

LAPORAN PENELITIAN
HADIS LARANGAN WANITA BEPERGIAN TANPA MAHRAM
(PENGARUH KAIDAH USHUL FIQH TERHADAP FIQH HADIS)



Oleh :
SRI ULFA RAHAYU, M.TH

FAKULTAS SAINS DAN TEKNOLOGI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUMATERA UTARA
MEDAN
2021

DAFTAR ISI

Halaman	i
Daftar isi	ii
Pedoman Transliterasi	iii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Defenisi Istilah	4
1. Hadis	4
2. Kaidah	4
3. Ushul Fiqh	5
4. Fiqh Hadis	6
C. Fokus Penelitian	6
1. Identifikasi Masalah	6
2. Batasan Masalah	7
3. Rumusan Masalah	7
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	7
1. Tujuan Penelitian	7
2. Manfaat Penelitian	7
a. Manfaat Teoritis	7
b. Manfaat Praktis	7
E. Sistematika Penulisan	8
BAB II LANDASAN TEORITIS	
A. Kerangka Teori	9
1. Hadis	9
a. Pengertian Hadis	9
b. Ketentuan-Ketentuan dalam Memaham Hadis	9
2. Takhrij Hadis	10
a. Pengertian Takhrij Hadis	10
b. Metode Takhrij Hadis	10
3. Kaidah Usul Fiqh	13
a. Kaidah العبرة بخصوص السبب	13

b. Kaidah الحكم يدور مع علته وجودا و عدما.....	15
c. Kaidah ‘Am dan Khos	20
4. Pemahaman Hadis Tekstual dan Kontekstual	30
a. Pemahaman Hadis Secara Tekstual	30
b. Pemahaman Hadis Secara Kontekstual	32
c. Pendekatan Historis, Sosiologi dan Antropologis dalam Memahami Hadis	33
B. Kajian Terdahulu yang Relevan	33

BAB III METODE PENELITIAN

A. Jenis Penelitian	35
B. Sifat Penelitian	35
C. Sumber Data	36
D. Metode Pengumpulan Data	37
E. Teknik Analisa Data	37

BAB IV PEMBAHASAN

A. Hadis Tentang Larangan Bepergian Perempuan Tanpa Mahram	39
.....	
B. Makna Mufradat Hadis.....	39
C. Takhrij Hadis	40
1. Biografi Perawi Hadis	40
2. Analisis Kualitas Hadis	43
D. Pemahaman Hadis Secara Tekstual	45
E. Pemahaman Hadis Secara Kontekstual	50
F. Pemahaman Hadis Melalui Pendekatan Kaidah Usul Fiqh.....	51

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	54
B. Saran-Saran	54

DAFTAR PUSTAKA	55
-----------------------------	-----------

PEDOMAN TRANSLITERASI

1. Konsonan Tunggal

ا = a	ر = r	ف = f
ب = b	ز = z	ق = q
ت = c	س = s	ك = k
ث = ts	ش = sy	ل = l
ج = j	ص = sh	م = m
ح = h	ض = dh	ن = n
خ = kh	ط = th	و = w
د = d	ظ = zh	ه = h
ذ = dz	ع = ‘	ء = ‘
غ = gh	ي = y	

- Vokal Panjang (*mad*) â = aa
- Vokal Panjang (*mad*) î = ii
- Vokal panjang (*mad*) û = uu

2. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap ditulis rangkap, misalnya العامة ditulis *al-‘ammah*.

3. Vocal pendek

Fathah ditulis a, misalnya شريعة (*syari'ah*), *kasrah* ditulis i, misalnya الجبال (*al-jibali*), dan *dhammah* ditulis u, misalnya ظلوما (*dzuluman*).

4. Vokal Rangkap

او ditulis *aw*, أو ditulis *uw*, اي ditulis *ay*, اي ditulis *iy*.

5. Ta' marbutah

Ta' marbutah yang dimatikan ditulis *h*, misalnya عربية ditulis '*arabiyyah*, kecuali telah diserap ke dalam Bahasa Indonesia yang baku, seperti *mait*, bila dihidupkan ditulis *t*, misalnya الميثة ditulis *al-maitatu*.

6. Kata Sandang Alif Lam

Alif Lam diikuti oleh huruf *qamariyyah* dan *syamsiyyah*, ditulis *al*, misalnya المسلم ditulis *al-Muslim*, الدار ditulis *al-Dar*. Kecuali untuk nama diri yang diikuti kata Allah, misalnya عبد الله ditulis *Abdullah*.

7. Huruf Besar

Penulisan huruf besar disesuaikan dengan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD).

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam ajaran Islam, ada empat sumber hukum yang dapat dijadikan dalil menurut mayoritas Ulama. Keempat sumber hukum itu adalah Alquran, Hadis, Ijma', dan Qiyas.

Hadis adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi saw. berupa perkataan, perbuatan, taqrir, sifat tubuh ataupun akhlakunya atau sifat fisik dan terkadang dimaksudkan juga sesuatu yang disandarkan kepada sahabat atau tabi'i.¹ Salah satu bahan kajian menarik untuk dikaji oleh akademisi abad modern ini adalah teks-teks sunnah melalui pendekatan-pendekatan metodologi pemahaman yang benar (*uṣūl fiqh*) yang telah dirumuskan oleh pakar-pakar *uṣūl fiqh* zaman dahulu.

Sedangkan ulama ushul fiqh memandang Hadis hanya yang terkait dengan rung lingkup hukum syara'.² Sehingga para ulama Ushul Fiqh membatasi pengertian Hadis hanya pada ruang lingkup perkataan, perbuatan, dan pengakuan Rasul selama menyangkut hukum, bahkan ada yang menyebutkan bahwa ada ulama Ushul Fiqh yang membataskan Hadis hanya pada perkataan rasul saja. Pendapat akhir ini tidak logis karena perbuatan dan pengakuan Rasul tidak masuk dalam katagori Hadis sangatlah lemah. Padahal justru perbuatan lebih autentik daripada perkataan. Karena orang mungkin saja mengatakan sesuatu yang ia sendiri tidak mau melakukannya. Akan tetapi perbuatan menunjukkan keinginan dan kehendaknya lebih besar dibandingkan ucapannya.

Seperti hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim dalam kitab *Ṣahih* mereka :

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ ثَلَاثًا إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ

¹ Muhammad Ajjaj al-Khatib, *As-Sunnah Qabl at-Tadwin* (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), h. 21-22

² Ramli Abdul Wahid, *Studi Ilmu Hadis* (Bandung: Citapustaka Media, 2005), h.5-6

*“Telah menceritakan kepada kami Musaddad ia berkata telah menceritakan kepada kami Yahya dari ‘Ubaidillah telah mengabarkan kepadaku Nafi’ dari Ibnu ‘Umar telah meridhoi Allah akan keduanya dari Nabi saw. Bersabda seorang perempuan tidak (boleh) berpergian untuk tiga hari kecuali bersama mahramnya.”*³

Secara tekstual dapat dipahami dari hadis ini adalah bahwa seorang perempuan tidak boleh melakukan perjalanan tanpa ditemani *mahramnya* baik jauh yang sekiranya dibolehkan meng*qasar* shalat pada perjalanan itu maupun dekat dikarenakan adanya larangan dalam hadis, oleh karena hukum asal sebuah larangan adalah haram maka haram pulalah perjalanan sendirian seorang perempuan.

Kemudian ulama meneliti lebih jauh tentang *‘illah* diharamkannya perempuan melakukan perjalanan sendirian seperti dalam teks hadis di atas. *‘illahnya* adalah karena adanya kekhawatiran atau ketakutan akan marabahaya jika seorang perempuan melakukan perjalanan sendirian yang mana pada waktu itu perjalanan dilakukan dengan unta, kuda, keledai dan sejenisnya dengan kondisi daerah yang tandus dan gersang yang jarang rumah penduduk.⁴ Kekhawatiran atau ketakutan itu akan dapat melukai fisiknya atau kehormatannya.

Maka jika diperhatikan lebih lanjut ternyata kekhawatiran dan ketakutan yang merupakan *‘illah* hukum pelarangan tersebut sudah tidak ada lagi pada zaman sekarang. Pada zaman sekarang perempuan bisa berpergian ke tempat-tempat yang jauh tanpa rasa takut dan kekhawatiran yang bisa melukai fisik dan kehormatannya. Dia bisa melakukan perjalanan yang semula ditempuh oleh unta selama 30 hari kini ia tempuh hanya selama 2 jam dengan pesawat terbang. Perjalanan yang dulu memberikan rasa takut ditengah-tengah padang pasir dengan jarangny rumah penduduk sekarang ia lalui dengan rasa aman karena ramainya orang, padatnya rumah penduduk dan banyaknya pos-pos keamanan di mana-mana.

Maka kita wajib memahami hadis di atas secara kontekstual sehingga kita keluar dari kesesatan pemahaman. Memahami hadis secara kontekstual sehingga keluar dari lingkup teks hadis bukanlah sesuatu yang mengada-ada dan mengikuti hawa nafsu

³ Imam al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari* (maktabah asy-syamilah, juz 4), h. 232

⁴ Yūsuf al-Qarḍawī, *Kaifa Nata‘āmalu Ma‘a al-Sunnah*, cet. II, (Cairo: Dār al-Syurūq, 2000/1423), hal. 149.

melainkan sesuai dengan metode pemahaman yang benar (*manhaj fahm sahih*) yang telah disusun oleh ulama-ulama salaf terdahulu yakni berlandaskan kepada kaidah :

الْحُكْمُ يَدُورُ مَعَ عِلَّتِهِ فَيَنْتَبِثُ بِبُتُوتِهَا وَيَنْتَفِي بِانْتِفَائِهَا⁵

“adanya hukum bergantung kepada ‘illahnya maka ada hukum itu seiring dengan adanya ‘illah dan hilang hukum itu seiring dengan hilangnya ‘illah”.

Atau yang banyak digunakan oleh para *ushuliyin* dengan lafaz :

الْحُكْمُ يَدُورُ مَعَ عِلَّتِهِ وَجُودًا وَعَدَمًا⁶

“adanya hukum bergantung kepada ‘illahnya ada atau tidak adanya.”

Memahami hadis di atas secara kontekstual selaras dengan ruh syariat untuk menghilangkan kesukaran (*masyaqqah*). Allah Swt berfirman dalam surat Al-Hajj [22] ayat 78 :

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ⁷

“Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan.”⁷

Dan sesuai pula dengan kaidah dasar dalam Islam yakni :

الْمَشَقَّةُ تَجَلِبُ النَّيْسِيرَ⁸

“Kesulitan bisa berubah menjadi kemudahan.”

⁵ Ahmad Muhammad al-Zurqa, *Syarh Al-Qowaid Al-Fiqhiyah*, cet. Ke-2, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1409H/1989M), hal. 483.

⁶ Hasan bin Muhammad al-‘Aththor, *Hasyiah al-‘Aththor ‘ala Jam’u al-Jawami*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, t.t), juz. 2, hal. 276.

⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hal. 523.

⁸ Tajuddin al-Subki, *al-Asybah wa al-Nazhoir*, cet. Ke-1, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1411H/1991M), juz. 1, hal. 49.

B. Defenisi Istilah

1. Hadis

Kata hadis berasal dari Bahasa Arab yang secara etimologi bermakna sesuatu yang baru⁹, Al-Jauhari mengartikannya dengan antonim kata lama (نقيض القديم)¹⁰. Sedangkan secara terminologi hadis adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi saw baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan maupun sifat.¹¹

2. Kaidah

Kaidah adalah kata serapan yang berasal dari bahasa arab yang berarti asas dan dasar yang di atasnya dibangun sesuatu. Setiap kaidah adalah dasar bagi sesuatu yang ada di atasnya baik yang dimaksud kaidah yang bersifat *hissī* atau *ma'nawī*. Seperti apabila disebutkan “kaidah rumah” maka yang dimaksud adalah kaidah *hissī* yakni dasar pondasinya seperti firman Allah swt surat Al-Baqarah [2] : 127 :

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ

الْعَلِيمُ

“dan (ingatlah), ketika Ibrahim meninggikan (membina) dasar-dasar Baitullah bersama Ismail (seraya berdoa): "Ya Tuhan Kami terimalah daripada Kami (amalan kami), Sesungguhnya Engkau lah yang Maha mendengar lagi Maha Mengetahui.”¹²

Dan juga apabila disebutkan “kaidah dalam bab” maka yang maksud adalah kaidah *ma'nawī* yang berarti asas sesuatu yang masalah-masalah bab tersebut dibangun di atasnya.¹³

Sedangkan bila merujuk kepada Kamus Besar Bahasa Indonesia maka kata kaidah berarti perumusan dari asas-asas yang menjadi hukum; aturan yang tentu; patokan; dalil (dl matematika dsb).¹⁴

⁹ Mahmud Thahhan, *Taysir Mushtholahi Al-Hadis*, Cet. 9, (Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif Li Al-Nasyr wa Al-Tauzi', 1996/1417), hal. 15.

¹⁰ Ismail bin Hammad Al-Jauhari, *Al-Shihhah Tajwi Al-Lughah wa Shihhahu Al-'Arabiyyah*, Tahqiq Ahmad Abdul Ghofur 'Athor, Cet. 4, (Beirut: Dāru Al-'Ilmi Li Al-Malayin, 1987 M/1407 H), Juz. 1, hal. 278.

¹¹ Mahmud Thahhan, *Taysir*, hal. 15.

¹² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 33

¹³ Khālid Utsmān Al-Sabt, *Qowāid al-Tafsīr Jam'an Wa Dirōsatan*, (Beirut: Dār Ibnu 'Affān, 2009), hal 22-23.

¹⁴ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), hal. 615.

3. *Uṣūl fiqh*

Uṣūl fiqh adalah suatu disiplin ilmu yang menjadi pondasi dasar berdirinya ilmu fikih. Maka dari itu Syaikhul Islam Zakariyā Al-Anṣorī dalam kitab *Gōyah al-Wuṣūl* mendefinisikan ilmu *uṣūl fiqh* dengan :

أَدْلَةُ الْفِقْهِ الْإِجْمَالِيَّةِ وَ طُرُقُ اسْتِفَادَةِ جُزْئِيَّاتِهَا وَ حَالُ مُسْتَفِيدِهَا

“Yakni *uṣūl fiqh* adalah dalil-dalil *fiqh* secara global, metode-metode penyimpulan bagian-bagiannya dan keadaan orang yang meyimpulkannya.”¹⁵

Dari definisi ini bisa kita ambil kesimpulan bahwasanya dalam *uṣūl fiqh* dibahas 3 hal yang pertama pembahasan tentang dalil-dalil fikih secara umum, maka dalam *uṣūl fiqh* ada pembahasan kitab, sunnah, *ijma‘* dan *qiyas* serta sumber-sumber hukum Islam yang lain seperti *istihsān*, *istiṣhāb* dll dari segi *kehujjahannya*, apakah bisa dijadikan *hujjah* atau tidak, apa syarat-syaratnya bila bisa dijadikan dalil dan lain-lain.

Kedua, tentang metodologi pengambilan hukum dari sumber-sumber hukum yang menjadi pembahasan di atas tadi. Maka dibahaslah tentang pertentangan dua atau beberapa dalil (*ta‘aruḍ al-adillah*) maka muncullah apa yang disebut dengan *‘am*, *khaṣ*, *muṭlaq*, *muqayyad* dan lain sebagainya.

Ketiga, bahwa dalam *uṣūl fiqh* juga dibahas tentang kedudukan seorang mujtahid atau orang yang berkompeten menggunakan *uṣūl fiqh* sebagai alat penggali hukum dari sumber-sumber hukum. Mengenai siapa yang disebut seorang mujtahid, apa syarat-syaratnya dan lain sebagainya.

4. *Fiqh* Hadis (Pemahaman Hadis)

Fiqh hadis adalah memahami hadis secara mendalam yang tidak lepas dari pemahaman *isnādnya*, *matannya*, sosio-cultural munculnya hadis tersebut dan menimbanginya dengan teks-teks yang terdapat pada sumber-sumber hukum yang lain.

Untuk itu Sayyid Hasan Al-Ṣadr mendefinisikan *fiqh* hadis sebagaimana yang dinukil oleh Dr. Hasyim Abū Khamsīn dalam kitabnya *Durūs Manhajīyyah fī Fiqh al-Hadīs* dengan bahwasanya *fiqh* hadis adalah memahami hadis dengan pemahaman yang

¹⁵ Zakariyā Al-Anṣorī, *Gōyah al-Wuṣūl dalam kitab Riyāḍah al-‘Uqūl*, (Tarim: Dār al- Ṣahabī, 2008), hal. 7.

universal dan tajam serta memperhatikan dampak hadis tersebut kepada dalil-dalil agama yang lain.¹⁶

C. Fokus Penelitian

1. Identifikasi Masalah

Berdasarkan pemaparan latar belakang di atas maka terdapat beberapa masalah yang teridentifikasi yang nantinya akan penulis bahas dalam penelitian ini. Beberapa masalah tersebut ialah :

- a. Bahwasanya perkembangan zaman sangat mendominasi berbagai lini kehidupan masyarakat sehingga permasalahan-permasalahan baru muncul yang membutuhkan pandangan dari kacamata syariat yang sifatnya fleksibel dan dapat digunakan dalam keadaan dan waktu apapun.
- b. Untuk memahami teks-teks dalil terutama hadis Nabi saw tentulah harus melalui pendekatan yang benar agar terhindar dari kekeliruan pemahaman, salah satunya dengan disiplin ilmu *uṣūl fiqh*. Lalu bagaimana apabila pendekatan-pendekatan itu kita gunakan untuk mereinterpretasi teks-teks dalil terhadap permasalahan-permasalahan pada zaman sekarang yang memiliki sosio-antropologi yang berbeda dari zaman dahulu?
- c. Sebagian cendekiawan muslim kontemporer ada yang sampai pada sebuah kesimpulan hukum dengan meninggalkan teks hadis melalui pendekatan-pendekatan modern seperti pendekatan sosiologi dan antropologi.
- d. Dari identifikasi-identifikasi masalah di atas akhirnya kita akan menemukan sebuah pertanyaan besar terhadap kaitan *uṣūl fiqh* dan teks dalil. Sejauh mana *uṣūl fiqh* dapat mempengaruhi pemahaman terhadap teks-teks dalil terutama teks-teks hadis Nabi saw.

2. Batasan Masalah

Bertolak dari paparan di atas dan luasnya cakupan pembahasan *fiqh* hadis disebabkan oleh banyaknya hadis itu sendiri dan banyaknya kaidah-kaidah *uṣūl fiqh*, maka demi membuat penelitian yang terfokus dan mendalam penulis membatasi masalah-masalah pembahasan dalam penelitian ini kepada:

- a. Hadis tentang larangan wanita bepergian tanpa mahram.

¹⁶ Hasyim Abū Khamsīn, *Durūs Manhaḡjiyyah fī Fiqh al-Hadīs*, (Hauzah al-Amīn, t.t), hal. 20.

- b. Berdasarkan poin pertama di atas maka kaidah-kaidah *ushūliyah* yang penulis bahas dalam penelitian ini adalah kaidah-kaidah yang berkaitan dengan pembahasan hadis di atas.
- c. Berdasarkan poin pertama di atas maka hadis yang akan menjadi objek penelitian penulis adalah :

لَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ إِلَّا وَ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ

3. Rumusan Masalah

Rumusan masalah dalam penelitian ini bisa penulis jabarkan dalam beberapa pertanyaan berikut ini :

- a. Bagaimana perbedaan pemahaman hadis secara tekstual dan kontekstual dengan pemahaman hadis melalui kaidah *uṣūl fiqh* ?
- b. Bagaimana penerapan kaidah *uṣūl fiqh* dalam *fiqh* hadis?

G. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Dari batasan dan rumusan masalah di atas dapat disimpulkan bahwa tujuan penelitian ini adalah :

- a. Untuk mengetahui apa pengertian dari kaidah *uṣūl fiqh* dan *fiqh* hadis.
- b. Untuk mengetahui bagaimana pendekatan *uṣūl fiqh* dalam mengkontekstualkan hadis.
- c. Untuk mengetahui sebagian kaidah-kaidah *uṣūl fiqh* yang bisa dijadikan pendekatan dalam memahami hadis secara kontekstual.
- d. Untuk mengetahui cara penerapan *uṣūl fiqh* dalam memahami hadis.

2. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian ini dapat dibagi kepada dua manfaat :

- a. Manfaat Teoritis.

Adapun manfaat teoritis dalam penelitian ini adalah :

- 1) Untuk memperkaya wawasan dan memperluas khazanah ilmu pengetahuan, terutama dalam *fiqh* hadis.
- 2) Untuk belajar menalar dan bersikap kritis terhadap hadis-hadis melalui pendekatan kaidah *uṣūl fiqh* .

- b. Manfaat Praktis.

Adapun manfaat praktis dalam penelitian ini adalah :

- 1) Untuk memberikan kontribusi kepada dunia akademik dan publik dan mengkaji persoalan-persoalan tentang hadis-hadis secara kontekstual, yang memerlukan pemikiran baru di abad modern ini.
- 2) Untuk membangkitkan kembali minat terhadap kajian-kajian tentang fiqh hadis, yang merupa kebutuhan dunia Islam saat ini untuk kemudian dapat menjadi referensi tambahan bagi pihak yang berkepentingan.

H. Sistematika Penulisan

Secara garis besar penulis memberikan gambaran secara umum dari pokok penelitian ini. Penelitian ini terdiri dari lima bab, masing-masing bab terdiri dari beberapa sub bab.

Bab pertama adalah pendahuluan. Yang terdiri dari latar belakang, defenisi istilah, permasalahan yang terdiri dari identifikasi masalah, batasan masalah dan rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian dan sistematika penulisan. Dengan demikian, bab pertama ini terdiri dari lima sub bab.

Bab kedua adalah bab Kerangka Teori. Dalam bab ini dikemukakan tinjauan umum mengenai kaidah *uṣūl fiqh* dan fiqh hadis. Adapun bagiannya meliputi tentang; pengertian masing-masing kaidah, ushul, fiqh, *uṣūl fiqh* , hadis dan fiqh hadis dan diakhiri dengan perbedaan antara ushul dan kaidah, antara kaidah *uṣūl fiqh* dan kaidah fiqh, perkembangan fiqh hadis serta pengaruh kaidah *uṣūl fiqh* terhadap fiqh hadis secara umum.

Bab ketiga adalah metode penelitian yang berisikan jenis penelitian, sifat penelitian sumber data, metode pengumpulan data, teknik pengolahan dan analisa data.

Bab keempat adalah isi pembahasan dari penelitian ini yang meliputi beberapa kaidah-kaidah ushul serta penerapannya pada hadis-hadis yang dinilai dapat dipahami secara kontekstual atau pernah diteliti dan dipahami oleh cendekiawan muslim secara kontekstual.

Bab kelima adalah bab penutup yang berisikan kesimpulan, implikasi dan saran.

BAB II

LANDASAN TEORITIS

A. Kerangka Teori

1. Hadis

a. Pengertian Hadis

Kata hadis berasal dari Bahasa Arab yang secara etimologi berarti komunikasi, kisah, percakapan, religius atau sekular, historis atau kontemporer. Bila digunakan sebagai sifat berarti sesuatu yang baru¹⁷. Sedangkan secara terminologi hadis merupakan sesuatu yang disandarkan kepada Nabi saw baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan maupun sifat.¹⁸

b. Ketentuan-Ketentuan dalam Memahami Hadis

Hadis adalah sumber hukum kedua dalam Islam Rasulullah saw adalah *qudwah* (panutan) bagi seluruh alam, maka diperlukan pemahaman yang benar dalam mengkaji teks-teks hadis agar tidak salah dalam memahaminya.

Syekh Yusuf Al-Qardhawi menegaskan beberapa langkah yang harus dipenuhi untuk memahami hadis dengan pemahaman yang benar:¹⁹

- 1) Memahami hadis dengan ruang lingkup Alquran²⁰
- 2) Mengumpulkan semua hadis dalam tema yang sama.
- 3) Membedakan antara *wasilah* yang dapat berubah dan tujuan yang tetap pada suatu hadis. Untuk memahami hadis Rasulullah saw dengan baik dan benar terlebih dahulu memperhatikan lafaz-lafaz hadis dari segi hakikat dan majaznya.²¹
- 4) Membedakan antara hal ghaib dan nyata. Tak sedikit pula hadis yang menyinggung tentang hal-hal gaib seperti malaikat, jin, iblis, alam barzakh, kematian, surga, neraga, hisab dan lain sebagainya yang mana sangat penting memperhatikan hal-hal gaib tersebut dalam kajian fiqh hadis agar mendapatkan pemahaman yang baik terhadap hadis.²²
- 5) Memastikan *madlulat* teks hadis.²³

¹⁷ Mahmud Thahhan, *Taysir Mushtholahi Al-Hadis*, Cet. 9, (Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif Li Al-Nasyr wa Al-Tauzi', 1996/1417), hal. 15.

¹⁸ Mahmud Thahhan, *Taysir*, hal. 15.

¹⁹ *Ibid*, hal. 111.

²⁰ *Ibid*, hal. 113.

²¹ *Ibid*, hal. 175.

²² *Ibid*, hal. 191.

²³ *Ibid*, hal. 197.

2. Takhrij Hadis

a. Pengertian Takhrij Hadis

Takhrij menurut bahasa mempunyai beberapa makna, yang paling mendekati disini adalah berasal dari *Kharaja* yang artinya nampak dari tempatnya, atau keadaannya, dan terpisah, dan kelihatan. Demikian juga kata *al-ikhraj* yang artinya menampakkan dan memperlihatkan, dan *al-makhraj* artinya tempat keluar, dan *akhraja al-hadits wa kharrajahu* artinya menampakkan dan memperlihatkan hadis kepada orang dengan menjelaskan tempat keluarnya.²⁴ Sedangkan hadis adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi saw baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan maupun sifat.²⁵

Secara terminologi, Mahmud Al-Thahhan, di dalam kitabnya *Ushul al-Takhrij*, mendefinisikan takhrij hadits adalah: “menunjukkan atau mengemukakan letak asal Hadis pada sumber-sumbernya yang asli yang didalamnya dikemukakan Hadis itu secara lengkap dengan sanadnya masing-masing, kemudian manakala diperlukan, dijelaskan kualitas hadits yang bersangkutan”.²⁶

b. Metode Takhrij Hadis

1) Dengan mengetahui nama sahabat yang meriwayatkan hadis. Untuk menerapkan metode *takhrij*, dapat dilacak melalui kitab-kitab musnad seperti musnad Ahmad bin Hanbal, Abu Ya'la al Mushili dan lainnya dan kitab-kitab Mu'jam seperti Mu'jam al Kabir karangan al-Thabrani.

2) Takhrij melalui lafaz pertama matan hadis. Setelah itu baru dia melihat huruf pertamanya pada kitab-kitab takhrij yang disusun berdasarkan metode ini, dan huruf kedua, ketiga dan seterusnya. Kitab penunjang yang akan dipakai adalah:

a) Kitab-kitab yang khusus memuat hadis-hadis yang terkenal dan beredar dari mulut ke mulut, antara lain: *al-tazkirah fi al-hadis al-musyahirah*, karangan Badru al-Din Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyi, *al-Durar al-Muntasirah fi al-hadis al-Musyahirah*, karangan Jamaluddin Abd al-Rahman al-Suyuti, *al-Maqasid fi al-Hasanah*

²⁴ Mifdhol Abdurrahman, *Pengantar Studi Ilmu Hadis Oleh Syaikh Manna' Al-Qaththan* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2008), hal. 189.

²⁵ Mahmud Thahhan, *Taysir Mushtholahi Al-Hadis*, Cet. 9, (Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif Li Al-Nasyr wa Al-Tauzi', 1996/1417), hal. 15.

²⁶ Mahmud al-Thahhan, *Ushul al-Takhrij Wa Dirosah al-Asanid*, (Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim, t.t), hal. 12.

fi Bayani Kasir min al-Ahadis al-Musytahirah al-Sinah, karangan Muhammad bin Abd al-Rahman al-Sakhawi.

b) Kitab-kitab yang memuat hadis-hadis yang tersusun berdasarkan urutan huruf kamus (mu'jam), misalnya: al-Jami'u al-Sagir min Ahadis al-Bashir al-Nuzir, karya al-Suyuti.

c) Kunci-kunci dan daftar isi yang disusun oleh para ulama untuk kitab-kitab tertentu, misalnya: Miftah al-Shahihaini, karangan al-zauqani.²⁷

3) Berpedoman pada kata yang paling asing/aneh/sedikit disebut dalam redaksi hadis. Metode ini dapat ditempuh dengan menggunakan kitab *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Hadits al-Nabawi*. Kitab ini merupakan kitab mu'jam yang memuat daftar lafal-lafal Hadits sembilan kitab Hadits yang termasyhur, yaitu kitab hadits enam, *Muwaththa' Imam Malik, Musnad Ahmab, Sunan Al-Darimi*. Kitab Mu'jam ini disusun oleh sekelompok orientalis dan diterbitkan oleh salah satu di antara mereka, yaitu Dr. A. Wensinck (w. 1939 M), salah seorang dosen bahasa Arab di Leiden, dan dicetak oleh percetakan E.J. Brill di Leiden Belanda²⁸

4) Metode *Takhrij al-Maudu'* (tema). Metode ini bersandar pada pengenalan tema-tema hadis. Setelah mengetahui tema hadis yang akan ditakhrij, lalu mencarinya pada kitab-kitab yang dapat dipakai untuk metode ini. Misalnya, kitab kanzu al-Ummah fi Sunani al-Aqwal wa al-Af'al, karangan al-Muttaqi al-Hindi, Miftahu Kunuz al-Sunnah karangan Dr. Weinsink, dan lainnya.²⁹

5) Metode Takhrij Melalui Status Hadis. Metode ini sangat memperhatikan hal ihwal hadis dan sifat-sifatnya yang terdapat pada matan dan sanadnya. Dengan mengetahui hal ihwal hadis itu akan dapat ditentukan status hadisnya, apakah mursal, mashur, maudu, hadis qudsi dan lain-lain.³⁰ Adapun kitab-kitab yang berkenaan dengan metode ini antara lain:

a) Sekitar hadis mutawatir, kitab al-Azhar al-Mutanasirah fi al-Akhbar al-Mutawatirah, karangan al-Suyuti.

b) Sekitar hadis qudsi, kitab al-Ittihafah al-Saniyyah fi al-Ahadis al-Qudsiyah, karangan Syaikh Muhammad bin Mahmud bin Salih bin Hasan al-Tharbizuni (1200 H)

²⁷ Mahmud al-Thahhan, *ibid*, hal. 40.

²⁸ *Ibid*, hal. 89.

²⁹ *Ibid*, hal. 149.

³⁰ *Ibid*, hal, 151.

c) Sekitar hadis mursal, kitab al-Marasil, karangan Abu Daud.

d) Sekitar hadis maudu'i, kitab al-Masnu' fi Ma'rifah al-Hadis al-Maudu'i, karangan al-Qari.³¹

Kelebihan metode ini dapat dilihat dari segi mudahnya proses takhrij. Hal ini karena sebagian besar hadis-hadis yang dimuat dalam kitab yang berdasarkan sifat-sifat hadis sangat sedikit, sehingga tidak memerlukan upaya yang rumit. Namun karena cakupannya terbatas dengan sedikitnya hadis-hadis yang dimuat dalam karya-karya sejenis, hal ini sekaligus menjadi kelemahan metode ini.³²

6) Metode *takhrij* hadis menggunakan teknologi komputer melalui *software-software* tertentu yang dilengkapi dengan mesin pencari, dan menggabungkan metode-metode di atas dalam sebuah aplikasi. Yang diperlukan untuk menggunakan metode ini adalah paham dengan urutan abjad penulisan kata bahasa arab dan juga bisa menggunakan komputer dengan baik. Contoh aplikasi yang menggunakan metode ini *Mausyu'ah al-Hadis al-Nabwy*, *Alfiyah al-Hadis al-Nabawy*, *Maktabah al-Syamilah* dan sebagainya.

Kelebihan metode ini :

a) Bisa dengan mudah untuk di pakai.

b) Kemampuan menggunakan komputer bisa untuk melakukan *takhrij*.

Kekurangannya :

a) Karena kemudahannya akan membunuh kreatifitas untuk melakukan riset dengan metode yang lain.

b) Hasilnya berbetuk instant sehingga mengurangi kepuasan dalam berusaha.

c) Harus mengetahui urutan abjad dalam tata bahasa Arab.³³

Dari keenam metode di atas penulis menggunakan metode yang keenam, yakni metode takhrij hadis dengan memanfaatkan komputer melalui aplikasi *maktabah syamilah*. Adapun buku yang bisa dijadikan panduan untuk mentakhrij hadis melalui metode ini adalah buku Takhrij Al-Hadith dengan Komputer karangan DR. Ali Anwar M.Ag.

³¹ *Ibid*, hal. 196

³² *Ibid*, hal. 195.

³³ <http://eurikaalfiana.blogspot.co.id/2010/12/metodologi-takhrij-hadits.html>

3. Kaidah Uṣūl Fiqh

Kaidah Ushul Fiqh adalah istilah bahasa Arab yang terdiri dari tiga kata yakni kaidah (قاعدة), ushul (اصول) dan fiqh (فقه). Kaidah-kaidah *uṣūl fiqh* adalah timbangan dan patokan untuk melakukan *istinbat al-ahkām* secara benar. Dengan *uṣūl fiqh* digali hukum-hukum dari dalil-dalilnya, seperti hukum asal dari kata perintah (al-amr) adalah wajib dan kata-kata larangan menunjukkan haram.

Kaidah *uṣūl fiqh* adalah cara untuk menggali hukum syara' yang praktis, sedangkan kaidah fikih adalah kumpulan hukum-hukum yang serupa yang kembali kepada satu hukum yang sama. Namun tak jarang kaidah-kaidah fikih juga bisa dijadikan sebagai sarana untuk menetapkan hukum syara' yang praktis, sehingga sering terjadi disamping menggunakan kaidah-kaidah *uṣūl fiqh* juga menggunakan kaidah-kaidah fikih dalam menentukan hukum terutama dalam penerapan hukum (*taṭbīq al-ahkām*). Karena penentuan hukum syara' praktis melalui kaidah fikih adalah termasuk kategori *tahqiq al-manaṭ* (memastikan adanya kesamaan 'illah antara kaidah dan *furu'*) dalam *uṣūl fiqh*.

Kaidah-kaidah *uṣūl fiqh* muncul sebelum *furu'* sedangkan kaidah fikih muncul setelah *furu'*. Kaidah-kaidah *uṣūl fiqh* menjelaskan masalah-masalah yang terkandung di dalam berbagai macam dalil yang rinci (*tafṣilī*) yang memungkinkan dikeluarkan hukum dari dalil-dalil tersebut. Sedangkan kaidah fikih menjelaskan masalah fikih yang terhimpun di dalam kaidah tadi.

Adapun kaidah *ushul fiqh* yang penulis gunakan dalam meneliti hadis pada penelitian ini adalah : 1). العبرة بخصوص السبب³⁴ (yang dianggap adalah kekhususan sebab) dan kaidah العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب³⁵ (yang dianggap adalah keumuman lafaz bukan kekhususan sebab), 2). الحكم يدور مع علته وجودا و عدما³⁶ (Hukum itu berputar bersama 'illahnya dalam mewujudkan dan meniadakan hukum) dan 3). kaidah “‘am dan khas”.

a. العبرة بخصوص السبب (yang dianggap adalah kekhususan sebab) dan kaidah العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (yang dianggap adalah keumuman lafaz bukan kekhususan sebab)

³⁴ Tajuddin Abdul Wahhab al-Subki, *Al-Asybah wa Al-Nazhoir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiah, 1411H/1991M), juz. 2, hal. 134.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Hasan bin Muhammad al-'Aththor, *Hasyiah al-'Aththor 'ala Jam'u al-Jawami'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, t.t), juz. 2, hal. 276.

Ulama berbeda pendapat mengenai apabila suatu teks dalil terdapat lafaz umum namun sebab munculnya teks dalil itu khusus untuk suatu hal tertentu apakah yang dianggap keumuman lafaz sehingga hukum akan mencakup selain sebab munculnya teks dalil atau yang dianggap adalah kekhususan sebab munculnya teks dalil itu saja sehingga keumuman lafaz teks dalil tidak berpengaruh pada peristiwa-peristiwa selain sebab munculnya teks dalil tersebut.

Misalnya terjadi suatu peristiwa seperti pengangkatan seorang putri raja Persia menjadi ratu yang memimpin negeri lalu Nabi saw bersabda mengomentari peristiwa tersebut seraya mengatakan negeri yang dipimpin perempuan tidak akan selamat. Apakah hukum yang terkandung dalam hadis tersebut khusus hanya untuk negeri Persia melihat sebab wurudnya hadis atau umum untuk seluruh negeri yang dipimpin perempuan menimbang umum lafaz perempuan yang Nabi saw sabdakan?. Ada dua kelompok besar dalam hal ini :

1) Menurut mayoritas ulama diantaranya adalah Imam Ahmad bn Hanbal dan pengikut-pengikutnya, mazhab Hanafiah, Imam Syafi'i sebagaimana yang beliau tegaskan dalam kitab al-Umm, Imam Fakhruddin, Al-Amidi dan lainnya³⁷ yang dianggap adalah lafaz yang umum bukan sebabnya yang khusus. Maka dari itu kaidah yang tepat menurut kelompok pertama ini adalah العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (yang dianggap keumuman lafaz tidak kekhususan sebab).

2) Menurut riwayat dari Imam Malik, Hikayat dari Imam Syafi'i, hikayat dari Abi Tsaur dan sebagian ulama mazhab Syafi'i seperti Al-Muzani, al-Daqqaq dan al-Qoffal dan yang sah menurut Imam al-Haramin dan yang unggul menurut Imam al-Ghazali dalam kitabnya al-Mankhul³⁸ bahwa yang dianggap adalah sebabnya yang khusus. Maka bagi mereka kelompok kedua ini kaidahnya adalah العبرة بخصوص السبب (yang dianggap adalah sebabnya yang khusus).³⁹

Adapun kelompok pertama beralasan bahwa sesungguhnya yang hujjah dalam lafaz *syari'* adalah apabila *Syari'* mengemukakan suatu hukum dalam *shighat* umum maka hukumnya menjadi umum baik hukum tersebut muncul akibat suatu sebab khusus

³⁷ Ibnu al-Lahham Ali bin Muhammad al-Hanbali, *al-Qawaid wa al-Fawaid al-Ushuliyah wa Maa Yatbi'uha Min al-Ahkam al-Far'iyah*, (Beirut: Maktab al-'Ishriyah, 1420H/1999M), hal. 318.

³⁸ Taqiyuddin Ali bin Abdul Kafi al-Subki, *Al-Ibhaj fi Syarah al-Minhaj*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiah, 1416H/1995M), juz. 2, hal. 185.

³⁹ Abdul Karim bin Ali Al-Namlah, *Al-Muhadzdzab Fi Ilmi Ushul al-Fiqh al-Muqaran*, (Al-Riyadh: Maktbah al-Rusyd, 1420H/1999M), juz. 4, hal. 1535.

ataupun tidak. Apabila Syari' mengemukakan hukum dengan lafaz khusus maka hukumnya dikhususkan untuk makna lafaz itu saja. Maka dari itu, yang dianggap di sini adalah lafaz. Para ulama sepakat akan hal ini dalam beberapa kasus.

Yang kedua *ijma'* sahabat terhadap umumnya hukum yang muncul disebabkan peristiwa khusus seperti ayat *zihar* turun disebabkan peristiwa Aus bin al-Shamit dan istrinya, ayat *li'an* turun sebab peristiwa 'Uaimir dan istrinya, menurut sebagian riwayat ayat *li'an* turun disebabkan peristiwa Hilal bin Umayyah dan istrinya, ayat mencuri turun sebab peristiwa pencurian *rida'* Shofwan bin Umayyah, ayat *qazf* turun sebab peristiwa Aisyah r.a dan lain sebagainya. Para sahabat Nabi saw sepakat untuk menggunakan keumuman yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut, hal tersebut menunjukkan bahwa hukum tidak dikhususkan untuk sebab munculnya saja.

Yang ketiga, pendorong untuk beramal dengan keumuman hukum ada yaitu lafaz '*am* yang mencakup sebab munculnya dalil dan lainnya sedangkan penghalang (*al-mani'*) daripada beramal dengan lafaz umum tidak ada yang sekiranya tidak ada perselisihan antara lafaz umum dan sebab munculnya suatu dalil.⁴⁰

Adapun kelompok kedua beralasan pertama, bahwa jika seandainya *khithab* yang terdapat dalam sebab adalah umum niscaya akan boleh mengeluarkan sebab dari keumuman lafaz dengan *ijtihad*, hal ini bertentangan dengan *ijma'*. Misalnya, ayat *li'an* turun pada peristiwa Uaimir dan istrinya dan ayat tersebut berlafaz umum maka hukum *li'an* khusus untuk Uaimir dan istrinya karena apabila hukum *li'an* tidak khusus untuk Uaimir yang menjadi sebab turunnya ayat niscaya boleh mengeluarkan Uaimir dan istrinya dari cakupan hukum ayat.

Kedua, perawi hadis sangat getol dalam menyampaikan sebab munculnya hukum, faedah getolnya ia menyampaikan sebab munculnya hukum tak lain adalah karena hukum khusus untuk peristiwa sebab munculnya hukum itu. Seandainya hukumnya berlaku umum niscaya tidak ada manfaat perawi menyampaikan sebab munculnya hukum.⁴¹

b. Kaidah *الحكم يدور مع علته وجودا و عدما* (*Hukum itu berputar bersama 'illahnya dalam mewujudkan dan meniadakan hukum*).

⁴⁰ Abdul Karim bin Ali Al-Namlah, *Al-Muhadzdzab*, juz. 4, hal. 1534.

⁴¹ Abdul Karim bin Ali Al-Namlah, *Al-Muhadzdzab*, juz. 4, hal. 1535.

Misalnya Keharaman khamar itu lantaran terdapat zat yang memabukkan, tetapi kalau zat yang memabukkan itu sudah hilang dengan sendirinya (misalnya khamar itu sudah berubah menjadi cuka) maka hukumnya berubah menjadi halal.⁴²

1) Pengertian *'illah*

'illah merupakan rukun atau unsur terpenting dalam menentukan hukum, yang tidak dibahas secara eksplisit di dalam nash, dan merupakan sifat yang menjadi kaitan bagi adanya suatu hukum.

'illah adalah sebab-karena, yaitu yang menyebabkan tetapnya suatu hukum⁴³, dengan adanya sebab atau *'illah* itu, maka adanya hukum, dan sebaliknya dengan tidak adanya sebab atau *'illah*, maka tidak pula ada hukum. *'illah* memiliki beberapa nama lain, seperti: tanda (*alamah*), sifat (*washf*), yang membangkitkan (*al ba'its*), dan yang member bekas (*al muatstsir*).

2) Bentuk-bentuk *'illah*

Ada beberapa bentuk sifat yang memungkinkan menjadi *'illah* bagi hukum bila telah memenuhi syarat-syarat tertentu, diantaranya adalah:

a) Sifat hakiki, yaitu yang dapat dicapai oleh akal dengan sendirinya tanpa tergantung kepada kebiasaan atau lainnya, contoh sifat memabukkan pada khamar.

b) Sifat hissi, yaitu sifat atau sesuatu yang dapat diamati dengan alat indera, contoh: pembunuhan yang menjadi sebab terhindarnya seseorang dari hak waris,

c) Sifat urfi, yaitu sifat yang tidak dapat diukur, namun dapat dirasakan bersamam. Contoh: buruk dan baik.

d) Sifat lughawi, yaitu sifat yang dapat diketahui dari penamaannya dalam arti bahasa, contohnya diharamkan nabiz karena mengandung khamar.

e) Sifat syar'i, yaitu sifat yang keadaannya sebagai hukum syar'i dijadikan alasan untuk menetapkan suatu hukum.

f) Sifat murokkab, yaitu bergabungnya beberapa sifat yang menjadi alasan adanya suatu hukum.⁴⁴

3) Bentuk-bentuk *'illah*

⁴² Muhammad bin Ahmad Khatib al Syirbini, *al Iqna' fi Halli Alfazh Abi Syuja'*, (Beirut: Dār al Fikr, t.t), juz. 1, hal. 94.

⁴³ Tajuddin Abdul Wahab al Subki, *Jam'u al Jawami'*, dicetak bersama Al Banani, Hasyiah al Allamah al Banani ala Sarh al Jalal al Mahalli, (Beirut: Dār al Fikr, 1424H/2003M). juz 2, hal. 232.

⁴⁴ Zakariya Al-Anshori, *Ghayatul Wushul fi Syarhi Lubbi al Ushul*, (Mesir: Dār Al Kutub al 'Arabiyah al Kubra, t.t). hal. 98.

a) Hendaklah *'illah* merupakan sifat yang nyata, yakni bersifat material yang bisa dijangkau oleh panca indra. Karena *'illah* membatasi hukum pada cabang, maka ia harus terdiri atas hal yang nyata dan bisa terjangkau wujudnya pada cabang. Misalnya, memabukan bisa dijangkau oleh rasa pada khamar dan dengan rasa itu dapat nyata wujudnya pada arak lain yang memabukkan.

b) Hendaknya sifat yang pasti (tertentu dan terbatas) dapat dibuktikan wujudnya pada cabang dengan membatasi, tidak berubah walau berbeda orang dan keadaan. Asas qiyas adalah persamaan cabang dengan *ashal* pada *'illah*. Sehingga dapat menjatuhkan hukum bahwa kedua kejadian itu adalah sama *'illah*-nya, seperti *'illah* berupa pembunuhan sengaja terhadap tidak memperolehnya ahli waris harta warisan orang yang dibunuhnya.

c) Hendaknya sifat yang sesuai dengan hukum, yakni hubungan antara *'illah* dan hukum adalah diduga kuat bisa untuk mewujudkan hikmah adanya hukum tersebut. Terdiri dari empat dugaan mewujudkan hikmah hukum, artinya bahwa hubungan hukum dengan sifat itu pada ada atau tidaknya *'illah*, harus diwujudkan apa yang menjadi tujuan syar'ī dalam membentuk hukum.

d) Hendaklah *'illah* itu berupa sifat yang bisa menjalar ke cabang-cabang masalah (*muta'addi*), bukan sifat yang terbatas pada *ashal*. *'illah* harus berupa sifat yang dapat diwujudkan pada beberapa individu dan bisa didapat pada selain *ashal*. Seperti sifat memabukkan bukan hanya ada pada asal tetapi bias pada yang lainnya.

e) Hendaknya *'illah* berupa sifat yang kedudukannya dianggap oleh *syari'*.⁴⁵

4) *Masalik al-'illah*

Masalik al-'illah adalah cara atau metode untuk mengetahui *'illah* dalam suatu hukum atau hal-hal yang memberi petunjuk kepada kita adanya *'illah* dalam suatu hukum, ada beberapa cara untuk mengetahui *'illah* itu, yaitu:

a) *Ijma'*, yakni ulama sepakat terhadap *'illah* suatu dalil seperti hadis "*janganlah seseorang menghakimi antara dua orang dalam keadaan marah*". Ulama sepakat bahwa *'illah* tidak bolehnya seorang hakim menghakimi dalam keadaan marah adalah terganggunya pikiran. Ketika *'illah* ini juga terdapat dalam keadaan lapar dan kenyang yang berlebihan maka dalam keadaan itu pun dilarang bagi hakim untuk memberi putusan.

⁴⁵ Abdul Karim Zidan, *al Wajiz fi Ushul Fiqh*, (Muassasah al Qurthubah, t.t), hal. 104-107.

b) Nash, penetapan 'illah dengan cara ini terbagi kepada dua bagian :

(1)nash sharih, yakni dalam nash tersebut terdapat 'illah dengan pasti tanpa ada kemungkinan yang lain. Contoh :

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ
فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٥٦﴾

“apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada RasulNya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota Maka adalah untuk Allah, untuk rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang Kaya saja di antara kamu.” (Q.S. Al Hasyr : 7).⁴⁶

(2). Nash zhahir, yakni ada kemungkinan yang disebut dalam dalil adalah 'illah dan lebih kuat namun juga tidak menutup kemungkinan bahwa apa yang disebut dalam dalil itu bukanlah 'illah. Contoh :

الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿١﴾

“Alif, laam raa. (ini adalah) kitab yang Kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap gulita kepada cahaya terang benderang dengan izin Tuhan mereka, (yaitu) menuju jalan Tuhan yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji”. (Q.S. Ibrahim : 1).⁴⁷

c). Al-ima', yaitu penyertaan sifat dalam hukum, seandainya penyertaan itu bukan untuk menunjukkan ke'illahan suatu sifat bagi hukum, niscaya syari' tidak akan menyertakannya. contohnya Rasulullah saw memberi sebuah hukum setelah mendengar

⁴⁶ Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahnya, hal. 916.

⁴⁷ Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahnya, hal. 379.

sifat dari sahabat seperti dalam hadis seorang arab badui datang kepada Rasulullah saw kemudian berkata “*aku telah menggauli istriku pada siang hari bulan Ramadhan, maka Nabi saw menjawab : merdekakanlah seorang budak*”.

d). *Sabru wa taqsim*, yakni memperhitungkan dan menyingkirkan, yaitu meneliti kemungkinan sifat yang tidak pantas menjadi ‘*illah*, maka sifat yang tertinggal itulah yang menjadi ‘*illah*.

e). *Al Munasabah*, yakni kesesuaian antara sifat dan hukum. Sedangkan usaha untuk menyatakan ‘*illah* dengan cara mengemukakan adanya keserasian sifat dan hukum yang beriringan serta terhindar dari suatu yang mencacatkannya disebut *takhrijul manath*. Seperti hadis “*setiap yang memabukkan haram*”, hal tersebut dikarenakan memabukkan dapat menghilangkan akal sementara akal dalam syariat dituntut untuk dijaga maka hukum haram bagi sesuatu yang menghilangkan akal sangat sesuai.

f). *Syabah*, yaitu sifat yang memiliki kesamaan kepada sifat *munasib* juga kesamaan kepada sifat *thardi*. Seperti mengqiyaskan budak dengan benda maka wajib apabila membunuh seorang budak menggantinya dengan harganya karena kemiripan budak dengan benda dalam hukum dan sifatnya lebih banyak dari pada kemiripan budak dengan orang merdeka. Kebanyakan qiyas dalam fiqh menggunakan metode ini.

g). *Dawran*, yaitu sirkulasi, atau hukum yang apabila ditemukan sifat maka ditemukan hukum dan apabila tidak ditemukan sifat maka tidak terdapat hukum, hal ini menunjukkan bahwa sifat yang selalu mengikuti hukum itu adalah ‘*illahnya*. Dari sini maka muncullah kaidah yang sedang kita bahas sekarang ini.

h). *Thard*, yaitu penyertaan hukum dengan sifat tanpa adanya titik keserasian yang berarti, memang dalam penyebutan hukum itu disebutkan pula sifatnya, namun antara hukum dengan sifat itu tidak ada kaitannya sama sekali. Sebagian ulama menentang qiyas dengan ‘*illah* seperti ini.

i). *Tanqih al-manath*, yaitu menetapkan suatu sifat diantara beberapa sifat yang terdapat di dalam ashal untuk menjadi ‘*illah* hukum setelah meneliti kepantasannya dan menyingkirkan yang lainnya.

j). *Ilghau al fariq*, yaitu adanya titik perbedaan yang dapat dihilangkan sehingga terlihat kesamaan.⁴⁸

⁴⁸ Zakariya Al-Anshori, *Ghayatul Wushul fi Syarhi Lubbi al Ushul*, (Mesir: Dār Al Kutub al ‘Arabiyah al Kubra, t.t). hal. 125-133.

c. Kaidah 'Am dan Khos

1) Pengertian lafaz 'am (umum)

'Am atau umum ialah suatu lafaz yang dipergunakan untuk menunjukkan suatu makna yang pantas (boleh) dimasukan pada makna itu dengan mengucapkan sekali ucapan saja.⁴⁹ Seperti kita katakan "arrijal", maka lafaz ini meliputi semua laki-laki.

2) Lafaz-lafaz umum

a) *Kullun* (كُلُّ), *jami'un* (جميع). Contoh *kullun*:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ

"Tiap-tiap diri merasakan mati" (QS. Ali imran ayat 185)⁵⁰

Contoh *jami'un*:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

"Dialah (Allah) yang menjadikan kamu dipermukaan bumi ini seluruhnya" (QS. Al baqarah ayat 29).⁵¹

b) *Man*, *Maa*, dan *Aina* untuk syarat (*syarthiah*). Contoh *Man*:

مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ

"Barangsiapa yang mengerjakan niscaya akan diberi pembalasan dengan kejahatan itu" (QS. An-Nisa': ayat 123)⁵²

Contoh *Maa* :

وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ

"Apa-apa yang kamu berikan (belanjaan) berupa kebaikan, mak berfaedah kepada dirimu sedang kamu tidak akan teraniaya" (QS. Al-Baqarah; ayat 272).⁵³

Contoh *Aina*:

⁴⁹ Abdul Karim Zidan, *al Wajiz Fi Ushul al Fiqh*, (Muassasah Qurthubah, t.t), hal. 305.

⁵⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 109.

⁵¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 13.

⁵² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 142.

⁵³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 68.

أَيُّنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ

“di mana juapun tempat tinggalmu, niscaya mati itu akan menimpa dirimu jua, sekalipun kamu tinggal dalam benteng yang kuat” (QS. An-Nisa; ayat 78)⁵⁴

c) *Man, Maa, Ayyun* untuk *Istifham* (pertanyaan). Contoh *Man*:

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

“Siapa yang mau berpiutang kepada Allah dengan piutang yang baik”. (QS. Al-Baqarah; ayat 245).⁵⁵

Contoh *Maa* :

مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ

“Apa sebabnya kamu masuk neraka?” (QS. Al-Mudatsir : ayat 42).⁵⁶

Contoh *Ayyun*:

أَيُّ امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَانْكَاحُهَا بَاطِلٌ

“Siapa saja di antara perempuan yang kawin tanpa seizin walinya, maka perkawinannya batal (tidak sah)” (HR. Arba’ah)

d) *Nakirah* sesudah *nafi*. Contoh:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

”tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam)”. (Q.S. Al Baqarah : 256).⁵⁷

⁵⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hal. 131.

⁵⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hal. 60.

⁵⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hal. 995.

⁵⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hal. 63.

e) *Isim Maushul*. Contoh:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا
تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾

“Orang-orang yang menuduh perempuan baik berbuat zina, kemudian mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka delapan puluh kali, dan jangan kamu ambil kesaksian mereka selama-lamanya”. (QS. An-Nur; ayat 4).⁵⁸

f) *Idhafah* . Contoh:

وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾

“Jika kamu menghitung-hitung nikmat Allah tidak akan terhitung” (QS. Ibrahim; ayat 34).⁵⁹

g) *Alif lam ma'rifah*. Contoh:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾

“Bahwa sesungguhnya Allah suka kepada orang yang adil” (Al-Maidah; ayat 42).⁶⁰

3) Pembagian ‘Am

Lafaz umum, seperti dijelaskan Syekh Abdul Wahab Khalaf, dibagi kepada tiga macam:

a) Lafaz umum yang dikehendaki keumumannya karena ada dalil atau indikasi yang menunjukkan tertutupnya kemungkinan ada *takhsis* (pengkhususan). Misalnya, ayat 6 Surat Hud :

⁵⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 556.

⁵⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 385.

⁶⁰ Satria Efendi, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Penerbit Kencana. 2008), hal. 198-199.

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ

مُسَبِّحِينَ

“Dan tidak ada suatu binatang melata pun di bumi melainkan Allah-lah yang memberi rezekinya, dan Dia mengetahui tempat berdiam binatang itu dan tempat penyimpanannya. Semua tertulis dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfuz).” (QS. Hud/11: 6).⁶¹

Yang dimaksud binatang melata dalam ayat tersebut adalah umum, mencakup seluruh jenis binatang tanpa kecuali, karena diyakini bahwa setiap yang melata di permukaan bumi adalah Allah yang memberi rezekinya.

b) Lafaz umum pada hal yang dimaksud adalah makna khusus karena ada indikasi yang menunjukkan makna seperti itu. Contoh:

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنِ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا
يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنِ نَفْسِهِ

“Tidaklah sepatutnya bagi penduduk Madinah dan orang-orang Arab Baduwi yang berdiam disekitar mereka, tidak turut menyertai Rasulullah (pergi berperang) dan tidak patut (pula) bagi mereka lebih mencintai diri mereka dari pada mencintai diri Rasul.” (At-Taubah/9: 120).⁶²

Ayat tersebut menunjukkan makna umum, yaitu setiap penduduk Madinah dan orang-orang Arab sekitarnya termasuk orang-orang sakit dan orang-orang lemah harus turut menyertai Rasulullah pergi berperang. Namun yang dimaksud oleh ayat tersebut bukanlah makna umum itu, tetapi hanyalah orang-orang yang mampu.

c) Lafaz umum yang terbebas dari indikasi baik menunjukkan bahwa yang di maksud bahwa adalah makna umumnya atau sebagian cakupannya. Contoh :

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

⁶¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 327.

⁶² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 301.

“Dan wanita – wanita yang di talak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru”. (QS.al-baqarah/2:228).⁶³

Lafal umum dalam ayat tersebut yaitu al-muthallaqat (wanita – wanita yang di talak), terbebas dari indikasi yang menunjukkan bahwa yang di maksud adalah makna umumnya itu atau sebagian cakupannya.⁶⁴

4) *Khas*

a) Pengertian *Khas*

Khas adalah *isim fail* yang berasal dari kata kerja : - يُخَصِّصُ - يُخَصِّصُ - خَصَّصَ “ yang mengkhususkan atau menentukan ”⁶⁵

Seperti dikemukakan Adib Saleh, lafal *khas* adalah lafal yang mengandung satu pengertian secara tunggal atau beberapa pengertian yang terbatas. Para ulama sepakat, seperti yang disebutkan Abu zahrah, bahwa lafal *khas* dalam nash syara’ menunjuk pada pengertiannya yang *khas* secara *qath’i* (pasti) dan hukum yang dikandungnya bersifat pasti pula selama tidak ada indikasi yang menunjukkan pengertian lain.⁶⁶

Contoh lafal *khas* adalah ayat 89 surat al-Maidah :

فَكَفَّرْتُهُمْ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ

“Maka kaffarat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan **sepuluh** orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi Pakaian kepada mereka”.⁶⁷

Kata ‘*asyarah* dalam ayat tersebut diciptakan hanya untuk bilangan sepuluh, tidak lebih dan tidak pula kurang. Arti sepuluh itu sendiri sudah pasti tidak ada kemungkinan pengertian lain. Begitulah dipahani setiap lafal *khas* dalam Alquranselama tidak ada dalil yang memalingkannya kepada pengertian lain.

⁶³ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hal. 55.

⁶⁴ Abdul Wahab Kholaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, cet. Ke-8, (Cairo: Maktabah al Da’wah al Islamiah, t/t). hal 185.

⁶⁵ Basiq Djalil, *Ilmu Ushul Fiqh (Satu dan Dua)*, cet.ke- 2, (Jakarta : Kencana, 2014), hal. 87.

⁶⁶ Satria Efendi, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Penerbit Kencana. 2008), hal. 205.

⁶⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hal. 176.

Adapun yang dimaksudkan dengan *takhsish* dalam istilah *uṣūl fiqh* adalah : Mengeluarkan sebagian apa-apa yang termasuk dalam yang umum itu menurut ukuran ketika tidak terdapat mukhasis.⁶⁸

b) Pembagian Mukhasis

Mukhasis ada dua bentuk, yaitu mukhasis yang bersambung dan yang terpisah:

(1) *Mukhasis muttasil* (mukhasis yang bersambung), yaitu apabila suatu mukhasis bergantung pada kalimat umum sebelumnya. Mukhasis muttasil terbagi atas beberapa macam :

(a) *Al-istisna* (pengecualian). Seperti dalam firman Allah swt :

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ﴿٢٠٠﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ
وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٢٠١﴾

“*Sesungguhnya manusia itu benar-benar berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal shaleh*” (QS. Al Ashr : 2-3)⁶⁹

(b) Syarat. Seperti dalam firman Allah swt :

وَيُعُولُنَّ أَحَقُّ بَرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا

“...dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti, jika mereka (para suami) itu menghendaki islah” (QS. Al-Baqarah : 228).⁷⁰

(c) Sifat. Seperti firman Allah swt :

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 1099.

⁷⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 55.

“... Dan barang siapa membunuh orang **mukmin** karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba... “ (QS. Al Nisa : 92).⁷¹

(d) Kesudahan (*ghoyah*). Seperti firman Allah swt :

وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ^ط

“Dan janganlah kamu mendekati mereka, **sampai** mereka suci ... ”. (QS. Al Baqarah : 222)⁷²

(e) Sebagian ganti keseluruhan. Seperti firman Allah swt :

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا^ع

“...Mengerjakan haji adalah kewajiban terhadap Allah **yaitu (bagi)** orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah ... ” (QS. Al Imran : 97).⁷³

(2) *Mukhassis munfahsil* (*mukhassis* yang terpisah), yaitu antara lafal umum dan mukhassis berdiri sendiri, yakni tidak berkumpul tetapi terpisah. *Mukhassis munfahsil* terbagi kepada 3 bagian :

(a) Takhsis dengan akal. Seperti firman Allah swt :

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا^ع

“mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, **Yaitu (bagi)** orang yang sanggup Mengadakan perjalanan ke Baitullah” (QS. Ali Imran : 97).⁷⁴

Keumuman orang yang wajib baginya haji ke Baitullah dalam ayat ini ditakhsis dengan akal yakni selain anak kecil dan orang gila yang tidak terkena taklif.

(b) Takhsis dengan ‘urf (adat). Seperti firman Allah swt :

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ^ط

⁷¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 135.

⁷² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 54.

⁷³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 92.

⁷⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 92.

“Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh”.
(QS. Al Baqarah : 233).⁷⁵

Keumuman perempuan yang menyusui anaknya dalam ayat ini ditakhsis dengan adat apabila dalam suatu adat pada suatu tempat tertentu para ibu-ibunya tidak menyusui anaknya dan ibu itu tidak memiliki kemampuan dalam menyusui anaknya.⁷⁶

(c) Takhsis dengan nash. Takhsis dengan nash ini terbagi kepada :

Pertama, takhsis al qur’an dengan al qur’an. Seperti firman Allah swt :

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ بِمَا
لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا^ص

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya Maka sekali-sekali tidak wajib atas mereka 'iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya”. (QS. Al Ahzab : 49).⁷⁷

Keumuman perempuan yang ditalak dengan hukum tanpa memiliki 'iddah dalam ayat ini ditakhsis dengan ayat:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ^ج

“wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru’”. (QS. Al Baqarah : 228).⁷⁸

Kedua, takhsis al qur’an dengan hadis seperti takhsis ayat :

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ^ح

“diharamkan bagimu (memakan) bangkai”. (QS. Al Maidah : 3).⁷⁹

⁷⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hal. 57.

⁷⁶ Abdul Wahab Kholaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, cet. Ke-8, (Cairo: Maktabah al Da’wah al Islamiah, t/t). hal. 188.

⁷⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hal. 675.

⁷⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hal. 55.

⁷⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hal. 157.

Keumuman bangkai dalam ayat ini ditakhsis dengan bangkai laut yang terdapat dalam hadis :

هو الطهور ميثته الحل مائه

“laut itu suci airnya dan halal bangkainya”.

Ketiga, takhsis Sunnah dengan Sunnah. Seperti hadis :

فيما سقت السماء العشر

“lading yang disirami oleh air hujan maka zakatnya sepersepuluh”. (HR. Bukhari Muslim).

Keumuman sawah dalam hadis ini ditakhsis apabila hasilnya minimal 5 wasaq seperti dalam hadis :

ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة

“tidaklah dibawah lima wasaq zakat”. (HR. Bukhari Muslim).

Keempat, takhsis Sunnah dengan al qur'an. Seperti hadis :

البكر بالبكر جلد مائة

“perawan dengan perjaka (jika berzina) sanksinya seratus kali cambukan”. (HR. Muslim).

Keumuman perempuan perawan yang berzina dengan hukum dicambuk seratus kali seperti dalam hadis ini ditakhsis dengan perempuan perawan yang berstatus hamba sahaya maka hukumannya adalah setengahnya seperti dalam firman Allah swt :

فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ

“dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), Maka atas mereka separo hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami”. (QS. Al Nisa' : 25).⁸⁰

Kelima, takhsis dengan qiyas. Seperti firman Allah swt:

فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ

⁸⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 121.

“dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), Maka atas mereka separo hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami”. (QS. Al Nisa’ : 25).⁸¹

Keumuman perjaka yang terdapat dalam hadis riwayat Muslim di atas ditakhsis dengan perjaka yang hamba sahaya dengan diqiyaskan pada gadis perawan hamba sahaya yang terdapat dalam ayat ini sehingga hukum perjaka hamba sahaya yang berbuat zina diberi separuh daripada hukuman perjaka yang merdeka.

Keenam, takhsis dengan *dalil al khithab* atau *mahfum mukhalafah*. Seperti hadis :

الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه

“air tidak dinajisi oleh sesuatu kecuali berubah bau, rasa dan warnanya”. (HR. Ibnu Majah).

Keumuman air yang terdapat dalam hadis ini ditakhsis dengan mahfum mukhalafah yang terdapat dalam hadis :

إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث

“apabila air sampai pada dua kullah maka tidak dapat membawa najis”.

Mafhum mukhalafah pada hadis ini adalah air yang tidak sampai dua kullah maka bisa membawa najis. Maka keumuman hadis di atas ditakhsis menjadi apabila air kurang dua kullah maka menjadi najis bila dicampuri oleh sesuatu yang najis dan walaupun tidak berubah bau, rasa dan warnanya.

Ketujuh, takhsis dengan *fahwa al khithab* atau *mafhum muwafaqah*. Seperti hadis :

ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته

⁸¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 121.

“penundaan orang yang mampu membayar hutang menghalalkan kehormatan dan sanksinya”. (HR. Abu Daud).

Keumuman orang yang mengutang dalam hadis ini umum mencakup orang tua, maka boleh merendahkan dan memberi sanksi orang tua apabila menunda membayar hutang sedang mereka dalam keadaan mampu menurut hadis ini. Namun keumuman ini ditakhsis dengan ayat berikut yang mengeluarkan orang tua dari keumuman hadis ini.⁸²

فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٌّ وَلَا تَهَرَّهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

“Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya Perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka Perkataan yang mulia”. (QS. Al Isra’ : 23).⁸³

4. Pemahaman Hadis Tekstual dan Kontekstual

a. Pemahaman Hadis Secara Tekstual

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, tekstual mengandung makna naskah yang berupa: a) Kata-kata asli dari pengarang, b) Kutipan dari kitab suci untuk pangkal ajaran atau alasan, c) Bahan tertulis untuk dasar memberikan pelajaran, berpidato, dan lain lain.⁸⁴ Berdasarkan asal kata tekstual tersebut, dapat dirumuskan bahwa yang dimaksud dengan pemahaman hadis secara tekstual adalah memahami hadis berdasarkan makna lahiriah, asli, atau sesuai dengan arti secara bahasa.

Hal ini berarti bahwa segala sesuatu yang tersurat pada redaksi (*matan*) hadis dipahami sesuai dengan makna *lughawi*-nya, sehingga langsung dapat dipahami oleh pembaca. Cakupan makna dan kandungan pesan yang ingin disampaikan oleh hadis dapat ditangkap oleh pembaca hanya dengan membaca teks (kata-kata) yang terdapat di dalamnya. Karena makna-makna tersebut telah dikenal dan dipahami secara umum dalam kehidupan masyarakat.

⁸² Zakariya Al-Anshori, *Ghayatul Washul Fi Syarhi Lubbi al Ushul*, (Mesir: Dār Al Kutub al ‘Arabiyah al Kubra, t.t), hal. 83.

⁸³ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hal. 427.

⁸⁴ Tim Penyusun kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2001M), hal.916.

Oleh sebab itu, dapat disimpulkan bahwa pemahaman hadis dengan cara seperti ini dapat dikategorikan sebagai salah satu pendekatan pemahaman hadis yang paling sederhana dan mendasar. Karena hanya dengan membaca lafaz hadis dan memahami makna *lughawi*-nya pembaca dapat menarik pemahaman dan gagasan ide yang dimiliki hadis.

Bila diklasifikasikan menurut bentuk *matan*-nya, maka hadis-hadis yang dapat dipahami dengan pendekatan ini adalah hadis-hadis yang bersifat *jawâmi' al-kalim* yaitu ungkapan yang singkat namun mengandung makna yang padat. Di antara contoh hadis tersebut ialah hadis yang menjelaskan tentang “perang itu adalah siasat”, seperti berikut:

الْحَرْبُ خُدْعَةٌ

”Perang itu adalah siasat”. (Hadis riwayat al Bukhari, Muslim, dan lain-lain, dari Jabir bin ‘abdullah)

Pemahaman terhadap petunjuk hadis tersebut sejalan dengan bunyi teksnya, yakni bahwa setiap perang pastilah memakai siasat. Ketentuan yang demikian itu berlaku secara universal serta tidak terikat oleh tempat dan waktu tertentu. Perang yang dilakukan dengan cara dan alat apa saja pastilah memerlukan siasat. Perang tanpa siasat sama saja dengan menyatakan takluk kepada lawan tanpa syarat.⁸⁵

كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ.

“setiap (minuman) yang memabukkan adalah khamar dan setiap (minuman) yang memabukkan adalah haram”. (hadis riwayat al Bukhari, Muslim, dan lain-lain, dari ibnu ‘Umar dengan lafal dari riwayat muslim)

Hadis tersebut secara tekstual memberi petunjuk bahwa keharaman khamar tidak terkait oleh waktu dan tempat. Dalam hubungannya dengan kebijaksanaan dakwah, dispensasi kepada orang-orang tertentu yang dibolehkan untuk sementara waktu meminum khamar memang ada sebagaimana yang dapat dari proses keharaman khamar dalam al Qur’an. Dispensasi itu untuk masa sekarang diterapkan, misalnya, pada orang yang baru saja memeluk Islam, sedang dia selama sebelum memeluk Islam telah biasa meminum khamar. Dia diperkenankan untuk tidak sekaligus pada saat memeluk Islam

⁸⁵ Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual (telaah ma’ani al hadits tentang ajaran Islam yang universal, temporal, dan lokal)*. (PT. Bulan Bintang, 1994), hal. 11.

menghentikan kebiasaannya itu; dia diperkenankan untuk secara bertahap, tetapi pasti, berusaha menghentikan kebiasaannya meminum khamar.⁸⁶

b. Pemahaman Hadis secara Kontekstual

Kata “kontekstual”, secara kebahasaan, berasal dari kata “konteks” yang secara rinci mengandung dua arti : 1) bagian sesuatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna, 2) situasi yang ada hubungan dengan suatu kejadian. Kedua arti itu dapat digunakan untuk memahami hadis.

Sebagaimana halnya al-Quran yang ayat-ayatnya turun dilatarbelakangi oleh suatu peristiwa (baik berupa kasus atau pernyataan sahabat) atau situasi tertentu yang lazim disebut dengan *asbâb al-nuzûl*, begitu juga halnya dengan hadis-hadis Rasulullah Saw. Di antaranya ada yang muncul dengan dilatar- belakangi oleh suatu peristiwa atau situasi tertentu yang lazim disebut *asbab wurûd al-hadîs*, yang dalam tulisan ini disebut dengan konteks.

Memahami hadis dengan pendekatan tekstual ternyata tak selamanya mampu menjawab pertanyaan-pertanyaan yang muncul di tengah masyarakat, sehingga memunculkan kesan bahwa sebagian hadis Rasulullah Saw. terkesan tidak komunikatif lagi dengan realitas kehidupan dan tak mampu mewakili pesan yang dimaksud oleh Rasulullah Saw.⁸⁷

Pemahaman hadis dengan menggunakan pendekatan kontekstual yang dimaksud di sini adalah memahami hadis-hadis Rasulullah Saw. dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan peristiwa atau situasi yang melatarbelakangi munculnya hadis-hadis tersebut atau dengan perkataan lain, dengan memperhatikan dan mengkaji konteksnya.

Hadis-hadis Nabi saw. Sebagai mitra Alquran, secara teologis juga diharapkan dapat memberi inspirasi untuk membantu menyelesaikan problem-problem yang muncul dalam masyarakat kontemporer sekarang. Karena bagaimanapun tampaknya kita sepakat bahwa pembaharuan pemikiran Islam atau reaktualisasi ajaran Islam harus mengacu kepada teks-teks yang menjadi landasan ajaran Islam itu sendiri, yakni Alquran dan al Hadis.

⁸⁶ *Ibid.* Hal. 12.

⁸⁷ Maizudin, *Kajian Islam, Jurnal Ilmu-Ilmu ke Islamian*, (Padang: IAIN Imam Bonjol Padang, 2001), hal. 115.

c. Pendekatan Historis, Sosiologi dan Antropologis dalam Memahami Hadis

Pendekatan antropologi dalam memahami hadis adalah memahami hadis dengan cara melihat wujud praktek keagamaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat, tradisi dan budaya yang berkembang dalam masyarakat pada saat Hadis tersebut disabdakan⁸⁸ sedangkan pendekatan sosiologis terhadap suatu hadis merupakan usaha untuk memahami hadis dari aspek tingkah laku sosial masyarakat pada saat itu.⁸⁹

Said Aqil Munawar mengatakan pendekatan historis menekankan pada pertanyaan *mengapa* Nabi SAW bersabda demikian? dan *Bagaimana* kondisi politik saat itu?, serta mengamati proses terjadinya. Adapun pendekatan sosiologi menyoroti dari sudut posisi manusia yang membawanya kepada perilaku itu. Sedangkan antropologi memperhatikan terbentuknya pola-pola perilaku itu pada tatanan nilai yang dianut dalam kehidupan masyarakat manusia. Kontribusi pendekatan antropologis adalah ingin membuat uraian yang terjadi dengan manusia dalam berbagai situasi hidup dalam kaitan ruang dan waktu.⁹⁰

Maka dari itu, pendekatan historis-sosio-antropologi dalam memahami hadis adalah sebuah metode pemahaman hadis dengan memperhatikan situasi dan kondisi masyarakat pada waktu itu yang berupa praktek keagamaan, kultur dan interaksi sosial, tradisi dan budaya.

B. Kajian Terdahulu yang Relevan

1. Dr. Mustafa Al-Khan seorang peneliti dari Universitas Al-Azhar Cairo Mesir yang telah meneliti tentang pengaruh perbedaan kaidah ushul terhadap perbedaan pendapat ulama. Penelitian yang ia tulis dalam bahasa Arab dengan judul *Atsar Al-Ikhtilaf Fil Qowaid Al-Ushuliyah fi Ikhtilaf Al-Fuqaha'I* adalah sebuah disertasi yang berhasil ia pertahankan di Universitas tersebut pada tahun 1969 H. Pada penelitian tersebut Dr. Mustafa Khan membahas tentang kaidah-kaidah ushuliah secara mendalam kemudian membahas masalah-masalah fiqh yang tercipta dari pendekatan kaidah-kaidah ushul tersebut terhadap teks-teks dalil syariat baik Alquran maupun sunnah. Namun

⁸⁸<http://www.icmi.or.id/blog/2015/10/pendekatanpendekatan-modern-dalam-memahami-hadis-nabi>

⁸⁹ Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadist (Paradigma Interkoneksi)*. (Yogyakarta: Idea Press, 2009), hal. 62.

⁹⁰ Said Aqil Husin Munawwar dan Abdul Mustaqim, *Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 27

sebagian masalah-masalah fiqh yang digali dari teks-teks dalil syariat melalui pendekatan-pendekatan kaidah ushul tersebut mayoritasnya adalah masalah-masalah fiqh yang dipahami secara klasik tanpa menitik beratkan kepada kekontekstualan teks-teks dalil terhadap perkembangan zaman.

2. Bilal Faisal Khalil Al-Bahr, 2012, Pengaruh kaidah uhuliyah dalam mengarahkan hadis-hadis ahkam. Penelitian yang berjudul asli *Atsar Al-Qawaid Al-Ushuliyah Fi Taujih Ahadis Al-Ahkam* ini juga merupakan disertasi doktoral yang berhasil ia pertahankan di Universitas Cairo Jurusan Syariah Islamiah pada tahun 2012. Dalam penelitian ini peneliti juga membahas kaidah-kaidah ushul secara umum kemudian membahas beberapa hadis-hadis ahkam yang bisa di pahami melalui pendekatan-pendekatan kaidah ushul yang ia kemukakan sebelumnya.

3. Syekh Dr. Yusuf Al-Qardhawi, 1989, Bagaimana berinteraksi dengan Sunnah. Buku ini berjudul asli *Kaifa Nata'amal Ma'a Al-Sunnah* ditulis oleh seorang ulama tekemuka yang amat terkenal. Sebuah buku yang berukuran sedang yang sangat besar manfaatnya bagi para peneliti hadis terutama bagi para sarjana Islam dalam bidang hadis. Buku ini membahas tentang batasan-batasan yang harus dipahami oleh seorang cendikiawan muslim dalam memahami hadis (*fiqh hadis*). Buku ini juga membahas problematika hadis dengan sangat aktual dan mendalam. Sehingga tak jarang pembaca yang membaca buku ini mendapati hadis-hadis yang berusaha dijelaskan dengan menyesuaikan perkembangan zaman. Dalam buku ini sang penulis memaparkan masalah fiqh hadis dengan banyak menyajikan contoh-contoh hadis serta cara penyelesaiannya.

BAB III

METODE PENELITIAN

Dalam melakukan sebuah penelitian, metode penelitian mempunyai peran yang sangat penting untuk menemukan, merumuskan, dan menganalisa masalah yang sedang diteliti. Untuk mempermudah dalam proses penelitian dan pengumpulan data yang relevan guna permasalahan yang ada maka penyusun menggunakan metode penelitian sebagai berikut:

A. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian kepustakaan digunakan untuk memecahkan problem penelitian yang bersifat konseptual-teoritis.⁹¹ Secara sederhana, penelitian kepustakaan ini adalah jenis penelitian yang berusaha menghimpun data penelitian dari khazanah literatur dan menjadikan dunia teks sebagai obyek utama analisisnya.⁹²

B. Sifat Penelitian

Sifat penelitian dalam penyusunan tesis ini adalah *deskriptif-analitik*, yakni suatu usaha untuk mengumpulkan dan menyusun suatu data, kemudian dianalisis dan ditafsirkan.⁹³ Artinya penyusun memaparkan dan menjelaskan kaidah-kaidah ushul yang berkaitan dengan hadis yang diteliti, kemudian menguraikan makna hadis menurut para ulama, mengelaborasi materinya dan mengulas segala konstelasinya.

Sejalan dengan metode penelitian yang digunakan, dalam penelitian ini pun terdapat dua tahap studi yang dilakukan. Pada tahap pertama dilakukan pendekatan *descriptive study*, yakni dalam rangka menjawab rumusan permasalahan pertama. Analisa deskriptif sendiri bermakna menganalisis dan menyajikan fakta secara sistematis sehingga lebih mudah dipahami dan disimpulkan. Tujuannya adalah untuk memberikan gambaran objektif.⁹⁴ Selanjutnya untuk menjawab rumusan permasalahan yang kedua digunakan pendekatan *analytical study*. Pendekatan ini akan mengulas secara holistik objek kajian yang menjadi episentrum pembahasan dalam penelitian ini.

⁹¹ Sri Esti Wuryani Djiwandono, *Psikologi Pendidikan* (Jakarta: Grasindo, 2004), hal. 73.

⁹² *Ibid*, hal. 21.

⁹³ Winarno Surachmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar, Metode, Teknik*, (Bandung: Tarsito, 1990), hal. 139-140.

⁹⁴ M. Syamsuddin, *Operasionalisasi Penelitian Hukum*, (Jakarta: Pt Tajagrafindo Persada, 2007), hal. 100

C. Sumber Data

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Oleh karena itu data-datanya bersumber dari dokumen seperti buku, jurnal, artikel dan sejenisnya. Sumber data dalam penelitian ini dibagi menjadi dua; yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer berasal dari buku-buku yang telah ditulis oleh ulama-ulama terdahulu baik berupa hadis seperti :

1. Kutub al-tis'ah
2. Shahih Ibnu Hibban
3. Shahih Ibnu Khuzaimah
4. Mustadrak al-Hakim

Maupun yang berupa *uṣūl fiqh* seperti :

1. Ghayatul Wushul Syarh Lubbul Ushul karya Syekh Zakaria Al-Anshori.
2. Jam'ul Jawami' karya Syekh Jalaluddin Al-Mahalli.

Yang kedua adalah sumber data sekunder. Sumber data sekunder dalam hal ini adalah yang memberikan penjelasan dan tafsiran terhadap sumber bahan hukum primer seperti jurnal hukum, laporan hukum, media cetak atau elektronik, pendapat para sarjana Islam, kasus-kasus hukum Islam, serta simposium yang dilakukan pakar terkait dengan pembahasan.⁹⁵

Adapun data sekunder dalam penelitian ini bersumber dari buku-buku syarah hadis dan fiqh hadis yang ditulis oleh ulama-ulama *mutaqaddimin dan mu'ashirin* seperti :

1. Fathul Bari Syarh Shahih Bukhari
2. Al-Minhaj Syarah Shahih Muslim
3. Kaifa Nata'amal Ma'a Al-Sunnah karya Syekh Yusuf Al-Qardhawi.
4. Al-Sunnah Baina Ahli Fiqh wa Ahli Hadis karya Syekh Muhammad Ghazali.
5. Taisir Musthalah Al-Hadis Karya Dr. Mahmud Thahhan.

Dan juga kitab-kitab ushul fiqh seperti :

1. *Uṣūl fiqh* karya Abdul Karim Zidan.
2. *Uṣūl fiqh* karya Abu Zahrah.
3. Syarh Minhaj Baidhowi karya Syekh Syamsuddin Mahmud Al-Ashfahani.

⁹⁵ Jhonny Ibrahim, *Teori Dan Metodologi Penelitian Hukum Normatif*, (Malang: Bayumedia,2006), hal. 392.

Serta sumber-sumber lain seperti paper, artikel dan manuskrip yang ditulis oleh ulama dan pemikir-pemikir Islam sebelumnya.

D. Metode Pengumpulan data

Pada penulisan yang digunakan adalah model studi pustaka (*library research*), yang dimaksud dengan studi kepastakaaan adalah pengkajian informasi tertulis mengenai hukum yang berasal dari berbagai sumber dan dipublikasikan secara luas serta dibutuhkan dalam penelitian hukum normatif,⁹⁶ yakni penulisan yang didasarkan pada data-data yang dijadikan obyek penelitian, buku-buku pustaka, majalah, artikel, surat kabar, buletin tentang segala permasalahan yang sesuai dengan tesis ini yang akan disusun dan dikaji secara komprehensif.

Pengumpulan data dalam penelitian ini penyusun menggunakan metode kepastakaaan yakni dalam keseluruhan proses penelitian sejak awal sampai akhir penelitian dengan cara memanfaatkan segala macam sumber-sumber pustaka yang relevan dengan permasalahan yang sedang diteliti.⁹⁷

E. Teknik Analisis Data

Data yang telah dikelola akan dianalisis secara kualitatif dengan menggunakan instrumen analisis hadis. Pola pikir analisis hadis adalah pola pikir yang diarahkan kepada dua segi: *sanad* dan *matan*. Dalam penelitian sanad, model yang ditempuh adalah dengan melakukan langkah-langkah berikut ini:

1. Melakukan *At-Takhrij*. *Takhrij* adalah menunjukkan atau mengemukakan letak asal hadis pada sumbernya yang asli.
2. Melakukan *al-I'tibar*. *Al-I'tibar* berarti menyertakan sanad-sanad untuk hadis tertentu, yang hadis itu pada bagian sanadnya tampak hanya terdapat seorang periwayat saja, dan dengan menyertakan sanad-sanad yang lain tersebut akan dapat diketahui apakah ada periwayat yang lain ataukah tidak ada untuk bagian sanad dari sanad hadis dimaksud.
3. Mengkritisi pribadi periwayat serta metode periwayatannya. Ulama' hadis sependapat bahwa ada dua hal yang harus dikritisi pada diri pribadi periwayat hadis

⁹⁶ Abdul Kadir Muhammad, 2004, *Hukum Dan Penelitian Hukum*, (Pt. Citra Aditya Bakti,Bandung), hal. 81.

⁹⁷ M. Hariwijaya, Dkk, *Pedoman Penulisan Ilmiah Proposal Dan Skripsi*, (Yogyakarta:Tugu Publisher, 2007), hal. 63.

untuk diketahui apakah riwayat hadis yang dikemukakannya dapat diterima sebagai *hujjah* ataukah harus ditolak. Kedua hal itu adalah ke '*adilan* dan *kedhabitannya*.

4. Meneliti *syudzudz* dan '*illat*. Salah satu langkah kritik sanad yang sangat penting untuk meneliti kemungkinan adanya *syudzudz* dalam sanad adalah dengan melakukan studi komparatif terhadap seluruh sanad yang ada untuk satu matan yang sama.

5. Menyimpulkan hasil studi kritik sanad. Dalam menyampaikan kesimpulan (*natijah*) harus disertakan pula argumen-argumen yang jelas. Argumen-argumen ini dapat disampaikan sebelum ataupun sesudah rumusan *natijah* dikemukakan.⁹⁸

Adapun metode kritik matan, menurut al-A'zhami, banyak terfokus pada metode *mu'aradhah*. Versi lain menyebutnya metode *muqaranah* (perbandingan) atau metode *muqabalah*. Metode *mu'aradhah* yang dimaksud adalah pencocokan konsep yang menjadi muatan pokok setiap matan hadis, agar tetap terpelihara kebertautan dan keselarasan antar konsep dengan hadis (sunnah) lain dengan dalil syariat lain.⁹⁹

⁹⁸ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis*, (Jakarta: PT. Karya Unipress, 1995), h. 139.

⁹⁹ Umma Farida, *Naqd Al-Hadits*, (Kudus: Nora Media Enterprise, 2009), h. 99-110.

BAB IV

PEMBAHASAN

A. Hadis Tentang Larangan Berpergian Perempuan Tanpa Mahram

حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ عَنْ أَبِي مَعْبُدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُسَافِرِ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ وَجَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَقَالَ: إِنِّي اكْتُنِبْتُ فِي غَزْوَةٍ كَذَا وَكَذَا وَامْرَأَتِي حَاجَةٌ قَالَ: فَارْجِعْ فَحُجَّ مَعَهَا

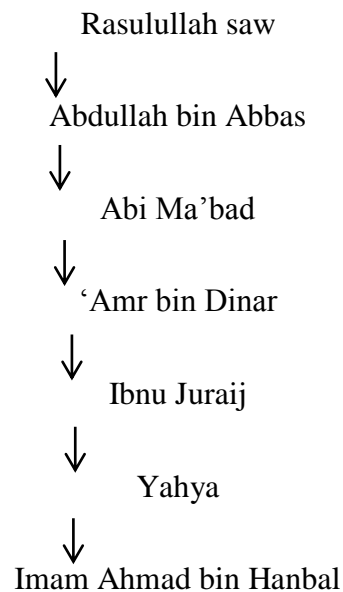
“diceritakan oleh Yahya dari Ibnu Juraij ia berkata ‘Amr bin Dinar menceritakan kepadaku dari Abi Ma’bad dari Ibnu Abbas r.a dari Nabi saw bersabda : “janganlah seorang perempuan berpergian kecuali bersama mahromnya”, lalu datanglah seorang laki-laki kepada Rasulullah saw seraya berkata : sesungguhnya aku harus pergi dalam peperangan ini dan itu sedangkan istriku akan pergi haji, Rasulullah saw bersabda : “pulanglah dan pergi haji bersama istrimu”.

B. Makna Mufrodat Hadis

- a. لا : nahi, berfaedah larangan yang berarti janganlah.
- b. تسافر : berasal dari kata سفر yang berarti perjalanan, yakni berpergian untuk sebuah perjalanan.
- c. إلا : kecuali
- d. معها : bersama perempuan yang melakukan perjalanan itu.
- e. ذو محرم : yakni mahram berasal dari kata حرم yang berarti haram. Maka mahram artinya yang haram bagi perempuan itu untuk menikahinya seperti ayah, kakek, anak laki-laki, cucu laki-laki, saudara laki-laki, keponakan laki-laki kandung, paman kandung dan tentunya suami.

C.Takhrij Hadis

Hadis dengan lafaz di atas diriwayatkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal dalam musnad Abdullah bin Abbas dengan jalur sanad Yahya dari Ibnu Juraij dari ‘Amr bin Dinar dari Abi Ma’bad dari Ibnu Abbas r.a dari Nabi saw bersabda. Untuk lebih jelasnya perhatikan skema berikut ini :



1. Biografi Periwiyat Hadis

1) Yahya

Nama sebenarnya adalah Abu Sa'id Yahya bin Sa'id bin Farukh at Tamimi al-Bashry al-Qaththan, seorang ulama dari kalangan Tabi'it Tabi'in ia dilahirkan pada tahun 127 H. Ia menerima hadits dari Yahya bin Sa'id al-Anshary, Ibnu Juraij, Sa'id bin Arubah, ats Tsaury, Ibnu Uyainah, Malik, Syu'bah dan lain lainnya.

Diantara murid murinya adalah Ahmad bin Hambal, Yahya bin Ma'in, Ali bin al-Madainy, Ishaq bin Rahawaih, Ibnu Mandie, Abu Ubaid al-Qasim bin Salam dan lain lainnya. Para ulama sepakat mengatakan bahwa ia ulama besar di bidang hadits, kuat hapalannya, luas ilmunya serta dikenal dengan orang yang shalih, Hal ini diakui kebanyakan ulama hadits.

Ahmad bin HAMBAL berkata," *Belum pernah aku melihat ulama yang sebanding dengan Yahya dalam segala kedudukannya*". Ibnu Manjuwaih berkata," *Yahya al-Qaththan adalah penghulu ilmu, baik dalam bidang hadist maupun dalam bidang fiqih,*

dia yang merintis menulis hadist bagi ulama di Iraq dan ia tekun membahas tentang perawi perawi hadis yang tsiqah”. Ia wafat pada tahun 198 H.¹⁰⁰

2) Ibnu Juraij

Namanya adalah ‘Abdul Malik bin ‘Abdul ‘Aziiz bin Juraij, Abu Khaalid atau Abul Waliid Al-Qurasyiy Al-Makkiy Al-Umawiy, Al-Imaam Ats-Tsiqah Al-‘Allaamah Al-Haafizh, banyak melakukan *tadliis* dan *irsaal*. Faqih negeri Hijaz. Berasal dari negeri Ruum (Romawi). *Maula* keluarga Khaalid bin Usaid Al-Umawiy.

Ismaa’iil bin ‘Iyaasy, dari Al-Mutsannaah bin Ash-Shabaah dan yang lainnya, dari ‘Athaa’ bin Abi Rabbaah, ia berkata, “*Pemuka para pemuda ahlul Hijaaz adalah Ibnu Juraij, pemuka pada pemuda ahlusy Syaam adalah Sulaimaan bin Muusaa, dan pemuka para pemuda ahlul ‘Iraaq adalah Hajjaaj bin Arthaah*”.

Aliy bin Al-Madiiniy berkata, aku bertanya kepada Yahyaa bin Sa’iid, “*siapakah yang paling tsabt dari murid-murid Naafi*”? Ia menjawab, “*Ayyuub, ‘Ubaidillaah dan Maalik bin Anas. Sementara Ibnu Juraij paling tsabt daripada Maalik pada periwayatan Naafi*’.”¹⁰¹

3) ‘Amr bin Dinar

Nama lengkap beliau adalah Al Imam Al Kabir Al Hafizh, ‘Amr bin Dinar, Abu Muhammad, al Makky al Atsram, beliau adalah seorang alim yang berilmu luas sekaligus seorang syaikh yang dihormati di zamannya. Beliau dilahirkan dari rahim salah seorang istri sahabat Mu’awiyah pada tahun 45/46 H. Di tahun 126 H beliau wafat, meninggalkan dunia yang fana ini dengan meninggalkan banyak ilmu yang bermanfaat.

Kesehariannya beliau banyak menimba ilmu –terutama hadis—dari para ulama’ sahabat kenamaan seperti; Ibnu Abbas, Jabir bin Abdullah, Ibnu Umar, Anas bin Malik, Abdullah bin Ja’far, Abu Thufail dan yang lainnya.

Sedangkan para ulama’ yang belajar darinya tidak kurang dari 23 ulama’ besar, antara lain; Qatadah bin Diamah, Zuhri, Sufyan Ats Tsauri, Sufyan bin Uyainah dan lain-lain.” Adapun Sufyan bin Uyainah beliau di kemudian hari dikenal sebagai murid yang paling setia, sehingga tak heran Sufyan bin Uyainah meriwayatkan 950 hadits dari Amru bin Dinar.

¹⁰⁰ Yusuf al Mizzi, *Tahdzib al Kamal fi Asma’i al Rijal*, cet. Ke-2, (Beirut: Muassasah al Risalah, 1431 H/2010M). Juz. 8, hal. 38-42.

¹⁰¹ *Ibid*, juz. 4, hal. 559-562.

Diantara pujian ulama terhadapnya adalah komentar Ibnu Uyainah: “*Amru bin Dinar adalah Tsiqah (terpercaya), tsiqah, tsiqah*”. Az Zuhri berkata : “*Tidak seorangpun yang ada di dunia ini yang lebih alim dari pada Amru bin Dinar*”.

Ahmad bin Hambal berkata: “*Adalah syaikh Subhan tidak mendahulukan orang lain ketimbang Amru bin Dinar dalam hal tsabat, baik itu hakam atau yang lainnya*”. Subhan menambahkan: “*Meskipun Amru bin Dinar itu bekas seorang budak mereka, tetapi Allah memuliakannya dengan ilmu*”.¹⁰²

4) Abi Ma'bad

Namanya adalah Nafidz Maula Ibnu Abbas berasal dari Negeri Hijaz termasuk dari tabi'in kalangan pertengahan. Beliau wafat tahun 104 H. beliau meriwayatkan hadis dari tuannya yakni Abdullah bin Abbas.

Sedangkan ulama yang meriwayatkan hadis darinya adalah Sulaiman al Ahwal, Amr bin Dinar, Furat al Fazzaz, al Qasim bin Abi Bazzah, Yahya bin Abdullah bin Shaifiy dan Abu Zubair al Makki.

Diantara komentar ulama terhadapnya adalah Abu Zur'ah mengatakan: “*Tsiqah*”. Yahya bin Ma'in mengatakan : “*Tsiqah*”. Ibnu Hibban menyebutkannya dalam al Tsiqaat. Ibnu Sa'ad mengatakan : “*Tsiqah*”. Dan Ibnu Hajar mengatakan : “*Tsiqah Tsabat Imam*”.¹⁰³

5) Abdullah bin Abbas

Abdullah bin Abbas bin `Abdul Muththalib bin Hasyim lahir di Makkah tiga tahun sebelum hijrah. Ayahnya adalah Abbas, paman Rasulullah, sedangkan ibunya bernama Lubabah binti Harits yang dijuluki Ummu Fadhl yaitu saudara dari Maimunah, istri Rasulullah. Beliau dikenal dengan nama Ibnu Abbas. Selain itu, beliau juga disebut dengan panggilan Abul Abbas. Dari beliau inilah berasal silsilah khalifah Dinasti Abbasiyah.

Ibnu `Abbas adalah salah satu dari empat orang pemuda bernama `Abdullah yang mereka semua diberi titel Al-`Abadillah. Tiga rekan yang lain ialah `Abdullah bin `Umar (Ibnu `Umar), `Abdullah bin Zubair (Ibnu Zubair), dan `Abdullah bin Amr. Mereka termasuk diantara tiga puluh orang yang menghafal dan menguasai Alquran pada saat penaklukan Kota Makkah. Al-`Abadillah juga

¹⁰² *Ibid*, juz. 5, hal. 408-410.

¹⁰³ *Ibid*, juz. 7, hal. 306.

merupakan bagian dari lingkaran `ulama yang dipercaya oleh kaum muslimin untuk memberi fatwa pada waktu itu.

Beliau senantiasa mengiringi Nabi. Beliau menyiapkan air untuk wudhu` Nabi. Ketika shalat, beliau berjama`ah bersama Nabi. Apabila Nabi melakukan perjalanan, beliau turut pergi bersama Nabi. Beliau juga kerap menghadiri majelis-majelis Nabi. Akibat interaksi yang sedemikian itulah, beliau banyak mengingat dan mengambil pelajaran dari setiap perkataan dan perbuatan Nabi. Dalam pada itu, Nabi pun mengajari dan mendoakan beliau.

Pernah satu hari Rasul memanggil `Abdullah bin `Abbas yang sedang merangkak-rangkak di atas tanah, menepuk-nepuk bahunya dan mendoakannya, “*Ya Allah, jadikanlah Ia seorang yang mendapat pemahaman mendalam mengenai agama Islam dan berilah kefahaman kepadanya di dalam ilmu tafsir.*”.

Usia Ibnu `Abbas baru menginjak 15 atau 16 tahun ketika Nabi wafat. Setelah itu, pengejarannya terhadap ilmu tidaklah usai. Beliau berusaha menemui sahabat-sahabat yang telah lama mengenal Nabi demi mempelajari apa-apa yang telah Nabi ajarkan kepada mereka semua.

Umar juga pernah berkata, “*Sebaik-baik tafsir Alquran ialah dari Ibnu `Abbas. Apabila umurku masih lanjut, aku akan selalu bergaul dengan `Abdullah bin `Abbas*”. Sa`ad bin Abi Waqqas menerangkan, “*Aku tidak pernah melihat seseorang yang lebih cepat dalam memahami sesuatu, yang lebih berilmu dan lebih bijaksana daripada Ibnu `Abbas*”.

`Abdullah bin Abbas meriwayatkan sekitar 1.660 hadits. Dia sahabat kelima yang paling banyak meriwayatkan hadits sesudah `Aisyah. Beliau juga aktif menyambut jihad di Perang Hunain, Tha`if, Fathu Makkah dan Haji Wada`. Selepas masa Rasul, Ia juga menyaksikan penaklukan afrika bersama Ibnu Abu As-Sarah, Perang Jamal dan Perang Shiffin bersama `Ali bin Abi Thalib. Pada akhir masa hidupnya, Ibnu `Abbas mengalami kebutaan. Beliau menetap di Tha`if hingga wafat pada tahun 68H di usia 71 tahun. Demikianlah, Ibnu `Abbas memiliki kekayaan besar berupa ilmu pengetahuan serta akhlaq `ulama.¹⁰⁴

¹⁰⁴ Ibnu Hajar al Asqolany, *al Ishobah fi Tamyiz al Shohabah*, (Cairo: Maktabah al Taufiqiyah, t.t), juz. 4, hal. 122.

2. Analisis Kualitas Hadis

Berdasarkan penjelasan di atas maka diketahui bahwa silsilah sanadnya merupakan silsilah sanad yang *shahih* yang mana para perawinya semuanya *tsiqoh* dan merupakan perawi yang dikeluarkan oleh Bukhari dan Muslim. Hadis ini juga memiliki banyak *syawahid* dan *mutaba'ah*.

Diantara *mutaba'ahnya* adalah hadis yang diriwayatkan dari jalur Ibnu Abbas saja yang mana Amr bin Dinar merupakan *madar* hadisnya memiliki tiga *mutaba'ah* yakni Hamad bin Zaid dari Amr bin Dinar yang diriwayatkan oleh Abu Daud al Thayalisi, Ibnu 'Utaibah dari Amr bin Dinar yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan Muhammad bin Muslim dari Amr bin Dinar yang diriwayatkan oleh Abu Ya'la al Mushili dan Thabrani dalam al Mu'jam al Kabir.

Diantara *syawahidnya* adalah bahwa hadis ini dengan beragam redaksinya namun dengan makna yang sama yakni pelarangan berpergiannya perempuan diriwayatkan selain dari jalur Ibnu Abbas juga diriwayatkan dari jalur Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan al Bazzar, Abu Said al Khudri yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Abu Umamah al Bahili yang diriwayatkan oleh al Daruquthni namun semua riwayat ini dengan tambahan perjalanan selama tiga hari.

Ada juga riwayat yang menyatakan pelarangan di atas tiga hari yakni riwayat dari jalur Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan al Bazzar dan riwayat dari jalur Abu Said al Khudri yang diriwayatkan oleh Imam Muslim.

Ada juga riwayat yang menyatakan pelarangan berpergian seorang perempuan sendirian dengan perjalanan minimal dua hari yakni riwayat dari jalur Abu Said al Khudri yang diriwayatkan oleh Imam Al Bukhari dan Ahmad.

Ada juga riwayat yang menyatakan pelarangan dengan batasan minimal satu hari yakni riwayat dari jalur Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh al Tirmidzi, al Hakim, Ibnu Abi Syaibah dan Ibnu Khuzaimah.

Bahkan ada juga riwayat yang menyatakan pelarangan dengan batasan minimal setengah hari yakni riwayat dari jalur Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dalam kitab Shahihnya.

D.Pemahaman Hadis Secara Tekstual

Secara tekstual hadis ini memberikan kita pengertian bahwa seorang perempuan tidak boleh melakukan perjalanan sendirian tanpa ditemani mahramnya. Baik perjalanan itu jauh maupun dekat, baik perjalanan yang bersifat ibadah seperti haji dan umrah maupun perjalanan biasa lainnya. Ketidakbolehan ini diperoleh dari pelarangan Rasulullah saw terhadap hal tersebut yang mana setiap pelarangan yang berasal dari *syari'* maka hukum dasarnya adalah haram berarti perjalanan seorang perempuan sendirian tanpa ditemani mahramnya juga hukumnya haram.

Kemudian ada hadis Rasulullah saw yang menyatakan pelarangan atas perjalanan seorang perempuan sendirian tanpa mahram apabila perjalanan itu ditempuh selama lebih dari tiga hari, yakni riwayat dari jalur Abu Said al Khudri yang diriwayatkan oleh Imam Muslim Rasulullah saw bersabda :

«لَا تُسَافِرِ امْرَأَةٌ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»

“janganlah seorang perempuan berpergian di atas tiga hari kecuali dengan mahramnya”.¹⁰⁵

Ada pula hadis yang melarang perempuan berpergian seorang diri maksimal tiga hari, yakni hadis yang diriwayatkan dari jalur Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal Rasulullah saw bersabda :

لَا تُسَافِرِ امْرَأَةٌ مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ

“janganlah berpergian seorang perempuan selama tiga hari kecuali dengan mahramnya”.¹⁰⁶

Hadis ini senada dengan hadis yang diriwayatkan oleh Imam al Ahmad dari jalur Abu Said al Khudri Rasulullah saw bersabda :

لَا تُسَافِرِ امْرَأَةٌ فَوْقَ يَوْمَيْنِ، إِلَّا وَمَعَهَا زَوْجُهَا، أَوْ ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا

¹⁰⁵ H. R. Muslim, bab *Safar Imroah ma'a mahrom ila hajji wa ghoirih*, no. 418

¹⁰⁶ H. R. Ahmad dalam *musnad Abu Hurairah*, no. 8564.

“janganlah seorang perempuan berpergian diatas dua hari kecuali bersama suaminya atau mahramnya.¹⁰⁷

Ada pula hadis yang melarang perempuan berpergian seorang diri minimal dua hari, yakni hadis yang diriwayatkan dari jalur Said al Khudri yang diriwayatkan oleh Imam al Bukhari Rasulullah saw bersabda :

أَنْ لَا تُسَافِرَ امْرَأَةٌ مَسِيرَةَ يَوْمَيْنِ لَيْسَ مَعَهَا زَوْجُهَا، أَوْ ذُو مَحْرَمٍ

Artinya : janganlah seorang perempuan melakukan perjalanan selama dua hari tanpa didampingi suaminya atau mahramnya.¹⁰⁸

Ada pula hadis yang melarang perempuan berpergian seorang diri dengan batasan minimal satu hari, yakni hadis yang diriwayatkan dari jalur Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Imam al Tirmidzi Rasulullah saw bersabda:

«لَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ»

“tidaklah seorang perempuan itu berpergian sehari semalam tanpa bersama mahramnya.”¹⁰⁹

Ada pula hadis yang melarang perempuan berpergian seorang diri dengan batasan minimal setengah hari, yakni hadis yang diriwayatkan dari jalur Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah Rasulullah saw bersabda :

«لَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ بَرِيدًا إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ»

“tidaklah seorang perempuan berpergian setengah hari kecuali bersama mahramnya”.¹¹⁰ Baaridan artinya adalah setengah hari¹¹¹ atau 12 mil hasyimi¹¹².

¹⁰⁷ H. R. Ahmad dalam *musnad Abu Said al Khudri*, no. 11593.

¹⁰⁸ H. R. Bukhari, bab *Hijju al nisa*, 1864.

¹⁰⁹ H. R. Tirmidzi, bab *maa ja'a fi karahiyati an tusafiru al imroatu wahdaha*, no. 1170.

¹¹⁰ H. R. Ibnu Khuzaimah, bab *al Jazar an safari al mar'ati baridan*, no. 2526.

¹¹¹ Yahya bin Syaraf al Nawawi, *al minhaj syarah shahih muslim bin al hajjaj*, cet. Ke-2, (Beirut: Dār Ihya' Turats al Araby, 1392H), juz. 9, hal. 103.

¹¹² Lihat shahih Ibnu Khuzaimah, juz. 4, hal 135.

Dengan adanya perbedaan riwayat sebagaimana hadis-hadis di atas tentang batasan minimal berpergian seorang perempuan sendirian tanpa mahram, ulama menyimpulkan bahwa permasalahan ini bukanlah termasuk kategori *mutlak* dan *muqayyad* sehingga hadis mutlak yakni perjalanan seorang perempuan sendirian dibatasi dengan batasan minimal yang disebutkan dalam hadis-hadis lainnya, bukan pula termasuk kategori *ziyadatu tsiqot* sehingga tambahan pada hadis-hadis lain yang menyebutkan batasan hari dianggap dan di'*tibar*.

Dalam menyikapi perbedaan-perbedaan yang terdapat dalam hadis-hadis di atas Imam Nawawi mengatakan : “ulama berkata bahwa perbedaan redaksi hadis-hadis ini disebabkan berbedanya orang yang bertanya kepada Rasulullah saw dan berbeda tempat dan waktunya, tidaklah larangan berpergian selama tiga hari merupakan pembolehan terhadap perjalanan seorang perempuan selama sehari semalam atau setengah hari. Baihaqi berkata seakan-akan Rasulullah saw ditanya tentang perempuan berpergian tanpa mahram selama tiga hari Nabi saw menjawab “tidak boleh”. Kemudian ditanya tentang perempuan yang berpergian tanpa mahram selama dua hari Nabi saw juga menjawab “tidak boleh”, kemudian ditanya tentang perempuan yang melakukan perjalanan selama satu hari Nabi saw juga menjawab “tidak boleh” begitu pula perjalanan setengah hari. Maka setiap orang yang mendengar jawaban Nabi saw itu meriwayatkan apa yang ia dengar sehingga berbeda dengan riwayat-riwayat yang lain suatu waktu riwayatnya begitu suatu waktu yang lain begini dan semua benar karena dalam periwayatan-periwayatan ini tidak dimaksudkan untuk membatasi batasan minimal perjalanan bagi perempuan dan Nabi saw pun tidak bermaksud memberikan batasan minimal bagi sebuah perjalanan. Maka kesimpulannya setiap yang disebut perjalanan maka diharamkan bagi perempuan untuk melaksanakannya tanpa suami atau mahramnya baik tiga hari, dua hari, satu hari maupun setengah hari berdasarkan riwayat Ibnu Abbas yang mutlak”¹¹³.

Berdasarkan hadis-hadis di atas, para ulama berbeda pendapat mengenai perjalanan haji perempuan tanpa mahram. Sebagian ulama berpendapat wanita diharamkan bepergian sejauh perjalanan 3 hari, kecuali harus benar-benar ditemani oleh mahramnya atau suaminya. Dan di antara yang berpendapat demikian antara lain: Al-

¹¹³ Yahya bin Syaraf al Nawawi, *Al-Minhaj*, juz. 9, hal. 103.

Imam Abu Hanifah, Al-Imam Ahmad bin Hanbal, An-Nakha`i, Al-Hasan, At-Tsauri dan Ishaq.¹¹⁴

Bagi kalangan ini, keberadaan mahram atau suami adalah syarat mutlak yang harus terpenuhi bila seorang wanita ingin bepergian. Tanpa keberadaan salah satu dari keduanya, maka tidak halal bagi wanita untuk bepergian keluar rumah lebih dari tiga hari lamanya.

Abu Hanifah menggunakan hadis ini sebagai dalil bahwa seorang wanita yang tidak punya mahram atau tidak ada suami yang menemaninya, maka tidak wajib untuk menunaikan ibadah haji yang wajib atasnya. Hal itu juga diungkapkan oleh Ibrahim An-Nakha`i ketika seorang wanita bertanya via surat bahwa dia belum pernah menjalankan ibadah haji karena tidak punya mahram yang menemani. Maka Ibrahim An-Nakha`i menjawab bahwa anda termasuk orang yang tidak wajib untuk berhaji.¹¹⁵

Pendapat yang kedua menyatakan tidak diharuskan secara mutlak. Sebagian ulama memahami hadis yang digunakan oleh pendapat di atas bukan sebagai syarat mutlak, melainkan sebagai gambaran tentang perhatian Islam kepada para wanita dan upaya melindungi mereka dari ketidak-amanan perjalanan.

Ini adalah pendapat yang didukung oleh Al-Imam Malik. Al-Imam Al-Syafi`i, Daud Al-Zhahiri, Hasan Al-Bashri, `Atha`, Sa`id bin Jubair dan lainnya¹¹⁶. Bahkan Al-Imam Al-syafi`i dalam salah satu pendapat beliau tidak mengharuskan jumlah wanita yang banyak tapi boleh satu saja wanita yang *tsiqah*.¹¹⁷

Pendapat ini juga berpegangan pada sabda Rasulullah saw :

حديث عدي بن حاتم فقال: يا عدي هل رأيت الحيرة؟ قلت: لم أرها وقد أنبئت عنها.

قال: فإن طال بك حياة لترين الطعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة، لا تخاف

¹¹⁴ Yahya bin Abi al Khair al `Umriani, *al Bayan fi Mazhab al Imam al Syafi`I*, cet. Ke-1, (Jeddah: Dār al Minhaj, 1421H/2000M), juz. 4, hal. 35.

¹¹⁵ Al Mawardi, *al Hawi al Kabir*, cet. Ke-1, (Beirut: Dārul kutub ilmiah, 1999), juz. 4, hal. 363.

¹¹⁶ Muhammad Asyraf al `Azhim al Abadi, *'Aunu al Ma`bud Syarah Sunan Abi Dawud*, cet. Ke-2, (Beirut: Dārul Kutub al Ilmiah, 1415 H), juz. 5, hal. 103.

¹¹⁷ Yahya bin Syaraf al Nawawi, *al Majmu` Syarah al Muhadzdzab*, (Beirut: Dārul Fikr, t.t), juz. 7, hal. 86.

إلا الله. قال عدي: فرأيت الظعينة تترحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا

الله) أخرجه البخاري

“Wahai Adi, Pernahkah kamu ke Hirah? Aku menjawab, belum tapi hanya mendengar tentangnya. Beliau bersabda, "Apabila umurmu panjang, kamu akan melihat wanita bepergian dari kota Hirah berjalan sendirian hingga bisa tawaf di Ka'bah, dengan keadaan tidak merasa takut kecuali hanya kepada Allah saja`. Adi berkata, "Maka akhirnya aku menyaksikan wanita bepergian dari Hirah hingga tawaf di ka'bah tanpa takut kecuali hanya kepada Allah." (HR Bukhari).

Dari hadis yang dishahihkan oleh Al-Imam Al-Bukhari ini, para ulama pendukung pendapat kedua mengambil kesimpulan bahwa syarat kesertaan mahram itu bukan syarat mutlak, melainkan syarat yang diperlukan pada saat perjalanan keluar kota yang tidak terjamin keamanannya, baik dari kejahatan maupun dari fitnah lainnya.¹¹⁸

Dan jelas sekali digambarkan bahwa Rasulullah saw mengatakan bahwa suatu saat nanti akan ada wanita yang bepergian dari Hirah ke Makkah sendirian tanpa takut dari ancaman apapun. Dan bahwa seorang wanita akan berjalan sendirian, menembus gelapnya malam dan melintasi padang pasir tak bertepi, tetapi dia sama sekali tidak takut atas ancaman apapun.

Dengan amat jelasnya penggambaran nabi saw. ini, menurut para ulama, hal itu tidak lain menunjukkan hukum kebolehan seorang wanita bepergian sendirian ke luar kota, tanpa mahram atau juga suami. Dengan demikian, keberadaan mahram atau suami dibutuhkan hanya pada saat tidak adanya keamanan saja.

Adapun perjalanan seorang perempuan bukan untuk haji melainkan untuk umrah, berdagang, berwisata dan perjalanan-perjalanan *mubah* yang lain maka ulama juga berbeda pendapat.

Sebagian ulama yang membolehkan wanita bepergian sendirian, hanya membolehkan untuk haji yang wajib. Sedangkan haji yang hukumnya sunnah, bukan wajib, maka hukumnya tetap tidak boleh. Ini adalah pendapat yang *muktamad* dalam mazhab Syafi'iyah.

Sebagian ulama diantaranya Hasan al Bashri, Daud al Zhahiri dan sebagian ulama dari kalangan Syafi'iyah berpendapat boleh tanpa mahram bahkan boleh tanpa

¹¹⁸ *Ibid.*

beberapa orang perempuan bahkan boleh sendirian tanpa ditemani seorang perempuan yang lain asalkan jalan yang dilalui aman.

Imam Malik berpendapat tidak boleh berpergian selain untuk haji kecuali didampingi oleh mahram atau beberapa orang perempuan yang *tsiqot* tidak cukup dengan satu orang perempuan pendamping saja.

Sedangkan Abu Hanifah dan Imam Ahmad bin Hanbal berpendapat tidak boleh berpergian sendirian kecuali dengan suami atau mahramnya. Kemudian Abu Hanifah mensyaratkan perjalanan itu haruslah di atas 3 hari berdasarkan hadis di atas.¹¹⁹

E.Pemahaman Hadis Secara Kontekstual

Hadis ini apabila dipahami secara kontekstual maka kita membutuhkan pendekatan historis, sosiologis dan antropologis. Yang mana pendekatan ini sering kali dipakai oleh pemikir-pemikir Islam kontemporer untuk mereinterpretasi hadis guna menyelaraskan dengan perkembangan zaman tertentu dalam tempat dan waktu tertentu.

Sebut saja Said Aqil Husin Munawwar, menurut beliau hadis tersebut tidak mempunyai asbabul wurud khusus. Sementara, jika kita melihat kondisi historis dan sosiologis masyarakat saat itu dilatarbelakangi oleh adanya kekhawatiran Nabi saw akan keselamatan perempuan, jika dia berpergian jauh tanpa disertai suami atau mahram. Mengingat pada masa itu, ketika seseorang berpergian biasa menggunakan kendaraan Onta, *bighal*, (sejenis kuda) maupun keledai dalam perjalanannya. Mereka sering kali harus mengarungi padang pasir yang sangat luas, daerah-daerah yang jauh dengan manusia. Di samping itu, wanita dianggap tabu atau kurang etis jika berpergian sendirian.¹²⁰

Oleh sebab itu jika kondisi sekarang masyarakat sudah berubah, di mana jarak yang jauh sudah tidak lagi menjadi masalah, ditambah dengan adanya sistem keamanan yang menjamin keselamatan wanita berpergian, maka *sah-sah saja* wanita pergi sendirian untuk menuntut ilmu, menunaikan haji, bekerja dan lain sebagainya.

Dengan demikian, di sini perlu reinterpretasi baru mengenai konsep *mahram*. Mahram tidak lagi harus dipahami sebagai *person* akan tetapi *sistem keamanan* yang menjamin keselamatan bagi kaum wanita itu. Pemahaman semacam ini tampaknya akan

¹¹⁹ *Ibid*, juz. 8, hal. 343.

¹²⁰ Said Aqil Husin Munawwar dan Abdul Mustaqim, *Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 30.

lebih kontekstual, apresiasi dan akomodatif terhadap perubahan dan perkembangan zaman. Sehingga kita tidak hanya terpaksa dan terjebak oleh bunyi teks hadis yang kadang cenderung bersifat kultural, temporal dan lokal.

Pemahaman yang mempertimbangkan konteks historis, sosiologis dan antropologis cenderung lebih lentur dan kenyal dan elastis. Namun kemudian hal ini, tidak berarti kita harus kehilangan *ruh* semangat nilai yang terkandung dalam hadis tersebut.

Kontekstualisasi pemahaman hadis tersebut di atas, didukung oleh data yang valid dari kandungan hadis yang *marfu'* (sampai Rasulullah) yang diriwayatkan al-Bukhari dari "Ady bin Hatim, sebagai berikut :

يوشك أن تخرج الطعينة تقدم البيت (الكعبة) لزوج معها

"Akan datang masanya, seorang perempuan penunggang onta pergi dari kota (Hirah) menuju Ka'bah tanpa seorang suami bersamanya." (HR. Al-Bukhari).

Hadis tersebut sesungguhnya memberikan prediksi tentang datangnya masa kejayaan Islam dan keamanan di seantero dunia dan sekaligus juga menunjukkan dibolehkannya wanita berpergian tanpa suami atau mahram.¹²¹

F. Pemahaman Hadis Melalui Pendekatan *Uṣūl fiqh*

Kaidah yang dipakai untuk memahami hadis ini melalui pendekatan *uṣūl fiqh* adalah kaidah *الحكم يدور مع علته وجودا و عدما*. Adapun penjelasan tentang kaidah ini sudah terlebih dahulu dibahas pada bab II.

Adapun *'illah* yang terkandung dalam hadis ini ulama berbeda pandangan :

a. Aman, yakni adanya rasa aman dalam perjalanan dari gangguan penjahat apabila bersama mahram. *'illah* ini didukung oleh Hasan al-Bashri, Daud al-Zhahiri,¹²² al-Mawardi dan orang-orang yang memperbolehkan perempuan pergi haji tanpa mahram yakni hanya ditemani beberapa orang perempuan atau seorang perempuan saja sebagaimana pendapat yang muktamad dalam mazhab Syafi'iah.

Maka dari itu, sesuai kaidah *الحكم يدور مع علته وجودا و عدما* apabila rasa aman itu sudah didapatkan dalam perjalanan yang sekiranya perempuan tidak takut lagi untuk

¹²¹ *Ibid*, hal. 32

¹²² Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *al-Majmu' Syarah al-Muhadzdzab*, (Beirut: Dārul Fikr, t.t), juz. 8, hal. 343.

berpergian sendirian dikarenakan banyaknya pos kepolisian, singkatnya waktu perjalanan, ramainya orang yang berpergian dan lain sebagainya seperti zaman sekarang ini maka ‘illah yang ada pada wajibnya bersama mahram sebagaimana teks hadis telah gugur atau posisi mahram itu bisa digantikan dengan keamanan yang didapat dalam perjalanan tanpa mahram.

Pemahaman seperti ini senada dengan pemahaman Hasan al Bashri dan Daud Al Zhahiri tatkala mereka mengatakan seorang perempuan boleh berpergian sendirian tanpa ditemani mahram atau beberapa orang perempuan atau tanpa ditemani seorang perempuan lain pun apabila jalan dirasa telah aman.¹²³

b. Adapun ‘illah yang kedua adalah *khalwat*, yakni Nabi saw memerintahkan perempuan untuk tidak berpergian kecuali bersama mahram alasannya adalah karena perjalanan itu dapat mengakibatkan *khalwat* bagi perempuan. Sebagaimana haram *berkhalwat* antara seorang laki-laki dan seorang perempuan maka haram pulalah berkumpulnya seorang laki-laki dengan beberapa orang perempuan, yakni hal tersebut juga dihukumi sebagai *khalwat*¹²⁴. Pendapat ini didukung oleh Al-Qoffal dari ulama Syafi’iyah.¹²⁵

Berdasarkan kaidah *الحكم يدور مع علته وجودا و عدما* dengan ‘illah yang kedua ini, apabila rasa aman itu sudah didapatkan dalam perjalanan seperti zaman sekarang ini maka tetap ketentuan berpergian seorang perempuan haruslah disertai oleh mahramnya karena ‘illah *khalwat* itu masih ada sedangkan hukum mengikuti ‘illahnya ada atau tidak adanya.

c. Sebagian ulama ada yang memandang bahwa ‘illahnya adalah keduanya sekaligus, yakni jalan yang aman dan *khalwat*. Al-Mawardi dari ulama kalangan As-Syafi’iyah mengatakan bahwa sebagian dari kalangan pendukung mazhab As-syafi’i berpendapat bahwa bila perjalanan itu aman dan tidak ada kekhawatiran dari *khalwat* antara laki dan perempuan, maka para wanita boleh berpergian tanpa mahram bahkan tanpa teman seorang wanita yang *tsiqah*.¹²⁶

¹²³ *Ibid.*

¹²⁴ Ini adalah *qoul* lemah dalam madzhan Syafi’i. pendapat yang kuat dalam mazhab Syafi’i bahwa yang demikian itu bukanlah termasuk *khalwat* sebagaimana yang dijelaskan Imam Nawawi dalam kitab *al Majmu’*. Namun apabila seorang laki-laki itu adalah mahram bagi salah seroang diantara beberapa orang perempuan maka hal tersebut bukanlah *khalwat* bagi perempuan yang lain.

¹²⁵ *Ibid*, juz. 7, hal. 87.

¹²⁶ Al Mawardi, *al Hawi al Kabir*, cet. Ke-1, (Beirut: Dārul kutub ilmiah, 1999), juz. 4, hal. 363.

Adapun konsekuensi hukum dari *'illah* ini maka tidak jauh berbeda dari *'illah* kedua sebab walaupun sekarang jalan telah terasa aman akan tetapi *'illah* khalwat yang terkadung dalam hadis ini bersifat universal untuk setiap waktu dan zaman.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penelitian yang penulis lakukan tentang haid-hadis yang pemahamannya dipengaruhi oleh kaidah ushul fiqh, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Memahami hadis secara tekstual dan kontekstual memiliki perbedaan pemahaman yang sangat mendasar. Memahami hadis secara tekstual sangat terikat dengan teks-teks hadis secara harfiah dan membuat pemahaman menjadi beku. Berbeda dengan pemahaman hadis secara kontekstual, pemahaman dengan cara ini lebih tidak terikat pada teks dan lebih sesuai dengan tuntutan perkembangan zaman. Sedangkan pemahaman hadis melalui pendekatan ushul fiqh, kadangkala hasilnya sesuai dengan pemahaman tekstual kadangkala sesuai pula dengan pemahaman secara kontekstual.

2. Dari penelitian yang penulis lakukan dapat disimpulkan bahwa penerapan kaidah *uṣūl fiqh* dalam memahami hadis (*fiqh hadis*) sangatlah penting, mengingat *uṣūl fiqh* adalah sarana para ulama salaf dalam memahami teks-teks dalil sehingga apabila pemahaman hadis secara tekstual memberikan kita masalah baru dalam menyikapi perkembangan zaman, maka perlu memahami hadis melalui pendekatan *uṣūl fiqh* sebagaimana perlunya memahami hadis secara kontekstual. Dalam penerapannya untuk memahami hadis (*fiqh hadis*) maka harus terlebih dahulu memperhatikan kaidah-kaidah yang bersangkutan dengan hadis yang diteliti.

B. Saran-Saran

1. Dengan adanya penelitian ini diharapkan dapat membantu para cendekiawan, pemikir muslim dan akademisi dalam menelaah dan mempelajari hadis-hadis yang dianggap membutuhkan reinterpretasi yang sesuai konteks zaman.

2. Kepada pihak akademisi diharapkan dapat menjadi, sumber bacaan dan rujukan dalam menyelesaikan masalah yang berkaitan dengan tema penelitian yakni fiqh hadis.

3. Diharapkan dilakukan penelitian lanjutan dari segi lain agar lebih paham dan menguasai hukum yang berkaitan dengan fiqh hadis.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Baqi, Muhammad Fuad. *Tahqiq Sunan Ibnu Majah*, t.t. Aleppo: Dar Ihya al Kutub al Arabiyah.
- Abdul Qadir, Muhammad bin Abu Bakar. 1999. *Mukhtar Al-Shihhah*, tahqiq Yusuf As-Syaikh Muhammad. Beirut: Al-Maktabah Al-Ishriyah.
- Abdurrahman, Mifdhol. 2008. *Pengantar Studi Ilmu Hadis Oleh Syaikh Manna' Al-Qaththan* Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Abi Syaibah, Abu Bakar bin. 1409 H. *Al-Mushannaf Fi Al-Ahadis wa Al-Atsar*, Tahqiq Kamal Yusuf Al-Hut. Riyadh: Maktabah Al-Rusyd.
- Al Abadi, Muhammad Asyraf al 'Azhim. 1415 H. *'Aunu al Ma'bud Syarah Sunan Abi Dawud*, cet. Ke-2, Beirut: Darul Kutub al Ilmiah.
- Amîn, Qâsim. t.t. *Tahrîr al-Mar'ah*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif..
- Al-Anshori, Zakariya. 2008. *Ghayatul Wushul dalam kitab Riyadhatul Uqul*. Tarim: Dar Al-Dzahabi.
- Al Arnouth, Syuaib. 1421H/2001M. *Ttahqiq Musnad Imam Ahmad*, (Beirut: Muassasah al Risalah.
- Al Ashbahani, Abu Nu'aim Ahmad bin Abdullah. 1409H. *Hilyatu al Auliya' wa Thobaqat al Ashfiya'*. Beirut: Dar al Kutub al Ilmiah.
- Al-Ashfahani, Syamsuddin Mahmud bin Abdurrahman. 1999. *Syarah Minhaj Lil Baidhowi*. Riyadh; Maktabah Al-Rusyd.
- Al Asqolani, Ibnu Hajar. 1326H. *Tahdzib al Tahdzib*, cet. ke-1. India: Mathba'ah Da'irotu al Ma'arif al Nizhomiyah.
- _____. 1403 H/1983M. *Ta'rif Ahli al Taqdis bi Maratib al Maushufina bi al Tadlis*, cet. Ke-1. 'Amman: Maktabah al Manar.
- _____. t.t. *Al Ishobah fi Tamyiz al Shohabah*, Cairo: Maktabah al Taufiqiyah.

_____ . 421 H-2000. *Fathul Bari sarah shahih bukhari*, Cet. Ke-3. Beirut : Darul Kutub Al Ilmiyah.

_____ . 1433H/2012M. *Taqrib al Tahdzib*, Jeddah: Dar al Minhaj.

Al-‘Aththor, Hasan bin Muhammad. t.t. *Hasyiah al-‘Aththor ‘ala Jam’u al-Jawami’*, Beirut:Dar al-Kutub al-Ilmiah.

Al Baghawi, Al Husein bin Muhammad. 1403H/1983M. *Syarah al Sunnah*, cet. ke-2, Damasyqus: al Maktab al Islami.

Al-Bazzar, Ahmad bin ‘Amr. ٢٠٠٩. *Bahru Al-Zukhar*, Tahqiq Mahfuz Al-Rahman Zainullah dkk. Madinah: Maktabah Al-Ulum wa Al-Hikam.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. 1422 H. *Al-Jami’ Al-Musnad Al-Shahih Al-Mukhtashar Min Umuri Rasulillah saw wa Sunanihi wa Ayyamihi*, Tahqiq Muhammad Zuhair bin Nashir Al-Nashir. Daru Al-Thuqu Al-Najah.

Daqiq Al ‘Id, Muhammad bin Ali. 1424H/2003M. *Syarah al Arba’in al Nawawiah fi al Ahadist al Shahihah al Nabawiyah*, cet. ke-6. Beirut: maktabah al Riyyan.

Departemen Agama RI. 2011. *Al-Qur’an dan Terjemahnya*. Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah dan Penafsir Al-Qur’an.

Djalil, Basiq. 2014. *Ilmu Ushul Fiqh (Satu dan Dua)*, cet.ke- 2. Jakarta : Kencana.

Djiwandono, Sri Esti Wuryani. 2004. *Psikologi Pendidikan*. Jakarta: Grasindo.

Al Dzahabi, Muhammad bin Ahmad. 1995. *Mizan al I’tidal fi Naqdi al Rijal*, Beirut: Dar al Kutub al Ilmiah.

_____ . 1405 H/1985 M. *Siyar A’lami al Nubala’*, Beirut: Muassasah al Risalah.

Efendi, Satria. 2008. *Ushul Fiqh*, Jakarta: Penerbit Kencana.

Al-Farahidi, Khalil bin Ahmad. *Kitab Al-Ain*. Tahqiq Dr. Mahdi Makhzumi dan Dr. Ibrahim Al-Samira’I. Dar wa Maktabah Al-Hilal.

- Farida, Umma. 2009. *Naqd Al-Hadits*, Kudus: Nora Media Enterprise.
- Fudhaili, Ahmad. 2012. *Perempuan di Lembaran Suci Kritik atas Hadits-Hadits*, Jakarta: Kementrian Agama RI.
- Al Ghazali, Muhammad bin Muhammad. 1999M. *Bidayah al Hidayah*, cet. Ke-1. Cairo: Maktabah Madbuli.
- Al-Ghazâlî, Muhammad. 1964. *Al-Islâm wa al-Thâqah al-Mu'atthalah*, Kairo: Dâr al-Kutub al-Hadîtsah.
- Al-Hajjaj, Muslim bin. *Al-Musnad Al-Shahih Al-Mukhtasar Binaqli Al- 'Adl 'an 'Adl Ila Rasulillah saw*. Tahqiq Muhammad Fuad Abdul Baqi. Beirut: Dar Ihya'I Al-Turats Al-'Arabi.
- Al Hanbali, Abdurrahman bin Ahmad bin Rajab. 1424H/2004M. *Jami'u al `ulum wa al hikam Fi Syarhi Khomsina Haditsan min Jawami'I al Kalim*, cet. Ke-2. Daru al Salam li al Thaba'ah li al Nasyr wa al Tauzi'.
- Al-Hanbali, Ibnu al-Lahham Ali bin Muhammad. 1420H/1999M. *al-Qawaid wa al-Fawaid al-Ushuliyah wa Maa Yatbi'uha Min al-Ahkam al-Far'iyah*, Beirut: Maktab al-'Ishriyah.
- Ibrahim, Jhonny. 2006. *Teori Dan Metodologi Penelitian Hukum Normatif*. Malang: Bayumedia.
- 'Itr, Nuruddin 1979. *Manhaj Al-Naqd fi 'Ulum Al-Hadis*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ismail, Syuhudi. 1994. *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual (telaah ma'ani al hadits tentang ajaran Islam yang universal, temporal, dan lokal*. PT. Bulan Bintang.
- _____. 1995. *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis*, Jakarta: PT. Karya Unipress.
- Al-Isnawi, Abdurrahin bin Hasan bin Ali. 1999. *Nihayah Al-Sul Syarah Minhaj Al-Wushul*. Beirut: Darul Kutub Ilmiah.

- Al-Jauhari, Ismail bin Hammad. 1987. *Al-Shihhah Taju Al-Lughah wa Shihhahu Al-'Arabiyyah*, Tahqiq Ahmad Abdul Ghofur 'Aththor. Beirut: Daru Al-'Ilmi Li Al-Malayin.
- Al-Jurjani, Ali bin Muhammad. 1983. *Kitab Al-Ta'rifat*. Beirut: Darul Kutub Al-Ilmiyah.
- Khaldun, Abdurrahman bin Muhammad. 2005. *Muqaddimah Ibnu Khaldun*, Dar al Baidho'.
- Khamsin, Hasyim Abu. *Durus Manhajiyah fi Fiqh Al-Hadis*. Hauzatul Amin.
- Al Khatthabi, Ahmad bin Muhammad. 1932. *Ma'alim al Sunan*, cet. Ke-1. Aleppo: Mathba'ah Al Ilmiah.
- Kholaf, Abdul Wahab. t.t. *Ilmu Ushul Fiqh*, cet. Ke-8, Cairo: Maktabah al Da'wah al Islamiyah.
- Al-Khulli, Muhammad 'Abdu Al-'Aziz. *Tarikh Funun Al-Hadis*. Jakarta: Dinamika Berkah Utama.
- al-Khûlî, Amîn. t.t *Al-Mar'ah al-Muslimah fî al-, Ashr al-Mu'âshir*, Baghdad: tp.
- M. Hariwijaya, Dkk. 2007. *Pedoman Penulisan Ilmiah Proposal Dan Skripsi*. Yogyakarta: Tugu Publisher.
- Maizudin, 2001. *Kajian Islam, Jurnal Ilmu-Ilmu ke Islaman*, Padang: IAIN Imam Bonjol Padang.
- Manzur, Ibnu. 1414H. *Lisanl Al-Arab*. Beirut: Daru Shodir.
- Al Mawardi, Ali bin Muhammad. 1999. *Al Hawi Al Kabir*, cet. Ke-1. Beirut: Darul kutub ilmiah
- Al Mizzi, Yusuf. 1431 H/2010M. *Tahdzib al Kamal fi Asma'i al Rijal*, cet. Ke-2. Beirut: Muassasah al Risalah.

- Muhammad, Abdul Kadir. 2004. *Hukum Dan Penelitian Hukum*. Pt. Citra Aditya Bakti, Bandung.
- Munawwar, Said Aqil Husin dan Abdul Mustaqim, 2001. *Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- Mustaqim, Abdul. 2009. *Ilmu Ma'anil Hadist (Paradigma Interkoneksi)*. Yogyakarta: Idea Press.
- Al Naisaburi, Muhammad bin Abdullah al Hakim. 1411H/1990M. *Al Mustadrak ala al Shahihain*, cet. Ke- 1. Beirut: Dar al Kutub al Ilmiah.
- Al-Namlah, Abdul Karim bin Ali. 1420H/1999M. *Al-Muhadzdzab Fi Ilmi Ushul al-Fiqh al-Muqaran*, (Al-Riyadh: Maktbah al-Rusyd.
- Al Nawawi, Yahya bin Syaraf. 1392H . *al minhaj syarah shahih muslim bin al hajjaj*, cet. Ke-2, Beirut: Dar Ihya' Turats al Araby.
- _____ . t.t. *Al Majmu' Syarah Al Muhadzdzab*, Beirut: Darul Fikr.
- _____ . t.t. *Tahzib al Asma wa al Lughat*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Al-Qardhawi, Yusuf. 2000. *Kaifa Nata'amalu Ma'a Al-Sunnah*. Cairo: Dar Al-Syuruq.
- _____ . 1997. *Fiqih Daulah Perspektif al-Qur'an dan Sunnah* , Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Al-Qazwaini, Ahmad bin Faris bin Zakaria 1986. *Mujmal Al-Lughah*, Tahqiq Zuhair Abdul Muhsin Sulthan. Beirut: Muassasah Al-Risalah.
- Al Qurthubi, Muhammad bin Ahmad. 1384H/1964. *Al Jami' li Ahkam Al Qur'an*, cet. Ke-2, Cairo: Dar al Kutub al Mishriah.
- Al-Râzî, Fakhr al-Dîn. t.t. *Al-Tafsîr al-Kabîr*, Teheran: Dâr al-Kutub al-Ilmîyah.
- Al-Sabt, Khalid Ustman. *Qowaid Tafsir Jam'an wa Dirosatan*. Beirut: Dar Ibnu 'Affan.
- Al-Shiddieqy, Hasbi. 1980. *Sejarah Pengantar Ilmu Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang.

Al Subki, Tajuddin Abdul Wahab 1424H/2003M. *Jam'u al Jawami'*, dicetak bersama Al Banani, Hasyiah al Allamah al Banani ala Sarh al Jalal al Mahalli, Beirut: Dar al Fikr.

_____. 1411H/1991M. *al-Asybah wa al-Nazhoir*, cet. Ke-1, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.

Al-Subki, Taqiyuddin Ali bin Abdul Kafi. 1416H/1995M. *Al-Ibhaj fi Syarah al-Minhaj*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiah

Surachmad, Winarno. 1990. *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar, Metode, Teknik*. Bandung: Tarsito.

Syaltût, Mahmûd. 1959. *Min Taujihât al-Islâm*, Kairo: Al-Idârah al-Âmah li al-Azhar.

Syamsuddin, Muhammad. 2007. *Operasionalisasi Penelitian Hukum*. Jakarta: Pt Tajagrafindo Persada.

Al-Syathiri, Ahmad bin Umar. 1952. *Al-Yaqut Al-Nafis Fi Madzhab Ibnu Idris* Syarikah Maktabah wa Mathba'ah Musthafa Tsani.

Al Syirbini, Muhammad bin Ahmad Khatib t.t. *al Iqna' fi Halli Alfazh Abi Syuja'*, Beirut: Dar al Fikr.

al Tamimi, Muhammad bin Hibban. 1393H/1983. *Al-Tsiqot*, cet. Ke-1, Wizarh al-Ma'arif li al-Hukumah al-'Aliyah al-Hindiyah.

Al-Thaba'thabâ'î, Muhammad Husayn. 1991. *Tafsîr al-Mîzân*, Beirut: Muassasah al-„Âlamî li al-Mathba'ah.

Al-Thahhan, Mahmud. 1415 H. *Taisir Musthalah Al-Hadis*. Alexsandria: Markaz Al-Huda Liddirasat.

_____. t.t. *Ushul al-Takhrij Wa Dirosah al-Asanid*, Beirut: Dar Alquranal-Karim.

Tim Penyusun. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.

Tim Penyusun kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. 2001. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka.

Al 'Umrani, Yahya bin Abi al Khair. , 1421H/2000M. *Al Bayan fi Madzhab al Imam al Syafi'I*, cet. Ke-1. Jeddah: Dar al Minhaj.

Utsaimin, Muhammad bin Shalih. t.t. *al Ibdā' fi Kamal al Syar'i wa Khathar al Ibtida'*, dicetak berdasarkan biaya hamba orang baik, wakaf tidak diperjual belikan.

Wadi, Nadir Namir. t.t. *Dhawabith Fahmi Al-Sunnah 'Inda Al-Imam Al-Syafi'i*,. Muktamar Imam Syafi'i.

Warson, Ahmad. 1997. *Kamus Arab Indonesia Terlengkap*, cet. Ke-14. Yogyakarta: Pustaka Progressif.

Yafie, Ali. 1999. *Kodrat, Kedudukan, dan Kepemimpinan Perempuan, dalam Memosisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Mizan.

Al-Zabidi, Muhammad bin Muhammad bin Abdu Al-Razzaq. *Tajul Arus Min Jawahir Al-Qamus*. Darul Hidayah.

Al-Zamakhsharî. t.t. *Tafsîr al-Kasysyâf*, Mesir: Isâ al-Bâb al-Halabî wa Syirkah, t.th.

Zidan, Abdul Karim. *Al-Wajiz Fi Ushul Al-Fiqh*. Muassasah Qurtuba.

Al-Zurqa, Ahmad Muhammad. 1409H/1989M. *Syarh Al-Qowaid Al-Fiqhiyah*, cet. Ke-2, Damaskus: Dar al-Qalam.

<http://www.icmi.or.id/blog/2015/10/pendekatanpendekatan-modern-dalam-memahami-hadis-nabi>

<http://eurikaalfiana.blogspot.co.id/2010/12/metodologi-takhrij-hadits.html>