

BAB IV

ANALISIS

A. Nilai Sanad Masing- Masing Hadits

1. Hadits tentang haramnya masjid bagi perempuan haid dan junub
hadits yang menerangkan bahwa masjid haram bagi perempuan haid dan junub hanya terdapat dalam sunan Ibnu Mājah dan Sunan Abī Dawūd. Tetapi dengan matan yang sedikit berbeda:

- a) Dalam Sunan Abī Dawūd

Abū Dawūd adalah periwayat terakhir dan mukharrij hadits ini. Ia menerima dari riwayat hadits dari Musaddad. Dalam sanad ini Jasrah sebagai periwayat ketiga sekaligus periwayat dibawah sahabat adalah orang yang diperselisihkan, sebenarnya banyak pujian yang diberikan pujian yang diberikan padanya. Menurut al Qattan semua itu tidak cukup karena Ibnu Hazm telah mengatakan bahwa haditsnya *batil*, hingga akhirnya banyak kritikus yang mencelanya. Pernyataan Ibnu Hazm ini erat kaitannya dengan pribadinya sebagai pengagum dzahiri yang membolehkan wanita haid memasuki masjid. Jadi kritik Ibnu Hazm tidak bisa diterima begitu saja.

Selain karena pernyataan Ibnu Hazm para kritikus juga mencelanya karena meriwayatkan hadits untuk Aflatu bin Khalifah, yang mana ia juga banyak dikritik oleh kritikus hadits. Menurut Ahmad bin Hanbal Aflatu bin Khalifah *ma ara bihi ba'sun*, yang mana pernyataan itu adalah lafal tajīh yang paling bawah menurut Ibnu Hajar al 'Asqalani.

Karena adanya satu periwayat yang diperselisihkan dan satu periwayat yang dinilai tidak Ṣiqah, maka sanad hadits ini tidak bisa dikatakan *ṣahīh*. Meskipun sebenarnya derajatnya *da'īfnya* juga tidak terlalu.

- b) Dalam Sunan Ibnu Mājah

Ibnu Mājah berstatus sebagai periwayat terakhir sekaligus mukharrij hadits, yang mana dia menerima riwayat hadits dari Abū Bakar bin Abī Syaibah dengan metode *as sama'*. Dalam sanad Imam Tirmidzi ada dua periwayat yang mendapat celaan dari kritikus hadits, mereka adalah Abū al Khatab al Hajari dan Mahduj ad Duhli.

Abū Khathab al Hajari dinilai *majhūl*, sedangkan Makhduj ad Duhli dinilai tidak *ṣiqah*. Mereka berdua adalah periwayat yang berurutan. Jadi, dilihat dari kecatatannya sanad ini termasuk cacat yang parah. Jika dilihat dari sanad ini saja tanpa melihat sanad yang lain, maka bernilai *da'if*.

Kesimpulan

Dua sanad dari hadits ini mempunyai kelemahan. Sanad Abū Dawūd berasal dari 'Āisyah dan sanad Ibnu Mājah dari Ummu Salamah, sehingga hadits yang diriwayatkan 'Āisyah menjadi *syahid* untuk hadits Ummu Salamah. meskipun begitu keduanya diriwayatkan oleh Jasrah bintu Dajajah yang diperselihkan *kesiqahannya*. Pada tingkatan periwayat kedua Jasrah adalah satu-satunya orang yang meriwayatkan hadits ini, jadi ketiadaan *muttabi'* juga mempengaruhi derajat hadits ini. *Muttabi'* yang memiliki sanad yang kuat akan mampu meningkatkan sanad yang diteliti.¹⁸⁶

Aflatu bin Khalifah (rawi dalam sanad Abū Dawūd yang dikritik) memiliki *muttabi'* dari sanad Ibnu Mājah, yaitu Makhduj ad Duhli. Tetapi sanad dari Ibnu Mājah juga bukan sanad yang kuat, karena Makhduj dan Abū al Khatab dinilai sebagai orang yang tidak *ṣiqah*. Sehingga *muttabi'* tersebut tidak mampu mengangkat derajat hadits ini.

¹⁸⁶ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadits Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992) hlm.45

Dengan melihat banyak kekurangan pada sanad hadits ini, maka hadits ini *sanaduhu ḍa'īf*. Meskipun dengan *keḍa'īfan* yang tidak terlalu parah, hadits ini tetap tidak bisa dijadikan hujjah dalam menetapkan hukum. Sedangkan menurut Imam Ahmad bin Hanbal hadits *ḍa'īf* bisa dijadikan hujjah dalam menerangkan keutamaan amal dan cerita-cerita.¹⁸⁷

2. Hadits tentang perintah agar perempuan haid menjauhi tempat shalat

a) Dalam Ṣaḥīḥ Bukhāri

Bukhāri meriwayatkan hadits ini dengan banyak sanad yang berbeda, penulis hanya mengambil dua sanad. Sekiranya dua sanad tersebut sudah dapat mewakili yang lainnya.

Periwayat dalam sanad dari jalur Musa bin Ismā'īl tidak ada yang dicela oleh kritikus hadits. Bahkan pujian-pujian yang diberikan kepada mereka adalah pujian yang tinggi dan tertinggi. Meskipun dalam periwayatan banyak yang menggunakan *shighat 'an* tapi hal itu tidak mengurangi kualitas hadits tersebut, karena keṣiqahan periwayat telah menutupi kekurangan itu.

Sedangkan dari jalur Abdullah bin Raja', dua periwayat mendapat celaan dari sebagian kritikus. Abdullah bin Raja' oleh Ibnu Ma'īn dinilai ṣadūq tetapi juga dinilai sering melakukan *tashif*, bahkan oleh amru bin ali dia dinilai sering melakukan kesalahan dan *tashif*, sehingga haditsnya tidak dapat dijadikan hujjah.

Periwayat lain yang dikritik adalah 'Imran bin Dawūd, oleh Nasāi ia dinilai *ḍa'īf*. Menurut ad Daruquthni dia *mukhalafah wa al wahmu*. Meskipun ada juga kritikus yang memujinya, tetapi kita tidak bisa mengabaikan kritikan itu, apalagi lafad *ta'dīl* yang diberikan oleh kritikus hadits adalah lafadh *ta'dīl* yang rendah,

¹⁸⁷ Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mushthalah al Hadits*, (Bandung: Al Ma'arif, 1974), hlm.229

yang hampir mendekati *tajrīh*.¹⁸⁸ Untuk itu sanad ini membutuhkan *muttabi'* dari sanad yang lain untuk meningkatkan kualitasnya.

b) Dalam Sunan Nasāi

Imam Nasāi dalam hal ini adalah periwayat terakhir sekaligus mukharrij. An Nasāi menerima riwayat matan hadits ini dari 'Amru bin Zura'ah dan dia diakui *Ṣiqah* oleh kritikus hadits. Selain 'Amru bin Zura'ah semua periwayat dalam sanad ini juga dinilai *Ṣiqah*, sehingga sanad ini bernilai *ṣaḥīḥ*.

c) Dalam Ṣaḥīḥ Muslim

Imam Muslim adalah mukharrij dari sanad ini, ia menerima hadits juga dari 'Amru bin Zura'ah. Rangkaian sanad muslim sama persis dengan sanad an Nasāi, sehingga nilai haditsnya juga sama.

Kesimpulan

Dari empat sanad yang penulis teliti, hanya satu sanad dari Abdullah bin Raja' yang dinilai kurang kuat Tetapi sanad itu mendapat *muttabi'* dari sanad yang lain yang kuat sehingga kualitas hadits ini terangkat. Hadits dari Bukhāri yang berasal dari Musa bin Ismā'īl nilainya lebih tinggi dari hadits riwayat Nasāi maupun Muslim. Karena hadits riwayat Bukhāri jumlah sanadnya adalah empat orang sedangkan riwayat Nasāi berjumlah lima orang. Hadits yang melalui *rijal al hadits* yang sedikit jumlahnya (hadits 'ali) dapat memperkecil noda- noda yang terdapat pada sanad, daripada hadits yang bersanad banyak (hadits *nazil*).¹⁸⁹

Meskipun hadits ini memiliki banyak sanad tapi semua haditsnya hanya bersumber dari Ummu 'Athiyah, jadi hadits ini adalah hadits ahad pada tingkatan sahabat.

¹⁸⁸ Seperti penilaian Ahmad bin Hanbal yang mengatakan saya harap dia orang yang *shalih*. Menurut Ibnu Abī Hatim, Ibnu Shalah, Ad Dzahabi dan An Nawawi lafal itu adalah peringkat ke.4 dan mereka hanya membagi lafal *ta'dīl* menjadi 4 kecuali Ad Dzahabi yang membaginya menjadi 5. menurut Ibnu Hajar, lafal tersebut adalah peringkat ke-6 sekaligus peringkat terakhir dalam peringkat *ta'dīl* menurunnya. Lihat, Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis*(Jakarta: Bulan Bintang, 1998) hlm.174.

¹⁸⁹ Fatchur Rahman, *op. cit*, hlm.234

3. Hadits Tentang Haid itu Bukanlah di Tangan

a) *Ṣaḥīḥ* Muslim

Sanad untuk matan hadits dari mukharrij Imam Muslim berjumlah tiga, sanad pertama periwayatnya adalah sebagai berikut:

”Muslim mendapat riwayat hadits dari Yahya bin Yahya, Abū Bakar bin Abī Syaibah, dan Abū Kuraib, ketiganya dari Abū Muawiyah, dari A’masy, dari Tsabit bin Ubaid, dari Qāsim bin Muhammad, dari ’Āisyah.”

Dari semua periwayat diatas tidak ada periwayat yang dinilai cacat oleh kritikus hadits. Meskipun Abū Muawiyah murjiah tetapi hal itu tidak mempengaruhi keṣiqahannya dalam meriwayatkan hadits dan kritikan berhubungan dengan paham teologi dan bukan paham politik. Dengan demikian semua periwayat diatas dapat diakui kebenarannya dalam meriwayatkan hadits.

Sanad kedua dari muslim adalah sebagai berikut:

”Imam muslim mendapat riwayat hadits dari Abū Kuraib, dari Abī Zaidah, dari Hajjaj, dari Ibnu Abī Ganiyyah, dari Tsābit bin ’Ubaid, dari Qāsim bin Muhammad dari ’Aisyah.”

Dari semua periwayat diatas ada seorang yang dinilai kurang baik oleh kritikus hadits. Hajjaj bin Arthah dinilai sebagai orang yang sering melakukan kesalahan dan tadlis. Tetapi dia diakui sebagai orang yang jujur dan bukanlah pendusta dan ia adalah orang yang ditulis haditsnya. Kritikan tersebut berhubungan dengan kualitas keilmuannya dan bukan kualitas kepribadiannya. Bukhāri juga meriwayatkan hadits darinya tetapi dalam bab adab. Jadi, riwayat muhammad bin hatim bisa diterima. Secara umum sanad diatas *maqbul* tetapi kualitas haditsnya dibawah *ṣaḥīḥ*, Kecuali didukung oleh sanad- sanad lain, yang dapat meningkatkan kualitasnya.

Sanad ketiga periwayatnya adalah sebagai berikut:

”Imam Muslim mendapat riwayat dari Zuhair bin Harb, Abū Kamil dan Muhammad bin Hatim, semuanya berasal dari Yahya bin Sa’id, dari Yazid bin Kaisan, dari Abī Hāzim, dari Abū Hurairah.” Semua periwayat diatas dinilai *Ṣiqah* oleh kritikus hadits. Hanya muhammad bin hatim oleh Ibnu Hajar dinilai *ṣadūq* tetapi *wahm* (keraguan yang rawan menjadikan kesalahan). Sehingga hal itu mengurangi kualitas sanad ini, tetapi sanadnya tetap diterima. Karena tidak mungkin ia melakukan kesalahan dalam semua riwayat haditsnya.

b) Sunan an Nasāi

Sanad untuk matan ini yang diriwayatkan oleh Nasāi berjumlah dua, sanad pertama periwayatnya adalah sebagai berikut:

” An Nasāi menerima riwayat dari Muhammad bin al Mutsanna, dari Yahya bin Sa’id, dari Yazid bin Kaisan, dari Abū Hāzim, dari Abū Hurairah.”

Periwayat diatas seluruhnya dinilai *Ṣiqah* oleh kritikus hadits, sehingga riwayat haditsnya adalah *ṣaḥīḥ*.

Sanad kedua periwayatnya sebagai berikut:

” An Nasāi menerima riwayat hadits dari Qutaibah, dari ’Abidah; juga menerima dari Ishāq bin Ibrāhīm, dari Jarīr, dari A’asy, dari Tsābit bin Ubaid, dari Qāsim bin Muhammad dari ’Aisyah. Selain itu juga menerima riwayat dari Ishāq dari Abū Muawiyah dari A’asy, dengan sanad seperti diatas.’

Sanad dari Nasāi para periwayatnya tidak ada yang mendapat kritikan dari kritikus hadits. Dengan demikian, periwayat tersebut diakui kebenarannya dalam meriwayatkan hadits.

Kesimpulan

Dari lima sanad yang penulis teliti, sanad kedua riwayat muslim terdapat seorang rawi yang mendapat kritikan yaitu Hajjaj bin Arṭah. Tetapi ia memiliki *muttabi’* dari sanad yang lain yang kuat, yaitu A’asy, Ibnu Abī Ganiyah, dan Yahya bin Sa’id. Hadits

diatas diriwayatkan oleh dua sahabat yang berbeda, yaitu Abū Hurairah dan 'Āisyah. Sehingga hadits 'Āisyah menjadi *syahid* bagi hadits yang diriwayatkan oleh Abū Hurairah begitu juga sebaliknya. Dengan adanya syahid semakin mengukuhkan bahwa berita ini benar- benar berasal dari Nabi.

Secara global dapat dinyatakan bahwa keseluruhan jalur hadits ini *marfu'* dengan *rijal* yang *Ṣiqah* dan sanad yang bersambung, sehingga dapat dinyatakan bahwa hadits ini sanadnya *ṣahīh*. Hadits ini masuk kategori *ahad garib* pada sanad awalnya dan mencapai *ahad masyhur* pada sanad bawah.

4. Hadits tentang perintah Nabi agar istrinya yang haid mengambil sajadah yang ada dalam masjid

- a) Sunan Nasāi

sanad pada jalur an Nasāi, riwayat itu ia terima dari Muhammad bin Mansur, dari Sufyān, dari Manbūd, dari ibunya, dari Maimunah, di *rafa'*kan kepada rasulullah.

Dari semua periwayat diatas tidak ada periwayat yang mendapat kritik dari kritikus hadits yang sampai membuat riwayatnya tertolak. Hanya ummu Manbūd orang yang tidak begitu dikenal dalam periwayatan hadits, tetapi menurut Ibnu Hajar dia *maqbulah*. *Maqbulah* (diterima) biasanya digunakan untuk periwayat yang memiliki riwayat sedikit, bila ada *muttabi'* maka diterima dan bila tidak maka masuk dalam *layyin al hadits*.

- b) Musnad Ahmad

Ahmad memiliki dua sanad, pertama, ia menerima riwayat dari 'Abdul Razak dan ibnu bakr, keduanya dari Ibnu Juraij, dari Manbūd, dari ibunya, dari Maimunah, di *rafa'*kan kepada Rasulullah.

Dari seluruh rawi diatas ada dua orang yang dikritik oleh an Nasāi, yaitu Abdul Razak dan Ibnu Bakar. Tetapi kritikan itu tidak bisa diterima karena jumlah kritikus yang memuji mereka lebih banyak

dan an Nasāi juga tidak menyebutkan sebab-sebab mengapa ia mengkritiknya.

Sanad kedua ia terima dari Sufyān, dari Manbūd, dari ibunya, dari maimunah. Sanad ini seperti jalur sanad yang lain, dimana periwayat 1, periwayat 2, periwayat 3 tidak berbeeda dengan sanad yang lain.

Kesimpulan

Setelah melihat semua jalur sanad diatas, semua riwayatnya dari tingkat sahabat berasal dari maimunah dan tingkat dibawahnya adalah Ummu Manbūd, dibawahnya lagi Manbūd. Ummu Manbūd dan Manbūd dinilai *maqbul*, dimana penilaian itu masuk dalam *layyin al hadits* bila tidak ada *muttabi'* dan dalam hadits ini tidak ada *muttabi'* dari sanad lain. Sehingga hadits ini saadnya bernilai *da'if* tetapi bukan *da'if* yang mempunyai cacat yang parah dan hampir mendekati *hasan*.

B. Penyelesaian Hadits Tentang Pembolehan Dan Larangan Perempuan Haid Memasuki Masjid.

Hadits pertama riwayat Abū Dawūd dan Ibnu Mājah bernilai *da'if* sehingga ia tidak bisa dipertentangkan dengan hadits lainnya yang bernilai *ṣahīh*. Hadits kedua yang melarang perempuan haid memasuki masjid adalah hadits yang berbunyi:

لِيُخْرِجَ الْعَوَاتِقَ وَدَوَاتُ الْخُدُورِ وَالْحَيْضُ وَيَشْهَدَنَّ الْعِيدَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ وَلِيَعْتَزَلَ
الْحَيْضُ الْمُصَلِّيَّ

“Hendaklah perempuan dewasa, gadis pemilik kerudung dan perempuan haid keluar untuk menyaksikan shalat id dan doa-doa muslimin, hendaklah mereka menjauhi tempat shalat.”

Menurut Ibnu Hajar yang dimaksud al *mushalla* bukanlah masjid, tetapi pelaksanaan shalat itu sendiri. Dari hadits diatas menurut al Kirmani, hukum perempuan keluar dan menyaksikan shalat id adalah sunnah dan hukum perempuan haid menjauhi orang-orang shalat adalah wajib. Menurut Ibnu al Munir hikmah dari perempuan haid menjauhi tempat orang-orang yang

shalat, karena keberadaan mereka dengan orang-orang yang shalat dan mereka tidak shalat tampak seperti mereka meremehkan keadaan tersebut.¹⁹⁰

Hadits ini tidak tepat jika dijadikan sebagai dalil untuk melarang perempuan haid memasuki masjid. Hadits ini menekankan pada perintah Nabi untuk para perempuan agar mereka keluar rumah pada hari raya dan menyaksikan orang-orang muslim yang sedang berdoa.

Hadits- hadits yang membolehkan perempuan haid memasuki masjid berbunyi,

نَاوِلِيَنِ الْحُمْرَةَ مِنَ الْمَسْجِدِ قَالَتْ فَقُلْتُ إِنِّي حَائِضٌ فَقَالَ إِنَّ حَيْضَتَكَ لَيْسَتْ فِي يَدِكَ

”Ambillah sajadah ini dari masjid. ’Aisyah berkata: sesungguhnya aku sedang haid, Nabi bersabda: sesungguhnya haidmu bukanlah ditanganmu.”

Ulama berbeda pendapat dalam menentukan makna *min al masjid*. Al Qadi ’Iyad berpendapat bahwa lafad itu terkait dengan lafad *qāla*, sehingga maknanya menjadi ”Nabi bersabda kepada ’Āisyah dan beliau berada di masjid.” Atau dengan kata lain Nabi berada di masjid dan memerintahkan ’Āisyah yang berada diluar masjid untuk memberikan sajadah kepada beliau yang sedang *i’tikāf* didalam masjid. Jika Nabi memerintahkan ’Āisyah untuk masuk kedalam masjid Nabi tidak menggunakan *takhsis al yad*.¹⁹¹

Pendapat kedua adalah pendapat al Nasāi, al Tirmizi, Ibnu Mājah, al Khattabi yang mengatakan bahwa hadits itu dipahami sebagaimana zahir matannya dan tidak ada tersembunyi dari lafad itu. Sehingga artinya adalah Nabi bersabda pada ’Āisyah untuk memberikan sajadah dari masjid.¹⁹²

Pendapat ini dikuatkan dengan hadits dibawah ini;

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ رَأْسَهُ فِي حِجْرِ إِحْدَانَا فَيَتْلُو الْقُرْآنَ وَهِيَ حَائِضٌ وَتَقُومُ إِحْدَانَا بِحُمْرَتِهِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَتَبْسُطُهَا وَهِيَ حَائِضٌ

“Suatu hari rasulullah menyandarkan kepalanya dipaha salah satu dari kami yang sedang haid dan Rasul membaca al Quran, kemudian salah satu

¹⁹⁰ Ahmad bin ’Ali bin Hajar al ’Asqalani, *Fathul Bari Syarhu Shaḥīḥ al Bukhari*, (Beirut: Dar al Ma’rifat, t.th), juz.2, hlm.8

¹⁹¹ Abu Zakariyā Muhyi al Din Yahya Bin Syaraf al Nawawi, *Al Manhāj Syarh Shaḥīḥ Muslim bin al Hajjājī*, (Beirut: Dar al Ihya’ al Turās al ‘Arabi, t.th), juz 3, hlm.208

¹⁹² *Ibid*, hlm. 209

dari kami berdiri dengan membawa sajadah ke masjid dan membentangkannya padahal dia sedang haid.”

Hadits diatas adalah hadits keempat yang penulis teliti. Jika melihat kedua matan diatas secara terpisah, antara matan yang pertama dan kedua seolah berdiri sendiri. Tetapi setelah melihat matan yang diriwayatkan Ahmad terlihat bahwa pada matan pertama dan kedua bukanlah hadits yang berbeda.

هِيَ جَالِسَةٌ عِنْدَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ دَخَلَ عَلَيْهَا ابْنُ عَبَّاسٍ
فَقَالَتْ مَا لَكَ شَعْنًا قَالَ أُمُّ عَمَّارٍ مُرَجَّلَتِي حَائِضٌ فَقَالَتْ أَيُّ بُنَيِّ وَأَيْنَ الْحَيْضَةُ مِنْ
الْيَدِ لَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ عَلَيَّ إِحْدَانَا وَهِيَ مُتَّكِئَةٌ حَائِضٌ قَدْ
عَلِمَ أَنَّهَا حَائِضٌ فَيَتَّكِيُ عَلَيْهَا فَيَتْلُو الْقُرْآنَ وَهُوَ مُتَّكِيٌّ عَلَيْهَا أَوْ يَدْخُلُ عَلَيْهَا قَاعِدَهُ
وَهِيَ حَائِضٌ فَيَتَّكِيُ فِي حِجْرِهَا فَيَتْلُو الْقُرْآنَ فِي حِجْرِهَا وَتَقُومُ وَهِيَ حَائِضٌ فَتَبْسُطُ لَهُ
الْحُمْرَةَ فِي مُصَلَّاهُ وَقَالَ ابْنُ بَكْرٍ حُمْرَتَهُ فَيُصَلِّي عَلَيْهَا فِي بَيْتِي أَيُّ بُنَيِّ وَأَيْنَ الْحَيْضَةُ مِنْ
الْيَدِ

“Ketika aku sedang duduk bersama Maimunah datanglah Ibnu Abbas, dia (Maimunah) berkata: wahai anakku mengapa rambut di kepalamu kusut, dia (Ibnu Abbas) menjawab, Ummu ‘Ammar orang yang biasa menyisir rambutku sedang haid. Maka Maimunah berkata: wahai anakku sesungguhnya haid itu bukanlah ditangan. Suatu hari rasulullah menghampiri salah satu dari kami (istrinya) yang sedang haid dan beliau tahu kalau istrinya sedang haid, kemudian beliau bersantai santai dipahanya dan membaca al quran. Kemudian salah satu dari kami berdiri dan membentangkannya sajadah ditempat shalat beliau padahal dia sedang haid. (Ibnu Bakar berkata: Nabi shalat di sajadah itu didalam rumah) jadi anakku apakah haid itu berada ditangan”

Setelah melihat matan ketiga yang diriwayatkan Ahmad, ada kemungkinan terjadinya periwayatan secara makna. Karena matan pertama, kedua, dan ketiga intinya adalah haid itu bukanlah ditangan. Berbeda dengan yang dipahami oleh orang arab pada masa itu yang menganggap kotor segala hal yang berhubungan dengan perempuan haid.

Jadi, antara matan pertama, kedua dan ketiga bukanlah hadits yang berbeda, tetapi karena adanya periwayatan secara makna maka mengalami

perubahan dan kesalahpahaman redaksi.¹⁹³ Hadits diatas tidak dengan jelas menyebutkan bahwa perempuan haid boleh memasuki masjid, tetapi dengan melihat redaksi yang menyebutkan bahwa ‘Āisyah atau istri Nabi lain yang sedang haid diperintahkan untuk membentangkan sajadah di masjid, menjadi petunjuk kebolehan perempuan haid memasuki masjid.¹⁹⁴

Hadits diatas sebenarnya tidak bertentangan secara mutlak. Nabi memerintahkan perempuan haid untuk menjauhi tempat shalat dalam konteks pelaksanaan shalat idul fitri. Keberadaan perempuan haid ditengah-tengah perempuan lain yang sedang melaksanakan shalat jelas pemandangan yang tidak bagus. Sedangkan perintah Nabi pada ‘Āisyah untuk mengambil sajadah dari masjid, konteksnya sedang tidak ada pelaksanaan shalat dan mengambil sajadah itu tidak membutuhkan waktu yang lama, sehingga tidak

¹⁹³ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadits*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992) hlm.124

¹⁹⁴ Secara etimologi masjid diambil dari kata dasar *sajada* yang artinya tunduk, patuh. Sedangkan dalam hukum Islam sujud berarti meletakkan dahi, ujung hidung, kedua telapak tangan, kedua lutut, dan kedua ujung jari kaki ke tanah yang merupakan salah satu rukun shalat. Dari pengertian sujud maka masjid dapat didefinisikan sebagai tempat atau bangunan yang memiliki batas yang jelas yang didirikan khusus sebagai tempat beribadah umat Islam kepada Allah SWT. khususnya shalat. lihat, Makhmud Syaferi, *Masjid Dalam Perspektif Sejarah dan Hukum Islam* (pdf, diakses pada tanggal 20 mei 2012), hlm.1

Untuk membedakan masjid dengan bangunan yang bukan masjid diharuskan adanya batasan yang jelas. Sehingga muncullah definisi khusus, yaitu masjid dalam pengertian tempat-tempat yang digunakan untuk sholat (*mawadhi' ash-sholat*), atau tempat-tempat yang digunakan untuk sujud (*mawdhi' as-sujud*). Lihat, Muhammad bin Ismail al San'ānī, *Subul al Salam*, (Semarang: Toha Putra, t.th), juz.1, hlm.152

Definisi khusus ini untuk membedakan berlakunya hukum masjid bagi sebuah kompleks bangunan masjid yang luas dan terdiri dari beberapa bangunan atau ruang untuk berbagai keperluan. Sebab adakalanya sebuah kompleks masjid itu memiliki banyak ruangan, atau mungkin mempunyai dua lantai, mempunyai kamar khusus untuk penjaga masjid, mempunyai ruang sidang/rapat, toko, teras, tempat parkir, dan sebagainya. Bahkan ada masjid yang lantai dasarnya kadang digunakan untuk acara resepsi pernikahan, pameran, dan sebagainya. Ruang- ruang yang dimaksud diatas tidak dihukumi sebagaimana hukum masjid meskipun satu komplek dengan masjid. Karena bangunan tersebut tidak difungsikan sebagaimana fungsi masjid. Lihat, hukum perempuan haid berdiam di masjid dalam majalah online "Al Hijrah", (http://alhijrah.cidensw.net/index.php?option=com_content&task=view&id=79, diakses tanggal 6 juni 2012).

Sedangkan hukum teras masjid, dikembalikan fungsi awal masjid sebagai tempat shalat atau tempat sujud. Jika teras masjid memang difungsikan sebagai tempat shalat maka teras masjid juga dihukumi sebagaimana hukum masjid. Hal ini sesuai dengan kaidah "*Al Harīmu lahu hukmu mā huwa harīmūn lahu*" yang artinya: "Sekelilingnya sesuatu memiliki hukum yang sama dengan hukum yang berlaku pada sesuatu tersebut." Lihat, Jalaluddīn Abdurrahma al Suyūti, *Al Asybah wa al Nazāir*, (Surabaya: Al Hidayah, t.th), hlm. 86

ada kekhawatiran dari Nabi akan menetesnya darah haid di masjid yang dapat mengotori kesucian masjid.

Hal ini tidak bertentangan dengan rasio dan kaidah ushul fiqih yang berbunyi:

الإلحکم يدور مع علته وجودا أوعداما

“Hukum selalu tergantung dari ada atau tidaknya *ilat*”¹⁹⁵

Selain mengkompromikan dengan kedua hadits di atas dengan melihat konteksnya, ada kemungkinan juga bahwa hadits dari ‘Āisyah mengandung pengertian umum (*‘āmm*) yang artinya perempuan haid dibolehkan masuk masjid jika hanya sebentar dan hadits yang melarang mengandung pengertian khusus (*khass*) yang artinya pelarangan tersebut ketika di masjid sedang ada shalat jama’ah.

Hukum kedua hadits diatas dapat diterapkan dalam kondisinya masing-masing. Sehingga tidak ada salah satu hadits yang menjadi kuat dan yang lain dilemahkan. Hadits mukhtalif diatas juga tidak termasuk nasikh dan mansukh karena tidak diketahui secara pasti mana yang datang lebih dulu dan mana yang datang kemudian. Pengkompromian hadits dengan tidak menghilangkan salah satu hukum dari hadits tersebut adalah cara yang paling tepat untuk menyelesaikan hadits mukhtalif.

Selain mengkompromikan hadits- hadits diatas, acuan *keṣaḥīḥan* matan yang yang paling utama adalah tidak bertentangan dengan al Quran. Salah satu fungsi hadits adalah penjelas yang terperinci dari al quran, tidaklah mungkin pemberi penjelasan bertentangan dengan yang dijelaskan¹⁹⁶. Termasuk tentang hadits hukum perempuan haid memasuki masjid. Maka penulis mencoba

¹⁹⁵ Ṣāliḥ bin Muḥammad Ḥasan, *Majmu’ Al Qawāid Al Bahiyyah ‘Ala Manzūmah Al Qawāid Al Fiqhiyyah*, (Arab Saudi: Dar al Ṣamī’i li an Nasyr wa al Tauzi’, 2000), hlm.112,

lihat juga; Muḥammad bin Ibrāhīm al Hafnawī, *Dirāsah Uṣūliyah fī al Quran al Karim*, (Kairo: Maktabah wa Maṭba’ah al Faniyah, 2002), hlm.376

¹⁹⁶ Yusuf Qardawī, *Bagaimana Memahami Hadits Nabi SAW*. ter.Muḥammad al Baqir (Bandung: Karisma, 1993), hlm. 93

menghadapkan hadits- hadits diatas dengan ayat al quran yang berkaitan dengan hal diatas. Ayat yang dimaksud adalah Q.S An Nisa ayat 43:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ
وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا

”Hai orang-orang yang beriman janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula menghampiri masjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi.”¹⁹⁷

Dalam memahami ayat diatas ulama berbeda pendapat; pertama ayat diatas mengandung *majaz*, dimana lafadh tersebut makhzuf yang dikira-kira bermakna *maudhu’ as shalah*. Sehingga artinya menjadi janganlah kamu mendekati tempat shalat. Sedangkan lafad *’Abiri Sabil* merupakan pengecualian dari larangan untuk mendekati tempat shalat.

Pendapat kedua, dari ayat diatas tidak ada lafad yang makhzuf dan ayat itu dipahami sebagaimana nashnya. *’Abiri Sabil* dimaknai sebagai musafir yang kehabisan air dan dia dalam keadaan junub. Sehingga dia tetap boleh mengerjakan shalat karena alasan tadi. Hukum perempuan haid juga berlaku demikian karena diqiyaskan dengan orang junub.¹⁹⁸

Dari penjelasan diatas diketahui bahwa ayat ini tidak memiliki arti tunggal, yang dengan jelas menyebutkan larangan atau pembolehan wanita haid memasuki masjid. Sehingga ayat ini tidak bisa dijadikan landasan untuk menolak hadits karena dianggap bertentangan dengannya.

Nash hadits ini juga selaras dengan sejarah waktu itu, yang mana menempatkan perempuan haid sebagai makhluk yang sedang mendapat kutukan. Sehingga harus dikucilkan dari masyarakat, bahkan dari lingkungan keluarganya sendiri. agama Islam mempunyai pandangan yang optimistis terhadap kedudukan dan keberadaan perempuan.¹⁹⁹ Termasuk terhadap hal-

¹⁹⁷ Yayasan Penyelenggara Penterjemah Pentafsir Al Quran, *Al Quran dan Terjemahnya*, (Departemen Agama: 2004) hlm. 86

¹⁹⁸ Ibnu Rusyd, *Bidāyatul Mujtahid wa Nihāyatul Muqtasid*, (Indonesia: Dar Ihya’ al Kutub al ‘Arabiyah, t.th), juz1, hlm.35

¹⁹⁹ Nasaruddin Umar, ”Teologi Menstruasi: Antara Mitologi dan Kitab Suci,” dalam *Ulumul Quran*, (Vol. 4, No. 2, 1995), hlm.77

hal yang berhubungan dengan larangan- larangan bagi perempuan haid yang merugikan. Dalam banyak kesempatan Nabi menegaskan kebolehan melakukan kontak sosial dengan wanita haid. Seperti riwayat diatas yang diceritakan oleh 'Aisyah, Abū Hurairah, Maimunah ataupun sahabat yang lain. Sedangkan riwayat yang melarang perempuan haid bercampur dengan orang-orang shalat juga menunjukkan kebijaksanaan Nabi dalam menyikapi sikap orang Yahudi terhadap perempuan haid.

Meskipun hadits yang mengharamkan masjid bagi orang haid berkualitas *ḍa'īf*, tetapi *keḍa'īfan* yang tidak terlalu parah. Itu artinya masih ada kemungkinan berita itu benar-benar datang dari Nabi. Dalam sebuah hadits yang berbunyi

رحم الله المتسولات من النساء

“Allah mencintai perempuan yang bercelana”

Asbab al wurud dari hadits itu adalah: diceritakan dari Abū Hurairah,” Rasulullah telah memberi keterangan kepada kami sambil duduk di depan pintu masjid, tiba-tiba lewatlah seorang wanita menunggangi seekor tunggangan. Ketika itu dia berusaha menjauhi Rasulullah, hewannya terpeleset dan wanita itu jatuh terpelanting (pakaiannya sedikit terbuka). Rasulullah berpaling, namun dikatakan oleh orang yang melihatnya bahwa ia bercelana. Rasulullah bersabda seperti di atas.²⁰⁰

Peristiwa di atas secara tersirat menunjukkan bahwa kultur masyarakat pada waktu itu, masih banyak perempuan yang tidak memakai celana. Celana yang dimaksud bisa jadi celana dalam atau celana panjang, tapi jika melihat kejadian di atas lebih tepat jika diartikan celana dalam dan sangat mungkin pada masa Nabi atau pada tahun 600an Masehi banyak perempuan yang belum memakai celana dalam. Sangat wajar jika Nabi melarang perempuan memasuki masjid karena jika darah haid keluar pasti langsung menetes di masjid, dan tidak melarang 'Āisyah yang sedang haid untuk mengambilkan

²⁰⁰ Ibnu Hamzah al Husaini, *Asbabul Wurud, Latar Belakang Historis Timbulnya Hadits-Hadits Rasul*, terj. H.M. Suwanto Wijaya dan Zafrullah Salim, (Jakarta: Kalam Mulia, 2002), juz.2, hlm.370

sajadah di masjid. Karena mengambil sajadah hanya sebentar dan tidak ada kekhawatiran Nabi akan menetesnya darah haid di masjid.