

**KEDUDUKAN SAUDARA IPAR DALAM
HUBUNGAN INTERNAL KELUARGA**
(Nilai Hadis Tema Larangan Memasuki Kediaman Wanita
Bukan Mahram dalam Sunan al-Tirmidzi no. indeks 1174)

SKRIPSI

Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Strata Satu
Ilmu Ushuluddin

Oleh :

AINUL WAROH
NIM : EO.3301153



| | |
|---------------------------|-----------------------|
| PERPUSTAKAAN | |
| IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA | |
| NO. REKOR | NO. FIG 0/2005/TH/061 |
| 0 ^k 2005 | |
| 061 | |
| TH | |

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN TAFSIR HADITS
2005

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi yang disusun oleh Ainul Waroh ini telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan.

Surabaya, 4 Agustus 2005
Pembimbing,



Drs. H. Hasyim Abbas
NIP. 150 110 440

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi yang disusun oleh Ainul Waroh ini telah dipertahankan di depan Tim Penguji Skripsi.

Surabaya, 23 Agustus 2005

Mengesahkan,
Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Dekan,



DR. H. Abdullah Khozin Afandi, MA.
NIP. 150 190 692

Tim Penguji:
Ketua,

DRS. H. Hasjim Abbas
NIP. 150 110 440

Skretaris,

DRS. Abd. Kholid, M.Ag
NIP. 150 275 949

Penguji I,

DRS. H. Abdullah Machrus
NIP. 150 102 247

Penguji II,

DRA. Hj. Nur Fadlilah, M.Ag
NIP. 150 252 756



| | |
|-------------------------------------|---------------|
| UNIVERSITAS ISLAM SUMATERA UTARA | |
| NO. KLAS | U/2005/TH/061 |
| U-2005 | |
| 061 | |
| TH | |

DAFTAR ISI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

HALAMAN JUDUL i

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI ii

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI iii

MOTTO iv

PERSEMBAHAN v

KATA PENGANTAR vi

DAFTAR ISI viii

DAFTAR TRANSLITERASI x

BAB I PENDAHULUAN 1

 A. Latar Belakang Masalah 1

 B. Identifikasi Masalah 6

 C. Rumusan Masalah 6

 D. Tujuan Penelitian 7

 E. Kegunaan Penelitian 7

 F. Metodologi Penelitian 7

 G. Sistematika Pembahasan 9

BAB II KEABSAHAN HADIS KOLEKSI AL-TIRMIDZI NO.INDEKS 1174 10

 A. Teori *Kehujjahan* Hadis *Hasan Shahih* 10

 B. Teori Pemaknaan Hadis 25

 C. Norma Hukum Tentang Kemahramar 33

| | |
|---|----|
| BAB III PENELITIAN HADIS AL-TIRMIDZI NO.INDEKS 1174 | 43 |
| A. Biografi al-Tirmidzi dan Kitab Sunan-nya | 43 |
| a. al-Imam al-Tirmidzi | 43 |
| b. Kitab Sunan al-Tirmidzi | 45 |
| B. Penelitian Hadis Melalui <i>al-Takhrij</i> | 52 |
| C. Pengolahan Data Hadis Melalui <i>I'tibar</i> | 56 |
| D. Polemik Ulama Terhadap Hadis Bertema Larangan Memasuki Kediaman Wanita Bukan Mahram | 72 |
| BAB IV ANALISA DATA | 77 |
| A. Kritik <i>Sanad</i> | 77 |
| B. Kritik <i>Matan</i> | 83 |
| C. Solusi Atas Kontroversi Substansi Hadis | 86 |
| BAB V KESIMPULAN DAN SARAN-SARAN | 90 |
| A. Kesimpulan | 90 |
| B. Saran | 91 |
| DAFTAR PUSTAKA | |

BAB I

PENDAHULUAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Latar Belakang Masalah.

Hadis sebagai sumber hukum Islam kedua sesudah al-Qur'an, berfungsi sebagai penginterpretasi lafad-lafad al-Qur'an yang dirasa kurang jelas dan dipahami. Dalam mengkaji ilmu hadis, pada hakekatnya pokok utama pembahasannya lebih berfokus pada informasi redaksi *matan*. Sedangkan kajian dari sudut lainnya hanya sebagai legalitas untuk dapat diterima dan diamalkannya suatu *matan* hadis.

Dan untuk memahami redaksi *matan* yang dipandang kurang jelas atau belum dipahami, selain merujuk kepada al-Qur'an sebagai sumber utama, banyak para *muhadditsin* yang merujuk kepada redaksi-redaksi *matan* hadis lainnya yang maknanya memiliki maksud untuk menjelaskan redaksi *matan* yang diteliti.

Sebagaimana dalam salah satu hadis Nabi SAW dalam *Sunan al-Tirmidzi* bab arangan memasuki kediaman wanita bukan mahram no. indeks 1174 dengan teks:

حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبه بن عامر؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إياكم والدخول على النساء. فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحمى؟ قال الحمى الموت.¹ (رواه الترمذی)

Qutaybah menceritakan kepada kami, al-Laits menceritakan kepada kami dari Yazid bin Abi Habib dari Abi al-Khair dari 'Uqbah bin 'Amir: Bahwasannya Rasulullah SAW bersabda: Takutlah masuk pada perempuan-perempuan. Seorang laki-laki dari kaum Anshar bertanya: Hai Rasulullah! Bagaimana dengan saudara iparnya? Rasulullah SAW

¹ al-Tirmidzi, *Sunan ai-Tirmidzi*, juz 2 (Beirut: Dār al-fikr, 1994), 391.

bersabda: "Saudara ipar bisa menyebabkan kerusakan yang besar (kematian)". (HR. al-Tirmidzi)

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Imam al-Tirmidzi dalam menstatusi hadis yang telah ditakhrijnya tersebut dikategorikannya ke dalam hadis *hasan shahih*. Adanya predikat unik ini membuat para ulama selanjutnya merasa bingung dalam menginterpretasikan maksudnya, hal ini (penggabungan dua status) dipandang begitu tidak masuk akal dan sukar oleh para ulama mengingat derajat *hasan* berada di bawah *shahih*². Dan al-Tirmidzi sendiri tidak menjelaskan lebih lanjut maksud dari istilah yang dipergunakannya, dalam kitab-kitabnya yang lain juga tidak didapati adanya penjelasan mengenai status ganda tersebut.³ Meskipun demikian, al-Tirmidzi pernah menyatakan, bahwa hadis yang berstatus *hasan shahih* itu lebih tinggi derajatnya daripada yang hanya berstatus *hasan* saja tanpa *shahih*.⁴ Namun, dari beberapa pemahaman yang diajukan para ulama, salah satunya ialah sebagaimana pendapat dari Ibn Hajar (w. 852 H) yang disepakati oleh al-Suyuthi (w.911 H), adapun maksud dari status ganda *hasan shahih* tersebut digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id ialah jika hadis tersebut memiliki satu jalur *sanad* maka hadis tersebut dapat diinterpretasikan berstatus *hasan* dan dapat pula dikatakan berstatus *shahih*.⁵ Dan pendapat ini menjadi interpretasi yang digunakan dalam memahami maksud penstatusan ganca pada hadis no.indeks 1174. Dan dari hasil penelitian penulis dapat dinyatakan, bahwa imam al-Tirmidzi (w.279 H) menganggap hadis tersebut berstatus

² Ibn Shālah, *Muqādimah Ibn Shālah* (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1989), 19.

³ Muhammad Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Memrut Pembela, Pengingkar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 84.

⁴ Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1996), 175.

⁵ Ibrahim bin Ibrahim Quraiby, *al-Muqtarah fi Ilmu al-Mushthalah* (Yaman: Maktabah al-Arsyad, 1997), 132-133.

hasan hanya sebagai suatu kehati-hatian mengingat salah satu perawinya yaitu Qutaybah pernah melakukan *tafarrud* dalam meriwayatkan suatu hadis (tentang menjamak shalat dzuhur dan ashar diakhir berkecamuknya perak Tabuk).⁶ Distatusi pula dengan *shahīh* karena selain mayoritas ulama mengomentari Qutaybah dengan *tsiqah*, al-Bukhari yang nilai kredibilitasnya lebih tinggi dari al-Tirmidzi memakai Qutaybah sebagai salah satu perawi dalam periwayatan hadis yang *ditakhrijnya*.

Dalam redaksi *matan* hadis di atas, terdapat kalimat "*al-hamwu al-maut*" yang masih memerlukan penjelasan dalam memahaminya, dengan kandungan maknanya yang melarang untuk memasuki kediaman seorang wanita, apalagi orang tersebut adalah *al-hamwunya*. Mengingat yang dimaksud dari perkataan *al-hamwu* ini adalah orang-orang yang masih memiliki hubungan kekerabatan dekat dengan suami wanita tersebut, seperti saudara ipar. Maka, akan menjadi berlawanan dengan apa yang telah dianjurkan oleh Allah SWT untuk selalu membina suatu hubungan kekerabatan yang baik dengan ke uarga, sebagaimana firman-Nya dalam surat al-Nisa' ayat 36:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

...وبالوالدين احسانا وبذي القربى...

...dan berbuat baiklah terhadap kedua ibu bapak, karib kerabat...⁷(al-Nisa':36)

Padahal jika mengingat fungsi keberadaan hadis yaitu sebagai penjelas terhadap makna kandungan al-Qur'an, jelas adanya perlawanan tersebut tidak mungkin terjadi.

Oleh karena itu, melalui penelitian yang dilakukan, maka dapat dipahami maksud hadis tersebut pada dasarnya tidak melarang seorang kerabat untuk masuk ke

⁶ Jamaluddin Abi al-Hajjāj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzib al-Kamal fi Asma'i al-Rijal*, juz 15 (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), 242-243.

⁷ al-Qur'an, 4:36.

kediaman si wanita, jika hal tersebut dilakukan hanya untuk bersilatullah dan mengadakan kontak komunikasi biasa antara istri dengan kaum kerabat suaminya, akan tetapi, mengingat tidak semua orang memiliki karakter (keimanan) yang kuat sehingga tidak setiap orang mampu menghadapi godaan. Seperti yang dikatakan seorang ahli etika, Richard DeGeorge;⁸

Seiring dengan perkembangannya, manusia cenderung mengambil pola tindakan yang secara kolektif disebut karakter. Dan seseorang yang menurut kebiasaan cenderung bertindak secara moral sebagaimana mestinya berarti memiliki karakter yang baik, dan jika dia dapat bertahan dari godaan yang kuat berarti dia memiliki karakter yang kuat...

Dan terkait dengan statusnya dalam hubungan internal kekeluargaan, di mana saudara suami menjadi saudara ipar, di samping itu juga menjadi mahram karena adanya hubungan perkawinan tersebut. Meskipun dalam Islam, kemahramannya agak berbeda dengan saudara sebab keturunan atau susuan yang termasuk pada kemahraman *abadan* (selamanya). Sedangkan kemahraman saudara ipar dikategorikan pada kemahraman *mu'qqat* (sementara), karena status kemahramannya bisa hilang, jika hubungan perkawinan tersebut putus (suami-istri tersebut bercerai / meninggal).

Disebabkan hal itu juga, maka tidaklah salah jika Rasulullah SAW melarang saudara ipar untuk memasuki kediaman istri saudaranya. Karena dengan adanya kemahraman saudara ipar, dalam term pergaulan internal keluarga dapat berimplikasi secara mudah untuk *berkhalwat* dibandingkan dengan laki-laki lain yang tidak berstatus mahram / kerabat.

⁸ Richard L. Johannesen, *Etika Komunikasi*, ter. Dedy Djameluddin Malik dan Deddy Mulyana (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1996), 11.

Oleh karena itu, seorang laki-laki dilarang memasuki kediaman wanita yang bukan mahram tetapnya yang tengah sendirian di rumahnya, meskipun hal tersebut dilakukan karena adanya suatu keperluan yang mendesak, kecuali wanita tersebut ditemani oleh suami, atau mahramnya yang lain dan dengan seizin suaminya (ketika si suami sedang bepergian). Sebab besar kemungkinan pertemuan tersebut dapat menimbulkan adanya fitnah di antara mereka.

Sebagaimana pendapat al-Nawawi (w.677 H), "Adanya kemungkinan *berkhalwat* dengan kerabat (dekat) suami lebih sering terjadi, maka bisa saja kejahatan lebih banyak terjadi. Dan fitnah pun lebih sering muncul karena kerabat suami lebih leluasa menyentuh dan bersepi-sepi tanpa penolakan atau rasa segan di antara keduanya, berbeda jika dengan laki-laki yang bukan kerabat suaminya".⁹

Karena itu pula, Rasulullah SAW mengaitkan saudara ipar dengan kematian, sebab pertemuan antara kedua belah pihak (istri dan saudara ipar) dapat mengakibatkan kebinasaan yang mematikan.

Jadi, pergaulan dengan lintas kerabat sah saja dilakukan karena dapat menjalin dan mempererat kekerabatan dua keluarga. Namun, harus tetap mengikuti aturan Islam, salah satunya dengan berpedoman pada hadis al-Tirmidzi tersebut, yang melarang untuk sembarangan memasuki kediaman kerabat yang beda jenis dengannya dan tanpa ditemani mahram lainnya, apalagi jika sampai menginap. Guna menghindari terjadinya perbuatan *khalwat*, salah satu perbuatan yang dibenci oleh Nabi SAW.

⁹ Kāmil Muhammad Muhammad 'Uwaydhah, *Fiqih Wanita*, ter. Muhammad Abdul Ghoffar (Jakarta. Pustaka al-Kautsar, 1998), 473.

حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان حدثنا عمرو عن أبي معبد عن ابن عباس عن

النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم. (رواه البخاري)

Diceritakan kepada kami dari 'Ali bin 'Abdullah, diceritakan kepada kami oleh Sufyan, diceritakan kepada kami oleh 'Amr dari Abi Ma'bad dari Ibn 'Abbas dari Nabi SAW bersabda: "Jangan sekali-kali seorang laki-laki berdua-duaan dengan seorang wanita melainkan bersama mahramnya".(HR. al-Bukhari)

B. Identifikasi Masalah.

Pada hadis no.indeks 1174 distatusi dengan *hasan shahīh*, hal ini perlu dilakukan penelitian guna mengetahui kadar *kehujjahan* dari status tersebut. Selain itu, dalam hadis berindeks 1174 menunjukkan bagaimana Islam memberikan aturan (etika) pergaulan dengan kaum kerabat utamanya yang berlainan jenis, seperti ipar yang juga berstatus sebagai mahram. Di mana dengan adanya hubungan kekerabatan tersebut kadar pertemuan dan komunikasi di antara mereka (istri dengan saudara ipar) menjadi lebih sering terjadi.

Karena itu, agar tidak terjadi hal-hal yang tidak diinginkan (pelanggaran terhadap aturan agama), maka Rasulullah SAW melakukan perpreventifan dengan melarang seorang laki-laki untuk masuk apalagi sampai bermalam ke kediaman / rumah perempuan-perempuan yang tengah sendiri, baik dia belum bersuami atau telah bersuami, sekalipun itu saudara iparnya sendiri, karena dikhawatirkan adanya kesempatan untuk *berkhalwat*, yang mana kemungkinan timbulnya fitnah dengan saudara ipar lebih besar daripada dengan laki-laki lain.

C. Rumusan Masalah.

¹⁰ Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari*, juz 10 (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), 414.

Dari latar belakang yang telah dipaparkan, maka permasalahan yang dapat ditarik:

1. Seberapa jauh kadar *kehujjahan* hadis larangan memasuki kediaman wanita bukan mahram pada *Sunan al-Tirmidzi* no.indeks 1174?
2. Mengapa makna substansi hadis melarang saudara ipar memasuki kediaman istri saudaranya, terkait dengan pergaulan dalam rumah tangga?

D. Tujuan Penelitian.

1. Untuk mengetahui sejauh mana hadis larangan memasuki kediaman wanita bukan mahram pada *Sunan al-Tirmidzi* no.indeks 1174 dapat diterapkan dan diamalkan dalam kehidupan, utamanya dalam pergaulan rumah tangga.
2. Untuk mengidentifikasi pergaulan dengan lawan jenis dalam hubungan internal keluarga yang diridai Allah.

E. Kegunaan Penelitian.

Manfaat yang dapat diberikan:

1. Menambah sumber pegangan / pedoman dalam etika pergaulan bagi muslim-muslimah dengan memakai hadis koleksi al-Tirmidzi tentang larangan memasuki kediaman wanita bukan mahram no.indeks 1174.
2. Memberikan pandangan dan pemahaman bagaimana bergaul dan berkomunikasi dengan lawan jenis dalam pergaulan antar keluarga, utamanya dengan kaum kerabat suami / istri yang benar sesuai jalur Islam.

F. Metodologi Penelitian.

1. Metode Pengumpulan Data.

Penelitian ini menggunakan penelitian literer (studi kepustakaan), sehingga

alat pengumpulan data yang digunakan berupa literatur keilmuan.

2. Metode Pengolahan Data.

Penelitian ini menggunakan metode *takhrij* dan *I'tibar* guna memperoleh data yang diinginkan dengan memperbantu kitab-kitab *'ulum al-hadis*. Kemudian data tersebut diolah melalui metode *mu'aradhah*, yaitu dengan cara menghadapkan hadis objek penelitian dalam *Sunan al-Tirmidzi* baik dari segi *matan* maupun *sanadnya* dengan:

- a. Kitab koleksi hadis lain.
- b. Kitab-kitab atau buku-buku yang terkait dengan obyek penelitian.

Sebagai upaya konfirmasi atas hasil penelitian, untuk menjaga redaksi *matan* agar tetap saling berkaitan dan tidak bertolak belakang dengan dalil-dalil *syar'i* lainnya, serta mencermati susunan informasi materi (*matan*) yang lebih dapat dipertanggungjawabkan keorisinilannya sebagai hadis yang benar-benar bersumber dari Rasulullah SAW.¹¹

3. Metode Analisa Data.

Terhadap data-data dilakukan pendekatan dengan menganalisa isi (*content analysis*), yaitu dengan membandingkan teori dan pendapat yang ada, guna mengetahui keorisinilan dan keabsahan redaksi *matan*. Serta menyajikan kaidah yang diberikan *muhadditsin* berupa metode kritik *sanad* dan *matan*,

¹¹ Muhammad Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi: Sebuah Tawaran Metodologis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 135.

yang merupakan penerapan pada obyek penelitian dengan cara melihat; (1) Ketersambungan *sanad*. (2) Kredibilitas perawi. (3) Indikasi keberadaan unsur pertentangan substansi isi pada *matan* dengan dalil yang lain (tidak *syadz*). (4) Tidak mengandung cacat-cacat lain (*'illat*).¹² Dan untuk memperkuat kredibilitas hadis digunakan *I'tibar* agar nilai hadis terangkat.

G. Sistematika Pembahasan.

Bab I, pendahuluan, berisi: latar belakang, identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II, landasan teori; keabsahan hadis yang tengah diteliti, berisikan teori *kehujjahan* dan pemaknaan status hadis *hasan shahih*, dan norma hukum tentang kemahraman.

Bab III, penelitian hadis al-Tirmidzi no.indeks 1174, berisi biografi al-Tirmidzi dan kitab Sunan-nya, *takhrif* dan *I'tibar* data hadis yang diteliti, serta polemik ulama terhadap hadis larangan memasuki kediaman wanita bukan mahram.

Bab IV, analisa data tentang kritik *sanad* dan *matan* hadis tentang larangan memasuki kediaman wanita bukan mahram no.indeks 1174, dan solusi atas kontroversi dalam menyimpulkan substansi hadis.

Bab V, penutup, berisi kesimpulan dan saran.

DAFTAR PUSTAKA

¹² Muhammad Zuhri, *Telaah Matan Hadis: Sebuah Tawaran Metodologi* (Yogyakarta: LESFI, 2003), 39.

BAB II

KEABSAHAN HADIS KOLEKSI AL-TIRMIDZI NO-INDEKS 1174

A. Teori Kehujjahan Hadis *Hasan Shahih*.

Untuk mengetahui derajat kehujjahan hadis berstatus *hasan shahih*, akan lebih baik jika terlebih dahulu dipahami pengertian tentang hadis *shahih* dan *hasan*.

Pengertian hadis *shahih* berawal dari pemahaman imam Syaf'i (w.204 H), namun yang mengekspos pemahaman tersebut adalah Ibn al-Shālah (w.642 H), adapun pemahaman hadis *shahih* tersebut ialah;

المسند الذي يتصل اسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون
شاذًا ولا معللاً.

*Hadis yang sanadnya bersambung yang dinukil (diriwayatkan) oleh rawi yang adil dan sempurna ingatannya, yang mana keadilan dan kedlobithannya sampai pada perawi terakhir, dan tidak ada kejanggalan dan tidak ber'illat.*¹

Untuk hadis *hasan*, al-Tirmidzi (w.279 H) menjadi uama pertama yang telah mempopulerkan dan membagi kualitas hadis menjadi 3 macam tingkatan; *shahih*, *hasan* dan *dha'if*.²

Imam al-Tirmidzi telah mendefinisikan hadis *hasan* dengan:

كل حديث لا يروى لا يكون في اسناده من يتهم بالكذب ولا يكون الحديث شاذًا
ويروى من غير وجه نحو ذلك.

¹ Muhammad 'Ajjāj al-Khathib, *Ushūl al-Hadīs* (Beirut: Dār ai-Fikr, 1975), 304.

² Ahmad Sutarmadi, *al-Imam al-Tirmidzi Perancannya dalam Pengembangan Hadīts dan Fiqh* (Jakarta: LOGOS, 1998), 96.

Tiap-tiap hadis yang pada sanadnya tidak terdapat perawi yang tertuduh dusta, dan tidak terdapat kejanggalan pada matannya, dan diriwayatkan tidak hanya dengan satu jalur sanad.³

Dengan mengacu pada definisi hadis *hasan* tersebut, dapat disimpulkan adapun syarat untuk memenuhi kriteria hadis *hasan*:

1. Di dalam *isnadnya* tidak didapati orang yang tertuduh dusta. Dengan kata lain *isnadnya* termasuk *tsiqah*, *shaduq* dan *dhabith*, meskipun para perawinya berderajat *dha'if*, namun tidak sampai pada tingkat dusta, karena *kedha'ifannya* disebabkan hafalannya yang kurang kuat, tidak jelas riwayat hidupnya, dan kelemahan-kelemahan yang bersifat ringan lainnya.
2. Tidak didapati adanya kejanggalan di dalam hadisnya. Dikatakan janggal (*syadz*) karena hadis yang diriwayatkan tersebut menyalahi (bertentangan) dengan riwayat yang lebih kuat dari padanya.⁴ Jadi, hadis tersebut harus terhindar dari adanya pertentangan periwayatan, karena jika didapat adanya pertentangan dengan riwayat yang lebih terpercaya, maka hadis tersebut ditolak.
3. Ada perawi lain yang meriwayatkan hadis tersebut. Jadi, hadis tersebut tidak diriwayatkan dari satu jalur saja, dan jalur-jalur tersebut harus sederajat atau lebih tinggi tingkatannya.⁵

³ Abi al-'Ula Muhammad 'Abdurrahman bin 'Abdurrahim al-Mubārakfuri, Muqaddimah Tuḥfatu al-Ahwadzi, juz 1 (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), 404.

⁴ Mahmud al-Thahhan, *Taisir Mushthalah al-Hadis* (Beirut: al-Qur'an al-Karim, 1979), 97.

⁵ Sutarmadi, *al-Imam al-Tirmidzi; Peranannya...*, 94-95.

Akan tetapi, dalam mengamalkan suatu hadis diperlukan adanya pembuktian *kehujjahannya*, baik dari segi *sanad* maupun *matannya*. Hal ini bertujuan untuk menyaring adanya kemungkinan unsur-unsur luar yang masuk ke dalam hadis, baik yang disengaja atau tidak disengaja. Mengingat pemalsu-pemalsu hadis sudah mulai bermunculan dan menyebar pada zaman generasi sesudah para sahabat. Oleh karena itu, para ulama hadis mencoba menemukan cara untuk memisahkan antara hadis yang palsu dari yang tidak palsu.

Adapun langkah untuk mengetahui *kehujjahan* suatu hadis ialah dengan diadakannya penelitian yang berfokus pada informasi materi hadis dan orang-orang yang meriwayatkannya. Dengan menerapkan metode *mu'aradhah*, diharapkan dapat diketahui redaksi-redaksi *matan* hadis yang memiliki keterkaitan antar kandungan *matannya* yang dapat dikonfirmasi dengan dalil yang lebih kuat (al-Qur'an) atau hadis yang jelas diriwayatkan oleh orang-orang yang lebih berotoritas. Selain itu yang perlu juga diperhatikan apakah redaksinya memang layak untuk diucapkan Nabi SAW, dan kemungkinan kandungannya dapat diterima akal sehat.⁶

Untuk hadis yang berstatus *mutawatir* memang tidak perlu diragukan lagi keotentikannya baik dari segi proses penyampaiannya maupun segi susunan informasi materinya, karena dia setara dengan keotentikan al-Qur'an. Namun untuk hadis yang tidak berstatus *mutawatir* para ulama membuat rambu-rambu bagi setiap hadis supaya terlebih dahulu lulus dan teruji *kehujjahannya* melalui nilai kritik *sanad* dan kritik

⁶ Muhammad Zuhri, *Hadis Nabi Telaah Historis dan Metodologis* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1997), 79-80.

matan untuk mengetahui apakah hadis tersebut betul-betul otentik dari Rasulullah SAW atau tidak⁷

Karena itu untuk meneliti *kehujjahan* suatu hadis harus memenuhi unsur-unsur kaedah *kesahihan* suatu hadis, jumbuh ulama hadis berpendapat untuk menerima *kesahihan* suatu hadis harus memenuhi syarat-syarat *kesahihan* hadis sebagaimana yang telah disepakati:

1. Ketersambungan *Sanad*.
2. Periwat yang *'Adil*.
3. Periwat yang *Dhabith*.
4. Terhindar dari *Syudzudz*.
5. Terhindar dari *'Illat*.⁸

Untuk lebih jelas dalam memahami unsur-unsur diterimanya suatu hadis sebagai hadis *shahih*, adapun penjelasannya ialah:

1. Ketersambungan *Sanad*.

Dikatakan *sanad* dari suatu hadis bersambung jika setiap riwayat dari periwayatan yang diambil itu diperoleh dengan didengar langsung dari orang di atasnya, mulai dari *sanad* yang pertama sampai terakhir saling berkaitan, dengan persambungan ini menjadi suatu rangkaian *sanad* yang saling berhubungan sejak awal *sanad* sampai kepada sumber hadis yaitu Rasulullah SAW.

⁷ Muhammad Zuhri, *Telaah Matan Hadis: Sebuah Tinjauan Metodologis* (Yogyakarta: LESFI, 2003), 39.

⁸ Ibrahim bin Ibrahim Quraiby, *al-Muqdarah fi Ilmu al-Mushthalah* (Yaman: Maktabah al-Arsyad, 1997), 114.

Berkenaan dengan penyampaian hadis ini, dalam salah satu sabda Rasulullah SAW digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id disebutkan:

حدثنا زهير بن حرب وعثمان بن ابي شيبة قالا : ثنا جرير عن الأعمش عن عبد الله بن عبد الله بن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسمعون ويسمع منكم ويسمع ممن يسمع منكم.⁹ (رواه أبو داود)

Diceritakan kepada kami oleh Zuhayr bin Harb dan 'Utsman bin Abi Syaybah, keduanya berkata: Jarir menceritakan kepada kami dari al-A'masy dari 'Abdullah bin 'Abdullah bin Sa'id bin Jabir dari Ibn 'Abbas, dia berkata: Bersabda Rasulullah SAW: "Kalian mendengar (hadis dari saya), kemudian dari kalian hadis itu didengar oleh orang lain dan dari orang lain tersebut hadis yang berasal dari kalian itu didengar oleh orang lain lagi". (HR. Abu Dawud)

Dari hadis tersebut dapat dipahami, dari sekian cara yang dilakukan dalam penyampaian suatu hadis, seperti:

1. *Sama'*, yaitu mendengar langsung. Untuk metode ini, ada dua penyampaian;

- Lafad yang menunjukkan mendengar langsung; حدثنا، حدثني، سمعنا، سمعت، قال، أنبأنا، أخبرني، أخبرنا digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

- Lafad yang menunjukkan mungkin mendengar sendiri atau tidak mendengar sendiri; روى، عن. Untuk lafad أن، kemungkinan mendengarnya bersifat *khabariyah*, yang tidak mengadakan tatap muka langsung. Sedang lafad حكي، menunjukkan bahwa ketika dia mendengarkan suatu hadis tidak berasal dari sumber primer. Dan lafad-lafad tersebut tidak bisa menetapkan

⁹ Abi Dawud Sulaiman bin al-Asy'ats al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, juz 2 (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1996), 527.

bahwa Nabi SAW yang menyabdakannya, kecuali ada qarinah lain yang menyatakannya.¹⁰

2. *al-Qira'ah*, si pembaca menyuguhkan hadisnya ke hadapan sang guru.
3. *Ijazah*, yaitu pemberian izin untuk meriwayatkan hadis darinya atau kitab-kitabnya.
4. *Munawalah*, yaitu guru memberikan sebuah naskah asli atau salinan yang sudah dikoreksi kepada muridnya untuk diriwayatkan.
5. *Mukatabah*, yaitu guru yang menulis sendiri atau menyuruh orang lain untuk menulis beberapa hadis kepada orang di tempat lain atau yang ada di hadapannya.
6. *Wijadah*, yaitu memperoleh tulisan orang lain yang tidak diriwayatkannya, baik dengan lafad *sama'*, *qira'ah* atau lainnya, dari pemilik hadis atau pemilik tulisan tersebut.
7. *Washiyah*, yaitu pesan seseorang di kala akan mati atau bepergian, dengan sebuah kitab supaya diriwayatkan.
8. *I'lam*, yaitu pemberitahuan guru kepada muridnya bahwa hadis yang diriwayatkannya adalah riwayatnya sendiri yang diterima dari guru seseorang, dengan tidak mengatakan (menyuruh) agar muridnya meriwayatkannya.¹¹

¹⁰ Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mushthalahul Hadits* (Bandung: Alma'arif, 1974), 254.

¹¹ *Ibid.*, 243-251.

Maka, penyampaian hadis yang paling diakui keabsahannya dan paling tinggi tingkatnya ialah dengan metode *al-sama'*, sebagaimana yang diterapkan oleh para sahabat.¹²

Para ulama hadis sepakat ketersambungan *sanad* menjadi syarat utama, namun ukuran bersambunganya *sanad* bagi mereka berbeda-beda, apalagi jika perawi tersebut menerimanya dengan cara *mu'an'an* atau *muannan*. Seperti imam al-Bukhari (w.256 H) dan Muslim (w.261 H), keduanya memang tidak menuliskan secara pasti syarat-syarat yang digunakan untuk menerima suatu hadis dalam kitab mereka, akan tetapi para ulama telah menyimpulkan metode yang dipakai imam al-Bukhari dan imam Muslim, dengan melihat kepada cara-cara yang digunakan al-Bukhari dan Muslim dalam memilih dan memilah riwayat hadis dari orang-orang yang sudah terkenal kemasyhurannya akan ke'adifan, kedhabithan dan kekuatan ingatannya.

Dengan adanya syarat-syarat dalam menerima hadis tersebut, maka para ulama menyimpulkan bahwasannya imam al-Bukhari (w.256 H) dalam mensyaratkan tersambunganya suatu hadis, utamanya jika perawi tersebut menggunakan lafad *mu'an'an*, maka untuk membuktikan ketersambungannya hendaknya disyaratkan si penyampai dan si penerima hadis harus hidup dalam satu masa dan dipastikan sudah pernah bertemu (*liqa'*),¹³ meskipun pertemuan tersebut hanya terjadi sekali saja semasa hidupnya. Sedangkan imam Muslim (w.261 H) sedikit berbeda dalam mensyaratkannya, menurutnya suatu *sanad* dapat diterima / diriwayatkan dan

¹² Muhammad Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), 137.

¹³ Ahmad 'Umar Hasyim, *Qawaid Ushul al-Hadīs* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), 204.

dikatakan bersambung meskipun mereka tidak dipastikan / dibuktikan pernah *liqa'*, asalkan si penyampai dan penerima hadis harus memiliki kemungkinan hidup semasa, dan ditambah adanya pernyataan secara pasti dari si penerima hadis, bahwa dia betul-betul telah mendengar hadis tersebut dari gurunya.¹⁴

Untuk itu, dalam membuktikan ketersambungan suatu *sanad*, di antaranya dilihat bagaimana keadaan usia masing-masing yang memungkinkan untuk bertemu atau tidak, dan tempat tinggal mereka untuk mengetahui bagaimana cara mereka menerima dan menyampaikannya.¹⁵ Dengan demikian dapat ditegaskan argumen yang mendasari unsur *sanad* yang *shahih* adalah bersambungunya mata rantai para periwayat yang terdapat dalam *sanad* itu.

al-Hafizh Abu al-Fadhl al-Muqaddisiy berkata: Kitab Abu Isa al-Tirmidzi terbagi atas empat bagian; (1) Bagian *shahih* yang *maqthu'* (perkataan atau perbuatan yang berasal dari tabi'in, namun hadis *maqthu'* ini tidak dapat dijadikan *hujjah*). (2) Bagian dengan syarat yang telah disepakati oleh al-Bukhari dan Muslim. (3) Syarat dari kedua syarat yang pertama (seperti yang diinginkan Abi Dawud, al-Nasa'i dan Ibn Mājah, yakni ketersambungan menurut prasangka adanya kemungkinan kedekatan masa hidup dan semisalnya saja). (4) Bagian yang saling bertentangan.¹⁶

Dari perkataan Abu al-Fadhl dapat dipahami, dalam menetapkan ketersambungan mata rantai *sanad*. Selain sependapat dengan syarat yang diajukan al-Bukhari dan Muslim, al-Tirmidzi juga memakai syarat yang digunakan oleh ulama lainnya (Abi

¹⁴ al-Khathib, *Ushūl al-Hadīs*..., 312-313, 316.

¹⁵ Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1996), 163.

¹⁶ al-Tirmidzi, *al-Jami' al-Shahih*, juz 1 (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, t.t), 88.

Dawud, al-Nasa'i, Ibn Mājah). Sehingga dalam kitab imam al-Tirmidzi didapati berbagai derajat status hadis baik itu *shahīh*, *hasan*, *dha'if*, *gharib*, *mu'allal* bahkan *mungkar*, akan tetapi imam al-Tirmidzi juga selalu menyertai adanya penjelasan terhadap tiap-tiap sebab penstatusan hadis tersebut.

2. Periwat Bersifat *'Adil*.

Maksud *'Adil* di sini secara etimologis berarti lebih spesifik daripada istilah *'Adil* dalam terminologi hukum. Dalam istilah hadis dikatakan *'Adil* jika memenuhi syarat-syarat seperti beragama Islam, berstatus mukallaf (berakal dan *baligh*), terhindar dari *fasiq*, *muruah*, juga terhindar dari perkara *mubah* yang dapat menggugurkan kadar keimanan dan mengakibatkan penyesalan. Seorang perawi juga harus memiliki sifat-sifat yang dapat memelihara ketaqwaannya dengan selalu melaksanakan perintah dan meninggalkan larangan Allah, terpelihara akhlaknya dan dirinya dari dosa besar dan kecil, serta meninggalkan perbuatan-perbuatan jelek seperti *syirik* atau *bid'ah*.

3. Periwat Bersifat *Dhabith*.

Dhabith dapat diartikan kokoh, teliti dan sempurna hafalannya terhadap apa yang pernah didengarnya, kemudian mampu menyampaikan hafalan tersebut kapan saja manakala diperlukan.

Para ulama membagi *Dhabith* menjadi dua bagian: (1) *Dhabith Shadr*, yaitu terpelihara dengan baik riwayat yang didengarnya dalam ingatannya dan mampu

menyampaikannya kapan saja diperlukan. (2) *Dhabith Kitab*, yaitu kumpulan riwayat yang ditulis dan mengingat betul catatan hadisnya sejak dia mendengarnya.¹⁷

4. Terhindar dari *Syudzudz*.

Syadz secara etimologi ialah janggal, terasing, menyalahi aturan atau menyimpang. Jadi, hadis yang *syadz* ialah hadis yang diriwayatkan menyalahi riwayat yang lebih kuat dari padanya.¹⁸ Pada dasarnya hadis yang *syadz* diriwayatkan oleh perawi yang *tsiqah*, tetapi matannya menyalahi hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang lebih tinggi *ketsiqahannya*. Dikatakan terhindar dari *syadz* berarti tidak adanya pertentangan dengan hadis lain yang lebih tinggi tingkat kualitas *keshahihan* perawinya.

5. Terhindar dari *'Illat*.

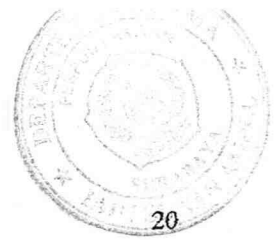
Secara terminologis *'illat* ialah suatu sebab yang tampak samar sehingga dapat mencacatkan *keshahihan* suatu hadis. Dan hadis ber'*illat* biasanya tampak berkualitas *shahih*, seperti meriwayatkan hadis secara *muttasil* terhadap hadis *mursal* atau hadis *munaqathi'* atau *sanad* yang tampak *muttasil* dan *marfu'* ternyata *muttasil* namun *mauquf* atau *maqthu'*.

al-Khathib al-Bagdadi (w.463 H) menambahkan, suatu *matan* hadis yang *shahih* hendaknya tidak bertentangan dengan:

1. Akal sehat.
2. Hukum al-Qur'an yang telah *muhkam*.
3. Hadis *mutawatir*.

¹⁷ Quraiby, *al-Muqtarah fi Ilmu...*, 115.

¹⁸ al-Thahhan, *Taisir...*, 97.



4. Amalan yang telah menjadi kesepakatan ulama masa lalu (ulama *salaf*).

5. Dalil yang sudah pasti.

6. Hadis *ahād* yang kualitas *keshahihannya* lebih kuat.¹⁹

Selain itu, masih ada tolok ukur penting lainnya, misalnya tentang susunan bahasa dan fakta sejarah. Sebagaimana kaidah-kaidah yang diajukan oleh Mushthafa al-Siba'i (w.1967 M) untuk kritik *matan*, yaitu:

1. *Matan* tidak boleh mengandung kata-kata yang tidak pernah diucapkan oleh seorang retorika yang baik.
2. Tidak bertentangan dengan pengertian-pengertian rasional yang aksiomatik, yang sekiranya tidak mungkin *ditakwilkan*.
3. Tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah umum dalam hukum dan akhlak.
4. Tidak bertentangan dengan indera dan kenyataan.
5. Tidak mengandung hal yang hina, yang agama tentu tidak membenarkannya.
6. Tidak bertentangan dengan hal-hal yang masuk akal dalam prinsip-prinsip kepercayaan tentang sifat-sifat Allah SWT dan para Rasul-Nya.
7. Tidak bertentangan dengan Sunnatullah dalam alam dan manusia.
8. Tidak bertentangan dengan al-Qur'an atau dengan Sunnah yang mantap, atau yang sudah terjadi *ijma'* padanya, atau yang diketahui dari agama secara pasti, yang sekiranya tidak mengandung kemungkinan *takwil*.

¹⁹ Muhammad Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 126.

9. Tidak bertentangan dengan kenyataan-kenyataan sejarah yang diketahui dari zaman Nabi SAW.
10. Tidak timbul dari dorongan emosional yang membuat perawi tersebut meriwayatkannya.
11. Tidak boleh mengandung janji berlebihan dalam pahala untuk perbuatan kecil, atau berlebihan dalam ancaman yang keras untuk perkara sepele.²⁰

Kebanyakan ulama ahli ilmu dan fuqaha memang bersepakat menggunakan hadis *shahīh* dan *hasan* sebagai *hujjah*, dengan syarat-syarat yang diajukan beberapa ulama bagi hadis *hasan* agar dapat dipergunakan sebagai *hujjah*. Namun ada batasan untuk martabat hadis *hasan* yang dijadikan *hujjah*, yang tergantung dan terletak pada tinggi rendahnya kedhabithan dan ke'adilan para perawinya. Untuk hadis *hasan* yang tinggi martabatnya, ialah yang bersanad *ahsanul asanid* sehingga memungkinkan bagi hadis tersebut untuk menjadi hadis *shahīh*. Hadis *hasan* yang sedang martabatnya, ialah yang tidak memungkinkan baginya untuk menjadi hadis *shahīh*. Sedangkan hadis *hasan* yang rendah martabatnya, ialah hadis *dha'if* yang memungkinkan bagi hadis tersebut untuk menjadi hadis *hasan*.

Intinya, untuk menjadikannya sebagai *hujjah*, kedua-duanya (hadis *shahīh* dan hadis *hasan*) harus lolos sensor melalui metode-metode yang telah ada, sehingga hadis tersebut dapat diterima (*maqbul*), walaupun tingkatan dapat diterimanya setiap hadis berbeda-beda.

²⁰ Muhammad Erfan Soebahar, *Mengungkap fakta Keabsahan al-Sunnah* (Bogor: Kencana, 2003), 204-206.

Sedangkan untuk hadis berstatus *hasan shahih*, penstatusan ganda ini telah menimbulkan adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam menginterpretasikan maksudnya, karena imam al-Tirmidzi sendiri tidak memberikan komentar sedikitpun. Menurut mereka predikat *hasan* itu lebih rendah daripada *shahih* dan penggabungan keduanya dalam satu hukum seperti mengumpulkan antara yang lemah dan yang kuat. Dan untuk penyelesaiannya ada beberapa ulama yang berpendapat, adapun cara yang ditempuh ialah dengan mengi'tibarkan pada *sanad-sanadnya* yang mana satunya *shahih* dan lainnya *hasan*. Penstatusan ganda ini tidak hanya dilihat dari satu sisi saja, tapi bisa dari perbedaan periwayatan. Seperti, yang satu diriwayatkan dari riwayat yang bila di nilai dengan ukuran ulama tertentu berpredikat *shahih*, dan satu diriwayatkan dengan riwayat yang dilihat dengan ukuran ulama lain berpredikat *hasan*.²¹

Menurut Abdul Haq al-Dahlawi, penggabungan *hasan* dan *shahih* ini diperbolehkan karena termasuk pada *hasan lidzatih shahih lighairih*.²² Sedangkan menurut Ibn Shālah (w.642 H), hal ini (status *hasan shahih*) sangat *musykil* karena kualitas *hasan* berada di bawah *shahih*. Karena itu untuk penyelesaiannya dengan merujuk kepada *isnadnya*. Di mana, suatu hadis bisa saja diriwayatkan dengan dua *sanad*, yang satu berpredikat *hasan* dan yang lain *shahih*, maka untuk itu dikatakan ini hadis *hasan shahih*.²³ Al-Suyuthi (w.911 H) menambahkan, penstatusan ganda ini bisa berarti bahwa hadis tersebut bernilai *hasan* jika dilihat dari sudut *sanadnya* tapi *shahih*

²¹ al-Khathib, *Ushūl al-Hadīs*..., 335.

²² al-Mubarikfuri, *Muqaddimah Tuhfatu*..., 405.

²³ Ibn Shālah, *Muqaddimah Ibn Shālah* (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1989), 19.

jika dilihat dari sudut lainnya. Dia juga sependapat dengan Ibn Hajar (w. 852 H), adapun maksud dari status ganda tersebut ialah; (1) jika hadis tersebut memiliki satu jalur *sanad* maka hadis tersebut dapat diinterpretasikan berstatus *hasan* dan dapat pula dikatakan berstatus *shahīh*. (2) jika memiliki dua jalur *sanad* maka satu jalur berstatus *hasan* sedangkan jalur lain berstatus *shahīh*.²⁴ Berbeda lagi menurut analisis Muhammad Abdul Razaq Hamzah, adapun predikat "*hasan shahīh*" merupakan pernyataan bahwa kepastian hadis yang bersangkutan adalah *shahīh* yang siap diamalkan (dijadikan dasar *berhujjah*), sedangkan untuk yang *shahīh* namun tidak memiliki persyaratan untuk dapat diamalkan cukup diberikan predikat "*shahīh*" saja.

Akan tetapi, semua pendapat di atas (pemahaman status *hasan shahīh*) hanya suatu penjelasan dari para ulama tentang gabungan istilah yang dipakai oleh al-Tirmidzi, dan itu merupakan interpretasi mereka saja, karena tidak ditemukan dalam kitab-kitab kumpulan hadis al-Tirmidzi yang menyajikan pendapat beliau sendiri dalam menjelaskan istilah-istilah yang dipergunakannya tersebut.²⁵

Diterimanya suatu hadis bukan berarti hadis tersebut dapat diamalkan, karena menurut Mahmud al-Thahhan hadis yang dapat diterima (*maqbul*) dari segi sifatnya masih dibagi dua, yaitu hadis yang dapat diterima menjadi *hujjah* dan diamalkan disebut *ma'mul bihi* dan yang tidak dapat diamalkan disebut *ghairu ma'mul bihi*.²⁶

Hadis *maqbul* yang *ma'mul bihi* ialah:

²⁴ Ibrahim bin Ibrahim Quraiby, *al-Muqtarah fi Ilmu al-Mushthalah* (Yaman: Maktabah al-Arsyad, 1997), 132-133.

²⁵ Muhammad Syuhudi Email, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 84.

²⁶ al-Thahhan, *Taisir*..., 45.

1. Hadis *muhkam*, hadis yang dapat dipakai ber hukum dan dapat di amalkan secara pasti tanpa ada ragu di dalamnya, atau tidak ada hadis lain yang melawannya.
2. Hadis *mukhtalif* (berlawanan) yang dapat dikompromikan.
3. Hadis *rajih*, yaitu sebuah hadis yang terkuat di antara dua hadis yang berlawanan maksudnya.
4. Hadis *nasikh*, yaitu hadis yang datang lebih akhir, yang menghapuskan ketentuan hukum yang terkandung dalam hadis yang datang sebelumnya.

Adapun hadis *ghairu ma'mul bihi* ialah:

1. Hadis *mutasyabih*, yaitu hadis yang sukar dipahami maksudnya, lantaran tidak dapat diketahui takwilnya. Ketentuan hadis *mutasyabih* ini hanya boleh diimani keadaannya, tapi tidak boleh di amalkan.
2. Hadis *mutawaqqaf fih*, dua hadis *maqbul* yang berlawanan dan tidak dapat dikompromikan, *ditarjih dan dinasakh*.
3. Hadis *marjuh*, yaitu hadis *maqbul* yang ditenggang oleh hadis *maqbul* yang lebih kuat.
4. Hadis *mansukh*, hadis *maqbul* yang telah dihapus oleh hadis *maqbul* yang datang kemudian.
5. Hadis *maqbul* yang maknanya berlawanan dengan al-Qur'an, hadis *mutawatir*, akal sehat dan *ijma'*.²⁷

²⁷ Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mushthalahul...*, 144.

Jadi, hadis berstatus *hasan shahih* juga bisa dijadikan *hujjah*, karena meskipun derajatnya berada di bawah derajat hadis *shahih* tetapi derajat hadis *hasan shahih* itu lebih tinggi dari hadis yang berstatus *hasan* saja, sebagaimana yang pernah dikatakan oleh al-Tirmidzi.²⁸

B. Teori Pemaknaan Hadis.

Selain dilakukan pengujian *kehujjahan* terhadap suatu hadis, unsur lain yang perlu dilakukan ialah pengujian pemaknaan hadis. Hal ini dinyatakan perlu dilakukan karena selain makna lafad itu bisa berubah-ubah dari satu masa ke masa yang lain atau dari satu lingkungan ke lingkungan yang lain, yang disebabkan adanya peranan zaman dan tempat yang mempengaruhinya. Juga susunan pada lafad *matan* berbeda dengan al-Qur'an, di mana keragaman susunan bahasa dalam ungkapan *matan* karena didasarkan pada kemampuan bahasa dan tingkat keilmuan masing-masing pribadi sahabat perawi hadis.

Akan tetapi, adanya perbedaan lafad yang kandungan maknanya selaras, bukan berarti mengakibatkan hadis tersebut berarti lemah, asalkan *sanad-sanadnya* sama-sama *shahih*. Karena itu, untuk mempermudah memahami teks hadis memerlukan beberapa pendekatan, yaitu:

I. Memahami Sunnah berdasarkan petunjuk al-Qur'an.

Agar terhindar dari penyimpangan, pemalsuan dan penakwilan yang salah dalam memahami Sunnah, maka pemahaman tersebut perlu didasarkan kepada petunjuk al-Qur'an yang sudah pasti kebenarannya dan diyakini ke'adilannya.

²⁸ Shubhi al-Shalih, *Ulum al-Hadis wa Mushthalahah* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malayin, 1977), 158.

2. Menghimpun hadis yang topik pembahasannya sama.

Suatu uraian yang mana redaksi *matamnya* tidak persis sama dengan yang didengar dari Rasulullah SAW, dengan kata lain beda lafad satu makna, tetapi dapat mendukung atau menambah kejelasan makna atau situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian tanpa ada perubahan sedikitpun.

Hal ini sudah terbukti dengan banyaknya para *tabi'in* yang menerima hadis dalam satu makna tapi redaksinya berbeda-beda. Adanya hadis-hadis yang setema / semakna tapi lain lafad kembali pada pengaruh masa dan tempat yang ada, tergantung kepada keadaan para sahabat atau generasi berikutnya yang meriwayatkan hadis-hadis tersebut.

Melalui pendekatan tekstual, maka arti hadis dapat dipahami sesuai dengan teks aslinya, yang dalam menyampaikan peran-peran *syar'inya* menggunakan bahasa Arab. Dan untuk dapat memahaminya dengan baik dan benar, terlebih dahulu dilakukan penghimpunan terhadap hadis-hadis *shahih* yang topik pembahasannya sama, kemudian didasarkan pada kaedah *lughawiyah* dan tradisi kebahasaan orang Arab. Sehingga, hal-hal yang *subhat* dapat dijelaskan dengan hal-hal yang *muhkam*, hal-hal yang *mutlak* dapat dibatasi dengan hal yang *muqayyad*, dan hal-hal yang bermakna umum dapat diinterpretasikan oleh hal-hal yang bermakna khusus, sehingga makna yang dimaksud oleh subyek tersebut menjadi jelas dan tidak bertentangan.

3. Memadukan atau mentarjih hadis yang saling bertentangan.

Jika didapati adanya pertentangan di antara dua hadis, seyogyanya diusahakan untuk dikompromikan. Karena jika sampai terjadi *pentarjihan*, maka itu sama halnya dengan mengesampingkan salah satu dari hadis tersebut.

4. Memahami hadis berdasarkan latar belakang, kondisi dan tujuannya.

Dan salah satu cara untuk memahami sunnah Nabi ialah dengan memperhatikan eksistensi hadis-hadis yang dipelajari, guna mengetahui ada tidaknya kesesuaian dengan latar belakang khusus atau kaitannya dengan penyebab tertentu yang tertuang dalam teks hadis atau tersirat dari maknanya, atau sebab timbulnya hadis yang bersangkutan.²⁹

Ada juga beberapa pendekatan lainnya, sebagaimana yang dikemukakan para ulama klasik sebagai kontribusi ilmiah, di antaranya:

1. Pendekatan kebahasaan: Mengatasi kata-kata sukar dengan asumsi *riwayat bil ma'na*, Ilmu *Gharib al-Hadis*.

Untuk kaedah kebahasaan perlu juga dicermati kata umum, khusus *mutlaq*, *muqayyad*, dan sebagainya. Jika dalam al-Qur'an hanya menggunakan gaya bahasa di masa Rasulullah SAW saja (bahasa Arab). Namun, gaya kebahasaan yang dijadikan tolak ukur untuk memahami hadis cukup banyak dan panjang. Di mana tidak seluruhnya redaksi hadis menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa induk, sebab para sahabat terdiri atas beberapa kabilah, yang untuk menyebutkan sesuatu terkadang menggunakan istilah yang berbeda pula. Bahkan terkadang Rasulullah

²⁹ Yusuf Qardhawi, *Studi Kritis as-Sunnah; Kaifa Nata'amalu ma'as Sunnatin Nabawiyyah*, ter. Bahrin Abubakar (Bandung: Trigenda Karya, 1995), 96-143.

SAW juga menyesuaikan dialek setempat dalam menjelaskan kandungan al-Qur'an atau hal-hal tertentu.

2. Dalam memahami redaksi *matan*, hal yang perlu diperhatikan; tema *haqiqi* dan *majazi*, serta *asbabul wurud*.

Kemungkinan adanya kalimat yang bermakna *haqiqi*, *majaz*, *tasybih*, dan sebagainya dalam redaksi *matan* menjadi hal yang umum. Karena bahasa yang digunakan dalam hadis ialah bahasa Arab yang terkenal sangat bervariasi macam kebahasaannya.

Adanya *asbabul wurud* juga dapat membantu dalam memahami suatu hadis, tetapi biasanya bersifat kasuistik. Karena belum tentu timbulnya suatu hadis di masa Nabi cocok juga untuk diterapkan di masa mendatang. Namun *asbabul wurud* memberikan kontribusi besar dalam memahami rumusan jenis-jenis nash (*qath'i*, *zhanni*, *wadhiih*, *ghairu wadhiih*, dan sebagainya), baik dari sisi kata-kata maupun kalimat.

3. Penalaran induktif: Menghadapkan hadis dengan al-Qur'an dan al-Hadis, dan Menghadapkan hadis dengan ilmu pengetahuan.

Dengan menghadapkan hadis yang sedang dikaji dengan al-Qur'an. Mengasumsikan bahwasannya mustahil Rasulullah SAW mengambil kebijakan yang bertentangan dengan kebijakan Allah. Karena itu, perlu juga menerapkan disiplin ilmu lainnya guna membantu untuk memahami redaksi hadis yang kemungkinan memiliki suatu keterkaitan dengan disiplin ilmu tertentu.

4. Penalaran deduktif.

Selain penalaran secara induktif, terkadang suatu hadis juga perlu diadakan penalaran secara deduktif agar lebih mudah memahami suatu hadis Nabi. Dan penalaran ini sering dilakukan oleh pensyarah hadis di masa dulu.³⁰

Untuk mengetahui lebih jauh lafad-lafad yang digunakan, maka dilakukan metode *takhrij* yang menurut kalangan ulama hadis berfungsi sebagai petunjuk yang menjelaskan kepada sumber-sumber asal hadis.

Setelah dilakukan metode *takhrij*, maka untuk mempermudah meneliti dan mengetahui lafad-lafad asal suatu hadis, maka perlu dilakukan pengi'tibaran.

Menurut al-Husain bin Abdullah al-Thibi (w.743 H), *I'tibar* yaitu:

النظر في حال الحديث هل تفرد به راويه ام لا وهل هو معروف ام لا

*Memeriksa keadaan suatu hadis, apakah rawi-rawinya sendirian atau tidak, dan apakah hadis tersebut diketahui atau tidak.*³¹

Pendapat di atas sepemahaman dengan yang dinyatakan al-Suyuthi (w.911 H): "*I'tibar* ialah di mana kamu mendatangi suatu hadis yang diriwayatkan oleh seorang perawi, lalu diadakan suatu pertimbangan / pemeriksaan dengan riwayat-riwayat dari perawi lain melalui penelitian *sanad-sanad* hadis agar diketahui apakah ada perawi lain yang juga meriwayatkan hadis yang sama, lalu dia meriwayatkan dari gurunya atau tidak".³²

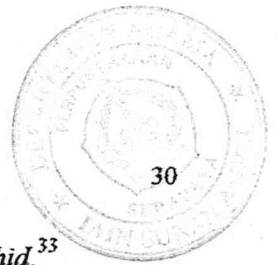
Sedang menurut Ibnu Hajar al-Asqalani (w.852 H), *I'tibar* yaitu:

الهيئة الحاصلة في الكشف عن المتابعة والشاهد

³⁰ Zuhri, *Telaah Matan*..., 54, vi.

³¹ al-Husain bin 'Abdullah al-Thibi, *al-Khulashah fi Ushul al-Hadits* (Beirut: Alim al-Kutb, 1985), 58.

³² Quraiby, *al-Muqtarah fi Ilmu*..., 398.



*Suatu cara yang bertujuan untuk menyingkap mutaba'ah dan syahid.*³³

Peng*it*ibaran terhadap hadis memang perlu dilakukan, karena selain berguna untuk mengetahui macam-macam lafad yang dipergunakan dalam meriwayatkan suatu hadis tapi semakna, juga berguna untuk mengetahui keberadaan *sanad* dan *matan* hadis secara keseluruhan yang berfungsi sebagai corroboration dari *sanad* hadis yang diteliti, berupa periwayat yang berstatus *mutabi'* dan *syahid*, bahkan sebagai penghubung untuk menghubungkan keduanya (*mutabi'* dan *syahid*).

Ahmad 'Umar Hasyim, sebagaimana dikokohkan oleh 'Abdul Qadir al-Hassan, merumuskan *mutabi'* dengan:

ما وافق راويه غيره ممن يصلح ان يخرج حديثه بأن يرويه عن شيخه او من فوقه

*Hadis yang mana para rawinya menyamai rawi lain yang layak mengeluarkan hadisnya dari gurunya atau dari orang di atasnya.*³⁴

Mahmud al-Thahhan mendefinisikan *mutabi'* dengan:

الحديث الذي يشارك فيه رواة رواه الحديث الأخره فقط ومعنى او معنى فقط مع

الاتحاد في الصحابي.

*Suatu hadis di mana para perawinya menyamai hadis fard (sendirian) yang diriwayatkan oleh perawi-perawi lain, baik pada lafad dan makna, atau makna saja, disertai sama sahabi.*³⁵

³³ Ibnu Hajar al-Asqalani, *al-Nukat* (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1994), 278.

³⁴ Ahmad 'Umar Hasyim, *Qawa'id Ushūl al-Hadits* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 168.

³⁵ al-Thahhan, *Taisir*..., 115.

Jadi, kesimpulan yang dimaksud *mutabi'* ialah periwayat yang berstatus pendukung pada tingkatan periwayat yang bukan dari sahabat Nabi.³⁶ Hadis *mutabi'* terdiri dari:

1. *Mutabi' tam* adalah jalan periwayatannya sampai kepada periwayatan dari awal *sanad*, yaitu dari guru yang terdekat sampai guru yang terjauh.
2. *Mutabi' qashir / naqish* ialah periwayatan *mutabi'* itu mengikuti periwayatan guru yang terdekat saja, tidak sampai mengikuti gurunya yang jauh.³⁷

Sedang *syahid*, ada beberapa pendapat. Mahmud al-Thahhan berpendapat:

ان تحصل المشاركة لرواة الحديث الفرد بالمعنى سواء اتحد الصحابي او اختلف

*Adanya persamaan perawi-perawi hadis fard dalam hal makna baik sahabatnya sama atau tidak.*³⁸

Muhammad Syuhudi Ismail berpendapat, yang dimaksud dengan *syahid* ialah periwayat yang berstatus pendukung yang berkedudukan sebagai dan untuk sahabat Nabi.³⁹

Hadis *syahid* terdiri dari:

1. *Syahid lafdzi*, yaitu *matan* hadis yang diriwayatkan sahabat yang lain dengan kesesuaian redaksi dan maknanya.
2. *Syahid ma'nawi*, yaitu *matan* hadis yang diriwayatkan sahabat yang lain namun hanya sesuai maknanya saja.⁴⁰

Jadi, kesimpulannya ada dua pendapat mengenai pengertian dari *syahid*, yaitu:

³⁶ Syuhudi Ismail, *Metodologi*..., 52.

³⁷ Quraiby, *al-Muqtarah fi Ilmu*..., 399. Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mushthalahul*..., 107-108.

³⁸ al-Thahhan, *Taisir*..., 116.

³⁹ Syuhudi Ismail, *Metodologi*..., 52.

⁴⁰ Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mushthalahul*..., 108.

1. Hadis pendukung baik itu yang semakna atau tidak, yang dilihat dari tingkatan sahabat saja.
2. Hadis pendukung baik itu yang semakna atau tidak, yang dilihat dari tingkatan sahabat sampai periwayat yang terakhir.

Dari dua pendapat di atas, penulis akan menggunakan pendapat yang kedua dalam melakukan penelitian pada hadis yang diteliti supaya memperoleh hasil yang diinginkan. Yang akan dilakukan pada bab iii nanti pada pengolahan data hadis melalui *I'tibar*.

Dengan adanya pemahaman hadis baik dari segi *lafdzi* atau *ma'nawi*, maka akan dapat diketahui ada tidaknya *idraj* dalam suatu hadis.

Secara etimologi *idraj* ialah masuknya sesuatu yang bukan bagian darinya. Sedangkan secara terminologi ialah hadis yang di dalamnya mendapat tambahan yang bukan bagian darinya baik di dalam *sanad* atau *matannya*.

Idraj terbagi dua: *Mudarriju al-Isnad* dan *Mudarriju al-Matn*.⁴¹

1. *Mudarriju al-Isnad*, menurut Ibnu Hajar (w.852 H): perbedaan yang terjadi disebabkan adanya perubahan susunan *sanad*.
Mudarriju al-Isnad dibagi empat:
 - (1) Periwatyan hadis secara berkelompok dengan *sanad* yang berbeda.
 - (2) Periwatyan *matan* yang mana *sanad* yang satu diriwayatkan lebih lengkap daripada yang pertama.

⁴¹ al-Khathib, *Ushul al-Hadis*..., 371-372. Quraiby, *al-Muqarrah fi Ilmu*..., 298, 301.

(3) Periwiyatan hadis dengan dua *matan* dan *sanad* yang berbeda, yang mana salah satunya lebih pendek. Atau diriwayatkannya salah satu hadis tersebut dengan *sanad* tertentu dengan menambah di dalam *matannya* yang tidak seperti yang pertama.

(4) Susunan periwiyatan *sanad* terdapat halangan yang menghalangi dengan mengatakan perkataan dari sebelum dirinya, sehingga sebagian orang menyangka mendengar perkataan *matan* dengan *sanad* tersebut diriwayatkan seperti itu.

2. *Mudarriju al-Matn*, yaitu masuknya sesuatu ke dalam *matan* hadis yang bukan bagian darinya.

Mudarriju al-Matn dibagi tiga bagian:

(1) Adanya *idraj* pada awal hadis, sekalipun hanya sedikit.

(2) Adanya *idraj* pada pertengahan hadis sekalipun lebih sedikit daripada yang pertama.

(3) Adanya *idraj* pada akhir hadis.

C. Norma Hukum Tentang Kemahraman.

Dikatakan mahram karena seseorang itu memiliki hubungan kekerabatan dengan orang lain, baik itu melalui jalan keturunan, sesusuan atau melalui jalan perkawinan.

Menurut Muhammad Abu Zahrah, kemahraman itu dibagi dua:

1. Kemahraman yang bersifat *ta'bid / abadan* (tetap), sehingga tidak dihalalkan seorang laki-laki dan seorang wanita untuk melakukan pernikahan untuk selamanya.

2. Kemahraman yang bersifat *muaqqat* (sementara), yang mana kemahramannya

hanya berlaku untuk sementara waktu saja, dan dapat hilang / terhapus⁴²

Dengan adanya ikatan kemahraman menyebabkan seorang laki-laki dilarang untuk menikahi seorang perempuan. Namun keharaman untuk melakukan pernikahan dengan mahram ada yang bersifat selamanya (*abadan*) dan ada yang bersifat sementara (*muaqqat*).

1. Wanita yang haram dinikahi untuk selamanya disebabkan:

a. Hubungan keturunan / sedarah (*geneologis*), seperti:

- Ibu, Nenek (dari ayah dan ibu) secara mutlak dan semua jalur ke atas.
- Anak perempuan serta semua jalur ke bawah.
- Cucu perempuan, dari anak laki-laki dan anak perempuan serta semua jalur ke bawah.
- Saudara perempuan dan anak perempuannya (*keponakan*).

Keponakan perempuan dari saudara laki-laki

- *Ammah* (bibi dari jalur ayah) beserta jalur ke atas.
- *Khalah* (bibi dari jalur ibu) beserta jalur ke atas.

b. Hubungan pernikahan (*mushaharah*), seperti:

- Istri ayah dan istri kakek serta jalur ke atas.
- Ibu istri (mertua) dan nenek mertua.
- Anak perempuan istri, jika ibunya sudah digauli, cucu perempuan dari anak perempuan tiri maupun anak laki-laki tiri.

⁴² Muhammad Abu Zahrah, *al-Ahwal al-Syahsiyyah* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1966), 71.

c. Hubungan sesusuan (*rada'ah* / fosterage), seperti:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 - ibu yang telah menyusui.

- Anak perempuan.
- Saudara perempuan.
- Anak perempuan saudara laki-laki atau saudara perempuan.
- *Ammah* / *Khalah*.

Untuk standar susuan, ada beberapa perbedaan di kalangan *fuqaha'*. Para ulama madzhab Hanafi dan madzhab Maliki tidak memperhatikan bilangan, baik sedikit atau banyak asalkan susuan tersebut mengenyangkan. Adapun Abu 'Ubaid (w.226 H), Abu Tsaur, Dawud Dhahiri, Ibn Mundzir (w.656 H) membatasi bilangan susuan paling sedikit tiga kali yang kenyang. Imam Syafi'i (w.204 H), Ibn Hazimy (w.574 H), imam Ahmad bin Hanbal (w.241 H) membatasi susuan, sekurang-kurangnya sampai lima kali susuan yang mengenyangkan.⁴³

- d. Bukan berstatus mahram, namun diharamkan untuk dinikahi selamanya. Seperti wanita yang telah *dili'an*, yaitu menuduh istri tidak setia dan telah melakukan serong / zina, jika mereka sampai bercerai maka diharamkan untuk menikah kembali.

2. Wanita yang keharaman dinikahnya hanya untuk sementara waktu.

- a. Saudara perempuan istri.

⁴³ Umar Said, *Hukum Islam di Indonesia tentang Perkawinan* (Surabaya: CV. Cempaka, 2000), 88.

Menurut Abu Zahrah, salah satu sebab dilarangnya menikahi seorang perempuan ialah karena adanya hubungan mahram, meskipun itu dari jalur istrinya. Seperti pelarangan menikahi bagi dua orang perempuan yang di antara keduanya memiliki hubungan kemahraman.⁴⁴

Dalam "Kompilasi Hukum Islam di Indonesia" pada bab vi tentang larangan kawin pasal 4i disebutkan, seorang pria dilarang memadu istrinya dengan seorang wanita yang mempunyai hubungan pertalian nasab atau susuan dengan istrinya seperti saudara kandung seayah atau seibu serta keturunannya.⁴⁵ Kecuali perkawinan mereka berganti-ganti, jika istrinya meninggal atau dicerai maka dia boleh mengawini kakak atau adik perempuan dari istrinya tersebut.⁴⁶ Keharaman mengumpulkan dua wanita bersaudara dalam satu waktu perkawinan juga telah disebutkan dalam al-Qur'an, dengan firman-Nya:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

... وان تجمعوا بين الأختين ...

...(dan diharamkan atas kamu) menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara...⁴⁷(al-Nisa':23)

Dari penjelasan tentang pelarangan menikahi saudari istri, dan dibolehkan menikahinya, jika istri sudah dicerai atau meninggal. Menegaskan bahwa

⁴⁴ Abu Zahrah, *al-Ahwal*..., 95.

⁴⁵ 'Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992), 122.

⁴⁶ 'Abdur Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat* (Bogor: Kencana, 2003), 112.

⁴⁷ Al-Qur'an, 4:23.

saudara istri juga menjadi mahram bagi suami, dengan status sebagai mahram *muaqqat*.

Dengan adanya hubungan kemahraman tersebut, maka banyak kemungkinan bagi mereka (istri / suami dan ipar) untuk saling bertemu dan bersama. Maka hendaknya mereka berhati-hati dan dapat menjaga diri. Karena selain dapat merusak hubungan rumah tangga antara suami dan istri, juga dapat merusak hubungan kekerabatan antar keluarga.

b. Bibi istri dari jalur ayah atau ibu.

Kebolehan untuk menikahi bibinya istri sama seperti kebolehan pada saudara perempuan istri, yaitu hingga istri tersebut telah diceraikan atau karena meninggal.

c. Wanita yang bersuami.

Kecuali wanita itu telah bercerai dengan suaminya atau menjanda, dan masa *iddahnya* telah habis.

d. Wanita yang sedang menjalani masa *iddah*.

Selama masa *iddah*, dia tidak boleh dinikahi atau dilamar hingga masa *iddahnya* habis.

e. Wanita yang telah ditalak tiga, hingga dia menikah dengan suami lain.

Hingga dia menikah dengan laki-laki lain, dengan niatan yang benar dan wanita tersebut benar-benar telah digauli.

f. Pernikahan orang yang sedang ihram haji / umrah dan belum memasuki waktu *tahallul*.

g. Wanita yang berzina hingga bertaubat dan diketahui betul taubatnya.⁴⁸

Dari norma-norma ikatan kemahraman di atas, untuk hubungan mahram sebab

perkawinan, Islam menstatusi sedikit berbeda dengan dua sebab hubungan kemahraman yang lain. Jika sebab keturunan dan sesusuan di statusi mutlak mahram *abadan* yang tidak bisa dinikahi, sedang sebab perkawinan selain dapat distatusi dengan mahram *abadan* juga dapat distatusi sebagai mahram *muaqqat* (sementara). Dan saudara ipar termasuk pada kemahraman yang bersifat sementara. Dikatakan mahram *muaqqat*, sebab kemahraman di antara mereka bisa terputus atau hilang jika ikatan perkawinan tersebut putus (suami istri bercerai / meninggal).

al-Nawawi (w.677 H) berpendapat, kata "*al-hamwu*" di sini ialah kerabat suami seperti saudara suami, anak saudara suami, paman, anak paman, anak bibi dan lainnya yang halal menikah dengannya seandainya dia tidak bersuami.

Namun, al-Mazary (w.536 H) berpendapat "*al-hamwu*" di sini ialah ayah suami,⁴⁹ yang berarti juga memiliki hubungan kemahraman dengan si wanita.

Dan siapapun yang menjadi kerabat (baik sebab keturunan, susuan atau perkawinan) dari pasangan suami istri tersebut, tetap harus menjaga hubungan pergaulan dalam keluarga.

Untuk menjaga ikatan kekerabatan ini, Islam mengatur beberapa etika;

1. Sering bersilaturahmi.

⁴⁸ Abu Bakr Jabir al-Jazairi, *Ensiklopedi Muslim; Minhajul Muslim*, ter. Fadhli Bahri (Jakarta: Darul Falah, 2003), 594-597.

⁴⁹ Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari*, juz 10 (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), 416.

Bersilaturahmi sangat diperlukan dengan mengungkapkan diri tentang pikiran, perasaan dan perilaku terhadap mereka yang mempunyai hubungan langsung (kaum kerabat),⁵⁰ sehingga hubungan antar keluarga bisa terjalin lebih erat. Untuk berhubungan dengan kerabat suami (ipar) Islam memberikan rambu-rambu, yaitu pelarangan ber*khalwat* dengannya, karena hanya orang-orang yang memiliki kadar keimanan atau karakter moral yang kuat, yang dapat menjaga etika pergaulan yang diridai Allah SWT.

Seperti yang dikatakan seorang ahli etika, Richard DeGeorge,⁵¹

Seiring dengan perkembangannya, manusia cenderung mengambil pola tindakan yang secara kolektif disebut karakter. Dan seseorang yang menurut kebiasaan cenderung bertindak secara moral sebagaimana mestinya berarti memiliki karakter yang baik, dan jika dia dapat bertahan dari godaan yang kuat berarti dia memiliki karakter yang kuat...

Dalam bergaul dengan saudara ipar (dengan statusnya sebagai mahram *muaqqat*) disamakan dengan pergaulan antara laki-laki dan perempuan, karena itu ada beberapa etika yang dapat dijadikan pegangan seperti yang telah ditetapkan Allah SWT dalam firman-Nya;

قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم..... وقل

للمؤمنات يغضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن.....

Katakanlah kepada orang laki-laki yang beriman, "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya, yang demikian itu adalah lebih suci bagi mereka..... Katakanlah kepada wanita yang beriman, "Hendaklah mereka

⁵⁰ Joseph A. DeVito, *Komunikasi Antar manusia*, ter. Agus Maulana (Jakarta: Professional Books, 1997), 62.

⁵¹ Richard L. Johannesen, *Etika Komunikasi*, ter. Dedy Djamiluddin Malik dan Deddy Mulyana (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1996), 11.

*menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya...*⁵²(al-Nur:30-31)

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Bahkan Rasulullah SAW memberi peringatan agar seorang perempuan tidak bersendirian dengan kerabat suaminya, yang mana kebanyakan orang biasanya menganggap sepele terhadap perbuatan yang kadang justru dapat menimbulkan akibat yang tidak baik. Seperti *berkhalwat* dengan saudara ipar, hal ini justru lebih besar bahayanya dan dapat menimbulkan fitnah, dan bahkan dapat merusak hubungan harmonis suami-istri, karena saudara ipar dapat dan lebih leluasa keluar masuk ke kediaman si wanita tanpa ada yang menegur, berbeda dengan laki-laki lain.⁵³ Sebab itu pula dalam hadis lain Rasulullah SAW menyerupakan saudara ipar tersebut dengan kematian.

2. Berbuat baik.

Dalam Kitab-Nya, Allah SWT menfirmankan agar selalu berbuat baik kepada kaum kerabat, seperti dalam surat al-Nisa':36;

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

...وبالوالدين احسانا وبذي القربى...

...dan berbuat baiklah terhadap kedua ibu bapak, karib kerabat...⁵⁴(al-Nisa':36)

Secara umum ayat ini menganjurkan selain kepada kedua orangtua agar berbuat baik kepada kerabat dekat (hubungan kelahiran dan sesusuan) maupun kerabat yang jauh (hubungan perkawinan).

3. Berlaku adil.

⁵² al-Qur'an, 24:30-31.

⁵³ Yusuf al-Qardhawi, *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1985), 146.

⁵⁴ al-Qur'an, 4:36.

Hendaknya dalam berlaku adil terhadap semua kaum kerabat dilakukan dengan tidak membeda-bedakan apakah dia termasuk pada kerabat yang dekat ataukah kerabat yang jauh.⁵⁵

Jadi, menurut penulis, hubungan kemahraman baik yang disebabkan keturunan, susuan maupun perkawinan, mereka tetap distatusi sebagai kaum kerabat. Untuk itu, hendaknya selalu menjaga tali silaturahmi dengan mereka. Akan tetapi, harus tetap senantiasa berhati-hati dalam menjaga pergaulan dalam keluarga, ketika seorang laki-laki berkehendak memasuki kediaman seorang wanita, dia tetap harus meminta izin terlebih dahulu.

Sebagaimana dijabarkan dalam al-Qur'an:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنَ الظُّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ وَأَصْلُ حُجَّتِكُمْ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأُخْرَىٰ ذَٰلِكَ لِيُنذِرَ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ عَمَلِكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِمَّا نَهَىٰ رَبِّي لَكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا حُلُمٌ عَظِيمٌ
 وَإِذَا بَلَغَ الْإِنْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ..... وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لِهِنَّ.....

Hai orang-orang yang beriman, hendaklah budak-budak (laki-laki dan wanita) yang kamu miliki, dan orang-orang yang belum baligh di antara kamu, meminta izin kepada kamu tiga kali (dalam satu hari) yaitu: sebelum salat subuh, ketika kamu menanggalkan pakai (luar)mu di tengah hari, dan sesudah salat isya'. (Itulah) tiga aurat bagi kamu. Tidak ada dosa atasmu dan tidak (pula) atas mereka selain dari (tiga waktu) itu. Mereka melayani kamu, sebagian kamu (ada keperluan) kepada sebagian (yang lain)... Dan apabila anak-anaku telah sampai umur: baligh, maka hendaklah mereka meminta izin, seperti orang-orang yang sebelum mereka meminta izin... Dan perempuan-perempuan tua yang telah terhenti (dari haid dan mengandung) yang tiada ingin kawin, tiadalah atas mereka dosa

⁵⁵ Muhammad Alaika Salamulloh, *Menyempurnakan Akhlak* (Jogjakarta: Cahaya Hikmah, 2003), 47-51.



*menanggalkan pakaian mereka dengan tidak (bermaksud) menampakkan perhiasan, dan berlaku sopan adalah lebih baik bagi mereka*⁵⁶ (al-Nur:58-60)

Dari uraian Kalam Allah SWT tersebut dapat disimpulkan ada tiga point untuk dapat dijadikan pedoman pergaulan dalam rumah tangga, antara lain:

1. Budak laki-laki maupun perempuan dan orang-orang yang belum *baligh* hendaknya meminta izin sebelum memasuki kediaman (kamar) tuannya dalam waktu-waktu tertentu, yaitu sebelum waktu salat subuh, saat tengah hari dan sesudah salat isya'.
2. Seorang anak yang telah berumur *baligh* (baik dia anak sendiri atau anak saudara) hendaknya meminta izin terlebih dahulu sebelum masuk ke suatu rumah / kamar.
3. Wanita tua yang sudah manopause boleh menanggalkan pakai luarnya, tetapi jika berbuat sopan ialah lebih baik bagi mereka.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁵⁶ al-Qur'an, 24:58-60.

BAB III
PENELITIAN HADIS AL-TIRMIDZI NO.INDEKS 1174

A. Biografi al-Tirmidzi dan Kitab Sunan-nya.

a. al-Imam al-Tirmidzi.

Mayoritas riwayat menyebutkan nama lengkap imam al-Tirmidzi ialah Muhammad bin Isa bin Saurah bin Musa bin al-Dhahhak al-Sulmiy al-Bughi al-Tirmidzi.¹ Lahir pada tahun 209 H (sebagian ulama berpendapat lahir tahun 200 H) di pinggir utara sungai Jihun (Amudariyah), di sebuah kota kecil yang bernama Tirmidz, dan wafat tahun 279 H di kota yang sama, di usia 70 tahun. Abu al-'Abbās Ja'far bin Muhammad berkata: Abu Isa al-Tirmidzi wafat pada malam senin 13 Rajab 279 H.²

Beliau mengambil hadis dari *muhadditsin* yang kenamaan, seperti: Muhammad bin Basysyar Bundari (167-252 H), Muhammad bin al-Mutsanna Abu Musa (167-252 H), Ziyad bin Yahya al-Hassani (167-254 H), 'Abbās bin 'Abdul'adzim (167-246 H), Abu Sa'īd al-Asyajju 'Abdullah bin Sa'īd al-Kindi (167-257 H), Abu Hafizh 'Amr bin 'Ali al-Fallas (160-249 H), Ya'qub bin Ibrahim (166-252 H), Muhammad bin Ma'mar al-Qaisi (166-256 H).

Bahkan beliau sempat berjumpa dengan guru-guru hadis generasi pertama, seperti: 'Abdullah bin Mu'awiah al-Jumahiyyu (w.243 H), 'Ali bin Hajr al-

¹ Jamaluddin Abi al-Hajjāj Yusuf al-Mizzi, *Tahdzib al-Kamal fi Asma'i al-Rijal*, juz 17 (t.t.: Dār al-Fikr, t.t), 133; Kāmil Muhammad Muhammad 'Uwaydhah, *Abu Isa al-Tirmidzi* (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1995), 53.

² *Ibid*, 135.

Marwaziyu (w.244 H), Suwaid bin Nash bin Suwaid al-Marwaziyu (149-240 H), Qutaybah bin Sa'īd al-Tsaqafī Abu Rajā' (150–240 H), Abu Mush'ab Ahmad bin Abi Bakr al-Zuhri (150–242 H), Muhammad bin 'Abdul Malik bin Abi al-Syawārib (w.244 H), Ibrahīm bin 'Abdullah bin Hātim al-Harawiy (178–244 H), Isma'īl bin Musa al-Fazari (w.245 H).³

Imam al-Tirmidzi juga berguru tentang ilmu fiqh dan hadis, serta banyak mengambil (*mentahrij*) hadis dari al-Bukhari (w.256 H), sehingga pendapat al-Bukhari tentang nilai hadis banyak yang ditampilkan di dalam *Sunnannya*. Selain menimba ilmu kepadanya, al-Tirmidzi juga sering berdiskusi dengan imam al-Bukhari, walau adakalanya pendapat beliau tidak sejalan dengan gurunya itu. Namun hal itu wajar karena perbedaan pandangan ulama dalam mencari kebenaran kerap terjadi dalam berbagai bidang.⁴ Apalagi keduanya sedaerah, sebab Bukhara dan Tirmidz adalah satu daerah dari daerah Waraun-Nahar.⁵

Sebagaimana dinukil al-Hakim Abu Ahmad dari salah seorang gurunya, yang berkata:

مات محمد بن إسماعيل البخاري ولم يخلف بخراسان مثل أبي عيسى في العلم
والحفظ والورع والزهد بكي حتى عمى وبقي ضريرا سنين.

Ketika Muhammad bin Ismail al-Bukhari meninggal dunia, tiada yang dia tinggalkan di Khurasan orang yang seperti Abu Isa (al-Tirmidzi) baik dari segi keilmuan, kekuatan hafalan, wara' dan kezuhudannya. Al-Tirmidzi banyak menangis

³ al-Tirmidzi, *al-Jami' al-Shahih*, juz 1 (Beirut: Dār al-Kuth al-Ilmiyah, t.t), 81-82. 'Uwaydhah, *Abu Isa...*, 58-59.

⁴ Al-Tirmidzi, *al-Syima'il al-Muhammadiyah; Terjamah Hadits Mengenai Pribadi dan Budi Pekerti Rasulullah saw*, ter. Muhammad Tarsyi Hawi (Bandung: Diponegoro, 1995), 22.

⁵ Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mushthalahul Hadits* (Bandung: Alma'arif, 1974), 382.

sehingga di akhir hayatnya menjadi buta. Dan dia buta beberapa tahun sampai meninggal dunia.⁶

Orang yang berguru kepadanya juga banyak, di antara yang dapat dikemukakan adalah Muhammad bin Ahmad bin Mahbub, Makhul bin al-Fadhal, Muhammad bin Mahmud bin Unbar, Hammad bin Syakir, 'Abdu bin Muhammad al-Nisfiyun, al-Hitsam bin Kalib al-Syasyi, Ahmad bin 'Ali bin Hasnawiyah, dan lain-lain.⁷

Imam al-Tirmidzi (w.279 H) telah banyak mengarang beberapa kitab, utamanya di bidang ilmu hadis, namun yang paling terkenal ialah *al-Jami' al-Shahih / Sunan al-Tirmidzi* dan *al-Syima'il*. Adapun kitab-kitab karangannya tersebut di antaranya: (1) *al-Jami' al-Shahih*. (2) *al-Syima'il*. (3) *al-'Illal*. (4) *al-Tarikh*. (5) *al-Zuhd*. (6) *al-Asma' wa al-Kunya*.⁸

Dalam kitabnya "*al-Tarikh*", Ibnu Atsir (w.606 H) berkata: "al-Tirmidzi adalah seorang imam dan *hafizh*. Dia telah menulis banyak kitab yang bermutu.

Di antara ka-yanya adalah "*al-Jami' al-Kabir*", sebuah kitab yang sangat baik".

Dalam kitabnya "*al-Ansab*", al-Sam'ani (w.562 H) berkata: "al-Tirmidzi adalah imam pada masanya yang tidak ada tandingannya. Dia mempunyai beberapa karya tulis, dan dia merupakan salah seorang imam teladan pada bidang ilmu hadis".⁹

b. Kitab *Sunan al-Tirmidzi*.

⁶ al-Tirmidzi, *al-Jami'*..., 86-87.

⁷ Uwaydhah, *Abu Isa*..., 63.

⁸ al-Tirmidzi, *al-Jami'*..., 90.

⁹ At-Tirmidzi, *al-Syima'il al-Muhammadiyah; Terjemah Hadits Mengenai*..., 22-23.

Kitab *Sunan al-Tirmidzi* telah diselesaikan pada tanggal 10 Dzulhijjah 270 H. Disebut juga dengan nama "*al-Jami' al-Shahih*", karena di dalamnya mencakup delapan besar isi kandungan ajaran hadis nabawi, yaitu: *Sigar, Adab, Tafsir, Aqidah, Fitan, Ahkam, Gejala Kiamat, al-Manaqib*.

Namun kitab ini lebih terkenal dengan "*Sunan al-Tirmidzi*". Merupakan kitab yang bagus, banyak manfaatnya dan pengulangan hadisnya juga sedikit. Kitab *Sunan* ini telah ditahqiq oleh tiga ulama modern terkenal: Muhammad Fuad 'Abdul Baqi, Ahmad Muhammad Syakir, dan Ibrahim Adwah 'Aud.

Adapun dalam penyusunan kitab *Sunan*-nya, al-Tirmidzi memiliki motifasi yang sangat luhur, yaitu:

- a. Mengumpulkan hadis-hadis Nabi secara sistematis.
- b. Mendiskusikan opini hukum dari imam-imam berdasarkan subjek.
- c. Mendiskusikan tingkat kualitas hadis, dan jika di sana ditemukan *'illat*, maka kelemahan tersebut akan beliau uraikan.¹⁰

Setelah selesai merangkum kitab *Sunan*-nya, imam al-Tirmidzi membawanya ke beberapa kota seperti Hijaz, Iraq dan lainnya untuk meminta pendapat dari para ulama hadis di kota tersebut, sehingga hadis-hadis koleksinya tersebut dapat diseleksi dalam beberapa tingkatan kualitas:

- a. *Shahih*.
- b. *Hasan*.

¹⁰ Muhammad Mustafa Azami, *Metodologi Kritik Hadis*, ter. A. Yamin (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), 157.

c. *Dha'if*

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

d. *Gharib* dan *mu'allal*, yang telah dijelaskan sebab 'illatnya

e. *Mungkar*, juga telah diterangkan sebab-sebab kemungkarannya

Imam al-Tirmidzi (w.279 H) mengatakan:

ما اخرجت في كتابي هذا الا حديثا قد عمل به بعض الفقهاء

Saya tidak akan menulis dalam kitab saya ini (Sunan al-Tirmidzi) sesuatu hadis kecuali yang telah diamalkan oleh sebagian ahli fiqh.

Beliau juga berkomentar tentang kitabnya tersebut, dengan mengatakan:

صنفت هذا الكتاب، فعرضته على علماء الحجاز والعراق، وخراسان، فروضابه،

ومن كان في بيته فكأنما في بيته نبي يتكلم.

Setelah kutulis kitab ini, kemudian kuperlihatkan kepada para ulama Hijaz, Irak dan Khurasan, ternyata mereka menyambutnya dengan gembira dan berkomentar: "Barangsiapa yang menyimpan kitab ini di rumahnya maka seakan-akan di dalam rumahnya ada Nabi SAW yang sedang bersabda".¹¹

Dan dari keseluruhan jumlah hadis koleksinya dalam kitab *Sunan al-Tirmidzi*, semuanya dapat diamalkan kecuali dua hadis riwayat 'Abdullah bin 'Abbās tentang menjama' shalat tanpa alasan perang atau bepergian, dan hadis tentang perintah membunuh peminum khamar yang belum juga jera meskipun telah menjalani hukuman empat kali sanksi had.

Dalam penyajian kitab *Sunan*-nya, imam al-Tirmidzi selalu menggunakan:

a. Rumusan judul di setiap awal bab.

¹¹ al-Tirmidzi, *al-Jami'*..., 38; 'Uwaydhah, *Abu Isā'*..., 78.

- b. Keterangan garis besar tentang derajat nilai hadis yang beliau kaitkan dengan nilai *kehujjahan* dalam disiplin syariah islamiyah.
- c. Menyajikan data individu perawi lengkap dengan nama diri panggilan kehormatan dan sedikit tentang indikasi *jarh* dan *ta'dil* bagi perawi yang bersangkutan.
- d. Melengkapi setiap hadis dengan ulasan yang mengarah pada upaya memahami kandungan materi hadis.

Sistematika penempatan hadis yang digunakan dalam kitab *Sunan al-Tirmidzi*:

Bab1 : Habis-hadis populer dari sahabat Nabi SAW yang nilai keshahihan riwayatnya amat prima yaitu adanya kecenderungan imam al-Tirmidzi dalam menjadikan standar *sanad* hadis imam al-Bukhari dan imam Muslim sebagai tolak ukur mutu *sanad* hadis.

Bab2 : Hadis-hadis yang memenuhi standar persyaratan imam al-Bukhari dan imam Muslim.

Bab3 : Kelompok hadis *gharib* dan *mu'allal* yang dijelaskan unsur *'illatnya*.

Bab4 : Hadis-hadis yang diketahui yang telah dimanfaatkan oleh kalangan fuqaha sebagai rujukan paham fiqh mereka.

Yang paling "unik" dalam kitab *Sunan al-Tirmidzi* adalah istilah khas yang hanya ditemukan di dalamnya, yaitu: *Hasan Shahih*, *Hasan Gharib*, *Shahih Gharib*, dan *Hasan Shahih Gharib*.

Istilah-istilah ini atau dapat juga dikatakan dengan penstatusan ganda, telah menimbulkan adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam

menginterpretasikan maksudnya, karena tidak ditemukan dalam kitab-kitab kumpulan hadis al-Tirmidzi yang menyajikan komentar beliau sendiri dalam menjelaskan istilah yang dipergunakannya tersebut.¹² Seperti *hasan shahīh*, karena derajat *hasan* lebih rendah daripada *shahīh*, maka untuk penyelesaiannya cara yang ditempuh ialah dengan mengi'tibarkan adanya dua *sanad* yang mana satunya *shahīh* dan lainnya *hasan*. Dan jika memiliki satu jalur *sanad* maka hadis tersebut dapat dikatakan berstatus *hasan* dan dapat pula dikatakan berstatus *shahīh*. Atau penstatusan ganda ini dapat dilihat pada perbedaan periwayatan yang dilakukan para perawi, yang mana suatu hadis diriwayatkan dari riwayat yang bila di nilai dengan ukuran ulama tertentu berpredikat *shahīh*, tetapi jika dilihat dengan ukuran ulama lain berpredikat *hasan*.¹³ Dan penggabungan dua status (*hasan* dan *shahīh*) ini dapat juga dikatakan dengan *hasan lidzatih shahīh lighairih*.¹⁴

Jadi, dapat dikatakan bahwa istilah-istilah unik dalam kitab *Sunan al-Tirmidzi*, seperti *hasan shahīh* dapat diartikan bahwa al-Tirmidzi dalam memperoleh hadis:

1. Yang jika melalui satu jalur, maka hadis tersebut dapat dikatakan *hasan* dan dapat pula dikatakan *shahīh*. Jika dari dua jalur *sanad*, maka *sanad* yang pertama diterimanya dengan kualitas hadis yang *hasan*, sedangkan jalur *sanad* yang lain diterima dengan mutu kualitas *sanad* yang *shahīh*.

¹² Muhammad Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 84.

¹³ Muhammad 'Ajjāj al-Khathib, *Ushul al-Hadits* (Beirut: Dār al-Fikr, 1975), 335; Ibrahim bin Ibrahim Quraiby, *al-Muqtarah fi Ilmu al-Mushthalah* (Yaman: Maktabah al-Arsyad, 1997), 132; Muhammad Zuhri, *Telaah Matan Hadis: Sebuah Tawaran Metodologi* (Yogyakarta: LESFI, 2003), 93.

¹⁴ Abi al-'Ula Muhammad 'Abdurrahman al-Mubarikfuri, *Muqaddimah Tuhfat al-Ahwardi*, juz 1 (Beirut: Dār al-Fikr. t.t), 405.

2. Adanya predikat *hasan shahīh*, karena adanya perbedaan penilaian status hadis yang dilakukan para ulama, di mana distatusi *hasan* jika di nilai dari sudut pandang salah seorang ulama, dan predikat *shahīh* jika di nilai dari sudut pandang ulama lainnya.
3. Predikat *hasan* ditujukan pada *sanad* hadis, sedang predikat *shahīh* untuk mutu *matan* hadis.
4. Penyebutan lain dari *hasan lidzatih shahīh lighairih*.

Demikian beberapa pemahaman tentang *hasan shahīh*, jika ditilik dari interpretasi di kalangan ulama dalam memahami istilah-istilah khas yang terdapat dalam kitab *Sunan al-Tirmidzi*.

✓ Secara keseluruhan kitab *Sunan al-Tirmidzi* terdiri dari 5 juz, 2376 bab, dan 3956 hadis, dengan rincian isi bab-nya sebagai berikut:¹⁵

| No. Kitab | Nama Kitab | Bilangan Bab |
|-----------|------------------------|--------------|
| 1 | Ath-Thaharatu | 112 |
| 2 | Mawaqitush Shalati | 213 |
| 3 | Al-Witru | 21 |
| 4 | Al-Jum'atu | 80 |
| 5 | Az-Zakatu | 38 |
| 6 | Asr-Shaummu | 82 |
| 7 | Al-Hajju | 116 |
| 8 | Al-Jana-izu | 76 |
| 9 | Al-Nikahu | 44 |
| 10 | Ar-Radla-u | 19 |
| 11 | Ath-Thalaqu wal Li'anu | 23 |
| 12 | Al-Ahkamu | 42 |
| 13 | Ad-Diyatu | 22 |
| 14 | Al-Hududu | 30 |
| 15 | Ash-Shaidu | 19 |
| 16 | Al-Adha-hi | 22 |

¹⁵ Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadits*, jil 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1958), 217-218.

| | | |
|----|--|-----|
| 17 | An-Nudzuru wal Aimanu | 20 |
| 18 | As-Siyaru | 48 |
| 19 | Fadlailul Jihad (keutamaan-keutamaan jihad) | 26 |
| 20 | Al-Jihadu | 40 |
| 21 | Al-Libasu | 45 |
| 22 | Al-Ath'imatu | 48 |
| 23 | Al-Asyribatu | 21 |
| 24 | Al-Birru wash Shilatu | 87 |
| 25 | Ath-Thibbu | 35 |
| 26 | Al-Fara-idlu | 23 |
| 27 | Al-Washaya | 7 |
| 28 | Al-Wala-u wal Hibatu | 7 |
| 29 | Al-Qadaru | 19 |
| 30 | Al-Fitanu | 19 |
| 31 | Ar-Ru'ya | 10 |
| 32 | Asy-Syahadaat | 4 |
| 33 | Az-Zuhdu | 65 |
| 34 | Sifatul Qiyamah (sifat-sifat hari kebangkitan) | 60 |
| 35 | Sifatul Jannah | 27 |
| 36 | Sifatu Jahannam | 13 |
| 37 | Al-Iman | 18 |
| 38 | Al-Ilmu | 19 |
| 39 | Al-Isti'dzanu wal Adabu | 34 |
| 40 | Al-Adabu | 82 |
| 41 | Tsawabul Qur'ani (pahala membaca al-Qur'an) | 25 |
| 42 | Al-Qur'anu | 11 |
| 43 | Tafsirul Qur'ani | |
| 44 | Ad-Da'awatu (doa-doa) | 132 |
| 45 | Al-Manaqibu | 74 |

Kitab *Sunan al-Tirmidzi* telah banyak mendapat perhatian para ulama, dan banyak juga yang memberikan ulasan tentangnya, di antaranya:

1. *Aridhah al-Ahwadzi*, karya Ibnu al-'Arabi al-Maliki (w.543 H).
2. *Tuhfatu al-Ahwadzi*, karya Abi al-'Ula Muhammad 'Abdurrahman al-Mubarikfuri (w.1353 H).
3. *Al-Bakhru al-Madi*, karya Idris al-Marbawi.
4. *Qutul Mughtadzi*, karya Jalaluddin al-Suyuthi (w.911 H).

5. *Ma'arif al-Sunan*, karya Muhammad Yusuf al-Nabwari.

B. Penelitian Hadis Melalui *al-Takhrij*.

Agar lebih mudah memahami dan mengetahui nilai *kehujjahan* hadis tentang "larangan memasuki kediaman wanita bukan mahram", di mana seorang laki-laki dilarang untuk masuk ke tempat perempuan, sekalipun laki-laki itu saudara iparnya. Maka perlu dilakukan *takhrij 'am* dengan memperbantuan kitab *al-mu'jam al-mufahras* sebagai rujukan penelusuran hadis, sehingga didapati data-data kitab yang memuatnya di dalam:

1. Shahīh al-Bukhari, dalam kitab *nikah* – 111; satu *sanad*.
2. Shahīh Muslim, dalam kitab *salam* – 20; tiga *sanad*.
3. Sunan al-Tirmidzi, dalam kitab *radha'* – 12; satu *sanad*.
4. Al-Darimi, dalam kitab *isti'dzan* – 14; satu *sanad*.
5. Musnad Ahmad bin Hanbal, juz 4, 149, 153; dua *sanad*¹⁶

Dari kedelapan *sanad* tersebut, adapun sajian *matan-matan* hadisnya secara lengkap ialah sebagai berikut:

- Shahīh al-Bukhari, kitab *nikah*, bab larangan *berkhalwat* antara laki-laki dengan perempuan kecuali dia mahramnya, dan memasuki kediaman wanita bukan mahram.

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا ليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة

بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إياكم والدخول على النساء). فقال رجل

¹⁶ A.J Wensinck, *al-Mu'jam al-Mufahras al-Fadz al-Hadis al-Nabawi*, juz 1, ter. Muhammad Abdul Bagi' (Leiden: E.J.Brill, 1936), 519.

من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحموم؟ قال: لا، قالوا: الموت.¹⁷

Qutaybah bin Sa'id menceritakan kepada kami, Laits menceritakan kepada kami, dari Yazid bin Abi Habib dari Abi al-Khair dari 'Uqbah bin 'Amir, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: Takutlah masuk pada perempuan-perempuan. Seorang laki-laki dari kaum Anshar bertanya: Wahai Rasulullah! Bagaimana dengan saudara iparnya? Rasulullah SAW bersabda: "Saudara ipar bisa menyebabkan kerusakan yang besar (mati)".

- Shahīh Muslim, kitab *al-salam*, bab dilarang berkhalwat dengan wanita bukan mahram dan masuk ke kediamannya, dengan memuat beberapa jalur *sanad* yang berbeda perawi setelah Laits.

حدثنا قتيبة بن سعيد. حدثنا ليث. ح وحدثنا محمد بن رمح. أخبرنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبه بن عامر؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إياكم والدخول على النساء). فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحموم؟ قال: الحموم الموت.¹⁸

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Qutaybah bin Sa'id menceritakan kepada kami, Laits menceritakan kepada kami. Dalam sanad lain. Muhammad bin Rumh menceritakan kepada kami al-Laits memberitahukan kepada kami, dari Yazid bin Abi Habib dari Abi al-Khair dari 'Uqbah bin 'Amir, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: Takutlah masuk pada perempuan-perempuan. Seorang laki-laki dari kaum Anshar bertanya: Wahai Rasulullah! Bagaimana dengan saudara iparnya? Rasulullah SAW bersabda: "Saudara ipar bisa menyebabkan kerusakan yang besar (mati)".

وحدثني أبو الطاهر أخبرنا عبدالله بن وهب عن عمرو بن الحارث والليث ابن سعد وحيوة بن شريح وغيرهم؛ أن يزيد بن أبي حبيب حدثهم؛ بهذا الإسناد، مثله.¹⁹

¹⁷ Abi 'Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahīh al-Bukhari*, juz 3 (Singapura: Maktabah wa Mathbah Sulaiman Mar'i, t.t), 265-266.

¹⁸ Abi al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahīh Muslim*, juz 3 (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, t.t), 1711.

¹⁹ *Ibid*, 1711.

Dan diceritakan oleh Abu al-Thahir, diberitakan kepada kami oleh 'Abdullah bin Wahab dari 'Amr bin al-Harits dan al-Laits bin Sa'd dan Haywah bin Syuraih dan selain mereka; sesungguhnya Yazid bin Abi Habīb memberitahu mereka, dengan sanad ini, seperti sebelumnya.

- Sunan al-Tirmidzi, kitab *al-radha'*, bab larangan memasuki kediaman wanita bukan mahram, hadis no. 1174.

حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة بن عامر؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إياكم والدخول على النساء. فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحموم؟ قال الحموم الموت.²⁰

Qutaybah menceritakan kepada kami, al-Laits menceritakan kepada kami dari Yazid bin Abi Habīb dari Abi al-Khair dari 'Uqbah bin 'Amir, dia berkata: Bahwasannya Rasulullah SAW bersabda: Takutlah masuk pada perempuan-perempuan. Seorang laki-laki dari kaum Anshar bertanya: Wahai Rasulullah! Bagaimana dengan saudara iparnya? Rasulullah SAW bersabda: "Saudara ipar bisa menyebabkan kerusakan yang besar (mati)".

- Sunan al-Darimi, kitab *isti'dzan*, bab larangan untuk memasuki kediaman wanita.

أخبرنا يحيى بن بسطام ثنا ليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة بن عامر قال. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدخلوا على النساء قيل يا رسول الله الا الحموم قال الحموم الموت. قال يحيى الحموم قرابة للزوج.²¹

Yahya bin Bustham memberitahukan kepada kami, Laits bin Sa'd menceritakan kepada kami, dari Yazid bin Abi Habīb dari Abi al-Khair dari 'Uqbah bin 'Amir, dia berkata, bersabda Rasulullah SAW: Janganlah masuk kalian semua ke kediaman perempuan-perempuan. Berkata: Wahai Rasulullah bagaimana pendapatmu tentang al-hamwu (ipar). Rasulullah SAW bersabda: "Saudara ipar bisa menyebabkan kerusakan yang besar (mati)". Yahya berkata: al-Hamwu ialah kerabat dari sucmi.

²⁰ al-Tirmidzi, *al-Jami' al-Shahih*, juz 3 (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, t.t), 474.

²¹ 'Abdullah bin 'Abdurrahman bin al-Fadh al-Fadh bin Bahram bin 'Abdul Shamad al-Tamimi al-Samarqandi al-Darimi, *Sunan al-Darimi*, juz 2 (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), 278.

- Musnad Ahmad bin Hanbal, juz 4, no. 17358 dan 17406.

حدثنا عبد الله حدثني ابي حدثنا حجاج اخبرنا ليث حدثني يزيد بن أبي حبيب عن

ابي الخير عن عقبه بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إياكم والدخول على

النساء. فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحموم؟ قال الحموم الموت.²²

Diceritakan kepada kami oleh 'Abdullah, dari ayahku (Ahmad bin Hanbal), diceritakan kepada kami oleh Hajjāj, Laits memberitahukan kepada kami, Yazid bin Abi Habīb menceritakan kepada kami, dari Abi al-Khair, dari 'Uqbah bin 'Amir, dia berkata: Bahwasannya Rasulullah SAW bersabda: Takutlah masuk pada perempuan-perempuan. Seorang laki-laki dari kaum Anshar bertanya: Wahai Rasulullah! Bagaimana dengan saudara iparnya? Rasulullah SAW bersabda: "Saudara ipar bisa menyebabkan kerusakan yang besar (mati)".

حدثنا عبد الله حدثني ابي حدثنا ليث حدثني يزيد بن أبي حبيب عن ابي الخير

مرثد بن عبد الله الزيني عن عقبه بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إياكم

والدخول على النساء. فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحموم؟ قال الحموم

الموت.²³

Diceritakan kepada kami oleh Abdullah, dari ayahku (Ahmad bin Hanbal), Laits menceritakan kepada kami, Yazid bin Abi Habīb menceritakan kepada kami, dari Abi al-Khoir, dari 'Uqbah bin 'Amir, dia berkata: Bahwasannya Rasulullah SAW bersabda: Takutlah masuk pada perempuan-perempuan. Seorang laki-laki dari kaum Anshar bertanya: Wahai Rasulullah! Bagaimana dengan saudara iparnya? Rasulullah SAW bersabda: "Saudara ipar bisa menyebabkan kerusakan yang besar (mati)".

Dengan menggunakan lafad yang berbeda, tetapi memiliki kandungan makna yang sama. Didapati hadis yang mengandung isi akan larangan seorang laki-laki

²² Muhammad 'Abdu al-Salam 'Abdu al-Syafi', *Musnad Ahmad bin Hanbal*, juz 4 (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1993), 184.

²³ *Ibid*, 190.

memasuki kediaman perempuan sebelum izin suaminya terlebih dahulu, dalam riwayat al-Tirmidzi no. indeks 2779.

حدثنا سويد حدثنا عبدالله أخبرنا شعبة عن الحكم عن ذكوان عن مولى عمرو بن العاص أن عمرو بن العاص أرسله إلى علي يستأذنه على أسماء بنت عميس فأذن له حتى إذا فرغ من حاجته ساءل المولى عمرو بن العاص عن ذلك. فقال: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أن ندخل على النساء بغير إذن أزواجهن.²⁴
(رواه الترمذی)

Suwait menceritakan kepada kami, 'Abdullah menceritakan kepada kami, Syu'bah mengabarkan kepada kami, dari al-Hakam, dari Dzakwan dari maula 'Amr bin al-'Ash, sesungguhnya 'Amr bin al-'Ash menyuruhnya ke 'Ali untuk meminta izin atas Asma' binti 'Umais, maka dia mengizinkannya sehingga setelah menyelesaikan tugasnya maula 'Amr bin 'Ash bertanya tentang hal tersebut. Kata 'Amr bin al-'Ash: Sesungguhnya Rasulullah SAW melarang kita masuk kepada perempuan tanpa seizin suami mereka. (HR. al-Tirmidzi)

Dari susunan *matan* hadis-hadis di atas, selain didapati *matan* hadis yang sama lafad dan makna, juga didapati *matan* yang berbeda lafal tetapi memiliki kandungan makna yang sama.

C. Pengolahan Data Hadis Melalui *I'tibar*.

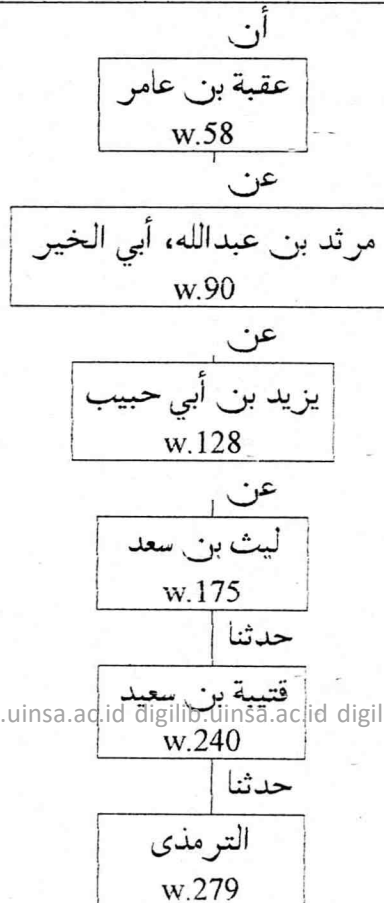
Untuk selanjutnya maka data-data hadis tentang larangan memasuki kediaman wanita bukan mahram akan diteliti melalui metode *I'tibar*. Dan untuk lebih memfokuskan penelitian, maka hanya akan ditampilkan data biografi para perawi hadis riwayat al-Tirmidzi, yaitu hadis obyek yang diteliti (*Sunan al-Tirmidzi* no. indeks 1174).

²⁴ al-Tirmidzi, *al-Jami'*..., juz 5, 95.

Namun, sebelum dikemukakan skema *sanadnya*, terlebih dahulu ada beberapa hal yang perlu dijelaskan. Yakni pada *sanad-sanad* hadis setema ada nama perawi yang ditulis agak berbeda seperti dalam *sanad* yang lainnya. Di mana pada *sanad* al-Tirmidzi dan salah satu *sanad* Muslim tercantum nama الليث, sedangkan dalam *sanad* al-Bukhari dan lainnya tercantum dengan nama ليث. Meskipun pada kedua *sanad* tersebut ada tambahan ال, namun orang yang dimaksud sama dengan yang ada pada *sanad* lainnya yaitu Laits bin Sa'd (ليث بن سعد), dan nama tersebut yang akan dipakai dalam skema *sanad*.

Dari hadis no indeks 1174 riwayat al-Tirmidzi didapati skema *sanad* sebagai berikut:

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إياكم والدخول على النساء. فقال رجل من الأنصار : يا رسول الله أفرايت الحموم؟ قال : الحموم الموت.



Adapun data biografi para perawi hadis no.indeks 1174 ialah sebagai berikut:

1. 'Uqbah bin 'Amir.²⁵
 - a. Nama lengkap : 'Uqbah bin 'Amir bin 'Abs bin 'Amr bin 'Ady bin 'Amr bin Rifa'ah bin Maudu'ah bin 'Ady bin Ghanm bin al-Rab'ah bin Risydan bin Qais bin Juhanah bin al-Juhani.

²⁵ al-Mizzi, *Tahdzib al-Kamal...*, juz 13, 126-127.

- b. Kunyah : Abu Hammad, Abu Sa'ad, Abu 'Amir
- c. Gelar : al-Juhniy.
- d. Wafat : tahun 58 H.
- e. Guru-gurunya : Nabi SA'W, 'Uqbah bin 'Amir juga berguru kepada 'Umar bin al-Khattab
- f. Murid-muridnya : Aslam Abu 'Imran al-Tujibiyu, Iyas bin Amir al-Ghafiqi, Abu al-Khair Martsad bin 'Abdullah al-Yazani, Ikrimah pembantu Ibnu 'Abbās, dan masih banyak lainnya.
- g. Komentor kritikus :
- 1) Muhammad bin Sa'd (w.231 H) menyebutkan bahwa 'Uqbah bin 'Amir termasuk pada *thabaqat* (sahabat) kedua.
 - 2) Kata Khalifah bin Kayyath (w.240 H): 'Uqbah bin 'Amir telah banyak meriwayatkan hadis. 'Uqbah bin 'Amir adalah salah satu sahabat yang namanya masuk pada urutan para sahabat yang *tsiqah*.
 - 3) Abu Sa'id bin Yunus berkata: 'Uqbah bin 'Amir ialah seorang qori' yang *'alim dan faqih* serta *fasih* lidahnya dalam bersyair.
2. Abu al-Khair.²⁶
- a. Nama lengkap : Martsad bin Abdullah al-Yazani, Abu al-Khair al-Mishri.
- b. Kunyah : Abu al-Khair.
- c. Gelar : al-Yazniy, al-Mishra, al-Faqih, al-Hamiriy.
- d. Wafat : tahun 90 H

²⁶ *Ibid*, juz 17, 502-503.

- e. Guru-gurunya : Hudzaifah al-Bariqi, Hassan bin Kuraib, 'Amr bin al-'Ash, 'Uqbah bin 'Amir al-Juhani, 'Abdullah bin 'Amr bin al-'Ash, dan masih banyak lagi.
- f. Murid-muridnya: Ja'far bin Rabi'ah, 'Abdullah bin Hubairah, 'Ubaidillah bin Abi Ja'far, Yazid bin Abi Habīb, dan masih banyak lainnya.
- g. Komentar kritikus :
- 1) Kata Abu Sa'īd bin Yunus: Beliau adalah seorang mufti di Mesir pada zamannya.
 - 2) Ahmad bin 'Abdullah al-'Ijli berkata: Dia seorang *tabi'in* yang *tsiqah*.
 - 3) Ibn Sa'd (w.231 H) juga berkata: Ia seorang yang *tsiqah*, *fadhil* dan ahli ibadah.
3. Yazid bin Abi Habīb.²⁷
- a. Nama lengkap : Yazid bin Abi Habīb, nama lainnya ialah Suwaid al-Azdiyu.
 - b. Kunyah : Abu Raja', Abu 'Abdurrahman, Abu 'Utsmān
 - c. Gelar : al-Azdy.
 - d. Lahir : tahun 53 H.²⁸
 - e. Wafat : tahun 128 H, pada usia 75 tahun.
 - f. Guru-gurunya : Ibrahim bin 'Abdullah bin Hunain, al-Harits bin Ya'qub, Bukair bin 'Abdullah bin al-Asyj, 'Atha' bin Abi Rabah, Murtsad bin 'Abdullah al-Yazani, 'Ubaidillah bin 'Abdullah bin 'Umar bin al-

²⁷ *Ibid*, juz 20, 295-297.

²⁸ Syihabuddin Abi al-Fadhil Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-Asqalani, *Tahdzib al-Tahdzib*, juz 11 (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, t.t), 277.

Khaththab, 'Abdurrahman bin Syumasah al-Mahri, dan masih banyak lainnya.

g. Murid-muridnya: Abu Khuzaimah Ibrahim bin Yazid al-Tsabiti, Harmalah bin 'Imran al-Tujibi, Haywah bin Syurih, Risydin bin Sa'd, 'Amr bin al-Harits bin Ya'qub, al-Laits bin Sa'd, Yahya bin Ayyub al-Mishri, dan masih banyak lagi.

h. Komentor kritikus :

1) Abu Sa'īd bin Yunus berkata: Beliau seorang mufti di Mesir.

2) Muhammad bin Sa'd (w.231 H) berkata: "Yazid bin Abi Habīb ialah maula dari bani 'Amir bin La'y yang dari bangsa Quraisy, dia seorang yang *tsiqah* dan banyak hadisnya".

3) Ahmad bin 'Abdullah al-'Ijli berkata: (dia) tabi'in Mishriy yang *tsiqah*.

4. Laits bin Sa'd.²⁹

a. Nama lengkap : Laits bin Sa'd bin 'Abdurrahman al-Fahmi.

b. Kunyah : Abu al-Harits, Abu 'Uqbah.

c. Gelar : al-Fahmiy, al-Imām, al-Mishra, al-Faqih.

d. Lahir : hari kamis 14 Sya'ban 94 H.

e. Wafat : pada nisfu Sya'ban hari jum'at tahun 175 H.

f. Guru-gurunya : Ibrahim bin Abi 'Ablah, Ja'far bin Rabi'ah, Walid 'Amr bin al-Harits, Abi Aqil Zahrah bin Abi Sa'id al-Maqburi, Sa'īd bin Abi

²⁹ al-Mizzi, *Tahdzib al-Kamal...*, juz 15, 436-443, 449.

Hilāl, Muhammad bin 'Ajlan, Yazid bin Abi Habīb, Abi al-Zubair
 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 al-Maki, dan masih banyak lagi lainnya.

g. Murid-muridnya: Ahmad bin 'Abdullah bin Yunus, Hajjāj bin Muhammad, putranya Syu'aib bin al-Laits bin Sa'd, Syu'aib bin Yahya al-Tujibi, Qutaybah bin Sa'id al-Balkhi, Muhammad bin Rumh bin al-Muhajir, 'Abdullah bin Wahb, Yahya bin 'Abdullah bin Bakir, dan masih banyak lainnya.

h. Komentar kritikus :

- 1) Muhammad bin Sa'id (w.231 H) menyebutkan bahwa Laits termasuk pada tingkat *thabaqat* kelima dari penduduk Mesir. Seorang yang *tsiqah*, hadisnya banyak yang *shahīh*, dan seorang yang cerdas.
- 2) Kata Ahmad bin Sa'd bin Ibrahim al-Zuhri: Aku mendengar Ahmad bin Hanbal bertanya tentang al-Laits bin Sa'd, maka katanya: *tsiqah tsabit*. Kata 'Ali bin al-Madani (w.234 H): al-Laits bin Sa'd *tsabit*.
- 3) Kata Ishaq bin Manshur dan Abu Bakr bin Abi Khaiytsamah dari Yahya bin Ma'in (w.233 H), dan Abu 'Abdurrahman al-Nasa'i (w.303 H), dan al-'Ijli (w.261 H), dan Ya'qub bin Syaibah: al-Laits bin Sa'd *tsiqah*.
- 4) 'Abdul Malik bin Yahya bin Bakir mendengar ayahnya berkata: Keutamaan al-Laits bin Sa'd ialah *faqih* badan, arab lisannya, baik Qur'an dan nahwu-nya, hafal beberapa syair dan hadis, baik ingatannya, belum pernah aku melihat orang yang sepertinya.

5) Kata Abu Bakr al-Khaththab: Aku mendengar bahwasannya para ulama di Mesir, Hijaz dan orang-orang terdahulu di Baghdad meriwayatkan dari al-Laits.

5. Qutaybah.³⁰

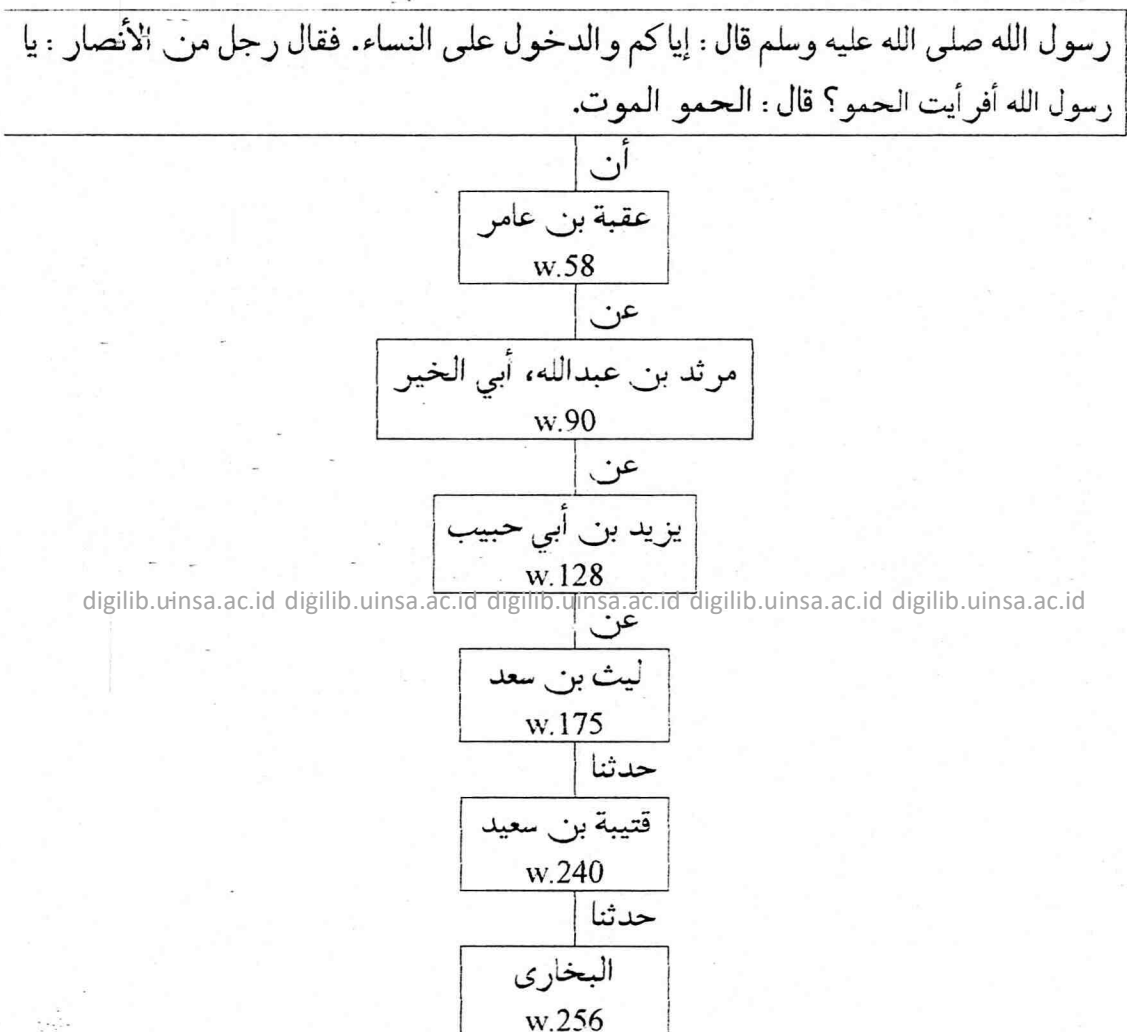
- a. Nama lengkap : Qutaybah bin Sa'īd bin Jamil bin Tharīf bin 'Abdullah al-Tsaqafī.
- b. Kunyah : Abu Raja'.
- c. Gelar : al-Tsaqafiy.
- d. Lahir : tahun 150 H.
- e. Wafat : tahun 240 H.
- f. Guru-gurunya : Ibrahim bin Sa'īd al-Madani, Ismail bin Ja'far, Jarīr bin 'Abdul Hamid, Hammād bin Zard, Dawud bin 'Abdur Rahman al-'Aththar, al-Laits bin Sa'd, al-Mughirah bin 'Abdur Rahman al-Hizami, dan masih banyak lagi.
- g. Murid-muridnya: semua (*pentahrij* hadis) kecuali Ibnu Mājah, Ahmad bin Hanbal, Ahmad bin Sa'īd al-Darimi, Ahmad bin 'Abdur Rahman bin Basysyar al-Nasa'i, putranya 'Abdullah bin Qutaybah bin Sa'īd, Qais bin Abi Qais al-Bukhari, Muhammad bin 'Ali al-Hakim al-Tirmidzi, Muhammad bin 'Umar bin Manshur, dan masih banyak lainnya.
- h. Komentar kritikus :

³⁰ *Ibid*, juz 15, 236-243.

- 1) Kata Ahmad bin Abi Khaiytsamah, dari Yahya bin Ma'in (w.223 H), Abu Hātim (w.277 H) dan al-Nasa'i (w.303 H): *tsiqah*. al-Nasa'i menambahkan: *shaduq*.
- 2) Ibnu al-Khīrasy juga berkata: *shaduq*.
- 3) 'Abdullah bin Muhammad bin Sayyār al-Farhayāniy berkata: Qutaybah *shaduq*.
- 4) Ada beberapa ulama yang menganggap Qutaybah bernah bertafarrud dalam meriwayatkan suatu hadis, yaitu hadis tentang menjamak shalat (dzuhur dan ashar) diakhir berkecamuknya perang Tabuk. Menurut mereka hadis riwayat Qutaybah ini yang diperolehnya dari al-Laits bin Sa'd dari Yazid bin Abi Habīb, tidak ada yang meriwayatkannya kecuali Qutaybah, demikian yang dikatakan Abi Dawud (w.275 H). Al-Tirmidzi (w.279 H) juga berkata, bahwa hadis tersebut diriwayatkan oleh Qutaybah secara *tafarrud*, yang tidak ditemui dalam riwayat manapun. Abu Sa'īd bin Yunus berkata: Qutaybah berbuat khilaf (dalam meriwayatkan hadis tersebut).

Adapun untuk *sanad* hadis pendukung tema larangan memasuki kediaman wanita, hanya akan ditampilkan gambar skema *sanad*nya saja tanpa menampilkan biografi para perawinya.

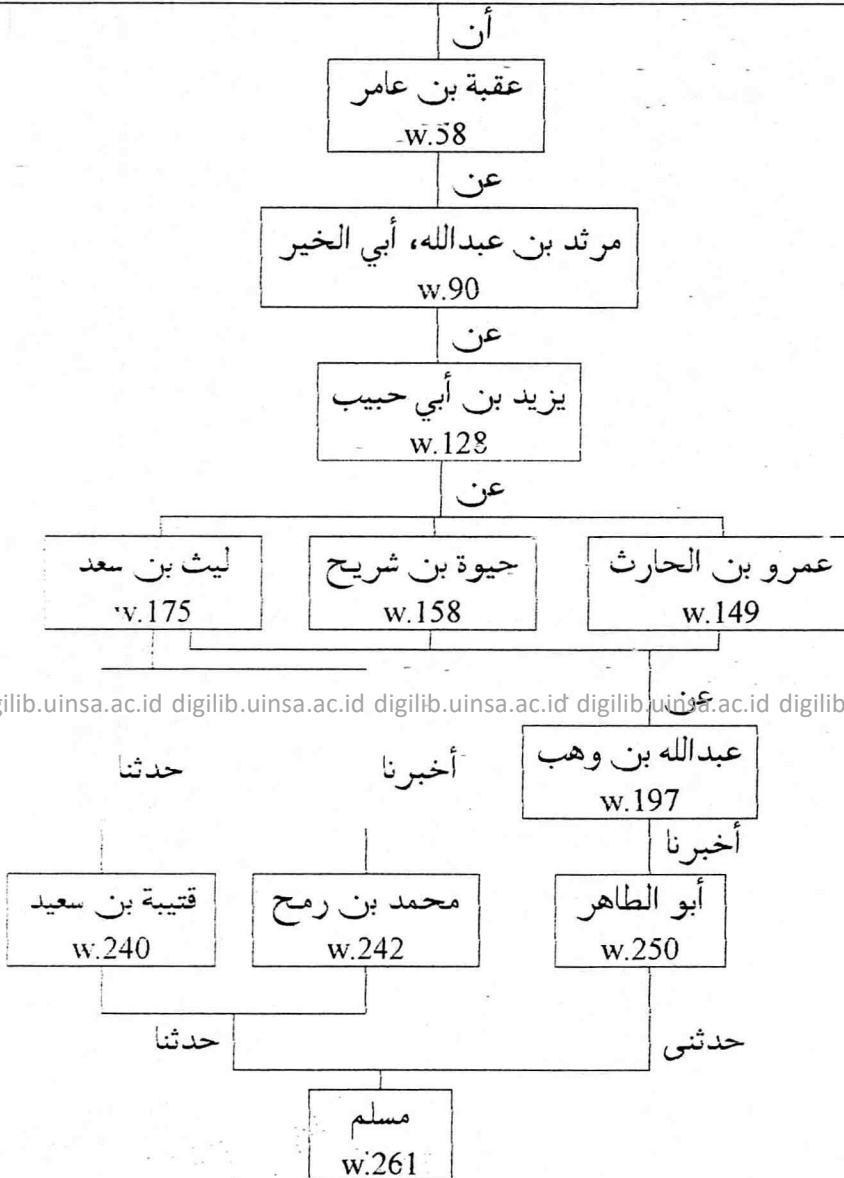
Skema *sanad* hadis riwayat al-Bukhari:



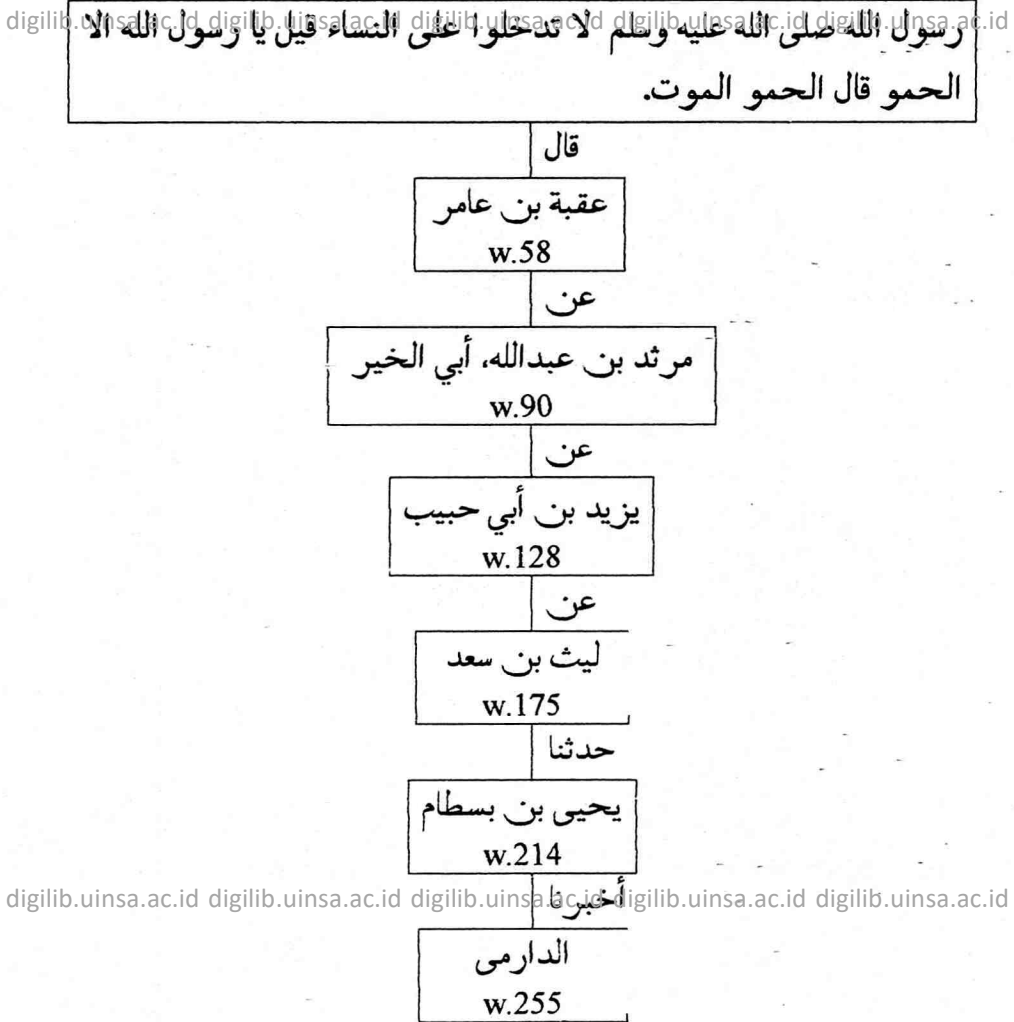
Adapun skema *sanad* hadis riwayat Muslim:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إياكم والدخول على النساء) فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحمى؟ قال: الحمى الموت.



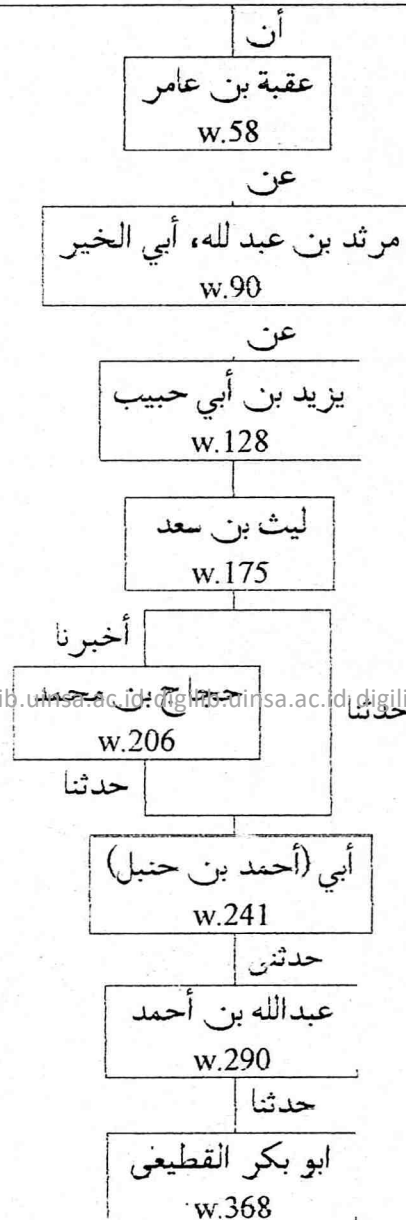
Adapun skema *sanad* hadis riwayat al-Darimi:



Adapun skema *sanad* hadis riwayat Ahmad bin Hanbal:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

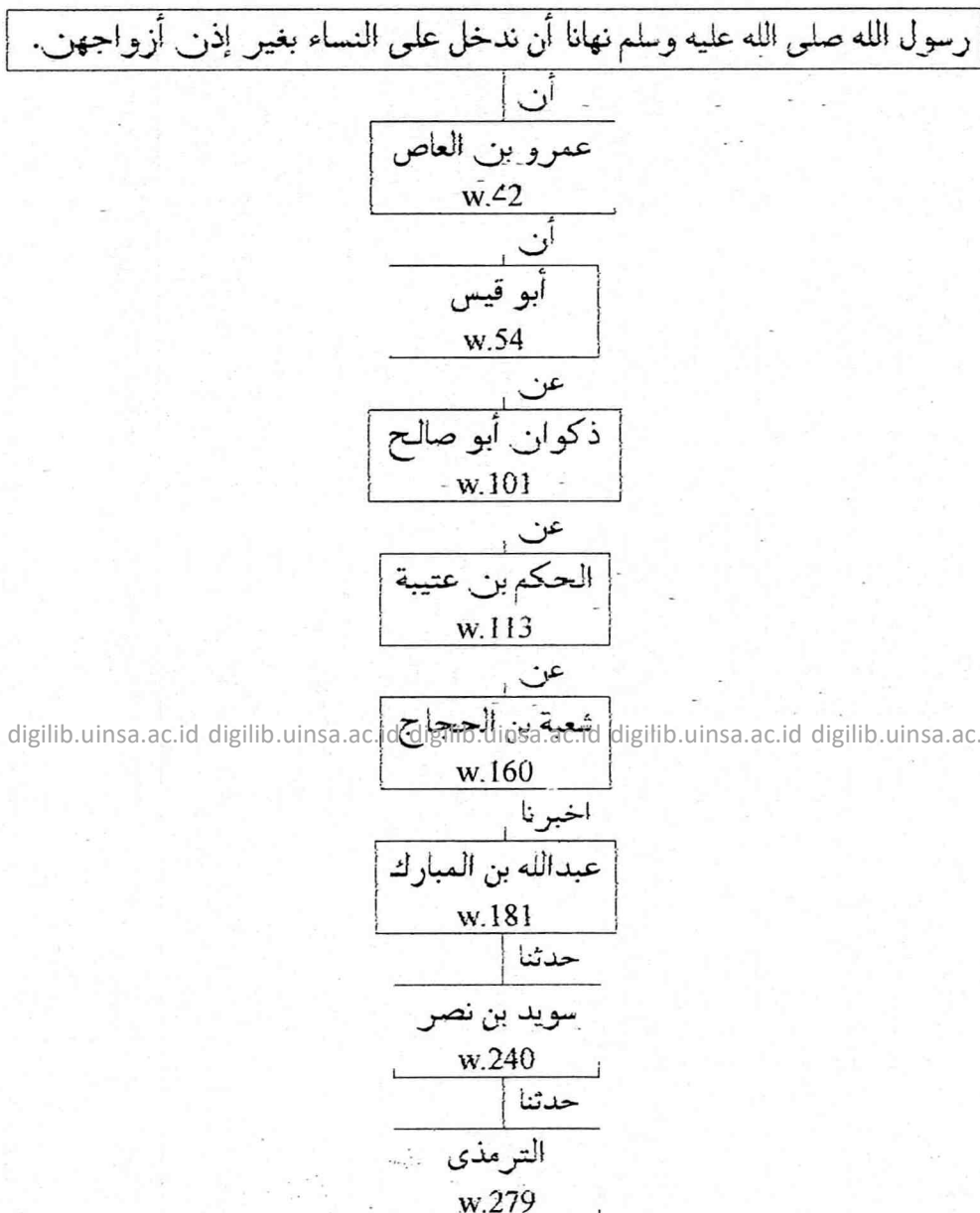
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إياكم والدخول على النساء. فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحمى؟ قال: الحمى الموت.



digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Adapun gambar skema *sanad* hadis beda lafad, namun kandungannya sama

Skema *sanad* hadis riwayat al-Tirmidzi:



Adapun jalur periwatan secara keseluruhan hadis tentang larangan memasuki kediaman wanita, baik dengan *matan* yang setema (sama lafad dan makna) maupun yang hanya sama makna kandungan isinya. Dapat dilihat dalam gambar gabungan skema *sanad* berikut ini:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id



Dari gabungan skema *sanad* hadis yang tertera dapat disimpulkan, bahwasannya melalui hadis setema memang tidak didapati adanya periwayat pendukung mulai periwayat pertama sampai ketiga, sedangkan pada urutan periwayat keempat didapati periwayat lain (yang berfungsi sebagai *mutabi' tam*) selain Laits bin Sa'd, yaitu 'Amr bin al-Harits dan Haywah bin Syuraih. Sedangkan melalui hadis yang kandungan maknanya sama didapati periwayat pendukung pada periwayat pertama yang berfungsi sebagai *syahid*, yaitu 'Amr bin al-'Ash.

Selain itu, ternyata Qutaybah tidak meriwayatkan hadis yang tengah diteliti secara sendirian (*tafarrud*), karena selain dia, didapati ada periwayat lain yang juga meriwayatkannya yaitu Muhammad bin Rumh, Ahmad bin Hanoal, Hajjāj bin Muhammad, dan Yahya bin Bustham.

D. Polemik Ulama Terhadap Hadis Bertema Larangan Memasuki Kediaman

Wanita Bukan Mahram.

Ada beberapa ulama yang berbeda pendapat dalam memahami substansi hadis larangan memasuki kediaman wanita bukan mahram, utamanya dalam memahami maksud "*al-hamwu al-maut*". Secara garis besar, para ulama sepakat "*al-hamwu*" adalah kaum kerabat suami / istri. Akan tetapi, yang menjadi sebab adanya polemik di antara mereka ialah subjek dari *al-hamwu* yang manakah yang dimaksud dalam hadis tersebut.

Secara leksikal, arti *al-hamwu* ialah ayah suami si wanita / istri atau ayah istri si laki-laki / suami serta siapapun yang termasuk dari kerabatnya.³¹ Jadi, *hamwunya* wanita ialah ayah dari suaminya dan yang terkait dengannya. Sedangkan *hamwunya* laki-laki ialah ayah dari istrinya, saudara-saudaranya, paman dan yang terkait dengannya.³²

Ahli gramatika sepakat, mereka (*al-hamwu*) itu seperti ayah, paman, saudara laki-laki, putra saudara laki-laki (keponakan), putra paman dan semisalnya.³³

Dalam riwayat imam Muslim (w.261 H), Ibn Wahb (w.197 H) menambahkan: Aku mendengar Laits bin Sa'd (w.175 H) berkata: *al-hamwu* ialah saudara suami dan orang-orang yang semisal dengannya dari orang-orang terdekat suami seperti putra paman dan semisalnya.

Imam al-Nawawi (w.677 H) berpendapat, kata "*al-hamwu*" ialah kerabat suami, dan yang dimaksud di sini ialah selain ayah dan anak-anak suami, karena mereka adalah mahram bagi istri yang diperbolehkan ber*khalwat* dan tidak disifati dengan kematian (*al-maut*).³⁴ Jadi, yang dimaksud dari *al-hamwu* ialah saudara suami, anak saudara suami, paman, anak paman, anak bibi dan lainnya yang halal menikah dengannya seandainya dia sudah tidak bersuami.

³¹ Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam* (Beirut: Dār al-Misyriq, 1986), 156.

³² Abi al-'Ula Muhammad 'Abdurrahman al-Mubarikfuri, *Tuhfatu al-Ahwadzi*, juz 4 (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), 281.

³³ al-Nawawi, *Shahih Muslim...*, 129.

³⁴ *Ibid.*, 129.

Al-Mazary (w.536 H) berpendapat "*al-hamwu*" di sini ialah ayah suami,³⁵ sehingga jika ayah sebagai kerabat terdekat dari suami saja dilarang, maka yang kerabat yang lainnya jelas lebih dilarang.

Al-Tirmidzi (w.279 H) berkata: Mereka adalah saudara laki-laki suami, dibencilah jika *berkhalwat* cengan mereka.

Bersepakat Abu 'Ubaid (w.226 H), Tab'ah bin Faras dan al-Dawadi: Bahwasannya *al-hamwu* itu ialah ayah istri. Ibnu Faras menambahkan: Dan ayah suami, yakni jika orangtua suami maka itu iparnya si wanita, dan orangtua istri maka itu iparnya suami, demikian yang diketahui manusia secara umum.³⁶

Kata al-Ashma'i, al-Thabari (w.318 H) dan al-Khaththabi (w.388 H) sebagaimana yang dinukilkan oleh al-Nawawi (w.677 H) dari al-Khalil (w.439 H), dengan merujuk pada perkataan 'Aisyah: Bahwasannya antara aku dan Ali seperti antara wanita dan iparnya.

Kata 'Iyyadh (w.544 H): Maksud hadis tersebut ialah *berkhalwat* dengan ipar akan membawa kebinasaan kepada fitnah dan kerusakan dalam agama.

Dikarenakan saudara ipar memiliki hubungan kekerabatan dengan si wanita, maka jika dibandingkan dengan orang lain, saudara ipar berkesempatan lebih banyak untuk menemui dan berduaan dengan wanita tersebut. Karena itu pula, Rasulullah SAW mengaitkan saudara ipar dengan kematian.

³⁵ Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari*, juz 10 (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), 416.

³⁶ *Ibid.*, 415.

Kata al-Qurthubi (w.276 H) dalam kitab *al-Mafhum*: Maksud dari *al-hamwu al-maut* ialah masuknya kerabat dekat suami kepada wanita (istri)nya, hal ini diibaratkan kepada kematian karena berakibat kerusakan pada kehidupan rumah tangganya.

Ibnu al-'Arabi (w.543 H) berkata: Kalimat itu (*al-hamwu al-maut*) seperti perkataan orang-orang Arab yang mengatakan: *al-Asad al-Maut*, yang jika bertemu dengan singa tersebut maka dapat saja mendatangkan kematian.³⁷

Kata Ibnu al-Atsir (w.630 H) dalam kitab *al-Nihayah*, *al-hamwu* dikaitkan dengan kata *al-maut* karena pertemuan antara kedua belah pihak itu seperti kematian, di mana *berkhalwatnya* dengan saudara ipar lebih berbahaya daripada dengan orang lain, karena kemungkinan realisasi terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan dengan saudara ipar lebih besar.³⁸

Al-Alamah al-Zamakhshari al-Mutazili berpendapat dalam menerangkan makna *al-hamwu* sebagai bentuk ketiganya dari lafad *Ahmaa'* yang berarti kerabat dekat suami seperti saudara laki-laki, pamannya dan selain mereka. Beliau melanjutkan, maksud hadis tersebut ialah: Bahwasannya dia (*al-hamwu*) dikelilingi oleh kejelekan dan kerusakan yang telah mencapai puncaknya sehingga Rasulullah SAW menyerupakannya dengan kematian, karena hal itu (adanya pertemuan antara si wanita dengan saudara iparnya) dapat menjadi sumber bencana dan kebinasaan. Dinyatakan demikian karena *al-hamwu* lebih berbahaya daripada orang lain yang tidak dikenal. Sebab kerabat dekat yang bukan mahram terkadang tidak ada

³⁷ al-Nawawi, *Shahih Muslim*..., 129.

³⁸ Yusuf al-Qardhawi, *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam* (Beirut: Dār al-Ma'rifat, 1985), 147.

kekhawatiran atasnya atau merasa aman terhadap mereka. Lain halnya dengan orang lain yang bukan kerabat.³⁹ Dan bisa jadi pernyataan dari "*al-hamwu* adalah maut" merupakan do'a kejelekan, yaitu seakan-akan kematian itu datang darinya, kedudukannya seperti ipar yang masuk menemuinya".⁴⁰

Dikatakan *al-hamwu al-maut*, karena hal ini menunjukkan adanya suatu kekhawatiran, yang mana kebanyakan dari pertemuan seorang wanita (istri) dengan saudara ipar yang tanpa didampingi mahram lain dapat mendatangkan hal-hal yang tidak baik dan suatu fitnah.

Jadi, hadis tema larangan memasuki kediaman wanita tidaklah salah jika disamakan seperti melarang seorang laki-laki untuk *berkhalwat* dengan seorang wanita. Karena *al-hamwu* yang berstatus sebagai kaum kerabat dalam pergaulan rumah tangga memiliki kesempatan lebih besar untuk *berkhalwat* dengan si wanita daripada laki-laki lain yang bukan mahram / kerabat.

³⁹ Syaikh Ali Abdul Hamid, *Kemungkaran-Kemungkaran di Hari Lebaran* (http://www.perpustakaan-islam.com/artikel/detail.php?kategori=&id_artikel=19, 16 Juni 2005 05:32:38 GMT), 3.

⁴⁰ Syaikh Ali bin Hasan bin Ali Abdul Hamid al-Halabi al-Atsari, *Fiqh Kemungkaran-Kemungkaran yang terjadi di Hari Raya* (http://www.salafy.or.id/salafy.php?menu=detail&id_artikel=364, 27 Januari 2005 01:46:10 GMT), 6.

BAB IV
ANALISA DATA

A. Kritik Sanad.

Hadis tentang larangan memasuki kediaman wanita bukan mahram no. indeks 1174 dalam *Sunan al-Tirmidzi* di nilai *hasan shahih*, tanpa ada penjelasan lebih lanjut akan sebab atau alasannya.¹ Akan tetapi, dari beberapa interpretasi yang dilakukan para ulama selanjutnya dalam memahami maksud dari status *hasan shahih*. Untuk hadis no. indeks 1174, penulis lebih condong pada pendapat yang menyatakan bahwa maksud dari status *hasan shahih* tersebut ialah bahwasannya hadis tersebut dapat di nilai *hasan* dan dapat pula di nilai *shahih*.

Adapun hadis no. indeks 1174 distatusi *hasan*, karena:

1. Di antara para perawinya, ada salah satu perawi yang memiliki nilai kredibilitas kurang sempurna (seperti yang diharapkan dalam syarat hadis *shahih*) yaitu Qutaybah, karena ada yang berkomentar *shaduq (qalilul dhabthi)*.² Ada beberapa ulama yang juga menganggap Qutaybah pernah bertafarrud dalam meriwayatkan suatu hadis, yaitu hadis tentang menjamak shalat (dzuhur dan ashar) diakhir berkecamuknya perang Tabuk. Menurut mereka hadis riwayat Qutaybah yang diperolehnya dari al-Laits bin Sa'd dari Yazid bin Abi Habib, tidak ada yang meriwayatkannya kecuali Qutaybah, demikian yang dikatakan Abi Dawud (w.275

¹ al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, juz 2 (Beirut: Dār al-fikr, 1994), 391.

² Jamaluddin Abi al-Hajjāj Yusuf al-Mizzi, *Tahdzib al-Kamal fi Asma'i al-Rijal*, juz 15 (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), 239-240.

H). Al-Tirmidzi (w.279 H) juga berkata, bahwa hadis tersebut diriwayatkan oleh Qutaybah secara *tafarrud*, yang tidak ditemui dalam riwayat manapun. Abu Sa'īd bin Yunus juga berkata: Qutaybah berbuat khilaf (dalam meriwayatkannya).³ Meskipun demikian, tidak ada yang mengomentarkannya pernah berbuat dusta.

2. Tidak adanya kejanggalan di dalam hadisnya, baik dari *sanad* maupun *matannya*. Mulai dari pemberi informasi sampai pentakhrij memiliki ketersambungan *sanad*.
3. Adanya jalur lain (*mutabi'*) yang *bil lafdzi*. Pada tingkat perawi ke IV yaitu Laits bin Sa'd memiliki dua *mutabi'*: 'Amr bin al-Harits dan Haywah bin Syuraih dari jalur riwayat Muslim, mereka bertiga (Laits, 'Amr dan Haywah) bersama-sama menerima hadis tersebut secara bersamaan dari guru mereka, Yazid bin Abi Hābīb. Dan pada urutan perawi ke V yaitu Qutaybah memiliki empat *mutabi'*: Muhammad bin Rumh, Ahmad bin Hanbal, Hajjāj bin Muhammad dan Yahya bin Bustham, masing-masing dari jalur riwayat Muslim, 'Abdullah bin Ahmad bin Hanbal dan al-Dārimi. Al-Tirmidzi juga memiliki *mutabi' tam* dari jalur Qutaybah, yaitu al-Bukhari dan Muslim. Selain itu, terdapat juga jalur lain yang *bil ma'na* dari riwayat al-Tirmidzi.

Oleh karena itu, sebagai suatu sikap kehati-hatian al-Tirmidzi mengatakan hadis tersebut *hasan* sebab Qutaybah sebagai salah satu perawinya pernah bertafarrud.

Sehingga, secara keseluruhan hadis tersebut memiliki *syahid* (di mana penulis memakai pendapat yang kedua) sejumlah 9 jalur, yaitu 1 dari jalur al-Bukhari, 3 dari

³ *Ibid.*, 240-243.

jalur Muslim, 2 dari jalur al-Tirmidzi, 2 dari jalur Ahmad bin Hanbal, dan 1 dari jalur al-Dārimi.

Sedangkan alasan hadis no. indeks 1174 dapat distatusi dengan *shahih*, karena:

Dari ketersambungan *sanadnya* dapat dibuktikan adanya *kemuttasilan* di antara para perawinya, dengan rinciannya sebagai berikut:

1. al-Tirmidzi hidup antara tahun 209–279, sedangkan Qutaybah sekitar tahun 150–240. Berarti al-Tirmidzi berusia 31 tahun ketika Qutaybah wafat. Dalam menerima hadis tersebut, al-Tirmidzi menggunakan lafad *حدثنا*, yang di nilai tinggi kualitasnya dalam proses penerimaan hadis oleh mayoritas ulama, karena termasuk pada metode *al-sama'*. Dengan demikian, dapat dikatakan *sanad* antara al-Tirmidzi dan Qutaybah bersambung.
2. Qutaybah hidup antara tahun 150–240, Laits bin Sa'd antara tahun 94–175. Berarti Qutaybah berusia 25 tahun ketika Laits bin Sa'd wafat. Meskipun Qutaybah di nilai agak negatif oleh beberapa ulama, namun jumlahnya lebih sedikit dibanding para ulama yang menilainya positif. Akan tetapi, dalam menerima hadis tersebut Qutaybah menggunakan lafad *حدثنا*, yang berarti dengan metode *sama'*. Dengan demikian dapat dibuktikan bahwa adanya pertemuan antara Qutaybah dan gurunya yaitu Laits bin Sa'd. Ini berarti *sanad* antara Qutaybah dan Laits bin Sa'd bersambung. Selain itu, Qutaybah juga memiliki *mutabi' qashir* dari jalur Muslim, 'Abdullah bin Ahmad bin Hanbal dan al-Dārimi, yaitu Muhammad bin Rumh, Ahmad bin Hanbal, Hajjāj bin

Muhammad dan Yahya bin Bustham. Imam al-Bukhari dan Muslim juga digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id meriwayatkan hadis setema melalui perawi Qutaybah.

3. Laits bin Sa'd hidup antara tahun 94–175, Yazid bin Abi Habīb antara tahun 53–128. Berarti Laits berusia 34 tahun ketika Yazid bin Abi Habīb wafat. Mengingat dalam *sanad* ini Laits bin Sa'd menggunakan kode عن dalam menerima hadis tersebut, maka indikasi ketersambungannya perlu diberikan cukup bukti. Akan tetapi, meskipun memakai metode *mu'an'an*, *sanad* antara Laits dan Yazid memiliki ketersambungan dengan didasarkan pada; a) Pujian kritikus terhadap Laits bin Sa'd dan tidak ada informasi bahwa dia pernah melakukan *tadlis*. b) Tahun kehidupan Laits bin Sa'd dengan Yazid bin Abi Habīb tidak jauh beda, dan pada daftar nama guru-guru Laits, Yazid bin Abi Habīb termasuk salah satu di dalamnya, juga sebaliknya di antara murid Yazid bin Abi Habīb, Laits bin Sa'd termasuk salah satu yang berguru kepadanya. Sehingga, terbukti ada pertemuan antara Laits bin Sa'd dan gurunya, Yazid bin Abi Habīb. Dan berarti *sanad* antara Laits dan Yazid bersambung.
4. Yazid bin Abi Habīb hidup antara tahun 53–128, Abu al-Khair wafat tahun 90. Berarti Yazid bin Abi Habīb berusia 37 tahun ketika Abu al-Khair wafat. Dalam *sanad* ini, Yazid juga menggunakan kode عن dalam menerima hadis tersebut. Tetapi, sekalipun menggunakan metode *mu'an'an* ada ketersambungan *sanad* antara Yazid dengan Abu al-Khair yang didasarkan pada; a) Pujian kritikus terhadap Yazid bin Abi Habīb dan tidak ada informasi

bahwa dia pernah melakukan *tadlis*. b) Yazid bin Abi Habīb hidup semasa dengan Abu al-Khair, dengan bukti tahun kehidupan mereka tidak jauh berbeda, dan dalam daftar nama guru-guru Yazid, Abu al-Khair termasuk salah satu di dalamnya, juga sebaliknya di antara murid Abu al-Khair, Yazid bin Abi Habīb termasuk salah satu yang berguru kepadanya. Jadi, terbukti bahwa ada pertemuan antara Yazid dan gurunya yaitu Abu al-Khair. Yang berarti *sanaad* antara Yazid dan Abu al-Khair bersambung.

5. Abu al-Khair wafat 90, 'Uqbah bin 'Amir wafat 58. Meskipun Abu al-Khair menerima hadis tersebut dengan lafad *عن*, namun memiliki kemungkinan adanya pertemuan di antara mereka, karena; a) Adanya pujian untuk Abu al-Khair dan tidak ada yang menyatakan bahwa dia *tadlis*. b) Tahun kehidupan Abu al-Khair dengan 'Uqbah tidak jauh beda, dengan bukti dalam daftar nama guru-guru Abu al-Khair, 'Uqbah termasuk salah satu di dalamnya, juga sebaliknya di antara murid 'Uqbah, Abu al-Khair termasuk salah satu yang berguru kepadanya. Sehingga, terbukti ada pertemuan antara Abu al-Khair dan gurunya yaitu 'Uqbah. Ini berarti *sanaad* antara Abu al-Khair dan 'Uqbah bersambung.
6. 'Uqbah bin 'Amir adalah salah satu sahabat Nabi SAW, yang namanya termasuk pada urutan orang-orang yang *tsiqah*. Karena itu, tidak mungkin jika dia berbohong, padahal dia termasuk pada urutan para sahabat yang dikenal

dengan sebutan *tsiqah*. Dengan kata lain, berarti jelas ketersambungan *sanad* antara 'Uqbah bin 'Amir dengan Nabi SAW.

Selain terbukti memiliki ketersambungan *sanad*, hadis no. indeks 1174 juga memiliki jalur *sanad* lain baik yang *bil lafdzi* maupun yang *bil ma'na*, yang kesemuanya memiliki nilai *shahihul isnad*. Alasan lain distatusi *shahih*:

1. Dua jalur *sanad* lainnya (jalur dari al-Bukhari dan Muslim) di nilai dengan *shahihul isnad*, dan Qutaybah sebagai perawi yang agak diragukan kekokohan ingatannya (*qalilul dhabthi*) telah dipakai oleh imam *shahihain* yang berarti mereka mengakui *ketsiqahan* Qutaybah, dengan kata lain terhapuslah keraguar yang terdapat pada Qutaybah. Karena mengingat imam al-Bukhari sebagai guru al-Tirmidzi dan dianggap sebagai orang yang lebih mengetahui dan paham dibanding imam al-Tirmidzi.
2. Melalui metode *takhrij* didapati adanya jalur lain pada hadis tersebut berupa *mutabi' qashir*, yaitu Muhammad bin Rumh, Ahmad bin Hanbal dan Hajjaj bin Muhammad (sedangkan dari jalur Yahya bin Bustham, *sanad* dan *matannya* bernilai tidak *shahih*, yang akan dijelaskan pada kritik *matan*). Selain itu, pada tingkatan perawi atasnya yaitu pada perawi ke IV Laits bin Sa'd, juga didapati adanya *mutabi' qashir* yakni 'Amr bin al-Harits dan Haywah bin Syarih. Serta adanya hadis pendukung yang *bil ma'na* dari sahabat 'Amr bin al-'Ash lewat perawi Suwaid bin Nashr dari jalur riwayat imam al-Tirmidzi. Dan kesemuanya bernilai *shahihul isnad*.

Dengan demikian, hadis tema larangan memasuki kediaman wanita bukan mahram no.indeks 1174 dari segi *sanadnya* memiliki cukup bukti untuk layak dijadikan sebagai *hujjah*.

B. Kritik *Matan*.

Untuk *matan* hadis al-Tirmidzi no.indeks 1174 memiliki nilai *shahīh*, karena selain tidak ditemukan adanya unsur tambahan (*idraj*) yang dapat menegatifkan *matannya*, informasi redaksi yang digunakan juga sama persis (sama lafad dan makna) dengan yang dipakai dalam *matan* lain yang *sanadnya shahīh*.

Berikut sajian *matan* hadis jalur al-Tirmidzi dan *matan-matan* hadis yang sama redaksi dan makna (*bil lafdzi*), serta *matan* yang hanya kandungan maknanya saja yang sama (*bil ma'na*).

1. *Matan* hadis riwayat al-Tirmidzi.

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إياكم والدخول على النساء. فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحمى؟ قال: الحمى الموت.

2. *Matan* hadis riwayat al-Bukhari.

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إياكم والدخول على النساء. فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحمى؟ قال: الحمى الموت.

3. *Matan* hadis riwayat Muslim.

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إياكم والدخول على النساء. فقال رجل من الأنصار: يا

رسول الله أفرأيت الحموم؟ قال: الحموم الموت.
 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

4. *Matan* hadis riwayat al-Dārimi.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدخلوا على النساء قيل يا رسول الله الا الحموم قال
 الحموم الموت. قال يحيى الحموم قرابة للزوج.

5. *Matan* hadis riwayat Ahmad bin Hanbal.

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إياكم والدخول على النساء. فقال رجل من الأنصار: يا
 رسول الله أفرأيت الحموم؟ قال الحموم الموت.

Adapun *matan* hadis yang hanya sama kandungan maknanya.

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أن ندخل على النساء بغير إذن أزواجهن.

Akan tetapi, untuk redaksi *matan* riwayat al-Dārimi didapati adanya *idraj* yang
 diberikan oleh perawi sebelum al-Dārimi (w.255 H), yaitu Yahya bin Bustham
 digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
 (w.214 H). Yang mana tidak ada seorangpun yang menilainya *tsiqah* atau *tsabit*, dan
 beberapa ulama telah mengomentarkannya dengan:

- Menurut Abu Hātim (w.277 H): Dia seorang yang *shaduq*, dan hadisnya tidak apa-apa.⁴
- Abi Dawud (w.275 H) berkata: Hadisnya ditinggalkan.⁵
- Al-Bukhari (w.256 H) dan Ibn Hibban (w.345 H) mendha'ifkannya.⁶

⁴ al-Islam al-Razi, *al-Jarh wa al-Ta'dil*, jil 9 (t.t.: Dār al-Fikr, 1953), 132; 'Abdul Gafar Sulaiman al-Bundari, *Mausu'ah Rijal al-Kuth al-Tis'ah*, juz 4 (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, t.t), 198.

⁵ Syihabuddin A'ī al-Fadhal, *Lisān al-Mizan*, juz 6 (Beirut: Dār al-Fikr, 1987), 300.

⁶ al-Bundari, *Mausu'ah*..., 198.

Dengan demikian, di antara semua *matan* hadis yang telah dipaparkan hanya pada *matan* (dan *sanad*) hadis riwayat al-Dārimi saja yang bernilai tidak *shahīh*.

Sepintas arti dalam redaksi hadis di atas melarang seorang laki-laki memasuki ke kediaman seorang wanita, memang sudah menjadi kebiasaan umum pelarangan itu diberikan karena di antara mereka tidak ada hubungan mahram maupun kekerabatan. Akan tetapi, sebagaimana dijabarkan dalam hadis tersebut, Rasulullah SAW juga membenci dan melarang saudara ipar memasuki kediaman si wanita. Sehingga hal ini menunjukkan betapa lebih berbahaya dan lebih banyak menimbulkan fitnah masuknya saudara ipar ke kediaman wanita tersebut daripada laki-laki lain yang bukan mahram / kerabat.

Di dalam informasi redaksi hadis tersebut didapati lafad yang dipergunakan ada yang berbeda dengan redaksi hadis yang tengah diteliti, akan tetapi makna isi kandungan yang tersirat sama, yaitu dilarangnya seorang laki-laki untuk memasuki kediaman seorang wanita, baik dia masih gadis, sudah bersuami maupun dia seorang janda, yang tanpa seizin atau sepengetahuan suaminya. Apalagi tanpa adanya / ditemani mahram lainnya, sekalipun yang memasuki kediamannya itu adalah saudara iparnya sendiri.

Dengan demikian, hadis bertema larangan memasuki kediaman wanita bukan mahram no.indeks 1174 baik dari segi *sanad* maupun *matannya*, dengan merujuk pada data-data yang ada hadis tersebut memiliki cukup bukti untuk dapat dan layak dijadikan sebagai *hujjah*.

C. Solusi Atas Kontroversi Substansi Hadis.

Dalam menyimpulkan substansi *matan* hadis tema larangan memasuki kediaman wanita bukan mahram no. indeks 1174, al-Tirmidzi menyamakannya dengan adanya larangan ber*khalwat* antara laki-laki dan perempuan, karena pihak yang ketiga adalah syetan.⁷

Para ulama sepakat, bahwasannya seorang laki-laki itu dilarang untuk masuk apalagi bermalam di kediaman wanita-wanita yang berstatus mahram *muaqqat*. Karena hal tersebut sama saja halnya dengan ber*khalwat*nya seorang laki-laki dengan seorang perempuan.

Pelarangan ini merujuk pada hadis Nabi SAW sebagaimana dalam sabdanya (yang artinya): "Hati-hatilah kalian masuk untuk menemui para wanita". Maka berkata salah seorang pria Anshar : "Wahai Rasulullah, bagaimana pendapatmu tentang *al-hamwu*". Beliau berkata: "*al-hamwu* adalah kematian" (hadis ini ditakhrij oleh *shahihain*, al-Tirmidzi, Ahmad bin Hanbal dan al-Dārimi).

al-Tirmidzi memberikan penjelasan terkait dengan hadis tersebut: Adapun maksud dari larangan memasuk ke kediaman perempuan, diserupakan sebagaimana halnya dalam riwayat lain yang telah disabdakan Rasulullah SAW dengan berkata: "Janganlah seorang laki-laki bersepi-sepi dengan perempuan, karena syetanlah orang ketiga di antaranya".

⁷ al-Tirmidzi, *al-Jami' al-Shahih*, juz 3 (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, t.t), 474.

Mayoritas ulama menyatakan *al-hamwu* di sini adalah kerabat dekat suami seperti

ayah, saudara laki-laki, pamannya dan selain mereka.

Secara leksikal, arti *al-hamwu* ialah ayah suami si wanita / istri atau ayah istri si laki-laki / suami serta siapapun yang termasuk dari kerabatnya.⁸ Jadi, *hamwunya* wanita ialah ayah dari suaminya dan yang terkait dengannya. Sedangkan *hamwunya* laki-laki ialah ayah dari istrinya, saudara-saudaranya, paman dan yang terkait dengannya.⁹

Ahli gramatika sepakat, mereka (*al-hamwu*) itu seperti ayah, paman, saudara laki-laki, putra saudara laki-laki (keponakan), putra paman dan semisalnya.¹⁰

Jadi, *al-hamwu* adalah kerabat dari suami atau istri, baik yang dari saudara dekat maupun yang jauh. Namun, yang dimaksud *al-hamwu* dalam hadis tema larangan memasuki kediaman wanita bukan mahram adalah saudara suami (ipar). Karena statusnya sebagai kerabat dekat memungkinkannya untuk lebih sering mengadakan kontak komunikasi dan pergaulan dalam internal hubungan keluarga. Juga dikarenakan statusnya sebagai mahram yang bersifat sementara, sehingga lebih besar dan mudah dalam menimbulkan fitnah dan kerusakan bagi hubungan harmonis suami istri yang bersangkutan.

Melalui riwayat imam Muslim (w.261 H), Ibn Wahb (w.197 H) mengatakan: Aku mendengar Laits bin Sa'd (w.175 H) berkata; "*al-hamwu* ialah saudara suami dan

⁸ Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam* (Beirut: Dār al-Misyriq, 1986), 156.

⁹ Abi al-'Ula Muhammad 'Abdurrahman al-Mubarikfuri, *Tuhfatu al-Ahwadzi*, juz 4 (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), 281.

¹⁰ Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, juz 13 (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiah, t.t), 129.



orang-orang yang semisal dengannya dari orang-orang terdekat suami seperti anak paman dan semisalnya".¹¹

Al-Tirmidzi (w.279 H) memberikan penjelasan akan maksud dari lafad '*al-hamwu*' adalah saudara suami, yang seakan-akan Nabi membenci bagi saudara suami (ipar) untuk bersepi-sepi dengan istrinya".¹² Imam Nawawi (w.677 H) juga berpendapat, kata "*al-hamwu*" di sini ialah kerabat suami selain ayah dan anak-anak suami, karena mereka adalah mahram yang dengannya boleh melakukan *khalwat* dan tidak disifati dengan kematian.¹³ Jadi, yang dimaksud ialah saudara suami, anak saudara suami, paman, anak paman, anak bibi dan lainnya yang halal menikah dengannya seandainya dia tidak bersuami.

Rasulullah SAW memberikan pelarangan ini (masuknya seorang laki-laki ke kediaman seorang wanita, meskipun dia saudara iparnya), karena saudara ipar bisa menjadi sumber segala bencana dan kebinaan, jika sampai terjadi hal-hal yang melanggar agama. Sebab saudara ipar lebih mudah menimbulkan bahaya daripada orang lain yang bukan mahram / kerabat, karena kaum kerabat dekat yang bukan mahram terkadang tidak ada kekhawatiran atasnya atau merasa aman terhadap mereka. Selain itu, kerabat tersebut memiliki kebebasan keluar masuk bertemu si perempuan dengan tidak ada seorangpun yang menegurnya, lain halnya dengan orang lain yang bukan kerabat.

¹¹ *Ibid.*, 129.

¹² al-Tirmidzi, *al-Jami' al-Shahih*..., 474.

¹³ al-Nawawi, *Shahih Muslim*..., 129.

Bahaya yang ditimbulkan selain dapat merusak hubungan harmonis rumah tangga suami istri yang bersangkutan. Juga dapat menghancurkan hubungan kekeluargaan dua keluarga yang telah terjalin, seperti dapat timbulnya fitnah dan prasangka buruk dari sebagian keluarga kepada sebagian yang lain. Oleh karena itu, jika ingin memasuki kediaman wanita. Hendaknya selain minta izin terlebih dahulu, laki-laki tersebut juga harus memastikan adanya muhrim lain untuk mendampingi.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

RAB V

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan.

Dari sekian data dan penjelasan yang telah dipaparkan tentang hadis larangan memasuki kediaman wanita, maka dapat ditarik kesimpulan:

1. Hadis tema larangan memasuki kediaman wanita bukan mahram no.indeks 1174 distatusi *hasan shahīh* oleh al-Tirmidzi. Dan dari hasil penelitian yang telah dilakukan, dapat diketahui bahwasannya hadis tersebut dapat bernilai *hasan* dan juga bernilai *shahīh*. Distatusi *hasan* karena al-Tirmidzi hendak berhati-hati karena Qutaybah sebagai salah satu perawinya pernah bertafarrud. Distatusi juga dengan *shahīh* karena selain mayoritas ulama mengomentari Qutaybah dengan *tsiqah*, juga diketahui hadis tersebut memiliki beberapa *mutabi'*, yakni dari perawi ke IV yaitu Laits bin Sad memiliki dua *mutabi' qashir*. Amr bin al-Haris dan Haywah bin Syuraih. Dan pada urutan perawi ke V yaitu Qutaybah memiliki tiga *mutabi' qashir*: Muhammad bin Rumh, Ahmad bin Hanbal dan Hajjāj bin Muhammad. Serta pada *pentakhrij* hadis yaitu al-Tirmidzi juga memiliki *mutabi' tam*: al-Bukhari dan Muslim (apalagi imam al-Bukhari sebagai guru imam al-Tirmidzi memakai perawi Qutaybah, sehingga keragu-raguan terhadap Qutaybah dapat ditempis), dan *syahid* dari perawi Suwaid bin Nashr lewat jalur al-Tirmidzi yang kesemuanya memiliki tingkat kualitas hadis dengan nilai *shahīhul isnad*. Selain itu, hadis yang diteliti juga dapat dijadikan sebagai *hujjah* karena selain

diriwayatkan oleh cukup banyak periwayat yang *tsiqah*, juga tidak ditemukan adanya *syadz* dan *'illat* di dalamnya.

2. Dari beberapa pendapat ulama dalam menginterpretasikan *al-hamwu*, penulis menyimpulkan maksud *al-hamwu* dalam redaksi *matan* tersebut ialah kaum kerabat dari suami, yakni saudara ipar. Dan kaitannya dengan kematian, hal itu sebagai gambaran betapa besar akibatnya jika saudara ipar sampai masuk di kediaman si wanita yang tanpa ditemani mahram tetapnya, sebab hal tersebut dapat menimbulkan fitnah yang besar dan kebinasaan bagi wanita tersebut, karena bisa membangkitkan kecemburuan suaminya. Dan akibatnya kehidupan harmonis rumah tangganya bisa menjadi hancur. Bahkan pergaulan antar keluarga juga dapat terputus. Oleh karena itu, dalam pergaulan internal keluarga, hendaknya diberlakukan aturan-aturan dasar dalam rumah tangga seperti meminta izin terlebih dahulu sebelum memasuki rumah / kamar anggota keluarga lainnya.

B. Saran.

Ketika ingin memasuki kediaman seseorang, hendaknya dia meminta izin terlebih dahulu kepada si penghuni, apalagi jika yang ingin ditemui adalah seorang perempuan yang telah bersuami, maka harus meminta persetujuan suaminya terlebih dahulu.

Selain itu, ketika seorang laki-laki dan seorang perempuan tengah mengadakan satu pertemuan hendaknya ada muhrim pendamping yang menemani pertemuan tersebut. Agar terhindar dari kemungkinan timbulnya hal-hal yang tidak diinginkan, seperti fitnah.

DAFTAR PUSTAKA

'Abdurrahman. 1992. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Akademika Pressindo.

A.J Wensinck, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfā'ih al-Hadīs al-Nabawi*. Ter. Muhammad 'Abdul Bagi'. 1936. Leiden: E.J.Brill.

al-Asqalani, Ibn Hajar. t.t. *Fath al-Bari*. Beirut: Dār al-Fikr.

al-Asqalani, Ibn Hajar. 1994. *al-Nukat*. Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiah.

al-Asqalani, Syihabuddin Abi al-Fadhal Ahmad bin 'Ali bin Hajar. t.t. *Tahdzib al-Tahdzib*. Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiah.

al-Bukhari, Abi 'Abdullah Muhammad bin Ismail. t.t. *Shahīh al-Bukhari*. Singapura: Maktabah wa Mathbah Sulaiman Mar'i.

al-Bundari, 'Abdul Gafar Sulaiman. t.t. *Mausu'ah Rijal al-Kutb al-Tis'ah*. Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiah.

al-Dārimi, 'Abdullah bin 'Abdurrahman bin al-Fadhal bin Bahram bin 'Abdul Shamad al-Tamimi al-Samarqandi. t.t. *Sunan al-Dārimi*. Beirut: Dār al-Fikr.

al-Fadhal, Syihabuddin Abi. 1987. *Lisān al-Mizan*. Beirut: Dār al-Fikr.

al-Jazairi, Abu Bakr Jabir. 2003. *Ensiklopedi Muslim; Minhajul Muslim*. Ter. Fadhli Bahri. Jakarta: Darul Falah.

al-Khathib, Muhammad 'Ajjāj. 1975. *Ushul al-Hadits*. Beirut: Dār al-Fikr.

al-Mazzi, Jamaluddin Abi al-Hajjāj Yusuf. t.t. *Tahdzib al-Kamal fi Asma'i al-Rijal*. Beirut: Dār al-Fikr.

al-Mubarikfuri, Abi al-'Ula Muhammad 'Abdurrahman. t.t. *Tuhfatu al-Ahwadzi*. Beirut: Dār al-Fikr.

al-Naisaburi, Abi al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairi. t.t. *Shahīh Muslim*. Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiah.

al-Nawawi, Yahya bin Syaraf. t.t. *Shahīh Muslim bi Syarh al-Nawawi*. Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiah.

- al-Qardhawi, Yusuf. 1985. *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*. t.t.: Dār al-Ma'rifah.
- al-Qardhawi, Yusuf. *Studi Kritis as-Sunah; Kaifa Nata'amalu ma'as Sunnatin Nabawiyyah*. Ter. Bahrun Abubakar. 1995. Bandung: Trigenda Karya.
- al-Shālih, Shubhi. 1977. *'Ulum al-Hadis wa Mushthalahuh*. Beirut: Dār al-'Ilm ii al-Malayin.
- al-Sijistani, Abi Dawud Sulaiman bin al-Asy'ats. 1996. *Sunan Abi Dawud*. Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiah.
- al-Syafi', Muhammad 'Abdu al-Salam 'Abdu. 1993. *Musnad Ahmad bin Hanbal*. Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiah.
- al-Thahhan, Mahmud. *Metode Tahrij dan Penelitian Sanad Hadis*. Ter. Ridlwan Nasir. 1995. Surabaya: Bina Ilmu.
- al-Thahhan, Mahmud. 1979. *Taisir Mushthalah al-Hadis*. Beirut: al-Qur'an al-Karim.
- al-Thibi, 'Abdullah bin al-Husain. 1985. *al-Khulashah fi Ushul al-Hadits*. Beirut: 'Alim al-Kutb.
- al-Tirmidzi. t.t. *al-Jami' al-Shahih*. Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiah.
- al-Tirmidzi. 1994. *Sunan al-Tirmidzi*. Beirut: Dār al-fikr.
- al-Tirmidzi. *al-Syima'il al-Muhammadiyah; Terjamah Hadits Mengenai Pribadi dan Budi Pekerti Rasulullah saw*. Ter. Muhammad Tarsyi Hawi. 1995. Bandung: Diponegoro.
- Anggota IKAPI. 1995. *al-'Aliyy; al-Qur'an dan Terjemahnya*. Bandung: Diponegoro.
- ash-Shiddieqy, T. M. Hasbi. 1981. *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadits*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Azami, Muhammad Mustafa. 1996. *Metodologi Kritik Hadis*. Ter. A. Yamin. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Depag RI. 1989. *al-Qur'an dan Terjemahnya; edisi baru revisi terjemah 1989*. Semarang: CV. Toha Putra.

Devito, Joseph A. *Komunikasi Antar Manusia*. Ter. Agus Maulana. 1997. Jakarta: Professional Books.

Ghazaly, 'Abdur Rahman. 2003. *Fiqh Munakahat*. Bogor: Kencana.

Hasyim, 'Umar Ahmad. t.t. *Qawa'id Ushul al-Hadits*. t.t.: Dār al-Fikr.

Ibn Shālah, t.t. *Muqaddimah Ibn Shālah*. Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah.

Ismail, Muhammad Syuhudi. 1995. *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press.

Ismail, Muhammad Syuhudi. 1988. *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang.

Ismail, Muhammad Syuhudi. 1992. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang.

Johannesen, Richard L. *Etika Komunikasi*. Ter. Dedy Djamaluddin Malik dan Deddy Mulyana. 1996. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Ma'luf, Louis. 1986. *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*. Beirut: Dār al-Misyriq.

Quraiby, Ibrahim bin Ibrahim. 1997. *al-Muqtarah fi Ilmu al-Mushthalah*. Yaman: Maktabah al-Irsyad.

Rahman, Fatchur. 1974. *Ikhtisar Mushthalahul Hadits*. Bandung: Alma'arif.

Ranuwijaya, Utang. 1996. *Ilmu Hadis*. Jakarta: Gaya Media Pratama.

Said, Umar. 2000. *Hukum Islam di Indonesia tentang Perkawinan*. Surabaya: CV. Cempaka.

Salamulloh, Muhammad Alaika. 2003. *Menyempurnakan Akhlak*. Jogjakarta: Cahaya Hikmah.

Soebahar, Muhammad Erfan. 2003. *Menguak fakta Keabsahan al-Sunnah*. Bogor: Kencana.

Sutarmadi, Ahmad. 1998. *al-Imam al-Tirmidzi Peranan dalam Pengembangan Hadits dan Fiqh*. Jakarta: LOGOS.