

SKRIPSI



| | |
|---|--|
| PERPUSTAKAAN IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA | |
| No. KLAS <i>K</i> <i>U-2012</i> <i>001</i> <i>TH</i> | No. REG : <i>U-2012/TH/01</i> ASAL BUKU : TANGGAL : |

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN TAFSIR HADIS
SURABAYA
2012

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi yang disusun oleh **Mar'atus Sholichah (E03208034)**
ini telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan.

Surabaya, 18 Januari 2012

Pembimbing



Prof. Dr. H. Zainul Arifin, M.Ag
NIP. 195503211989031001

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi yang disusun oleh **Mar'atus Sholichah** ini telah dipertahankan
di depan tim penguji skripsi
Surabaya, 10 Pebruari 2012

Mengesahkan
Fakultas Ushuluddin

Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel

Dekan

Dr. H. Ma'shum, M.Ag.

NIP. 196009141989031001

Ketua,

Prof. Dr. H. Zainul Arifin, M.Ag

NIP. 195503211989031001

Sekretaris,

H. M. Hadi Sucipto, Lc, MHI

NIP. 197503102003121003

Penguji I,

Drs. MUHID, M.Ag

NIP. 196310021993031002

Penguji II,

Drs. H. Saifullah, M.Ag

~~NIP. 195012301982031001~~

ABSTRAK

Mar'atus Sholichah, *Khitan Bagi Perempuan Dalam Sunan Abū Dāwud Nomor Indeks 5271*

Masalah yang diteliti dalam penelitian ini adalah 1) bagaimana kualitas *sanad* dan *matn hadits* tentang khitan perempuan dalam sunan Abū Dāwud 2) bagaimana ke-*hujjah*-an hadis tentang khitan perempuan dalam kitab Sunan Abū Dāwud.

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui kualitas *sanad* dan *matn hadits* serta ke-*hujjah*-an hadis tentang khitan perempuan.

Dalam menjawab permasalahan tersebut, penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*) Jadi, pengumpulan data diperoleh dengan meneliti kitab Sunan Abū Dāwud dan dibantu dengan kitab standart lainnya, kemudian dianalisa dengan menggunakan metode *takhrij*, kritik *sanad* dan kritik *matn*.

Penelitian ini dilakukan karena banyak yang memahami bahwa khitan perempuan adalah salah satu perbuatan yang diwajibkan padahal didalam al-Qur'an maupun hadis tidak ada dalil yang menjelaskan secara spesifik mengenai hal ini, bekal ini sewajarnya mampu menjadi penuntun manusia lebih hati-hati dan berpegang teguh kepada hadis yang *shahih* dalam menerapkan suatu hukum atau permasalahan.

Kesimpulan dari penelitian ini yaitu kualitas hadis tentang khitan perempuan ini adalah *dla'if* baik *sanad* maupun *matn*-ya. Karena dari segi *sanad* terdapat salah satu rawi yang *majhul* yang menyebabkan hadis itu berkualitas *dla'if*. Sedangkan kajian *matn*-nya tidak ditemukan sama sekali pendukung ayat Al-Qur'an maupun hadis yang menjelaskan tentang khitan perempuan. Kondisi *sanad* dan *matn* yang *dla'if* ini menunjukkan bahwasanya hadis tersebut tidak dapat dijadikan *hujjah*.

Kata kunci: Abū Dāwud, Khitan Perempuan.

DAFTAR ISI

| | | Halaman |
|--------------------------------------|--|---------|
| SAMPUL DALAM..... | | i |
| PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI | | ii |
| PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI | | iii |
| MOTTO | | iv |
| PERSEMBAHAN | | v |
| ABSTRAK | | vi |
| KATA PENGANTAR..... | | vii |
| DAFTAR ISI..... | | ix |
| PEDOMAN TRANSLITERASI | | xii |
| BAB I: PENDAHULUAN | | 1 |
| A. Latar Belakang..... | | 1 |
| B. Identifikasi Masalah..... | | 6 |
| C. Rumusan Masalah..... | | 7 |
| D. Tujuan Penelitian | | 7 |
| E. Kegunaan Penelitian | | 7 |
| F. Penegasan Judul..... | | 8 |
| G. Telaah Pustaka | | 9 |
| H. Metodologi Penelitian..... | | 9 |
| I. Sistematika Penulisan | | 14 |

Dalam Islam, khitan merupakan suatu ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW sebagai kelanjutan dari ajaran yang dibawa oleh Nabi Ibrahim AS. Firman Allah dalam surat an-Nahl ayat 123:

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا

Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): "Ikutilah agama Ibrahim seorang yang lurus".⁴

Dalil ini diperkuat dengan hadis *muttafaq 'alaih* yang berbunyi:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اخْتَنَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ ابْنُ ثَمَانِينَ سَنَةً بِالْقَدُومِ (متفق عليه)

Abu Hurairah berkata: "Rasulullah saw bersabda: "Nabi Ibrahim as melakukan khitan pada usia 80 tahun dengan menggunakan kapak." (HR. *Muttafaq 'Alaih*).⁵

Nabi Muhammad dan umatnya telah diperintahkan untuk mengamalkan khitan sebagaimana ajaran yang dibawa oleh Nabi Ibrahim. Dalam perspektif *usul fiqh*, hal ini dikenal dengan istilah *syar'u man qablana*, yaitu mengikuti atau meneruskan ajaran agama Nabi terdahulu selama tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Metode inilah yang menjadi landasan fuqaha' untuk menetapkan bahwa khitan merupakan sariat Islam yang diberlakukan bagi pria dan wanita.

Dalam Islam sendiri, khitan termasuk dalam kategori fitrah, sebagaimana hadis Rasulullah SAW:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْفِطْرَةُ خَمْسٌ (أَوْخَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ) الْخِتَانُ وَالْإِسْتِحْدَادُ وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ وَتَنْفُثُ الْإِنْبِطِ وَقَصُّ الشَّارِبِ

⁴Departemen Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: Syaamil Cipta Media, 1987), 281.

⁵Al-Imam Abi 'Abdillah Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim bin al-Mugirah al-Bukhary al-Ja'fy, *Shahih Bukhari*, Juz II (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), 422.

Dari Abu Hurairah bahwasanya Nabi Muhammad SAW bersabda: fitrah itu ada lima macam, yaitu khitan, mencukur bulu kemaluan, memotong kuku, mencabut bulu ketiak dan memotong kumis.⁶

tetapi juga terhadap matan. Di samping itu, dalam perspektif historis terungkap bahwa tidak seluruh hadis tertulis di zaman Nabi Muhammad SAW, adanya pemalsuan hadis yang disebabkan adanya perbedaan mazhab dan aliran, proses penghimpunan hadis yang memakan waktu yang lama, jumlah kitab hadis dan metode penyusunan yang beragam serta adanya periwayatan *bi al-ma'na*. Sebab-sebab itulah yang mendorong pentingnya melakukan penelitian hadis ini.¹⁰

Oleh karena itu, hadis tentang khitan perempuan perlu diadakan penelitian baik dari segi *sanad* maupun *matn*-nya melalui metode kritik hadis yang ada agar penelitian ini mendalam dan menyeluruh. Dari upaya di atas, maka akan didapatkan kesimpulan bahwa hadis tersebut dapat dijadikan *hujjah* atau tidak. Setelah itu, dilakukan analisis tentang ada atau tidaknya khitan perempuan dalam Islam melalui hadis tersebut.

B. Identifikasi Masalah

Kajian ini membahas dan mengkaji tentang hadis yang berjudul khitan perempuan yang terdapat dalam Sunan Abū Dāwud yakni dalam kitab *al-Adāb*, bab *Majā' a Fi al-Khitān*, halaman 371. Akan tetapi pembahasan ini terbatas dan teridentifikasi dalam dua hal, meliputi:

1. Kualitas *sanad* dan *matn* hadis tersebut
2. Ke-*hujjah*-an hadisnya

¹⁰M Syuhudi Isma'il, *Metode Penelitian Hadis Nabi*, Cet I (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 7-21; M. Syuhudi Isma'il, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Cet II (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 85-118.

C. Rumusan Masalah

Untuk lebih memperjelas masalah yang akan dikaji dalam studi ini, maka dirumuskanlah masalah tersebut dalam bentuk pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana kualitas *sanad* dan *matn* hadis tentang khitan perempuan dalam sunan Abū Dāwud nomor indeks 5271?
2. Bagaimana ke-*hujjah*-an Hadis tentang khitan perempuan dalam sunan Abū Dāwud nomor indeks 5271?

D. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian pada hadis ini adalah:

1. Untuk mengetahui kualitas *sanad* dan *matn* hadis tentang khitan perempuan dalam sunan Abū Dāwud nomor indeks 5271.
2. Untuk mengetahui ke-*hujjah*-an Hadis tentang khitan perempuan dalam sunan Abū Dāwud nomor indeks 5271.

E. Kegunaan Penelitian

Manfaat atau kegunaan penelitian ini dari segi teoritis merupakan kegiatan dalam rangka mengembangkan ilmu pengetahuan khususnya pada bidang wacana hadis tentang khitan perempuan melalui pendekatan metodologis-historis. Sedangkan dalam segi praktis, hasil penelitian ini diharapkan agar mendapatkan kepastian tentang nilai pada hadis tersebut untuk dijadikan landasan atau pedoman dalam beramal.

F. Penegasan Judul

Agar tidak muncul kekeliruan dalam memahami judul penelitian ini, maka untuk mempertegas interpretasi terhadap pokok bahasan penelitian yang berjudul *Khitan Bagi Perempuan dalam Sunan Abū Dāwud Nomor Indeks 5271*, perlu adanya penjelasan suatu istilah-istilah yang terangkai pada judul dalam konteks kebahasaan.

Hadis : Segala sesuatu yang bersumber atau bersandar kepada Nabi SAW, baik berupa perkataan, perbuatan atau *taqrir*-nya.¹¹

Khitan : Secara literal khitan berarti memotong. Dalam terminologi ahli fiqh Islam khitan adalah memotong kulit yang menutup kepala penis (*hasyafah*) untuk laki-laki, dan memotong daging bagian ujung *klitoris* perempuan. Al-Mawardi, seperti dikutip Ibnu Hajar al-Asqallani, mendefinisikan khitan perempuan sebagai “pemotongan kulit yang berada di bagian atas kemaluan perempuan, di atas pintu masuknya penis, semacam biji atau jengger ayam jago”.¹²

Sunan : Nama kitab yang hadis-hadisnya diatur secara bab demi bab.¹³

¹¹Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadits* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), 1.

¹²Ibnu Hajar al Asqallani, *Fath al-Bari fi Syarh al-Bukhāri*, Juz XI (Bairut: Dar al-fikr, 1933), 530.

¹³Totok Jumanoro, *Kamus Ilmu Hadis* (Jakarta: Bumi Aksara, 1997), 232.

G. Telaah Pustaka

Ada beberapa karya yang membahas masalah yang serupa dengan penelitian ini:

1. Karya Husain Muhammad, dengan judul: *Fiqih Perempuan, Refleksi Kiai Atas Wacana Islam Gender*, diterbitkan oleh Lkis , Yogyakarta, pada tahun 2001. Buku ini membahas masalah khitan perempuan dalam kajian syariat Islam dan lebih banyak kepada pembahasan khitan dalam perspektif hukum.
2. Karya Nawal el-Saadawi, dengan judul: *Perempuan dalam Budaya patriarki*, yang diterjemahkan oleh Zuhlimisyari, diterbitkan oleh Pustaka Pelajar, Yogyakarta, pada tahun 2001. Buku ini membahas tentang khitan perempuan yang lebih berorientasi ke arah *gender*.

Beberapa karya yang telah disebutkan di atas, masih ada dalam bentuk area yang luas dan masih jauh dari apa yang dibahas dalam penelitian ini, yang lebih fokus dan dikhususkan pada nilai hadis tentang khitan perempuan. di mana spesifikasi dan spesialisasinya bertujuan untuk memberikan transformasi kebenaran dan pemahaman yang objektif atas tradisi yang telah mengakar.

H. Metodologi Penelitian

1. Model Penelitian

Penelitian ini menggunakan model kualitatif dalam bentuk kepustakaan, yang bermaksud mendeskripsikan kualitas *sanad*, *matn* dan nilai ke-*hujjah*-an hadis tentang taat kepada pemimpin dalam kitab *Sunan Abū Dāwud*.

3. Sumber Data

Sumber data yang digunakan terbagi menjadi dua klasifikasi, antara lain :

a. Sumber Data Primer

1) Kitab *Sunan Abū Dāwud*

b. Sumber Data Sekunder, yaitu Kitab Hadis standar lain, diantaranya

1) Muhammad Ajjazi al-Khathib, *Ushul al-Hadits*, Beirut Darul Fikr.

2) Ibnu Hajar al-Asqolani, *Tahdib al-Tahdib*, Beirut Darul Kutub al-Ilmiyah.

Buku penunjang lainnya, yaitu buku-buku kritik *sanad* dan *matn*, kitab-kitab tentang *ke-hujjah-an hadits ahad* seperti *Kaidah Ke-shahih-an Sanad Hadis* karya M. Syuhudi Ismail, *Telaah Matan; Sebuah Tawaran Metodologis* karya M. Zuhri dan buku-buku yang berkaitan dengan tema.

4. Metode Analisis Data

Metode Analisis Data berarti menjelaskan data-data yang diperoleh melalui penelitian. Dari penelitian hadis yang secara dasar terbagi dalam dua komponen, yakni *sanad* dan *matn*, maka analisis data hadis akan meliputi dua komponen tersebut.

Dalam penelitian *sanad*, digunakan metode kritik *sanad* dengan pendekatan keilmuan *rijal al-hadits* dan *al-jarh wa al-ta'dil*, serta mencermati silsilah guru-murid. Hal itu dilakukan untuk mengetahui integritas dan tingkatan intelektualitas seorang *rawi* serta validitas pertemuan antara mereka selaku guru-murid dalam periwayatan hadis.

Dalam penelitian *matn*, analisis data akan dilakukan dengan menggunakan analisis isi (*content analysis*). Pengevaluasian atas validitas *matn* diuji pada tingkat kesesuaian hadis (isi beritanya) dengan: penegasan eksplisit Al-Qur'an, logika atau akal sehat, fakta sejarah, informasi hadis-hadis lain yang bermutu *shahih* serta hal-hal yang oleh masyarakat umum diakui sebagai bagian integral ajaran Islam.¹⁸

Dalam hadis yang akan diteliti ini pendekatan keilmuan hadis yang digunakan untuk analisis isi adalah *ilmu asbab al-wurud al-hadits* yang digunakan untuk mengungkap suatu fakta dari sejarah sehingga dapat dicapai pemahaman suatu hadis dengan lebih komprehensif.

I. Sisematika Penulisan

Sistematika penulisan dalam karya ilmiah ini adalah sebagaimana berikut:

Bab Pertama: Pendahuluan merupakan pertanggungjawaban metodologis yang terdiri dari Latar Belakang, Identifikasi Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Kegunaan Penelitian, Penegasan Judul, Telaah Pustaka, Metodologi Penelitian dan Sistematika Penulisan.

Bab Kedua: Metode Kritik Hadis, berisi tentang teori-teori yang digunakan sebagai landasan dalam penelitian hadis. Terdiri dari pengertian khitan, sejarah khitan, klasifikasi hadis dari segi sedikit atau banyaknya *rawi* dan Teori Kesahihan Hadis.

¹⁸Hasjim Abbas, *Pembakuan Redaksi*, Cet 1 (Yogyakarta: Teras, 2004), 6-7.

Bab Ketiga: Abū Dāwud dan Kitab Sunannya, merupakan penyajian data tentang Imam Mukhorrij dan Kitabnya yang meliputi Biografi Abū Dāwud, Kitab Sunan Abū Dāwud, Data Hadis Tentang khitan perempuan, hadis pendukung dan Skema Hadis.

Bab Keempat: Merupakan analisis data yang menjadi tahapan setelah seluruh data terkumpul. Di dalamnya termasuk membahas analisis *sanad* dan *matn* hadis serta menjelaskan ke-*hujjah*-an hadis.

Bab Kelima: Penutup, yang hanya terdiri dari dua sub-bab yang berupa kesimpulan dan saran-saran.

KHITAN DAN ILMU HADIS

Islam sebagai agama yang lahir terakhir di antara tiga agama samawi pun terpengaruh Yahudi dalam ajarannya. Tradisi khitan pertama kali dilakukan oleh Nabi Ibrahim di usia 80 tahun setelah mendapat perintah dari Allah SWT.¹⁰ Demikian awal mula praktik khitan di masa Nabi Ibrahim, yang kemudian menjadi tradisi hingga kini. Tradisi Nabi Ibrahim telah menjadi landasan bagi Nabi Muhammad dan pengikutnya dalam melakukan khitan, bahkan berlaku pada perempuan. Dalam rekaman sejarah disebutkan, perempuan yang pertama kali dikhitan adalah Siti Hajar. Menurut satu riwayat, ketika Siti Sarah memberikan izin kepada nabi Ibrahim untuk menikahi Siti Hajar kemudian hamil, maka Siti Sarah cemburu dan bersumpah memotong tiga bagian tubuh Siti Hajar. Kemudian Nabi Ibrahim menyarankan Siti Sarah untuk melubangi kedua telinga dan mengkhitan kemaluan Siti Hajar.¹¹ Tetapi tidak ada bukti yang absah dapat menjelaskan hal ini lebih jelas.

Sedangkan ada berbagai referensi lain yang menunjukkan bahwa beberapa bangsa kuno telah mengenal khitan. Injil barnabas menyebutkan bahwa Adam adalah manusia pertama yang berkhitan, dan ika melakukannya setelah bertaubat dari dosa memakan buah pohon larangan. Selain itu juga telah ditemukan beberapa prasasti dari tanah yang berasal dari peradaban

¹⁰Mesraini, “*Khitan Perempuan: Antara Mitos dan Legitimasi Doktrinal Keislaman*”, dalam *Jurnal Perempuan* Edisi 26 (Jakarta, 2002), 24.

¹¹Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Mengantar Balita Menuju Dewasa* (Jakarta: Serambi, 2001), 155; Ratih Andita Prafitri, *Khitan Perempuan* (Fbi: 2008), 8.

Ada juga yang mengatakan:

مَا رَوَاهُ جَمْعٌ تُحِيلُ الْعَادَةُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكُذِبِ عَنْ مِثْلِهِمْ مِنْ أَوَّلِ السَّنَدِ إِلَى مُتْنِهَا

Hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah besar orang yang menurut adat mustahil mereka bersepakat terlebih dahulu untuk berdusta. Sejak awal *sanad* sampai akhir *sanad*, pada setiap tingkat (*Thabaqat*).¹⁵

Menurut sebagian ulama' *hadits mutawātir* itu terbagi menjadi dua bagian, yaitu:

a) *Mutawātir Lafzhi*

Ialah Hadis yang *mutawātir* periwayatannya dalam satu *lafzhi*. Ada yang mengatakan bahwa *mutawātir lafzhi* ialah Hadis yang *mutawātir* lafadz dan maknanya.

b) *Mutawātir Ma'nawiy*

Ialah Hadis yang maknanya *mutawātir*, tetapi lafadznya tidak. Ada juga yang mengatakan bahwa *mutawātir ma'nawiy* ialah Hadis yang dinukilkan oleh sejumlah orang yang *mustahil* mereka sepakat berdusta atau karena kebetulan. Mereka menukilkan dalam berbagai bentuk, tetapi dalam satu masalah atau mempunyai titik persamaan.

Namun ada juga yang membaginya menjadi tiga, yakni ditambah dengan *Hadits mutawātir 'amali*. Adapun yang dimaksud dengan *Hadits mutawātir 'amali* ialah sesuatu yang diketahui dengan mudah, bahwa dia termasuk urusan agama dan telah *mutawātir* antara umat Islam, bahwa Nabi SAW mengerjakannya, menyuruhnya, atau selain dari itu. Dan pengertian ini sesuai dengan ta'rif *ijma'*.

¹⁵Ibid., 96 – 97.

2. *Hadits Ahad*

Al-Ahad jama' dari *ahad*, menurut bahasa berarti *al-wahid* atau satu. Dengan demikian *khbar wahid* adalah suatu berita yang disampaikan oleh satu orang.¹⁶ Sedangkan menurut istilah, Hadis ialah suatu Hadis yang tidak berkumpul syarat-syarat *Hadits mutawātir* padanya.¹⁷

Ulama ahli Hadis secara garis besarnya membagi *Hadits ahad* menjadi dua, yaitu:

a) Hadits Masyhūr

Kata *masyhūr* berasal dari kata *Syahara*, *Yasyharu*, *Syahrān*, yang berarti *al-ma'ruf baina an-nas* (yang terkenal, atau yang dikenalkan, atau yang populer dikalangan sesama manusia).

Masyhur menurut bahasa, ialah *Al-Intisyar Wa Al-Dzuyu*¹: sesuatu yang sudah tersebar dan populer. Sedangkan menurut istilah, ialah Hadis yang diriwayatkan oleh tiga orang atau lebih dalam setiap *thabaqat* dan tidak sampai kepada batas Hadis yang *mutawāttir*.

b) Hadits Ghairu Masyhūr

Hadits ghairu masyhūr ini oleh ulama ahli Hadis digolongkan menjadi dua, yakni:

1) *Hadits Aziz*

Kata *aziz* bisa berasal dari kata '*Azza - Ya'izzu* yang berarti *Laa Yakadu Yujadu* atau *Qalla Wa Nadar* (sedikit atau jarang adanya), dan

¹⁶Mahmud Al-Thahhan, *Taisir Mushthalah Al-Hadits* (Beirut: Dar Al-Qur'an Al-Karim, 1979), 21.

¹⁷Ibid.,

berasal dari 'Azza - Ya'azzu yang berarti *qawiya* (kuat). Secara terminologi, *Hadits aziz* ialah

مَا جَاءَ فِي طَبَقَةٍ مِنْ طَبَقَاتِ رُؤَاتِهِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ طَبَقَةِ اثْنَانِ

Hadis yang perawinya tidak kurang dari dua orang dalam semua *thabaqat sanad*.

2) *Hadits Gharib*

Kata *gharib* berasal dari kata *Gharaba, Yaghrubu*, yang menurut bahasa berarti *munfarid* (menyendiri). Bisa juga berarti asing atau aneh. Maka kata *Hadits gharib* secara bahasa, berarti Hadis yang menyendiri atau yang aneh.

Sedangkan menurut istilah (*terminology*), ulama Hadis mendefinisikan *Hadits gharib* sebagai berikut:

مَا يَتَفَرَّدُ بِرَوَاتِهِ شَخْصٌ وَاحِدٌ فِي أَيِّ مَوْضِعٍ وَقَعَ التَّفَرُّدُ بِهِ مِنَ السَّنَدِ

Hadis yang dalam *sanad*-nya terdapat seorang yang menyendiri dalam meriwayatkannya, dimana saja penyendiri itu terjadi.

Ditinjau dari segi bentuk penyendirian rawi, maka *Hadits gharib* itu terbagi menjadi dua macam, yaitu:

a. *Gharib Muthlaq*

Artinya penyendirian itu terjadi berkaitan dengan keadaan jumlah personalianya, yakni tidak ada orang lain yang meriwayatkan Hadis tersebut, kecuali dirinya sendirinya.

b. *Gharib Nisbi*

Maksudnya, penyendirian itu bukan pada *perawi* atau *sanadnya*, melainkan mengenai sifat atau keadaan tertentu, yang

berbeda dengan perawi lainnya. Maka pada *Hadits gharib* yang termasuk kategori ini, dari sudut personalianya, pada dasarnya bukan sendirian, tetapi pada perawi lainnya.

C. Teori Kesahihan Hadis

1. Kreteria Kesahihan Hadis

Shahih menurut *tughah* adalah sehat. Menurut ahli hadis, hadis sahih adalah hadis yang *sanad*-nya bersambung, dikutip oleh orang yang adil, sempurna ingatannya, tidak *ber'illat* dan tidak janggal.

Dalam definisi lain, yang dimaksud dengan hadis *shahih* menurut *muhadditsin*, ialah:

الحديث المسند يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط حتى ينتهي إلى رسول الله إلى منتهاه من صحابي أومن دونه ولا يكونوا شاذا ولا معللا

Hadis yang bersambung *sanad*-nya, dinukil oleh *perawi* yang adil dan *dlābit*, dari perowi yang adil dan *dhobit* sehingga sampai pada Nabi SAW lewat sahabat atau lainnya, tidak ada *syadz* dan tidak *berillat*.

Dari definisi yang telah dikemukakan oleh para *muhadditsīn* maka dapat disimpulkan, bahwa suatu hadis dapat dinilai sahih apabila telah memenuhi lima syarat, yakni: *sanad*-nya bersambung, perawinya adil, *dlābith*, tidak mengandung ‘*illat* dan tidak janggal.

Adapaun kriteria kesahihan hadis Nabi terbagi dalam dua pembahasan, yaitu kriteria ke-*shahīh*-an *sanad* hadis dan kriteria ke-*shahīh*-an *matn* hadis. Jadi, sebuah hadis dapat dikatakan sahih apabila kualitas *sanad* dan *matn*-nya sama-sama bernilai sahih.

2. Rawinya bersifat adil

Untuk bisa dikatakan adil menurut Ibnu Sam'ani, harus memenuhi empat syarat sebagai berikut:²¹

- a) Selalu memelihara perbuatan taat dan menjauhi perbuatan ma'siat.
- b) Menjauhi dosa-dosa kecil yang dapat menodai agama dan sopan santun.
- c) Tidak melakukan perkara-perkara mubah yang dapat merendahkan citra diri, membawa kesia-siaan, dan mengakibatkan penyesalan.
- d) Tidak mengikuti pendapat salah satu madzhab yang bertentangan dengan syara'.

Sedangkan menurut al-Irsyad, adil adalah berpegang teguh pada pedoman dan adab-adab syara'. Adapun pengertian adil yang dikemukakan oleh al-Rozi adalah. “ tenaga jiwa yang mendorong untuk selalu bertindak takwa, menjauhi dosa-dosa besar, meghindari kebiasaan-kebiasaan melakukan dosa-dosa kecil, dan meninggalkan perbuatan-perbuatan mubah yang dapat menodai *muru'ah* (kehormatan diri), seperti makan di jalan umum, buang air kecil di sembarang tempat, dan bersendau gurau secara berlebihan.”²²

²¹Fathur Rahman, *Ikhtisar Musthalah al-Hadits* (Bandung: Al-Ma'arif, 1974), 119.

²²Dzulmani, *Mengenal Kitab-kitab Hadis* (Yogyakarta: Insan Madani, 2008), 9.

Dengan demikian sifat keadilan mencakup beberapa unsur

penting berikut:²³

- a) Islam. Dengan demikian periwayatan orang kafir tidak diterima. Sebab, ia dianggap tidak dapat dipercaya.
- b) Mukalaf. Karenanya, periwayatan dari anak yang belum dewasa, menurut pendapat yang lebih sah, tidak dapat diterima. Sebab, ia belum terbebas dari kedustaan. Demikian pula periwayatan orang gila.
- c) Selamat dari sebab-sebab yang menjadikan seseorang fasik dan mencacatkan kepribadian.

Perlu diketahui bahwa keadilan dalam periwayatan hadis bersifat lebih umum daripada keadilan dalam persaksian. Di dalam persaksian, dikatakan adil jika terdiri dari dua orang laki-laki yang merdeka. Sementara itu, dalam periwayatan hadis, cukup seorang *perawi* saja, baik laki-laki maupun perempuan, seorang budak ataupun merdeka.²⁴

3. *Dlābith*

Diābith adalah orang yang ingatannya kuat. Artinya, yang di ingat lebih banyak dari pada yang dilupa. Dan kualitas kebenarannya lebih besar dari pada kesalahannya. Jika seseorang memiliki ingatan yang kuat sejak menerima sampai menyampaikan hadis kepada orang lain dan ingatannya itu sanggup dikeluarkan kapan pun dan

²³Ibid.,

²⁴Rahman, *Ikhtisar Musthalah...*, 120.

tampaknya, dengan keterikatan secara *letterlijk* pada dua acuan di atas, akan menimbulkan beberapa kesulitan. Namun hal ini menjadi kerancuan juga apabila tidak ada kriteria yang lebih mendasar dalam memberikan gambaran bentuk *matn* yang terhindar dari *syadz* dan *'illat*. Dalam hal ini, Shaleh Al-Din Al-Adzlabi dalam kitabnya *Manhaj Naqd Al-Matn 'Inda Al-Ulama Al-Hadits Al-Nabawi* mengemukakan beberapa kriteria yang menjadikan *matn* layak untuk dikritik, antara lain:³¹

1. Lemahnya kata pada hadis yang diriwayatkan.
2. Rusaknya makna.
3. Berlawanan dengan al-Qur'an yang tidak ada kemungkinan *ta'wil* padanya.
4. Bertentangan dengan kenyataan sejarah yang ada pada masa nabi.
5. Sesuai dengan madzhab *rawi* yang giat mempropagandakan mazhabnya.
6. Hadis itu mengandung sesuatu urusan yang mestinya orang banyak mengutipnya, namun ternyata hadis tersebut tidak dikenal dan tidak ada yang menuturkannya kecuali satu orang.
7. Mengandung sifat yang berlebihan dalam soal pahala yang besar untuk perbuatan yang kecil.

³¹Ibid.,127.

Selanjutnya, agar kritik *matn* tersebut dapat menentukan akan kesahihan suatu *matn* yang benar-benar mencerminkan keabsahan suatu hadis, para ulama telah menentukan tolok ukur tersebut menjadi empat kategori, antara lain :³²

1. Tidak bertentangan dengan petunjuk Al-Qur'an.
2. Tidak bertentangan dengan hadis yang kualitasnya lebih kuat.
3. Tidak bertentangan dengan akal sehat, panca indra dan fakta sejarah.
4. Susunan pernyataannya yang menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.

Dengan kriteria hadis yang perlu dikritik serta tolok ukur kelayakan suatu *matn* hadis di atas, dapat dinyatakan bahwa walaupun pada dasarnya unsur-unsur kaidah kesahihan *matn* hadis tersebut hanya dua item saja, tetapi aplikasinya dapat meluas dan menuntut adanya pendekatan keilmuan lain yang cukup banyak dan sesuai dengan keadaan *matn* yang diteliti.

2. Teori Ke-*hujjah*-an *Hadits*

Terlepas dari kontroversi tentang ke-*hujjah*-an hadis, para ulama dari kalangan ahli hadis, *fuqaha* dan para ulama *ushul fiqh* lebih menyepakati bahwa hadis merupakan sumber ajaran Islam yang kedua setelah Al-Qur'an. Imam Auza'i malah menyatakan bahwa Al-Qur'an lebih memerlukan Sunnah (*hadits*) daripada sunnah terhadap Al-Qur'an, karena memang posisi Sunnah

³²*Ibid.*, 128.

... وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ. (النحل: ٤٤)

Ayat di atas menjadi salah satu dalil *naqly* yang menguatkan fakta bahwa kehidupan Rasulullah SAW (sebagai penyampai sunnah atau hadis), ketetapan, keputusan dan perintah beliau bersifat mengikat dan patut untuk diteladani. Bahkan menurut M. Azami, kedudukan tersebut adalah mutlak, tidak bergantung pada penerimaan masyarakat, opini ahli hukum atau pakar-pakar tertentu.³⁵

Seperti yang telah diketahui, hadis secara kualitas terbagi dalam tiga bagian, yaitu: hadis *shahīh*, hadis *hasan* dan hadis *dla'īf*. Mengenai teori *hujjah*-an hadis, para ulama mempunyai pandangan tersendiri antara tiga

³⁴ Al-Qu'an, 16:44.

³⁵Muhammad Mustafa Azami, *Metodologi Kritik Hadis*, Ter. A. Yamin, Cet 2 (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), 24.

macam hadis tersebut. Bila dirinci, maka pendapat mereka adalah sebagaimana berikut:

a. Ke-hujjah-an Hadits Shahih

Menurut para ulama *ushuliyin* dan para *fuqaha*, hadis yang dinilai sahih harus diamalkan karena hadis sahih bisa dijadikan *hujjah* sebagai dalil *syara'*. Hanya saja, menurut Muhammad Zuhri banyak peneliti hadis yang langsung mengklaim hadis yang ditelitinya sahih setelah melalui penelitian *sanad* saja. Padahal, untuk kesahihan sebuah hadis, penelitian *matn* juga sangat diperlukan agar terhindar dari kecacatan dan kejanggalan.³⁶ Karena bagaimanapun juga, menurut ulama *muhaddisin* suatu hadis dinilai sahih, bukanlah karena tergantung pada banyaknya *sanad*. Suatu hadis dinilai sahih cukup kiranya kalau *sanad* dan *matn*-nya sahih, kendatipun rawinya hanya seorang saja pada tiap-tiap *thabaqat*.³⁷

Namun bila ditinjau dari sifatnya, klasifikasi hadis sahih terbagi dalam dua bagian, yakni hadis *maqbul ma'mulin bihi* dan hadis *maqbul ghairu ma'mulin bihi*.

Dikatakan sebuah hadis itu hadis *maqbul ma'mulin bihi* apabila memenuhi kriteria sebagaimana berikut:³⁸

1. Hadis tersebut *muhkam* yakni dapat digunakan untuk memutuskan hukum, tanpa *syubhat* sedikitpun.

³⁶Muhammad Zuhri, *Hadis Nabi; Telaah Historis dan Metodologis*, Cet 2 (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003), 91.

³⁷Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalah...*, 119.

³⁸Ibid., 144.

2. Hadis tersebut *mukhtalif* (berlawanan) yang dapat dikompromikan, sehingga dapat diamalkan kedua-duanya.
3. Hadis tersebut *rajih* yaitu hadis tersebut merupakan hadis terkuat diantara dua buah hadis yang berlawanan maksudnya.
4. Hadis tersebut *nasikh*, yakni datang lebih akhir sehingga mengganti kedudukan hukum yang terkandung dalam hadis sebelumnya.

Sebaliknya, hadis yang masuk dalam kategori *maqbul ghairu ma'mulin bihi* adalah hadis yang memenuhi kriteria antara lain, *mutasyabbih* (sukar dipahami), *mutawaqqaf fihi* (saling berlawanan namun tidak dapat dikompromikan), *marjuh* (kurang kuat dari pada hadis *maqbul* lainnya), *munsukh* (terhapus oleh hadis *maqbul* yang datang berikutnya) dan hadis *maqbul* yang maknanya berlawanan dengan Al-Qur'an, hadis *mutawātir*, akal sehat dan *Ijma'* para ulama.³⁹

b. Ke-hujjaan Hadits Hasan

Pada dasarnya nilai *hadits hasan* hampir sama dengan *hadits shahih*. Istilah *hadits hasan* yang dipopulerkan oleh Imam al-Tirmidzi ini menjadi berbeda dengan status sahih adalah karena kualitas *dlābith* (kecermatan dan hafalan) pada perawi *hadits hasan* lebih rendah dari yang dimiliki oleh perawi *hadits shahih*.⁴⁰

Dalam hal ke-hujjah-an *hadits hasan* para muhaddisin, ulama *ushul fiqh* dan para *fuqaha* juga hampir sama seperti pendapat mereka terhadap

³⁹Ibid., 145-147.

⁴⁰Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis*, Cet 1 (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 2001), 229.

Para ulama sependapat bahwa *hadits shahīh lidzatihi* maupun *shahīh lighairihi* dapat dijadikan *hujjah* untuk menetapkan sariat Islam. Sebagaimana *hadits shahīh*, menurut para ulama ahli hadis, bahwa *hadits hasan*, baik *hasan lidzatihi* maupun *lighairihi*, juga dapat dijadikan *hujjah* untuk menetapkan suatu kepastian hukum, yang harus diamalkan. Hanya saja terdapat perbedaan pandangan diantara mereka dalam soal penempatan *rutbah* atau urutannya, yang disebabkan oleh kualitasnya masing-masing. Ada ulama yang tetap membedakan kualitas ke-*hujjah*-an, baik *shahīh lidzatihi* dengan *shahīh lighairihi* dan *hasan lidzatihi* dengan *hasan lighairihi*, maupun antara *hadits shahīh* dengan *hadits hasan* itu sendiri. Tetapi ada juga ulama yang memasukkannya ke dalam satu kelompok, dengan tanpa membedakan antara satu dengan yang lainnya, yakni hadis-hadis tersebut dikelompokkan ke dalam *hadits shahīh*.⁴²

⁴²Utang Ramiwijaya, *Ilmu Hadis* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), 173.

b. Membedakan makna hakiki dan makna majazi

Bahasa Arab telah dikenal sebagai bahasa yang banyak menggunakan ungkapan-ungkapan. Ungkapan majaz menurut ilmu *balaghah* lebih mengesankan daripada ungkapan makna hakiki. Rasulullah SAW juga sering menggunakan ungkapan majaz dalam menyampaikan sabdanya.

Majaz dalam hal ini mencakup majaz *lughawi*, '*aqli*, *isti'arah*, *kinayah* dan *isti'arah tamtsiliyyah* atau ungkapan lainnya yang tidak mengandung makna sebenarnya. Makna majaz dalam pembicaraan hanya dapat diketahui melalui *qarinah* yang menunjukkan makna yang dimaksud.⁴⁸

Dalam ilmu hadis, pendeteksian atas makna-makna majaz tersebut termasuk dalam pembahasan ilmu *gharib al-hadits*. Karena sesuai dengan definisi yang dikemukakan oleh Ibnu Al-Shalah bahwa ilmu *gharib al-hadits* adalah ilmu pengetahuan untuk mengetahui lafadz-lafadz dalam *matn* hadis yang sulit dipahami karena jarang digunakan.⁴⁹

Tiga metode diatas merupakan sebagian dari beberapa metode kebahasaan lainnya yang juga harus digunakan seperti ilmu *nahwu* dan *sharaf* sebagai dasar keilmuan dalam bahasa Arab.

⁴⁸Qardhawi, *Studi Kritis...*, 185.

⁴⁹Rahman, *Ikhtisar Musthalah...*, 321.

2) Pendekatan dari segi kandungan makna melalui latar belakang turunnya hadis

Mengetahui tentang sebab turunnya suatu hadis sangatlah penting, karena dengan mengetahui historisasi sebuah hadis, maka dapat dipahami setting sosial yang terjadi pada saat itu, sehingga dapat memberikan pemahaman baru pada kontek sosial budaya masa sekarang dengan lebih komprehensif.

Dalam ilmu hadis, pengetahuan tentang historisasi turunnya sebuah hadis dapat dilacak melalui ilmu *Asbab Al-Wurud Al-Hadits*. Cara mengetahuinya dengan menelaah hadis itu sendiri atau hadis lain, karena latar belakang turunnya hadis ini ada yang sudah tercantum di dalam hadis itu sendiri dan ada juga yang tercantum di hadis lain.⁵⁰

Adanya ilmu tersebut dapat membantu dalam pemahaman dan penafsiran hadis secara obyektif, karena dari sejarah turunnya, peneliti hadis dapat mendeteksi lafadz-lafadz yang *'amm* (umum) dan *khash* (khusus). Dari ilmu ini juga dapat digunakan untuk men-takhsis-kan hukum, baik melalui kaidah "*al-'ibratu bi khushus al-sabab*" (mengambil suatu *ibrah* hendaknya dari sebab-sebab yang khusus) ataupun kaidah "*al-'ibratu bi 'umum al-lafadz la bi khushus al-sabab*" (mengambil suatu *ibrah* itu hendaknya berdasar pada lafadz yang umum bukan sebab-sebab yang khusus).⁵¹

⁵⁰Ibid., 327.

⁵¹Ibid.

[illegible]

Setelah dewasa, ia melakukan rihlah keilmuan dengan baik serius untuk mempelajari hadis. Ia berpetualang ke Hijaz, Syam, Mesir, Irak, Semenanjung Arab, Kurosan, Naisabur dan Basrah. Pengembaraanya yang sangat panjang dan melelahkan ini ternyata membuahkan hasil yang sangat luar biasa. Melalui rihlah keilmuan inilah Abū Dāwud mendapatkan hadis yang sangat banyak untuk dijadikan referensi dalam penyusunan kitab sunannya.⁴

⁴Ibid., 103

Abū Dāwud berhasil meraih gelar sebagai mahaguru hadis dikampung halamannya, Basrah. Namanya begitu harum dan darajatnya semakin naik, semua penduduk Basrah kenal akan kemuliaannya. Merekapun berbondong-bondong belajar hadis kepadanya.⁵ Para ulama' sangat menghormati kemampunnya, *'adālah*, kejujuran dan ketakwaan beliau yang luar biasa. Abū Dāwud tidak hanya sebagai seorang prawi, pengumpul dan penyusun hadis, tetapi juga seorang ahli hukum yang handal dan kritikus hadis yang baik.⁶ Meski demikian Allah lebih mencintai Abū Dāwud . akhirnya, beliau pun dipanggil ke haribaanNya pada tahun 275 H dalam usiannya yang ke-73 tahun tepat pada tanggal 16 syawal 275 di Basrah.⁷

1. Guru dan Muridnya

Seorang ulama' besar tentu biasanya juga seorang murid dari sekian banyak guru. Melalui banyak guru itulah ia memperoleh ilmu yang banyak pula. Adapun guru Sunan Abū Dāwud adalah:⁸

- a) Ahmad bin Hambal
- b) Al-Qona'bi
- c) Abu Amar al-Darir
- d) Muslim bin Ibrahim
- e) Abdullah bin Raja'
- f) Abdul Walid ath-Thayalisi

⁵Ibid., 104.

⁶Muhammad Musthofa Azami, *Metodologi Kritik Hadis* (Bandung: Hidayah, 1997), 154.

⁷Dhulmani, *Mengenal Kitab....*, 106

⁸ Ibnu Ahmad Alimi, *Tokoh dan Ulama Hadis* (Sidoarjo: Mashun, 2008), 209.

3. Madzhab yang dianut

Ada yang berpendapat bahwa aliran yang dianut cenderung ke arah fiqih madzhab *hanabilah* (madzhab fiqih Ahmad bin Hambal) karena ia merupakan salah satu guru utama sunan Abū Dāwud dan juga berkedudukan sebagai konsultan dalam proses penyelesaian kitab sunannya. Sedangkan menurut Subhi kecenderungan aliran madzhabnya lebih condong ke arah aliran syafi'i dengan argument ulama' yang mensyarahi kitab Sunan Abū Dāwud adalah Qutbuddin al-Syafi'i.¹¹

Menurut al-Zahabiy dan Dr. Muhammda Abu Syuhbah alirannya adalah independen (berdiri sendiri-Mujahid murni) mengingat potensi untuk melakukannya terbuka lebar karena ciri spesifik umumnya ulama' mutaqqaddimin berkemampuan untuk berijtihad. Boleh jadi Abū Dāwud merupakan penganut atau pendukung madzhab salaf yang secara tegas menerima dogma ayat atau hadis dan juga loyalitas yang ditunjukkan terhadap al-Sunnah serta sikap pasif yang menghindar dari polemik gaya ulama mutakallim.¹²

¹¹Ibid., 63.

¹²Ibid.,

Lantaran keistimewaan kitab *sunan Abū Dāwud* , banyak para ulama' yang memberikan apresiasi terhadapnya. Salah satu bentuk penghargaan tersebut adalah dengan menuliskan *syarah* dan *ihtisar* atasnya. Karena itu lahirlah kitab *syarah* yang disusun oleh para ulama' yang ahli dibidang hadis. Diantara kitab *syarah* tersebut adalah sebagai berikut:¹⁶

- a. *Ma'alim as-Sunnah*
- b. *'Aun al-Ma'bud Syarah Sunan Abū Dāwud*
- c. *Mukhtar Sunan Abū Dāwud*
- d. *Dla'īf Sunan Abū Dāwud*

Cara yang diterima Abū Dāwud dalam menulis kitabnya, dapat diketahui dari suratnya yang ia kirimkan kepada penduduk mekah atas pertanyaan yang diajukan mengenai kitab sunan. Inti dari surat tersebut adalah:

Abū Dāwud mendengar dan menulis hadis 500.000 dan diseleksi menjadi 4.800 hadis

1. Ia menghimpun hadis-hadis *shahīh*, *hasan* dan tidak mencantumkan hadis yang tidak disepakati ulama'
2. Hadis yang lemah diberi penjelasan atas kelemahannya dan hadis yang tidak diberi penjelasan bernilai *shahīh*.¹⁷

2. Pandangan dan Kritik terhadap Sunan Abū Dāwud

Tidak sedikit komentar para ulama' terhadap karya monumental Abū Dāwud ini. Ada yang bernada menyanjung, adapula yang mengkritik. Memang

¹⁶ Azarni, *Metodologi Kritik...*, 156.

¹⁷ Ibid., 115.

Tabel Urutan Periwayaan

| No | Nama Periwayat | Urutan Periwayat | Urutan <i>Sanad</i> |
|----|---|------------------|----------------------------|
| 1 | Ummu 'Atiyyah | Periwayat I | <i>Sanad V</i> |
| 2 | 'Abdul Malik bin 'Umair | Periwayat II | <i>Sanad IV</i> |
| 3 | Muhammad bin Hassan | Periwayat III | <i>Sanad III</i> |
| 4 | Marwan | Periwayat IV | <i>Sanad II</i> |
| 5 | 'Abdul Wahab bin 'Abdurrahim dan Sulaiman bin 'Abdurrahman | Periwayat V | <i>Sanad I</i> |
| 6 | Abū Dāwud | Periwayat VI | <i>Mukharraj al-hadits</i> |

1. Rincian *Sanad*

Rincian *sanad* hadis dari *mukhorrij* pertama sampai akhir, sebagai berikut:

- 1) Abū Dāwud
- 2) 'Abdul Wahab bin 'Abd Rahim dan Sulaiman bin 'Abd Rahman
- 3) Marwan bin Mu'awiyah
- 4) Muhammad bin Hasan
- 5) 'Abdul Malik bin 'Umair
- 6) Ummi 'Atiyyah al-Anshari.

2) Sulaiman bin ‘Abd Rahman bin ‘Isa bin Maimun al-Tamimiyu.²⁶

- ²⁶ Ibnu Hajar *Tahdib al- Tahdib*, Juz 8 ..., 79; Jamaluddin, *Tahdzib al-Kamal*, Juz 8..., 79-83.

²⁷Ibid., 82.

- Shalih bin Muhammad al-Bagdadi: orang yang tidak cacat oleh karenanya hadis yang dibawahnya itu tidak *dla'if*

3) 'Abdul Wahab bin Abd Rahim bin 'Abdul Wahab bin Muhammad bin Yazid al-Asja'i.²⁸

- a. Gurunya antara lain: Sufyan bin Uyainah, Syu'aib bin Ishaq al-Qurasiyi, Uqbah bin 'Alqomah, Muhammad bin Syu'aib bin Syabur, **Marwan bin Mu'awiyah al-Fazaari**.
- b. Muridnya antara lain: **Abū Dāwud**, Abu Jahim Ahmad bin Husain bin Tholab al-Misy'aroni, Abu Bakar Abdullah bin Dāwud.
- c. Lahir dan wafat: Lahir pada tahun - H dan wafat pada tahun 249 H.²⁹ Umar bin Dahim berkata: wafat pada hari kamis pada malam muharram tahun 250 H. Tabaqat ke-X
- d. Penilaian Ulama' Kritikus:
 - Ibnu Hibban berkata bahwa abdul wahab adalah *Tsiqah*.
 - Ibnu Hajjar berkata bahwa dia *Shaduq*

4) Marwan bin Muawiyah bin Haris bin Asma' bin Khorijah bin 'Uyainah bin Hisni bin Khudaifah bin Badri al-Fazari.

- a. Gurunya antara lain: Ibrahim bin Yazid Khuzi, Azhar bin Rosyid al-Kahili, Isma'il bin Abi Kholid, Isma'il bin Sumay', Aiman bin Nabil. **Muhammad bin Hasan**, Muhammad bin suqah, Muhammad bin 'Abdul Kinddi.

²⁸Ibid., Juz 12..., 145.

²⁹Ibid., 145.

- Ibn Jabir berpendapat bahwa ia *Sahabat Masyhūrah*.
- Ibn Hajar berpendapat bahwa ia *Sahabat Masyhūrah*.
- Al-Dzahabi berpendapat bahwa ia adalah *Sahabat Jalīlah*.

ini menunjukkan bahwa ‘Abdul Wahab bin ‘Abd Rahīm dan Sulaiman bin ‘Abd Rahman wafat terlebih dahulu dibanding dengan Abū Dāwud. Dilihat dari segi tahun wafat mereka, memberi indikasi bahwa adanya pertemuan antara Abū Dāwud dan kedua gurunya (‘Abdul Wahab bin ‘Abd Rahīm dan Sulaiman bin ‘Abd Rahman) dalam masa hidupnya. Abū Dāwud telah populer dikalangan para muhaddisin akan ke-*tsiqah*-annya dan ke-*wara'*-annya. Dalam menerima hadis dari kedua gurunya, Abū Dāwud menggunakan lafadz atau kata حَدَّثَنَا (*hadatsana*). Lafadz tersebut menunjukkan adanya proses penerimaan hadis secara *al-sama'*. Cara demikian ini, merupakan cara yang tinggi nilainya, menurut ulama' jumbuh. Dengan demikian, periwayat Abū Dāwud yang mengatakan bahwa dia telah menerima riwayat hadis diatas dari ‘Abdul Wahab bin ‘Abd Rahīm dan Sulaiman bin ‘Abd Rahman dengan cara atau metode *al-sama'*, maka hal seperti itu dapat dipercaya akan kebenarannya. Semua itu berarti *sanad* antara Abū Dāwud dengan ‘Abdul Wahab bin ‘Abd Rahīm dan Sulaiman bin ‘Abd Rahman dalam keadaan bersambung (*muttasil*).

2. ‘Abdul Wahab bin ‘Abd Rahīm yang wafat pada tahun 232 H, sedangkan Sulaiman bin ‘Abd Rahman yang wafat pada tahun 249 H. Mereka berdua menerima hadis tersebut dari Marwan bin Muawiyah bin Haris yang wafat pada tahun 193 H. Ini berarti bahwa ketika Marwan bin Muawiyah bin Haris wafat, ‘Abdul Wahab bin ‘Abd Rahīm berusia 39 tahun, sedangkan Sulaiman bin ‘Abd Rahman berusia 56 tahun. Hal ini menunjukkan bahwa Marwan bin Muawiyah bin Haris wafat lebih dahulu dibanding dengan

mereka berdua. Dilihat dari tahun wafat mereka, memberikan indikasi adanya pertemuan diantara mereka. Dapat pula dikatakan bahwa mereka pernah hidup sezaman, dengan bukti telah terjadi proses pertemuan antara guru dan murid. Semua kitab baik *tahdzib al-tahdzib*, *tahdzib al-kamal* maupun *rijal al-hadits* sepakat mengatakan bahwa ‘Abdul Wahab bin Abd Rahīm dan Sulaiman bin ‘Abd Rahman adalah murid Marwan bin Muawiyah bin Haris. Dalam menerima hadis dari Marwan bin Muawiyah bin Haris, mereka menggunakan lafadz atau kata *حدثنا* (*hadatsana*). Lafadz tersebut menunjukkan adanya proses penerimaan hadis secara *al-Sama*’. Kritikus hadis banyak yang memberikan penilaian *tsiqah* terhadap Sulaiman bin ‘Abd Rahman. Ada juga yang menilainya dengan *shaduq*. Itu adalah pujian-pujian yang dikemukakan oleh kritikus hadis. Tak ada satu orang kritikus hadis pun yang mencela pribadi Sulaiman bin ‘Abd Rahman. Disamping itu, ‘Abdul Wahab bin ‘Abd Rahīm juga mendapat penilaian *tsiqah* dan *shaduq* dari para ulama’ kritikus hadis. Dengan demikian, pernyataan Sulaiman bin ‘Abd Rahman dan ‘Abdul Wahab bin ‘Abd Rahīm yang mengatakan bahwa mereka telah menerima riwayat hadis dari Marwan bin Muawiyah bin Haris dengan *حدثنا* (*hadatsana*) yang dapat dipercaya kebenarannya. Itu semua berarti bahwa *sanad* antara ‘Abdul Wahab bin ‘Abd Rahīm dan Sulaiman bin ‘Abd Rahman dari Marwan bin Muawiyah bin Haris (gurunya) dalam keadaan bersambung (*muttasil*).

4. Muhammad bin Hasan salah satu perawi yang tidak diketahui tahun wafatnya. Ia telah menerima hadis tersebut dari ‘Abdul Malik bin ‘Umair yang lahir pada tahun 33 H dan wafat pada tahun 136 H. Meskipun demikian kita tidak dapat mengetahui pada usia berapakah Muhammad bin Hasan ketika ‘Abdul Malik bin ‘Umair wafat. Akan tetapi dalam beberapa kitab baik *tahdzib al-tahdzib* maupun *tahdzib al-kamal* mengatakan bahwa Muhammad bin Hasan adalah benar-benar murid ‘Abdul Malik bin ‘Umair. Dalam menerima hadis dari ‘Abdul Malik bin ‘Umair, Muhammad bin Hasan menggunakan lafadz **عن**. Meskipun menggunakan lafadz tersebut,

4. Muhammad bin Hasan salah satu perawi yang tidak diketahui tahun wafatnya. Ia telah menerima hadis tersebut dari ‘Abdul Malik bin ‘Umair yang lahir pada tahun 33 H dan wafat pada tahun 136 H. Meskipun demikian kita tidak dapat mengetahui pada usia berapakah Muhammad bin Hasan ketika ‘Abdul Malik bin ‘Umair wafat. Akan tetapi dalam beberapa kitab baik *tahdzib al-tahdzib* maupun *tahdzib al-kamal* mengatakan bahwa Muhammad bin Hasan adalah benar-benar murid ‘Abdul Malik bin ‘Umair. Dalam menerima hadis dari ‘Abdul Malik bin ‘Umair, Muhammad bin Hasan menggunakan lafadz **عن**. Meskipun menggunakan lafadz tersebut,

Berdasarkan uraian kritik *sanad* di atas, maka dapat disimpulkan bahwa nilai *sanad* hadis ini adalah *dla'īf*. Yang mana letak ke-*dla'īf*-an tersebut ditemukan pada periwayat ke tiga yakni Muhammad bin Hassan. Ke-*dla'īf*-an tersebut diketahui karena adanya kritikan dari para ulama' kritikus yakni Ibn Hajar yang mana ia berpendapat bahwa Muhammad bin Hasan adalah perawi yang *majhūl*, kemudian Al-Dzahabi juga berpendapat

Nama seorang rawi ke-tiga dalam hadis tersebut yakni Muhammad bin Hasan memang namanya disebutkan dengan jelas sekali, akan tetapi ia bukan tergolong orang yang sudah dikenal keadilannya dan tidak ada rawi *tsiqah* yang meriwayatkan hadis daripadanya, selain seorang saja yakni Muhammad bin Hasan, maka rawi yang demikian keadaanya disebut dengan *majhūl al-'Ain* dan hadis yang diriwayatkannya disebut dengan hadis *majhūl*.

Hukum hadis *majhūl* pada prinsipnya adalah *dla'īf*, tidak dapat dijadikan *hujjah*. Bisa dijadikan *hujjah* ketika hadis tersebut mempunyai *mutabi'* atau *syahid* yang tidak sedikit jumlahnya, maka hadis tersebut bisa naik menjadi *hasan li-ghairih*.²

¹Hadis yang di dalam *matn* ataupun *sadan*-nya terdapat rawi yang tidak dijelaskan apakah ia laki-laki atau perempuan, lihat; Rahman, *Ikhtisar Musthalah...*, 168 & 196.

[illegible]

setiap tingkatan. Dan *gharib*-nya disini adalah *gharib mutlak* karena penyendirian ini berkaitan dengan jumlah personalia, yakni tidak ada orang lain yang meriwayatkan hadis tersebut kecuali dirinya sendiri.

c. Sejarah

Melihat *Asbab al-Wurud Hadits* bahwasannya dalam hadis tersebut dijelaskan bahwasannya dulu ada seorang perempuan yang dikhitan di Madinah. Melihat hal tersebut maka Rasulullah memberi wejangan agar kalau memotong atau mengkhitan jangan terlalu banyak. Karena hal tersebut dapat mengakibatkan kurangnya nikmat dalam hubungan seksual. Dengan demikian, secara tidak langsung Nabi Muhammad SAW Melarang khitan perempuan yang tujuannya adalah menyakitkan perempuan seperti upaya mengebiri terhadap nafsu atau hasrat seksual.

Nabi Muhammad SAW menganggap persoalan khitan perempuan sebagai suatu kemuliaan namun kebiasaan khitan perempuan harus disesuaikan dengan sifat-sifat kemanusiaan yang harus senantiasa di jaga yakni agar dapat memenuhi hasrat libidonya dengan baik tanpa adanya pengekangan dan pengebirian.³

d. Akal

Dalil didalam al-Qur'an tidak ada yang menyinggung masalah khitan perempuan. Masalah khitan dalam Islam banyak bercermin dengan perbuatan Nabi Ibrahim. Dalam kaca mata *ushul fiqh* ini disebut

³Alfatih Suryadilaga, *Aplikasi Penelitian Hadis dari Teks ke Konteks*, (Yogyakarta: Teras, 2009), hal 47.

syar'u man qoblana. kebiasaan tersebut dapat tetap dilakukan manakala menimbulkan masalah bagi kaum perempuan. Oleh karena itu kebiasaan khitan perempuan yang sederhana atau normal seperti hanya memotong sedikit saja atau hanya sebatas seremonial, maka hal tersebut tidaklah bertentangan dengan Islam. Namun suatu perkara yang tidak ada sandarannya dan di maknai dengan bid'ah.⁴

Jadi, dapat dikatakan bahwa khitan perempuan merupakan suatu yang tidak ada sandaran hukumnya secara jelas baik dalam al-Qur'an maupun Hadis. Hadis yang ada yang merujuk secara langsung tentang khitan perempuan lemah nilainya.

e. Ilmu Pengetahuan

Khitan Perempuan dalam Perspektif Medis, Membahas tentang khitan dalam ranah ilmu pengetahuan maka muncullah pertanyaan. Apakah orang dikhitan dan tidak dikhitan ada kaitannya terhadap kebersihan?

Berdasarkan penelitian, menurut dr. Santi Wulandari sebagai bidan di Kota Malang Kecamatan Ngantang tepatnya Desa Pandansari, mengungkapkan tentang pelaksanaan khitan perempuan, paling tidak ada tiga cara pelaksanaan khitan perempuan, yakni: khitan yang benar adalah pemotongan terhadap kulit yang berlebihan pada kepala klitoris dan bagian labia minora, dua cara khitan lainnya yang tidak benar adalah penghilangan labia minora dan infibulasasi, sifatnya menutup

⁴Ibid., 51.

Sedangkan penelitian dari kandungan *matn hadits*. Secara jelas di dalam al-Qur'an tidak ditemukan perintah untuk melakukan khitan baik laki-laki maupun perempuan. Kemudian hadis di atas juga tidak mempunyai pendukung hadis lain, dari kitab *kutub al-Sittah* yang turut mengeluarkan hadis ini hanyalah Abū Dāwud. Sedangkan dari segi akal, masalah khitan dalam Islam banyak bercermin dengan perbuatan Nabi Ibrahim. Dalam kaca mata *ushul fiqh* ini disebut *syar'u man qoblana*. kebiasaan tersebut dapat tetap dilakukan manakala menimbulkan maslahat bagi kaum perempuan. Namun suatu perkara yang tidak ada sandarannya maka di maknai dengan bid'ah.

Jadi, dapat dikatakan bahwa khitan perempuan merupakan suatu yang tidak ada sandaran hukumnya secara jelas baik dalam al-Qur'an maupun Hadis. Hadis yang ada yang merujuk secara langsung tentang khitan perempuan ini bernilai lemah.

Karena hadis ini tidak memenuhi kualitas kesahihan baik dari segi *sanad* dan *matn*-nya, maka hadis ini bernilai *dla'If*, penulis lebih cenderung mengambil pendapat Abu Bakar Ibnu al-'Arabi bahwasannya melarang secara mutlak ber-*hujjah* dengan hadis *dla'If* walaupun hanya untuk memberi sugesti amalan utama, apalagi untuk penetapan suatu hukum. Ke-*mutasyaddid*-an ini dilakukan semata-mata demi terjaganya kemurnian hadis Nabi.

Karena hadis ini tidak memenuhi kualitas kesahihan baik dari segi *sanad* dan *matn*-nya, maka hadis ini bernilai *dla'if*, penulis lebih cenderung mengambil pendapat Abu Bakar Ibnu al-'Arabi bahwasannya melarang secara mutlak ber-*hujjah* dengan hadis *dla'if* walaupun hanya untuk memberi sugesti amalan utama, apalagi untuk penetapan suatu hukum. Ke-*mutasyaddid*-an ini dilakukan semata-mata demi terjaganya kemurnian hadis Nabi.

B. Saran-Saran

1. Masalah khitan perempuan ini merupakan suatu masalah yang tidak ada sandaran hukum secara jelas baik dalam al-Qur'an maupun hadis, maka dari itu khitan perempuan dilarang untuk dilakukan karena hal tersebut tidak ada sandaran hukumnya, melainkan hanya sebuah tradisi yang pernah dilakukan oleh masyarakat zaman jahiliyah.
2. Hasil akhir dari penelitian ini belum sepenuhnya sempurna, mungkin ada yang tertinggal atau bahkan terlupakan. Oleh karena itu, penulis mengharapkan penelitian ini dapat dilanjutkan dan dikaji ulang yang tentunya lebih teliti, kritis dan juga lebih mendetail guna menambah wawasan dan pengetahuan masyarakat.
3. Penelitian yang jauh dari unsur kefanatikan sangat diperlukan untuk menyempurnakan hasil penelitian ini sehingga nilai-nilai objektivitas terpenuhi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahim, Abdullah bin. 2008. *Keajaiban Khitan*, ter. Hawin Murtadlo. Solo: Al-Qowam.
- Al-Asqolani, Ibnu Hajar. 1995. *Tahdib al-Tahdib*, Juz 4. Beirut: Dar al-fikr.
- _____. 1933. *Fath al Bari fi Syarh al Bukhāri*, Juz XI. Bairut: Dar al fikr.
- Abbas, Hasjim. 2004. *Pembakuan Redaksi, Cet 1*. Yogyakarta: Teras.
- _____. 2003. *Kondifikasi Hadis Dalam Kitab Mu'tabar* . Surabaya: Fakultas Ushuluddin, IAIN Sunan Ampel.
- Agama Republik Indonesia, Departemen. 1987. *al-Qur'an dan Terjemahnya*. Bandung: Syaamil Cipta Media.
- Al-Imam Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyayriy al-Naysabury. 2005. *Shahih Muslim Juz I*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Ja'fy, Al-Imam Abi 'Abdillah Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim bin al-Mugirah al-Bukhary. 1983. *Shahih Bukhāri Juz II*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Jamal, Ibrahim Muhammad. Tt. *Fiqh al-Mar'ah al-Muslimah*. Bairut: Dar Nahr al-Nil.
- Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim. 2001. *Mengantar Balita Menuju Dewasa*. Jakarta: Serambi.
- Alimi, Ibnu Ahmad. 2008. *Tokoh dan Ulama Hadis*. Sidoarjo: Mashun.
- Al-Mabarakfuri. 1990. *Muqaddimah Tuhfatu al-Ahwadi* . Bairut: Dar Kutub al-'Alamiah.
- Arivi, Gadis. 2006. *Feminisme: Sebuah Kata Hati*. Jakarta: Kompas.
- Arifin, Zainul. 2010. *Study Kitab Hadis*. Surabaya: al-Muna.
- Al-Rozi, Jamaluddin Abi Hajjaj Yusuf. 1994. *Tahdzib al-Kamal fi asmai'il al-Rijal*, Juz 16. bairut: Dar al-Fikr.
- As-Sayyid, Zaki 'Ali. 2004. *Al-Hijab wa al Khitan wa al-Shoffat Bain al-Adyan wa al-Oowaanaini wa Du'aati al-Tahrrur* . tt:tp.

Al-Sukari, Abd al-Salam. 1989. *Khitan al-Zakar wa Khifad al-Uns Min Manzu Islam*. Mesir: Dar al- Misriyyah.

Al-Syaukani. Tt. *Nail al-Author*, juz I. Bairut: Dar al-Jail.

Al-Thahhan, Mahmud. 1979. *Taisir Mushthalah Al-Hadits*. Beirut: Dar Al-Qur'an Al-Karim.

_____. 1985. *Taisir Mustholah al-Hadis*. Surabaya: Toko Kitab Hidayah.

Azami, Muhammad Mustafa. 1996. *Metodologi Kritik Hadis*, Ter. A. Yamin, Cet 2. Bandung: Pustaka Hidayah.

_____. 1997. *Metodologi Kritik Hadis*. Bandung: Hidayah.

Burn, August, dkk. 2000. *Pemberdayaan Perempuan dalam Kesehatan ter. Fauziyah Jasin*. Yogyakarta: Yayasan Essentia Medica.

Dzulmani. 2008. *Mengenal Kitab-kitab Hadis*. Yogyakarta: Insan Madani.

Echols, John M. dan Hassan Shadili. 1995. *Kamus Inggris-Indonesia*. Jakarta: Gramedia.

E-Saadawi, Nawal. 2001. *Perempuan Dalam Budaya Patriarkhi ter. Zuhilmiyasri*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Hanbal, Al-Imam Ahmad bin Muhammad bin. 1995. *Musnad Ahmad bin Hanbal Juz V*. Kairo: Dar al-Hadis.

Husnan, Ahmad. 1993. *Kajian Hadis Metode Takhrij*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar..

Isma'il, M. Syuhudi. 1995. *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*, Cet I. Jakarta: Gema Insani Press.

_____. 1995. *Metode Penelitian Hadis Nabi*, Cet I. Jakarta: Bulan Bintang.

_____. 1995. *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Cet II. Jakarta: Bulan Bintang.

Jamil, Asriati. 2001. "Sunat Perempuan dalam Islam: Sebuah Analisis Gender", dalam *Refleks: Jurnal Kajian Agama dan Filsafat*, Vol.3, No.2. tk: tt.

Zuhri, Muhammad. 2003. *Hadis Nabi; Telaah Historis dan Metodologis*, Cet 2.
Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.

_____. 2003. *Telaah Matan; Sebuah Tawaran Metodologis*, Cet 1.
Yogyakarta: LESFI.