

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

STATUS KEPENGARANGAN HADIS- HADIS SUJUD ISTRI TERHADAP SUAMINYA PERSPEKTIF KHALED M. ABOU EL FADL

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Preprint
Authors	Pagarah, Yusriandi
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-09 13:15:48
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/183950

STATUS KEPENGARANGAN
HADIS-HADIS SUJUD ISTRI TERHADAP SUAMINYA
PERSPEKTIF KHALED M. ABOU EL FADL

Yusriandi Pagarah

Abstract

This article discusses on the status of authorship of the hadits on the wives' submission towards their husband by using authorship concept of hadits Khaled M. Abou El Fadl. In hadits authorship concept, every hadits which is purposed to Prophet Muhammad SAW is the final result of an authorship process. To evaluate the voice of Prophet's authorship, Abou El Fadl gave four directive steps, i.e. the verification rationality based objection, proportionality logic, preciseness break, and faith based objection. Based on this manual, he concluded that the role of Prophet in the hadits on wives submission towards their husband is very minimal—instead of stating that in fact Prophet had no role inside of this. He suggested the emergence of these hadits is related to the dynamic of gender relationship in society of Arab Pan in the beginning of Islam intrusion. As had been known, Islam gave a very wide space towards the females to participate in Islam revolution. The parties who feel intimidated by their existence in public area, moreover the females are proven as capable to conduct their duties and bear given responsibility, strive to offense it. In order their reason can be accepted, thus it is suggested the discourses which dehumanizes the females covered by Prophet's hadits.

A. Pendahuluan

Bila dicermati, wacana Islam kontemporer, terutama yang dipraktikkan oleh kubu Islam populer atau kaum puritan, terbuhal pada dua tema besar. Pertama, perlawanan terhadap segala bentuk simbol Barat atau simbol-simbol yang dikategorikan sebagai representasi kelompok non-muslim. Kedua, upaya-upaya mendepak perempuan dari ranah publik atau usaha-usaha menundukkan perempuan (Pagarah, 2011: 2).

Menurut Khaled M. Abou El Fadl (2003: 304), seorang pemikir Islam kontemporer kelahiran Kuwait dan sekarang menetap di Amerika Serikat, dibandingkan dengan diskursus al-Qur'an, isu-isu di seputar perempuan lebih banyak dideduksi dari hadis atau tradisi Nabi Muhammad Saw. dan para sahabatnya. Di antara sekian banyak hadis Nabi tentang kewajiban istri mematuhi suaminya, menurutnya hadis-hadis tentang sujud istri terhadap suaminya lebih banyak mengambil peran dan dijadikan sandaran pendapat. Tulisan berikut ini diproyeksikan untuk membedah pemikiran Khaled M. Abou El Fadl mengenai status kepengarangan hadis-hadis tentang sujud istri terhadap suaminya.

B. Biografi Abou El Fadl

Abou El Fadl lahir di Kuwait pada tahun 1963. Kedua orang tuanya yang berdarah Mesir, Medhat Abou El Fadl dan Afaf El Nimr, berketetapan hati memberi nama anak pertama mereka dengan Khaled Medhat Abou El Fadl. Adik laki-laki Abou El Fadl bernama Tarek dan adik perempuannya bernama Eanas. Ia menikah dengan Grace dan telah dikaruniai dua orang anak (Abou El Fadl, 2003: 38; 2006: 7).

Ia mengaku sangat beruntung dilahirkan dalam lingkungan keluarga yang kesehariannya disinari cahaya al-Qur'an. Ibunya, Afaf Al-Namr, membesarkannya dengan segenap keindahan sentuhan hati dan kasih sayang seorang ibu. Ia diajari bahwa lebih mulia menyibukkan diri dengan penderitaan orang lain daripada sibuk dengan penderitaan diri sendiri. Ibunya membuktikan ucapannya dengan mendonasikan hasil jerih payahnya untuk kepentingan amal.

Sehingga, setelah bekerja selama tiga puluh tahun lamanya, ibunya tidak memiliki apa-apa selain doa. Ibunya pula yang mendidiknya untuk bersikap ramah dan berprasangka baik terhadap orang lain. Ia senantiasa membiasakan anak-anaknya mengucapkan salam dan berjabat tangan setiap kali bertemu atau berpisah dengan orang lain. Menurut ibunya, memulai salam adalah lebih dekat dengan keindahan Allah Swt. dan Nabi Muhammad Saw. Ibunya pula yang memupuk kecintaan Abou El Fadl kecil terhadap buku dan membaca. Abou El Fadl masih ingat bahwa ibunya merupakan orang pertama yang membelikannya buku bacaan. Ibunya berjanji akan terus membelikan buku asalkan ia rajin membaca. Pun di berbagai kesempatan, baik di Kuwait maupun di Mesir yang jalannya penuh sesak, ibunya selalu mencarikan buku-buku untuknya (Abou El Fadl, 2002: 189-190).

Bila ibunya lambang keindahan hidup yang membimbingnya dalam naungan cahaya al-Qur'an dan mencintai ilmu pengetahuan, ayahnya, Medhat Abou El Fadl, merupakan simbol ketegasan dan keteguhan memegang prinsip hidup. Kata ayahnya, keindahan kehormatan diri terletak pada kemurnian niat dan sikap yang konsisten. Ayahnya, melalui kisah-kisah yang dituturkan kepada anak-anaknya, mengajarnya perihal nilai-nilai kebenaran dan kemanusiaan universal yang berbanding terbalik dengan arogansi, penindasan, dan despotisme. Melalui rangkaian kisah-kisah yang dituturkan saban waktu, ayahnya berhasrat mengajak anak-anaknya, tak terkecuali Abou El Fadl, supaya kritis terhadap realitas yang melingkupi mereka dan menganulir mitos despot yang adil (Pagarah, 2011: 77).

Abou El Fadl mengenang, tak terhitung seringnya ayahnya yang berprofesi sebagai pengacara itu, sambil duduk di ruang tengah keluarga dengan buku di

tangan, bercerita dan menasehatinya untuk selalu berpikir kritis dan konsisten bersikap. Kedua sikap tersebut merupakan lambang harga diri dan oleh sebab itu hendaklah dijadikan pakaian dalam kehidupan. “Putraku, jangan seperti mayat hidup, tidak dapat berpikir atau berbicara. Perkataan dan pembicaraan kitalah yang melindungi kemanusiaan kita.” Di lain waktu ayahnya berkata: “Kita adalah bangsa domba, eksis untuk menyenangkan pengembala kita. Pemimpin kita memotong kepala kita pada saat kepala ini menekuk ke tanah mencari-cari makanan. Kita adalah bangsa domba, lalu kita heran kenapa kita tidak dapat mencapai satu kemenangan pun yang begitu terhormat.” Pada momen lain ayahnya berpetuah: “Putraku, jangan percaya pada mitos tentang despot yang adil yang akan datang untuk menyelamatkan zaman. Andaipun adil, despotisme tetap buruk, dan Tuhan tidak berbuat dengan cara yang buruk (Abou El Fadl, 2002: 190-191).

Melihat latar keluarga yang demikian, kepedulian orang tua yang bersekutu dengan bakat anaknya serta pilihan hidup selalu berada dalam terang cahaya al-Qur’an dan ilmu pengetahuan, melahirkan sosok Abou El Fadl yang cerdas dan berkarakter. Sehingga tidak mengherankan ia terkenal sebagai anak paling pandai di antara teman-teman sekelasnya. Demikian juga, cukup alasan kiranya mengapa Abou El Fadl telah hapal al-Qur’an 30 juz tatkala baru menginjak usia 12 tahun (Billah, 2005: 18).

Layaknya anak-anak muslim pada umumnya, kedua orang tua Abou El Fadl telah mengenalkan ilmu-ilmu keislaman kepadanya sejak dini. Pelajaran seperti al-Qur’an, hadis, bahasa Arab, dan akhlak, telah diakrabinya sedari kecil.

Pendidikan dasar dan menengah ditempuhnya di tanah kelahirannya, Kuwait. Kendati demikian, setiap liburan musim panas, ia dikirim kedua orang tuanya ke Mesir untuk mengikuti kelas-kelas al-Qur'an dan syariah di masjid kampus Universitas Al-Azhar, Kairo. Di bawah bimbingan guru-gurunya di Mesir, ia terbiasa menghabiskan empat jam sehari menekuni dan mendalami agama Islam. Syeik Muhammad Al-Ghazālī, Syeik 'Id, dan Syeik Al-Dighawi adalah di antara guru-guru yang sangat dihormati dan dikaguminya ketika mengikuti pendidikan liburan musim panas di tanah asal kedua orang tuanya itu (Pagarah, 2010: 413).

Syeik Muhammad Al-Ghazālī, ulama kharismatis dan penulis produktif, Abou El Fadl dibuat kagum oleh wawasannya yang luas dan perspektifnya yang kaya dalam mengulas dan memotret suatu permasalahan. Gurunya ini pula yang mendidiknya untuk selalu berpikir kritis dan bersikap moderat sepanjang hayat. Di kemudian hari, kritik-kritik pedas Abou El Fadl terhadap puritanisme dan eksklusivisme yang diusung kaum Wahabi atau kaum puritan, tak bisa dipisahkan dari pengaruh gurunya ini (Billah, 2005: 19).

Kepada gurunya yang bernama Syeik 'Id, Abou El Fadl merasa berutang tentang kesabaran dan sifat rendah hati. Ia amat bersyukur menghabiskan liburan musim panas bersama guru kharismatis tersebut. Sewaktu gurunya itu mengajak ke rumahnya, ia pun tidak berani menolak. Abou El Fadl terkagum-kagum melihat isi rumah sang guru yang dipenuhi buku-buku. Ia menyebut rumah gurunya ini dengan "taman buku" dan buku-buku tersebut mampu "mengusir" baju-baju sang guru ke dapur. Sambutan hangat dan ramah sang guru bersama istrinya pun membuat Abou El Fadl terkesan dan betah bertamu ke sana. Ia sering berdiskusi

dengan Syeik ‘Id tentang persoalan pelik di seputar kehidupan Nabi dan para sahabatnya, seperti hadis-hadis kontradiktif mengenai kehidupan rumah tangga Nabi dan penilaian ulama yang berbeda-beda tentang sosok seorang sahabat atau seorang perawi (Abou El Fadl, 2002: 83-84).

Gurunya yang lain, Syeik Al-Dighawī, diakuinya sangat berjasa membimbingnya keluar dari semesta keraguan menuju jalan Tuhan yang penuh cahaya. Meski hanya dua kali musim panas berguru kepadanya dan hanya membaca beberapa teks bersamanya, ilmu yang diajarkan Syeik Al-Dighawī telah cukup untuk menjaga memori dan jangkar jiwanya. Gurunya ini bagai “sumur kearifan” tempat ia banyak menimba kesabaran, kesederhanaan, dan kerendahan-hati sebagai bekal untuk menjalani kehidupan yang penuh godaan dan jebakan. Sang guru senantiasa mengingatkannya, bahwa hidayah Tuhan, jalan kebenaran, dan kemurnian hati akan tertutup oleh awan (*hujūb*) kecongkakan, kejahilan, dan kesusahan. Di sebalik awan penutup tersebut bersembunyi hantu-hantu ketakutan dan setan-setan kebingungan. Menurut sang guru, hidup diselimuti awan dan kabut sangatlah manusiawi. Tapi semuanya akan terasa sulit dijalani dan sukar diurai andai memutuskan berteman karib dengan kabut itu dan memasukinya dengan harapan menemukan kenyamanan—apalagi solusi. Namun sang guru juga berpesan, untuk menemukan kembali pintu hidayah, menapaki jalan Tuhan, dan ketenangan hati, tidaklah terlalu sulit. Asalkan berkekalan menapaki jalan kesalehan dan mempersenjatai diri dengan kesabaran, kabut dan awan yang menyelimuti diri itu akan memudar dan cahaya Tuhan akan ditemukan juga (Abou El Fadl, 2002: 108-109).

Melihat latar yang seperti itu, cukup alasan kiranya jika Abou El Fadl memilih kuliah di Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir. Ia menuntut ilmu di perguruan tinggi tertua di dunia tersebut hingga meraih gelar sarjana (L.C.). Pada tahun 1982, berbekal bahasa Inggris yang masih terbata-bata, ia memutuskan meninggalkan Negeri Para Fir'aun tersebut dan hijrah ke Negeri Paman Sam, Amerika Serikat. Belum diketahui alasan pasti mengapa ia pergi ke Negeri Barack Obama itu. Agaknya realitas kehidupan Mesir yang berpunggung dengan idealitas Islam yang dipahaminya serta kian terbatasnya ruang untuk beraktivitas dan kebebasan yang mulai terkekang di Mesir, menyebabkan ia hengkang dari tanah leluhurnya itu. Perlu dicatat, ia merupakan seorang aktivis yang keras kritiknya terhadap pemerintah, baik melalui media tulisan maupun melalui sejumlah aksi demonstrasi di Mesir (Abou El Fadl, 2002: 128; 2003: 26).

Seperti diakuinya sendiri, ia merasa sangat beruntung pergi ke di Negeri Hillary Clinton tersebut karena menemukan sebuah etos yang sudah menurun drastis di dunia Arab, yakni etos yang terdapat dalam pencarian Jalan Tuhan atau etos yang terungkap dalam proses penemuan hukum, seperti dalam literatur kitab-kitab kuning (*al-kutub al-shafrā'*). Empat tahun kemudian, tepatnya pada tahun 1985, Abou El Fadl meraih gelar bachelor hukum (B.A.) dari Universitas Yale dengan prediket *cumlaude* dan dianugerahi penghargaan *The Gifted Student*. Ia lalu disejajarkan dengan para sarjana sebelumnya yang pernah meraih prediket serupa dan diletakkan dalam jajaran *Scholar of the House*. Prestasi yang diukir Abou El Fadl disambut dengan segenap suka-cita oleh masyarakat Mesir dan

menjadi berita utama di media-media Negeri Piramid itu selama beberapa waktu (Billah, 2005: 23; Pagarah, 2011: 89).

Pada musim panas 1985, Abou El Fadl pulang ke Mesir—negara yang populer dengan panorama rancak Sungai Nil itu—dengan tujuan melanjutkan penelitian di bidang hukum dengan konsentrasi mengenai autentisitas hadis. Bersamaan dengan kepulangannya, di Mesir tengah terjadi perdebatan alot antara Husni Mubarak, presiden Mesir waktu itu, dengan para pengkritiknya. Hal ini dipicu oleh kebijakan Mubarak menjalin hubungan diplomatik dengan Israel dan nasionalisasi bidang keagamaan. Sebagaimana dilaporkan *Middle East Watch* dan *Amnesty International*, pada waktu ini rezim Mubarak banyak melakukan pelanggaran HAM berat. Berbagai tindakan represif, seperti penangkapan tanpa tuduhan yang jelas, penangkapan tanpa proses pengadilan, penyiksaan, dan pembunuhan saksi dalam proses interogasi, adalah di antara yang dilakukan rezim Mubarak (Esposito dan Voll, 1999: 246-251; Gerges, 2002: 231; Abou El Fadl, 2004: 414; Pagarah, 2011: 92).

Abou El Fadl termasuk orang yang ditangkap. Suatu malam, sesudah melakukan diskusi rutin dengan para mentornya, ia dijemput dua orang aparat berpakaian sipil dan lalu membawanya dengan mobil pada suatu tempat yang tidak diketahuinya. Di tempat tersebut ia diperlakukan semena-mena dan tidak berperikemanusiaan, seperti dihardik, dipukul, diborgol, dikejutkan dengan listrik, dan bahkan dicabut kuku kakinya. Tiga minggu kemudian ia dibebaskan tanpa alasan yang jelas. Melihat gelagat yang tidak bersahabat tersebut, Abou El Fadl lalu memutuskan kembali ke Amerika untuk mencari kebebasan berpendapat

sembari mengembangkan keahliannya dalam bidang hukum (Pagarah, 2011: 89-90).

Di Negeri Paman Sam tersebut Abou El Fadl terus mengembangkan intelektualitasnya dengan cara membaca, berdiskusi, dan melanjutkan studi. Pada tahun 1989, ia menyelesaikan studi hukum (J.D.) di Universitas Pennsylvania. Pada tahun yang sama ia dinobatkan sebagai peserta terbaik dalam *Jessup Moot Court Competition*. Sebagai seorang yang haus terhadap ilmu pengetahuan, ia kemudian mengambil program doktor di Universitas Princeton. Pada tahun 1999, Abou El Fadl menyelesaikan studi doktornya di salah satu universitas terkemuka di dunia tersebut dengan yudisium sangat memuaskan. Bahkan disertasinya, *Rebellion and Violence in Islamic Law*, dinobatkan sejajar dengan karya-karya besar lainnya di bidang hukum (Pagarah, 2011: 92).

Penabalan Abou El Fadl sebagai peserta terbaik dalam *Jessup Moot Court Competition* dapat dikatakan sebagai pintu pembuka kesuksesan dalam perjalanan hidupnya. Sebab, setelah meraih penghargaan prestisius itu, keberuntungan demi keberuntungan senantiasa mengiringi perjalanan hidupnya. Penghargaan tersebut memudahkan jalannya berkarir di Pengadilan Tinggi wilayah Arizona. Di pengadilan ini ia disertai tugas sebagai pengacara dengan spesialisasi hukum dagang dan imigrasi. Dari pengadilan ini kelak ia memperoleh pengakuan sebagai warga negara Amerika Serikat. Sambil berprofesi sebagai pengacara di pengadilan, Abou El Fadl juga diterima sebagai dosen di Universitas Texas di Austin (Billah, 2005: 28).

Prestasi demi prestasi yang direngkuh Abou El Fadl, terutama setelah merampungkan program doktor dengan yudisium sangat memuaskan dan juga oleh orisinalitas pemikirannya sebagaimana yang tertuang dalam disertasinya, memantik minat Irene Bierman, salah seorang pemimpin UCLA'S Centre for Eastern Studies. Tanpa berpikir panjang, Irene Bierman lalu menawarkan kepada Abou El Fadl sebagai profesor hukum Islam pada UCLA School of Law. Selain di UCLA, Abou El Fadl juga mengajar di sejumlah perguruan tinggi terkemuka di Amerika, seperti di Universitas Yale dan Universitas Texas (Pagarah, 2011: 93).

Di luar mengajar, hari-harinya dihabiskan dengan menulis, menghadiri seminar, dan diskusi di berbagai belahan dunia. Ia pun secara reguler tampil di berbagai media untuk membahas berbagai topik dan isu-isu aktual di seputar Islam, hukum Islam, terorisme, toleransi, imigrasi, dan lain sebagainya. Pasca peledakan gedung WTC, ia didaulat George Walker Bush, Presiden Amerika Serikat saat itu, sebagai salah seorang anggota Komisi Internasional Kebebasan Beragama Amerika (*US on Commission International Religious Freedom*) (Pagarah, 2010: 414).

C. Konsep Kepengarangan Hadis

Menurut Abou El Fadl (2004: 130-131), setiap hadis atau riwayat yang disandarkan atau dinisbatkan kepada Nabi Muhammad Saw. adalah hasil akhir dari sebuah proses kepengarangan. Melalui tesis tersebut, Abou El Fadl menegaskan bahwa pengarang utama dari proses itu bisa siapa saja dan dapat diperankan oleh satu atau banyak orang. Pengarang utama dalam rangkaian proses

tersebut bisa jadi adalah Nabi sendiri, tapi proses ini juga melibatkan mereka yang memilih, mengingat, dan menyampaikan riwayat.

Kongkretnya, setelah menyelidiki keseluruhan kondisi historisnya, seseorang mungkin dapat mengambil sebuah kata putus bahwa sebuah riwayat tertentu memberitahukannya banyak hal tentang Nabi, atau seseorang mungkin akan menyimpulkan bahwa sebuah riwayat lebih banyak memberitakan tentang kondisi historis para perawi daripada yang lainnya. Dengan demikian, keberadaan proses kepengarangan mau tidak mau akan memaksa seseorang untuk memahami hadis Nabi bukan semata-mata sebagai sunnah Nabi, tapi juga sebagai sejarah (Pagarah, 2011: 148-149).

Menyangkut beberapa riwayat, misalnya, seseorang mungkin sangat meragukan peran Nabi di dalamnya. Bisa saja seseorang berpikir bahwa Nabi mungkin telah mengatakan ini dan itu, tapi ada alasan historis untuk curiga bahwa pengaruh-pengaruh sampingan juga telah memainkan peranannya dalam membentuk riwayat tersebut. Sementara mengenai riwayat-riwayat lainnya, seseorang nyaris percaya bahwa pengaruh-pengaruh eksternal sangat terbatas dan periwayatan secara historis telah cukup memadai untuk melindungi peran-peran yang dimainkan Nabi. Oleh sebab itu, ketika menganalisis proses kepengarangan hadis secara keseluruhan, seseorang harus berupaya meneliti peran Nabi dalam riwayat-riwayat tersebut (Abou El Fadl, 2004: 132; Pagarah, 2011: 149).

Melalui konsep kepengarangan hadis yang ditawarkannya, Abou El Fadl sesungguhnya hendak menegaskan banyak pihak luar selain Nabi Muhammad Saw. yang berperan dan terlibat dalam proses kemunculan suatu riwayat atau

kelahiran sebuah hadis. Dalam konsep kepengarangan hadis, penelitian difokuskan untuk mencari suara kepengarangan Nabi dalam suatu riwayat atau sebuah hadis dan sejauhmana beliau terlibat dan berperan dalam proses kepengarangan riwayat atau hadis tersebut. Untuk mengevaluasi dan mengidentifikasi suara kepengarangan Nabi dalam suatu riwayat atau sebuah hadis, Abou El Fadl menawarkan empat langkah, yakni keberatan berbasis rasionalitas pembuktian, logika proporsionalitas, jeda-ketelitian, dan keberatan berbasis iman (Pagarah, 2011: 147-148).

Keberatan berbasis rasionalitas pembuktian berkaitan dengan upaya memaparkan semua data dan bukti-bukti tekstual yang berkaitan dengan topik yang dibahas. Selain mengutip teks-teks yang relevan (konsistensi), disertakan pula teks-teks yang berseberangan (kontradiksi) dengan masalah yang dibahas (Abou El Fadl, 2003: 76-77; 2004: 347). Berbeda dengan keberatan berbasis rasionalitas pembuktian, logika proporsionalitas berkaitan erat dengan tingkat otoritas atau keberwenangan dalil yang yang dijadikan sandaran pendapat. Jika suatu riwayat atau sebuah hadis memiliki dampak yang jelas dan luas di tengah masyarakat secara teologis, moral, sosial, dan politik, misalnya, maka riwayat atau hadis tersebut disyaratkan mempunyai tingkat keterpercayaan yang tinggi. Dengan kata lain, riwayat dan hadis yang berdampak luas tersebut secara kualitas dan kuantitas dapat dipercaya dan telah melewati serangkaian penyelidikan yang ketat (Abou El Fadl, 2004: 315-316, 379).

Bila dua langkah di atas erat kaitannya dengan pemaparan bukti-bukti tekstual, dua langkah berikut lebih berhubungan dengan bukti-bukti non-tekstual

atau turunan dari memahami bukti-bukti tekstual di atas. Jeda ketelitian adalah momen-momen merenung setelah memaparkan semua data-data tekstual yang berkaitan dengan topik yang dibahas—terlebih jika menemukan data yang kontradiktif atau mampu mengusik hati seseorang. Jeda ketelitian bukan sekadar menampik teks atau menolak penetapannya, melainkan melakukan penelitian lanjutan terhadap persoalan tersebut dan menanggukkan keputusannya hingga penyelidikan selesai. Setelah melakukan perenungan dan penyelidikan, seseorang mungkin sampai pada kesimpulan bahwa bukti-bukti tekstual yang kontradiktif itu hanya terjadi di permukaan—bukan realitas yang sesungguhnya, atau ia berpendapat bahwa penetapan tersebut tidak adil terhadap teks. Kemungkinan lainnya ia—dengan kesadaran yang mantap—dapat menerima ketetapan teks tersebut (Abou El Fadl, 2004: 140-141).

Sementara keberatan berbasis iman dapat diajukan jika bukti-bukti tekstual yang ada tidak memuaskan rasa dahaga seseorang tentang penggambaran sosok Nabi sebagai manusia teladan yang memiliki akhlak agung atau bukti-bukti tekstual itu dapat mencederai dan merendahkan martabat seorang Nabi. Misalnya suatu riwayat atau sebuah hadis setelah diteliti terbukti autentik, namun isi beritanya bertolak belakang dengan keyakinan seseorang atau mengusik hatinya sebagai seorang muslim mengenai figur Nabi, maka ia dapat menolak autentisitas riwayat atau hadis itu berasaskan keimanan yang dianutnya (Abou El Fadl, 2004: 139-140, 197-198; Pagarah, 2011: 191-193).

D. Hadis-Hadis Sujud Istri Terhadap Suaminya

Bila ditelusuri, selain diriwayatkan dalam berbagai versi oleh perawi yang berbeda-beda, hadis sujud istri terhadap suaminya terdapat dalam berbagai koleksi kitab hadis. Kecuali dalam kompedium hadis Turmudzi, hadis-hadis tentang sujud istri terhadap suaminya juga termaktub dalam kompedium hadis Abu Dawud, Ibn Majah, Ahmad ibn Hanbal, Nasa'i, dan Ibn Hibban (Abou El Fadl, 2003: 78; 2004: 304).

Hadis yang termuat dalam kompedium Imam Turmudzi yang bersumber dari Abu Hurairah dan Abu 'Umamah Al-Bahli menceritakan bahwa mereka pernah mendengar Rasulullah Saw. bersabda, "Jika aku harus memerintahkan seseorang untuk bersujud kepada orang lain, niscaya aku akan memerintahkan seorang istri bersujud kepada suaminya" (Abou El Fadl, 2003: 78; Pagarah, 2011: 236).

Sunan Abu Dawud menceritakan kunjungan sahabat Nabi bernama Qais ibn Sa'ad ke Hirah. Di Hirah Qais melihat penduduknya sujud kepada pemimpinnya. Sepulang dari Hirah, ia menceritakan pengalamannya tersebut kepada Nabi dan mengatakan bahwa beliau lebih berhak diberikan sujud. Jawaban Nabi, "Bagaimana seandainya kamu lewat di depan kuburanku, akankah kamu bersujud"? Jawab Qais, "Tidak!" Kata Nabi lagi, "Oleh sebab itu, sekali-kali jangan kamu lakukan hal itu. Sekiranya saya punya hak untuk memerintahkan seseorang, sungguh saya akan memerintahkan seorang istri sujud terhadap suaminya disebabkan hak suami telah ditetapkan Allah atas mereka" (Abou El Fadl, 2004: 304; Pagarah, 2011: 232-233).

Dalam kitab hadis Ibn Majah diceritakan Muadz ibn Jabal baru pulang dari Syam. Setibanya di hadapan Nabi, ia langsung bersujud. Nabi heran melihat tingkah laku Muadz dan bertanya, “Wahai Muadz, apa yang kamu lakukan?” Lalu Muadz menceritakan penduduk Syam yang bersujud kepada orang suci dan pendeta mereka dan berharap bisa melakukan hal serupa terhadap Nabi. Nabi pun memberikan jawaban seperti hadis di atas. Bedanya, pada riwayat ini terdapat tambahan tentang kewajiban istri memenuhi hasrat seksual suaminya meskipun berada di atas punggung unta (Abou El Fadl, 2003: 79; 2004: 305).

Pada kitab hadis yang sama, ‘Aisyah meriwayatkan bahwa ia pernah mendengar Nabi bersabda, “Jika saya menyuruh seseorang bersujud kepada orang lain, sungguh saya akan menyuruh seorang istri bersujud kepada suaminya. Bila seorang suami meminta istrinya mengubah gunung berwarna merah menjadi berwarna hitam dan kemudian mengubahnya kembali menjadi berwarna merah, maka seorang istri harus melakukannya” (Abou El Fadl, 2003: 78-79; 2004: 305).

Berikutnya hadis yang sering dikutip termaktub dalam Musnad Ahmad ibn Hanbal. Anas ibn Malik meriwayatkan, suatu ketika di Madinah digemparkan oleh peristiwa binatang ternak bersujud kepada Nabi. Melihat kejadian tersebut para sahabat berkata kepada Nabi, “Binatang yang tidak berakal saja sujud kepada engkau. Kami yang berakal tentu lebih berhak berbuat demikian.” Nabi pun memberikan jawaban, “Tidaklah baik seseorang bersujud terhadap sesama manusia. Jika sujud terhadap sesama manusia baik, niscaya saya akan memerintahkan seorang istri sujud terhadap suaminya karena besarnya hak suami terhadap dirinya. Demi Tuhan, andaikata sekujur tubuh suami ditumbuhi bisul

yang mengeluarkan nanah dan istri menjilatinya, belumlah cukup untuk menebus hak-hak suami terhadap dirinya” (Abou El Fadl, 2003: 80; 2004: 306).

Bila dalam hadis di atas tidak dirinci jenis binatang ternak yang bersujud di hadapan Nabi, pada hadis berikut dijelaskan bahwa binatang ternak yang dimaksud adalah seekor unta. ‘Aisyah menceritakan, ketika Nabi sedang berdiri di tengah kaum Muhajirin (penduduk Mekah yang ikut bermigrasi bersama Nabi ke Madinah) dan kaum Anshar (penduduk Madinah yang memeluk Islam), tiba-tiba muncul seekor unta dan bersujud di hadapan beliau. Melihat peristiwa tersebut, para sahabat Nabi berkomentar, “Wahai Nabi, binatang ternak saja bersujud kepadamu. Bukankah kami lebih layak untuk melakukannya”. Nabi menjawab, “Sembahlah Tuhanmu dan hormatilah saudara-saudaramu” (Abou El Fadl, 2003: 79).

Menurut Abou El Fadl, hadis-hadis sujud istri terhadap suaminya tidak berkoreferensi dengan data-data faktual tentang kehidupan rumah tangga Nabi dan bagaimana interaksi beliau dengan para istrinya. Berbagai riwayat melukiskan kehidupan rumah tangga Nabi sangat harmonis dan rukun. Figur Nabi digambarkan bukan tipe suami yang suka memukul ataupun mencelah tabiat para istrinya. Nabi bukan pula sosok kepala keluarga yang semena-mena dan tipikal suami yang otoriter terhadap istri-istrinya. Sebaliknya, beliau disebut sebagai seorang suami yang senantiasa bersikap lemah-lembut dan menyenangkan para istrinya, sering berdiskusi dengan mereka, dan bahkan meminta pendapat para istrinya berkenaan dengan masalah-masalah krusial yang berkaitan dengan kemaslahatan umat. Salah satu sampel gambaran kehidupan rumah tangga Nabi

terekam dalam kompedium hadis Imam Bukhari tentang perdebatan alot antara Sayyidina ‘Umar ibn Khathab dengan istrinya, Umm ‘Abdullah. ‘Umar marah besar kepada istrinya tersebut karena berani membantah perintahnya. Kata istrinya, “Kamu memarahiku karena berani membantahmu! Baik, demi Tuhan, istri-istri Nabi sendiri pernah membantah beliau. Bahkan salah satu dari mereka meninggalkan beliau dari pagi hingga malam hari (Abou El Fadl, 2003: 81-82; 2004: 311).

Selain dibandingkan dengan kehidupan rumah tangga Nabi dan bagaimana interaksi beliau dengan para istrinya, yang tak kalah patut dipertimbangkan adalah bagaimana pandangan dunia al-Qur’an terhadap pernikahan, relasi suami-istri dalam sebuah keluarga, dan kriteria perempuan shalehah. Pernikahan, misalnya, digambarkan al-Qur’an sebagai sesuatu yang menenteramkan, penuh kasih dan sayang (Q. S. Ar-Rum (30): 21). Relasi suami-istri dilukiskan al-Qur’an bagaikan pakaian bagi pasangannya (Q. S. Al-Baqarah (2): 187). Begitupun kriteria perempuan shalehah dalam al-Qur’an, tidak dikait-kaitkan dengan ketaatan dan kepatuhannya terhadap suaminya, melainkan sejauhmana keimanan dan ketakwaannya kepada Tuhannya (Q. S. An-Nisa’ (4): 34; Q. S. Al-Ahzab (35): 35).

Dengan mendedahkan data yang minimal saja, kata Abou El Fadl, terlihat pertentangan yang sangat mencolok antara diskursus yang diusung “hadis-hadis sujud istri terhadap suaminya” dengan diskursus yang diusung al-Qur’an. Asas pernikahan yang berlandaskan cinta, kasih, dan sayang berpungguan dengan pengabdian membabi-butakan seorang istri terhadap suaminya. Relasi suami-istri

“pakaian bagi pasangannya” bertolak belakang dengan upaya-upaya menundukkan salah satu pasangan terhadap pasangannya. Begitu pula konsep keshalehan dalam al-Qur’an, tidak dikait-kaitkan dengan keridhaan seorang manusia, termasuk dengan keridhaan suaminya. Dengan kata lain, “hadis-hadis sujud istri terhadap suaminya” harus melalui apa yang disebut dengan kritik sastra al-Qur’an (Abou El Fadl, 2003: 86-87; 2004: 321; Pagarah, 2011: 244-245).

Bila diperhatikan, “hadis-hadis sujud istri terhadap suaminya” dapat berdampak luas dan jelas secara teologis, moral, dan sosial. Meskipun tidak berkaitan dengan masalah ibadah atau hukum, dan karenanya tidak menetapkan kewajiban dan ketetapan hukum apapun, namun hadis-hadis tersebut menerangkan sebuah prinsip fundamental yang dapat berpengaruh terhadap lembaga pernikahan dan relasi jender di tengah masyarakat. Sekalipun bersujud secara fisik kepada suami tidak diperbolehkan, tetap saja secara moral substansi sujud benar-benar berlaku akibat keberadaan hadis-hadis ini. Implikasi yang paling nyata adalah seorang istri berhutang sangat besar kepada suaminya dan mesti dibayar dengan tingkat penghambaan yang maksimal. Berdasarkan “hadis-hadis sujud istri terhadap suaminya”, tidaklah berlebihan dikatakan bahwa seorang istri hidup sebagai budak suaminya (Pagarah, 2011: 246-247).

Dikarenakan dapat berdampak luas atau memiliki implikasi yang serius di tengah masyarakat, logika proporsionalitas perlu diterapkan terhadap hadis-hadis tersebut. Dalam logika proporsionalitas, semakin suatu riwayat atau sebuah hadis berdampak luas di tengah masyarakat, disyaratkan semakin tinggi tingkat keterpercayaan terhadap dalil yang dijadikan sandaran pendapat dan semakin ketat

pula usaha penyelidikan terhadapnya. Menurut ulama hadis, “hadis-hadis sujud istri terhadap suaminya” secara kualitas dan kuantitas mengidap masalah. Secara kualitas, rata-rata berada di bawah standar, yakni antara lemah (*dha'if*) dan janggal (*hasan gharib*). Demikian juga secara kuantitas, jalur transmisi hadis-hadis tersebut mayoritas diriwayatkan secara tunggal (*ahad*). Sebagaimana yang jamak dalam terminologi studi keislaman—khususnya dalam studi hadis—riwayat-riwayat yang secara kualitas dan kuantitas “bermasalah” tidak bisa dijadikan sandaran pendapat dalam persoalan-persoalan mendasar agama (*ushul al-din*) atau perintah-perintah teologis yang fundamental, terkecuali ada dukungan dari riwayat lain yang lebih terpercaya (Al-Qasimi, 1358 H.: 105; Al-Shalih, 1977: 157-161; Abou El Fadl, 2003: 214-215).

Selain itu, ditilik dari sisi struktural dan kontekstual “hadis sujud istri terhadap suaminya” pun mengidap masalah. Sebagian besar riwayat tentang persoalan bersujud, jika dicermati, berkaitan dengan pertanyaan para sahabat kepada Nabi tentang boleh tidaknya mereka menghormati beliau dengan cara bersujud. Nabi menjawab, “Tidak, seandainya bersujud terhadap sesama manusia diperbolehkan, niscaya itu adalah sujud istri terhadap suaminya”. Sayang, pandangan yang sangat revolusioner tersebut diungkapkan di luar konteks karena Nabi memberikan petunjuk di luar yang ditanyakan. Lagi pula sebagian besar versi hadis tersebut disampaikan di hadapan hadirin laki-laki ataupun kaum laki-laki. Padahal ketentuan atau petunjuk tersebut diperuntukan bagi perempuan dan ditujukan kepada para istri. Kejanggalan berikutnya terlihat inkonsistensi antara pertanyaan yang diajukan dengan jawaban yang diberikan. Pertanyaan berkaitan

dengan penghormatan para sahabat terhadap Nabi, sementara jawaban yang diberikan Nabi berkaitan dengan penghormatan istri terhadap suaminya. Ringkasnya, telah terjadi asosiasi simbolis begitu kuat antara status seorang Nabi dengan status para suami. Dalam teologi Islam, Nabi tidak mungkin menyampaikan masalah yang begitu serius dan berdampak luas secara serampangan atau sambil lalu. Kecuali itu, riwayat mana saja yang menggambarkan asosiasi status Nabi dengan status manusia, patut dicurigai (Abou El Fadl, 2003: 80-81; Pagarah, 2011: 248-249).

Menurut Abou El Fadl, mungkin saja Nabi benar-benar melarang para sahabat menghormati beliau dengan cara bersujud. Namun dalam proses kepengarangan selanjutnya ditambahkan bagian mengenai sujud istri terhadap suaminya. Sebagaimana dicatat beberapa komentator hadis, “hadis-hadis sujud istri terhadap suaminya” telah mengalami penambahan yang luar biasa ke dalamnya (*fihī ghayat al-mubalaghah*). Kata-kata seperti bukit, pelana, punggung unta, dan nanah-bisul adalah di antara tambahan tersebut. Bagian “hadis sujud istri terhadap suaminya” mungkin saja dimasukkan sebagai sebuah klausul tambahan berkenaan dengan sebuah kejadian historis yang tidak relevan, misalnya untuk melegitimasi kekuasaan dan superioritas laki-laki atas perempuan atau demi membatasi partisipasi perempuan dalam ranah publik. Mengikuti logika proporsionalitas, “hadis-hadis sujud istri terhadap suaminya” sebenarnya tidak memenuhi kualifikasi dijadikan sebagai rujukan (Abou El Fadl, 2003: 312; Pagarah, 2011: 249-250).

Menghadapi riwayat-riwayat kontradiktif yang mengusik kesadaran—apalagi tidak seiring sejalan dengan gambaran tentang karakter seorang Nabi serta berpungguan dengan pandangan dunia al-Qur'an tentang asas pernikahan, relasi suami-istri dalam keluarga, dan kriteria keshalehan perempuan, maka orang yang memiliki hati nurani dan nalar sehat akan merenung sejenak untuk melakukan jeda ketelitian. Riwayat-riwayat atau hadis-hadis yang merendahkan perempuan harus melewati jeda ketelitian disebabkan lembaga patriarki tampaknya telah memainkan peranan penting dalam proses kepengarangan yang melahirkan begitu banyak hadis-hadis misoginis (Abou El Fadl, 2004: 325).

Abou El Fadl terlihat melakukan jeda ketelitian dengan cara mengulas hadis-hadis lain yang juga menggambarkan perempuan secara minor, seperti hadis tentang perempuan yang lemah akal dan agama, tercipta dari tulang rusuk yang bengkok, pembawa sial, serupa dengan binatang, dan perempuan tidak layak menjadi pemimpin. Seperti yang telah disinggung sebelumnya, kemunculan riwayat-riwayat tersebut, erat kaitannya dengan perubahan yang begitu cepat dan masif di Jazirah Arab yang menghajatkan penataan-ulang relasi jender di tengah masyarakat. Apalagi sebagaimana diketahui, ajaran yang dibawa agama Islam memberi ruang yang amat luas terhadap perempuan untuk mengakses berbagai lini kehidupan yang *nota bene* tidak bisa mereka akses sebelumnya, termasuk kekuasaan sosio-politik. Oleh sebab itu, masuk akal bila berbagai pihak yang merasa terancam dengan partisipasi perempuan di ruang publik—terutama kaum laki-laki—amat berkepentingan untuk meredam perubahan tersebut. Kepentingan mereka itu kemudian tersalurkan dengan cara melontarkan diskursus-diskursus

yang mendiskreditkan perempuan, seperti melontarkan “hadis-hadis misoginis” di atas. Abou El Fadl lantas menunjuk beberapa orang sahabat Nabi yang menurutnya mungkin berperan penting melahirkan “hadis-hadis misoginis” tersebut, seperti Abu Hurairah, ‘Abdullah ibn ‘Umar, Abu Sa’id Al-Khudri, dan Abu Bakrah. Bisa saja “hadis-hadis misoginis” itu pada mulanya adalah pendapat atau opini pribadi para sahabat tersebut, namun oleh para perawi selanjutnya disalahpahami sebagai hadis Nabi. Tidak hanya itu, ia juga menyorot para perawi atau komunitas interpretasi selanjutnya yang menerima keberadaan dan bahkan menganggap autentik riwayat-riwayat atau hadis-hadis yang dapat berdampak luas di tengah masyarakat tersebut (Abou El Fadl, 2004: 339; Pagarah, 2011: 251-261).

Abou El Fadl melanjutkan, dibandingkan dengan jeda ketelitian, keberatan berbasis iman lebih relevan diajukan terhadap “hadis-hadis sujud istri terhadap suaminya”. Selain mengejutkan, riwayat-riwayat tersebut nyata-nyata tidak bermoral. Hadis-hadis tersebut tidak hanya merendahkan martabat perempuan, tapi juga merendahkan marwah laki-laki. Gambaran yang detail, pemilihan kata, dan gaya bahasa yang terlihat sengaja dirancang sedemikian rupa, membuktikan riwayat-riwayat tersebut lahir dalam konteks sosial yang panas. Sementara gambaran perlakuan kasar secara seksual dan proyeksi erotisme laki-laki yang tidak bermoral, seperti kepasrahan seorang istri menjilati nanah-bisul suaminya dan bersegera memenuhi hasrat seksual suaminya dalam kondisi yang paling janggal sekalipun, tampaknya merupakan lukisan tentang keputus-asaan sistem

patriarki menghadapi perubahan yang begitu cepat dan masif di Tanah Haramain dan sekitarnya tersebut (Abou El Fadl, 2004: 366-367).

Setelah melakukan evaluasi dan identifikasi terhadap suara kepengarangan Nabi, berdasarkan konsep kepengarangan hadis beserta empat langkah panduan yang ditawarkannya, Abou El Fadl sampai pada kesimpulan bahwa suara Nabi dalam proses kepengarangan “hadis-hadis sujud istri terhadap suaminya” atau “hadis-hadis misoginis” benar-benar telah dibenamkan dan ditenggelamkan. Sebab peran Nabi dalam proses kepengarangannya sangat minimal—untuk tidak mengatakan bahwa sesungguhnya Nabi tidak berperan atau terlibat melahirkan riwayat-riwayat atau memunculkan hadis-hadis tersebut. Dengan lain kata, asal-usul dan sumber “hadis-hadis sujud istri terhadap suaminya” sesungguhnya tidak berasal dari Nabi (Abou El Fadl, 2004: 329, 365; Pagarah, 2011: 265-266).

E. Kesimpulan

Berpijak pada konsep kepengarangan hadis beserta empat langkah panduan dalam mengevaluasi suara Nabi dan sejauhmana beliau berperan dalam suatu riwayat atau sebuah hadis, Abou El Fadl menyimpulkan bahwa suara kepengarangan Nabi sangat minimal—untuk tidak mengatakan bahwa sesungguhnya Nabi tidak berperan—melahirkan riwayat-riwayat tentang sujud istri terhadap suaminya atau memunculkan hadis-hadis misoginis. Abou El Fadl lalu menunjuk beberapa orang figur dari kalangan sahabat Nabi yang mungkin berperan melahirkan riwayat-riwayat atau hadis-hadis tersebut. Selain itu, ia pun menyorot para perawi dan komunitas interpretasi generasi berikutnya yang

menerima dan bahkan menganggap autentik riwayat-riwayat atau hadis-hadis sujud istri terhadap suaminya.

Kemunculan agama Islam di Jazirah Arab dengan segenap ajarannya yang terbilang revolusioner mengubah beberapa sendi dan pranata sosial masyarakatnya, tak terkecuali peta kekuatan sosio-politiknya. Pihak-pihak yang merasa terancam dengan adanya pemberdayaan kelompok-kelompok sosial marginal atau kelompok kelas dua, berusaha menghadang perubahan tersebut. Perempuan adalah salah satu kelompok yang terberdayakan dengan kemunculan Islam. Oleh sebab itu, masuk akal kiranya bila pergerakan dan partisipasi mereka di ruang publik diredam dan dihadang. Salah satu metode paling jitu dan efektif adalah melemparkan diskursus-diskursus yang merendahkan kaum perempuan berkedok ajaran agama, seperti memunculkan “hadis-hadis misoginis”.

DAFTAR PUSTAKA

- Abou El Fadl, Khaled M. 2002. *Musyawahrah Buku: Menyusuri Keindahan Islam dari Kitab ke Kitab*, terjemahan Abdullah Ali. Jakarta: Serambi
- , 2003. *Melawan “Tentara Tuhan” : Yang Berwenang dan yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, terjemahan Kurniawan Abdullah. Jakarta: Serambi
- , 2004. *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terjemahan R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi
- , 2006. *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terjemahan Helmi Mustofa. Jakarta: Serambi
- Billah, Muttakkin. 2005. “Kritik-kritik Khaled M. Abou El Fadl Atas Penafsiran Otoritarianisme dalam Diskursus Hukum Islam Kontemporer”, *Tesis*. Yogyakarta: PPs. UIN Sunan Kalijaga
- Departemen Agama RI. 1994. *Al-Qur’an dan Terjemahannya*. Semarang: Menara Kudus
- Esposito, John L. dan John O. Voll. 1999. *Demokrasi di Negara-negara Muslim: Problem dan Prospek*, terjemahan Rahmani Astuti. Bandung: Mizan
- Gerges, Fawaz A. 2002. *Amerika dan Islam Politik: Benturan Peradaban atau Benturan Kepentingan?*, terjemahan Kili Pringgodigdo dan Hamid Basyaib. Jakarta: Alfabet
- Pagarah, Yusriandi. 2010. “Hermeneutika Hadis Khaled M. Abou El Fadl”, dalam Sahiron Syamsudin (ed.), *Hermeneutika al-Qur’an dan Hadis*. Yogyakarta: elSAQ Press
- , 2011. “Konsep Kepengarangan Hadis Khaled M. Abou El Fadl Dan Kontribusinya Terhadap Studi Hadis”, *Tesis*. Yogyakarta: PPs. UIN Sunan Kalijaga
- , “Hormat Bendera, Bolehkah?”, Opini *HU Republika*, 13 Juni 2011
- Qasimi, Muhammad Jamal Al-Din Al. 1358 H. *Qawā'id Al-Tahdīts min Funūn Musthalah Al-Hadīts*. Tkp.: Tnp.
- Shalih, Subhi Al. 1977. *‘Ulūm Al-Hadīts wa Musthalahuh*, cet. ke-7. Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn

Biodata Singkat Penulis:

Nama : Yusriandi Pagarah

TTL : Tanjung Bonai Aur, 01 Februari 1979

Alamat : Komplek Polri No. D6, Balapan, Klitren, Yogyakarta

E-mail : yusriandipagarah@yahoo.com

Mobile : 081392471107 / 085363006674

Rekening : BRI No. 5537-01-007454-53-3 a/n. Septika Melfi Zona

Pendidikan: Alumni Program Studi Agama dan Filsafat Program
Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta