

كنزها

JURNAL KAJIAN ILMU HADIS

PENYELESAIAN HADIS-HADIS KONTRADIKTIF ANTARA ANJURAN DAN LARANGAN MENUNDA SALAT ZUHUR KETIKA CUACA PANAS

Amelia Damayanti

PENATA RIAS PRIA YANG MERIAS WANITA PERSPEKTIF HADIS; KAJIAN HADIS TEMATIK

Aulia Shabrina Rabbani, Muhid, Andris Nurita

PEMAHAMAN HADIS TENTANG LARANGAN MENGGUNAKAN PARFUM BAGI PEREMPUAN DENGAN PENDEKATAN SOSIO HISTORIS

Amaliyah Widya Mahanani, Muhid, Andris Nurita

RAGAM TEKNIK INTERPRETASI DAN PEMAHAMAN DALAM *FIQH AL-HADIS* SERTA CONTOH APLIKATIFNYA

Sabir Maidin, Andi Mujahidil Ilman SM, Muhammad Alwi Nasir, Nur Muthmainnah

KRITERIA ITTISAL AL-SANAD MENURUT BUKHARI DAN MUSLIM SERTA TRANSFORMASINYA DI KITAB-KITAB MU'TABARAH

Puput Dwi Lestari

OTENTISITAS HADIS DAN BANTAHAN HARALD MOTZKI ATAS SKEPTISISME ORIENTALIS TERHADAP HADIS

Nur Fiatin Hafidh



Volume 14 Nomor 1 Tahun 2023

Editor in chief

Andi Muhammad Ali Amiruddin

Editorial Board

Muhsin Mahfudz

Arifuddin Ahmad

Mahmuddin

Tasmin Tangngareng

Andi Darussalam

Muhammad Ali Ngampo

Managing Editor

Rusmin Abdul Rauf

Editor

M. Abduh Wahid

Fadhlina Arief Wangsa

Sitti Syakirah Abu Nawas

Mukhlis Mukhtar

Risna Mosiba

Radhie Munadi

Sekretariat

Muniar, SH

Amal

M. Anas Nasrum

Jurnal Tahdis ini diterbitkan pertama kali edisi Januari 2010 oleh Himpunan Pengkajian Ilmu al-Hadis (HIKMAH), dan terbit I kali dalam satu tahun. pada tahun 2013 dan 2014 Jurnal Tahdis ini terbit 2 kali dalam setahun.

Alamat Redaksi:

Kantor Prodi ILH, Fak. Ushuluddin dan Filsafat, UIN Alauddin Makassar

Jln. H.M Yasin Limpo, Romang Polong, Gowa. Sulawesi Selatan

E-mail: jurnal.tahdis@uin-alauddin.ac.id atau jurnal.tahdis@gmail.com

Daftar Isi

<p>Amelia Damayanti h. 1-23</p>	<p>Penyelesaian Hadis-Hadis Kontradiktif antara Anjuran dan Larangan Menunda Salat Zuhur Ketika Cuaca Panas</p>
<p>Aulia Shabrina Rabbani, Muhid, Andris Nurita h. 24-34</p>	<p>Penata Rias Pria yang Merias Wanita Perspektif Hadis; Kajian Hadis Tematik</p>
<p>Amaliyah Widya Mahanani, Muhid, Andris Nurita h. 35-46</p>	<p>Pemahaman Hadis tentang Larangan Menggunakan Parfum bagi Perempuan Dengan Pendekatan Sosio Historis</p>
<p>Sabir Maidin, Andi Mujahidil Ilman SM, Muhammad Alwi Nasir, Nur Muthmainnah h. 47-60</p>	<p>Ragam Teknik Interpretasi Dan Pemahaman Dalam <i>Fiqh Al-Hadis</i> Serta Contoh Aplikatifnya</p>
<p>Puput Dwi Lestari h. 61-72</p>	<p>Kriteria <i>Ittisal Al-Sanad</i> Menurut Bukhari dan Muslim serta Transformasinya di Kitab-Kitab Mu'tabar</p>
<p>Nur Fiatin Hafidh h. 73-93</p>	<p>Otentisitas Hadis dan Bantahan Harald Motzki atas Skeptisisme Orientalis terhadap Hadis</p>

PENYELESAIAN HADIS-HADIS KONTRADIKTIF ANTARA ANJURAN DAN LARANGAN MENUNDA SALAT ZUHUR KETIKA CUACA PANAS

Amelia Damayanti

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Email: ameliadamay19@gmail.com

Abstrak

*Dalam artikel ini akan membahas dua hadis yang tampak saling bertentangan. Hadis pertama yaitu hadis tentang anjuran untuk menunda salat ketika cuaca masih panas. Hadis tersebut menjelaskan bahwa penundaan salat zuhur sampai menunggu waktu dingin, agar salatnya tidak terganggu akibat udara panas. Dan hadis kedua menjelaskan bahwa terdapat salah satu sahabat Nabi yang mengeluh kepanasan ketika akan salat dan tidak mendapat perhatian dari beliau. Kedua hadis tersebut sama-sama berkualitas *ṣahīḥ* dan juga ditemukan banyak hadis yang semakna sebagai pendukung. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif dengan jenis penelitian *library research*, mengumpulkan berbagai literatur baik literatur Bahasa Indonesia atau Bahasa Arab. Tujuan diadakannya penelitian ini untuk menyelesaikan dua hadis yang bertentangan tersebut dengan menggunakan salah satu metode *Mukhtalif al-Ḥadīth* yaitu *al-Jam’u wa al-Tawfiq*. Adapun hasil dari mengompromikan keduanya, pada hadis riwayat *Khabbāb*, *Rasulullah Saw* bukan berarti tidak memperhatikan keluhannya. Akan tetapi, terdapat periwayatan hadis lainnya yang menjelaskan bahwa kebiasaan *Rasulullah Saw* yang akan memberikan pakaiannya sebagai alas kening ketika sujud agar makmumnya tidak merasa kepanasan. Kemudian dari madzhab *Syafi’i* dan *Maliki* berpendapat bahwa semua salat wajib dikerjakan awal waktu kecuali pelaksanaan salat zuhur ketika panas yang sangat terik. Dan menurut madzhab *Hanafi* dan *Hanbali*, semua salat *fardhu* wajib dikerjakan di awal waktu tanpa terkecuali.*

Keywords

Hadis, al-Jam’u, Mukhtalif, Salat Zuhur

Abstact

This article will discuss two seemingly contradictory hadiths. The first hadith is about the advice to postpone prayer when the weather is still hot. The hadith explains that the postponement of the zuhur prayer until it is cold, so the prayer is not disturbed due to the hot air. And the second hadith explains there was one

of the Sahabat of the Prophet who complained that it was too hot when he was about to pray and did not get his attention. Both hadiths are of the same quality as hadith ṣaḥīḥ and there are also many hadiths have same meaning as a proponent. The method used in this study is a qualitative method with the type of library research, collecting various literatures, both Indonesian and Arabic literature. The purpose of this research is to resolve the two conflicting traditions by using one of the Mukhtalif al-Hadīth methods, namely al-Jam' u wa al-Tawfiq. As for the results of compromising the two, in the hadith narrated by Khabbāb, Prophet Muhammad does not mean not paying attention to his complaints. However, there are other hadith narrations that explain that it was the habit of the Prophet to give his clothes as a forehead mat when prostrating so that the ma'mum would not feel hot. Then from the Shafi'i and Maliki madzhab, they think that all prayers must be performed at the beginning of time except for the zuhur prayer when the heat is very hot. And according to the Hanafi and Hanbali madzhab, all obligatory prayers must be performed at the beginning of time without exception.

Keywords

Hadith, al-Jam' u, Mukhtalif, Zuhur Prayer

Pendahuluan

Telah didapati beberapa hadis yang tampak saling bertentangan. Sehingga sebagian orientalis menganggap hadis tidak lagi relevan satu sama lain sebab mereka mendapati hadis-hadis yang kontradiksi dan menggunakan kesempatan ini untuk mengotori nilai-nilai agama Islam, menciptakan pertikaian sesama umat Islam, membuat umat Islam meragukan ajaran yang selama ini mereka ikuti dan berusaha membuat umat Islam menjadi murtad. Kenyataannya, penelitian yang dilakukan orientalis terhadap hadis hanya ada pada permukaan saja.¹ Seperti pernyataan Imam al-Syafi'i dalam kitab al-Risālah, ia berpendapat bahwa sejatinya hadis-hadis Rasulullah Saw tidak ada yang bertentangan. Terdapat periwayatan hadis yang tidak diketahui oleh beberapa perawi baik dalam segi perbedaan generasi, kondisi atau cara memahami maknanya.²

Sebab-sebab terjadi *Ikhtilaf* antara lain sering terjadi perbuatan yang diceritakan oleh sahabat secara berulang pada waktu dan tempat yang berbeda, tidak

¹ Aḥmad 'Abd al-Ḥamīd Ghurab, *Ru'yah Islāmiyyah li al-Ishtiraq* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1992), h. 21–23.

² Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi'i, *Al-Risālah* (Mesir: Maṭba'ah al-Muṣṭafa al-Bāli al-Ḥalbi, 1938), h. 106.

jarang Rasulullah melakukan perbuatan yang mengandung dua segi yang mengisyaratkan dibolehkan atau dilarang, perbedaan para sahabat dalam memahami keadaan yang mereka saksikan dari Rasulullah, dan perbedaan para sahabat dalam memahami maksud dari suatu hadis.³ Baik muhaddithin ataupun fuqaha' sepakat menggunakan beberapa metode dalam menyelesaikan hadis yang bertentangan. Metode yang digunakan di antaranya adalah yang pertama, terlebih dahulu untuk *al-Jam'u wa al-Tawfiq*. Mengalihkan makna umum ('*am*) ke makna khusus (*khas*) dengan mendasarkan pada dalil lain yang menunjukkan bahwa hadith yang dikehendaki ialah hadis yang *khas*. Apabila belum ditemukan titik terangnya maka diteliti menggunakan langkah selanjutnya yaitu *naskh-mansukh*. Apabila belum ditemukan titik terangnya maka diteliti menggunakan langkah cara terakhir yaitu *Tarjih*, yaitu mencari bukti-bukti untuk menemukan dalil mana yang harus dinyatakan sebagai hujjah dan mana yang harus ditinggalkan. Dalam menarjihkan dua dalil yang nampak bertentangan dengan menggunakan metode al-Tarjih, maka dapat ditinjau dari beberapa segi, yaitu dalam segi sanad, matan, mendahulukan dalil yang lebih rasional dan terdapat periwayatan hadis yang lain bertujuan sebagai penguat. Dan yang terakhir adalah *tawaqquf* yaitu mendiamkan dan tidak mengamalkan hadis-hadis tersebut sampai ada dalil-dalil yang menunjukkan keabsahan hadis tersebut.⁴

Dalam artikel ini, akan membahas hadis tentang anjuran menunda salat ketika cuaca panas dan hadis tentang Nabi Saw tidak menghiraukan sahabat yang mengeluh panas ketika salat zuhur. Pembahasan mengenai kedua hadis tersebut jarang ditemui. Padahal untuk mengkaji keduanya sangat diperlukan untuk menepis dugaan bahwa Rasulullah Saw mengeluarkan hadis yang saling bertentangan. Sehingga tujuan dilakukannya penelitian ini adalah untuk ditemukan bagaimana jalan keluarnya dengan cara menganalisis kedua hadis tersebut dengan metode yang terdapat dalam ilmu *Mukhtalif al-Ḥadīth*. Selain itu, di akhir pembahasan artikel ini bermanfaat untuk menambah khazanah keilmuan Islam dengan menyertakan pendapat dari kalangan ulama madzhab. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif dengan jenis penelitian library research, mengumpulkan berbagai literature baik literature Bahasa Indonesia atau Bahasa Arab. Adapun dalam penyusunan artikel ini, pertama, penulis mengawalinya dengan menjabarkan redaksi hadis yang digunakan sebagai subjek penelitian. Kedua, pembahasan mengenai Takhrij al-Hadis dengan bantuan *Maktabah Syamilah* dan hasilnya menampilkan hadis-hadis yang terdapat dalam *Kutub al-Tis'ah*. Ketiga, penulis menampilkan skema sanad gabungan dari hasil Takhrij al-Hadis. Keempat, penulis memberi kesimpulan analisis sanad dan matan dari hadis-hadis hasil Takhrij al-Hadis. Dan kelima, pembahasan mengenai analisis penulis terhadap dua hadis

³ Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Mabāḥith fi 'Ulūm al-Ḥadīth* (Jakarta: Ummul Qura, 2016), h. 68.

⁴ Nūr al-Ddīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), h. 338.

yang saling bertentangan dengan menggunakan metode *al-Jam'u* serta memberi penjelasan bagaimana ulama madzhab menyikapi hadis-hadis tersebut.

Hadis Tentang Anjuran Menunda Salat Ketika Cuaca Panas

1. Redaksi Hadis dan Terjemah

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ.

Artinya:

Dari Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu ‘Alayhi wa Sallam bersabda, “Jika udara sangat panas menyengat maka tundalah salat, karena panas yang sangat menyengat itu berasal dari hembusan api neraka Jahannam.”

2. Takhrij Hadis

a. Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy

533, 534 - حَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ، قَالَ: صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ، حَدَّثَنَا الْأَعْرَجُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَغَيْرُهُ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَنَافِعِ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: أَكْثَمَا حَدَّثَاهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ.⁵

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Ayyūb ibn Sulaymān ibn Bilāl, berkata: telah menceritakan kepada kami Abū Bakr dari Sulaymān, berkata: Ṣāliḥ ibn Kaysān, telah menceritakan kepada kami al-A’raj ‘Abd al-Raḥman dan lainnya, dari Abī Hurayrah dan Nāfi’ Mawla ‘Abd Allāh ibn ‘Umar, dari ‘Abd Allāh ibn ‘Umar: bahwa keduanya menceritakan kepadanya dari Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu ‘Alayhi wa Sallam bersabda, “Jika udara sangat panas menyengat maka tundalah salat, karena panas yang sangat menyengat itu berasal dari hembusan api neraka Jahannam.”

b. Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy

535 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُندَرٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الْمَهَاجِرِ أَبِي الْحَسَنِ، سَمِعَ زَيْدَ بْنَ وَهَبٍ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: أَدَّنَ مُؤَدِّنُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ، فَقَالَ: «أَبْرِدْ أَبْرِدْ» أَوْ قَالَ: «انْتَعِظْ» وَقَالَ: شِدَّةُ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ» حَتَّى رَأَيْنَا فِيءَ التُّلُولِ.⁶

Artinya:

⁵ Muḥammad ibn Ismā’īl Abū ‘Abd Allāh al-Bukhārī, *Al-Jāmi’ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūri Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu ‘Alayhi wa Sallam wa Sunanihi wa Ayyāmihi* vol. 1 (Cairo: Al-Maṭba’ah al-Salafiyyah, 1400), h. 186.

⁶ Muḥammad ibn Ismā’īl, *Al-Jāmi’ al-Musnad*, h. 186.

Telah menceritakan kepada kami Muḥammad ibn Bashshār, berkata: telah menceritakan kepada kami Ghundar, berkata: telah menceritakan kepada kami Shu’bah, dari al-Muhājir Abī al-Ḥasan, bahwa ia mendengar Zayd ibn Wahb dari Abī Dhar, berkata: Seorang muadhīn Nabi Ṣalla Allāhu ‘Alayhi wa Sallam mengumandangkan adzan zuhur. Kemudian beliau bersabda: “Tundalah, tundalah” Atau beliau mengatakan, “Tundalah hingga cuaca dingin, tundalah hingga cuaca dingin.” Kemudian beliau melanjutkan: “Panas yang menyengat ini berasal dari hembusan api jahannam. Jika udara sangat panas menyengat, maka tundalah salat sampai cuaca terasa dingin hingga kita melihat bayangan suatu benda.”

c. Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy

536 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمَدِينِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: حَفِظْنَاهُ مِنَ الرَّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ.

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami ‘Aliy ibn ‘Abd Allāh al-Madīniy, berkata: telah menceritakan kepada kami Sufyān, berkata: kami telah menghafalkannya dari al-Zuhriy, dari Sa’īd ibn al-Musayyib, dari Abī Hurayrah, dari Nabi Ṣalla Allāhu ‘Alayhi wa Sallam bersabda: “Jika udara sangat panas menyengat maka tundalah salat, karena panas yang sangat menyengat itu berasal dari hembusan api neraka Jahannam.”

d. Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy

538 - حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَبْرِدُوا بِالظُّهْرِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ.⁸

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami ‘Umar ibn Ḥafṣ ibn Ghiyāth, berkata: Telah menceritakan kepada kami Abī, berkata: telah menceritakan kepada kami al-A’masy, telah menceritakan kepada kami Abū Ṣāliḥ, dari Abī Sa’īd, berkata: Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu ‘Alayhi wa Sallam bersabda: “Tundalah salat zuhur, karena panas yang sangat menyengat berasal dari hembusan neraka Jahannam.”

e. Ṣaḥīḥ Muslim

182 - (615) وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ، عَنِ الْعَلَاءِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: إِنَّ هَذَا الْحَرَّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ.⁹

Artinya:

⁷ Muḥammad ibn Ismā’īl, *Al-Jāmi’ al-Musnad*, h. 186.

⁸ Muḥammad ibn Ismā’īl, *Al-Jāmi’ al-Musnad*, h. 186.

⁹ Muslim ibn al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan Al-Qusyairī al-Nāisābūrī, *Al-Musnad al-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtaṣar bi Naqli ‘Adli ‘an al-‘Adli ilā Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu ‘Alayhi wa Sallam* (Riyadh: Dār Ṭaybah li Nasyri wa al-Tauzi’, 2006), h. 279.

Dan telah menceritakan kepada kami Qutaybah ibn Sa'īd, telah menceritakan kepada kami 'Abd al-'Azīz, dari al-'Alā'i, dari ayahnya, dari Abī Hurayrah, sesungguhnya Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu 'Alayhi wa Sallam bersabda: "Sesungguhnya panas ini berasal dari api Jahannam, maka tangguhkanlah salat hingga suhu agak dingin."

f. Ṣaḥīḥ Muslim

183 - (615) حَدَّثَنَا ابْنُ رَافِعٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ، قَالَ: هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَ أَحَادِيثَ مِنْهَا، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَبْرِدُوا عَنِ الْحَرِّ فِي الصَّلَاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ.¹⁰

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Ibn Rāfi', telah menceritakan kepada kami 'Abd al-Razzāq, telah menceritakan kepada kami Ma'mar, dari Hammām ibn Munabbih, berkata: inilah yang diceritakan kepada kami Abū Hurayrah dari Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu 'Alayhi wa Sallam, lalu menyebutkan beberapa hadis di antaranya, dan Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu 'Alayhi wa Sallam bersabda: "Tangguhkanlah salat sampai suhu agak dingin, sebab panas yang menyengat berasal dari api neraka Jahannam."

g. Sunan Abī Dāwud

402 - حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ خَالِدِ بْنِ مَوْهَبِ الْهُمْدَانِيِّ، وَفُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدِ النَّخَعِيِّ، أَنَّ اللَّيْثَ حَدَّثَهُمْ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَأَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ، فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ» قَالَ: ابْنُ مَوْهَبٍ: بِالصَّلَاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ¹¹.

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Yazīd ibn Khālid ibn Mawhab al-Hamdaniy dan Qutaybah ibn Sa'īd al-Thaqafiy, bahwa al-Layth telah menceritakan kepada mereka, dari Ibn Syihab, dari Sa'īd ibn al-Musayyib dan Abī Salamah, dari Abī Hurayrah, sesungguhnya Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu 'Alayhi wa Sallam bersabda: "Jika udara sangat panas menyengat maka tundalah salat." Ibn Mawhab berkata: "Karena panas yang menyengat merupakan hembusan api neraka Jahannam."

h. Sunan al-Tirmidhī

157 - حَدَّثَنَا فُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَأَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ¹².

¹⁰ Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Al-Musnad al-Ṣaḥīḥ*, h. 279.

¹¹ Sulāimān ibn al-Ash'ath al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud* (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif, t.t.), h. 77.

¹² Muḥammad ibn 'Isa al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Kabīr* vol. 1 (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nasyri wa al-Taūzī', t.t.), h. 203.

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Qutaybah berkata: telah menceritakan kepada kami al-Layth, dari Ibn Syihab, dari Sa'īd ibn al-Musayyib dan Abī Salamah, dari Abī Hurayrah berkata: Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu 'Alayhi wa Sallam bersabda: "Jika udara sangat panas menyengat maka tundalah salat, karena panas yang sangat menyengat itu berasal dari hembusan api neraka Jahannam."

i. Sunan al-Nasāi

499 - أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ؛ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ.¹³

Artinya:

Telah mengabarkan kepada kami Qutaybah berkata: telah menceritakan kepada kami al-Layth, dari Ibn Syihab, dari Sa'īd ibn al-Musayyib dan Abī Salamah, dari Abī Hurayrah berkata: sesungguhnya Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu 'Alayhi wa Sallam bersabda: "Jika udara sangat panas menyengat maka tundalah salat, karena panas yang sangat menyengat itu berasal dari hembusan api neraka Jahannam."

j. Sunan Ibn Mājah

677 - حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ؛ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ.¹⁴

Artinya:

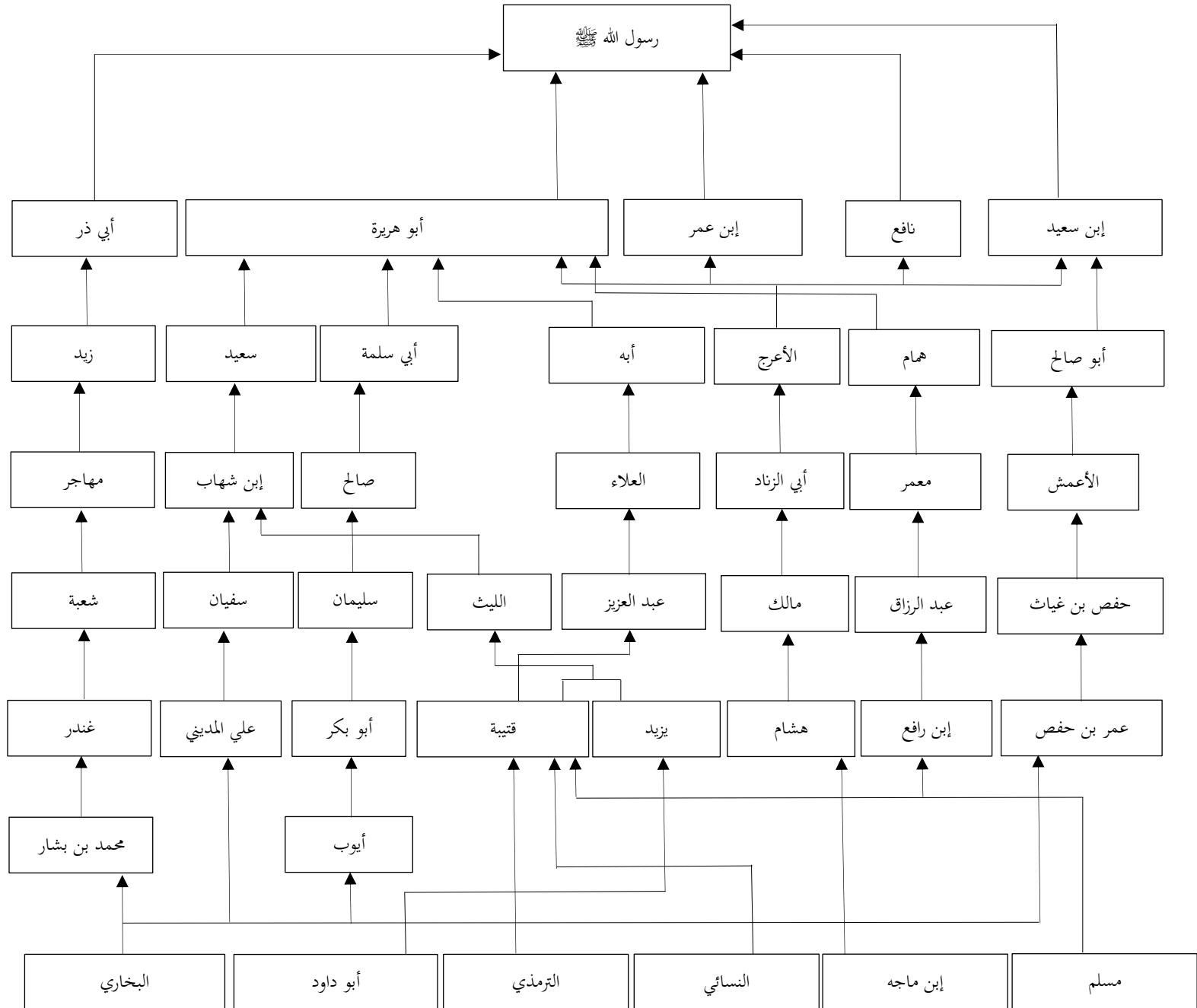
Telah menceritakan kepada kami Hisyām ibn 'Ammār berkata: telah menceritakan kepada kami Mālik ibn Anas berkata: telah menceritakan kepada kami Abū al-Zinād dari al-A'raj dari Abī Hurayrah berkata: Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu 'Alayhi wa Sallam bersabda: "Jika udara sangat panas menyengat maka tundalah salat, karena panas yang sangat menyengat itu berasal dari hembusan api neraka Jahannam."

3. Skema Sanad

Berikut adalah skema sanad gabungan dari hadis anjuran untuk menunda salat ketika cuaca sedang panas (إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ):

¹³ Abū 'Abd al-Rahman Aḥmad ibn Syu'aib ibn 'Alī al-Kharasānī, *Sunan Al-Nasā'i* vol. 1 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1406), h. 270.

¹⁴ Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah* (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nasyri wa al-Taūzī', t.t.), h. 130.



4. Analisis Sanad dan Matan

Setelah melakukan analisis sanad dan matan, hadis tentang anjuran untuk menunda salat zuhur ketika cuaca sedang panas telah memenuhi persyaratan hadis *ṣaḥīḥ*, di antaranya adalah sanad yang bersambung (*ittiṣāl al-sanad*), diriwayatkan oleh perawi yang *‘adil* dan *ḍabīṭ*, terhindar dari *syad* dan *‘illat*. Sehingga hadis anjuran untuk menunda salat zuhur ketika cuaca sedang panas tersebut dapat dijadikan *ḥujjah*. Selain menganalisis sanad hadis, matan hadis juga perlu diadakannya peninjauan ulang. Dalam matan hadis (فَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ) yang diriwayatkan oleh sahabat Abi Dhar dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* nomor hadis 535, terdapat tambahan lafaz (حَتَّى رَأَيْنَا فِيءَ التُّلُولِ) yang artinya: “Hingga kita melihat bayangan suatu benda.” Hal ini bukanlah menjadi suatu masalah, sebab tambahan lafaz tersebut datang dari perawi-perawi yang *thiqqah* dan tidak menimbulkan pertentangan antara hadis yang datang dengan tambahan lafaz maupun tidak dan dapat disimpulkan tambahan lafaz tersebut hukumnya sah atau *maqbul*. Sehingga dapat disimpulkan secara keseluruhan bahwa matan-matan hadis yang telah dilampirkan juga berstatus *ṣaḥīḥ*.

Hadis Tentang Nabi Saw Tidak Menggubris Keluhan Sahabat Ketika Ingin Menunda Salat

1. Redaksi Hadis

شَكُونَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ فِي الرَّمْضَاءِ، فَلَمْ يُشْكِنَا.

Artinya:

Kami berkeluh kesah kepada Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu ‘Alayhi wa Sallam perihal salat di atas kerikil yang sangat panas, namun beliau tidak menggubris keluh kesah kami.

2. Takhrij al-Hadis

a. Ṣaḥīḥ Muslim

189 - (619) وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ سَلَامُ بْنُ سُلَيْمٍ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ وَهْبٍ، عَنْ حَبَّابٍ، قَالَ: شَكُونَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ فِي الرَّمْضَاءِ، فَلَمْ يُشْكِنَا.¹⁵

Artinya:

Dan telah menceritakan kepada kami Abū Bakr ibn Abī Shaybah, telah menceritakan kepada kami Abū al-Aḥwaṣ Sallām ibn Sulaym, dari Abī Ishāq, dari Sa‘īd ibn Wahb, dari Khabbāb berkata: Kami berkeluh kesah kepada Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu ‘Alayhi wa Sallam perihal salat di atas kerikil yang sangat panas, namun beliau tidak menggubris keluh kesah kami.

b. Ṣaḥīḥ Muslim

¹⁵ Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Al-Musnad al-Ṣaḥīḥ*, h. 280.

190 - (619) وَحَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، وَعَوْنُ بْنُ سَلَامٍ، قَالَ عَوْنٌ: أَخْبَرَنَا، وَقَالَ ابْنُ يُونُسَ: وَاللَّفْظُ لَهُ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ وَهْبٍ، عَنْ حَبَّابٍ، قَالَ: أَتَيْتَنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «فَشَكُونَا إِلَيْهِ حَرَّ الرَّمْضَاءِ، فَلَمْ يُشْكِنَا» قَالَ زُهَيْرٌ: قُلْتُ لِأَبِي إِسْحَاقَ: "أَبِي الطُّهْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: أَبِي تَعَجَّلِيهَا؟ قَالَ: نَعَمْ."¹⁶

Artinya:

Dan telah menceritakan kepada kami Ahmad ibn Yūnus dan ‘Aūn ibn Sallām, ‘Aūn berkata: telah mengabarkan kepada kami, dan Ibn Yūnus berkata: telah menceritakan kepada kami Zuhayr, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Abū Ishāq dari Sa‘īd ibn Wahb dari Khabbāb berkata: “Kami pernah menemui Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu ‘Alayhi wa Sallam sambil berkeluh kesah kepada beliau akan panasnya batu kerikil, namun beliau tidak mempedulikan keluh kesah kami.” Zuhayr berkata: lalu aku mengatakannya kepada Abū Ishāq: “Apakah yang dimaksud ketika salat zuhur?” Ia menjawab: “Benar.” Aku berkata lagi: “Apakah maksudnya supaya menyegerakannya?” Abū Ishāq menjawab: “Benar.”

c. Sunan al-Nasāi

497 - أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ وَهْبٍ، عَنْ حَبَّابٍ قَالَ: شَكُونَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَرَّ الرَّمْضَاءِ فَلَمْ يُشْكِنَا " قِيلَ لِأَبِي إِسْحَاقَ فِي تَعَجَّلِيهَا؟ قَالَ: نَعَمْ."¹⁷

Artinya:

Telah mengabarkan kepada kami Ya‘qūb ibn Ibrāhīm, telah menceritakan kepada kami Ḥumayd ibn ‘Abd al-Raḥman berkata: telah menceritakan kepada kami Zuhayr, dari Abī Ishāq dari Sa‘īd ibn Wahb dari Khabbāb berkata: “Kami pernah menemui Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu ‘Alayhi wa Sallam sambil berkeluh kesah kepada beliau akan panasnya batu kerikil, namun beliau tidak mempedulikan keluh kesah kami.” Abū Ishāq pernah ditanya tentang menyegerakannya (salat zuhur)? lalu ia menjawab: “Ya.”

d. Sunan Ibn Mājah

675 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ حَارِثَةَ بْنِ مُضَرَّبِ الْعَبْدِيِّ، عَنْ حَبَّابٍ، قَالَ: شَكُونَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَرَّ الرَّمْضَاءِ، فَلَمْ يُشْكِنَا.¹⁸

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami ‘Aliy ibn Muḥammad berkata: telah menceritakan kepada kami Wakī’ berkata: telah menceritakan kepada kami al-A‘masy, dari Abī Ishāq dari Ḥārithah ibn Muḍarrib al-‘Abdiy, dari Khabbāb berkata: “Kami pernah menemui Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu ‘Alayhi wa Sallam sambil berkeluh kesah kepada

¹⁶ Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Al-Musnad al-Ṣaḥīḥ*, h. 280.

¹⁷ Abū ‘Abd al-Raḥman, *Sunan Al-Nasāī*, h. 269.

¹⁸ Abū ‘Abd Allāh, *Sunan Ibn Mājah*, h. 130.

beliau akan panasnya batu kerikil, namun beliau tidak mempedulikan keluh kesah kami.”

e. Musnad Imam Aḥmad ibn Ḥanbal

21052 – حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ، أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ وَهَبٍ، يَقُولُ: سَمِعْتُ حَبَّابًا، يَقُولُ: «شَكَّوْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّمْضَاءَ، فَلَمْ يُشْكَنَا» قَالَ شُعْبَةُ: يَعْنِي فِي الظُّهْرِ.¹⁹

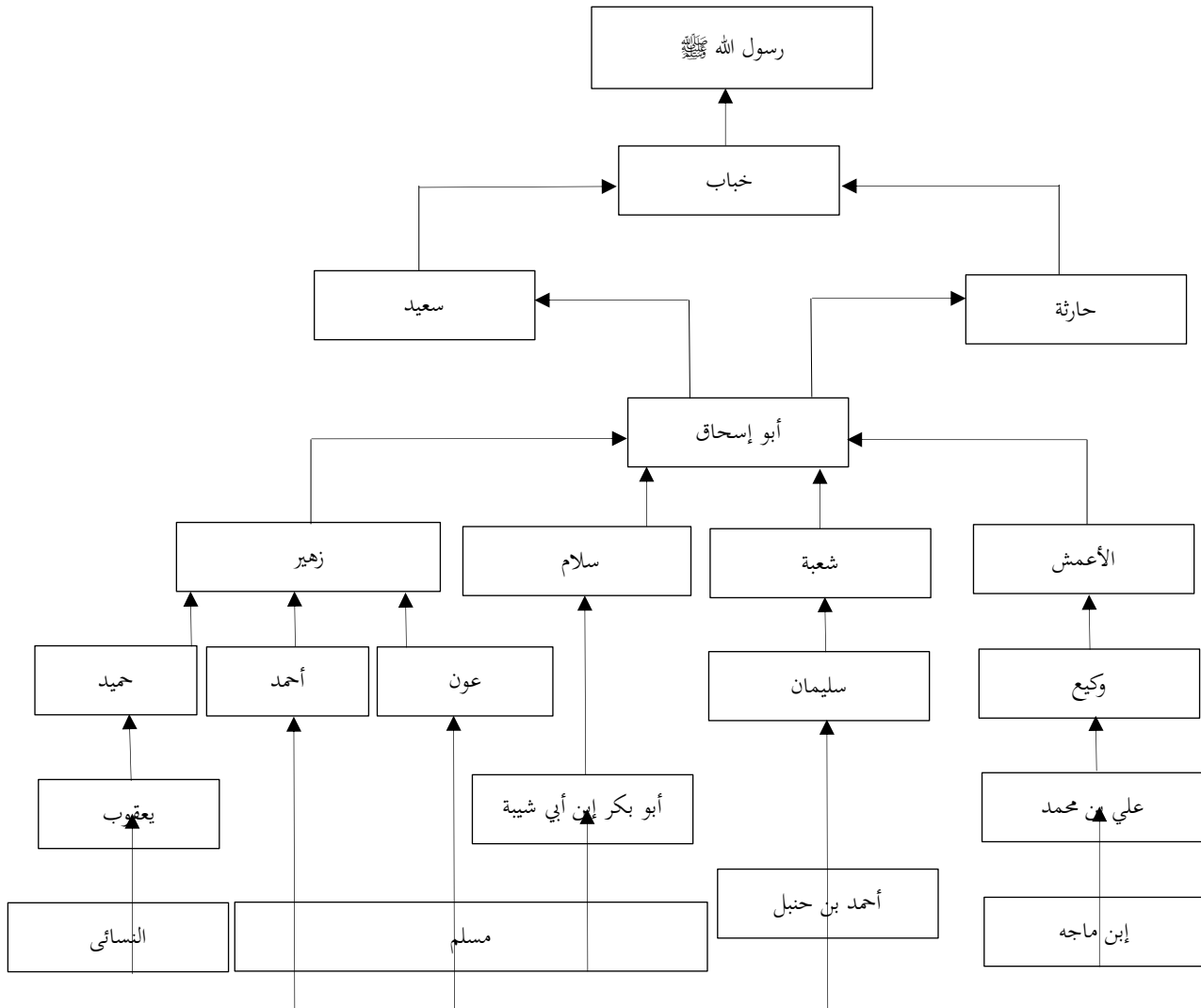
Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Sulaymān ibn Dāwud, telah mengabarkan kepada kami Syu'bah, dari Abī Ishāq, berkata: aku telah mendengar Sa'īd ibn Wahb berkata: aku telah mendengar Khabbāb berkata: “Kami pernah menemui Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu ‘Alayhi wa Sallam sambil berkeluh kesah kepada beliau akan panasnya batu kerikil, namun beliau tidak mempedulikan keluh kesah kami.”

3. Skema Sanad

Berikut adalah skema sanad gabungan dari hadis tentang Nabi Saw tidak menggubris keluhan sahabat ketika ingin menunda salat (شَكَّوْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّمْضَاءَ فِي الصَّلَاةِ): فَلَمْ يُشْكَنَا

¹⁹ Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal, *Musnad Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* vol. 34 (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001), h. 530.



4. Analisis Sanad dan Matan

Setelah melakukan analisis sanad dan matan, hadis tentang Nabi Saw tidak menggubris keluhan sahabat ketika ingin menunda salat telah memenuhi persyaratan hadis *sahīh*, di antaranya adalah sanad yang bersambung (*ittisāl al-sanad*), diriwayatkan oleh perawi yang *‘adil* dan *ḍabīṭ*, terhindar dari *syad* dan *‘illat*. Sehingga hadis tentang Nabi Saw tidak menggubris keluhan sahabat ketika ingin menunda salat tersebut dapat dijadikan *hujjah*.

Analisis Hadis-hadis Kontradiktif Dengan Metode *Al-Jam’u*

1. Awal waktu dan akhir salat zuhur

Setiap salat fardhu yang kita kerjakan lima kali dalam satu hari telah ditetapkan batas-batas waktunya. Sebagaimana telah dijelaskan dalam hadis Nabi pada kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*.

173 - (612) وَحَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّورَقِيُّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ، حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: وَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ وَكَانَ ظِلُّ الرَّجُلِ كَطُولِهِ، مَا لَمْ يَخْضِرِ العَصْرُ، وَوَقْتُ العَصْرِ مَا لَمْ تَصْفُرْ الشَّمْسُ، وَوَقْتُ صَلَاةِ المَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبِ الشَّمْسُ، وَوَقْتُ صَلَاةِ العِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ الأَوْسَطِ، وَوَقْتُ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ طُلُوعِ الفَجْرِ مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ، فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَأَمْسِكْ عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّهَا تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ.²⁰

Artinya:

Dan telah menceritakan kepadaku Ahmad ibn Ibrahim al-Dawraqiy, telah menceritakan kepada kami 'Abd al-Şamad, telah menceritakan kepada kami Hammām, telah menceritakan kepada kami Qatādah, dari Abī Ayyūb, dari 'Abd Allāh ibn 'Amr, sesungguhnya Rasūl Allāh Şalla Allāhu 'Alayhi wa Sallam, bersabda: "Waktu salat Zuhur adalah jika matahari telah condong dan bayangan seseorang seperti panjangnya selama belum tiba waktu salat Asar, dan waktu salat Asar selama matahari belum menguning, dan waktu salat Magrib selama mega merah (syafaq) belum menghilang, dan waktu salat Isya hingga tengah malam, dan waktu salat Subuh semenjak terbit fajar selama matahari belum terbit, jika matahari terbit, maka janganlah melaksanakan salat, sebab ia terbit diantara dua tanduk setan."

Istilah "*Zawāl al-Syams*" dalam bahasa Indonesia terkadang dimaknai dengan "tergelincir". Namun seringkali istilah tersebut membingungkan sebab masyarakat akan mengartikan matahari dapat tergelincir. *Zawāl al-Syams* dapat diartikan sebagai waktu dimana posisi matahari ada di atas kepala kita namun sedikit bergerak ke arah barat. Sedangkan dalam batas akhir waktu salat zuhur ketika panjang bayangan suatu benda menjadi sama dengan panjang benda itu sendiri. Seperti contoh ketika kita menancapkan tongkat dengan tinggi satu meter di bawah sinar matahari pada permukaan tanah yang rata. Jika tongkat tersebut muncul bayangan di sebelah timur sebab posisi matahari bergerak ke arah barat maka saat itulah yang dimaksud *Zawāl al-Syams* atau telah masuk waktu salat zuhur. Jika tongkat tersebut bayangannya semakin lama semakin panjang dengan bergeraknya matahari ke arah barat dan panjang bayangan telah mencapai satu meter maka saat itulah masuk waktu salat ashar.²¹

2. Penyelesaian hadis bertentangan dengan metode kompromi/ *al-Jam'u*

Salat merupakan pokok bagian yang penting dalam ajaran agama Islam. Di dalam Alquran, penyebutan salat telah disebut sebanyak 100 kali, sementara dalam kitab hadis *Kutūb al-Tis'ah* telah disebut sebanyak 11.910. Mengenai esensi di dalam salat, bukan hanya sekadar gerakan dari *Takbīrāt al-Ihrām* sampai *Tahīyyat al-Akḥīr* saja,

²⁰ Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Al-Musnad Al-Şaḥīḥ*, h. 276.

²¹ Ahmad Sarwat, *Waktu Shalat* (Jakarta: Fiqih Publishing, 2018), h. 12.

melainkan dimulai dari waktu pelaksanaannya, syarat-syarat mengikuti salat sampai rukun salat yang wajib diperhatikan. Selain itu, salat merupakan ibadah yang sakral sebab salat menjadi salah satu media komunikasi yang harmonis antara umat dengan Sang Khalik. Sehingga diperlukan ke-khusyukan sebagai langkah pertama dalam menunaikan salat untuk memusatkan seluruh pikiran dan membersihkan hal-hal yang datang selain Allah Swt.

Melakukan salat lima waktu tanpa menunda-nunda merupakan wujud cinta para umat Islam kepada Tuhan yang telah menciptakan mereka. Allah Swt telah banyak menyiapkan hadiah bagi siapa saja hambanya yang mengingat, mengutamakan panggilan dari Allah untuk beribadah serta mengesampingkan hal-hal duniawi. Salah satunya adalah janji Allah Swt kepada hambanya berupa surga.

429 - حَدَّثَنَا حَيْوَةُ بْنُ شُرَيْحٍ الْحَضْرَمِيُّ، حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ، عَنْ ضَبْرَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سُلَيْمٍ الْأَهْلَابِيِّ، أَخْبَرَنِي ابْنُ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: إِنَّ أَبَا قَتَادَةَ بْنَ رِبْعَةَ أَخْبَرَهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: إِنِّي فَرَضْتُ عَلَى أُمَّتِكَ حَمْسَ صَلَوَاتٍ وَعَهَدْتُ عِنْدِي عَهْدًا أَنَّهُ مَنْ جَاءَ يُحَافِظُ عَلَيْهِنَّ لَوْفَتِهِنَّ أَدْخَلْتُهُ الْجَنَّةَ وَمَنْ لَمْ يُحَافِظْ عَلَيْهِنَّ فَلَا عَهْدَ لَهُ عِنْدِي.²²

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Haywah ibn Shurayh al-Hadramiyy, telah menceritakan kepada kami Baqiyyah, dari Dubarah ibn 'Abd Allāh ibn Abī Sulayk al-Hāniyy, telah mengabarkan kepadaku Ibn Nāfi', dari Ibn Shihāb al-Zuhriy, berkata: Sa'īd ibn al-Musayyab berkata: Abū Qatādah Rib'iy mengabarkan kepadanya bahwa Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu 'Alayhi wa Sallam bersabda: Allah Ta'ala berfirman: "Sesungguhnya Aku mewajibkan umatmu salat lima waktu dan Aku berjanji bahwa barangsiapa yang menjaga waktu-waktunya pasti Aku akan memasukkannya ke dalam surga dan barangsiapa yang tidak menjaganya maka ia tidak mendapatkan apa yang aku janjikan."

Banyak keutamaan-keutamaan lainnya yang dijanjikan oleh Allah bagi siapa saja yang menjaga waktu salat lima waktu tanpa menunda-nunda. Akan tetapi Rasulullah Saw juga bersabda terdapat pengecualian untuk menunda salat ketika cuaca saat masih panas.

534,533 - حَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ، قَالَ: صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ، حَدَّثَنَا الْأَعْرَجُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمرَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَنَافِعِ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمرَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمرَ: أَنَّهُمَا حَدَّثَاهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ.²³

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Ayyūb ibn Sulaymān ibn Bilāl, berkata: telah menceritakan kepada kami Abū Bakr dari Sulaymān, berkata: Ṣāliḥ ibn Kaysān,

²² Sulaīmān ibn al-Asy'ath, *Sunan Abī Dāwud*, h. 81.

²³ Muḥammad ibn Ismā'īl, *Al-Jāmi' al-Musnad*, h. 186.

telah menceritakan kepada kami al-A'raj 'Abd al-Rahman dan lainnya, dari Abi Hurayrah dan Nafi' Mawla 'Abd Allāh ibn 'Umar, dari 'Abd Allāh ibn 'Umar: bahwa keduanya menceritakan kepadanya dari Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu 'Alayhi wa Sallam bersabda, "Jika udara sangat panas menyengat maka tundalah salat, karena panas yang sangat menyengat itu berasal dari hembusan api neraka jahannam."

Secara global, hadis tersebut bermakna bahwa pentingnya ke-khusyukan ketika salat. Rasulullah Saw memperhatikan hal yang sekecil ini agar umatnya dapat beribadah dengan tenang. Karena itulah orang yang akan melaksanakan salat dianjurkan untuk melepaskan segala kesibukan duniawi dan mencari sarana yang dapat membantu kekhusyukan ketika ibadah berlangsung. Penundaan salat zuhur sampai menunggu waktu dingin ketika terik matahari sangat menyengat, agar orang salat tidak terganggu akibat udara panas. Sunnah dalam menunda salat zuhur ketika udara panas akan mendatangkan kemudahan bagi orang-orang zaman dahulu yang melaksanakan salat di luar rumah atau ruangan ketika sinar matahari sangat terik dan dapat melaksanakan salat ketika udara menjadi lebih dingin dan terik matahari berkurang.²⁴

Dalam penundaan waktu salat ini, para ulama' tidak memiliki batasan waktu yang spesifik dalam syariat Islam. Sedangkan al-Ṣan'āniy menjelaskan bahwa terdapat dalil yang sah untuk menjelaskan batasan waktu penundaan salat zuhur dengan hadis yang diriwayatkan oleh sahabat Abū Dhar.

535 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الْمُهَاجِرِ أَبِي الْحَسَنِ، سَمِعَ زَيْدَ بْنَ وَهَبٍ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: أَدَّنَ مُؤَدِّنُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الطُّهْرَ، فَقَالَ: «أَبْرِدْ أَبْرِدْ» أَوْ قَالَ: «انْتَظِرْ انْتَظِرْ» وَقَالَ: شِدَّةُ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ» حَتَّى رَأَيْنَا فِيءَ التُّلُولِ.²⁵

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Muḥammad ibn Bashshār, berkata: telah menceritakan kepada kami Ghundar, berkata: telah menceritakan kepada kami Shu'bah, dari al-Muhājir Abī al-Ḥasan bahwa ia mendengar Zayd ibn Wahb dari Abū Dhar berkata: "Seorang muadhin Nabi Ṣalla Allāhu 'Alayhi wa Sallam mengumandangkan adzan zuhur. Kemudian beliau bersabda, "Tundalah, tundalah." Atau beliau bersabda: "Tundalah hingga cuaca dingin, tundalah hingga cuaca dingin." Beliau melanjutkan: "Panas yang menyengat ini berasal dari embusan api jahannam. Jika udara sangat panas menyengat maka tundalah salat sampai cuaca terasa dingin hingga kita melihat bayangan suatu benda."

Hikmah dari hadis tersebut adalah agar orang yang akan melaksanakan salat zuhur mendapatkan ketenangan dan tidak terganggu akibat panas matahari yang menyengat. Selain itu, berlakunya hukum tersebut bagi suatu wilayah yang merasa panas

²⁴ 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Rahman ibn Ṣāliḥ 'Alī Bassām, *Ta'isīr al-'Ulām Syarḥ 'Umdah al-Aḥkām* (Cairo: Maktabah al-Ṣahābah, t.t.), h. 195.

²⁵ Muḥammad ibn Ismā'īl, *Al-Jāmi' al-Musnad*, h. 186.

atau teriknya matahari. Maka penundaan salat zuhur tersebut berlaku. Apabila terdapat wilayah-wilayah yang sudah dingin, tidak didapati lagi teriknya matahari yang dapat mengganggu kekhusyukan salat maka tidak dianjurkan untuk menunda lagi pelaksanaan salat zuhur.

Selain hadis di atas, penulis menemukan bahwa terdapat hadis yang secara zhahir saling bertentangan. Sehingga diperlukan metode *al-Jam'u* atau mengkompromikan keduanya.

189 - (619) وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ سَلَامُ بْنُ سُلَيْمٍ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ وَهَبٍ، عَنْ حَبَّابٍ، قَالَ: شَكُونَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ فِي الرَّمَضَاءِ، فَلَمْ يُشْكِنَا.²⁶

Artinya:

Dan telah menceritakan kepada kami Abū Bakr ibn Abī Shaybah, telah menceritakan kepada kami Abū al-Aḥwaṣ Sallām ibn Sulaym, dari Abī Ishāq, dari Sa'īd ibn Wahb, dari Khabbāb berkata: Kami berkeluh kesah kepada Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu 'Alayhi wa Sallam perihal salat di atas kerikil yang sangat panas, namun beliau tidak menggubris keluh kesah kami.

Hadis tersebut menunjukkan bahwa pada salat zuhur, sahabat Khabbāb mengeluh kepanasan kepada Rasulullah Saw sebab ia salat di atas kerikil yang panas tanpa adanya alas. Alih-alih ingin menunda salat sampai udara dingin, akan tetapi Rasulullah Saw tidak menggubris keluhan Khabbāb dan tetap melanjutkan salat.

Secara zhahir, kedua hadis tersebut saling bertentangan dan keduanya berkualitas *ṣaḥīḥ*. Dalam hal ini, para ulama berusaha untuk mengkompromikannya. Mayoritas para ulama berpendapat bahwa afdhal ketika cuaca atau terik matahari yang menyengat adalah menunda pelaksanaan salat yang telah disebutkan pada hadis pertama (hadis anjuran untuk menunda salat ketika cuaca panas). Lalu bagaimana dengan hadis kedua? Yang mana Rasulullah Saw tidak menggubris keluhan sahabat yang sedang kepanasan dan akan melaksanakan salat zuhur? Diketahui bahwa, di dalam hadis tersebut Rasulullah Saw bukan berarti tidak memperhatikan keluhan Khabbāb. Rasulullah Saw telah menetapkan sebab-sebab setiap perbuatannya dan kita sebagai umatnya tidak mengetahui sebab-sebab yang tidak tampak. Dalam periwayatan hadis yang lain ditemukan sebab Rasulullah Saw tidak menggubris keluhan sahabat Khabbāb.

1208 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا بِشْرٌ، حَدَّثَنَا غَالِبُ الْقَطَّانُ، عَنْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنَّا نَصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ، فَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدُنَا أَنْ يُمْكِنَ وَجْهَهُ مِنَ الْأَرْضِ بَسَطَ ثَوْبَهُ، فَسَجَدَ عَلَيْهِ.²⁷

Artinya:

²⁶ Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Al-Musnad Al-Ṣaḥīḥ*, h. 280.

²⁷ Muḥammad ibn Ismā'īl, *Al-Jāmi' al-Musnad*, h. 373.

Telah menceritakan kepada kami Musaddad, telah menceritakan kepada kami Bishr, telah menceritakan kepada kami Ghālib al-Qaṭṭān, dari Bakr ibn ‘Abd Allāh, dari Anas ibn Mālik Raḍīya Allāhu ‘anhu, berkata: “Kami pernah salat bersama Nabi Ṣalla Allāhu ‘Alayhi wa Sallam saat udara sangat panas. Bila ada di antara kami yang tidak kuat meletakkan wajahnya di permukaan tanah, maka beliau menghamparkan bajunya maka sujud di atasnya.”

Menghamparkan baju untuk tempat sujudnya para sahabat merupakan kebiasaan yang dilakukan oleh Rasulullah Saw ketika salat zuhur berjamaah pada hari dengan sinar matahari yang sangat terik. Sehingga para sahabat merasakan panasnya tanah yang menyengat. Karena itu, Rasulullah Saw menggelar kain atau bajunya untuk tempat mereka sujud agar dapat melindungi kening dari panasnya tanah. Para ulama memperbolehkan salat atau bersujud di atas alas berupa kain jika kondisi panas terjadi seperti hadis yang telah disebutkan di atas. Apabila tidak ada kain, hanya terdapat baju yang biasa dikenakan sehari-hari maka hukumnya makruh.²⁸

Sejalan dengan pendapat para ulama, penulis menyetujui bahwa penundaan salat zuhur boleh dilaksanakan apabila terik matahari sangat terasa dan dapat mengganggu kekhusyukan dalam beribadah. Apalagi, pada zaman dahulu belum ditemukan alat pendingin di dalam ruangan seperti zaman sekarang serta pada zaman dahulu juga seperti pada masa Rasulullah Saw yang seringkali salat di ruangan yang terbuka tanpa penutup dan juga alas. Sedangkan pada hadis kedua, tindakan Rasulullah Saw tidak akan terjadi apabila beliau memiliki sebab-sebab tertentu. Sehingga pada hadis kedua terlihat bertentangan dengan hadis pertama. Seakan-akan Rasulullah Saw tetap membiarkan sahabat Khabbāb merasakan cuaca panas ketika akan melaksanakan salat zuhur. Padahal di dalam periwayatan hadis lainnya menjelaskan bahwa kebiasaan Rasulullah yang akan menggelar baju miliknya untuk digunakan sebagai alas sujud agar kening para makmumnya tidak merasakan panas.

Selain itu, penulis menganalisis bahwa matan pada hadis anjuran untuk menunda salat ketika cuaca panas yang berbunyi: “panas yang sangat menyengat itu berasal dari hembusan api neraka jahannam” merupakan panas yang berasal dari terik matahari. Hal ini diperkuat oleh riwayat sahabat Abū Dhar dengan tambahan lafad “hingga kita melihat bayangan suatu benda.” Sedangkan pada hadis kedua atau hadis yang diriwayatkan oleh sahabat Khabbāb menjelaskan panasnya kerikil yang ia duduki. Panasnya tanah tentu lebih lama dibandingkan dengan panasnya terik matahari yang mana bumi yang saat ini kita tinggali akan terus mengelilingi matahari. Sehingga terik matahari akan terus berpindah dan proses peralihan panas ke dingin pada tanah lebih lama, karena itu diperlukan alas untuk sujud di atasnya.

²⁸ ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Raḥman, *Taṣīr al-‘Ulām Syarḥ ‘Umdah al-Aḥkām*, h. 197.

3. Pendapat ulama madzhab terkait hadis yang menganjurkan dan melarang

Dalam menghukumi sesuatu perkara tentunya setiap ulama memiliki pandangan yang berbeda. Hal ini bukanlah hal yang baru di dalam agama Islam. Yang perlu digaris bawahi adalah bagaimana kita saling menoleransi terhadap perbedaan pendapat. Seperti halnya pada hadis anjuran dan larangan menunda salat zuhur ketika cuaca panas. Pendapat ulama dibagi menjadi dua, di antaranya adalah:

Yang pertama, anjuran untuk semua salat dikerjakan pada awal waktu kecuali ketika matahari sangat terik saat salat zuhur. Pendapat ini dipegang oleh ulama madzhab Syafi'i dan Maliki. Kedua madzhab tersebut menganjurkan apabila matahari sangat terik maka diperbolehkan untuk menunda pelaksanaan salat zuhur sampai panas tersebut mereda. Hadis-hadis yang digunakan oleh kedua madzhab tersebut adalah:²⁹

a. Hadis riwayat 'Abd Allāh ibn 'Umar

533, 534 - حَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ، قَالَ: صَلَّى صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ، حَدَّثَنَا الْأَعْرَجُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَغَيْرُهُ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَنَافِعٍ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: أَهْمَا حَدَّثَاهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ.³⁰

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Ayyūb ibn Sulaymān ibn Bilāl, berkata: telah menceritakan kepada kami Abū Bakr dari Sulaymān, berkata: Ṣāliḥ ibn Kaysān, telah menceritakan kepada kami al-A'raj 'Abd al-Raḥman dan lainnya, dari Abī Hurayrah dan Nāfi' Mawla 'Abd Allāh ibn 'Umar, dari 'Abd Allāh ibn 'Umar: bahwa keduanya menceritakan kepadanya dari Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu 'Alayhi wa Sallam bersabda, "Jika udara sangat panas menyengat maka tundalah salat, karena panas yang sangat menyengat itu berasal dari hembusan api neraka jahannam."

b. Hadis riwayat 'Abd Allāh ibn 'Abbās

أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ الْمَخْزُومِيِّ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَمْنِي جَبْرِيْلُ عِنْدَ بَابِ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ، فَصَلَّى الظُّهْرَ حِينَ كَانَ الْفَيْءُ مِثْلَ الشَّرَاكِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ يَقْدِرُ ظِلَّهُ، وَصَلَّى الْمَغْرِبَ حِينَ أَفْطَرَ الصَّائِمِ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ حِينَ حُرِّمَ الطَّعَامُ وَالشَّرَابُ عَلَى الصَّائِمِ، ثُمَّ صَلَّى الْمَرَّةَ الْأُخْرَى الظُّهْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ يَقْدِرُ ظِلَّهُ قَدْرَ الْعَصْرِ بِالْأَمْسِ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلِيهِ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ يَقْدِرُ الْوَقْتُ الْأَوَّلَ لَمْ يُؤَخَّرْهَا، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ الْأُخْرَى حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ حِينَ أَسْفَرَ، ثُمَّ التَّفَّتَ فَقَالَ: يَا

²⁹ Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Rusyd al-Andalūsī, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtaṣid* (Cairo: Maktabah Ibn Taymiyyah, 1415), h. 233-234. Lihat juga: Yaḥya ibn Syaraf al-Nawawī, *Al-Majmū' Syarḥ al-Muḥadhdhab* (Jeddah: Maktabah al-Irshād, t.t.), h. 27.

³⁰ Muḥammad ibn Ismā'il, *Al-Jāmi' al-Musnad*, h. 186.

مُحَمَّدٌ، هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ، وَالْوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ " قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَهَذَا نَأْخُذُ، وَهَذِهِ الْمَوَاقِيتُ فِي الْحَضَرِ.³¹

Artinya:

Telah mengabarkan kepada kami ‘Amr ibn Abī Salamah, dari ‘Abd al-‘Azīz ibn Muḥammad, dari ‘Abd al-Raḥman ibn al-Ḥārith al-Makḥzūmiyy, dari Ḥakīm ibn Ḥakīm, dari Nāfi’ ibn Jubayr, dari Ibn ‘Abbās Raḍiya Allāhu ‘anhumā, sesungguhnya Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu ‘Alayhi wa Sallam bersabda: “Jibril mengimamiku ketika berada di sisi Bayt Allāh sebanyak dua kali. Ia melaksanakan salat zuhur pertama kali ketika bayang-bayang seperti tali sandal. Kemudian ia salat ashar ketika bayang-bayang segala sesuatu seperti sesuatu itu. Kemudian ia melaksanakan salat maghrib ketika matahari tenggelam dan orang yang berpuasa berbuka. Kemudian ia melaksanakan salat Isya ketika mega merah telah hilang. Kemudian ia melaksanakan salat Subuh ketika fajar shadiq terbit dan makanan telah haram bagi orang yang berpuasa. Kemudian ia melaksanakan salat Zuhur untuk yang kedua kalinya, ketika bayang-bayang segala sesuatu seperti sesuatu itu, seperti awal waktu ashar kemarin. Kemudian ia melaksanakan salat Ashar ketika bayang-bayang segala sesuatu seperti dua bentuk aslinya. Kemudian ia melaksanakan salat Maghrib seperti waktu yang pertama. Kemudian ia melaksanakan salat Isya pada waktu akhir ketika sepertiga malam telah hilang. Kemudian ia melaksanakan salat subuh ketika bumi telah diterangi cahaya. Kemudian Jibril menoleh kepadaku seraya berkata “Wahai Muhammad, sesungguhnya ini adalah waktu para nabi sebelum engkau. Waktu salat adalah di antara dua waktu ini.”

c. Hadis riwayat Buraydah. Hadis ini menjelaskan Rasulullah Saw pernah melaksanakan salat zuhur ketika cuaca sudah teduh.

176 - (613) حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، وَعُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ، كِلَاهُمَا عَنِ الْأَزْرَقِيِّ، قَالَ زُهَيْرٌ: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ يُونُسَ الْأَزْرَقِيُّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ لَهُ: «صَلِّ مَعَنَا هَذَيْنِ - يَعْنِي الْيَوْمَيْنِ - فَلَمَّا زَالَتِ الشَّمْسُ أَمَرَ بِأَلَا فَأَدَّنَ، ثُمَّ أَمَرَهُ، فَأَقَامَ الظُّهْرَ، ثُمَّ أَمَرَهُ، فَأَقَامَ العَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةً بَيْضَاءَ نَفِيَّةً، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ المَغْرِبَ حِينَ غَابَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ العِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الفَجْرَ حِينَ طَلَعَ الفَجْرَ، فَلَمَّا أَنَّ كَانَ الْيَوْمَ الثَّانِي أَمَرَهُ فَأَبْرَدَ بِالظُّهْرِ، فَأَبْرَدَ بِهَا، فَأَنْعَمَ أَنْ يُبْرَدَ بِهَا، وَصَلَّى العَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةً أَخْرَجَهَا فَوْقَ الَّذِي كَانَ، وَصَلَّى المَغْرِبَ قَبْلَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ، وَصَلَّى العِشَاءَ بَعْدَ مَا ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، وَصَلَّى الفَجْرَ فَاسْفَرَ بِهَا»، ثُمَّ قَالَ: «أَبْنِ السَّائِلُ عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ؟» فَقَالَ الرَّجُلُ: أَنَا، يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «وَقْتُ صَلَاتِكُمْ بَيْنَ مَا رَأَيْتُمْ.³²

Artinya:

³¹ Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal, *Musnad Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (Beirut: Dār al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1400), h. 26.

³² Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Al-Musnad Al-Ṣaḥīḥ*, h. 277.

Telah menceritakan kepadaku Zuhayr ibn Ḥarb dan ‘Ubayd Allāh ibn Sa‘īd, keduanya dari al-Azraq, Zuhayr berkata: telah menceritakan kepada kami Ishāq ibn Yūsuf al-Azrah, telah menceritakan kepada kami Sufyān, dari ‘Alqamah ibn Marthad, dari Sulaymān ibn Buraydah, dari ayahnya, dari Nabi Ṣalla Allāhu ‘Alayhi wa Sallam, bahwa seorang laki-laki bertanya kepada beliau tentang waktu salat, maka beliau menjawab, “Salatlah bersama kami selama dua hari ini.” Ketika matahari telah condong, beliau menyuruh Bilal untuk mengumandangkan azan, kemudian beliau memerintahkan Bilal untuk mengiqamati salat Zuhur, setelah itu beliau memerintahkan Bilal supaya mengumandangkan azan untuk salat Asar, yaitu ketika matahari masih meninggi putih cemerlang, waktu selanjutnya beliau memerintahkan sehingga Bilal mengiqamati salat Magrib, yaitu ketika matahari sudah menghilang, setelah itu beliau memerintahkan Bilal untuk mengiqamati salat Isya, yaitu ketika mega merah telah menghilang, waktu selanjutnya beliau memerintahkan supaya Bilal mengiqamati salat Subuh (fajar), yaitu ketika fajar terbit. Di hari kedua, beliau memerintahkan Bilal supaya mengakhirkan salat Zuhur hingga cuaca agak dingin, maka Bilal pun mengakhirkan hingga cuaca agak dingin, dengan demikian beliau telah memberi kenyamanan dengan menangguhkan Zuhur hingga cuaca agak dingin, dan beliau salat Asar ketika matahari masih tinggi, beliau mengakhirkannya lebih dari waktu sebelumnya, setelah itu beliau melaksanakan salat Magrib sebelum mega merah menghilang, dan beliau mengerjakan salat Isya setelah sepertiga malam berlalu, beliau lalu salat fajar (Subuh) ketika fajar telah merekah, kemudian beliau bertanya, "Dimanakah orang yang bertanya tentang waktu salat tadi?" laki-laki itu berkata, “Aku wahai Rasulullah” Beliau bersabda, “Waktu salat kalian adalah antara waktu yang telah kalian lihat sendiri.”

Yang kedua, bahwa secara mutlak berlaku untuk setiap salat fardhu, wajib hukumnya dikerjakan pada awal waktu baik keadaan sedang panas atau dingin dan dilaksanakan munfarid atau berjamaah. Pendapat ini dipegang oleh ulama madzhab Hanafi dan Hanbali. Hadis-hadis yang digunakan oleh kedua madzhab tersebut adalah:³³

1. Hadis riwayat Khabbāb

189 – (619) وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ سَلَامُ بْنُ سُلَيْمٍ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ وَهْبٍ، عَنْ حَبَّابٍ، قَالَ: شَكُونَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ فِي الرَّمْضَاءِ، فَلَمْ يُشَكِّنَا.³⁴

Artinya:

Dan telah menceritakan kepada kami Abū Bakr ibn Abī Shaybah, telah menceritakan kepada kami Abū al-Aḥwaṣ Sallām ibn Sulaym, dari Abī Ishāq, dari

³³ Muḥammad ibn Aḥmad, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtaṣid*, h. 233-234.

³⁴ Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Al-Musnad Al-Ṣaḥīḥ*, h. 280.

Sa'īd ibn Wahb, dari Khabbāb berkata: Kami berkeluh kesah kepada Rasūl Allāh Ṣalla Allāhu 'Alayhi wa Sallam perihal salat di atas kerikil yang sangat panas, namun beliau tidak menggubris keluh kesah kami.

2. Hadis riwayat Abū Juḥayfah (Wahb ibn 'Abd Allāh)

187 – حَدَّثَنَا آدَمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَكَمُ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جُحَيْفَةَ، يَقُولُ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْهَاجِرَةِ، فَأُتِيَ بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَأْخُذُونَ مِنْ فَضْلِ وَضُوءِهِ فَيَتَمَسَّخُونَ بِهِ، فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ رَكَعَتَيْنِ، وَالْعَصْرَ رَكَعَتَيْنِ، وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ.³⁵

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Adam, berkata: telah menceritakan kepada kami Shu'bah, berkata: telah menceritakan kepada kami al-Hakam, berkata: aku telah mendengar Abū Juḥayfah berkata: Nabi Ṣalla Allāhu 'Alayhi wa Sallam keluar menemui kami saat terik matahari. Kemudian beliau diberi bejana berisi air, lalu beliau berwudhu dan mengerjakan salat Zuhur dan Ashar bersama kami. Sementara itu, di hadapannya ditancapkan sebuah tonggak, sementara para wanita dan keledai berlalu lalang di belakang tonggak kayu tersebut.

3. Hadis riwayat 'Abd Allāh ibn Mas'ūd

2782 – حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ صَبَّاحٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ، حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ مَعْوَلٍ، قَالَ: سَمِعْتُ الْوَلِيدَ بْنَ الْعَيْزَارِ، ذَكَرَ عَنْ أَبِي عَمْرٍو الشَّيْبَانِيِّ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «الصَّلَاةُ عَلَى مِيقَاتِهَا»، قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: «ثُمَّ بُرِّ الْوَالِدَيْنِ»، قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: «الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» فَسَكَتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَوْ اسْتَزِدُّهُ لَزَادَنِي.³⁶

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami al-Ḥasan ibn Ṣabbāḥ, telah menceritakan Muḥammad ibn Sābiq, telah menceritakan kepada kami Mālik ibn Mighwal, berkata: aku telah mendengar al-Walīd ibn al-'Ayzār, menyebutkan dari Abī 'Amr al-Shaybāniyy, berkata: 'Abd Allāh ibn Mas'ūd berkata: "Aku bertanya kepada Rasulullah, aku katakan, "Wahai Rasulullah, amal apakah yang paling utama?" Beliau menjawab, "Salat pada waktunya." Kemudian aku tanyakan lagi, "Kemudian apa?" Beliau menjawab, "Kemudian berbakti kepada kedua orang tua." Lalu aku tanyakan lagi, "Kemudian apa lagi?" Beliau menjawab, "Jihad di jalan Allah." Maka aku berhenti menyakannya lagi kepada Rasulullah. Seandainya aku tambah terus pertanyaan, beliau pasti akan menambah jawabannya kepadaku"

³⁵ Muḥammad ibn Ismā'īl, *Al-Jāmi' al-Musnad*, h. 81-82.

³⁶ Muḥammad ibn Ismā'īl, *Al-Jāmi' al-Musnad* vol. 2, h. 301.

Kesimpulan

Seperti penjelasan Imam al-Syafi'i bahwa tidak ada hadis Rasulullah Saw yang saling bertentangan. Sebab untuk memaknai hadis tidak hanya dilihat dari matan hadis yang terlihat saja, bisa saja makna dari hadis tersebut ditemukan pada periwayatan hadis Rasulullah yang lain. Sehingga baik ulama hadis atau fiqh mengeluarkan beberapa metode jika menemui hadis yang secara zhahir terlihat bertentangan. Seperti halnya hadis tentang anjuran untuk menunda salat zuhur ketika cuaca sedang panas dan hadis tentang Nabi Saw tidak menggubris keluhan sahabat ketika ingin menunda salat. Secara zhahir, keduanya tampak bertentangan. Namun, setelah dianalisis bahwa Rasulullah bukan berarti tidak mendengar keluhan Khabbāb ketika ia ingin menunda salat zuhur saat udara siang hari sangat panas. Melainkan Rasulullah mempunyai kebiasaan memberi alas kepada para makmumnya untuk digunakan sebagai alas sujud. Selain itu, matan pada hadis anjuran untuk menunda salat ketika cuaca panas yang berbunyi: "panas yang sangat menyengat itu berasal dari hembusan api neraka jahannam" merupakan panas yang berasal dari terik matahari. Hal ini diperkuat oleh riwayat sahabat Abū Dhar dengan tambahan lafad "hingga kita melihat bayangan suatu benda." Sedangkan pada hadis kedua atau hadis yang diriwayatkan oleh sahabat Khabbāb menjelaskan panasnya kerikil yang ia duduki. Dari kedua hadis tersebut kemudian para ulama madzhab memiliki pendapat masing-masing. Pendapat pertama adalah anjuran untuk semua salat dikerjakan pada awal waktu kecuali ketika matahari sangat terik saat salat zuhur. Pendapat ini dipegang oleh ulama madzhab Syafi'i dan Maliki. Dan pendapat yang kedua adalah setiap salat fardhu wajib hukumnya dikerjakan pada awal waktu baik keadaan sedang panas atau dingin dan dilaksanakan munfarid atau berjamaah. Pendapat ini dipegang oleh ulama madzhab Hanafi dan Hanbali.

DAFTAR PUSTAKA

- Andalūsī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Rusyd al-. *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtaṣid*. Cairo: Maktabah Ibn Taymiyyah, 1415.
- Bassām, 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Raḥman ibn Ṣāliḥ Āli. *Tāṣīr al-'Ulām Syarḥ 'Umdah al-Aḥkām*. Cairo: Maktabah al-Ṣaḥābah, t.t.
- Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl Abū 'Abd Allāh al-. *Al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūri Rasūl Allāh Ṣallā 'Alayhi wa Sallam wa Sunanihi wa Ayyāmihī*. Cairo: Al-Maṭba'ah al-Salafiyyah, 1400.
- Ghurab, Aḥmad 'Abd al-Ḥamīd. *Ru'yah Islāmiyyah li al-Isytiraq*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1992.
- Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad ibn. *Musnad Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Beirut: Dār al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1400.

- . *Musnad Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001.
- 'Itr, Nūr al-Dḏīn. *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- Kharasānī, Abū 'Abd al-Raḥman Aḥmad ibn Syu'aīb ibn 'Alī al-. *Sunan Al-Nasā'ī*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1406.
- Nawawī, Yaḥya ibn Syaraf al-. *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhadhdhab*. Jeddah: Maktabah al-Irshād, t.t.
- Naīsābūrī, Muslim ibn Al-Ḥajjāj Abū Al-Ḥasan Al-Qusyāirī al-. *Al-Musnad Al-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtaṣar bi Naqli 'Adli 'an al-'Adli ilā Raṣul Allāh Ṣalla Allāhu 'Alahi wa Sallam*. Riyadh: Dār Ṭāibah li Nasyri wa al-Tauzi', 2006.
- Qazwīnī, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Yazīd al-. *Sunan Ibn Mājah*. Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nasyri wa al-Taūzī', t.t.
- Sarwat, Ahmad. *Waktu Shalat*. Jakarta: Fiqih Publishing, 2018.
- Sijistānī, Sulaymān ibn al-Asy'ath al-. *Sunan Abī Dāwud*. Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif, t.t.
- Syāfi'i, Muḥammad ibn Idrīs al-. *al-Risālah*. Mesir: Maṭba'ah al-Muṣṭafa al-Bāli al-Ḥalbi, 1938.
- Ṭaḥḥān, Maḥmūd al-. *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Ḥadīth*. Jakarta: Ummul Qura, 2016.
- Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Isa al-. *Al-Jāmi' al-Kabīr*. Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nasyri wa al-Taūzī', t.t.

PENATA RIAS PRIA YANG MERIAS WANITA PERSPEKTIF HADIS; KAJIAN HADIS TEMATIK

Aulia Shabrina Rabbani, Muhid, Andris Nurita

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Email: auliashabrin4@gmail.com, muhiduinsby.ac.id, Zulfimaulida64@gmail.com

Abstract

This article discusses the profession of a male makeup artist who makes women's makeup. Islam instructs humans to work, but the work done must be based on Islamic Shari'ah. The implementation of the work of make-up artists carried out by men who make up women today has often been found. In fact, it is no longer a taboo to see men in this profession. In this case, the work done by men who do make-up for their female consumers, the make-up artist will directly touch, look at the face, see the private parts such as the hair and neck of the client directly. This research will present hadiths related to the profession of male make-up artists who make up women, where the search for hadith data uses the maudhu'i (thematic) method. This research includes a qualitative research model and includes a type of library research, so that the source of the data collected in the study is in accordance with the theme of the research discussion.

Keywords

Professional Makeup Artist, Male Makeup Artist, Ikhtilat, Maudhu'i Hadith.

Abstrak;

Artikel ini membahas tentang profesi penata rias pria yang merias wanita. Islam menyuruh untuk manusia bekerja, namun pekerjaan yang dilakukan harus berlandaskan Syari'at Islam. Pelaksanaan pekerjaan penata rias yang dilakukan oleh kaum pria yang merias wanita pada zaman sekarang sudah banyak dijumpai. Bahkan sudah tidak menjadi hal tabu lagi melihat para pria menggeluti profesi ini. Pada kasus ini yaitu pekerjaan yang dilakukan oleh laki-laki yang merias pada konsumen wanitanya ini secara langsung perias akan bersentuhan, menatap wajah, melihat aurat seperti rambut dan leher kliennya secara langsung. Penelitian ini akan menyajikan hadis-hadis berkaitan profesi penata rias pria yang merias wanita ini, dimana pencarian data hadis menggunakan metode maudhu'i (tematik). Penelitian ini termasuk model penelitian kualitatif dan termasuk jenis penelitian kepustakaan (library

reaserch), sehingga sumber data yang dikumpulkan dalam penelitian sesuai dengan tema pembahasan penelitian.

Kata Kunci

Profesi Perias, Penata Rias Pria, Ikhtilat, Hadis Maudhu'i.

Pendahuluan

Islam merupakan agama yang telah mengatur segala ketentuan dalam kehidupan manusia. Allah tidak hanya mengatur dari aspek ibadahnya saja, melainkan hubungan manusia dengan sesama manusia lainnya pun telah diatur. Ibadah kepada Allah bukan hanya perkara shalat, puasa, zakat, haji saja. Melainkan bekerja juga termasuk ibadah, karena bekerja juga perintah Allah SWT. Kebanyakan orang pada umumnya mengetahui bekerja itu hanya untuk mendapatkan uang bukan salah satu ibadah yang mendapatkan pahala. Padahal bekerja untuk mendapatkan rezeki yang halal dan thayib termasuk jihad di jalan Allah SWT. Islam juga mewajibkan untuk bekerja, karena hal tersebut merupakan salah satu bentuk ikhtiar untuk bertahan hidup.

Pada zaman sekarang mencari pekerjaan tentu tidaklah mudah, apalagi mencari pekerjaan yang halal. Banyak sekali orang yang menjadi pengangguran dikarenakan ketidakseimbangan laju pertumbuhan penduduk dengan lapangan kerja yang tersedia. Atau banyak juga orang yang memilih bekerja apa saja yang penting mendapatkan uang untuk mencukupi hidupnya.

Melihat di era modernisasi zaman sekarang, kesetaraan gender pun mulai meluas untuk berbagai macam pekerjaan pada saat ini. Berbagai pekerjaan pria bisa dilakukan oleh wanita dan sebaliknya pekerjaan wanita bisa dilakukan oleh pria. Salah satu pekerjaan yang identik dengan wanita, tetapi tidak hanya kaum wanita saja yang menekuninya melainkan kaum laki-laki juga banyak yang menekuni profesi tersebut, adalah penata rias. Penata rias adalah orang-orang yang melakoni pekerjaan merias wajah, menata rambut menata hijab klien untuk berbagai kepentingan. Atau sekarang juga sering disebut MUA (*Make Up Artist*).

Dalam beberapa keadaan, berhias akan mendapatkan pahala seperti berhiasnya seorang istri untuk suaminya. Namun tidak semua wanita bisa berdandan sendiri, terkhusus pada saat-saat spesial yang dia butuh berhias dengan prima, seperti di hari pernikahannya, saat akan dipertemukan dengan mempelai pasangannya, dan sebagainya. Saat itu tidak apa-apa seorang wanita dibantu oleh wanita lain yang mendandani. Lalu bagaimana jika seorang wanita dirias oleh penata rias pria.

Dalam bermuamalah haruslah sesuai dengan syariat Islam, begitu juga dalam melakukan pekerjaan, salah satunya penata rias. Adapun profesi penata rias laki-laki yang konsumennya adalah wanita tentu telah melanggar syariat Islam. Karena seorang

penata rias dalam melakukan pekerjaannya tidak mungkin tidak bersentuhan dengan kliennya. Seorang wanita hanya boleh disentuh mahramnya (suami, ayah, paman atau saudara laki-lakinya). Laki-laki dan perempuan yang bukan mahram diharamkan saling bersentuhan, meskipun hanya untuk berjabat tangan. Sedangkan seorang penata rias mau tidak mau, pasti akan bersentuhan dengan orang yang dirias. Tidak sedikit pula pekerjaan penata rias wajah juga melakukan penata kerudung atau hijab *stylist*. Sehingga sangat memungkinkan perias pria itu akan melihat aurat klien wanitanya, seperti rambut dan leher.

Dari penjelasan di atas dapat kita ketahui bahwa profesi penata rias laki-laki yang merias wanita tidak sesuai dengan syariat. Karena dalam pekerjaan ini banyak mengandung kemudharatan, mulai dari ikhtilat (bercampur baur antara laki-laki dan perempuan), bersentuhan dengan lawan jenis, melihat aurat lawan jenis, bahkan jika dalam riasan yang digunakan berlebihan, maka wanita itu sudah bertabarruj. Tabarruj sendiri adalah menampakan perhiasan dan kemolekan yang justru seharusnya ditutupi karena dapat mengundang syahwat laki-laki.¹ Lalu mengapa masih banyak laki-laki yang menjadikan hal ini sebagai profesi, dan wanita-wanita muslim yang menggunakan jasa laki-laki untuk merias wajahnya. Padahal sudah jelas hal itu telah bertolak belakang dengan syariat Islam yang ada.

Setelah melakukan penelusuran terhadap kajian pustaka secara menyeluruh. Sampai saat ini penulis sudah menemukan beberapa karya ilmiah yang membahas tentang profesi penata rias pria yang dipublikasikan sebelumnya, misalnya penelitian yang dilakukan oleh Rahma Andini Putri², Devi Hartika Tanjung³, Winardi⁴, Dwi Juliani⁵, Krisna Pamungkas⁶, dan Silvani Wulandari.⁷ Dari beberapa penelitian sebelumnya, penulis menyimpulkan persamaan diantara penelitian tersebut dengan penelitian yang akan dilakukan penulis adalah tentang hukum profesi penata rias laki-laki dilihat dari beberapa pendekatan. Namun pada penelitian kali ini, penulis fokus

¹ Mirnawati, Skripsi: *Pemahaman Ayat-Ayat tentang Tabarruj (Studi Pendekatan Tematik)*, (Curup: IAIN Curup, 2018), 23.

² Rahma Andini Putri, Skripsi: *Profesi Penata Rias Laki-Laki Ditinjau dari Perspektif Sosiologi Hukum (Studi Kasus di Payakumbuh)*, (Bukittinggi: IAIN Bukittinggi, 2022).

³ Devi Hartika Tanjung, Skripsi: *Pandangan Ulama Kabupaten Simalungun terhadap Penggunaan Jasa Rias Pengantin Waria/Banci (Studi Kasus Masyarakat Desa Bandar Masilam Kabupaten Simalungun)*, (Medan: UINSU, 2020).

⁴ Winardi, Skripsi: *Tinjauan Hukum Islam terhadap Pekerjaan Penata Rias (Studi Kasus Salon Ita di Kelurahan Sribasuki, Kecamatan Kotabumi, Lampung Utara)*, (Lampung: UIN RIL, 2019).

⁵ Dwi Juliani, Skripsi: *Konsep Diri Penata Rias Pria di Kota Bandung (Studi Fenomenologi pada Arya Penata Rias Pria di Kota Bandung)*, (Bandung: UNPAS, 2022).

⁶ Krisna Pamungkas, Skripsi: *Orientasi Seksual Pria Penata Rias di Kecamatan Rembang Kabupaten Purbalingga*, (Purwokerto: UNSOED, 2020).

⁷ Silvani Wulandari, (2016), *Motif dan Makna Diri Pria Penata Rias di Kota Pekanbaru dalam Perspektif Fenomenologi*, JOM: Jurnal Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, 3(2).

membahas mengenai pekerjaan penata rias pria yang merias wanita ditinjau dari perspektif hadis.

Penelitian ini menggunakan model penelitian kualitatif, teknik pengumpulan data didapatkan menggunakan jenis kepustakaan (*library research*), sedangkan dalam melakukan pencarian data hadis menggunakan metode maudhu'i yaitu mengumpulkan data hadis yang memiliki tema yang sama berkaitan tentang profesi perias pria. Metode yang digunakan dalam mengkaji penelitian ini adalah metode deskriptif dan implementatif. Adapun dalam penelitian ini, menggunakan metode deskriptif analisis berdasarkan analisis maudhu'i hadis yakni dengan memaknai makna atau kandungan matan untuk menganalisis hukum profesi penata rias bagi pria yang merias lawan jenisnya. Penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi akademis bagi yang mendalami kajian ilmu hadis, dan digunakan untuk pijakan dalam penelitian yang lebih lanjut. Hasil dari penelitian ini juga diharapkan dapat menjadi bahan acuan dan memberi kontribusi pemikiran kepada masyarakat diluar sana tentang profesi penata rias pria yang merias wanita perspektif hadis.

Praktik Penata Rias Pria yang Merias Wanita

Profesi perias merupakan pekerjaan merias wajah, terkadang juga menata rambut klien untuk berbagai kepentingan, dimana yang memberikan jasa maupun objek yang dirias bisa wanita ataupun pria. Biasanya jasa perias digunakan ketika ada acara seperti pesta, wisuda, pernikahan, ataupun keperluan pemotretan, panggung, dan peragaan. Sebuah salon yang menggunakan jasa perias pria secara langsung bersentuhan kepada klien yang akan di riasnya, baik itu sesama pria maupun wanita. Dari yang kita tahu bahwa mayoritas pengguna jasa ini adalah seorang wanita. Sedangkan dalam hukum Islam melarang seorang muslim yang bersentuhan dengan seorang yang bukan mahramnya meskipun hanya berjabat tangannya. Dalam merias tentu sang perias pria akan menyentuh, melihat aurat wanita seperti rambut, leher, dan sebagainya. Bahkan banyak perias pria yang merias dirinya sendiri menyerupai wanita. Hal ini tentu perbuatan yang dilaknat oleh Allah dan Rasul-Nya. Walaupun pekerjaan perias ini dilakukan dengan profesional, tanpa ada unsur penipuan dan tanpa paksaan, namun pekerjaan ini tetap mengandung banyak kemudharatan. Karena praktik yang dilakukan oleh penata rias tersebut dapat menimbulkan hasratnya seorang pria dikarenakan pekerjaan ini mau tidak mau bersentuhan dengan klien wanita yang bukan mahramnya. Hal ini tentu bertolak belakang dengan syariat Islam.

Hadis-Hadis berkaitan dengan Penata Rias Pria yang Merias Wanita

Adapun beberapa hadis yang berkaitan dengan profesi penata rias pria yang merias wanita sebagai berikut:

1. Aurat wanita ketika sudah baligh

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ كَعْبِ الْأَنْطَاكِيِّ، وَمُؤَمَّلُ بْنُ الْفَضْلِ الْحَرَانِيُّ، قَالَا: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ بَشِيرٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ خَالِدٍ، قَالَ: يَعْقُوبُ بْنُ دُرَيْكٍ: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ، دَخَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَعْرَضَ عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: «يَا أَسْمَاءُ، إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيضَ لَمْ تَصْلُحْ أَنْ يَرَى مِنْهَا إِلَّا هَذَا وَهَذَا» وَأَشَارَ إِلَى وَجْهِهِ وَكَفْفِيهِ قَالَ أَبُو دَاوُدَ: «هَذَا مُرْسَلٌ»، خَالِدُ بْنُ دُرَيْكٍ لَمْ يُدْرِكْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا»⁸

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Ya'qub bin Ka'b Al Anthaki dan Muammal Ibnul Fadhl Al Harrani keduanya berkata; telah menceritakan kepada kami Al Walid dari Sa'id bin Basyir dari Qatadah dari Khalid berkata; Ya'qub bin Duraik berkata dari 'Aisyah radliallahu 'anha, bahwa Asma binti Abu Bakr masuk menemui Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dengan mengenakan kain yang tipis, maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam pun berpaling darinya. Beliau bersabda: "Wahai Asma, sesungguhnya seorang wanita jika telah baligh tidak boleh terlihat darinya kecuali ini dan ini -beliau menunjuk wajah dan kedua telapak tangannya-." Abu Dawud berkata, "Ini hadits mursal. Khalid bin Duraik belum pernah bertemu dengan 'Aisyah radliallahu 'anha.”

2. Larangan bercampur baur antara laki-laki dan perempuan

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي ابْنَ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي الْيَمَانِ، عَنْ شَدَّادِ بْنِ أَبِي عَمْرٍو بْنِ حِمَّاسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حَمْرَةَ بْنِ أَبِي أُسَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: وَهُوَ خَارِجٌ مِنَ الْمَسْجِدِ فَاخْتَلَطَ الرَّجَالُ مَعَ النِّسَاءِ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلنِّسَاءِ: «اسْتَأْخِرْنَ، فَإِنَّهُ لَيْسَ لَكُنَّ أَنْ تَحْفُقْنَ الطَّرِيقَ عَلَيْكُنَّ بِحَافَاتِ الطَّرِيقِ» فَكَانَتْ الْمَرْأَةُ تَلْتَصِقُ بِالْجِدَارِ حَتَّىٰ إِنَّ ثَوْبَهَا لَيَتَعَلَّقُ بِالْجِدَارِ مِنْ لُصُوقِهَا بِهِ⁹

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Maslamah berkata, telah menceritakan kepada kami Abdul Aziz -maksudnya Abdul Aziz bin Muhammad- dari Abul Yaman dari Syaddad bin Abu Amru bin Himas dari Bapaknyanya dari Hamzah bin Abu Usaid Al Anshari dari Bapaknyanya Bahwasanya ia pernah mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam berbicara saat berada di luar masjid, sehingga banyak laki-laki dan perempuan bercampur baur di jalan. Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam pun bersabda kepada kaum wanita: "Hendaklah kalian memperlambat dalam berjalan (terakhir), sebab kalian tidak berhak untuk memenuhi jalan. Hendaklah kalian berjalan di pinggir jalan." Sehingga ada seorang wanita yang

⁸ Abū Dāwud Sulaymān, *Sunan Abī Dāwud*, Vol. 4, (Bairūt: al-Maktabah al-‘Ashriyah, t.th), No. 4104, Kitāb al-Libās, Bāb Fimā Tubdī al-Mar’ah min Zinatihā, 62.

⁹ Abū Dāwud Sulaymān, *Sunan Abī Dāwud*, Vol. 4, (Bairūt: al-Maktabah al-‘Ashriyah, t.th), No. 5272, Kitāb al-Adāb, Bāb fī Mashy al-Nisā’ ma’a al-Rijāl fi al-Ṭarīq, 369.

berjalan dengan menempel tembok, hingga bajunya menggantung tembok karena ia mendempel tembok.”

3. Wanita itu aurat

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ مُورِقٍ، عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ، فَإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ»: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ»¹⁰

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Basyar, berkata: telah menceritakan kepada kami 'Amr bin 'Ashim telah menceritakan kepada kami Hammam dari Qatadah dari Muwarriq dari Abu Al Ahwash dari Abdullah dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Wanita itu adalah aurat. Jika dia keluar maka setan akan memperindahkannya di mata laki-laki." Abu Isa berkata; "Ini merupakan hadits hasan gharib.”

4. Berduaan dengan lawan jenis yang bukan mahramnya yang ketiga setan

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِسْحَاقَ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ الْمُبَارَكِ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُوْفَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنِ ابْنِ عَمْرٍ، أَنَّ عَمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَطَبَ بِالْجَابِيَةِ، فَقَالَ: قَامَ فِيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَقَامِي فِيكُمْ، فَقَالَ: «اسْتَوْصُوا بِأَصْحَابِي خَيْرًا، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوهُمْ، ثُمَّ يَفْشُو الْكَذِبُ حَتَّى إِنْ الرَّجُلُ لَيَبْتَدِئُ بِالشَّهَادَةِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا، فَمَنْ أَرَادَ مِنْكُمْ بِجَبْحَةِ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزِمُ الْجَمَاعَةَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ، وَهُوَ مِنَ الْإِثْنَيْنِ أَبْعَدُ، لَا يَخْلُونَ أَحَدُكُمْ بِامْرَأَةٍ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ ثَالِثُهُمَا، وَمَنْ سَرَّهُ حَسَنَتُهُ وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ، فَهُوَ مُؤْمِنٌ»¹¹

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Ali bin Ishaq, telah memberitakan kepada kami Abdullah yaitu Ibnul Mubarak, telah memberitakan kepada kami Muhammad bin Suqah dari Abdullah bin Dinar dari Ibnu Umar bahwa Umar bin Al Khatthab berkhotbah di hadapan manusia di Jabiyah (suatu perkampungan di Damaskus) dan berkata, "Rasulullah SAW berdiri di hadapan kami seperti aku berdiri di hadapan kalian, kemudian beliau bersabda, "Pujilah para sahabatku dengan kebaikan, kemudian kepada orang-orang setelah mereka, kemudian kepada orang-orang setelah mereka, kemudian setelah itu akan menyebar kedustaan, sehingga seorang lelaki memulai bersaksi sebelum dia ditanya, maka barang siapa ingin mencium baunya surga, hendaknya dia berpegang teguh kepada Jamaah karena sesungguhnya setan beserta orang yang sendirian, sedangkan dari dua orang dia akan menjauh, janganlah salah seorang diantara kalian berduaan dengan seorang wanita (yang bukan mahramnya) karena setan adalah orang ketiganya, maka barangsiapa yang bangga

¹⁰ Muḥammad bin 'Isā al-Tirmidhī, *Jāmi' al-Tirmidhī*, vol. 3, (Bairūt: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabi, 1998), No. 1173, Abwāb al-Raḍā' 'an Rasūlillah Ṣallallahu 'Alayh wa Sallam, 468.

¹¹ Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad Mukhrijā*, Vol. 1, (t.t.: Muasasah al-Risālah, 1421 H), No. 114, Musnad al-Khulafā' al-Rāsyidīn, Awwal Musnad 'Umar bin al-Khaṭṭab Raḍiy Allah 'Anh, 268.

dengan kebbaikannya dan sedih dengan keburukannya maka dia adalah seorang yang mukmin.”

5. Ditusuk jarum dari besi lebih baik daripada menyentuh wanita yang bukan mahramnya

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ هَارُونَ، ثنا إِسْحَاقُ بْنُ رَاهُوَيْه، أَنَا النَّضْرُ بْنُ شَمِيلٍ، ثنا شَدَّادُ بْنُ سَعِيدِ الرَّاسِبِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ يَزِيدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الشَّخِيرِ يَقُولُ: سَمِعْتُ مَعْقِلَ بْنَ يَسَارٍ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَأَنْ يُطْعَنَ فِي رَأْسِ أَحَدِكُمْ بِمِخْيَطٍ مِنْ حَدِيدٍ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمَسَّ امْرَأَةً لَا تَحِلُّ لَهُ»¹²

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Musa bin Harun, telah menceritakan kepada kami Ishaq ibn Rawayh, memberitakan kepada kami al-Nadr ibn Syumayl, telah menceritakan kepada kami Syadad ibn Sa’id al-Rasibiy, berkata: Aku mendengar Yazid ibn Abdullah ibn al-Syikhir ia berkata: Aku mendengar Ma’qila ibn Yasar ia berkata: Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam bersabda: “Sesungguhnya andai kepala seseorang kalian ditusuk dengan jarum yang terbuat dari besi itu lebih baik baginya daripada menyentuh wanita yang tidak halal baginya.”

6. Larangan menyambung rambut

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْدِرِ، عَنْ أَسْمَاءِ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ، قَالَتْ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي ابْنَةً عَرِيْسًا أَصَابَتْهَا حَصْبَةٌ فَتَمَرَّقَ شَعْرُهَا أَفْأَصِلُهُ، فَقَالَ: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ»¹³

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Yahya, telah mengabarkan kepada kami Abu Mu’awiyah dari Hisyam bin ‘Urwah dari Fatimah binti al-Mundir, dari Asma’ bin Abi Bakr ia berkata: Datang seorang wanita ke Nabi Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam, dia berkata, “Wahai Rasulullah, saya punya anak putri yang akan menikah, dia kena penyakit campak sehingga rambutnya rontok, saya hendak menyambung rambutnya.” Nabi bersabda, “Allah melaknat wanita penyambung rambut dan yang disambung rambutnya.”

7. Laki-laki menyerupai wanita

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، حَدَّثَنَا عُندَرٌ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالْمَتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ»¹⁴ تَابَعَهُ عَمْرُو، أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ

¹² Abū al-Qāsim al-Ṭabrānī, *al-Mu’jam al-Kabīr*, Vol. 20, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, t.th), No. 486, Bāb al-Mīm, Abū al-‘Alā’i Yazīd ibn ‘Abdillāh ibn al-Shikhīr, ‘an Ma’qil ibn Yasār, 211.

¹³ Muslim bin al-Hajāj, *Ṣaḥīh Muslim*, Vol. 3, (Bairūt: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th), No. 2122, Kitāb al-Libās wa al-Zīnah, Bāb Tarḥīm Fi’l al-Wāṣilah wa al-Mustawṣilah wa al-Wāshimah wa al-Mustawshimah wa al-Nāmiṣah wa al-Mutanamiṣah wa al-Mutafallijāt wa al-Mughayirāt Khalqillah, 1676.

¹⁴ Muḥammad bin Ismā’īl Abū ‘Abd Allāh al-Bukhārī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, Vol. 7, (t.t: Dār Ṭuq al-Najāh, 1442 H), No. 5885, Kitāb al-Libās, Bāb al-Mutashabihūn bi al-Nisā’ wa al-Mutshabihāt bi al-Rijāl, 159.

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Basyar telah menceritakan kepada kami Ghundar telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari Qatadah dari Ikrimah dari Ibnu Abbas radiallahu 'anhuma dia berkata; "Allah melaknat laki-laki yang menyerupai wanita dan wanita yang meyerupai laki-laki." Hadits ini diperkuat juga dengan hadits 'Amru telah mengabarkan kepada kami Syu'bah.”

8. Datang suatu zaman tak peduli harta haram

حَدَّثَنَا آدَمُ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ الْمُقْبِرِيُّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ، لَا يُبَالِي الْمَرْءُ مَا أَخَذَ مِنْهُ، أَمِنَ الْحَلَالَ أَمْ مِنَ الْحَرَامِ»¹⁵

Artinya:

“Telah menceritakan kepada kami Adam telah menceritakan kepada kami Ibnu Abu Dza'bi telah menceritakan kepada kami Sa'id Al Maqbariy dari Abu Hurairah radiallahu 'anhu dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Akan datang suatu zaman pada manusia yang ketika itu seseorang tidak peduli lagi tentang apa yang didapatnya apakah dari barang halal ataukah haram”

Perias Pria yang Merias Wanita Perspektif Hadis

Agama Islam telah mengharamkan segala hal yang membawa kepada hubungan antara pria dan wanita yang tidak halal. Sudah kita tahu sebelumnya bahwa seorang perias pria akan langsung bersentuhan dengan kulit klien wanitanya, dan dapat dipastikan juga perias itu akan melihat aurat wanita tersebut. Dari hadis yang pertama, jelas Rasul menerangkan batasan aurat wanita. Seorang wanita yang sudah baligh auratnya adalah seluruh badan kecuali wajah dan kedua telapak tangannya. Praktik tata rias bagi perempuan berhijab tentu mengharuskannya melepas hijab. Jika tidak lepas hijab pun, rambut wanita itu pasti ada yang terlihat walau sedikit. Sedangkan bagaimana jika periasnya adalah laki-laki, tentu tidak boleh karena perias pria bukanlah mahramnya.

Hadis selanjutnya Rasulullah menjelaskan mengenai ikhtilat. Maksud dari perkataan Rasul, “Hendaklah kalian memperlambat dalam berjalan (terakhir), sebab kalian tidak berhak untuk memenuhi jalan. Hendaklah kalian berjalan di pinggir jalan.” Maksudnya seorang wanita dan pria yang bukan muhrim dilarang bercampur baur. Ikhtilat atau bercampur baur diperbolehkan asalkan dalam keadaan yang dibenarkan oleh Islam. Hadis selanjutnya Rasul mengatakan wanita yang keluar dari rumahnya setan akan mengikutinya. Dari hadis ini kita tahu bahwa seorang wanita sebaiknya berdiam diri di rumah. Walaupun syariat menetapkan wanita untuk tinggal di rumah, namun bila ada kepentingan darurat, dibolehkan baginya keluar rumah.

¹⁵ Muḥammad bin Ismā'īl Abū 'Abd Allāh al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 3, (t.t: Dār Ṭuq al-Najāh, 1442 H), No. 2059, Kitāb al-Buyū', Bāb Man Lam Yubāl min Ḥayth Kasab al-Māl, 55.

Sedangkan wanita pergi ke salon yang periasnya seorang pria tentu itu bukan termasuk kepentingan yang darurat. Dalam proses tata rias dimungkinkan perias dengan kliennya berkhalwat. Khalwat merupakan berkumpulnya seorang pria bersama wanita yang bukan mahramnya dan tidak ada orang ketiga bersama mereka. Dari hadis yang keempat Rasul mengatakan bahwa seorang laki-laki berduaan dengan seorang perempuan yang ketiganya adalah setan.

Hadis selanjutnya mengenai larangan keras bagi seorang laki-laki menyentuh perempuan yang tidak halal baginya. Hal ini menunjukkan haramnya perias pria merias perempuan (selain istri atau mahram). Dalam merias wajah tentu tangan perias pria akan menyentuh wajah kliennya. Begitupun berjabat tangan dengan perempuan non muhrim tidak diperbolehkan, karena itu termasuk menyentuh. Namun di zaman sekarang perilaku menyentuh lawan jenis dianggap biasa, salah satunya seperti praktik tata rias pada pembahasan kali ini.

Profesi penata rias sebenarnya boleh saja, asalkan yang merias dan yang dirias itu sesama jenis (perempuan merias perempuan) dan sesuai dengan syariat Islam. Namun kenyataannya menemukan salon yang menerapkan syariat Islam didalamnya sangatlah sulit. Salah satu praktek dalam tata rias tidak diperbolehkan mencabut bulu alis, menyambung rambut, dan tabaruj. Seperti dalam hadis Rasul, Allah melaknat bagi perempuan yang menyambung rambutnya. Akan tetapi para salon pada zaman sekarang mutabarrijah (berlebihan dalam menghias wajah dan rambutnya) adalah hal yang sering terjadi. Begitupun dengan perempuan yang berhijab, kerap kali merias wajah dan menggunakan hijab yang berlebihan dan tidak sesuai syari'at (tidak menutupi dada). Berhias terlalu berlebihan haruslah dihindari. Karena dalam Islam melarang untuk bersikap berlebih-lebihan atau melampaui batas dalam setiap tindakannya. Sesuatu yang berlebih-lebihan termasuk sikap yang tecela, dan tidak ada kebaikan di dalamnya. Lalu, jika yang dirias merupakan wanita yang tidak tertutup wajahnya, dan ia berhias/dirias dihadapan laki-laki yang bukan mahramnya, akan menambah dosa bagi sang perias. Karena perlu diketahui barangsiapa menolong dalam keburukan dosanya akan mengalir ke diri kita sendiri. Dan sangat jelas, jika perias nya laki-laki dan yang dirias wanita tentu itu haram.

Dalam persoalan kali ini tentu tidak jarang kita temui perias pria yang berpenampilan seperti perempuan (waria). Kebanyakan para wanita masih menggunakan jasa salon yang periasnya pria, karena beranggapan bahwa pria itu berpenampilan seperti wanita, dan merasa bahwa pria itu tidak memiliki shwat pada nya. Padahal mau pria yang merias wanita itu waria atau bukan, ia tetaplah pria yang haram baginya. Karena Allah melaknat bagi kaum laki-laki yang menyerupai perempuan, dan sebaliknya perempuan yang menyerupai laki-laki. Dari beberapa hadis diatas bisa kita pahami bahwa profesi penata rias pria yang merias wanita adalah haram. Banyaknya pria yang

menjadikan profesi ini menjadi bukti nubuwah Rasul, bahwa akan datang suatu zaman dimana orang tidak lagi memerhatikan halal dan haram. Harta yang didapat dari cara yang haram dianggap biasa-biasa saja. Sungguh buruknya (tercelanya) orang yang tidak memilih cara terbaik dalam usaha mencari harta untuk kehipunnya. Sedang setiap kita shalat, kita akan membaca surat al-Fatihah. Dimana dalam ayat terakhirnya kita meminta jalan yang diberi nikmat, yaitu yang tidak disesatkan dan tidak dimurkai. Sedangkan mendapatkan rezeki dari cara yang batil bukanlah suatu kenikmatan, karena didalamnya mengundang kemurkaan Allah SWT.

Kesimpulan

Profesi penata rias pria yang merias wanita perspektif hadis adalah haram. Karena didalam praktik pelaksanaannya banyak hal yang tidak sesuai syariat Islam. Mulai dari melihat aurat lawan jenis, ikhtilat (bercampur baur antara laki-laki dan perempuan), berkhawat (berduaan dengan lawan jenis), bersentuhan dengan non muhrim, tabarruj, berlebih-lebihan, dan sering kali ditemui perias pria yang menyerupai wanita. Walau begitu masih banyak perempuan, bahkan perempuan muslimah yang memakai jasa penata rias pria. Hal itu dilatarbelakangi oleh keyakinan bahwa perias pria lebih profesional, hasil riasan lebih bagus, beberapa juga beranggapan bahwa tidak masalah dengan perias pria yang menyerupai wanita (waria) karena ia tidak memiliki syahwat kepadanya. Dan masih banyak umat muslim yang tidak memperhatikan batasan muamalah terhadap lawan jenisnya. Seperti bersentuhan, masih banyak yang menganggap bersentuhan dengan lawan jenisnya tidak masalah, padahal jelas Allah dan Rasulnya melarang perbuatan itu. Sehingga hendaknya para perias pria yang merias wanita mencari pekerjaan lain sebagai gantinya, atau bisa membatasi target konsumennya hanya untuk pria saja. Karena mendapatkan harta dari cara yang halal, akan mendatangkan keberkahan dari Allah SWT. Sedangkan memperoleh harta dari cara yang haram hanya akan mendatangkan murka dari Allah SWT. Karena seorang umat Muslim yang sudah meyakini bahwa Allah SWT adalah Tuhannya, ia harus mencari sumber penghidupan yang terbaik. Supaya dalam darah dagingnya mengalir dari harta yang halal. Dan terlepas dari perkara-perkarara yang haram.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū al-Qāsim al-Ṭabrānī. *al-Mu'jam al-Kabīr*. (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, t.th).
 Abū Dāwud Sulaymān. *Sunan Abī Dāwud*. (Bairūt: al-Maktabah al-'Ashriyah, t.th).
 Aḥmad bin Ḥanbal. *Musnad Aḥmad Mukhrijā*. (t.t.: Muasasah al-Risālah. 1421 H).

- Andini Putri, Rahma. Skripsi: *Profesi Penata Rias Laki-Laki Ditinjau dari Perspektif Sosiologi Hukum (Studi Kasus di Payakumbuh)*, (Bukittinggi: IAIN Bukittinggi. 2022).
- Hartika Tanjung, Devi. Skripsi: *Pandangan Ulama Kabupaten Simalungun terhadap Peggunann Jasa Rias Pengantin Waria/Banci (Studi Kasus Masyarakat Desa Bandar Masilam Kabupaten Simalungun)*. (Medan: UINSU. 2020).
- Juliani, Dwi. Skripsi: *Konsep Diri Penata Rias Pria di Kota Bandung (Studi Fenomenologi pada Arya Penata Rias Pria di Kota Bandung)*. (Bandung: UNPAS. 2022).
- Mirnawati. Skripsi: *Pemahaman Ayat-Ayat tentang Tabarruj (Studi Pndekatan Tematik)*. (Curup: IAIN Curup. 2018).
- Muḥammad bin ‘Isā al-Tirmidhī. *Jāmi’ al-Tirmidhī*. (Bairūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabi, 1998).
- Muḥammad bin Ismā’īl Abū ‘Abd Allah al-Bukhārī. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. (t.t: Dār Ṭuq al-Najāh, 1442 H).
- Muslim bin al-Ḥajāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. (Bairūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th).
- Pamungkas, Krisna. Skripsi: *Orientasi Seksual Pria Penata Riasdi Kecamatan Rembang Kabupaten Purbalingga*. (Purwokerto: UNSOED. 2020).
- Winardi. Skripsi: *Tinjauan Hukum Islam terhadap Pekerjaan Penata Rias (Studi Kasus Salon Ita di Kelurahan Sribasuki, Kecamatan Kotabumi, Lampung Utara)*. (Lampung: UIN RIL. 2019).
- Wulandari, Silvani. (2016). *Motif dan Makna Diri Pria Penata Rias di Kota Pekanbaru dalam Perspektif Fenomenologi*. JOM: Jurnal Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, 3(2).

PEMAHAMAN HADIS TENTANG LARANGAN MENGGUNAKAN PARFUM BAGI PEREMPUAN DENGAN PENDEKATAN SOSIO – HISTORIS

Amaliyah Widya Mahanani, Muhid, Andris Nurita

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Email: amaliyah.widya02@gmail.com, muhiduinsby.ac.id, zulfimaulida64@gmail.com

Abstract

This article discusses the understanding of the hadith prohibition of using perfume for women which is often understood textually as the hadith editors read. The research method used in this article is by using qualitative methods with library research through content analysis from a socio-historical approach. Regarding the hadith about the prohibition of using perfume for women if interpreted textually becomes irrelevant today because perfume is part of body hygiene even though in its use it is forbidden to overdo it. So to interpret the hadith is to retrace the socio-historical aspect of the emergence of hadith texts prohibiting women from using perfume.

Keywords

Hadith Prohibition, Socio-historical Approach, Women, Perfume

Abstrak

Artikel ini membahas tentang pemahaman hadis larangan menggunakan parfum bagi perempuan yang kerap kali dipahami secara tekstual sebagaimana bunyi redaksi hadisnya. Metode penelitian yang digunakan dalam artikel ini, yaitu dengan menggunakan metode kualitatif dengan library research melalui analisis kontent perspektif pendekatan sosio-historis. Mengenai hadis tentang larangan menggunakan parfum bagi perempuan jika dimaknai secara tekstual menjadi tidak relevan di zaman sekarang karena parfum merupakan bagian dari kebersihan badan meski dalam penggunaannya dilarang untuk berlebihan. Maka untuk memaknai hadis tersebut adalah dengan menelusuri kembali aspek sosio-historis akan kemunculan teks hadis larangan perempuan menggunakan parfum.

Kata Kunci

Hadis Larangan, Pendekatan Sosio-historis, Perempuan, Parfum

Pendahuluan

Kehadiran Islam merupakan berkah bagi umat manusia, termasuk di dalamnya adalah perempuan. Dulu perempuan berada di kelas kedua di bawah laki-laki sehingga banyak perlakuan yang tidak menyenangkan yang dirasakan oleh perempuan. Ketika

Islam datang, Islam mengangkat derajat perempuan setinggi-tingginya.¹ Perempuan dalam Islam memiliki kedudukan yang sangat istimewa, ibarat mutiara. Mutiara ditempatkan pada tempat yang khusus dan dilindungi dengan kerang yang keras. Hanya orang tertentu yang boleh melihat dan meraba secara langsung. Perempuan diciptakan dengan tabiat cinta berhias, berdandan, menyukai keindahan dan lain-lain. Namun, Islam mengatur semua itu dengan porsi tertentu dan dipergunakan di tempat serta situasi tertentu pula.²

Penggunaan wangi-wangian terutama parfum merupakan hal yang lazim dilakukan oleh masyarakat baik laki-laki maupun perempuan, termasuk ketika terdapat kepentingan di luar rumah. Namun dalam suatu hadis diterangkan bahwa perempuan dilarang menggunakan parfum ke luar rumah, apalagi secara berlebihan. Penggunaan parfum bagi perempuan ini menjadi perdebatan di kalangan para sarjana muslim, yang menuai sesuatu yang pro dan kontra. Di antara mereka yang mendukung terhadap penggunaan parfum bagi perempuan ini mengatakan bahwa jika penggunaan tersebut hanya tercium oleh dirinya sendiri, sedangkan mereka yang tidak mendukung adanya pernyataan tersebut mengatakan bahwa jika perempuan yang ke luar rumah menggunakan wangi-wangian atau parfum, lalu melewati laki-laki agar mereka mencium bau wanginya maka wanita itu adalah pezina.³ Hal ini didasari oleh hadis Nabi *shallallahu ‘alaihi wasallam*, yang diriwayatkan oleh Sunan Tirmidzi, no 2786.

Atas dasar hadis tersebut, maka sebagian ulama memahami hadis tersebut sebagai bentuk kekhawatiran Rasulullah terhadap keselamatan, sekaligus bentuk perlindungan beliau kepada wanita muslimah pada situasi dan kondisi tersebut. Sama halnya ketika saat ini dan di tempat keramaian, lalu ada seseorang yang mengatakan “sebaiknya wanita jangan menggunakan perhiasan dengan mencolok, karena dikhawatirkan akan terjadi pencopetan dan lain sebagainya. Karena itu, larangan menggunakan parfum bagi perempuan tidak bersifat mutlak, sehingga wanita dapat menggunakannya dengan mempertimbangkan berbagai aspek yang menjadi kebolehan dalam agama.

Terdapat beberapa penelitian terdahulu terkait dengan larangan menggunakan parfum bagi perempuan. Di antaranya penelitian Aries Sholeh Qudin yang berjudul *Larangan Wanita Memakai Minyak Wangi (Studi Ma’anil Hadith dalam Sunan Al-Nasa’i No Indeks 5126)*. Penelitian ini secara garis besar menjelaskan mengenai hadis-

¹ Holilur Rohman, “Reaktualisasi Konsep Mahram dalam Hadis tentang Perjalanan Wanita Perspektif *Maqasid al-Shariah*”, *Al-Hukama: The Indonesian Journal of Islamic Family Law*, Vol. 8 No. 2 (2018), hlm. 380.

² Ahmad Faruqi dkk, “Etika Berhias bagi Wanita Menurut *Al-Qur’an Surat Al-Ahzab Ayat: 33*”, *Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Nurul Islam Sumenep*, Vol. 5 No. 1 (2020).

³ Aksal Adawiyah, Skripsi: “*Praktik Mahasiswi Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Terhadap Hadis Larangan Penggunaan Wangi-Wangian Bagi Wanita*”, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2019), hlm. 1.

hadis yang berkaitan dengan larangan penggunaan minyak wangi atau parfum bagi perempuan, penelitian ini lebih fokus meneliti pada kualitas, kehujjahan, dan pemaknaan hadisnya dalam kitab sunan al-Nasa'I no indeks 5126.⁴ Eka Mulyaningsih yang berjudul *Pemakaian Parfum Bagi Wanita Perspektif Hadis dalam Pandangan Ali Mustafa Ya'qub*. Penelitian ini meneliti dan mengkaji pemahaman hadis tersebut dalam pandangan Ali Mustafa Ya'qub.⁵

Penelitian lainnya oleh Aksal Adawiyah yang berjudul *Praktik Mahasiswi Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Terhadap Hadis Larangan Penggunaan Wangi-Wangian Bagi Wanita*. Penelitian ini menjelaskan dan mengkaji mengenai hadis-hadis penggunaan parfum bagi wanita, namun dalam penelitian ini penulis hanya fokus menganalisis dua hadis, yaitu larangan memakai parfum dan anjuran memakai parfum bagi wanita.⁶ Siti Aisyah yang berjudul *Larangan Wanita Memakai Wewangian Ketika Pergi ke Masjid (Studi Ma'anil Hadis)*. Penelitian ini menjelaskan dan meneliti hadis larangan penggunaan parfum bagi wanita ketika pergi ke masjid dengan memahami hadis secara tekstual dan kontekstual.⁷ Hidayatul Fikra dkk yang berjudul *Larangan Penggunaan Wangi-Wangian Bagi Wanita: Studi Takhrij dan Syarah Hadis*. Artikel ini secara garis besar juga menjelaskan mengenai hadis-hadis larangan penggunaan parfum bagi wanita, namun penulis hanya fokus mengkaji pada takhrij hadis dan syarah hadisnya saja.⁸

Penelitian terdahulu berkontribusi terhadap penulisan kerangka berpikir ini. Dalam fikih muslimah terdapat beberapa pendapat yang berkenaan dengan penggunaan parfum bagi wanita. Ada yang memperbolehkan ada juga yang melarang. Wanita bisa mengikuti asalkan ada dalil dan pendapat yang kuat. Penentuan hukum tersebut tidak lepas atas dasar hadis yang menjelaskan penggunaan parfum dalam kegiatan sehari-hari, khususnya bagi seorang wanita muslimah.

Dengan demikian, hal inilah yang perlu diteliti ulang mengenai hadis penggunaan parfum bagi perempuan, yang bertujuan agar mendapat pemaknaan yang benar dan tepat bagi perempuan yang memakai parfum atau wewangian. Maka untuk memaknai hadis tentang larangan menggunakan parfum bagi perempuan adalah dengan menelusuri kembali aspek sosio-historis akan kemunculan teks hadis larangan perempuan

⁴ Aries Sholeh Qudin, Skripsi: *"Larangan Wanita Memakai Minyak Wangi (Studi Ma'anil Hadith dalam Sunan Al-Nasa'I No Indeks 5126)*, (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2021).

⁵ Eka Mulyaningsih, Skripsi: *"Pemakaian Parfumm Bagi Wanita Perspektif Hadis dalam Pandangan Ali Mustafa Ya'qub"*, (Jember: UIN KH. Achmad Siddiq, 2022).

⁶ Aksal Adawiyah, Skripsi: *"Praktik Mahasiswi Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Terhadap Hadis Larangan Penggunaan Wangi-Wangian Bagi Wanita"*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2019).

⁷ Siti Aisyah, Skripsi: *"Larangan Wanita Memakai Wewangian Ketika Pergi ke Masjid (Studi Ma'anil Hadis)"*, (Jember: UIN KH. Achmad Siddiq, 2022).

⁸ Hidayatul Fikra dkk, *"Larangan Penggunaan Wangi-Wangian Bagi Wanita: Studi Takhrij dan Syarah Hadis"*, Gunung Djati Conference Series, Vol. 8 (2022).

mengenakan wewangian atau parfum. Oleh karena itu, dalam penelitian ini, penulis menggunakan pendekatan sosio-historis dalam memahami hadis tersebut.

Metode Penelitian

Jenis penelitian ini ialah penelitian kualitatif yaitu prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang atau perilaku yang diamati. Sedangkan metode penelitiannya ialah menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*), yang dilakukan dengan cara mengumpulkan informasi dan data dengan bantuan berbagai macam material yang ada di perpustakaan seperti buku referensi, hasil penelitian sebelumnya yang sejenis, artikel, catatan, serta berbagai jurnal yang berkaitan dengan masalah yang akan dibahas dalam penelitian ini. Data-data yang ingin diperoleh pada penelitian ini ialah berupa penjelasan, uraian panjang dan lengkap. Analisis data dalam penelitian ini dilakukan dengan cara, melalui kritik matan hadis, dengan menganalisis matan hadis yang menggunakan salah satu studi analisis pendekatan dalam syarah hadis, yakni dengan pendekatan sosio-historis.

Pendekatan Sosiologis dan Historis

Sosiologi merupakan suatu ilmu yang menggambarkan tentang keadaan masyarakat lengkap dengan struktur, lapisan serta berbagai gejala sosial lainnya yang saling berkaitan. Dengan adanya ilmu ini, suatu fenomena sosial dapat dianalisis dengan faktor-faktor yang mendorong terjadinya hubungan, mobilitas sosial serta keyakinan-keyakinan yang mendasari terjadinya proses tersebut. Pola mobilitas sosial masyarakat pada zaman hadis ini muncul yang sangat berbeda dengan pola mobilitas masyarakat pada zaman sekarang, khususnya akses mobilitas kaum perempuan, menjadi salah satu pendekatan yang akan digunakan dalam pemahaman hadis Nabi. Pendekatan ini akan menyoroti dari posisi manusia yang membawanya kepada perilaku. Bagaimana pola-pola interaksi masyarakat ketika itu dan sebagainya.⁹

Sehingga, dapat diartikan bahwa pendekatan sosiologis ialah memahami hadis dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan kondisi dan situasi masyarakat pada saat munculnya hadis. Sebenarnya metode ini tidak jauh berbeda dengan metode yang pertama, sebab kedua metode tersebut bagaikan dua sisi mata uang, tetapi bisa dipahami, pendekatan sosiologis lebih banyak mengkaji bagaimana sosial Arab pada masa dulu pada waktu nabi menyabdakan hadis.¹⁰

Pendekatan historis ialah memahami hadis dengan cara memperhatikan dan mengkaji situasi atau peristiwa yang terkait dengan latar belakang munculnya hadis.

⁹ Ghufon Hamzah, “*Reinterpretasi Hadis Larangan Perempuan Bepergian Tanpa Mahram dan Larangan Melukis (Pendekatan Sosio-Historis dan Antropologis)*”, JASNA: Journal of Aswaja Studies, Vol. 1 No. 1 (2021), hlm. 27-28.

¹⁰ Moh. Muhtador, “*Sejarah Perkembangan Metode dan Pendekatan Syarah Hadis*”, Riwayah: Jurnal Studi Hadis, Vol. 2 No. 2 (2016), hlm. 269.

Pendekatan model ini sebenarnya sudah dirintis oleh para ulama yang termuat dalam ilmu asbab al-wurud (yaitu ilmu yang melatar belakangi Nabi bersabda), namun hal ini belum efektif sebab tidak semua hadis memiliki asbab al-wurud. Dengan demikian, pendekatan historis dapat digunakan untuk menganalisis hadis nabi secara universal dengan memperhatikan sejarah nabi pada masa awal. Sehingga hal ini dibutuhkan untuk mendukung asbabul wurud.¹¹

Asbabul Wurud

Kata asbab adalah jama' dari sebab. Menurut ahli bahasa diartikan dengan al-habl (tali). Menurut istilah adalah segala sesuatu yang mengantarkan pada suatu tujuan. Sedangkan kata wurud sendiri artinya sampai, muncul, dan mengalir. Dalam pengertian yang lebih luas, al-Suyuthi merumuskan bahwa asbab al-wurud hadis merupakan sesuatu yang membatasi arti suatu hadis, baik yang berkenaan dengan arti umum atau khusus, mutlak atau muqayyad, dinasakhkan dan seterusnya atau suatu arti yang dimaksud oleh sebuah hadis saat kemunculannya. Menurut Endang Soetari, asbab al-wurud hadis adalah ilmu yang menerangkan sebab-sebab Nabi menuturkan sabdanya dan masa-masa Nabi menuturkannya serta pembahasannya dititik beratkan pada latar belakang dan sebab lahirnya hadis.¹²

Asbabul wurud sendiri diartikan sebagai ilmu yang menjelaskan sebab-sebab mengapa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam mengucapkan sabdanya dan waktu menuturkannya. Ada yang mendefinisikan bahwa asbabul wurud adalah sesuatu (baik berupa peristiwa peristiwa atau pertanyaan-pertanyaan) yang terjadi pada waktu hadis itu disampaikan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wasallam.¹³

Dari beberapa pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa asbab al-wurud adalah suatu konteks historisitas, baik berupa peristiwa-peristiwa, pertanyaan, atau lainnya yang terjadi pada saat hadis itu disampaikan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wasallam. Asbab al-wurud juga dapat berfungsi sebagai pisau analisis untuk menentukan apakah hadis itu bersifat umum atau khusus, mutlak atau muqayyad, naskh atau Mansukh, dan lain sebagainya. Singkatnya asbab al-wurud ialah suatu ilmu yang menjelaskan tentang sebab-sebab Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam menuturkan sabdanya yang dikarenakan adanya peristiwa atau pertanyaan dari para sahabat.¹⁴

¹¹ *Ibid.*

¹² Sulaiman, "Asbabul Wurud Hadits (Suatu Kajian Tentang Faktor Dan Urgensi Asbabul Wurud Hadits)", Jurnal Sintesa, Vol. 15 No. 2 (2016), hlm. 82-83

¹³ Ghufron Hamzah, "Reinterpretasi Hadis Larangan Perempuan Bepergian Tanpa Mahram dan Larangan Melukis (Pendekatan Sosio-Historis dan Antropologis)", JASNA: Journal of Aswaja Studies, Vol. 1 No. 1 (2021), hlm. 27.

¹⁴ Sulaiman, "Asbabul Wurud Hadits (Suatu Kajian Tentang Faktor Dan Urgensi Asbabul Wurud Hadits)", Jurnal Sintesa, Vol. 15 No. 2 (2016), hlm. 82-83

Kondisi Sosial Ketika Hadis Disampaikan

Redaksi Hadis:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ، عَنْ ثَابِتِ بْنِ عُمَارَةَ الْحَنْفِيِّ، عَنْ عُنَيْنِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «كُلُّ عَيْنٍ زَانِيَةٌ، وَالْمَرْأَةُ إِذَا اسْتَعْطَرَتْ فَمَرَّتْ بِالْمَجْلِسِ فَهِيَ كَذَا وَكَذَا» يَعْنِي زَانِيَةٌ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ»¹⁵

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Basyar, telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sa'id Al Qattan dari Tsabit bin 'Umarah Al Hanafi dari Ghunaim bin Qais dari Abu Musa dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "Setiap mata memiliki bagian dari zina, dan wanita yang memakai wewangian kemudian lewat di perkumpulan (lelaki) berarti dia begini dan begini." Maksud beliau berbuat zina. Dan dalam bab ini ada juga hadits dari Abu Hurairah, Abu Isa berkata, Hadits ini hasan shahih.

Hadis ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya no. 2786, dan ia mengomentarkannya sebagai hadis “*hasan-sahih*”. Ibnu Hajar menjelaskan maksud istilah “*hasan-shahih*” oleh At-Tirmidzi yaitu; “*hasan-shahih* adalah; jika hadis tersebut hanya satu jalur periwayatan, bermakna jika dilihat dari sisi sanad, kualitasnya *hasan*, namun jika dilihat sisi matannya, ia *shahih*. Jika hadis tersebut diriwayatkan dari beberapa jalur, maknanya adalah jika dilihat dari satu jalur kualitasnya *hasan*, dan dari jalur lain ia *shahih*. Artinya, dari berbagai jalur periwayatan hadis tersebut, ada yang *hasan* dan ada pula yang *shahih*.” Ada juga yang memaknai istilah *hasan-shahih* berarti sekelompok ulama tertentu menilai *hasan* dan sekelompok lainnya menilai *shahih*.

Menganalogikan penggunaan parfum bagi perempuan dengan “berzina” sebagaimana dijelaskan dalam hadis di atas, bukan dalam arti sesungguhnya, baik dari aspek besarnya dosa maupun konsekuensi hukumnya. Namun hal itu setidaknya bisa dimaknai dalam dua hal yaitu, “dapat mendorong orang untuk berbuat berzina” atau dalam makna lain “maka ia telah melakukan dosa atau berdosa”. Karena organ tubuh manusia berpotensi untuk melakukan dosa termasuk menarik pandangan setiap orang yang dilewatinya sebagaimana diisyaratkan dalam *matan* hadis di atas dengan menggunakan kalimat “*kullu 'ainin zaniyah* (setiap mata berpotensi untuk berzina/dosa pandangan)”. Bahkan dalam riwayat lain disebutkan, setiap anggota tubuh manusia berpotensi berdosa, dosa mata adalah melihat, dosa tangan adalah menggenggam (sesuatu yang haram), dan dosa kaki adalah melangkah (untuk melakukan kemaksiatan)”.

¹⁵ Muhammad bin Isa bin Saurah bin Musa bin ad-Dahhak, *Sunan Tirmidzi*, vol 5, (Bairut: Dar Ihya' athurat al-'arabi), hlm. 106, no hadis 2786.

Kondisi sosiologis dan historis masyarakat pada saat itu, sangat mungkin jika hal yang melatarbelakangi larangan adanya penggunaan parfum bagi perempuan oleh adanya alasan Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam menganalogikan penggunaan parfum bagi perempuan dengan dikaitkan beberapa hal: *pertama*, dengan motif untuk pamer dengan sengaja melintas di kerumunan orang, agar mereka tertarik dan mencium aroma yang diinginkannya. Karena dalam *matan* hadits jelas disebutkan salah satu faktor yang menjadi larangannya, yaitu kalimat yang menyatakan; “*Fa marrat ‘ala qaumin liyajidu rihaha* (kemudian melintas pada suatu kaum (laki-laiki) agar mereka mencium baunya).”

Kedua, terkait dengan sebab yang bisa menjadi larangan jika dilakukan pada waktu, tempat dan motif yang tidak benar. Sehingga larangan maupun celaan dalam hadis tersebut tidak bersifat mutlak, semua tergantung jenisnya, caranya, waktunya, serta motif yang bersangkutan. Termasuk dalam hal memilih aroma yang tidak menyengat dan memberikan rangsangan kepada lawan jenis (yang wajar). Maka jika dilakukan dengan cara yang wajar dan elegan, terlebih lagi untuk kemesraan atau keharmonisan hubungan suami-istri, maka justru tidak hanya sekedar boleh, namun juga dianjurkan dan berpahala.¹⁶

Pemahaman Hadis dengan Pendekatan Sosio-Historis

Jika dipahami secara tekstual, hadis larangan menggunakan parfum bagi perempuan dapat dipahami bahwa Islam melarang perempuan menggunakan parfum atau wewangian, dikarenakan dengan menggunakan parfum akan menimbulkan zina, tentu saja hal itu seolah menghalangi atau menghambat kegiatan dan aktivitas perempuan apalagi jika dikaitkan dengan zaman sekarang. Perempuan akan kesulitan melakukan aktivitasnya, yang mana aktivitasnya sudah hampir setara dengan laki-laki, seperti ke kantor, kuliah, belanja dan kegiatannya lainnya yang memungkinkan bertemu dengan orang banyak. Karena dapat mengganggu kenyamanan orang lain dengan menimbulkan bau badan yang tidak sedap maupun yang lainnya.

Beberapa ulama seperti Syaikh Abu Malik, mengatakan bahwa dilarangnya perempuan menggunakan parfum atau wewangian dikarenakan dapat membangkitkan syahwat para laki-laki yang mencium baunya. Ibnu Hajar Al Asqalani mengatakan, “Dianalogikan dengan minyak wangi (yang terlarang dipakai oleh Muslimah ketika hendak keluar rumah) segala hal yang semisal dengan minyak wangi (sabun wangi dan lain-lain) karena penyebab dilarangnya perempuan memakai minyak wangi atau parfum adalah adanya sesuatu yang dapat menggerakkan dan membangkitkan syahwat para laki-

¹⁶ Ruslan Fariadi AM, “*Hukum Menggunakan Parfum Bagi Wanita*”, <https://suaramuhammadiyah.id/2022/02/08/hukum-menggunakan-parfum-bagi-wanita/>, diakses pada 8 Februari 2022.

laki”. Dan Al- Haitsami mengatakan bahwa perempuan yang keluar dari rumahnya dengan menggunakan wewangian atau parfum sambil berhias diri termasuk dosa besar, meskipun suami mengizinkannya berpenampilan seperti itu.¹⁷

Dalam hadis larangan menggunakan parfum bagi perempuan, para ulama menjelaskan, perkataan *فهي زانية* “maka ia adalah seorang pezina”, maksudnya ia menyebabkan terjadinya zina, baik zina mata maupun zina yang sebenarnya. Sedangkan perkataan *وكلُّ عينٍ زانية* “setiap mata yang melihatnya juga pezina”, maksudnya zina mata (*Syarah Hadis Mausu’ah Durarus Saniyyah*). Hadis ini menunjukkan haramnya wanita memakai parfum sehingga tercium wanginya oleh lelaki non mahram. Digunakannya lafadz *فهي زانية* “maka ia adalah seorang pezina”, menunjukkan perbuatan ini sangat tercela dan merupakan kerusakan yang besar.¹⁸

Al Haitsami rahimahullah berkata: "Bahwa keluarnya perempuan dari rumahnya dengan mengenakan wewangian sambil berhias diri termasuk dosa besar, meskipun suami mengizinkannya berpenampilan seperti itu". (Az-Zawajir ‘An Iqtiraf Al-Kabair 2:37). Larangan di atas bukan berarti perempuan tidak boleh memakai wewangian sama sekali atau dibiarkan berbau tak sedap.

Bahkan justru dalam hadis Nabi dijelaskan tentang kriteria parfum laki-laki dan perempuan, yang mengisyaratkan bahwa keduanya boleh menggunakan parfum. Hal ini dijelaskan dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ra. berikut:

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ يَعْنِي الْحَفَرِيَّ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ الْجُرَيْرِيِّ، عَنْ أَبِي نَضْرَةَ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " طِيبُ الرَّجَالِ مَا ظَهَرَ رِيحُهُ، وَخَفِيَ لَوْنُهُ، وَطِيبُ النِّسَاءِ مَا ظَهَرَ لَوْنُهُ، وَخَفِيَ رِيحُهُ " ¹⁹

Artinya:

Telah mengabarkan kepada kami Ahmad bin Sulaiman ia berkata, telah menceritakan kepada kami Abu Daud -yaitu Al Hafari- dari Sufyan dari Al Jurairi dari Abu Nadlrah dari seorang laki-laki dari Abu Hurairah ia berkata, "Rasulullah ﷺ bersabda, "Parfum laki-laki itu baunya nampak sementara warnanya tidak, dan parfum wanita itu warnanya nampak sementara baunya tidak."

Jadi, jika parfum yang digunakan saat keluar rumah itu hanya sekedar menghilangkan bau badan dan aromanya tidak menyebar dan menyengat, maka dibolehkan.

Al-Munawi rahimahullah berkata:

وطيب النساء ما ظهر لونه وخفي ريحه قالوا: هذا فيمن تخرج من بيتها وإلا فلتطيب بما شاءت

¹⁷ Eka Mulyaningsih, Skripsi: “Pemakaian Parfumm Bagi Wanita Perspektif Hadis dalam Pandangan Ali Mustafa Ya’qub”, (Jember: UIN KH. Achmad Siddiq, 2022), hlm. 15-16.

¹⁸ Yulian Purnama, “Bolehkan Wanita Memakai Parfum?”, <https://muslim.or.id/58319-bolehkah-wanita-memakai-parfum.html>, diakses pada 3 September 2020.

¹⁹ Ahmad Ibn Shu’aib al-Khurasany, *al-Sunan al-Kubrā an-Nasāī*, vol 8, (Halb: Maktab al-Matbū ‘āt al-Islāmiyah), hlm. 345, no hadis 5117.

Artinya:

“Maksud dari 'wewangian perempuan adalah yang warnanya jelas namun baunya tidak begitu nampak'. Ulama berkata, 'Ini bagi perempuan yang hendak keluar dari rumahnya. Jika tidak, ia bisa memakai parfum sekehendak hatinya". (Syarh Asy-Syama'il 2:5)²⁰

Berdasarkan illat hukum tersebut, maka pemaknaan hadis di atas secara kontekstual mengenai larangan penggunaan parfum bagi perempuan adalah pada masa sekarang ketika para perempuan muslimah menggunakan parfum atau wewangian dengan tujuan agar tidak menghambat aktivitasnya sehari-hari dengan menimbulkan bau badan yang tidak sedap ketika di tempat umum ataupun bertemu banyak orang dan tidak mengganggu kenyamanan orang lain, serta tidak menjadikan parfum atau wewangian dan semacamnya sebagai bentuk untuk menarik perhatian laki-laki, maka pemaknaan tekstual atas hadis larangan penggunaan parfum bagi perempuan tidak lah relevan.

Atas dasar hadis tersebut, maka sebagian ulama memahami hadis larangan menggunakan parfum bagi perempuan sebagai bentuk kekhawatiran Rasulullah terhadap keselamatan, sekaligus bentuk perlindungan beliau kepada wanita muslimah pada situasi dan kondisi tersebut. Sama halnya ketika saat ini dan di tempat keramaian, lalu ada seseorang yang mengatakan “sebaiknya wanita jangan menggunakan perhiasan dengan mencolok, karena dikhawatirkan akan terjadi pencopetan dan lain sebagainya. Karena itu, larangan menggunakan parfum bagi perempuan tidak bersifat mutlak, sehingga perempuan dapat menggunakannya dengan mempertimbangkan berbagai aspek yang menjadi kebolehan dalam agama.

Implikasi Hadis Larangan Menggunakan Parfum Bagi Perempuan Muslimah

Penggunaan parfum pada saat ini sudah menjadi hal yang lumrah dalam kehidupan sehari-hari, khususnya bagi perempuan sendiri, karena dengan penggunaan parfum ini para perempuan bisa merasa lebih percaya diri dan nyaman ketika berada di luar ruangan ataupun ketika sedang beraktivitas di luar. Namun, dengan hal demikian, dari penggunaan tersebut kemudian diatur oleh syariat agar perempuan yang menggunakan parfum dapat terhindar dari adanya fitnah. Dalam penggunaannya di luar rumah, seorang perempuan tidak boleh sengaja menggunakan parfum dengan tujuan menyebarkan aromanya agar tercium para lelaki yang bukan mahramnya. Hal ini bisa dilihat dari adanya sabda Rasulullah yang diriwayatkan oleh Tirmidzi No. 2786, yang telah dijelaskan oleh penulis di atas, yang menjelaskan bahwa dimana setiap perempuan muslim yang keluar rumah menggunakan parfum dan baunya tercium oleh laki-laki

²⁰ Ustadz Berik Said hafidzhahullah, “*Hukum Parfum Bagi Wanita*”, <https://www.dakwahmanhajsalaf.com/2020/06/hukum-parfum-bagi-wanita.html?m=1>, diakses pada 23 Juni 2020.

bukan mahramnya maka dianggap sebagai zina. Laki-laki yang mencium baunya juga terkena imbas karena dianggap sebagai pezina.

Sebenarnya meskipun dilarang, terdapat riwayat lain yang menjelaskan bahwa penggunaan parfum bagi perempuan tidak dilarang oleh Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam, yang diriwayatkan oleh Sunan Abi Daud,

حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ الْجُنَيْدِ الدَّامَغَانِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ سُوَيْدٍ التَّمَفِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي عَائِشَةُ بِنْتُ طَلْحَةَ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حَدَّثَتْهَا قَالَتْ كُنَّا نُخْرُجُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى مَكَّةَ فَضَمِدُ جِبَاهَنَا بِالسُّكِّ الْمُطَيَّبِ عِنْدَ الْإِحْرَامِ فَإِذَا عَرَقَتْ إِحْدَانَا سَالَ عَلَى وَجْهِهَا فَيَرَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا يَنْهَاهَا²¹

Artinya:

Telah menceritakan kepada Kami Al Husain bin Al Junaid Ad Damaghani, telah menceritakan kepada Kami Abu Usamah, ia berkata, telah mengabarkan kepadaku Umar bin Suwaid Ats Tsaqafi, ia berkata, Aisyah binti Thalhaf, telah menceritakan kepadaku bahwa Aisyah ummul mukminin radhiallahu'anha telah menceritakan kepadanya, ia berkata, Kami pernah keluar bersama Nabi ﷺ ke Makkah, dan Kami membalut kening Kami dengan minyak wangi ketika berihram, apabila salah seorang daintara Kami berkeringat maka mengalir ke wajahnya, kemudian Nabi ﷺ melihatnya dan beliau tidak melarang Kami.

Dari hadis di atas dapat dipahami bahwa menggunakan parfum tidak dilarang oleh Rasulullah, bahkan hal tersebut adalah sesuatu yang disukai Rasulullah. Oleh karena itu, sunnah hukumnya menggunakan parfum baik bagi laki-laki maupun perempuan. Hanya saja saat di luar rumah, seperti di kantor atau bertemu banyak orang, jenis parfum perempuan terbatas pada yang berwarna dan beraroma ringan saja dikarenakan perempuan dilarang menarik perhatian publik termasuk dengan wewangian yang kuat. Namun, ketika di dalam rumah, perempuan bebas menggunakan parfum apapun, baik yang aromanya kuat maupun yang ringan karena tidak adanya larangan mengenai hal tersebut.²²

Kesimpulan

Pemahaman hadis (fiqhul hadis) yang kontekstual dengan zaman sangat diperlukan agar hadis-hadis yang muncul ratusan tahun yang lalu itu tetap bisa menyesuaikan diri terhadap perkembangan zaman. Maka, salah satu upaya untuk melakukan kontekstualisasi hadis itu adalah dengan menggunakan pendekatan sosio-historis, agar kontekstualisasi sebuah hadis tetap menjaga relasi antar teks dan

²¹ Abū Dāwud Sulaimān, *Sunan Abī Dāwud*, vol 2, (Bairut: Al-Maktabah Al-‘Ishriyah), hlm. 166, no hadis 1830.

²² Nurun Sariyah, “Tanya Nyai: Hukum Memakai Parfum Bagi Perempuan”, <https://kesan.id/feed/tanya-nyai-parfum-bagi-perempuan-e3a2>, diakses pada 18 Januari 2021.

konteksnya baik pada masa lalu di saat teks-teks hadis itu muncul maupun saat sekarang dimana hadis tersebut tetap menjadi sumber hukum kedua setelah al-Qur'an.

Dari beberapa penjelasan di atas dapat disimpulkan, *pertama*: dalam memahami hadis Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, tidak boleh dilakukan secara parsial (terpisah), namun harus dipahami secara komprehensif (utuh) dengan mempertimbangkan berbagai aspek yang terkait, seperti aspek historisitasnya (*sababun nuzul/sababul wurud*), makna kata-kata yang terdapat dalam hadis Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, apakah bermakna *haqiqi* (makna sebenarnya) atau bermakna *majazi* (metafora atau kiasan), termasuk melakukan studi konfirmatif (pengecekan) terhadap dan hadis lainnya, dengan menghimpun sebanyak mungkin hadis-hadis yang setema. Sebab antara ayat atau hadis satu dengan yang lainnya seringkali saling menjelaskan atau merincikan, serta mencermati aspek-aspek lain yang terkait.

Kedua: dengan mencermati penjelasan di atas dapat dipahami larangan menggunakan parfum bagi perempuan, sebagaimana dijelaskan dalam beberapa hadis di atas tidak bersifat mutlak. Dengan demikian, bagi perempuan yang menggunakan parfum dengan cara yang benar serta motif yang diperbolehkan, termasuk dengan mempertimbangkan norma dan hukum agama, tentu saja hal penggunaan parfum tersebut diperbolehkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Adawiyah, Aksal. (2019). *Praktik Mahasiswi Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Terhadap Hadis Larangan Penggunaan Wangi-Wangian Bagi Wanita* (Bachelor's thesis).
- Aisyah, Siti. (2022). *Larangan Wanita Memakai Wewangian Ketika Pergi Ke Masjid (Studi Ma'anil Hadis)* (Doctoral dissertation, UIN KH. Achmad Siddiq Jember).
- Fikra, Hidayatul., & Asep Saeful Mimbar. (2022, January). Larangan Penggunaan Wangi-Wangian Bagi Wanita: Studi Takhrij dan Syarah Hadis. In *Gunung Djati Conference Series* (Vol. 8, pp. 577-585).
- Hamzah, Ghufron. (2021). Reinterpretasi Hadis Larangan Perempuan Berpergian Tanpa Mahram dan Larangan Melukis (Pendekatan Sosio-Historis dan Antropologis). *JASNA: Journal For Aswaja Studies*, 1(1), 25-36.
- Muhtador, Moh. (2016). Sejarah Perkembangan Metode dan Pendekatan Syarah Hadis. *Riwayah*, 2(2), 259-272.
- Mulyaningsih, Eka. (2022). *Pemakaian Parfum Bagi Wanita Perspektif Hadis dalam Pandangan Ali Mustafa Ya'qub* (Doctoral dissertation, UIN KH. Achmad Siddiq Jember).

- Qudin, Aries Sholeh. (2021). *Larangan wanita memakai minyak wangi: studi ma'ani hadis dalam sunan al-nasa'i no indeks 5126* (Doctoral dissertation, UIN Sunan Ampel Surabaya).
- Sulaiman. (2016). Asbabul Wurud Hadits (Suatu Kajian Tentang Faktor Dan Urgensi Asbabul Wurud Hadits. *Jurnal Sintesa*, 15(2), 81-87.
- Al-Khurasany. Ahmad Ibn Shu'aib, *al-Sunan al-Kubrā an-Nasāi*, (Ḥalb: Maktab al-Matbū 'āt al-Islāmiyah).
- Muhammad bin Isa bin Saurah bin Musa bin ad-Dahhak, *Sunan Tirmidzi*, (Bairut: Dar Ihya' at-thurat al-'arabi).
- Sulaimān. Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud*, (Bairut: Al-Maktabah Al-'Ishriyah).
- Fariadi. Ruslan, "Hukum Menggunakan Parfum Bagi Wanita"; <https://suaramuhammadiyah.id/2022/02/08/hukum-menggunakan-parfum-bagi-wanita/>, diakses pada 8 Februari 2022.
- Purnama. Yulian, "Bolehkan Wanita Memakai Parfum?"; <https://muslim.or.id/58319-bolehkah-wanita-memakai-parfum.html>, diakses pada 3 September 2020.
- Said. Ustadz Berik, "Hukum Parfum Bagi Wanita"; <https://www.dakwahmanhajsalaf.com/2020/06/hukum-parfum-bagi-wanita.html?m=1>, diakses pada 23 Juni 2020.
- Sariyah. Nurun, "Tanya Nyai: Hukum Memakai Parfum Bagi Perempuan"; <https://kesan.id/feed/tanya-nyai-parfum-bagi-perempuan-e3a2>, diakses pada 18 Januari 2021.

RAGAM TEKNIK INTERPRETASI DAN PEMAHAMAN DALAM *FIQH AL-HADĪS* SERTA CONTOH APLIKATIFNYA

Sabir Maidin, Andi Mujahidil Ilman SM, Muhammad Alwi Nasir, Nur Muthmainnah
UIN Alauddin Makassar

Email: muhammad.sabiruin-alauddin.ac.id, mujahidililmangmail.com,
alwiibnunasir@gmail.com, Nurmuthmainnahmudir@gmail.com

Abstract

The existence of the hadith of the Prophet As a reference guide for the second law after the Qur'an, it is very necessary to explain the essence of Divine Words. Hadith studies are basically not only oriented in the scope of quality studies but also in aspects of their content. Understanding hadith requires a variety of technical approaches to obtain complex meaning, such as textual interpretation (language patterns), intertextual (comparison with other narrations that are tanawwu' and with the Qur'an) and contextual (the process of tracing common threads and then connecting them with current conditions). . Like the hadith regarding the prohibition of sitting in the hibwah position (sitting hugging the knees) while listening to Friday sermons. The prohibition on this hadith is not qat'i, but for reasons related to the sitting position, namely because it can cause open genitals and a feeling of drowsiness when listening to the sermon. So contextually it can be concluded, all kinds of sitting that can make the genitals open and cause drowsiness are prohibited.

Keywords:

Interpretation, Fiqh al-hadis, Applicable

Abstrak

Eksistensi hadis Nabi saw. sebagai pedoman rujukan hukum kedua setelah al-Qur'an sangat diperlukan untuk menjelaskan hakikat kalam-kalam Ilahi. Kajian hadis pada dasarnya bukan hanya sekedar berorientasi dalam lingkup kajian kualitas saja namun juga pada aspek kandungannya. Memahami hadis memerlukan berbagai teknik pendekatan untuk mendapatkan pemaknaan secara kompleks, seperti interpretasi tekstual (pola kebahasaan), intertekstual (perbandingan dengan riwayat lain yang tanawwu' dan dengan al-Qur'an) dan kontekstual (proses pelacakan benang merah kemudian menghubungkan dengan kondisi kekinian). Seperti hadis tentang larangan duduk posisi hibwah (duduk memeluk lutut) saat mendengarkan khutbah jum'at. Larangan pada hadis tersebut bukan secara qat'i, namun karena alasan terkait posisi duduk tersebut

yaitu karena dapat menyebabkan aurat terbuka serta rasa kantuk saat mendengarkan khutbah. Maka secara kontekstual dapat disimpulkan, segala macam duduk yang dapat membuat aurat terbuka dan menimbulkan rasa kantuk dilarang.

Kata Kunci:

Interpretasi, Fiqh al-hadis, Aplikatif.

Pendahuluan

Hadis merupakan sumber ajaran ke dua dalam agama Islam yang menjelaskan tentang pola perilaku Nabi Muhammad Saw. sebagai sosok pedoman dan juga dijuluki *Khuluq al-Qur'an*. Terdapat berbagai masalah kehidupan yang tidak terjawab secara kompleks dalam al-Qur'an, karena pada dasarnya bahasa dan penjelasan al-Qur'an bersifat mujmal sehingga memerlukan adanya hadis untuk memperjelas, melengkapi dan membatasi teks dari al-Qur'an.¹

Kendati demikian, terdapat pula problematika kehidupan dewasa ini yang tidak ditemukan jawaban secara teks dalam hadis terlebih lagi pada al-Qur'an. Padahal agama Islam merupakan ajaran yang kompleks sehingga menjadi slogan pegangan para pemeluknya bahwa agama ini *ṣālihun li kulli zamān wa makān* (elastis disetiap zaman dan tempat). Memahami nash-nash agama yang hanya terkungkung pada teks semata akan menimbulkan sifat kaku dalam memahami agama ini. Maka untuk mewujudkan slogan tersebut, dalam konteks kajian hadis terutama pada aspek pemahaman matannya, para ulama telah menyusun beberapa pendekatan (interpretasi) yang digunakan ketika memahami suatu hadis.

Ushul fiqh sebagai sebuah piranti dalam mengambil langkah hukum telah menetapkan metodologi atau rumusnya. Ini disebabkan sekian banyak peristiwa bermunculan setiap saat yang berbeda dengan peristiwa yang terjadi sebelumnya sehingga nash al-Quran dan Sunnah tidak bisa menjelaskan berbagai peristiwa yang terjadi masa sekarang bila hanya merujuk pada teks al- Qur'an dan hadis.² Oleh karena itu, perlunya merumuskan berbagai metodologi pemahaman khususnya terhadap hadis yang bersifat umum agar dapat diaplikasikan untuk memahami teks sekaligus menetapkan hukum berdasarkan metode yang telah dirumuskan dengan menyesuaikan konteks masa sekarang.

Memahami hadis tidak terlepas dari berbagai macam pendekatan disiplin ilmu diantaranya dari segi historis seperti ilmu asbabul wurud, segi bahasa seperti ilmu

¹Teuku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah & Pengantar Ilmu Hadis* (Cet.II;Semarang:Pustaka Riski Putra, 2009), h. 132

² M. Khoiril Huda, *Ilmu Matan Hadis*, Cct. 1 (Tangerang Selatan: Yayasan Pengkajian Hadits el-Bukhori, 2019).

gharibul hadis, dan lain sebagainya. Hal tersebut merupakan salah satu cara terbaik yang bisa ditempuh untuk memahami hadis secara holistik agar bisa diamankan dengan baik dalam kehidupan sehari-hari. Maka berdasarkan hal tersebut, dalam tulisan ini akan menguraikan esensi kata interpretasi dan kemudian mengklasifikasikan beberapa teknik interpretasi yang digunakan dalam memahami hadis serta memberikan contoh aplikatif dari hal tersebut.

Teknik Interpretasi

Kata teknik interpretasi terdiri dari dua kata yakni “Teknik” dan “Interpretasi”. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata “teknik” bermakna pengerjaan sesuatu secara sistematis³ dan suatu pengetahuan dan keuletan dalam membuat sesuatu.⁴ Kata teknik sering pula dipahami sebagai suatu rekayasa terkait penerapan ilmu untuk mencapai terselesaikannya suatu masalah manusia. Istilah ini sangat berhubungan dengan dunia ilmu pengetahuan dan teknologi, dan menjadi buah dari usaha manusia dalam memecahkan masalah lebih muda.⁵

Sedangkan kata “interpretasi” merupakan hasil serapan dari bahasa Inggris *interpretation*, yang bermakna pemberian kesan, paradigma, pendapat teoritis terhadap sesuatu.⁶ Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa Teknik Interpretasi adalah suatu langkah yang dilakukan dengan berdalil pada beberapa pandangan dan pendapat teoritis, serta berbagai pendekatannya. Dalam konteks pemahaman hadis yang dimaksud adalah langkah-langkah pendekatan dalam memahami matan suatu hadis.

a. Ragam Teknik Interpretasi dalam fiqh al-ḥadīṣ

Teknik interpretasi dapat diartikan sebagai metode atau cara menafsirkan sesuatu. Teknik interpretasi terhadap hadis Nabi berarti metode atau cara menafsirkan atau mensyarah hadis Nabi.⁷ dimana pada tulisan ini adalah teknik interpretasi terhadap Hadis.

1. Interpretasi Tekstual

Interpretasi tekstual adalah pemahaman terhadap matan hadis berdasarkan teksnya semata. Teknik interpretasi ini cenderung mengabaikan latar belakang peristiwa hadis (*asbab al wurud*).⁸ Dasar penggunaan teknik ini adalah setiap ucapan dan perilaku

³Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi II (Cet. VII; Jakarta: Balai Pustaka, 1996), h. 1024.

⁴KBBI Online, <https://kbbi.web.id/teknik>.

⁵ Artikel, “Defenisi dan Pengertian Teknik”, 19 Oktober 2017. <https://mahasiswa.ung.ac.id/512417006/home/2017/10/19/definisi-dan-pengertian-teknik.html> (Diakses pada 21 November 2022 – 12.50 wita)

⁶Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 384.

⁷Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis; Kajian Ilmu Ma’ani al-Hadis* (Makassar: Alauddin University Press, 2012), h. 4.

⁸Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis; Kajian Ilmu Ma’ani al-Hadis*, h. 19.

Nabi saw. tidak terlepas dari konteks kewahyuan bahwa segala sesuatu yang disandarkan kepada Rasulullah adalah wahyu. Sebagaimana dalam QS al Najm/53: 3-4 yakni:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (1) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

Terjemahnya:

“Dan tidaklah yang diucapkannya itu (Al-Qur’an) menurut keinginannya. Tidak lain (Al-Quran itu) adalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya).”⁹

Karena itu, apa yang dinyatakan secara eksplisit sebagai hadis Nabi seharusnya dipahami seperti apa adanya kecuali dijumpai kesulitan, maka harus ditakwilkan. Hal yang perlu diperhatikan dalam teknik interpretasi ini adalah bentuk bentuk lafal, susunan kalimat, frase dan klausa, gaya bahasa, kejelasan lafal, petunjuk (*dalalah*), makna kandungan lafal baik bersifat hakiki maupun majazi.¹⁰

Pendekatan yang dapat digunakan untuk teknik interpretasi tekstual, antara lain adalah pendekatan linguistik (lughawi), teologi-normatif, dan teleologis (kaidah-kaidah ushul fiqh). Dengan demikian, teknik interpretasi tekstual melahirkan makna formal sekaligus makna substansial, sedangkan aplikasinya bersifat universal.¹¹

Beberapa hal yang perlu dipertimbangkan dalam memahami hadis Nabi dari segi teksnya, antara lain: teknik periwayatan, gaya bahasa, dan kandungan hadis. Dilihat dari segi teknik periwayatannya, hadis dapat dibedakan kepada lafal dan makna; dilihat darisegi gaya bahasa bentuk dan/atau cakupan maknanya dapat dibedakan kepada: jami' al-kalim, tamsil, percakapan, kosa kata yang gharib, pernyataan yang musykil; dan dilihat dari segi kandungannya dapat dibedakan kepada: aqidah, ibadah, ketetapan hukum, al-targhib wa al-tarhib, dan irsyad.¹²

2. Interpretasi Intertekstual

interpretasi intertekstual dapat diartikan sebagai memahami teks dengan adanya teks lain, baik di dalam satu teks ataupun di luar teks karena adanya hubungan yang terkait. Penggunaan istilah interpretasi intertekstual dalam kajian hadis dapat juga disebut sebagai teknik *munasabah* (dalam istilah kajian tafsir). Di dalam buku ini, interpretasi intertekstual diartikan sebagai interpretasi atau pemahaman terhadap matan hadis dengan memperhatikan sistematika matan hadis bersangkutan, atau hadis lain (*tanawwu'*) dan/atau ayat-ayat al-Qur'an yang terkait.¹³ Ambo Asse menamai teknik interpretasi ini dengan interpretasi antarteks.¹⁴

⁹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Cordoba* (Bandung: Cordoba, 2018),h. 526.

¹⁰Ambo Asse, *Studi Hadis Maudhu'i (Suatu Kajian Metodologi Holistik)* (Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2013), h. 138.

¹¹ Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis; Kajian Ilmu Ma'ani al-Hadis*, h. 20.

¹²Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis; Kajian Ilmu Ma'ani al-Hadis*, h. 20.

¹³Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis; Kajian Ilmu Ma'ani al-Hadis*, h. 89.

¹⁴ Ambo Asse, *Studi Hadis Maudhu'i (Suatu Kajian Metodologi Holistik)*, h. 138

Dasar penggunaan teknik ini adalah penegasan bahwa hadis Nabi adalah perilaku terhadap Nabi yang merupakan satu kesatuan dengan hadis lain atau ayat ayat al Qur'an. Bukankah hadis Nabi berfungsi sebagai *bayan* terhadap ayat ayat al Qur'an.¹⁵ Allah swt berfirman dalam QS al Nahl/16: 44 yakni:

... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

Terjemahnya:

"... Dan kami turunkan az-zikr (Al-Qur'an) kepadamu, agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkannya."¹⁶

Ayat ini menjelaskan bahwa Rasulullah saw. diberi tugas sebagai orang yang memiliki kewenangan untuk menjelaskan ayat ayat al Qur'an. penjelasan Beliau itulah yang kemudian disebut sebagai hadis Nabi. Dengan demikian, pemahaman terhadap hadis seharusnya tidak memisahkan atau mengabaikan petunjuk al Qur'an yang terkait dengannya.¹⁷

Di samping itu, Nabi sebagai utusan Allah menyampaikan hadis secara bertahap sehingga memungkinkan suatu hadis dengan hadis yang lain dalam satu tema, berbeda dan tampak bertentangan. Dengan memahami hadis dengan interteks atau antarteks, diharapkan syarahan hadis dapat mengungkapkan kandungan yang lebih komprehensif dan sesuai dengan misi kerasulan beliau.¹⁸

Hal yang perlu diperhatikan dalam teknik interpretasi ini adalah hubungan antara teks-teks hadis yang lain, baik yang berada dalam satu makna atau tema yang sama dengan melihat keragaman lafalnya. Dan yang perlu diperhatikan adalah hubungan antara teks teks hadis yang dikaji dengan ayat ayat al Qur'an sebagai sumber ajaran dan sumber hukum Islam, terutama yang berkaitan dengan hubungan fungsional antara hadis dengan al Qur'an.¹⁹

Aplikasi teknik interpretasi intertekstual terhadap hadis Nabi dapat dilakukan dengan cara memahami hadis dengan memperhatikan sistematika matan hadis bersangkutan; memahami hadis dengan memperhatikan hadislain yang semakna atau terkait; dan/atau memahami hadis dengan memperhatikan ayat-ayat al-Qur'an yang terkait; memperhatikan fungsi hadis sebagai bayan terhadap al-Qur'an, yakni bayan *al-tafsir wa al-tafshil*; bayan *al-tagrir wa al-tawkid*; dan bayan *al-tasyri' wa al-nasakh*.²⁰

3. Interpretasi Kontekstual

¹⁵Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis; Kajian Ilmu Ma'ani al-Hadis*, h.89-90.

¹⁶Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Cordoba*,h. 272.

¹⁷Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis; Kajian Ilmu Ma'ani al-Hadis*, h.90.

¹⁸Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis; Kajian Ilmu Ma'ani al-Hadis*, h.90

¹⁹Ambo Asse, *Studi Hadis Maudhu'i (Suatu Kajian Metodologi Holistik)*, h. 138

²⁰Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis; Kajian Ilmu Ma'ani al-Hadis*, h.90-91

Interpretasi kontekstual berarti cara meninterpretasikan atau memahami terhadap matan hadis dengan memperhatikan asbab al-wurud al-hadis (konteks di masa Rasul; pelaku sejarah, peristiwa sejarah, waktu, tempat, dan/atau bentuk peristiwa) dan konteks kekinian (konteks masa kini).²¹ Dasar penggunaan teknik adalah bahwa Nabi Muhamamd saw adalah teladan yang terbaik, uswatun hasanah, sebagaimana dinyatakan di dalam Q.S. al-Ahzab/33: 21, yakni:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

Terjemahnya:

"Sungguh, telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu, (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari Kiamat dan yang banyak mengingat Allah".²²

Dan, Rasulullah saw. diutus oleh Allah Swt. Dengan membawa misi kerahmatan bagi seluruh alam, sebagaimana dinyatakan di dalam Q.S. al-Anbiya: 107, yakni:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Terjemahnya:

Dan kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam".²³

Kedua ayat di atas, masing-masing menegaskan bahwa segala sesuatu yang telah diperankan oleh Rasulullah saw. adalah patut untuk diteladani dan merupakan bagian dari perwujudan misi kerahmatannya. Dalam konteks inilah, maka pemahaman terhadap hadis Nabi memerlukan pertimbangan konteksnya, baik di saat hadis tersebut diwurudkan maupun tatkala hadis-hadis itu akan diamalkan. Ini berarti bahwa hadis Nabi merupakan bukti kepatutan beliau menjadi teladan terbaik dan bukti kerahmatan misi yang dibawa oleh beliau, sekalipun beberapa di antaranya dianggap bertentangan dengan kemajuan zaman.²⁴

Hal yang perlu diperhatikan dalam teknik interpretasi ini adalah peristiwa peristiwa yang terkait dengan wurud hadis (*asbab al wurud*), kondisi yang dialami dan dihadapi oleh Rasulullah saw pada saat beliau mengucapkan hadis itu atau pada saat beliau melakukan suatu amalan yang disaksikan oleh para sahabat atau memang bersama sama dengan para sahabatnya.²⁵ Pendekatan yang dapat digunakan untuk teknik interpretasi kontekstul adalah pendekatan holistik dan multidisipliner atau beberapa pendekatan, dan/atau pendekatan tertentu bagi disiplin ilmu kontemporer, seperti: pendekatan historis, sosiologis, antropologis, hermeneutika, semiotik, dan semacamnya. Dengan demikian, teknik interpretasi kontekstual juga dimaksudkan untuk menguatkan

²¹ Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis; Kajian Ilmu Ma'ani al-Hadis*, h. 117.

²² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Cordoba*, h. 420.

²³ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Cordoba*, h. 331.

²⁴ Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis; Kajian Ilmu Ma'ani al-Hadis*, h. 118.

²⁵ Ambo Asse, *Studi Hadis Maudhu'i*, h. 138.

makna formal dan untuk menegaskan makna substansial. Aplikasi teknik kontekstual dapat bersifat universal, lokal, dan/ataupun temporal.²⁶

Aplikasi teknik interpretasi kontekstual dapat dilakukan dengan cara memahami kandungan hadis dengan memperhatikan segi konteksnya, yaitu dilihat dari segi ada atau tidaknya sabab al-wurud. Yakni, dilihat dari segi Nabi Muhammad saw. sebagai subyek hadis, yakni sebagai: Rasulullah, kepala negara atau pemimpin masyarakat, hakim, suami, dan/atau pribadi; dilihat dari segi obyeknya, yakni pihak yang dihadapi; Nabi saw. dalam menyampaikan sabdanya sangat memperhatikan latar belakang budaya, kapasitas iman, kapasitas intelektual, dan kondisi kejiwaan audience-nya; dilihat dari bentuk peristiwa, *qawliyah*, *fi'liyah*, dan *tagririyah* Rasulullah saw., pertanyaan dan perbuatan *audiende*; tempat dan waktu peristiwa hadis.²⁷

b. Contoh aplikatif dari teknik interpretasi dalam *fiqh al-hadīs*

Sebagai contoh pengaplikasian ragam teknik interpretasi dalam *fiqh al-hadīs* penulis mengangkat satu contoh hadis yakni terkait duduk *hibwah/ihtiba'* saat mendengarkan khutbah jum'at. Adapun hadis tersebut terdapat dalam kitab *Musnad Ahmad* yaitu:

حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي أَيُّوبَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو مَرْحُومٍ عَبْدُ الرَّحِيمِ بْنُ مَيْمُونٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ مُعَاذِ بْنِ أَنَسِ الْجُهَنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْحُبُوتِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ " .²⁸

Artinya;

Telah menceritakan kepada kami Abu 'Abdurrahman, Abdullah bin Yazid telah menceritakan kepada kami Sa'id bin Abu Ayyub berkata: telah mengabarkan kepadaku Abu Marhum, Abdurrahim bin Maimun dari Sahl bin Mu'adz Al Juhani dari Bapakny dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau melarang duduk dengan menaruh kedua pahanya pada dadanya pada hari jum'at ketika imam sedang berkhotbah.

1. Interpretasi Tekstual

Melihat pada berbagai jalur periwayatan dengan keragaman teks matan hadis, maka dapat diketahui bahwa hadis-hadis tersebut diriwayatkan secara *bi al-lafdzi* atau dengan pola penyampaian yang sama yakni dengan *lafadz* yang sama.

Secara tekstual, matan hadis tersebut dapat diklasifikasikan menjadi dua bagian, yaitu; 1. الْحُبُوتِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ (beliau/Nabi Saw. melarang duduk hibwah), 2. وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ (pada hari jum'at ketika imam sedang khutbah), Adapun penjelasan rincinya sebagai berikut:

1. أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْحُبُوتِ

²⁶ Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis; Kajian Ilmu Ma'ani al-Hadis*, h. 118.

²⁷ Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis; Kajian Ilmu Ma'ani al-Hadis*, h. 118-119.

²⁸ Abū 'Abdullāh Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal bin Hallāl bin Asad al-Syaibānī, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, Juz 3 (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1421 H/2001 M), h. 439.

Pada kalimat tersebut terdapat kata larangan yaitu kata نَهَى terdiri dari tiga huruf ه, ن, dan ي yang menunjukkan pada maksud tujuan dan pencapaian pada larangan tersebut, misalnya ada larangan kepada seseorang dalam melakukan suatu perbuatan, ketika dia berhenti atau tidak melakukannya maka itulah tujuan dari larangan tersebut.²⁹

Dalam kitab *Mu'jam al-Waṣīṭ* mengatakan bahwa kata نَهَى merupakan bentuk larangan dalam melaksanakan sesuatu yang biasanya diharamkan, cara penyampaiannya adalah dengan melontarkan kata tersebut, misalnya seorang laki-laki dilarang mencari laki-laki sebagai pasangannya begitu pula dengan perempuan dilarang mencari perempuan lain sebagai pasangannya.³⁰

Kemudian terdapat kata الحُبُوة yang berasal dari kata حَبَوَ terdiri dari huruf ح, ب, dan huruf *mu'tal* dari akar kata yang lain yang menunjukkan makna kedekatan dan kerendahan diri³¹. Al-Jauhāri menjelaskan bahwa الحُبُوة adalah posisi seseorang menempelkan antara paha, betis dan kakinya dengan punggung atau dada menggunakan tangan dalam merangkulnya.³² Dalam *Mu'jam al-Waṣīṭ* menggambarkan الحُبُوة dengan bentuk kecintaan seseorang terhadap sesuatu dan tidak ada yang dapat menggantikannya.³³

Duduk tersebut juga sering disebut dengan duduk *ihṭiba'*. Badr al-Dīn al-'Aīnī menjelaskan bahwa duduk *ihṭiba'* adalah duduk yang dilakukan dengan menempelkan lutut dengan perut menggunakan surban, kain, atau pakaian lain serta terkadang dengan memeluk lutut menggunakan kedua tangan sebagai pengganti kain tersebut.³⁴

2. يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ

Kalimat tersebut menunjukkan waktu hari jum'at dan juga pada saat seorang khatib menyampaikan khutbahnya. Hari jum'at merupakan hari berkumpulnya manusia atau ummat Islam.³⁵ Sedangkan kata يَخْطُبُ berasal dari akar kata خَطَبَ yang terdiri dari tiga huruf ط, خ, ب yang bermakna kalām atau suatu pembicaraan oleh seseorang dalam dua kali. Sedangkan yang melakukan hal tersebut disebut dengan khatib, maka sering dikatakan bahwa seorang khatib menyampaikan khutbahnya.³⁶

Ulama yang menyatakan bahwa khutbah merupakan suatu kondisi khusus dari shalat Jum'at, terlebih bagi yang menilai bahwa khutbah sebagai pengganti dua rakaat yang kurang dari shalat Jum'at, orang yang menilai seperti ini akan mengatakan bahwa

²⁹ Ahmad bin Fāris bin Zakariyā', *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz 5, (Dār Fikr, t.t, 1399 H/1979 M), h. 359

³⁰ Ibrāhīm Mustafā dkk, *Mu'jam al-Wasīṭ*, Juz 2 (tc, Dār al-Dawā', tt, t.th), h.960

³¹ Ahmad bin Fāris bin Zakariyā', *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz 2, h. 132.

³² Jamāluddīn Ibnu Mandzūr al-Anṣārī, *Lisān al-'Arab*, Juz 14, (t.c;Beirūt:Dār Ṣādr, 1414 H), h. 161.

³³ Ibrāhīm Mustafā dkk, *Mu'jam al-Wasīṭ*, Juz 1, h. 154.

³⁴ Abū Muhammad Mahmūd bin Ahmad bin Musā bin Ahmad bin Ḥusāin al-Gītābī al-Ḥanafī Badr al-Dīn al-'Aīnī, *Syarh Sunan Abī Dāwud*, Juz 4, (Cet.I;Riyād:Maktabah al-Rasyad, 1420 H/1999 M),h. 451.

³⁵ Ahmad bin Fāris bin Zakariyā', *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz 1, h. 480.

³⁶ Ahmad bin Fāris bin Zakariyā', *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz 2, h. 198.

khutbah merupakan rukun shalat Jum'at dan syarat sahnya. Adapun sebagian ulama yang menyatakan bahwa khutbah hanya dimaksudkan untuk memberikan ceramah atau wejangan, akan mengatakan bahwa khutbah Jum'at tidak termasuk syarat shalat Jum'at.³⁷

Berdasarkan uraian diatas, dapat dipahami bahwa matan hadis tersebut menjelaskan tentang larangan Nabi saw. dalam melakukan duduk hibwah (memeluk lutut) pada saat mendengarkan khutbah dihari jum'at.

Mengenai hadis tentang duduk menekuk lutut pada saat mendengar khutbah, terdapat berbagai hadis yang dapat dijadikan sebagai pendekatan untuk mendapatkan pemahaman mendalam terhadap hadis tersebut. Seperti pada hadis riwayat Ibnu Umar mengatakan:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَالِبٍ، أَخْبَرَنَا إِبرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ الْحِزَامِيُّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَاءَ الْكَعْبَةِ، مُخْتَبِئًا بِيَدِهِ»³⁸ هَكَذَا

Artinya;

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abu Ghalib telah mengabarkan kepada kami Ibrahim bin Al Mundzir Al Khizami telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Fulaih dari Ayahnya dari Nafi 'dari Ibnu Umar radliallahu 'anhuma dia berkata: "Saya melihat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam berada di serambi Ka'bah duduk ihtiba dengan tangannya seperti ini".

Ibnu Baṭṭāl menjelaskan: dibolehkan duduk memeluk lutut dengan kedua tangan, namun tidak dibolehkan melakukan hal tersebut ketika seseorang sedang mengangkat kedua tangannya untuk berdoa karena akan menyebabkan auratnya akan terbuka, kecuali apabila memakai pakaian yang kemungkinan aurat tidak akan terbuka maka hal tersebut dibolehkan.³⁹

Pada hadis yang lain pula terdapat kasus yang sama berkaitan dengan duduk memeluk lutut terjadi oleh seorang sahabat Ma'mar, sebagaimana pada hadis berikut:

حَدَّثَنَا هُشَيْنٌ، حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ مَيْسَرَةَ، عَنِ الْعَلَاءِ، عَنْ أَبِي كَثِيرٍ مَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ جَحْشٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَحْشٍ، حَتَّى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى مَعْمَرٍ بِنَاءِ الْمَسْجِدِ مُخْتَبِئًا كَاشِفًا عَنْ طَرْفِ فَخْدِهِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " حَمَّرَ فَخْدَكَ يَا مَعْمَرُ؛ فَإِنَّ الْفَخْدَ عَوْرَةٌ"⁴⁰

Artinya;

³⁷ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, Jilid 1, (t.c;Pustaka Azzam:t.t.t.th), h. 399.

³⁸ Abū Muhammad Mahmūd bin Ahmad bin Musa bin Ahmad bin Husain al-Gaitābi al-Hanafi Badr al-Dīn al-'Aīni, *Umdatul-Qārī Syarh Ṣaḥīh al-Bukhārī*, Juz 8, (t.c;Beirut:Dar Ihyā' al-Turats al-'Arabī, t.th),h.61.

³⁹ Ibn Baṭṭāl Abu al-Hasan 'Alī bin Khallaf bin 'Abdu al-Malik, *Syarh Ṣaḥīh al-Bukhārī li Ibn Baṭṭāl*, Juz 9, (Cet.II;Maktabah al-Rasyid:Riyadh, 1423 H/2003 M),h. 55.

⁴⁰ Abū 'Abdillāh Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal bin Hallāl bin Asad al-Syaibānī, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, Juz 37 (Cet. I: Beirut: Muassasah al-Risālah, 1416 H / 1995 M), h. 165.

Telah menceritakan kepada kami Husyaim telah menceritakan kepada kami Hafsh bin Masiroh dari Al 'Alaa `dari Abu Katsir, budak Muhammad bin Jahsy dari Muhammad bin Jahsy ipar Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melintasi Ma'mar di halaman masjid seraya duduk memeluk lutut dan membuka ujung lutut, lalu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda kepadanya: "Tutupilah lututmu hai Ma'mar karena lutut itu aurat".

Hadis tersebut menjelaskan tentang kejadian yang dialami oleh salah seorang sahabat yakni Ma'mar yang sedang duduk di halaman masjid dengan duduk Hibwah (memeluk lutut) dan membuka ujung lutut, Nabi saw. pun menegurnya agar menutupi lutut dikarenakan lutut adalah aurat.

Terdapat berbagai hadis yang nampak bertentangan atau menjelaskan tentang pelarangan Nabi saw. kepada sahabat dalam hal melakukan duduk ihtiba, seperti pada hadis yang diriwayatkan oleh Jābir dalam kitab Ṣaḥīḥ Muslim:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا لَيْثٌ، ح وَحَدَّثَنَا ابْنُ رُمَح، أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَيَّ عَنْ أَشْتِمَالَ الصَّمَاءِ، وَالِإِحْتِبَاءِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، وَأَنَّ يَرْفَعُ الرَّجُلُ إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى وَهُوَ مُسْتَلْقٍ عَلَى ظَهْرِهِ»⁴¹

Artinya;

Telah menceritakan kepada kami Qutaibah :Telah menceritakan kepada kami Laits :Demikian juga telah diriwayatkan dari jalur yang lain: Dan telah menceritakan kepada kami Ibnu Rumh :Telah mengabarkan kepada kami Al Laits dari Abu Az Zubair dari Jabir :Bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melarang seseorang menyelimuti seluruh tubuh dengan pakaian, dan duduk (dengan meninggikan kedua lututnya ke dada) dengan selembur pakaian, serta menumpangkan sebelah kakinya pada kaki yang lain ketika tidur terlentang.

Hadis diatas nampaknya bertentangan dengan apa yang dilakukan Nabi yaitu duduk dengan memeluk lutut sebagaimana pada hadis riwayat Ibnu Umar. Al-Nawāwī menjelaskan bahwa adapun pandangan ulama tentang hadis diatas bahwa pelarangan Nabi saw. tersebut berlaku ketika aurat terbuka atau terlihat, adapun yang dilakukan oleh Nabi saw. dalam keadaan aurat tidak terlihat maka hal tersebut tidak apa-apa. Rasulullah tidak membeci perbuatan tersebut. Al-Qāḍī berkata rasulullah melakukan hal tersebut karena kebutuhan atau pada saat ingin istirahat. Ada juga yang berpendapat bahwa duduknya Nabi ketika berada pada suatu perkumpulan yaitu selain duduk dengan posisi hibwah, terdapat banyak cara duduk beliau yang dengan itu menunjukkan bukti kerendahan hatinya.⁴²

⁴¹ Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥusain al-Qusyairī al-Naisābūrī, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar Binaql al-'Adl 'An al-'Adl ilā Rasūlillāh Ṣallāllah 'Alah wa Sallam*, Juz 3 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, t.th), h. 1661.

⁴² Abū Zakariyyā Muhyī al-Dīn Yahyā bin Syarraf al-Nawāwī, *al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Hajjāj*, Juz 14, (Cet II;Beirut:Dār Ihyā' al-Turats al-'Arabī, 1392 H),h. 77.

Berdasarkan uraian dan hadis-hadis diatas terdapat perbedaan dalam hal duduk dengan memeluk lutut (hibwah). Secara umum, Rasulullah tidak melarang cara duduk tersebut bahkan beliau pun juga melakukannya sebagaimana pada hadis riwayat Ibnu Umar, adapun pelarangan Rasulullah yakni dalam hal terbukanya aurat disebabkan dengan duduk hibwah tersebut. Seperti dalam kasus yang dialami sahabat Ma'mar pada riwayat Muhammad bin Jahsy, pelarangan Rasulullah dalam hadis tersebut adalah pada perihal terbukanya aurat Ma'mar karena duduknya juga dengan membuka lututnya. Adapun pada riwayat Jābir, pelarangan Rasulullah yakni karena menggunakan selempang pakaian, hal tersebut mengindikasikan bahwa duduk hibwah tidak boleh dilakukan seseorang apabila pakaian yang mereka pakai adalah pakaian yang memungkinkan aurat akan terlihat.

Al-'Irāqī menjelaskan bahwa duduk dengan lutut diangkat menempel perut sambil memeluk lutut (ihtiba') merupakan kebiasaan orang arab pada saat berada disuatu majelis. Duduk tersebut dilarang ketika menyebabkan terbukanya aurat apabila menggunakan satu pakaian yang kecil atau sedikit. Begitu pula apabila memakai pakaian yang banyak namun karena dengan duduk dengan posisi tersebut menyebabkan aurat terbuka maka itu juga dilarang.⁴³

Adapun pada hadis yang melarang duduk dengan menempelkan lutut dan memeluknya dengan tangan pada saat khatib sedang berkhotbah merupakan larangan dalam aspek penyebab yang lain, sebagaimana hadis dalam kitab *Musnad Ahmad* berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي أَيُّوبَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو مَرْحُومٍ عَبْدُ الرَّحِيمِ بْنُ مَيْمُونٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ مُعَاذِ بْنِ أَنَسِ الْجُهَنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " أَنَّهُ هَيَّ عَنِ الْحُبُوتِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ " .⁴⁴

Artinya;

Telah menceritakan kepada kami Abu 'Abdurrahman, Abdullah bin Yazid telah menceritakan kepada kami Sa'id bin Abu Ayyub berkata: telah mengabarkan kepadaku Abu Marhum, Abdurrahim bin Maimun dari Sahl bin Mu'adz Al Juhani dari Bapaknya dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau melarang duduk dengan menaruh kedua pahanya pada dadanya pada hari jum'at ketika imam sedang berkhotbah.

Badr al-Dīn al-'Aīnī menjelaskan bahwa larangan untuk duduk menaruh kedua paha di dada sebagai mana hadis tersebut disebabkan karena duduk tersebut dapat memicu seseorang untuk tertidur, dan dengan itu pula dapat menyebabkan wudhu

⁴³ Abū al-Faḍl Zaīn al-Dīn 'Abdu al-Raḥīm bin al-Ḥusāin bin 'Abdu al-Raḥman bin Abī Bakr bin Ibrāhīm al-'Irāqī, *Ṭarḥ al-Tatsrīb fī Syarḥ al-Taqrīb*, Juz 6 (t.c; Dār Ihyā' al-Turāst al-'Arabī:t.t,t.th), h. 103.

⁴⁴ Abū 'Abdullāh Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal bin Hallāl bin Asad al-Syaibānī, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, Juz 3 (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1421 H/2001 M), h. 439.

seseorang dapat batal atau rusak.⁴⁵ Sebagaimana Rasulullah melakukan duduk *hibwah* tersebut dengan maksud dan tujuan tertentu seperti untuk istirahat. Maka dapat dipahami bahwa duduk dengan posisi tersebut pada dasarnya membuat perasaan seseorang menjadi seseorang menjadi rileks dan selanjutnya akan menyebabkan tertidur.

Hal yang sama juga dijelaskan dalam kitab *Riyadu Shalihin* bahwa larangan duduk *Hibwah* atau *ihtiba'* (pada saat khutbah jum'at berlangsung) disebabkan karena akan berpotensi menyebabkan tidur sehingga seseorang tidak dapat mendengar khutbah, disamping itu terkadang wudhunya batal. Maka dianjurkan untuk memperhatikan khatib pada hari jum'at dan tidak boleh disibukkan dengan sesuatu selain mendengarkan khutbah, yakni agar seseorang memperoleh faedah dari mendengarkannya.⁴⁶

Dalam kitab '*Aūnu al-Ma'bud* dijelaskan bahwa pelarangan duduk *hibwah* atau *ihtiba'* tersebut tidak boleh dibatasi hanya pada saat mendengarkan khutbah dihari jum'at saja, namun perlu mengeksplorasi kembali pada aspek penyebab terbukanya aurat. Namun, pelarangan tersebut tidak sampai pada aspek keharaman, namun hukum dari duduk *hibwah* tersebut adalah makruh sebagaimana pendapat al-Tirmīdzi.⁴⁷ Terbukanya aurat sebagai penyebab dilarangnya duduk tersebut menurut peneliti disebabkan karena konteks masyarakat arab memang secara umum dan budaya mereka adalah memakai pakaian yang bernama jubah atau gamis⁴⁸. Menurut peneliti, dengan memakai baju gamis kemudian duduk dengan posisi *ihtiba'* atau *hibwah* apabila tidak berhati-hati berkemungkinan akan menyebabkan aurat terbuka pada bagian lutut sampai paha.

Pada konteks pelarangan yang disebabkan memungkinkan terbukanya aurat karena pakaian yang dikenakan sebagaimana penjelasan sebelumnya. Maka dalam konteks pakaian yang biasa dikenakan di Indonesia terkadang banyak orang yang memakai celana ketika melaksanakan shalat jum'at. Jika dipandangan dari hal tersebut, maka aspek penyebab pelarangan ini tidak berlaku kepada orang yang memakai celana karena besar kemungkinan auratnya tidak akan terlihat. Menurut hemat penulis, pelarangan ini dapat dipahami pada substansi menjaga aurat walaupun dengan memakai pakaian apa saja.

Di sisi lain perlu juga diperhatikan pada konteks pelarangan yang disebabkan karena memungkinkan seseorang akan tertidur dan wudhu akan batal begitu pula dengan itu seseorang akan terlenu dari mendengarkan khutbah sebagai mana yang telah

⁴⁵ Abū Muhammad Mahmūd bin Ahmad bin Musā bin Ahmad bin Ḥusāin al-Gītābī al-Ḥanafī Badr al-Dīn al-'Aīnī, *Syarah Sunan Abī Dāwud*, Juz 4, h. 451.

⁴⁶ Syaikh Salim bin 'Ied al-Hilali, *Syarah Riyadhush shalihin*, terj. M.Abdul Ghoffar, Jilid 5, (t.c.;Jakarta:Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2005), h. 337.

⁴⁷ Muhammad Asyraf bin Amīr bin 'Alī bin Ḥāidīr, Abu 'Abdu al-Raḥman, dkk, '*Aūnu al-Ma'bud Syarah Sunan Abī Dāwud*, Juz 3, (Cet.II;Beirūt:Dār al-Kitāb al-'Ilmīyah, 1415 H), h. 322

⁴⁸ **Jubah** adalah baju panjang sampai di bawah [lutut](#), berlempang panjang, seperti yang dipakai oleh orang [Arab](#), padri, atau hakim sebagai pakaian luar.

dijelaskan diatas. Ketika ditarik dalam konteks kekinian khususnya di Indonesia, terdapat berbagai macam posisi duduk yang dapat memicu seseorang akan tertidur, seperti duduk dalam posisi bersandar ditembok, duduk dalam posisi duduk sila dan kedua tangan terlipat, duduk dengan posisi tangan menumpu kepala dan sebagainya. Maka posisi tersebut juga secara substansi dapat dipahami berhubungan dengan hadis tentang larangan duduk *hibwah* atau *ihtiba'*.

Kesimpulan

Berdasarkan paparan di atas, dapat dipahami beberapa teknik interpretasi dalam *fiqh al-hadīs*. Diantaranya yaitu; *pertama*, interpretasi tekstual yakni upaya dalam menganalisis penggunaan bahasa dalam matan suatu hadis, *kedua*, interpretasi intertekstual yakni mengelaborasi berbagai matan hadis-hadis lain yang tanawwu' serta teks al-Qur'an yang dapat memperkaya makna hadis, *ketiga*, interpretasi intertekstual yakni melihat objek kondisi masyarakat pada zaman Nabi dan kemudian menarik benang merah makna substansi ke masa sekarang.

Salah satu contohnya yakni hadis tentang pelarangan duduk *ikhtiba/hibwah* saat mendengar khutbah jum'at. Duduk *ikhtiba/hibwah* yakni duduk yang dilakukan dengan memeluk lutut. Pelarangan duduk tersebut dalam berbagai penjelasan hadis lain hanya pada saat mendengar khutbah. Sebabnya karena dua hal yakni agar tidak terlihat aurat karena pakaian masyarakat pada zaman Nabi lebih mudah untuk terbuka ketika duduk dalam kondisi itu, serta duduk tersebut dilarang karena menjadi pemicu mudahnya seseorang untuk tertidur. Pelarangan disebutkan oleh Nabi dalam kondisi mendengar khutbah sebagai wujud perintah untuk memperhatikan khatib, karena khutbah adalah bagian dari prosesi shalat jum'at.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū 'Abdillāh Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal bin Hallāl bin Asad al-Syaibānī. *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*. Juz 37. Cet. I: Beirut: Muassasah al-Risālah, 1416 H / 1995 M.
- Abū 'Abdullāh Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal bin Hallāl bin Asad al-Syaibānī, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*. Juz 3. Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1421 H/2001 M).
- Abū al-Faḍl Zaīn al-Dīn 'Abdu al-Raḥīm bin al-Ḥusāin bin 'Abdu al-Raḥman bin Abī Bakr bin Ibrāhīm al-'Irāqī. *Ṭarḥ al-Tatsrīb fī Syarḥ al-Taqrīb*. Juz 6. t.c.;Dār Ihyā' al-Turāst al-'Arabī:t.t. t.th).
- Abū Muhammad Mahmūd bin Ahmad bin Musa bin Ahmad bin Husain al-Gaitābi al-Hanafi Badr al-Dīn al-'Aīni. *'Umdat al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukharī*. Juz 8. t.c.;Beirūt:Dar Ihyā' al-Turats al-'Arabī. t.th.

- Abū Muhammad Mahmūd bin Ahmad bin Musā bin Ahmad bin Ḥusāin al-Gītābī al-Ḥanafī Badr al-Dīn al-‘Aīni. *Syarh Sunan Abī Dāwud*. Juz 4. Cet.I;Riyād:Maktabah al-Rasyad. 1420 H/1999 M.
- Ahmad bin Fāris bin Zakariyā’. *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*. Juz 5. Dār Fikr, t.t, 1399 H/1979 M.
- Ahmad, Arifuddin. *Metodologi Pemahaman Hadis; Kajian Ilmu Ma’ani al-Hadis*. Makassar: Alauddin University Press. 2012.
- al-Anṣārī, Jamāluddīn Ibnu Mandzūr. *Lisān al-‘Arab*. Juz 14. t.c;Beirūt:Dār Ṣādr, 1414 H.
- al-Hilali, Syaikh Salim bin ‘Ied. *Syarah Riyadhus shalihin*. terj. M.Abdul Ghoffar. Jilid 5. t.c;Jakarta:Pustaka Imam Asy-Syafi’i. 2005.
- al-Nawāwī, Abū Zakariyyā Muhyī al-Dīn Yahyā bin Syarraf. *al-Minhāj Syarh Ṣahīh Muslim bin al-Hajjāj*. Juz 14. Cet II;Beirūt:Dār Ihyā al-Turats al-‘Arabī/ 1392 H.
- Artikel. “Defenisi dan Pengertian Teknik”, 19 Oktober 2017. <https://mahasiswa.ung.ac.id/512417006/home/2017/10/19/definisi-dan-pengertian-teknik.html> (Diakses pada 21 November 2022 – 12.50 wita)
- ash-Shiddieqy, Teuku Muhammad Hasbi. *Sejarah & Pengantar Ilmu Hadis*. Cet.II;Semarang:Pustaka Riski Putra, 2009.
- Asse, Ambo. *Studi Hadis Maudhu’i (Suatu Kajian Metodologi Holistik)*. Cet. I; Makassar: Alauddin University Press. 2013.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi II. Cet.VII;Jakarta:Balai Pustaka. 1996.
- Huda, M. Khoirul. *Ilmu Matan Hadis*. Cet. 1. Tangerang Selatan: Yayasan Pengkajian Hadits el-Bukhori, 2019.
- Ibn Baṭāl Abu al-Hasan ‘Alī bin Khallaf bin ‘Abdu al-Malik. *Syarh Sahīh al-Bukhārī li Ibn Baṭāl*. Juz 9. Cet.II;Maktabah al-Rasyid;Riyadh. 1423 H/2003 M.
- KBBI Online, <https://kbbi.web.id/teknik>.
- Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Cordoba* (Bandung: Cordoba, 2018).
- Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥusain al-Qusyairī al-Naisābūrī. *al-Musnad al-Ṣahīḥ al-Mukhtaṣar Binaql al-‘Adl ‘An al-‘Adl ilā Rasūlillāh Ṣallāllah ‘Alah wa Sallam*. Juz 3. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turās al-‘Arabī. t.th.
- Mustafā, Ibrāhīm dkk. *Mu’jam al-Wasīt*. Juz 2. tc, Dār al-Dawā’. Tt. t.th.
- Rusyd, Ibnu. *Bidayatul Mujtahid*. Jilid 1. t.c;Pustaka Azzam:t.t. t.th.

KRITERIA ITTISAL AL-SANAD MENURUT BUKHARI DAN MUSLIM SERTA TRANSFORMASINYA DI KITAB-KITAB MU'TABARAH

Puput Dwi Lestari

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: dwipuput82@yahoo.co.id

Abstract

The study of the quality of the hadith sanad indeed very broad so that it has implications for the emergence of the terms ittisal and inqita 'al-sanad to determine the continuity of the sanad so that a hadith can be classified as authentic or da'e'eh traditions. In connection with the book of hadith, two books are considered the most authentic: the Sahih Bukhari and Sahih Muslim. According to the agreement of the two scholars the book is considered the most authentic because it has the criteria for continuity of sanad that has been fulfilled to be classified as authentic book. The criteria set by Sahih Bukhari and Muslim gave transformation to the Mu'tabarah books. This paper starts from the question of what is the criterion of al-sanad according to Bukhari and Muslim and how does the criterion bring about transformation in the books of mu'tabarah? The results of this study stated that the criteria for the sanad established by Bukhari and Muslim include narrators who must be fair, narrators who are dhabit and siqah, no shudzudz, and no illat. Following this the hadith scholars paid much attention to the book of Sahih al-Bukhari and Muslims.

Keyword

Ittisal al-Sanad, Transformation.

Abstrak

Kajian tentang kualitas sanad hadis memang sangat luas sehingga berimplikasi pada munculnya istilah ittisal dan inqita' al-sanad untuk mengetahui ketersambungan sanad sehingga suatu hadis dapat diklasifikasikan sebagai hadis shahih atau dhaif. Dalam kaitannya dengan kitab hadis terdapat dua kitab hadis yang dianggap paling shahih yaitu kitab Shahih Bukhari dan Shahih Muslim. Menurut kesepakatan ulama kedua kitab tersebut dianggap paling shahih karena memiliki kriteria ketersambungan sanad yang sudah dipenuhi untuk dapat diklasifikasikan sebagai kitab shahih. Kriteria yang ditetapkan oleh Shahih Bukhari dan Muslim inilah yang memberikan transformasi pada kitab-kitab Mu'tabarah. Makalah ini memulai dari pertanyaan bagaimana kriteria ittisal al-sanad menurut Bukhari dan Muslim dan bagaimana kriteria tersebut membawa

transformasi pada kitab-kitab mu'tabarah ? Hasil penelitian dari tulisan ini menyatakan bahwa kriteria ittisal sanad yang ditetapkan oleh Bukhari dan Muslim antara lain periwayat harus adil, periwayat yang dhabit dan siqah, tidak ada syudzudz, dan tidak ada illat. Selajutnya para ulama hadis menaruh banyak perhatian atas kitab Shahih al-Bukhari dan Muslim.

Kata Kunci

Ittisal al-Sanad, transformasi

Pendahuluan

Disamping Al-Qur'an yang menjadi sumber ajaran Islam adalah Hadis Nabi. Namun, apabila dilihat dari segi periwayatannya antara Al-Qur'an dan Hadis nabi memiliki perbedaan. apabila dalam Al-Qur'an seluruh periwayatannya berlangsung secara *mutawatir* dan memiliki kedudukan sebagai *qat'I al-wurud* dan sebagian berkedudukan sebagai *zanni al-wurud*, sehingga seluruh ayat Al-Qur'an tidak perlu dilakukan penelitian tentang orisinalitasnya. Sedangkan, dari segi periwayatannya dalam hadis nabi sebagian periwayatannya berlangsung secara *mutawatir* dan sebagian lagi berlangsung secara *ahad*,¹ untuk hadis nabi yang berkategori *ahad* perlu dilakukan penelitian untuk mengetahui apakah hadis yang bersangkutan dapat dipertanggungjawabkan periwayatannya berasal dari Nabi atau tidak. Untuk mengetahui keautentikan dan keorisinalitasan hadis perlu dilakukan penelitian terhadap sanad² dan matan³, hal ini dikarenakan sanad dan matan merupakan tiga unsur terpenting dalam hadis nabi setelah rawi (orang yang meriwayatkan atau mengeluarkan hadis).⁴

Suatu berita yang dinyatakan sebagai hadis nabi oleh seseorang tetapi berita tersebut tidak memiliki sanad maka berita tersebut oleh ulama hadis tidak dapat dikatakan sebagai hadis. Apabila berita tersebut tetap dinyatakan sebagai hadis oleh

¹ Secara harfiah *mutawatir* berarti berurut sedangkan secara istilah ialah berita yang diriwayatkan oleh orang banyak pada setiap tingkat periwayat mulai dari tingkat sahabat sampai dengan *mukharrij*, yang menurut ukuran rasio dan kebiasaan mustahil para periwayat yang jumlahnya banyak itu bersepakat untuk berdusta. Sebagian ulama memasukkan penyaksian pancaindera sebagai salah satu syarat. Sementara itu, kata *ahad* adalah jamak untuk kata *wahid*, yang arti secara harfiahnya berarti satu. Sedangkan secara istilah menurut ilmu hadis berarti apa yang diberitakan oleh orang atau seseorang yang tidak mencapai tingkat *mutawatir*. Lihat Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2016), h. 3.

² Sanad hadis menurut pengertiannya adalah rangkaian para periwayat yang menyampaikan hadis. Mengandung dua bagian penting, *pertama* nama-nama periwayat yang terlibat dalam periwayatan hadis yang bersangkutan. *Kedua*, lambang-lambang periwayatan hadis yang digunakan oleh masing-masing periwayat dalam meriwayatkan hadis yang bersangkutan, misalkan *sami'tu*, *akhbarani*, *'an* dan *anna*. Lihat Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, h. 23.

³ Matan hadis menurut bahasa berarti punggung jalan atau tanah yang keras atau tinggi. Yang dimaksud matan hadis adalah sabda Nabi yang disebut setelah sanad, atau penghubung sanad, atau materi hadis. Lihat M. Alfatih Suryadilaga, dkk, *Ulumul Hadis*, (Yogyakarta: Kalimedia, 2015), h. 36.

⁴ M. Alfatih Suryadilaga, dkk, *Ulumul Hadis*, h. 34.

ulama bukan ahli hadis, maka berita tersebut dinyatakan sebagai hadis palsu atau hadis *maudu'*, karena ulama ahli hadis menilai kedudukan sanad itu sangat penting dalam riwayat hadis. Muhammad bin Sirin bahkan menyamakan pengetahuan hadis adalah agama; maka perhatikanlah dari siapa kamu mengambil agamamu. Maksudnya apabila menghadapi suatu hadis, sangat penting untuk terlebih dahulu diteliti para periwayat yang terlibat dalam sanad hadis yang bersangkutan.⁵

Jumlah kitab hadis yang telah disusun oleh ulama periwayat hadis cukup banyak dan metode penyusunan kitab-kitab himpunan hadis tersebut ternyata tidak seragam, hal ini disebabkan yang lebih ditekankan dalam kegiatan penulisan itu bukanlah metode penyusunannya, melainkan penghimpunan hadisnya. Baik, dalam penyusunan sistematika dan topik yang dikemukakan pada hadis yang dihimpunnya, maupun kriteria kualitas hadisnya pada masing-masing *mukharirij* memiliki metode sendiri-sendiri. Sehingga sesudah masa kegiatan penghimpunan, ulama menilai dan membuat kriteria tentang peringkat kualitas kitab-kitab himpunan hadis, misalnya *al-Kutubul-Khamsah* (Lima Kitab Habis yang Standar), *al-Kutubus-Sittah* (Enam Kitab Hadis yang Standar), dan *al-Kutubus Sab'ah* (Tujuh Kitab Hadis yang Standar). *al-Kutub al-sittah* merupakan enam koleksi hadis yang ditulis oleh enam ulama Islam sekitar 200 tahun setelah Nabi Muhammad Wafat dengan inisiatif mereka sendiri untuk mengumpulkan hadis yang berhubungan dengan Nabi Muhammad.

Di dalam *al-Kutub al-Sittah* terdapat enam hadis utama yaitu Sahih Bukhari, dikumpulkan oleh Imam Bukhari terdapat 7275 buah hadis, Sahih Muslim dikumpulkan oleh Muslim al-Hajjaj terdiri dari 9200 buah hadis, Sunan Abu Dawud dikumpulkam oleh Abu Dawud terdiri dari 4800 hadis,⁶ Jami' al-Tirmidhi dikumpulkan oleh al-

⁵ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, 22.

⁶ Abu Dawud bernama lengkap Abu Dawud Sulaiman Ibn' Asy'as Ibn Basyir Ibn Shidad Ibn 'Amr Ibn 'Amran al-Azdi al-Sijistani. Merupakan seorang ulama, *hafiz*, ahli dalam bidang ilmu pengetahuan keIslaman terutama dibidang hadis dan fikih. Sejak masa kecil ia sudah memiliki kecintaan pada ilmu pengetahuan. Ia memperdalam ilmu pengetahuannya tentang hadis dengan bermukim di Baghdah sampai berusia 21 tahun. Kemudian ia mengembara dan bertemu serta belajar dengan ahli hadis yang pernah menjadi guru Imam al-Bukhari dan Imam Muslim, seperti Abd Allah ibn Maslamah, Abd Allah ibn Muhammad an-Nafili, Abi al-Walid al-Tayalisi, dan lain-lain. Ia menerima hadis dengan cara mendengar dan mencatat sambil menghafal setiap hadis yang diterimanya. Diantara guru Imam Abu Dawud yang menonjol adalah Ahmad ibn Hanbal, al-Qan'abi, Abu Amar ad-Darir, Muslim ibn Ibrahim, Abd Allah ibn Raja', Abdul Walid al-Tayalist dan lain-lain. Selama perjalanan studinya, Imam Abu Dawud menghasilkan sebuah buku hadis yang diberi nama *Sunan Abu Dawud*. Kitab ini termasuk kitab hadis baku disamping kitab-kitab lain yang tergabung dalam *Kutub al-Sittah*. Kitab tersebut dipandang mewakili semua kitab hadis yang ada, ia mengumpulkan 4800 hadis dari 500.000 hadis yang dihafalkan dan dicatat. Kitab tersebut disusun berdasarkan sistematika fikih, yang memuat hadis-hadis yang berkaitan dengan hukum, Thaharah, Shalat, Zakat. Dan disusun dengan berbagai kualitas dari yang shahih sampai yang *da'if*, tetapi hadis yang berkaitan dengan keutamaan amal dan kisah tidak dimasukkan. Dalam menyusun kitabnya ia mencukupkan diri dengan memaparkan satu atau dua buah hadis dalam setiap babnya. Setelah masa hidupnya dihabiskan untuk mengumpulkan dan menyebarkan hadis Abu Dawud wafat di Basrah pada

Tirmidhi terdiri dari 5 juz 2376 bab dan 3956 hadis,⁷ Sunan al-Sughra dikumpulkan oleh al-Nasa'i,⁸ Sunan Ibn Majah dikumpulkan oleh Ibn Majah.⁹ Diantara keenam kitab tersebut terdapat dua kitab yang disepakati oleh ulama hadis sebagai kitab yang memuat hadis-hadis paling autentik, kitab tersebut adalah kitab yang ditulis oleh Imam al-Bukhari dan Imam Muslim yang dikenal dengan nama Shahih Bukhari dan Shahih Muslim. Kemudian kitab hadis yang berada pada tingkatan dibawahnya adalah kitab *Sunan*, terutama yang ditulis oleh Imam Abu Daud, Imam Nasa'i, Imam al-Tirmidzi, dan Imam Ibnu Majah. Keempat kitab dibawah kitab shahih Bukhari dan Muslim ini memuat tidak hanya hadis shahih tetapi juga hadis hasan. Kemudian terdapat kitab yang memuat hadis shahih dan hasan serta dhaif yaitu kitab hadis yang ditulis oleh Imam Ahmad Ibnu Hanbal.

tanggal 16 Syawal 275 H. Lihat Al-Nawawi, *Tahdhib al-Asma' wa al-Lughat*, Volume 9, (Kairo: al-Muniriyyah, tt), h. 387, Lihat Juga Suparta, *Ilmu Hadis*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 246.
⁷ Imam Tirmidhi memiliki nama lengkap Imam Al-Hafiz Abu'Isa Muhammad Ibn'Isa Ibn Saurah Ibn Musaibn Al-Dahhak Al-Sulami al-Bugi Al-Tirmidhi. Lahir pada tahun 209 H dan wafat pada tanggal 13 Rajab tahun 279 H. Tirmidhi mengembara ke Hijaz, Irak, Khurasan, dan lainnya untuk belajar dan mencari hadis. Diantara Gurunya adalah Imam Bukhari, Imam Muslim, dan Abu Dawud. Karya-karya Abu Dawud terkait dengan hadis antara lain Kitab al-Jami' al-Sahih yang lebih dikenal dengan Sunan al-Tirmidhi dan merupakan karya yang paling monumental. Disebut kitab Jami' karena kitab ini memuat hadis yang berkaitan dengan *siyar* (hukum internasional), *adab* (perilaku sosial), *tafsir aqidah* (keyakinan), *al-fitriah* (fitnah), *ahkam* (hukum dengan berbagai jenisnya), *al-Asyarat wa al-Manaqib* (biografi nabi dan para sahabat tertentu). Metode riwayat hadis yang digunakan oleh al-Tirmidhi berbeda dengan metode yang digunakan oleh ulama lain yaitu *petama*, Mentakhrij hadis yang menjadi amalan para fuqaha, dan *Kedua*, memberi penjelasan tentang kualitas dan keadaan hadis, Lihat Nawawi, *Tahdhib al-Asma' wa al-Lughat*, Volume 9, h. 387.

⁸ Nama lengkap Ahmad Ibn Shu'aib ibn Ali Ibn Sinan Ibn Bahr Ibn Dinar, dan bergelar Abu Abd al-Rahman al-Nasa'i. lahir pada tahun 215 H di kota Nasa', Khurasan. Pada usia 15 tahun ke Hijaz, Irak, Syam, Mesir dan daerah lain di Jazirah Arab mengembara dalam rangka mencari hadis nabi dan wafat 13 Syafar 303 H. Diantara guru-gurunya Qutaibah Ibn Sa'id Ishaq ibn Rahawailh, dan imam hadis dari Khurasan, Hijaz, Irak dan Mesir. Karya imam al-Nasa'i dalam ilmu hadis antara lain *A-Sunan al-Kubra*, *Al-Sunan al-Sugra*, *Sunan al-Kubra*, *Al-Sunan al-Sugra*, yang dinamakan juga dengan kitab al-Mujtaba dan merupakan ringkasan dari isi kitan *al-Sunan al-Kubra*, Musnad Malik, Manasik al-Hajj, Kitab al-Jum'ah, dan sebagainya. Dalam menetapkan kriteria sebuah hadis yang dapat diterima atau ditolak ia memiliki kriteria sangat tinggi, begitu juga dalam menetapkan kriteria seorang rawi mengenai *siqah* atau tidaknya. Bahkan kriteria yang dibuat oleh imam Nasa'i lebih ketat dari persyaratan yang dibuat oleh imam Muslim. Lihat Mas'ud Zuhdi, *Pengantar Ilmu Hadis*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1993), h. 153.

⁹ Ibn Majah memiliki nama lengkap Abu Abd Allah Muhammad Ibn Majah al-Rabi'i al-Qazwini, ia lahir pada tahun 209 H/824 M. ia cukup populer dikalangan umat Islam setelah beliau menulis hadis dalam kitab sunannya, mengenai tafsir dan tarikh. Pada masa Ibn Majah tumbuh dewasa banyak terjadi pemalsuan hadis yang dikeluarkan oleh kaum Zindiq. Kemudian Ibn Majah melakukan *rihlah* (lawatan) untuk mengumpulkan hadis ke beberapa negara seperti Hijaz, Syam, Mesir, Kufah, Basrah, Makkah, dan sebagainya. Guru pertamanya adalah 'Ali Muhammad al-Tanafas dan Jubarah Ibn al-Mughlis. Karya-karya tulisannya antara lain *Tafsir Al-Qur'an*, *Kitab al-Tarikh*, dan kitab *sunannya* yang dikenal dengan nama *al-Usul al-Sittah al-Sihah* mengikuti sistematika kitab fiqh. Ibn Majah telah berhasil meriwayatkan beberapa buah hadis dengan sanad tinggi sehingga antara ia dengan nabi hanya melalui tiga perawi saja atau yang dikenal dengan sebutan *thulathiyat*. Seperti periwayatan dari Jabarah dari Kathir mendengar dari Anas Ibn Malik, mendengar dari Rasulullah. Lihat M. Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis*, Cct. II, (Bandung: Angkasa, 1994), h. 114.

Kitab hadis Shahih Bukhari dan Shahih Muslim dapat disepakati sebagai kitab hadis yang paling shahih karena memiliki beberapa kriteria yang memenuhi seperti adanya persambungan sanad kepada Nabi Muhammad Saw dan diriwayatkan oleh para periwayat yang *'adil* (jujur dan takwa) serta *dabit* (kuat ingatannya), tidak boleh ada *'illat* (cacat) dan *syadz* (kejanggalan). Menurut Dr. Marzuki terdapat perbedaan antara syarat keshahihan hadis yang ditetapkan antara Bukhari dan Muslim. Dalam penelitiannya Dr. Marzuki menyatakan bahwa persyaratan al-Bukhari dalam hal persambungan sanad lebih ketat daripada persyaratan Muslim, seperti yang diungkapkannya bahwa Al-Bukhari mempersyaratkan bertemu, meskipun sekali antara guru dan murid, sedangkan Muslim tidak mempersyaratkan harus bertemu, tetapi cukup hidup dalam kurun waktu yang sama antara murid dan guru (*mu'asharah*), meskipun tidak saling bertemu. Sebenarnya Al-Bukhari dan Muslim menurut Dr. Marzuki baik dalam kitab-kitab mereka maupun kitab-kitab diluar mereka tidak menyebutkan persyaratan dalam periwayatan hadis secara eksplisit. Persyaratan tersebut baru diketahui setelah dilakukan penelitian oleh ulama hadis terhadap kitab-kitab para *mukharrij* (orang yang mengambil periwayatan). Setelah persyaratan itu diketahui, barulah kemudian dirumuskan oleh para ulama sebagai metodologi dalam satu periwayatan hadis.¹⁰

Sementara Muhammad Anshori dalam penelitiannya menyatakan bahwa penilaian terhadap kualitas hadis membutuhkan penelitian yang mendalam dari segi sanad atau periwayat hadis. Dalam kaitannya dengan kajian kualitas sanad meskipun sanad hadis itu bersambung (*ittisal al-sanad*) belum tentu suatu hadis bisa dikatakan periwayatannya sampai kepada Nabi saw (*marfu'*), tetapi ada juga hadis yang sanadnya bersambung sampai kepada sahabat (*mauquf*) dan tabi'in (*maqtu'*). Menurut Abū al-Abbās Taqīyuddīn Aḥmad bin Abdul Ḥalīm bin Taimīyah terdapat empat indikator pokok yang dapat dijadikan sebagai pijakan untuk melihat ketersambungan sanad (*ittisal sanad*), yaitu *Sigatat Tahamul wa al-Ada'*, *mu'asarah*, setempat, hubungan guru dan murid.¹¹ Meskipun demikian kriteria ketersambungan sanad yang digunakan oleh Abu al-Abbas pada intinya tidak jauh berbeda dengan kriteria yang ditetapkan oleh Bukhari dan Muslim.

Tulisan ini berfokus pada syarat keshahihan yang dipenuhi oleh kitab shahih Bukhari dan Muslim inilah yang membawa transformasi atau perubahan terhadap kitab-kitab *Mu'tabarah* atau kitab-kitab yang layak dijadikan sandaran atau dapat juga diartikan sebagai kitab yang berisi kumpulan hadis yang dapat dipertanggungjawabkan

¹⁰ Marzuki, *Kritik Terhadap Shahih Al-Bukhari dan Shahih Muslim*, dalam Proposal Disertasi Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005, h. 10.

¹¹ Muhammad Anshori "Kajian Ketersambungan Sanad (*Ittiṣāl Al-Sanad*)" dalam Jurnal *Living Hadis*, Vol. 1 Nomor 2, Oktober 2016; ISSN: 2528-756, h. 301-305.

sebagai hujjah sesudah hadis Shahih Bukhari dan Muslim seperti Sunan Abu Daud, Sunan Tirmidzi, Sunan Nasa'I, dan Sunan Ibnu Majah.

Setting Historis Bukhari dan Muslim

1. Biografi Muhammad Al-Bukhari

Al-Bukhari memiliki nama lengkap Abu Abdillah Muhammad Ibn Ismail Ibn Ibrahim Ibn al-Mughirah Ibn Bardizbah al-Bukhari atau yang lebih dikenal sebagai Bukhari atau Imam Bukhari. Ia dilahirkan pada hari Jum'at 13 Syawal 194 H di kota Bukhara. Ayah Bukhari bernama Ismail adalah seorang ulama besar yang banyak meriwayatkan hadis dari Hammad bin Zaid Imam Malik. Ayah Bukhari sudah wafat ketika Imam Bukhari masih anak-anak. Namun warisan dari ayahnya untuk selalu semangat dalam mencari ilmu, terutama hadis selalu menjadi semangat yang dipegang oleh Imam Bukhari.

Imam Bukhari mulai belajar hadis pada tahun 205 H. Imam Bukhari mulai menghafal hadis ketika berusia 11 tahun, ia memulainya dengan menghafal beberapa buku yang ditulis oleh para imam hadis di negerinya seperti *al Mubarak* dan *al Waki*. Imam Bukhari berguru kepada Shekh Al-Dakhili, seorang ahli hadis yang masyhur di Bukhara. Kemudian pada tahun 210 H ia bersama ibu dan saudaranya melakukan ibadah haji ke Hijaz (Makkah), setelah selesai melaksanakan ibadah haji di Makkah ia kemudian pergi ke Madinah, disanalah kemudian Imam Bukhari menetap dan menulis kitab sejarah yang diberi nama *al-Tarikh al-Kabir*. Sebelum melakukan ibadah haji Imam Bukhari telah menulis karya yang pertama dan diberi judul *Qudhaya as Shahabah wat Tabi'en* (Peristiwa-peristiwa hukum di zama sahabat dan Tabi'in). Di Madinah Imam Bukhari dan Syekh Ishaq menghimpun hadis sahih dalam satu kitab, dari satu juta hadis yang diriwayatkan oleh 80.000 perawi disaring menjadi 7275 hadis.¹²

Tidak cukup hanya menetap di Madinah Imam Bukhari kemudian melakukan pengembaraan ke berbagai negeri untuk mencari hadis seperti Baghdad, Bashrah, Kufah, Makkah, Madinah, Syam, Hims, 'Asqalan, dan Mesir. Dari pengembaraannya inilah ia bertemu dengan banyak guru hadis. Imam Bukhari menyatakan bahwa hadis-hadis yang ditulisnya diterima dari 1.080 guru hadis. Diantara guru Imam Bukhari yang terkenal adalah 'Ali bin al-Madini, Ahmad bin Hanbal, Yahya bin Ma'in, Muhammad bin Yusuf al-Faryabi, Makki bin Ibrahim Bulkhi, Muhammad bin Yusuf al-Baikandi, dan Ibnu Rahawaih. Dalam kitab Shahihnya diriwayatkan sebanyak 289 orang guru-guru hadis.¹³

Imam Bukhari menghafal 100.000 hadis shahih dan 200.000 hadis yang tidak shahih, selain itu ia juga menguasai berbagai ilmu terkait dengan hadis. Berkat

¹² Munzier Suparta, *Ilmu Hadis*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 237.

¹³ Muhammad Abu Syahbah, *Fi Rihab al-Sunnah al-Kutub al-Shahihah al-Sittah*, (Kairo: al-Buhuts al-Islamiyah, 1969), h. 49.

kesabaran, kecerdasan dan kecintaannya terhadap ilmu hadis ia kemudian mencapai derajat tertinggi dalam hadis pada zamannya dan digelar *Imam al-Mu'minin fi al-Hadis* atau *Amir al-Mu'minin fi al-Hadis*. Murid-murid Imam Bukhari diperkirakan sekitar 90.000, diantar yang paling terkenal adalah Muslim bin al-Hajjaj, al-Tirmidzi, al-Nasa'i, Ibnu Khuzaimah, Ibn Abi Daud, Muhammad bin Yusuf al-Firabri, Ibrahim bin Ma'qal al-Nasafi, Hammad bin Syakir al-Nasawi, dan Manshur bin Muhammad al-Bazdawi.

Semasa hidupnya Imam Bukhari telah menulis lebih dari dua puluh buku dalam bidang hadis, ilmu hadis, *rijalul* hadis, dan ilmu—ilmu lainnya. Diantara buku yang ditulisnya antara lain *al-Jami' al-Shahih*, *al-Adab al-Mufrad*, *al-Tarikh al-Shaghir*, *al-Tarikh al-Ausath*, *al-Tarikh al-Kabir*, *al-Tafsir al-Kabir*, *al-Musnad al-Kabir*, dan *Kitab al-'ilat*. Dan diantara karyanya tersebut yang paling terkenal adalah *al-Jami' al-Shahih* yang terkenal juga dengan nama *Shahih al-Bukhari*.¹⁴

Imam Bukhari meninggal pada tanggal 31 Agustus 870 M (256 H) pada malam Idul Fitri pada usia 62 tahun. Ia meninggal dalam perjalanan memenuhi permohonan penduduk Samarkand yang memohon dirinya untuk tinggal di kota tersebut, namun sesampainya di Khartand, sebuah desa kecil yang terletak sebelum Samarkand ia jatuh sakit dan kemudian meninggal dunia.

2. Biografi Imam Muslim

Imam Muslim memiliki nama lengkap Imam Abu Husain Muslim Ibn al-Hajjaj ibn Muslim ibn Kausyaz al-Qushairi al-Naisaburi.¹⁵ Ia dilahirkan di Naisabur, dari keluarga Iran dan meninggal pada 24 Rajab 261 H di Naisabur juga. Minat Imam Muslim pada ilmu hadis sudah dimulai sejak usianya masih muda. Ketika Imam Muslim berusia sepuluh tahun ia sudah mulai belajar hadis kepada gurunya Imam Al-Dakhili. Setelah belajar selama satu tahun Imam Muslim kemudian mulai mengahafal hadis. Selain itu untuk mencari dan belajar mengenai ilmu hadis ia kemudian pergi ke berbagai tempat seperti ke Hijaz, Irak, Syam, Mesir dan Khurasan. Di Khurasan inilah kemudian belajar kepada gurunya Yahya Ibn Yahya dan Ishak Ibn Rahawih, Muhammad Ibn Mahran dan Abu 'Ansan. Sementara itu di Irak ia belajar kepada Sa'id Ibn Mansur dan Abu Mas' Abuzar. Sedangkan di Mesir ia berlaajar kepada 'Amr Ibn Sawad dan Harmalah Ibn Yahya.

Setelah belajar ke berbagai tempat dan bertemu dengan banyak guru hadis Imam Muslim berhasil meriwayatkan hadis yang tercantum dalam Shahih Muslim sebanyak 3.030 hadis tanpa pengulangan. Hadis tersebut diambil dan disaring dari 300.000 hadis

¹⁴ Subhi Saleh, *'Ulum al-Hadith Wamustalahuh*, (Beirut: Dar al-Malayin, 1977), h. 397.

¹⁵ Naisabur termasuk wilayah Rusia yang dalam sejarah Islam termasuk dalam sebutan *Maa Wara'a al-Nahr* (daerah-daerah yang terletak di sekitar Sungai Jihun) di Uzbekistan, Asia Tengah yang pada masa Dinasti Samaid wilayah ini menjadi pusat pemerintahan dan perdagangan selama kurang lebih 150 tahun. Naisabur dan Bukhara merupakan salah satu kota ilmu dan pusat peradaban di kawasan Asia Tengah seperti halnya Baghdad.

yang diketahui oleh Imam Muslim dan memakan waktu kurang lebih 15 tahun lamanya. Diantara Karya-Karya Imam Muslim yang fenomenal adalah Sahih Muslim, dengan judul asli *al-Musnad al-Sahih, al-Mukhtasar min al-Sunan bi Naql al-Adl an al-Adl an Rasul Allah, al-Musnad al Kabir, Kitab Muhadramin, Kitab Tabaqat al-Tabi'in, Kitab man Laisa Lahu Illa Rawin Wahidun, Kitab Tamyiz, Kitab I'lal Wa Kitab Auham al-Muhaddithin, Al-Jami' al-Kabir*.

Kriteria Ittisal Sanad Menurut Imam Bukhari dan Imam Muslim

Dalam kamus *Arab-Indonesia* sebagaimana ditulis oleh Ahmad Warson Manawwir *Ittisal al-Sanad* berasal dari dua kata yaitu *ittisal* dan *al-sanad*, bila digabung disebut *tarkib idafiy (mudaf dan mudaf ilaih)*. Kata *ittisal* berasal dari akar kata *wasaha*, berarti mengumpulkan atau menghimpun sesuatu dengan lainnya supaya bisa bergantung, melekat. Sedangkan dalam kamus *Arab-Indonesia* kata sering kali diartikan dengan menyambung, menghubungkan, dan makna lain yang disesuaikan dengan konteks susunan kalimat.¹⁶

Secara etimologi sanad berarti sesuatu yang dijadikan sandaran atau pijakan. Sedangkan menurut para ulama hadis sanad diartikan mata rantai atau rentetan periwayat hadis yang menghubungkan kepada teks hadis. Jadi ittisal sanad merupakan istilah yang digunakan untuk menghubungkan antara satu periwayat dengan periwayat lainnya, atau juga bisa dikatakan menghubungkan seorang guru dengan seorang murid. Hubungan antara guru dan guru dalam ittiṣāl-sanad secara umum memang kaidah yang berlaku adalah *riwāyah al-aṣgīr an al-akābirdan riwāyah al-abnā' an al-ābā'*. Tetapi karena ilmu tidak mengenal batas usia, bisa saja orang yang lebih kecil lebih luas pengetahuannya dari orang yang lebih besar.

Dalam kajian hadis *ittisal al-sanad* digunakan untuk membuktikan dan menguji keotentikan suatu hadis oleh para ulama-ulama dan menjadi salah satu tolak ukur kesahihan suatu hadis. Oleh karena itu, kajian atas *ittisal al-sanad* ini sangat penting untuk mengetahui kualitas periwayat hadis. Dengan kata lain, sanad hadits bersambung sejak sanad pertama sampai sanad terakhir dari kalangan sahabat hingga Nabi Muhammad saw, atau persambungan itu terjadi mulai dari Nabi Saw pada periwayat pertama sampai periwayat terakhir (mukharrij hadits).

Dalam beberapa literatur ulumul hadis yang mendefinisikan hadis sahih menjadikan *ittisal al-sanad* sebagai salah satu syarat yang harus ada dalam kajian hadis. Dalam kajian ilmu hadis hampir semua ulama hadis sepakat bahwa kitab hadis yang memuat hadis-hadis yang paling dianggap autentik adalah dua kitab hadis yang ditulis oleh Imam al-Bukhari dan Imam Muslim. Dua kitab hadis itu dikenal dengan nama

¹⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, cetakan ke-XIV, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 1562.

Shahih al-Bukhari dan Shahih Muslim. Selain ketua, kitab-kitab hadis dianggap berada pada level di bawah dua kitab itu. Semisalnya sebut saja kitab Sunan, terutama yang ditulis oleh Imam Abu Daud, Imam al-Nasa'i, Imam al-Tirmidzi, dan Imam Ibnu Majah. Selain kedua kitab Shahih yang ditulis al-Bukhari dan Muslim hanya memuat hadis-hadis yang shahih saja, sedang hadis-hadis yang dimuat dalam empat kitab Sunan itu tidak hanya hadis-hadis shahih, tetapi juga hadis-hadis yang hasan, sehingga kajian tentang *ittisal al-sanad* juga dianggap sebagai autentik oleh para ulama hadis.

Sebagai bagian dari pertanggungjawaban atas hadis nabi, al-bukhari dan muslim dalam melakukan kodifikasi hadis terkait ittisal hadis bisa dikatakan dilakukan dengan metode ilmiah dan metode ilahiah. metode ilmiah digunakan untuk menunjukkan kebenaran hadis berdasarkan kaidah-kaidah ilmu hadis yang diberlakukan oleh para ulama. sedangkan metode ilahiah didasarkan pada niat yang benar yang lebih memerhatikan kebenaran ilahiah. Demikian kedua ulama hadis memiliki kreteria tersendiri dalam menentukan *ittisal al-sanad* hadis.

Ada beberapa kriteria *Ittisal al-sanad* Menurut Imam Bukhari dan Imam Muslim

1. Periwat harus 'adil : bahwa setiap rangkaian dari para periwatnya memiliki kriteria seorang Muslim, baligh, berakal, tidak fasiq dan juga tidak cacat maru'ah (harga diri)nya.
2. Periwat Yang *Dhabit* dan *Siqah*: Bahwa setiap rangkaian dari para periwatnya adalah orang-orang yang hafalannya mantap atau kuat (bukan pelupa), baik mantap hafalan di kepala ataupun mantap di dalam tulisan (kitab).¹⁷
3. Tidak adanya *syudzudz* : Bahwa hadis yang diriwayatkan itu bukan hadis kategori Syadz (hadis yang diriwayatkan seorang tsiqah bertentangan dengan riwayat orang yang lebih tsiqah darinya).
4. Tidak adanya 'illat : Bahwa hadis yang diriwayatkan itu bukan hadis kategori *Ma'lul* (yang ada 'illatnya). Makna 'Illat adalah suatu sebab yang tidak jelas atau samar, tersembunyi yang mencoreng keShahihan suatu hadis sekalipun secara lahirnya kelihatan terhindar darinya.

Selain empat kriteria di atas, ada indikator lain menurut Abū al-Abbās Taqīyuddīn Aḥmad bin Abdul Ḥalīm bin Taimīyah, sebagaimana dikutip Muhammad Anshori yang bisa dijadikan sebagai pijakan untuk melihat ketersambungan sanad (*ittiṣāl-sanad*), yaitu:

1. *Sigatal-Taḥammul wa al-Adā'* yaitu seseorang tidak akan mengetahui ketersambungan sanad apabila tidak mengkaji masalah *al-taḥammul wa al-adā'* (proses transmisi hadis). Ada delapan cara proses periwatyan hadis dalam Ulumul Hadis yaitu, (1). *Al-Samā' min lafẓi alsyaikh* / mendengar dari seorang

¹⁷ Sahiron Syamsuddin "Kaidah Kemuttasilan Sanad Hadis: Studi Kritis Terhadap Pendapat Syuhudi Ismail" dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 15, No. 1, Januari 2014, h. 103.

guru, (2). *Al-Qirā'ah alā al-syaikh*/ membaca di hadapan guru, (3). *Al-Ijāzah*, (4). *Al-Munāwalah (maqrūnah bi al-ijāzah dan mujarradah an al-ijāzah)*, (5). *Al-Kitābah*/penulisan (*maqrūnah bi al-ijāzah dan mujarradah an al-ijāzah*), (6). *Al-I'lām*/pemberitahuan, (7). *Al-waṣīyah*, dan (8). *Al-Wijādah*/penemuan.¹⁸

2. Semasa (*mu'āṣarah*) yaitu seseorang yang membaca hadis harus disimak langsung oleh gurunya tentu sudah saling bertemu (*liqā'*) dan semasa (*mu'āṣarah*).¹⁹ Sama juga dengan metode *qirā'ah alā al-syaikh*, seorang murid membaca kitab hadis dan gurunya mendengarkan apa yang ia baca. Tentu ini juga terjadi karena sudah saling bertemu (*liqā'*) dan semasa (*mu'āṣarah*).
3. Setempat yaitu adanya tempat yang sama maka proses transmisi hadis bisa terjadi dalam satu majelis. Meskipun dalam satu majelis atau setempat, tetapi kalau seorang murid tidak mendengar apa yang diucapkan oleh gurunya maka hadisnya tidak bisa disampaikan kepada orang lain. Karena itu dalam majelis kajian hadis pada masa lalu, hal yang perlu diperhatikan adalah masalah pendengaran.²⁰

Dari beberapa kriteria di atas dapat diketahui bahwa *ittisal al-sanad* dari suatu hadits dinyatakan bersambung atau tidak. Ketersambungan sanad suatu hadis diketahui apakah para periwayat dipastikan benar-benar meriwayatkan hadits dari periwayat terdekat sebelumnya yang diketahui melalui usia mereka, terjadi hubungan guru dan murid, atau melalui metode periwayatan yang mereka gunakan. sehingga dengan demikian, pandangan ini memiliki implikasi atas perkembangan karya-karya ulama yang dianggap Mu'tabarrah.

Selanjutnya para ulama hadis menaruh banyak perhatian atas kitab Shahih al-Bukhari. Di antaranya ada yang kemudian membuat Syarh dan Mukhtashar dari kitab tersebut. Di antara kitab Syarh yang ditulis dalam hal ini adalah *al-Kawakib al-Dlarari fi Syarh al-Bukhari* tulisan al-'Allamah Syamsuddin Muhammad bin Yusuf bin 'Ali al-

¹⁸ Pembahasan tentang ketersambungan sanad sangat terkait dengan bentuk atau lafaz yang digunakan dalam transmisi suatu hadis. Apabila diperhatikan dengan sekama mengenai kajian sanad, ada dua bentuk redaksi yaitu lafaz atau *sigah* dalam penyampaian hadis oleh seorang periwayat. *Pertama*, lafaz yang sanadnya sudah pasti bersambung (*al-siyag al sarihah si al-ittisal*). *Kedua*, lafaz yang kemungkinan mengandung *ittiisal* dan *inqita'*. Lihat Ibrahim bin Abdullah, *al-ittisal wa al-intiqa'*, (Riyadh: Maktabah al-Rusy, cet 1, 2005 M), h. 15

¹⁹ lebih anshori mengatakan bahwa Imam al-Bukhārī dan Muslim berbeda pendapat tentang hubungan guru dan murid dalam periwayatan hadis. Secara eksplisit kedua Imam hadis tersebut tidak menyebutkan kriteria hubungan seorang periwayat. Menurut penelitian ulama, al-Bukhārī mensyaratkan supaya seorang periwayat harus semasa dan bertemu (*mu'āṣarah dan liqā'*), sedangkan Imam Muslim hanya mensyaratkan pertemuan saja (*liqā'*). Konsep pertemuan saja tidak cukup tanpa berguru dalam beberapa waktu di majelis dan meriwayatkan hadis. Tentu konsep tersebut sangat sulit. Tetapi kalau yang dimaksud adalah semasa dalam menuntut ilmu dan langsung berhadapan antara guru dan murid serta meriwayatkan hadis maka kedua istilah tersebut dapat diterima.

²⁰ Muhammad Anshori "Kajian Ketersambungan Sanad (*Ittiṣāl Al-Sanad*)" dalam Jurnal *Living Hadis*, Vol. 1 Nomor 2, Oktober 2016; ISSN: 2528-756, h. 302-305.

Kirmani, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari* tulisan Ibnu Hajar al-‘Asqallani, *‘Umdat al-Qari’* tulisan Badruddin Mahmud bin Ahmad al-‘Aini, dan *Irsyad al-Syari ila Shahih al-Bukhari* tulisan Syihabuddin Ahmad bin Muhammad al-Khathib al-Mishri al-Syafi’i atau yang terkenal dengan nama al-Qasthallani. Adapun kitab Mukhtashar Shahih al-Bukhari di antaranya adalah *Bahjat al-Nufus wa Ghayatuha bi Ma’rifat Ma Laha wa Ma ‘Alaiha* tulisan Abu Muhammad ‘Abdullah bin Sa’d bin Abi Jamrah al-Andalusi dan Mukhtashar tulisan Zainuddin Abi al-Abbas Ahmad bin ‘Abdullathif al-Syarji al-Zubaidi.

Demikian halnya juga dengan kitab shahih al-Bukhari, para ulama juga menulis Syarh dan Mukhtashar untuk kitab Shahih Muslim. Di antara kitab Syarh untuk Shahih Muslim adalah *al-Mu’lim bi Fawaidi Kitab Muslim* tulisan Abu ‘Abdillah bin ‘Ali al-Mazari, *Ikmal al-Mu’lim fi Syarh Shahih Muslim* tulisan Qadli ‘Iyadl bin Musa al-Yahshabi al-Maliki, dan *al-Minhaj fi Syarh Shahih Muslim* tulisan al-Nawawi. Adapun kitab Mukhtashar Shahih Muslim di antaranya adalah *Mukhtashar oleh al-Syeikh Abi ‘Abdillah Syarf al-Din bin ‘Abdillah, al-Mufham li Ma Asykala min Talkhishi Shahih Muslim* oleh Imamal-Qurthubi, dan Mukhtashar oleh Imam al-Mundziri.

Kesimpulan

Disamping Al-Qur’an yang menjadi sumber ajaran Islam adalah Hadis Nabi. Namun, apabila dilihat dari segi periwayatannya antara Al-Qur’an dan Hadis nabi memiliki perbedaan. apabila dalam Al-Qur’an seluruh periwayatannya berlangsung secara *muttawatir* dan memiliki kedudukan sebagai *qat’I al-wurud* dan sebagian berkedudukan sebagai *zanni al-wurud*, sehingga seluruh ayat Al-Qur’an tidak perlu dilakukan penelitian tentang orisinalitasnya. Sedangkan, dari segi periwayatannya dalam hadis nabi sebagian periwayatannya berlangsung secara *mutawatir* dan sebagian lagi berlangsung secara *ahad*, untuk hadis nabi yang berkategori *ahad* perlu dilakukan penelitian untuk mengetahui apakah hadis yang bersangkutan dapat dipertanggungjawabkan periwayatannya berasal dari Nabi atau tidak. Untuk mengetahui keotentikan dan keorisinalitasan hadis perlu dilakukan penelitian terhadap sanad dan matan.

Kitab hadis Shahih Bukhari dan Shahih Muslim dapat disepakati sebagai kitab hadis yang paling shahih karena memiliki beberapa kriteria yang memenuhi seperti adanya persambungan sanad kepada Nabi Muhammad Saw dan diriwayatkan oleh para periwayat yang *’adil* (jujur dan takwa) serta *dabit* (kuat ingatannya), tidak boleh ada *’illat* (cacat) dan *syadz* (kejanggalan). Dari beberapa syarat keshahihan yang dipenuhi oleh kitab shahih Bukhari dan Muslim inilah yang membawa transformasi atau perubahan terhadap kitab-kitab *Mu’tabar* atau kitab-kitab yang layak dijadikan sandaran..

Selanjutnya para ulama hadis menaruh banyak perhatian atas kitab Shahih al-Bukhari. Di antaranya ada yang kemudian membuat Syarh dan Mukhtashar dari kitab tersebut. Di antara kitab Syarah yang ditulis dalam hal ini adalah *al-Kawakib al-Dlarari fi Syarh al-Bukhari* tulisan al-'Allamah Syamsuddin Muhammad bin Yusuf bin 'Ali al-Kirmani, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari* tulisan Ibnu Hajar al-'Asqallani dan sebagainya. Demikian halnya juga dengan kitab shahih al-Bukhari, para ulama juga menulis Syarh dan Mukhtashar untuk kitab Shahih Muslim. Di antara kitab Syarh untuk Shahih Muslim adalah *al-Mu'lim bi Fawaidi Kitab Muslim* tulisan Abu 'Abdillah bin 'Ali al-Mazari, *Ikmal al-Mu'lim fi Syarh Shahih Muslim* tulisan Qadli 'Iyadl bin Musa al-Yahshabi al-Maliki, dan sebagainya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, bin Ibrahim, *al-ittisal wa al-intiqa'*, Riyadh: Maktabah al-Rusy, cet 1, 2005 M.
- Ansori, Muhammad, "Kajian Ketersambungan Sanad (*Ittiṣāl Al-Sanad*)" dalam *Jurnal Living Hadis*, Vol. 1 Nomor 2, Oktober 2016.
- Ismail, M. Syuhudi. 1994. *Pengantar Ilmu Hadis*, Cet. II, Bandung: Angkasa.
- Ismail, M. Syuhudi. 2016. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Munawwir, Ahmad Warson. 1997. *Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, cetakan ke-XIV, Surabaya: Pustaka Progressif.
- Nawaai, Al. tt. *Tahdhib al-Asma' wa al-Lughat*, Volume 9, Kairo: al- Muniriyah.
- Saleh, Subhi. 1977. *Ulum al-Hadith Wamustalahuh*, Beirut: Dar al-Malayin.
- Suparta, Munzier. 2002. *Ilmu Hadis*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Suryadilaga, M. Alfatih, dkk. 2015. *Ulumul Hadis*, Yogyakarta: Kalimedia.
- Syabbah, Muhammad Abu. 1969. *Fi Rihab al-Sunnah al-Kutub al-Shahihah al-Sittah*, Kairo: al-Buhuts al-Islamiyah.
- Syamsuddin, Sahiron. "Kaidah Kemuttasilan Sanad Hadis: Studi Kritis Terhadap Pendapat Syuhudi Ismail" dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 15, No. 1, Januari 2014.
- Zuhdi,, Masjufuk. 1993. *Pengantar Ilmu Hadis*, Surabaya: PT. Bina Ilmu.

OTENTISITAS HADIS DAN BANTAHAN HARALD MOTZKI ATAS SKEPTISISME ORIENTALIS TERHADAP HADIS

Nur Fiatin Hafidh

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Email: fiatinhafidz@gmail.com

Abstract

As the second source, the tradition has its own magnet to get people's attention. Studies of tradition are often investigated by all circles, either insider or outsider. Nevertheless, orientalist's study is not certainly as objective as the study of tradition Muslim scholars. The resulted thought must be sceptic for its being built on a negative impression on tradition. It can be demonstrated that most orientalists who did a scientific work to the tradition inferred that tradition is not authentic. But along with the era development, there appeared a different point of view. Some new orientalists who did more open-minded study on tradition presented, such as Harald Motzki. He is an orientalist who has a significant role in journey of tradition study. Through analytical descriptive method, this article means to serve the methodology of Harald Motzki on tradition and his criticisms to the previous sceptic scholars. It results that Harald Motzki could break his predecessor's theories with his own theory; dating and isnad cum matn analysis. He strikes back at the sanad criticism of Ignaz Goldziher and Joseph Schacht and common link and family-isnad criticism of G.H.A. Juynboll. Besides, he also contributes to bear next scientific tradition studies. As an example, isnad cum matn theory is much borrowed to identify the tradition quality so far.

Keywords

Harald Motzki, tradition, dating, isnad cum matn analysis.

Abstrak

Sebagai sumber kedua, hadis menjadi magnet yang menarik perhatian para sarjana Barat untuk melakukan kajian terhadapnya. Akan tetapi, karena kajian hadis orientalis berangkat dari kesan negatif, maka gagasan yang dihasilkan pasti skeptis. Hal ini dibuktikan dengan hasil penelitian ilmiah yang dilakukan berakhir pada kesimpulan bahwa hadis tidak otentik. Namun seiring dengan perkembangan zaman terjadi pergeseran sudut pandang terhadap hadis. Muncul beberapa tokoh Barat yang melakukan studi hadis dengan tangan lebih terbuka, diantaranya adalah Harald Motzki. Ia adalah tokoh orientalis yang memiliki

peran besar dalam khazanah studi hadis. Melalui metode deskriptif-analisis, tulisan ini hendak mengungkapkan metodologi hadis Harald Motzki dan bentuk-bentuk kritiknya terhadap pemikiran tokoh orientalis secara sistematis. Agar pembaca dapat memahami titik-titik sensitif dalam studi hadis yang menjadi sasaran kritik orientalis serta cara menyikapinya. Artikel ini menghasilkan kesimpulan bahwa Harald Motzki berhasil mematahkan teori-teori pendahulunya dengan teori dating dan isnad cum matn. Ia menyerang balik kritik sanad Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht, kritik common link dan isnad emas G.H.A. Juynboll, serta klasifikasi orientalis hadis menurut Herbert Berg. Selain itu, kontribusi yang diberikannya menjadi cemeti bagi lahirnya kajian ilmiah tentang hadis pada masa selanjutnya. Misalnya teori isnad cum matn sering kali dipinjam untuk mengidentifikasi kualitas suatu hadis hingga hari ini.

Kata kunci:

Harald Motzki, hadis, dating, isnad cum matn.

Pendahuluan

Hadis merupakan salah satu teks doktrinal dalam ajaran Islam. Posisinya adalah media pembimbing ummat. Manusia sebagai makhluk yang memiliki keterbatasan dalam memahami kandungan al-Qur'an, membutuhkan hadis untuk dapat membantu memberikan solusi terhadap problematika yang dihadapinya.¹ Ia menjadi penting dipelajari karena ia merangkum tradisi di masa nabi.

Model pembacaan hadis oleh para pemikirnya memang cukup beragam. Namun setidaknya ada tiga model pembacaan yang paling superior, yaitu salafi-fundamentalisme, reformasi kiri Islam, dan orientalisme Islam. Model yang terakhir ini merupakan pembacaan hadis oleh para sarjana Barat² dengan tidak lagi menasar pada resistensi otoritas hadis, melainkan pada validitas metodologi otentifikasi hadis.³

Hal ini merupakan senggolan yang wajar dilakukan mengingat orientasi kajian hadis orientalis memang dimaksudkan untuk mengaburkan sejarah, mengacaukan, lalu mengontrolnya.⁴ Kecuali itu, Allah memang tidak memberikan garansi keaslian hadis

¹ Sudah jamak dimafhum, bahwa hadis menjadi titik terang untuk mengungkap kemujmalan sebagian ayat al-Qur'an karena ia adalah realisasi dari ajaran Islam dalam al-Qur'an itu sendiri. Di antara fungsi hadis adalah penjelas tafsir (*bayan al-tafsir*), penjelas syari'at (*bayan al-tasyir*), dan pengokoh (*bayān al-ta'kid*). Lihat, Siska Helma Hera, "Kritik Ignaz Goldziher dan Pembelaan Musthofa Azami Terhadap Hadis dalam Kitab Shahih al-Bukhari", *Jurnal Living Hadis UINSUKA Yogyakarta*, vol. V, no. 1, Mei 2020, 133-149.

² Hilmy Firdausy, "Ragam Pembacaan Hadis: Memahami Hadis Melalui Tatapan Postradisionalisme", *Religia*, vol. 19, no. 2, Oktober 2016, 42-58.

³ Shohibul Adib, "Pemikiran Harald Motzki Tentang Hadis; Telaah Metodologi Penelitian Harald Motzki Terhadap Kitab al-Mushannaf Karya Abdur Razzaq as-San'ani", *An-Nidzam*, vol. 4, no. 1, Januari-Juni 2017, 103-125.

⁴ Karakter tersebut dijelaskan oleh Fanon bahwa "*Colonialism [Orientalism] is not satisfied merely with holding a people in its grip and emptying the native's brain of all form and content. By kind of perverted*

layaknya al-Qur'an.⁵ Sehingga menjadi maklum apabila hadis menjadi perdebatan panjang tentang validitas dan otentisitasnya. Karena problem otentitas berimplikasi terhadap revitalisasi hukum Islam itu sendiri.

Namun pada dekade terakhir, muncul bantai-kritik dari penggiat hadis sesudahnya yang mematahkan pemikiran orientalis yang diklaim tidak objektif, baik dari kalangan ilmuwan muslim atau dari kalangan orientalis sendiri. Di antara tokoh orientalis yang datang dengan motif *sympathetic* terhadap hadis dan menentang pemikiran pendahulunya adalah Nabila Abott, Johan Fueck, Jonathan Brown, dan Harald Motzki.⁶ Pemikiran tokoh terakhir inilah yang menjadi fokus pembahasan dalam paper ini, karena Motzki mampu menghadirkan sebuah teori kritik terhadap skeptisisme pemikiran pendahulunya serta bersumbangsing terhadap percaturan perspektif orientalis tentang hadis.

Sejarah Perkembangan Studi Hadis Orientalis

Secara umum, kajian orientalis dimulai sejak abad 17 Masehi dan mencapai puncak di abad 19 Masehi yaitu masa cengkraman kolonialisme Eropa atas negara Islam. Pada awalnya, kaum orientalis tidak menempatkan fokus kajiannya pada hadis secara khusus, tetapi pada literatur lain seperti sejarah dan biografi rasul. Namun seiring pergantian waktu muncul kajian hadis yang mengedepankan *sceptical approach* dengan meragukan otentisitas hadis.⁷

Sejauh ini belum ditemukan kepastian sejarah terkait tokoh orientalis pertama yang menaruh perhatian dalam kajian hadis. Pendapat pertama datang dari M. Musthafa Azami bahwa Ignaz Goldziher adalah pencetus kajian studi hadis berupa karyanya *Mohamedanische Studien*. Tulisan yang terbit 1980 ini merupakan buah pemikiran Ignaz yang berisi pandangannya tentang hadis. Membedai pendapat ini A.J., Wensinck menyatakan bahwa pada tahun 1886 sarjana Barat bernama Snouck Horgrunje telah terlebih dahulu menerbitkan karya tentang hadis dengan judul *Revre Coloniale Internationale*.

Dua pendapat di atas dibantah oleh G.H.A. Juynboll. Menurutnya, sarjana Barat yang melakukan kajian hadis pertama kali adalah Aloys Sprenger, kemudian oleh Sir William Muir dalam karyanya *Life of Mohamet* dan mencapai puncak pada karya Ignaz

logic, it turns to the past of the oppressed people, and distorts, disfigures, and destroys it. This work of devaluing precolonial history takes on dialectical significance today". Lihat, Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth* (Perancis: Grove Press, 1963).

⁵ Di dalam al-Qur'an, Allah tidak memberikan jaminan otentifikasi hadis, berbeda dengan al-Qur'an yang selalu dalam penjagaan-Nya sejak turun hingga akhir zaman. Lihat, QS. al-Hijr/15:9.

⁶ Sapta Wahyu Nugroho, "Dinamika Kajian Orientalis Terhadap Eksistensi Hadis Awal Abad Hijriah; Studi Pemikiran Harald Motzki Terhadap *al-Mushannaf* 'Abd al-Razzāq, *Diya' al-Afkār: Jurnal Studi al-Qur'an dan al-Hadis*, vol. 9, no. 1, Juni 2021, 123-144.

⁷ *Ibid.*

Goldziher.⁸ Dalam literatur lain disebutkan bahwa pada abad pertengahan abad 19, Aloys Sprenger dan Von Kremer mulai mempertanyakan konsistensi dan validitas teks hadis yang ditulis dalam kitab-kitab hadis. Hanya saja, pada fase ini kajian sarjana Barat didasarkan pada metode *ushūli* saja. Dengan artian, mereka secara tidak langung menerima otoritas al-Qur'an dan hadis sebagai dua sumber sentral dalam sejarah awal Islam.⁹

Terlepas dari perselisihan tiga asumsi di atas, Ignaz Goldziher dipandang sebagai tokoh paling berpengaruh dalam kajian hadis orientalis. Melalui studi-studi ilmiah yang dilakukannya, ia berhasil menanamkan keraguan terhadap otentisitas hadis. Karyanya *Mohamedanische Studien* adalah kitab suci nomor satu dan menjadi inspirasi bagi lahirnya pemikiran orientalis selanjutnya.¹⁰ Joseph Schacht mengikut jejaknya dengan turut melahirkan karya monumental berjudul *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*. Karya ini di kemudian hari dinilai sebagai kitab suci kedua setelah karya Ignaz.¹¹

Jadi, maraknya kajian hadis di kalangan orientalis dengan misi menjatuhkan citra Islam dilatarbelakangi dua faktor. Satu, hadis lebih mudah dikritik dari pada al-Qur'an. Kehadiran hadis setelah wafatnya nabi menimbulkan pertanyaan besar apakah teks-teks yang tercantum dalam kitab hadis benar-benar berasal dari nabi. Terlebih banyak hadis yang diriwayatkan oleh pihak yang tidak bertemu dengan nabi. Dua, adanya pemalsuan hadis paska munculnya inisiatif pembukuan hadis besar-besaran. Hal tersebut semakin menambah kerancuan untuk mengidentifikasi kualifikasi suatu hadis.

⁸ Idri, "Perspektif Orientalis Tentang Hadis: Telaah Kritis dan Implikasinya Terhadap Eksistensi dan Kehujjahannya", *al-Tahrir*, vol. 11, no. 1, Mei 2011, 199-216.

⁹ Rahmadi Wibowo Suwarno, "Kesejarahan Hadis dalam Teori *Common Link*", *Jurnal Living Hadis*, vol. 3, no.1, Mei 2018, 89-120.

¹⁰ Tulisan *Mohamedanische Studien* ini menjadi motivasi bagi universitas besar di daerah Eropa dan Amerika untuk membuka jurusan baru yaitu *Islamic Studies (Arabic Studies)*. Dalam prakteknya, universitas ini menjadikan karya Ignaz Goldziher, Joseph Schacht, dan Margoliouth sebagai kitab induk dalam pembelajaran di kelas, bahkan mahasiswa yang mengajukan disertasi untuk meraih gelar Ph.D tidak akan direkomendasi jika pembahasannya menyinggung keadilan Islam dan kecacatan pandangan orientalis. Di antara universitas-universitas dimaksud adalah Universitas London, Oxford, Cambridge, Edinburgh, Leiden, Glasgow, Mac Gill, Colombia, Harvard, dan lain sebagainya. Lihat, Cucu Setiawati, "Kajian Orientalis Ignaz Goldziher Tentang Hadis dan Sunnah", *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, vol. 7, no. 2, Juli-Desember 2018, 151-163.

¹¹ Idri, "Perspektif Orientalis Tentang Hadis...". Selain tokoh-tokoh yang tersebut, masih banyak lagi tokoh orientalis yang menunjukkan sikap skeptis terhadap hadis, seperti Eckart Stetter, Norman Calder, dan Michael Cook. Semua orientalis, siapapun yang menjadi pencetus kajian hadis pasti berangkat dari pandangan mereka terhadap nabi Muhammad SAW sebagai tokoh sentral dalam Islam. Di kalangan orientalis sendiri terdapat dua kelompok dalam memandang nabi Muhammad. Kelompok pertama melihat nabi Muhammad sebagai utusan yang membebaskan manusia dari kedhaliman. Sedangkan kelompok terakhir melihat beliau sebagai paganis - penganut Kristen yang murtad dan bermaksud untuk bermaksud menghancurkan agama Kristen. Lihat, Zaimah, "Orientalis Versus Ulama (Studi Kritik Terhadap Hadis Nabi)", *Rusydiah: Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 2, no. 1, Januari-Juni 2021, 1-11.

Kalangan orientalis memanfaatkan titik sensitif ini untuk melancarkan kritik terhadap karya Islam.¹²

Tentu saja, maraknya kritik hadis oleh kaum orientalis yang menyangsikan validitas hadis berdampak besar terhadap ajaran Islam seperti berikut.¹³

- a. Memberikan kesan negatif tentang Islam dan hadis di mata non-muslim dan orang-orang Barat yang membaca atau bahkan terpengaruh terhadap pemikiran mereka. Hal ini memicu munculnya kesalahpahaman (*misunderstanding*) dan salah persepsi (*misperception*) mereka terhadap Islam dan kaum muslim.
- b. Metodologi kritik orientalis merobohkan teori ilmu hadis yang dikenal dengan *muṣṭalah al-ḥadīth*.
- c. Justifikasi terhadap kelompok inkar sunnah.¹⁴
- d. Menyangsikan ayat al-Qur'an yang mendukung dan membenarkan kebenaran hadis. Menyangsikan hadis sama saja dengan menyangsikan ayat al-Qur'an.
- e. Melemahkan kehujjahan hadis sebagai sumber Islam kedua setelah al-Qur'an dan keberagaman mereka akan keluar dari khittah Islam yang sebenarnya.

Walaupun demikian, seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, skeptisisme orientalis lambat laun mengalami pergeseran. Pada fase ini para orientalis kontemporer menjadi lebih jujur dan terbuka dengan Islam. Mereka melakukan kajian keislaman termasuk hadis didasarkan pada spirit pengembangan intelektual yang rasional. Tak jarang ditemukan kritik tajam dan sanggahan mereka atas pemikiran pendahulunya, seperti Nabila, Abbott, Gregor Schoeler, dan Harald Motzki.¹⁵

Pergeseran pandangan orientalis ini dilatarbelakangi oleh beberapa faktor. Satu, berakhirnya kolonialisme turut mengubah penilaian orang-orang Barat terhadap negara Islam. Dua, terjalin harmonisme Barat dan Timur. Tiga, upaya pengkajian sumber Islam dilakukan atas pertimbangan yang objektif, bukan misionaris dan politik kekuasaan.¹⁶

¹² *Ibid.*

¹³ Idri, "Perspektif Orientalis Tentang Hadis...".

¹⁴ Kelompok inkar sunnah adalah sekumpulan orang yang menolak otoritas hadis sebagai sumber Islam. Kelompok ini mencukupkan al-Qur'an untuk menjawab semua perkara agama. Di antaranya adalah dua tokoh liberal asal Mesir, yaitu Muhammad Taufiq Shidqi dan Mahmud Abu Rayyah. Taufiq Shidqi sempat menggegerkan masyarakat Mesir melalui tulisannya "Islam adalah al-Qur'an itu sendiri" yang dimuat dalam majalah *al-Manar* nomor 7 dan 12 tahun IX. Di dalamnya, ia mengajak pembaca untuk kembali pada al-Qur'an saja. Pemikirannya yang kontroversial dihujani banyak kritik dari para ulama Mesir dan India, hingga ia sadar dan mencabut pendapatnya. Sementara kehebohan selanjutnya dipicu oleh tulisan-tulisan Abu Rayyah yang intinya menolak otentisitas hadis sekaligus otoritasnya, mempersoalkan integritas (*al-'adalah*) para sahabat nabi, khususnya Abu Hurairah r.a. Meskipun menyangkal terpengaruh orientalis, tetapi tulisannya menggaungkan kritik mereka. Lihat, M. Rofiq Junaidi, "Otentitas Hadis dalam Perspektif Harald Motzki", *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, vol. XII, no. 1, Januari 2015, 60-76.

¹⁵ Idri, "Perspektif Orientalis Tentang Hadis...".

¹⁶ *Ibid.*

Rekam Jejak Harald Motzki

Kajian biografis tentang Harald Motzki sangat terbatas. Hal ini dibuktikan dengan minimnya literatur yang merekam jejak kehidupannya. Secara umum, Motzki digolongkan pada kelompok orientalis pengkaji hadis, khususnya hadis sejarah yang berhubungan dengan sirah, sehingga metode yang digunakan dalam mengkaji hadis lebih diarahkan pada sisi sejarah dari hadis tersebut.¹⁷

Ia lahir di Berlin, Jerman Barat pada 25 Agustus 1948 dengan nama lengkap Harald Motzki. Sejak kecil dididik sebagai penganut Katolik. Ia mengenyam pendidikan di *Humanistic Academic High School*, kemudian melanjutkan studi tentang perbandingan agama, bahasa Semit, studi Injil, studi Islam dan sejarah Eropa ke berbagai negara, seperti Bonn (Jerman), Paris (Perancis) dan Cologne (Jerman) mulai tahun 1968 - 1978. Dengan demikian basis akademisnya adalah bidang ilmu klasik (*studies of classical area*).¹⁸ Dalam rentang sepuluh tahun ia meraih gelar strata satu hingga doktoral.

Pada tahun 1978, ia meraih Ph.D di bawah bimbingan Prof. Albrecht North pada Universitas Bonn. Disertasinya diterbitkan dengan judul *Aimma und Egalite-Die Nizhtmuslim-ischen Minderheite Agyptens in der Zweiten Halfte des 18 Jahrhunderts und die Expeditions Bonapartes (1798-1801)* di Bonn Wiesbaden tahun 1979. Tahun 1979-1983 ia menjadi anggota peneliti di *Institute of Historical Anthrophology*, sekaligus dosen di *Islamic Studies and Arabic*, University of Bremen.¹⁹

Pada tahun 1989-1991 di Universitas Hamburg Jerman ia menjadi visiting Professor di bidang studi Islam. Tepat tanggal 1 Februari 1991, ia menjadi Guru Besar Madya Bidang Studi Islam di Universitas Nijmegen Belanda, dan pada 1 Juni 2000 ia diangkat sebagai professor penuh bidang metodologi penelitian pada bidang dan universitas yang sama.²⁰

Selanjutnya pada tahun 1989 ia memperoleh kualifikasi *pasca doctoral* dengan *habilitation*²¹ yang berjudul *Die Anfänge der Islamischen Jurisprudenz, Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des Jahrhunderts*.²² Adapun di antara karya Harald Motzki dalam bidang hadis adalah sebagai berikut²³:

¹⁷ Amiruddin, "Kritik Harald Motzki...".

¹⁸ Ruhama Wazna, "Metode Kontemporer Menggali Otentisitas Hadis (Kajian Pemikiran Harald Motzki)", *Ilmu Ushuluddin*, vol. 17. no. 2, Juli-Desember 2018, 112, 125.

¹⁹ Faisal Haitomi, Muhammad Syachrofi, "Aplikasi Teori Isnad Cum Matn Harald Motzki dalam Hadis Misoginis Penciptaan Perempuan", *Al-Bukhārī: Jurnal Ilmu Hadis*, vol. 3, no. 1, Juni 2020.

²⁰ Nugroho, "Dinamika Kajian Orientalis...".

²¹ *Habilitation* adalah sebuah penelitian yang diambil pasca doctoral dan biasanya di dunia Barat program ini bisa memakan waktu 5-7 tahun.

²² Haitomi, "Aplikasi Teori *Isnad Cum Matn* Harald Motzki dalam Hadis...".

²³ Shofiyatul Jannah, "Kritik Harald Motzki Terhadap Teori Isnad Hadis Joseph Schacht", *Riwayah: Jurnal Studi Hadis*, vol. 6, no. 2, 2020, 343-362.

1. *The Musannaf of 'Abd al-Razzaq Al-San'ani As a Source of Authentic al-Hadith of The First Century* (1991).
2. *The Prophet and the Cat; on Dating Malik's Muwatta'and Legal Traditions* (1998).
3. *The Origin of Islamic Jurisprudence* (2000).
4. *İsnad ve Metin Bağlamında Hadis Tarihlendirme Metotları* (2011).
5. *Wie glaubwürdig sind die Hadithe ?; Die klassische islamische Hadits-Kritik im Licht moderner Wissenschaft.*
6. *Quo vadis, Ḥadīṭ-Forschung? Eine kritische Untersuchung von G.H.A. Juynboll: "Nāfi the mawla of Ibn Umar, and his position in Muslim Ḥadīṭ Literature.*

Teori *Dating* dan *Isnad Cum Matn Analysis*

Walaupun termasuk tokoh orientalis, Harald Motzki (selanjutnya disebut Motzki) bersikap *sympathetic* terhadap teks hadis. Ia tak jarang mengkritik pandangan orientalis yang bermaksud untuk mengaburkan keyakinan terhadap otentisitas hadis dengan teori yang digagasnya, yaitu *dating* dan *isnad cum matn*.

Teori *dating* sebenarnya sudah pernah dilakukan oleh tokoh-tokoh sebelumnya namun dalam ranah yang berbeda. Setidaknya ada empat metode *dating* yang pernah dilakukan oleh orientalis hadis. Satu, analisis matan seperti yang dilakukan oleh Ignaz Goldziher dan Marston Speight. Dua, analisis sanad, seperti yang dipraktikkan Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll. Tiga, *dating* atas dasar kitab-kitab koleksi hadis, seperti yang dikembangkan Joseph Schacht dan G.H.A. Juynboll. Empat, *dating* atas dasar analisis sanad dan matan (*isnad cum matn analysis*), seperti yang ditawarkan Motzki dan G. Schoeler.²⁴

Kamaruddin Amir yang pernah berguru langsung kepada Motzki mendefinisikan teori *dating* sebagai teori untuk menaksir usia dan asal usul suatu sumber (*dating documents*) sejarah melalui metode kritik sejarah modern berupa kritik sumber (*source criticism*) yang bertujuan untuk merekonstruksi masa awal Islam. Bila dikaitkan dengan hadis nabi, *dating* berkenaan dengan kapan suatu hadis ditulis, jauh dan dekat masanya dengan nabi, serta apakah hadis-hadis yang ter-cover dalam kitab hadis dapat dipertanggungjawabkan secara historis.²⁵

Sedangkan teori *isnad cum matn* diartikan dengan penanggalan (*dating*) hadis dengan menghimpun dan menganalisis jalur periwayatan (sanad) dan membandingkan variasi teks hadis variatif dalam waktu bersamaan. Teori ini merupakan pengembangan *common link* Juynboll yang dikombinasikan dengan aspek sanad dan matan untuk mengungkap kesejarahan hadis. Melalui teori *isnad cum matn*, maka akan diketahui

²⁴ Suwarno, "Kesejarahan Hadis dalam Teori *Common...*".

²⁵ Wazna, "Metode Kontemporer Menggali Otentisitas Hadis...".

tokoh kunci secara historis sebagai *common link (cl)*²⁶ dan *partial common link (pcl)*.²⁷ Dengan teori ini pula dapat diketahui periwayat hadis yang melenceng, menambah, atau mengurangi teks hadis asli serta dapat mengukur kualitas periwayat melalui analisa teks masing-masing.²⁸

Adapun langkah-langkah dari *isnad cum matn* adalah:²⁹

- a. Mengumpulkan semua varian hadis dengan tema yang sama beserta sanadnya
- b. Membuat pohon sanad dan menentukan *common link* dan *partial common link*
- c. Mengecek matan dari tiap sanad
- d. Jika ditemukan korelasi antara sanad dan matan, maka hadis asli perlu dimunculkan untuk dilihat siapa yang bertanggung jawab atas tersebarnya hadis.³⁰

Motzki memang bukan tokoh pertama yang menggunakan pendekatan *isnad cum matn*. Ada tokoh-tokoh sebelumnya yang telah menggunakannya, seperti Hendrik Kramers pada tahun 1953 dan Joseph van Ess dalam artikelnya *Zwischen Hadits and Theologie* yang terbit pada tahun 1975. Walaupun demikian, posisi Motzki lebih diperhitungkan karena keseriusannya dalam mengkaji hadis, sehingga teori *isnad cum matn* ini disebut teori Harald Motzki.³¹

Sanggahan Harald Motzki terhadap Kritik Hadis Orientalis

1. Kritik Pertumbuhan Sanad Hadis; Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht

a. Ignaz Goldziher

²⁶ *Common link* adalah orang yang dianggap bertanggung jawab atas tersebarnya hadis hingga ke para *mukharrij* hadis.

²⁷ *Partial common link* adalah periwayat hadis yang menjadi *common link* untuk sebagian sanad. *Partial common link* biasanya adalah murid dari *common link* yang sesungguhnya. Adapun syarat menjadi *common link* dan *partial common link* adalah harus memiliki minimal dua murid atau lebih, dan dua murid tersebut harus menyampaikan pada dua murid mereka begitulah seterusnya hingga sampai pada penerima hadis terakhir.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Abdul Mufid, "Dating Hadits tentang Persaksian Melihat Hilal; Telaah atas *Isnad Cum Matn Analysis Harald Motzki*" *Millatī: Journal of Islamic Studies and Humanities*, vol. 2, no. 1, Juni 2018, 85-102. Bandingkan dengan, Haitomi, "Aplikasi Teori *Isnad Cum Matn* Harald Motzki dalam Hadis...", Wazna, "Metode Kontemporer Menggali Otentisitas Hadis...", dan Jannah, "Kritik Harald Motzki Terhadap Teori *Isnad...*".

³⁰ Jika terjadi perbedaan dalam hasil analisis *isnad* dan *matan*; dalam arti jika *isnad* hadis menunjukkan adanya hubungan antara berbagai varian namun masing-masing matan (teks) dari hadits itu tidak menunjukkan hal yang sama, maka dapat disimpulkan bahwa baik sanad maupun matan hadis sama-sama cacat, baik karena kecerobohan para periwayat maupun karena perubahan-perubahan yang disengaja. Pendekatan seperti ini dapat dikatakan sebagai pendekatan sejarah (*historical approach*).

³¹ *Ibid.*

Ignaz Goldziher dalam bukunya *Mohamedanische Studien* (1980) menyatakan bahwa hadis adalah refleksi dari doktrin dan politik yang berkembang pada abad kedua hijriah. Hasil pemikirannya yang meragukan otentisitas hadis menginspirasi lahirnya kajian-kajian hadis dari para tokoh orientalis yang lain, seperti Joseph Schacht dengan teori *projecting back* dan G.H.A. Juynboll dengan teori *common link*.

Dalam analisisnya, metodologi kajian hadis oleh para ulama klasik masih lemah, dikarenakan masih fokus pada kritik sanad saja.³² Sehingga dalam perspektifnya, perlu ada tinjauan kritik matan dari aspek politik, sains, dan sosio-kultural. Hasil kritik matan yang dilakukannya, 4000 hadis dalam kitab shahih Bukhari, separuhnya tertolak.³³ Selain itu, pada dinasti Umayyah banyak pembuatan hadis palsu untuk kepentingan politik, dan ulama salaf juga pernah melakukan hal yang serupa untuk mengagungkan *ahl al-bayt*.³⁴

Meskipun lebih menekankan pada kritik matan, Ignaz juga mengorek aspek sanad hadis kemudian mengkritiknya. Sanad -menurut Ignaz- adalah suatu cara untuk mengamankan hadis. Ia memang tidak menafikan penulisan hadis oleh sahabat secara personal, akan tetapi setelah nabi wafat dan para sahabat sampai pada generasi sesudahnya telah dilakukan pemalsuan untuk kepentingan politik dan doktrin keagamaan, sehingga sistem sanad digunakan untuk memberikan justifikasi terhadapnya. Kecuali itu, Ignaz juga menemukan hadis yang harusnya berhenti di sahabat atau tabi'in menjadi hadis *marū'*. Apalagi sistem sanad diperhalus dengan adanya *mu'ammārūn* (orang yang berumur panjang) -yang melegalkan pelompatan satu tingkatan sanad- merupakan hal yang irasional bagi Ignaz.³⁵

Selain alasan di atas, ada beberapa alasan lain tentang penolakan Ignaz terhadap hadis, di antaranya:³⁶

1. Kondisi ummat Islam pada masa awal Islam masih bodoh tentang dogma-dogma keagamaan, sementara sahabat terpencar ke berbagai daerah penaklukan dan sukar untuk melakukan kodifikasi hadis, sehingga menjadi celah bagi kekhalifahan Umayyah yang dikenal sebagai pemerintahan sekuler untuk memalsukan hadis.
2. Koleksi materi lebih akhir tidak merujuk pada yang lebih awal
3. Tranmisi hadis dilakukan secara lisan (*isnād*) bukan tulisan
4. Banyak riwayat yang saling bertentangan

³² Harald Motzki, *Ḥadīth Origins and Developments* volume 8 (New York: Routledge, 2016), xxxviii.

³³ Hera, "Kritik Ignaz Goldziher...".

³⁴ Karim, "Pemikiran Orientalis terhadap Kajian Tafsir

³⁵ Lalu Turjiman Ahmad, "Ignaz Goldziher; Kritikus Hadis dan Kritikus Sastra", *Jurnal Holistic al-Ḥadīs*, vol. 1, no. 1, Januari-Juni 2015, 87-120.

³⁶ Idri, "Perspektif Orientalis tentang Hadis...".

5. Hadis banyak ditransmisikan oleh sahabat junior dibandingkan sahabat yang lebih kenal dengan nabi.

b. Joseph Schacht

Joseph Franz Schacht termasuk dalam kelompok orientalis yang mengekspresikan keraguannya terhadap hadis. Sejatinya ia mengakui otentifikasi hadis dari pembukuan sampai masa tabi'in. Sementara dari masa tabi'in untuk sampai pada masa nabi ia meragukannya. Mendukung temuan Ignaz tentang sanad, dalam karyanya *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* Schacht mengatakan bahwa sanad baru muncul pada abad 2 dengan melihat pada kitab *al-Muwatta'* karya imam Malik, *al-Muwatta'* karya imam al-Syaibani, dan *al-Umm* karya imam al-Syafi'i.³⁷

Dalam analisa Schacht, pada masa awal hukum Islam belumlah eksis. Perkembangan hukum baru terlihat pada abad dua yang dibuktikan dengan pengangkatan *qādhī* pada dinasti Umayyah. Menurutnya, seorang *qādhī* membutuhkan legitimasi untuk memperkuat ketetapan hukum yang dikeluarkannya, sehingga menuntut untuk menyandarkan hukum kepada orang yang lebih otoritatif (*projecting back*), yakni pendahulunya hingga sampai pada nabi.³⁸ Pada masa ini sanad hadis dimulai. Dalam arti lain, sanad adalah hasil fabrikasi ulama fikih abad dua Hijriah yang ingin menjadikan Islam sebagai agama yang multidimensial.³⁹

Jadi, secara sederhana dapat disimpulkan dalam pandangan Schacht, adanya sanad tidak menjamin keaslian hadis. Hal ini didukung dengan empat argumen yang dikemukakannya, yaitu: 1) argumen *e silentio*, yaitu suatu tradisi yang tidak digunakan sebagai argumen hukum menunjukkan ketiadaannya pada suatu masa, 2) *backward-growth of isnad*, yaitu suatu doktrin yang disandarkan pada otoritas yang lebih tinggi, hadis dari tabi'in menjadi hadis dari sahabat, hadis dari sahabat menjadi hadis nabi, 3) *family-isnad*, rangkaian sanad yang bersambung masih terikat dalam stuktur kekeluargaan, 4) *common link*⁴⁰.

Menanggapi pemikiran di atas, Motzki menganggap Ignaz dan Schacht terlalu cepat menarik kesimpulan. Menurut Motzki, kekeliruan Ignaz dan Schacht terletak pada tesis awal yaitu skeptisisme terhadap hadis. Kesan negatif yang ia pegang sejak awal

³⁷ Adib, "Pemikiran Harald Motzki Tentang Hadis...". Dalam pengembangan teorinya, sebenarnya dalam tulisan-tulisannya yang paling awal, Schacht mengakui bahwa sanad hadis telah muncul sejak masa awal Islam. namun walaupun demikian, ada beberapa faktor yang membuat kesejarahan hadis menjadi palsu. Faktor pertama adalah unsur asing –pengaruh Yahudi, Kristen, dan Persia yang masuk menjadi bagian dari ajaran agama Islam. Selain faktor tersebut, adanya kontestasi politik yaitu pemindahan ibu kota Islam dari Madinah ke Damaskus juga menjadi konsekuensi hadis menjadi tidak otentik.

³⁸ Motzki, *Hadīth Origins...*, xxxviii.

³⁹ Idri, "Perspektif Orientalis tentang Hadis...".

⁴⁰ Suwarno, "Kesejarahan Hadis dalam Teori *Common...*".

tentunya berpengaruh terhadap proses dan hasil pemikirannya. Berikut Motzki secara khusus mengangkat dua pernyataan Schacht yang menurutnya perlu direkonstruksi:⁴¹

- a. Semua hadis tidak otentik kecuali ada bukti atas otentisitasnya. Motzki membalik pernyataan ini menjadi semua hadis otentik kecuali ada bukti yang menggugurkannya;
- b. Status *common link* dalam jalur sanad adalah pemalsu hadis. Sedangkan *common link* dari sudut pandang Motzki adalah penghimpun hadis pertama yang merekam dan meriwayatkannya dalam kelas reguler sehingga sistem belajar dapat berkembang.

1. Kritik Terhadap Teori *Projecting Back*

Teori *projecting back* adalah teori yang digagas oleh Schacht untuk mengidentifikasi kapan penggunaan sanad dimulai. Dalam penelitiannya ia menyimpulkan bahwa hadis tidak dijadikan argumen dalam diskusi hukum pada masa awal Islam. Menurutnya, hukum Islam barulah ditetapkan pada masa dinasti Umayyah, sehingga orisinalitas hadis layak diragukan.

Untuk membantah teori *projecting back* Schacht yang berasumsi bahwa hadis adalah produk ulama fikih di abad dua Hijriah, Motzki menerapkan metode *dating* dan *isnad cum matn* dengan menelusuri kitab *al-Muṣannaf* karya al-Razzaq yang diklaim merupakan manuskrip hadis paling awal. Al-Razzaq termasuk tabi'in karena lahir 126 H dan wafat 211 H, sementara masa akhir tabi'in adalah 150 H.

Adapun langkah-langkah yang dilakukan Motzki adalah sebagai berikut.⁴²

- a. *Dating* (penanggalan asal muasal dan umur sumber sejarah)⁴³
- b. *Sampling*. Pada tahap ini, Motzki mengambil 3810 dari 21033 hadis di kitab *al-Muṣannaf*
- c. Setelah data terkumpul, langkah selanjutnya adalah menganalisis sanad dan matan menggunakan *isnad cum analysis* dengan pendekatan *traditional historical*.
- d. Mengajukan teori *external criteria* dan *formal criteria of authenticity* sebagai alat analisa periwayatan terhadap matan.

Pada tahapan aplikasinya, pertama-tama Motzki meneliti empat sumber dominan yang banyak diriwayatkan oleh al-Razzaq; Ma'mar 32%, Ibn Jurayj 29%, Sufyan al-Sauri 22%, Ibn Uyainah 4%. Keempat sumber ini memiliki karakteristiknya masing-

⁴¹ Jannah, "Kritik Harald Motzki Terhadap Teori Isnad...".

⁴² Adib, "Pemikiran Harald Motzki Tentang Hadis...". Bandingkan dengan, Nugroho, "Dinamika Kajian Orientalis...".

⁴³ Jika *dating* yang dilakukan seorang peneliti terbukti tidak valid di kemudian hari, maka semua premis dan kesimpulan atas sumber sejarah tersebut menjadi *collapse*. Teori ini yang kemudian menjadi epistemologi Motzki dalam merekonstruksi sejarah awal Islam dalam bukunya *The Origins of Islamic Jurisprudence*.

masing, sehingga tidak memungkinkan adanya pemalsuan materi. Selain itu, sikap keterbukaan dan kejujuran al-Razzaq yang kerap kali mengekspresikan keraguannya menjadi ta'kid keotentikan karyanya.⁴⁴

Setelah itu, Motzki menelusuri hubungan al-Razzaq dengan gurunya al-Jurayj. Ibn Jurayj menerima hadis dari 'Atha'. Sampai pada tahapan ini, Motzki menerapkan teori *external criteria* dan *internal formal criteria of authenticity*. *External criteria* terbagi dua, *magnitude* dan *genre*. *Magnitude* berarti banyak sanad dan penyebarannya. Dalam kategori ini, Ibn Jurayj terbukti sangat *complicated* dengan menyandarkan materi hukum pada sumber-sumber yang disebutkannya. Hal ini dimungkinkan karena ia tinggal di Makkah dan bertemu dengan banyak sarjana terutama pada musim haji. Kalau saja ia pemalsu hadis, tentunya ia hanya akan menyebutkan satu atau sebagian informan dari *fuqahā'* yang terkenal saja. Ditinjau dari kualitas dan kuantitas 'Atha' atas pernyataan Jurayj menunjukkan keduanya memiliki korelasi historis yang panjang dan nihil melakukan *projection back* pada generasi sebelumnya.

Bagian kedua adalah *genre* (gaya penyampaian). Ibn Jurayj sering kali menggunakan dua model penyampaian. Satu, *responsa* yaitu jawaban dari pertanyaan baik pertanyaan yang diajukannya sendiri maupun orang lain. Hal ini ditunjukkan dari redaksi yang digunakannya seperti *اسأل عطاء عن... فقال*. Dua, *dicta* yaitu pernyataan yang tidak didahului pertanyaan, baik pendapat sendiri atau orang lain berupa kutipan atau deskripsi dari selain 'Atha' seperti hadis atau atsar.⁴⁵ Menurut Motzki tidak ada indikasi bahwa Ibn Jurayj mengatribusikan riwayatnya pada generasi sebelumnya.

Tahapan selanjutnya adalah teori argumen *internal formal criteria of authenticity* untuk menunjukkan otentisitas materi Ibn Jurayj dan 'Atha'. Motzki menginventarisir enam hal yang termasuk dalam kategori ini (*internal formal criteria of authenticity*.red), sebagai berikut.⁴⁶

- a. Ibn Jurayj tidak hanya menyajikan pendapat hukum generasi sebelumnya, namun juga menyertakan pendapat pribadi
- b. Selain menyampaikan materi 'Atha', ia juga turut menafsirkan, berkomentar, bahkan memberikan kritik. Motzki membayangkan tidak rasional jika Ibn Jurayj menyandarkan materi palsu yang disandarkannya pada 'Atha', namun pada waktu bersamaan ia berkomentar serta mengkritiknya.
- c. Ibn Jurayj juga tidak segan untuk menunjukkan keraguannya atas materi 'Atha'. Bagi Motzki, ini adalah hal yang positif, yakni sebagai bukti kejujurannya dalam memproduksi ajaran gurunya.
- d. Ibn Jurayj meriwayatkan materi 'Atha' dari orang lain

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*

- e. Ibn Jurayj menyampaikan materi secara tepat dan verbatim
- f. Ibn Jurayj juga kerap menyatakan kelemahan informasinya.

Berdasarkan dua kategori *external criteria* dan enam hal *internal formal criteria of authenticity* di atas, Motzki sampai pada natijah bahwa materi Ibn Jurayj dari ‘Atha’ yang diabadikan dalam kitab al-Mushannaf oleh al-Razzaq adalah otentik dan menjadi *historically reliable source* untuk fase perkembangan hukum di Mekkah pada dekade pertama abad 2 H.⁴⁷

Tidak berhenti di situ, Motzki melanjutkan penelusurannya pada sumber materi ‘Atha’. Menurutny, hierarki sumber utama ‘Atha’ adalah sahabat nabi 15% (Ibn Abbas, Umar, Jabir, Abu Hurairah), al-Qur’an 10%, *anymamous traditions* 3%, dan tokoh yang sama dengannya 1,5%. Dalam tahapan ini, Mozki berpendapat bahwa ada indikasi otentisitas riwayat ‘Atha’ dari Ibn Abbas dan kuatnya kejujuran ‘Atha’ dalam menyebutkan sumber otoritas dari tiga tokoh sahabat yang lain. Oleh karena itu, Motzki kemudian menyimpulkan bahwa kitab al-Mushannaf karya Abd al-Razzaq adalah kitab hadis otentik abad pertama Hijriah.⁴⁸

Melihat kepada aplikasi teori *isnad cum matn* Motzki terhadap kitab *al-Mushannaf* di atas, sejatinya tahapan-tahapan di atas tidak jauh berbeda dengan teori yang ditawarkan oleh ulama hadis klasik. Misalnya, pendekatan *traditional-historical* dapat disandingkan dengan ilmu *rijāl al-ḥadīth* dan *external criteria* dan *argument internal formal criteria of authenticity* disejajarkan dengan ilmu *tahammul wa al-adā’ al-ḥadīth*.⁴⁹

2. Kritik Terhadap Teori *E Silentio*

Teori *E Silentio* adalah teori yang dibangun atas asumsi bahwa untuk membuktikan suatu hadis tidak ada pada masa tertentu adalah dengan menunjukkan bahwa hadis tersebut tidak digunakan sebagai argumen legal dalam diskusi atau rujukan dalam menetapkan kebijakan hukum. Dalam artian, jika suatu hadis benar-benar otentik, maka ia harus muncul dalam semua koleksi, baik koleksi sebelumnya maupun koleksi belakangan.⁵⁰ Dalam teori ini, Schacht berhasil membuktikan bahwa banyak terjadi pemalsuan hadis pada abad dua dan tiga hijriah dengan indikasi maraknya hadis yang hanya muncul dalam koleksi belakangan dan ditemukannya hadis pertama kali dengan sanad yang terbatas namun berkembang menjadi susunan sanad yang komplit.

Menanggapi hal di atas, Motzki sama sekali menolak aplikasi umum dari teori *e silentio* Schacht. Baginya, pada masa awal Islam, para ulama tidak selalu merasa wajib untuk mengutip semua rincian hadis meskipun mereka mengetahuinya. Tambahnya, jika

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Adib, “Pemikiran Harald Motzki Tentang Hadis...”.

⁵⁰ Motzki, *Ḥadīth Origins...*, xlii.

seorang ulama pada masa tertentu tidak meriwayatkan suatu hadis bisa jadi karena ia tidak mengetahuinya, bukan karena hadis tersebut tidak eksis sama sekali.

Motzki menyimpulkan bahwa hadis-hadis masa awal masih belum lengkap karena terpenjar-pancar. Sehingga, munculnya hadis pada koleksi hadis yang lebih tua tidaklah harus dipahami sebagai hasil pemalsuan terhadap hadis, melainkan sebuah hasil periwayatan sebelum diketahui berbagai hal yang menyebabkan kecacatan periwayatan dan matannya.⁵¹

2. Kritik *Common Link* dan Isnad Emas; G.H.A Juynboll

2.1. Kritik Terhadap Teori *Common Link*

Teori *common link* memang pertama kali digagas oleh Joseph Schacht dalam bukunya *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* pada tahun 1950. Menurutnya, suatu hadis yang memiliki sanad yang berbeda namun dalam satu matan yang berkaitan erat mengindikasikan adanya gejala *common link*⁵². Teori ini kemudian banyak dipinjam dan dikembangkan oleh tokoh orientalis lain, seperti Juynboll. Ia merupakan sarjana Barat yang secara mendalam mengelaborasi teori *common link* Schacht dalam bukunya *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance, and Authorship of Early Hadith*.

Menurutnya, teori yang dicetuskan oleh Schacht ini merupakan sebuah temuan yang berharga akan tetapi kurang mendapat perhatian bahkan oleh Schacht sendiri. Sehingga ia akan mengembangkannya secara fokus. Terlebih, ia melihat metode kritik hadis konvensional masih lemah karena terpaku pada kualitas periwayat saja. Sedangkan *common link* tidak hanya akan menekankan pada kualitas periwayatannya, akan tetapi juga kuantitasnya. Semakin banyak sanad yang meriwayatkan teks hadis, maka semakin besar probabilitas otentifikasinya.⁵³ Teori ini dapat memberi kepastian tentang kesejarahan periwayatan hadis dibandingkan teori dari ilmu hadis.

Dalam penelitiannya, Juynboll menemukan banyak jalur tunggal (*single strand*) dari nabi, sahabat, tabi'in, tabi'in yang lain, hingga sampai pada *common link* (pencetus hadis) dan *diving strand*⁵⁴. Keduanya -menurut Juynboll- tidak dapat dipertahankan. Dengan kata lain, hadis yang memiliki jalur tunggal adalah palsu, karena *single strand* dianggap tidak bernilai historis hingga ada sumber lain yang menunjukkan kembali pada *common link*.⁵⁵ Begitupun hadis yang di dalamnya mengandung *diving strand* adalah palsu, karena terjadi pelompatan sanad sehingga diragukan otentifikasi periwayatannya.

⁵¹ Jannah, "Kritik Harald Motzki Terhadap Teori Isnad...".

⁵² *common link* adalah orang yang bertanggung jawab terhadap tersebarnya hadis hingga ke tangan *mukharrij hadis*. Biasanya *common link* berada di tingkat tiga atau empat setelah nabi dan harus memiliki dua murid atau lebih.

⁵³ Suwarno, "Kesejarahan Hadis dalam Teori *Common*...".

⁵⁴ *Diving strand* adalah periwayat yang langsung bertemu dengan generasi di bawah *common link* tanpa melalui *common link* terlebih dahulu. Biasanya hal ini terjadi apabila tabi' tabi'in langsung menyandarkan riwayatnya pada sahabat tanpa melalui seorang tabi'in.

⁵⁵ *Ibid*.

Setidaknya menurut Juynboll menyikapi *single strand* ini, adanya satu jalur periwayatan dimungkinkan karena *common link* menutup versi riwayat yang lain, dan atau memilih versi yang paling dipercaya saja, dan atau *common link* sengaja menambah informan lain yang lebih cocok dari pada informan aslinya. Kesimpulan Juynboll ini melatarbelakangi lahirnya teori *single strand* Motzki yang mengemukakan tiga poin pokok, yaitu:

- a. *single strand* bukan berarti hanya memiliki satu jalur periwayatan
- b. *common link* dalam meriwayatkan hadis hanya menyebut satu periwayatan yang dianggapnya paling otoritatif
- c. dimungkinkan ada riwayat lain yang hilang karena *common link* tidak sempat menyampaikan, menerima, atau periwayatan tersebut tidak diketahui di masa atau tempat *common link*.

Jika Juynboll menganggap bahwa *common link* adalah pemalsu hadis, Motzki justru melihat *common link* sebagai kolektor sistematis pertama yang menuliskan hadis pada abad pertama.⁵⁶ Hadis tersebut kemudian ditransmisikan pada murid-muridnya sehingga diketahui sumber periwayat hadis dan pihak-pihak yang menerimanya. Teori *common link* ini dianalisis lebih jauh oleh Motzki dengan pendekatan *isnad cum matn*.⁵⁷

Pada kesimpulannya, menyikapi fenomena *common link* ini membawa Motzki pada interpretasi yang berbeda tentang *single strand* dan *diving strand* sebagaimana yang dikemukakan Juynboll. Menurutnya, *common link* dalam jalur tunggal (*single strand*) tidak harus memiliki satu jalur periwayatan. Akan tetapi, *common link* dalam jalur tunggal menyebut satu jalur periwayatan dalam versinya yang paling diketahui. Kemudian murid-murid yang hidup setelahnya menelusuri riwayat-riwayat lain yang mungkin hilang atau terlupakan oleh gurunya. Ketika mereka berhasil menemukannya, maka otomatis mereka akan *dive* satu atau lebih generasi di bawah *common link*. Dengan demikian maka juga dapat dipahami adanya jalur yang “*dive*” tidak harus diklaim sebagai pemalsuan hadis yang dilakukan oleh generasi belakangan.⁵⁸

Teori Motzki ini kemudian mendapat banyak tanggapan dari tokoh orientalis lain. Beberapa tokoh menolak teorinya, namun ada pula yang mendukung bahkan memberikan justifikasi. Sebagai misal adalah G. Schoeler yang menilai *common link* bukanlah pemalsu hadis. Hal tersebut dibuktikan dengan hadis *al-ifk* yang memiliki

⁵⁶ Motzki, *Hadīth Origins...*, xl.

⁵⁷ Motzki adalah satu-satunya sarjana Barat yang sangat serius mendalami teori *common link* secara khusus. Menurutnya, analisis sanad secara otomatis juga termasuk kegiatan mengidentifikasi *common link*. Namun demikian, analisis sanad saja tidak cukup. Dalam beberapa hal masih belum jelas tentang bisa atau tidak menentukan seorang *common link*. Sehingga perlu adanya kritik matan untuk mengetahui secara detail sejarah yang murni dari pembentukan hadis, sehingga lahirlah teori *isnad cum matn*.

⁵⁸ Junaidi, “Otentitas Hadis dalam Perspektif Harald Motzki”.

common link al-Zuhri yang menerima riwayat dari gurunya langsung; ‘Urwah ibn Zubair.⁵⁹

2.2. Kritik Terhadap Teori Isnad Emas

Dalam sejarah periwayatan hadis, selain istilah *single strand* dan *diving strand* dikenal pula istilah sanad keluarga (*family- isnad*), yaitu adanya hubungan antar periwayat baik hubungan darah seperti Ma’mar ibn Abdullah dan bapaknya maupun hubungan budak dan tuannya (*mawālī*) seperti Nafi’ dan tuannya Ibn ‘Umar. Juynboll tertarik untuk menelisik kesejarahan sanad keluarga ini dengan mengambil sampel isnad keluarga dalam kitab al-Muwaṭṭa’ karya Anas ibn Malik, yaitu Malik Nafi’ Ibn ‘Umar Nabi.

→ → →

Juynboll memusatkan investigasinya pada sosok Nafi’. Adapun hasil penelusurannya menunjukkan minimnya informasi tentang biografi Nafi’. Selain itu, Nafi’ juga tidak tercantum dalam daftar nama tabi’in yang tinggal di Madinah. Di samping permasalahan tentang pribadi Nafi’, Juynboll juga tidak menemukan hubungan guru dan murid antara Nafi’ dan Malik, disebabkan jarak umur keduanya yang terpaut jauh sehingga tidak mungkin terjadi periwayatan hadis.⁶⁰

Berdasarkan fakta di atas, maka Juynboll menarik dua kesimpulan, yaitu:⁶¹

- a. Nafi’ dieliminasi dari area periwayatan hadis, sehingga tiap hadis dengan sanad Nafi’- Ibn ‘Umar dapat dipastikan pemalsuan yang dibuat oleh Malik;
- b. Hadis dengan sanad Nafi’- Ibn ‘Umar yang diriwayatkan oleh selain Nafi’ dipastikan palsu, baik dilakukan oleh kolektor hadis atau guru-guru mereka.

Menanggapi hal di atas, Motzki menulis sebuah artikel berjudul *Quo Hadis, Hadit-Forschung? Eine Kritische Untersuchung Von G.H.A. Juynboll,, Nafi’ The Mawlā of Ibn ‘Umar, and his position in Muslim Hadīṭ Literature* untuk menepis teori isnad emas Juynboll dengan beberapa argumen sebagai berikut.⁶²

- a. Motzki menyadari bahwa terdapat beberapa tokoh penting yang tidak banyak diketahui riwayat hidupnya, sebaliknya beberapa periwayat yang tidak cukup penting direkam secara luas dalam buku biografi. Terkait Nafi’, Motzki memaklumi jika kajian biografis tentangnya tidak ditemukan karena ia datang dari kalangan *mawālī* yang secara status sosial lebih rendah dibandingkan periwayat Arab yang merdeka.
- b. Hubungan guru Nafi’ dan Malik terbukti secara historis. Menurut Motzki, Nafi’ adalah salah satu tawanan saat penaklukan kota Kabul dan wafat pada tahun 117 H. Sedangkan Malik lahir pada 93 H dan wafat pada 179 H. Hal tersebut

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ Nur Mahmudah, “Pemikiran G.H.A. Juynboll Terhadap Hadis”, *Jurnal Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, vol.3, no. 1, Januari-Juni 2013, 106-122.

⁶¹ Wazna, “Metode Kontemporer Menggali Otentisitas Hadis...”.

⁶² *Ibid.*

menunjukkan adanya pertemuan antara Nafi' dan Malik, apalagi usia Malik saat Nafi' menghadapi kematiannya sudah mencapai umur sekitar 23-24 tahun.

- c. Ketika seseorang ingin melihat biografi Nafi', maka dalam informasi tersebut keberadaan Malik tidak lebih dominan dari murid-murid Nafi' yang lain. Sedangkan dalam biografi Malik, ia menitikberatkan hubungannya dengan Nafi'. Fakta ini menurut Motzki dapat menyanggah pendapat Juynboll yang menganggap Malik sebagai satu-satunya sumber informasi biografi Nafi'.

3. Pemetaan Pandangan Orientalis terhadap Hadis; Herbert Berg

Terbitnya *Mohammadaenische Studien* karya Ignaz Goldziher dan *The Origins of Muhammadans Jurisprudence* karya Joseph Schacht yang menimbulkan pro kontra di antara pemikir hadis, memacu semangat Herbert Berg untuk turut mengambil peran dalam khazanah studi hadis. Ia memetakan para pemikir hadis ditinjau dari tingkat skeptisisme mereka. Pemetaan tersebut ia tuangkan dalam karyanya *The Development of Exegesis in Early Islam, The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*.⁶³

Herbert Berg (selanjutnya disebut Berg) membuat empat klasifikasi sikap pemikir hadis terhadap otentisitas hadis. *Pertama, early western scepticism* (sikap skeptis terhadap hadis), seperti Ignaz Goldziher, Joseph Schacht, Eckart Stetter. *Kedua, reaction against scepticism* (sikap non-skeptis terhadap hadis), seperti Nabia Abbott, Fuat Sezgin, Muhammad Mustafa Azami. *Ketiga, middle ground* (posisi tengah-tengah), seperti G.H.A. Juynboll, Fazlur Rahman, Gregor Schoeler, dan Harald Motzki. *Keempat, renewed scepticism* (neo-skeptisisme), seperti Michael Cook dan Norman Calder.⁶⁴

Klasifikasi di atas sengaja disusun untuk memudahkan sarjana lain dalam menempatkan posisi pemikir hadis terhadap otentisitas hadis. Namun, upaya Herbert Berg ini justru mendapat kritik tajam dari Motzki dalam karyanya *The Question of The Authenticity of Muslim Tradition Reconsidered: A Review Article*. Bentuk-bentuk sanggahan Motzki di antaranya adalah:⁶⁵

1. Ketidakjelasan definisi terhadap klasifikasi yang dibangunnya sehingga penempatan seorang pemikir hadis dipertanyakan. Sebagai contoh, Ignaz yang digolongkan pada kelompok skeptis meskipun terdapat kemungkinan bahwa hadis itu otentik dan menggunakan tradisi biografis untuk membuat pernyataan sejarah tentang individu-individu pada abad pertama. Begitupun dengan Schacht yang mengakui sanad dapat digunakan untuk tradisi *dating* setidaknya pada paruh pertama abad kedua. Pengakuan dua tokoh ini mengindikasikan sikap non-skeptis, sehingga menurut Motzki klasifikasi ini sewenang-wenang dan inkonsisten.

⁶³ Amiruddin, "Kritik Harald Motzki...".

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid.*

2. Berg seringkali memberi bantahan terhadap pemikiran orientalis hadis yang diklaimnya sebagai bukti dan diterima secara umum, padahal tidak sama sekali. Misalnya, ia mencoba mengoreksi materi biografis yang berusaha dipertahankan oleh para orientalis non-skeptis sebagai sumber yang tidak independen. Bagi Motzki, klaim ini tidak pernah dibuktikannya bahkan sarjana lain hingga hari ini.
3. Berg ceroboh dalam menyimpulkan pandangan pemikir hadis dengan hanya berdasarkan pada satu karya dan mengenyampingkan karya mereka yang lain. Hal ini dapat dilihat saat Berg menempatkan G.H.A. Juynboll ke dalam kelompok *middle ground*. Penempatan tersebut menurut Motzki dikarenakan Berg hanya melihat pada karya awal Juynboll yang berjudul *Muslim Tradition*. Padahal pada karya-karya setelahnya, sikap Juynboll justru lebih skeptis dari pada Ignaz dan Schacht.
4. Berg dalam beberapa kesempatan gagal menangkap maksud pemikiran seorang pemikir hadis. Dalam konteks ini, Berg gagal merangkum pemikiran Motzki dalam karyanya *Die Anfänge der Islamischen Jurisprudenz*. Menurut Berg, ‘Atha’ tidak bergantung pada hadis dan tidak banyak mengetahui hadis karena pada masa tersebut hadis belum banyak beredar. Padahal, maksud Motzki adalah ‘Atha’ tidak bergantung pada hadis karena ia belum membutuhkan hadis sebagai pendukung *ra’y-nya*.
5. Berg juga sering menggeneralisir kesimpulan argumen tokoh. Hal tersebut terlihat saat ia membaca artikel Motzki “Der Fiqh der Zuhri”. Ia menyimpulkan bahwa hadis yang berkhir di Zuhri adalah valid. Padahal Motzki menyimpulkan bahwa teks al-Zuhri yang ditransmisikan oleh Ma'mar dan Ibn Juraij di *al-Muṣannaḥ* dan oleh Malik di *al-Muwatṭa'* adalah sumber yang berguna untuk merekonstruksi pengajarannya tentang subjek hukum (termasuk tradisi hukum) karena ketiga sumber ini mengandung banyak persamaan.
6. Berg tidak netral dalam menyajikan argumen tokoh hadis. Menurut Motzki, meskipun Berg berusaha nampak netral, namun setelah diteliti lebih jauh ia condong pada kelompok skeptis. Hal ini dibuktikan dari hasil penelitian hadis dari kelompok non-skeptis tidak disajikan secara akurat. Sebagai contoh lain, adalah tidak adanya kritik Berg terhadap pemikiran tokoh *renewed scepticism* sebagaimana yang ia lakukan pada kelompok non-skeptis dan *middle ground*.
7. Setelah pemetaan empat kelompok di atas, Berg menyederhanakannya menjadi dua kelompok, yaitu kelompok skeptis yang diwakili Ignaz Goldziher dan non-skeptis yang diwakili oleh Sezgin. Tokoh-tokoh *middle ground* dominan dimasukkannya pada kelompok non-skeptis. Bagi Motzki, pembagian atas dua kelompok ini tidak didasari definisi yang jelas. Ia hanya mendefinisikan dua kelompok tersebut

berdasarkan asumsi masing-masing sarjana hadis, sehingga menurut Motzki adanya pengelompokan ini merupakan hal yang sia-sia.

Aplikasi Teori Kritik Hadis Harald Motzki

Motzki adalah tokoh orientalis kontemporer yang cukup berjasa dalam dunia Islam. Bangunan Islam yang dirobokkan oleh pemikiran orientalis hadis sebelumnya berhasil ia bangun kembali. Selain itu, tawaran teori yang digagasnya turut berperan menjadi salah satu barometer untuk mengukur otentisitas suatu hadis. Meskipun pandangannya belum bisa dinilai seratus persen objektif, namun setidaknya bentuk penghargaan dan penghormatan terhadap Islam mulai terlihat.

Dalam tradisi akademik, penelitian ilmiah tentang Motzki terpecah dalam tiga kecenderungan. Satu, mengenai tinjauan metodologi penelitian. Para sarjanawan muslim tertarik dengan metodologi penelitian hadis yang ditawarkan oleh Motzki. Sebagai contoh adalah Shohibul Adib⁶⁶ yang mengupas epistemologi Motzki tentang kajian kitab *al-Muṣannaḥ* dan Ruhama Wazna⁶⁷ yang membahas tentang metode *dating* dan *isnad cum matn*.

Dua, aplikasi teori penelitian hadis. Teori *isnad cum matn* banyak dipakai sebagai pisau analisis untuk menelusuri kualifikasi suatu hadis oleh sarjanawan muslim. Dapat dilihat dalam artikel Faisal Haitomi dan Muhammad Syachrofi⁶⁸ tentang kajian hadis misoginis penciptaan perempuan dan Abdul Mufid⁶⁹ yang mengaplikasikannya pada hadis melihat hilal. Tiga, dinamika perkembangan kajian hadis orientalis di Barat. Para pengkaji hadis memiliki ketertarikan untuk melihat dinamika kajian hadis di Barat, seperti yang dilakukan oleh Luthfi Rahmatullah yang mengomparasikan pemikiran Motzki dan Schacht.⁷⁰

Kesimpulan

Geliat kajian tafsir pada abad dua puluh berkembang cukup signifikan, termasuk dari kalangan orientalis. Beberapa tokoh orientalis seperti Ignaz Goldziher, Joseph Scacht, G.H.A. Juynboll mengekspresikan penolakan hadis sebagai sumber dengan menanamkan keraguan-keraguan yang dikemas dalam argumentasi ilmiah. Namun seiring dengan perkembangannya, Harald Motzki hadir membantah pemikiran kelompoknya sendiri. Ia mengkritik skeptisisme para pendahulunya terhadap hadis melalui teori *dating* dan *isnad cum matn*.

⁶⁶ Adib, "Pemikiran Harald Motzki Tentang Hadis...".

⁶⁷ Wazna, "Metode Kontemporer Menggali Otentisitas Hadis...".

⁶⁸ Haitomi, "Aplikasi Teori *Isnad Cum Matn* Harald Motzki dalam Hadis...".

⁶⁹ Abdul Mufid, "*Dating* Hadits tentang Persaksian Melihat Hilal...".

⁷⁰ Nugroho, "Dinamika Kajian Orientalis...".

Teori *dating* dan *isnad cum matn* diaplikasikan Motzki untuk merobohkan kritik hadis Ignaz Goldziher, Joseph Schacht, dan G.H.A. Juynboll. Oleh karenanya, bangunan Islam yang hampir dirubuhkan oleh para orientalis melalui kritik hadisnya dapat dibangun kembali bahkan dikokohkan oleh Motzki. Kontribusi Motzki ini memberi spirit baru dalam khazanah studi hadis. Banyak ilmuwan yang terpacu untuk melakukan penelitian seputar hadis, baik dengan menganalisis metodologi pemikirannya, menerapkan teorinya dalam kritik hadis, maupun dalam ranah yang lebih luas mengkaji dinamika studi hadis di Barat.

DAFTAR PUSTAKA

- Adib, Shohibul. “Pemikiran Harald Motzki Tentang Hadis; Telaah Metodologi Penelitian Harald Motzki Terhadap Kitab al-Mushannaf Karya Abdur Razzaq as-San’ani”. *An-Nidzam*, vol. 4, no. 1, Januari-Juni 2017.
- Ahmad, Lalu Turjiman. “Ignaz Goldziher; Kritikus Hadis dan Kritikus Sastra”. *Jurnal Holistic al-Hadis*, vol. 1, no. 1, Januari-Juni 2015.
- Amiruddin, Ahmad Ramzy, Muhammad al-Fatih Suryadilaga. “Kritik Harald Motzki Terhadap Klasifikasi Model Pemikiran Hadis Herbert Berg”. *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, vol. 07, no. 01, Juni 2021.
- Fanon, Frantz. *The Wretched of the Earth*. Perancis: Grove Press, 1963.
- Firdausy, Hilmy. “Ragam Pembacaan Hadis: Memahami Hadis Melalui Tatapan Postradsionalisme”. *Religia*, vol. 19, no. 2, Oktober 2016.
- Haitomi, Faisal, Muhammad Syachrofi. “Aplikasi Teori Isnad Cum Matn Harald Motzki dalam Hadis Misoginis Penciptaan Perempuan”. *Al-Bukhārī: Jurnal Ilmu Hadis*, vol. 3, no. 1, Juni 2020.
- Hera, Siska Helma. “Kritik Ignaz Goldziher dan Pembelaan Musthofa Azami Terhadap Hadis dalam Kitab Shahih al-Bukhari”. *Jurnal Living Hadis UINSUKA Yogyakarta*, vol. V, no. 1, Mei 2020.
- Idri. “Perspektif Orientalis Tentang Hadis: Telaah Kritis dan Implikasinya Terhadap Eksistensi dan Kehujjahannya”. *al-Tahrir*, vol. 11, no. 1, Mei 2011.
- Jannah, Shofiyatul. “Kritik Harald Motzki Terhadap Teori Isnad Hadis Joseph Schacht”. *Riwayah: Jurnal Studi Hadis*, vol. 6, no. 2, 2020.
- Junaidi, M. Rofiq. “Otentitas Hadis dalam Perspektif Harald Motzki”. *Al-A’raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, vol. XII, no. 1, Januari 2015.
- Mahmudah, Nur. “Pemikiran G.H.A. Juynboll Terhadap Hadis”. *Jurnal Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, vol.3, no. 1, Januari-Juni 2013.
- Motzki, Harald. *Hadīth Origins and Developments*. New York: Routledge, 2016.

- Mufid, Abdul. “*Dating* Hadits tentang Persaksian Melihat Hilal; Telaah atas Isnad Cum Matn Analysis Harald Motzki”. *Millāfi: Journal of Islamic Studies and Humanities*, vol. 2, no. 1, Juni 2018.
- Nugroho, Sapta Wahyu. “Dinamika Kajian Orientalis Terhadap Eksistensi Hadis Awal Abad Hijriah; Studi Pemikiran Harald Motzki Terhadap *al-Mushannaf* ‘Abd al-Razzāq. *Diya’ al-Afkār: Jurnal Studi al-Qur’an dan al-Hadis*, vol. 9, no. 1, Juni 2021.
- Setiawati, Cucu. “Kajian Orientalis Ignaz Goldziher Tentang Hadis dan Sunnah”. *Journal of Qur’ān and Hadīth Studies*, vol. 7, no. 2, Juli-Desember 2018.
- Suwarno, Rahmadi Wibowo “Kesejarahan Hadis dalam Teori *Common Link*”. *Jurnal Living Hadis*, vol. 3, no.1, Mei 2018.
- Wazna, Ruhama. “Metode Kontemporer Menggali Otentisitas Hadis (Kajian Pemikiran Harald Motzki)”. *Ilmu Ushuluddin*, vol. 17. no. 2, Juli-Desember 2018.
- Zaimah. ”Orientalis Versus Ulama (Studi Kritik Terhadap Hadis Nabi)”. *Rusydiah: Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 2, no. 1, Januari-Juni 2021.

كنز العلم
Jurnal Kajian Ilmu al-Hadis

P-ISSN: 2086-7891

E-ISSN: 2716-2109