebuah keluarga. Dengan demikian secara tematis dicari sumber-sumber yang berbicara mengenai hal tersebut baik dari ayat-ayat Alquran maupun Hadis-Hadis yang berkenaan dengan objek kajian tersebut terutama mengenai pemahaman tentang pernikahan dan pola hubungan yang dibangun antara suami dan istri.

Menurut pasal 2 buku 1 hukum perkawinan kompilasi hukum Islam di Indonesia mencatat bahwa perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau *Mithāq ghālīzā* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah. Sedangkan mengenai tujuan perkawinan sebagaimana yang dicatat dalam pasal 3 buku 1 hukum perkawinan kompilasi hukum Islam di Indonesia dirumuskan: “Perkawinan bertujuan untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang sakinah, mawaddah dan rahmah.”¹⁰ Hal ini koheren dengan firman Allah dalam surat al-Rūm (30): 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.

“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir”.

⁹ *Mausu'ah al-Hadits al-Syarīf*

¹⁰ Busthanul Arifin, *Pelenggaraan Hukum Islam di Indonesia: Akar Sejarah, Hambatan dan Prospeknya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 119

Mengenai pola relasi yang dibangun antara suami dan istri berdasarkan Hadis yang sedang dikaji ini secara lahiriah koheren dengan pemahaman yang diperoleh dari surat al-Nisā' (4): 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَحَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعَطُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً.

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka perempuan yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar”.

Akan tetapi jika melihat konteks historis ayat ini berkenaan dengan tanggapan kasus Sa'd ibn Abī Rabi' yang memukul istrinya bernama Ḥabībah binti Zayd, kemudian kasus ini diadukan kepada Nabi, lalu Nabi menjawab “*qīṣaṣ*”. Sebelum *qīṣaṣ* dilaksanakan tiba-tiba turun ayat ini dan *qīṣaṣ* tidak dilaksanakan.¹¹ Dengan melihat kondisi ini sungguh moderat sebenarnya hakikat yang terkandung oleh ayat 34 surat al-Nisā' ini. Ketika kondisi bangsa Arab saat Alquran turun adalah fenomena masyarakat yang sangat merendahkan martabat perempuan, ketika kekerasan terhadap perempuan merupakan tindakan yang biasa—sebagaimana ketika 'Umar Ibn Khaṭṭāb sebelum masuk Islam pernah kecewa dengan kelahiran anaknya yang berkelamin perempuan kemudian menyiksa dan membunuhnya—kemudian oleh Alquran secara gradual perempuan diangkat martabatnya.

Demikian juga cukup banyak Hadis-Hadis yang dipakai untuk membenarkan superioritas suami atas istrinya, salah satu di antaranya adalah tentang izin puasa sunah seorang istri terhadap suaminya.

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ عِنْدَهُ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ زَوْجِي

¹¹ Imām al-Jafil al-Hifdz 'Imāmuddīn Abū al-Fidā' Isma'il ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qurān al-'Adhīm* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), Jilid I, 492.

صَفْوَانَ بْنِ الْمُعَطَّلِ يَضْرِبُنِي إِذَا صَلَّيْتُ وَيُفْطِرُنِي إِذَا صُمْتُ وَلَا يُصَلِّي صَلَاةَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ قَالَ وَصَفْوَانُ عِنْدَهُ قَالَ فَسَأَلَهُ عَمَّا قَالَتْ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَا قَوْلُهَا يَضْرِبُنِي إِذَا صَلَّيْتُ فَإِنَّهَا تَقْرَأُ بِسُورَتَيْنِ وَقَدْ نَهَيْتُهَا قَالَ فَقَالَ لَوْ كَانَتْ سُورَةً وَاحِدَةً لَكَفَتِ النَّاسَ وَأَمَا قَوْلُهَا يُفْطِرُنِي فَإِنَّهَا تَنْطَلِقُ فَتَصُومُ وَأَنَا رَجُلٌ شَابٌّ فَلَا أَصْبِرُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَئِذٍ لَا تَصُومُ امْرَأَةٌ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا وَأَمَا قَوْلُهَا إِنِّي لَا أُصَلِّي حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَإِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ قَدْ عُرِفَ لَنَا ذَاكَ لَا نَكَادُ نَسْتَيْقِظُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ قَالَ فَإِذَا اسْتَيْقِظْتَ فَصَلِّ

Sebagaimana yang terbaca dalam redaksi Hadis di atas konteks historisnya adalah berkenaan dengan pengaduan istri Şafwān ibn Mu'atṭal yang menghalang-halangnya untuk melaksanakan ibadah shalat dan berpuasa yang kemudian dibenarkan oleh suaminya yang merasa sang istri lebih mementingkan ibadah dengan menelantarkan dirinya. Melihat konteks Hadis tersebut, tidak serta merta dapat menjadikan Hadis ini sebagai landasan *hujjah* ketundukan total istri terhadap suaminya, karena terdapat pula Hadis yang menyatakan bahwa Rasul melarang 'Abdullāh Ibn 'Umar Ibn Ash yang terus menerus melakukan puasa pada siang hari dan bertahajjud di malam hari, sehingga menelantarkan istrinya.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عَبْدَ اللَّهِ أَمُّ أُخْبَرَ أَنَّكَ تَصُومُ النَّهَارَ وَتَقُومُ اللَّيْلَ قُلْتُ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَلَا تَفْعَلْ صُمْ وَأَفْطِرْ وَقُمْ وَتَمَّ فَإِنَّ لِحْسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَإِنَّ لِرِزْوَاجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا

Sebagai bahan perenungan yang lebih bijak adalah apa yang dapat digali maknanya dalam surat al-Shu'arā': 38:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ.

“Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezki yang Kami berikan kepada mereka”.

Sesuai tuntunan ayat di atas maka suami atau istri harus bermusyawarah guna memperoleh persetujuan pasangannya dalam menentukan semua urusannya.

3. Ide Dasar

Dengan melihat keadaan di atas, ide dasar yang dapat digali dari ungkapan yang dikemukakan dalam Hadis:

وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ

مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ bukan merupakan bentuk ketundukan total seorang istri kepada suaminya dan dijadikan legitimasi kepemimpinan mutlak suami atas istri yang berimplikasi pada tindak kekerasan suami atas istri ataupun domestikasi peran istri yang mematikan kreativitas perempuan. Akan tetapi intinya adalah tanggung jawab atas perannya masing-masing yang dilandasi oleh semangat musyawarah. Karena sebagaimana yang telah dikemukakan bahwa tujuan dari pernikahan adalah mewujudkan rumah tangga yang sakinah, *mawaddah* dan *rahmah*, yang hal tersebut mustahil dapat terwujud jika salah seorang dari dua orang yang membentuk ikatan ini merasa unggul dan superior atas lainnya.

4. Analisis

- Peran Perempuan: Analisis Perspektif Feminisme

Dalam perspektif feminisme sosialisme, domestikasi peran perempuan akan membuat hasil kerjanya tidak akan bernilai ekonomis jika dibandingkan dengan hasil yang dikumpulkan oleh suami. Kondisi seperti ini merupakan cikal bakal munculnya tipe keluarga patriarki. Suami dengan segala materi yang dimilikinya, menjadi seorang kepala keluarga, dan memberi nafkah kepada anak dan istrinya, sehingga terjadilah keluarga nuklir dan monogami.

Menurut perspektif ini, proses industrialisasi membuat kondisi perempuan lebih buruk lagi. Industrialisasi memisahkan antara rumah tangga dan publik. Sektor publik selalu memberi nilai materi, sedangkan pekerjaan rumah tidak. Akhirnya perempuan hanya dianggap sebagai kepala pembantu rumah tangga. Penguasaan pria terhadap basis material yang lebih besar yang membuatnya mampu menafkahi keluarganya menjadikan posisi suami lebih kuat dalam keluarganya dibanding istri serta anak-anaknya. Dan kondisi ini berimplikasi terhadap ketergantungan ekonomi mereka pada kepala keluarga.¹²

Sejalan dengan perspektif di atas, feminisme liberal juga tidak sependapat dengan domestikasi peran perempuan dalam keluarga. Karena hal itu akan menghilangkan sistem persamaan hak antara suami istri serta akan mematikan kesamaan perempuan dalam potensi rasionalitasnya dengan pria.

¹² Haeder Nashir, *Agama & Krisis Kemanusiaan Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 57-66.

Aliran ini melihat bahwa perempuan adalah makhluk yang sama dengan laki-laki, karenanya mempunyai hak yang sama pula. Penempatan perempuan pada sektor domestik akan membuat lebih emosional ketimbang rasional. Apabila perempuan tidak bergantung pada suami dan tidak berkiprah di sektor domestik, maka perempuan akan menjadi makhluk rasional seperti kaum pria.

Menurut kaum feminisme liberal, agar persamaan hak antara perempuan dapat terjamin pelaksanaannya, maka perlu ditunjang oleh dasar hukum yang kuat. Oleh karena itu, feminisme liberal lebih memfokuskan perjuangan mereka pada perubahan segala undang-undang dan hukum yang dianggap dapat melestarikan institusi keluarga yang patriarki. Menurut aliran ini, ada tiga aspek yang harus dihindari dari hukum perkawinan, yaitu anggapan suami sebagai kepala keluarga, anggapan bahwa suami bertanggung jawab atas nafkah istri dan anak-anaknya, dan anggapan bahwa istri bertanggung jawab atas pengasuhan anak dan pekerjaan rumah tangga. Konsep kepala keluarga dan kewajiban kepala keluarga untuk memberikan nafkah kepada istri, menurut doktrin feminisme liberal dapat membuat perempuan menjadi terus bergantung pada pria. Ini posisinya sebagai makhluk yang tidak setara.¹³

Demikian pula halnya dengan feminisme radikal, walaupun terdapat perbedaan pada tataran konsep, namun, teori ini pun menilai bahwa institusi keluarga telah melahirkan dominasi pria (sistem patriarki) yang menempatkan perempuan pada posisi tertindas.

Dalam perspektif Islam, ketentuan yang terdapat pasal 1 ayat (3) dan pasal 34 ayat (1) dan (2) yang tidak mencerminkan prinsip kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Karena Alquran sendiri, sesungguhnya, jelas menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai status yang setara di hadapan Allah. Dengan kata lain Alquran, sesungguhnya, tidak menciptakan hierarki-hierarki yang menempatkan laki-laki di atas perempuan. Alquran juga tidak menempatkan laki-laki dan perempuan pada posisi saling bermusuhan.¹⁴ Tentang prinsip-prinsip kesetaraan gender ini Alquran menyebutkan: 1) Kesamaan laki-laki dan perempuan sebagai hamba Allah: *“Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya menyembah-Ku”*. (Al-Dhāriyāt/51:56). 2) Kesamaan laki-laki dan perempuan sebagai khalifah di bumi: *“Dan Dialah yang menjadikan kalian penguasa-*

¹³ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender* (Bandung: Mizan, 1999), 119-121.

¹⁴ Riffat Hassan, “Perempuan Islam dan Islam Pasca Patriarkhi” dalam Riffat Hassan-Fatimah Mernissi (ed.), *Setara di Hadapan Allah: Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi* (Yogyakarta: Yayasan Prakarsa, 1995), 88.

penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebagian kalian atas sebagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepada kalian. Sesungguhnya Tuhan kalian amat cepat siksaan-Nya, dan sesungguhnya Dia Maha pengampun lagi Maha Penyayang". (Al-An'ām/6:165). 3) Kesamaan laki-laki dan perempuan untuk meraih prestasi: *"Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakkan amal orang-orang yang beramal di antara kalian, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kalian adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang di usir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya sebagai pahala di sisi Allah. Dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik*". (Āli-'Imrān/3:195). Dalam ayat lain disebutkan: *"Barang siapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan sedang ia orang beriman, maka mereka ke dalam surga dan tidak dianiaya walau sedikitpun*". (al-Nisā'/4:124).

- Peran Ganda (*Double Burden*) Perempuan

Para perempuan yang memburu karier sama sekali tidak menyadari bahwa ia menjalankan tugas ekstra, sebagai perempuan karier dan ibu rumah tangga. Ironisnya para perempuan, khususnya di Indonesia, terutama yang telah mengenyam pendidikan cukup tinggi, tidak menggunakan haknya untuk menuntut suaminya di jalur hukum, bila suaminya tidak memberikan tanggung jawabnya sebagai "pemimpin" keluarga, tetapi justru "mensubsidi" suaminya dalam menggenapi tanggung jawab sebagai pemimpin keluarga.

Pemikiran di atas bisa jadi merupakan letupan emosi, akibat ketimpangan peran yang diemban perempuan. Pada satu sisi gambaran hitam putih yang mempertentangkan antara peran perempuan dalam rumah dan luar rumah sudah bukan masanya lagi. Peran-peran ini bisa saling mendukung. Boleh jadi, perempuan secara fisik berada di rumah, tetapi pikiran dan karya-karyanya mengembara menembus dinding-dinding primordial apa saja. Pada dimensi lain penting untuk ditumbuhkan pandangan yang melihat tugas peran perempuan dan laki-laki sebagai sesuatu yang komplementer, tidak perlu dipertentangkan.

Islam mewajibkan laki-laki sebagai suami untuk memenuhi kebutuhan istri dan anak-anaknya. Tapi ini bukan berarti perempuan sebagai istri tidak berkewajiban—secara moral—membantu suaminya mencari nafkah. Pada masa Nabi Muhammad Saw. dan sahabatnya banyak perempuan/istri yang bekerja, seperti Ummu Satim binti Malhan

yang berprofesi sebagai perias pengantin, bahkan istri Nabi Muḥammad Saw., Zaynab binti Jahsh juga aktif bekerja menyamak kulit binatang.¹⁵

Menurut ‘Abdullāh ibn Mas’ūd, ketika Abū al-Dahdah, salah satu Sahabat Nabi, mendengar turunnya ayat Alquran surat al-Hadid ayat 11: *"Siapa yang mau meminjamkan kepada Tuhan pinjaman yang baik? Maka Dia akan membalas berlipat ganda kepadanya dan dia akan memperoleh pahala yang banyak"*, dia bertanya kepada Nabi, *"Ya Rasulallah, apakah Tuhan menginginkan pinjaman dari kami?"* ketika Nabi mengiyakan, *Abū al-Dahdah memegang tangan Nabi, dan berkata, "Dengan ini, saya pinjamkan kebun buah-buahan saya kepada Tuhan"*.

Kebun buah-buahan Abū ad-Dahdah cukup luas, di dalamnya ada 600 pohon kurma dan pada saat dia mendermakan kebun itu di jalan Islam, istrinya, Ummu al-Dahdah dan anak-anaknya tinggal di dalamnya. Namun, karena dia telah berjanji kepada Nabi, Abū al-Dahdah datang ke kebun dan memberi tahu sang istri bahwa dia harus pergi dari tempat yang telah dipinjamkan kepada Tuhan itu. Reaksi Ummu al-Dahdah adalah bahwa suaminya telah melakukan transaksi yang baik. Artinya, bahwa Tuhan akan memberinya pahala berlipat ganda di akhirat. Begitu selesai mengatakan hal itu, dia meninggalkan kebun bersama anak-anaknya, dan membawa barang-barang miliknya.¹⁶

Dari kejadian itu, kita dapat menyimpulkan bahwa Ummu al-Dahdah bekerja di kebun kurma itu. Ada banyak sekali kejadian di fase awal Islam (fase "teladan") yang memperlihatkan bahwa perempuan tidak selamanya terkurung di balik tembok rumah. Mereka pasti bepergian ke luar rumah untuk menyelesaikan banyak tugas luar yang penting. Akan tetapi, ada satu hal yang harus diperjelas: kegiatan luar rumah perempuan ini tidak bertujuan menghibur diri, melainkan karena soal kebutuhan. Kegiatan ini dimaksudkan untuk membangun keluarga di atas jalan yang layak.

Sedemikian sehingga asumsi-asumsi bahwa laki-laki superior atas perempuan, perempuan lebih tepat mendekam di ruang domestik, secara *tadriji* harus dihilangkan. Dalam hal ini Islam mewajibkan laki-laki sebagai suami untuk memenuhi kebutuhan istri dan anak-anaknya. Hal ini bukan berarti perempuan sebagai istri tidak berkewajiban—secara moral—membantu suaminya mencari nafkah. Pada masa Nabi Muḥammad dan Sahabatnya, banyak juga perempuan/istri yang bekerja. Demikian juga dalam hal pendidikan anak tidak semata menjadi urusan

¹⁵ Quraish Shihab, dalam kata pengantar "Kesetaraan Jender dalam Islam", dalam Nasaruddin Umar, *Argumen*, xxxv

¹⁶ Imām al-Jafīl al-Hifidz 'Imāmudiddīn Abū al-Fidā' Isma'il Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adhīm*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), Jil. IV, 307.

dan tanggung jawab perempuan/istri. Sebagaimana dalam Alquran juga menguraikan tentang peranan bapak mendidik anaknya. Seperti misalnya bagaimana Luqman menasehati dan mendidik anaknya. QS. Luqmān: 13-15:

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ. وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالَهُ فِي شَامِئِينَ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ. وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ.

SIMPULAN

Uraian panjang dari penelitian Hadis di atas dapat disimpulkan sebagai berikut: *Pertama*, Hadis yang berbicara tentang kepemimpinan suami atas istri dan domestikasi peran istri/perempuan melalui semua jalur periwayatan adalah *Ṣaḥīḥ* dari segi sanadnya. Seluruh periwayat yang meriwayatkan Hadis semuanya dapat dipertanggungjawabkan dalam periwayatan Hadis. Sedangkan dari segi *matan* Hadis juga dinyatakan shahih. *Kedua*, berdasarkan telaah dan kerangka kerja yang digunakan melalui tiga langkah strategis: meneliti *matan* berdasarkan sanad, lafal *sanad* dan kandungannya, maka Hadis tersebut *maqbul*. Meskipun demikian, tidak menjadikan Hadis tersebut diterima secara mentah. Perlu pendalaman aspek historis dan sosial budaya yang mengitari kemunculan Hadis tersebut, sehingga keberadaannya dalam konteks sekarang masih memerlukan upaya pemahaman yang kontekstual agar dinamis dengan melihat realitas yang berkembang dalam masyarakat. Dan jika dilihat lebih seksama, Hadis di atas lebih menekankan tanggung jawab atas peran masing-masing dan bukan berbicara mengenai pihak perempuan yang harus berada di ruang domestik.

DAFTAR PUSTAKA

- Arifin, Busthanul. *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia: Akar Sejarah, Hambatan dan Prospeknya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Echols, John M. dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1983.
- Hassan, Riffat -Fatimah Mernissi (ed.). *Setara di Hadapan Allah: Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi*. Yogyakarta: Yayasan Prakarsa, 1995.
- Ibn Kathīr, Imām al-Jaḥil al-Ḥifidz ‘Imāmudiddīn Abū al-Fidā’ Ismā‘īl. *Tafsīr al-Qur’ān al-’Adzīm*. Beirut: Dar al-Fikr, 1986.
- Ilyas, Yunahar, (ed.). *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis*. Yogyakarta: LPPI Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 1996.

- Ismail, Syuhudi. *Kaedah Keşahīhan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- _____. *Metode Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- al-Khatib, Muḥammad ‘Ajjaj, *al-Sunnah Qabla Tadwīn*. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Megawangi, Ratna. *Mebiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*. Bandung: Mizan, 1999.
- Nashir, Haeder. *Agama & Krisis Kemanusiaan Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Neufeldt, Victoria, (ed). *Webster’s New World Dictionary*. New York: Webster’s New World Cleveland, 1984.
- Tucker, Judith E. (ed.), *Arab Women*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1993.
- ‘Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Gender*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- UU Perkawinan No. 1 tahun 1974
- Wensink, A.J. *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāzh al-Hadīth al-Nabawī ‘an al-Kutub al-Sittah wa ‘an Musnad al-Dārimī wa Muwaṭṭa’ Mālik wa Musnad Aḥmad bin Hambal*. Leiden: Maktabah Brill, 1936.
- Software Mausū’ah al-Hadīts al-Sharīf.