

**PEMAHAMAN MUHAMMAD NASHIRUDDIN AL-ALBANI
TERHADAP HADIS-HADIS TENTANG CADAR**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana S1
Dalam Ilmu Ushuluddin
Jurusan Tafsir dan Hadis



Disusun oleh:

ANITTABI' MUSLIM

NIM: 1404026110

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO**

SEMARANG

2018

DEKLARASI KEASLIAN

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain. Demikian juga, skripsi ini tidak berisi satupun pemikiran-pemikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 5 Juli 2018

Deklarator,



Anittabi' Muslim
1404026110

**PEMAHAMAN MUHAMMAD NASHIRUDDIN AL-ALBANI TERHADAP
HADIS-HADIS TENTANG CADAR**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana S1
Dalam Ilmu Ushuluddin
Jurusan Tafsir dan Hadis



Disusun oleh:

ANITTABI' MUSLIM
NIM: 1404026110

Semarang, 5 Juli 2018
Disetujui oleh:

Pembimbing I



Dr. Ahmad Musyafiq, M. Ag
NIP. 19720709 199903 1002

Pembimbing II



H. Mokh. Sya'roni, M. Ag
NIP. 19720515 199603 1002

NOTA PEMBIMBING

Lampiran : 3 (tiga) eksemplar

Perihal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada

Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo Semarang

di Semarang

Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Setelah membaca, mengadakan koreksi, dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka kami menyatakan bahwa skripsi saudara :

Nama : **Anittabi' Muslim**

NIM : 1404026110

Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Humaniora/Tafsir Hadis

Judul Skripsi : **Pemahaman Muhammad Nashiruddin Al-Albani
Terhadap Hadis-Hadis Tentang Cadar**

Dengan ini telah kami setuju dan mohon agar segera diujikan. Demikian atas perhatiannya kami ucapkan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

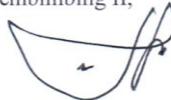
Pembimbing I,



Dr. Ahmad Musyafiq, M. Ag
NIP. 19720709 199903 1002

Semarang, 5 Juli 2018

Pembimbing II,



H. Mokh. Sya'roni, M. Ag
NIP. 19720515 199603 1002

PENGESAHAN

Skripsi Saudara Anittabi' Muslim No.Induk 1404026110 dengan judul PEMAHAMAN MUHAMMAD NASHIRUDDIN AL-ALBANI TERHADAP HADIS-HADIS TENTANG CADAR telah dimunaqasyahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, Pada tanggal :

19 Juli 2018

dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar sarjana (S.1) dalam ilmu Ushuluddin.



Dekan Fakultas/ Ketua Sidang

Zainul Adzfar, M.Ag

NIP.19730826 200212 1002

Pembimbing I

Dr. Ahmad Musyafiq, M.Ag

NIP.19720709 199903 1002

Penguji I

Muhtarom, M.Ag

NIP.19690602 199703 1002

Pembimbing II

Mokh. Sva'roni, M.Ag

NIP.19720515 199603 1002

Penguji II

Hj. Sri Purwaningsih, M.Ag

NIP.19700524 199803 2002

Sekretaris Sidang

Fitriyati, S.Psi. M.Si

NIP. 19690725 200501 2002

MOTTO

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزُوجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ
وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا (الأحزاب : ٥٩)

Artinya: Wahai Nabi! Katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin, “Hendaklah mereka menutupkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka.” Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali, sehingga mereka tidak diganggu. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.¹ (Q.S. Al-Ahzab: 59)

¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama RI, 2009, h. 427.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata bahasa Arab yang dipakai dalam penulisan skripsi ini berpedoman pada “Pedoman Transliterasi Arab-Latin” yang dikeluarkan berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI tahun 1987. Pedoman tersebut adalah sebagai berikut:

1. Kata Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	sa	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	kadan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	Zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)

ض	dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	„ain	...“	koma terbalik di atas
غ	Gain	G	ge
ف	Fa	F	ef
ق	Qaf	Q	qi
ك	Kaf	K	ka
ل	Lam	L	el
م	Mim	M	em
ن	Nun	N	en
و	Wau	W	we
ه	Ha	H	ha
ء	hamzah	...“	apostrof
ي	Ya	Y	ye

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal dan vokal rangkap.

a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ	Fathah	a	a
ـِ	kasrah	i	i
ـُ	dhammah	u	u

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
-----ـَ	fathah dan ya	ai	a dan i
-----ـُ	fathah dan wau	au	a dan u

3. Vokal Panjang (*Maddah*)

Vokal panjang atau Maddah yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
-----ـَ	fathah dan alif	ā	a dan garis
-----	atau ya		di atas

- َ --	kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
- ُ --	dhammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh : قَالَ : qāla

قِيلَ : qīla

يُقُولُ : yaqūlu

4. Ta Marbutah

Transliterasinya untuk ta marbutah ada dua:

- a. Ta Marbutah hidup, transliterasinya adaah /t/

Contohnya : رَوْضَةٌ : rauḍatu

- b. Ta Marbutah mati, transliterasinya adalah /h/

Contohnya : رَوْضَةٌ : rauḍah

- c. Ta marbutah yang diikuti kata sandang al

Contohnya : رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : rauḍah al-atfāl

5. Syaddah (*tasydid*)

Syaddah atau *tasydid* dalam transliterasi dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah.

Contohnya : رَبَّنَا : rabbanā

6. Kata Sandang

Transliterasi kata sandang dibagi menjadi dua, yaitu:

- a. Kata sandang syamsiyah, yaitu kata sandang yang ditransliterasikan sesuai dengan huruf bunyinya.

Contohnya: الشَّفَاءُ : asy-syifā'

- b. Kata sandang qamariyah, yaitu kata sandang yang ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya huruf /l/.

Contohnya: الْقَلَمُ : al-qalamu

7. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof, namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan arab berupa alif.

8. Penulisan kata

Pada dasarnya setiap kata, baik itu fi'ʿil, isim maupun harf, ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contohnya : وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ : wa innāllaha lahuwa khair ar-rāziqīn, wa innallāhalahuwa khairurrāziqīn

9. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, diantaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh: **وَلَقَدْ رَأَاهُ بِالْأَفُقِ الْمُبِينِ** : Wa Laqad Ra'ahu bi al-ufuq al-mubini, wa laqad ra'ahu bil ufuqil mubini.

10. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tidak dapat terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu, peresmian pedoman transliterasi Arab Latin (Versi Internasional) ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

UCAPAN TERIMA KASIH

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji bagi Allah Yang Maha Pengasih dan Penyayang, bahwa atas taufiq dan hidayah-Nya, maka penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini.

Skripsi yang berjudul “Pemahaman Muhammad Nashiruddin Al-Albani Terhadap Hadis-Hadis Tentang Cadar”, disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata satu (S1) Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.

Dalam penyusunan skripsi ini, penulis mendapat banyak bimbingan dan saran dari berbagai pihak, sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan. Untuk itu, penulis menyampaikan terima kasih kepada:

1. Rektor UIN Walisongo Semarang, Prof. Dr. Muhibbin, M.Ag, selaku penanggung jawab terhadap proses berlangsungnya proses belajar mengajar di lingkungan UIN Walisongo Semarang.
2. Dr. H. Mukhsin Jamil, M.Ag, Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah merestui pembahasan skripsi ini.
3. H. Mokh. Sya’roni, M.Ag, dan Hj. Sri Purwaningsih, M.Ag, selaku ketua jurusan dan sekretaris jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah menyetujui penulisan skripsi ini.

4. Dr. Ahmad Musyafiq, M.Ag dan H. Mokh. Sya'roni, M. Ag., selaku Dosen Pembimbing I (Bidang Materi) dan Dosen Pembimbing II (Bidang Metodologi) yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga, dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
5. Para Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi ini.
6. Pimpinan serta staf perpustakaan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora dan Perpustakaan Pusat UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan ijin serta pelayanan perpustakaan yang diperlukan dalam penyusunan skripsi ini.
7. Ayah dan Ibu tercinta, H. Muchibbi Muslim dan Hj. Asrofah yang senantiasa mencurahkan kasih sayang, serta yang selalu mendukung, memotivasi, dan mendo'akan penulis untuk terus maju sampai pada titik akhir kehidupan nanti.
8. Segenap saudara penulis yang terkumpul dalam satu wadah, dzurriyyah Muchibbi Muslim. Terkhusus kepada kakak Abi Muchtas sekalian, Qomaruzzaman sekalian, Ainul Mila, Vina Fastaqima sekalian, Endah Almaroqi sekalian, Ani Ulul Afiyah, Rosa Tanfidzia, Muhammad Abdullah Muslim, Sanata Minania.
9. Segenap 10 malaikat kecil keponakan yang menjadi penghibur setia penulis di kala penat. Di antaranya; Muhammad Muslim, Muhammad Mu'min, Muhammad Panji Husain, Ahna Maula Khafiyah, Muhammad Mubin Marthunes, Azmi Sakandari,

Albaba Arifina, Muhammad Mahbub Seva, Ulizzulfa, Indy Nurul Azizah.

10. Orang istimewa yang selalu menginspirasi, mengarahkan, menemani, serta mendo'akan, Muhammad Barirul Fatron.
11. Keluarga besar Monash Institute Semarang, terkhusus kepada abah tercinta, Abah Muhammad Nasih.
12. Keluarga besar Pondok Inna 2 yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu.
13. Teman-teman seperjuangan rekan-rekan Tafsir Hadis C, D, dan E, serta teman-teman KKN 69 posko 9 Kembangarum UIN Walisongo Semarang.
14. Berbagai pihak yang secara langsung maupun tidak langsung telah membantu, baik berupa dukungan moril maupun materiil dalam penyusunan skripsi ini yang tidak dapat penulis utarakan satu persatu.

Pada akhirnya, penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya. Namun, penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri khususnya, dan bagi para pembaca umumnya.

Semarang, 5 Juli 2018

Penulis

Anittabi' Muslim

NIM : 1404026110

DAFTAR ISI

	Halaman
Halaman Judul	i
Halaman Deklarasi Keaslian	ii
Halaman Persetujuan Pembimbing	iii
Halaman Nota Pembimbing	iv
Halaman Pengesahan	v
Halaman Motto.....	vi
Transliterasi Arab Latin.....	vii
Ucapan Terima Kasih	xiii
Daftar Isi	xvi
Abstrak.....	xix
 BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	17
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	18
D. Tinjauan Pustaka	19
E. Metode Penelitian	23
F. Sistematika Penulisan	25

BAB II	METODE PEMAHAMAN HADIS DAN GAMBARAN UMUM TENTANG CADAR	
	A. Metode Pemahaman Hadis.....	28
	B. Pengertian Cadar.....	56
	C. Sejarah Cadar.....	59
	D. Dasar Hukum Cadar.....	63
	E. Hadis-Hadis Tentang Cadar.....	69
BAB III	PEMAHAMAN AL-ALBANI TERHADAP HADIS-HADIS TENTANG CADAR	
	A. Biografi Muhammad Nashruddin Al-Albani.....	78
	1. Nama dan Kelahiran Al-Albani.....	78
	2. Latar Belakang Intelektual Al-Albani.....	80
	a. Guru Al-Albani.....	84
	b. Murid Al-Albani.....	86
	c. Karya-Karya Al-Albani.....	89
	B. Pemahaman Al-Albani Terhadap Hadis-Hadis Tentang Cadar.....	94
BAB IV	ANALISIS METODE PEMAHAMAN AL-ALBANI DAN KONTEKSTUALISASI PEMAHAMANNYA TERHADAP HADIS-HADIS TENTANG CADAR	
	A. Metode Pemahaman Al-Albani Terhadap Hadis Hadis Tentang Cadar.....	112

B. Kontekstualisasi Pemahaman Al-Albani Terhadap Hadis-Hadis Tentang Cadar	133
--	-----

BAB V PENUTUP

C. Kesimpulan.....	142
D. Saran	145
E. Penutup.....	146

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

ABSTRAK

Permasalahan cadar bukan merupakan masalah yang baru ada dalam masyarakat. Permasalahan cadar sampai pada saat ini masih menjadi suatu hal yang khilafiyah di kalangan para ulama. Cadar adalah kain yang digunakan wanita untuk menutup sebagian wajahnya, dan hanya matanya saja yang terlihat. Cadar dalam istilah Arab disebut dengan an-niqāb .

Salah satu ulama yang mengemukakan pendapatnya tentang cadar adalah Muhammad Nashiruddin Al-Albani. Beliau memiliki metode dan langkah sendiri dalam menentukan keshahihan dan kedla'ifan suatu hadis. Salah satu hadis yang menjadi kajiannya adalah hadis-hadis yang berbicara tentang cadar, yang bermula dari pengukuhan batasan aurat dari seorang wanita, apakah wajah termasuk bagian dari aurat atau tidak.

Dari latar belakang di atas, penulis mengemukakan dua rumusan masalah yang dikaji, yakni metode pemahaman Al-Albani terhadap hadis-hadis tentang cadar, serta kontekstualisasi pemahaman Al-Albani terhadap hadis-hadis tersebut. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan fokus tujuan pada kajian teks. Kajian teks dilakukan dengan mencari literatur-literatur yang ada di perpustakaan. Selain itu, penelitian ini termasuk penelitian dengan kriteria kajian pustaka atau library research dalam pengelolaan data-data yang ada.

Setelah melalui serangkaian penelitian, penulis menyimpulkan hasil dari penelitiannya yakni; metode yang digunakan Al-Albani didasarkan pada analisis isnad untuk menentukan kualitas hadis. Metode yang digunakan Al-Albani berkaitan erat dengan metode jarh dan ta'dil terhadap rawi dalam suatu hadis. Ada satu kaidah yang sering digunakan oleh Al-Albani yang berkaitan dengan kaidah jarh dan ta'dil, yakni kaidah “Apabila ada rawi yang dipertentangkan antara jarh dan ta'dil, maka Al-Albani mendahulukan jarh atas ta'dil. Karena pada dasarnya pada diri seorang rawi terdapat kecacatan yang membekas.” Dari kritik sanad dilanjutkan pada kritik terhadap matan. Hal ini beliau lakukan jika sanad sudah terbukti shahih.

Al-Albani merupakan salah seorang ulama yang menggunakan metode pemahaman yang tekstual. Yang dimaksud dengan pemahaman hadis secara tekstual adalah memahami hadis berdasarkan makna lahiriah, asli, atau sesuai dengan arti secara bahasa. Metode ini

sebagaimana yang digunakan oleh M. Syuhudi Ismail. Namun, dalam membahas cadar, Al-Albani menggunakan metode pemahaman secara tekstual dan kontekstual dengan melihat pada argumen beliau bahwa istri-istri Nabi saw. juga mengenakan cadar. Pernyataan ini juga membantah kelompok yang menyatakan bahwa cadar adalah bid'ah. Sedangkan dalam membahas masalah cadar, Al-Albani telah mengumpulkan 13 hadis yang beliau nilai sebagai hadis shahih dan dapat dijadikan hujjah. Cara ini sama dengan salah satu metode yang digunakan oleh Yusuf Qardlawi, yakni menghimpun hadis-hadis yang setema untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif.

Sementara kontekstualisasi pemahaman Al-Albani terhadap hadis-hadis tersebut dapat dilihat dari pemahaman dan keseharian orang-orang Arab yang dinilai sebagai sumber munculnya pemakaian cadar bagi seorang wanita, serta masyarakat Indonesia sebagai masyarakat yang masih belum bisa menerima cadar sebagai cara seorang muslimah untuk beribadah.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Berbicara tentang cadar tidak akan lepas dari masalah wanita dan kedudukannya. Dalam pandangan Islam, wanita memiliki tempat dan kedudukan yang terhormat, sehingga mereka memiliki persamaan dan tanggung jawab yang sama. Di antara penghormatan Islam terhadap wanita adalah disyari'atkannya jilbab bagi para muslimah. Alasan adanya syari'at ini adalah agar wanita tidak menjadi bahan tontonan kaum lelaki yang bukan mahramnya.

Sementara cadar merupakan versi lanjutan dari penggunaan jilbab. Cadar adalah kain penutup muka atau sebagian wajah wanita, hanya matanya saja yang tampak. Cadar dalam bahasa Arab disebut dengan *an-niqāb*. Cadar atau *an-niqāb* adalah sesuatu yang berguna untuk menutup seluruh wajah wanita, kecuali kedua mata atau sesuatu yang tampak di sekitar mata. Dinamakan penutup wajah atau *an-niqāb* karena masih ada lubang di sekitar daerah mata yang berfungsi untuk melihat jalan.¹

Dalam studi Islam, dalil-dalil yang berkaitan dengan wajib atau tidaknya pemakaian cadar masih diperdebatkan. Salah satu ulama yang membahas tentang cadar adalah Muhammad Nashiruddin

¹ Deni Sutan Bahtiar, *Berjilbab dan Tren Buka Aurat*, Mitra Pustaka, Yogyakarta, 2009, h. 43.

Al-Albani.² Nama lengkapnya adalah Muhammad Nashiruddin bin Nuh bin Adam Najati Abu Abdirrahman. Beliau lebih dikenal dengan sebutan Al-Albani karena lahir di Albania. Beliau lahir dalam lingkungan keluarga yang taat beragama. Ayahnya Haji Nuh termasuk salah seorang ulama besar di Albania yang menganut madzhab Hanafi. Haji Nuh memiliki harapan besar pada Al-Albani untuk melanjutkan perjuangannya. Akan tetapi, ternyata Al-Albani lebih memilih jalan hidupnya sendiri. Beliau memilih untuk meneliti, menulis dan berdakwah dengan fokus kepada ilmu hadis.

Al-Albani dikenal sebagai ulama kontroversial, karena beliau memiliki metode dan langkah tersendiri dalam menentukan keshahihan dan kedla'ifan suatu hadis. Salah satu hal kontroversi yang menarik untuk dibahas dari seorang Al-Albani adalah argumentasi beliau mengenai hadis-hadis lemah yang ada di dalam *Sāhīh Muslim*. Metode Al-Albani dalam menentukan autentisitas dan kepalsuan suatu hadis didasarkan pada analisis isnad, dengan menggunakan informasi yang terdapat dalam kamus-kamus biografi. Langkah awal dari metodenya, Al-Albani melakukan analisis terhadap sanad hadis. Isnad yang tidak tsiqah, berarti tidak tsiqah hadisnya. Alhasil, Al-Albani merasa tidak penting menafsirkan sebuah hadis yang memiliki isnad tidak tsiqah, karena penafsiran adalah bagian dari autentifikasi.³ Salah satu tema kontroversial yang

² Selanjutnya ditulis dengan Al-Albani

³ Kamaruddin Amin, *Menguji Keakuratan Metode Kritik Hadis*, Hikmah, Jakarta, 2009, h. 76.

beliau geluti adalah hadis-hadis yang berbicara tentang cadar bagi seorang wanita yang masih juga menuai perdebatan di antara para ulama dalam menentukan batas aurat seorang wanita.

Secara garis besar, dalam konteks permasalahan tentang aurat wanita, ada dua kelompok besar yang merupakan hasil perbedaan pendapat di antara para ulama. Kelompok pertama menyatakan bahwa seluruh tubuh wanita tanpa kecuali adalah aurat, sementara kelompok kedua mengecualikan wajah dan telapak tangan. Selain itu, ternyata ada pula ulama-ulama yang menambah beberapa pengecualian. Hal ini terjadi karena mereka lebih banyak berdasar pada pertimbangan logika dan adat istiadat, serta prinsip umum agama daripada merujuk pada teks-teks al-Qur'an dan hadis Nabi saw.

Perdebatan mengenai perbedaan batas aurat wanita dimulai dari penafsiran kalimat *illā mā zahara minhā* dalam surat An-Nūr ayat 31.

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ خُمْرَهُنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوَاتَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتَهُنَّ وَتُؤْتُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا إِنَّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (النور: 31)

Artinya: Dan katakanlah kepada para perempuan yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Dan hendaklah mereka

menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau para perempuan (sesama Islam) mereka, atau hamba sahaya yang mereka miliki, atau para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Dan janganlah mereka menghentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung.⁴ (Q.S. An-Nūr: 31)

Pada ayat di atas dijelaskan adanya kewajiban untuk seorang wanita menutup semua perhiasan. Menampakkan perhiasan di hadapan orang-orang ajnabi yang bukan mahramnya merupakan sebuah larangan, kecuali bagian yang biasa nampak. Pengertian kecuali yang biasa nampak dalam ayat di atas adalah pengertian yang bisa langsung ditangkap pada ayat tersebut. Namun, para salaf dari kalangan sahabat dan tabi'in berbeda pendapat dalam menafsirkan kata kecuali yang biasa nampak. Di antara mereka ada yang menafsirkan kalimat tersebut dengan pakaian-pakaian luar, ada pula yang memahaminya dengan celak, cincin, gelang, dan wajah. Salah

⁴ Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama RI, 2009, h. 353.

seorang ulama Ibnu Jarir dalam tafsirnya menyebutkan bahwa maksud kalimat tersebut tertuju pada wajah dan kedua telapak tangan.⁵ Termasuk di dalamnya adalah celak, cincin, gelang, dan inai. Ibnu Jarir menyatakan demikian karena menurutnya telah ada ijma' ulama mengenai wajibnya orang salat untuk menutup aurat, dan wanita harus membuka wajah dan kedua tangannya ketika salat, sedangkan bagian tubuh yang lain harus ditutup.

Munculnya kelompok-kelompok ini karena tidak ada satu pun yang secara tegas menetapkan batas-batas aurat wanita. Argumentasi masing-masing ulama, baik yang menyatakan semua badan wanita adalah aurat tanpa kecuali, maupun yang menyatakan kecuali wajah dan telapak tangan tidak cukup kuat untuk membatalkan pandangan lawannya. Karena tidak ada ketegasan yang pasti dari al-Qur'an tentang batas-batas aurat wanita, maka para ulama banyak yang menoleh ke hadis-hadis Nabi saw. serta pengalaman wanita-wanita muslimah pada masa Nabi saw. dan para sahabat.⁶

Menurut Al-Albani, pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Jarir dan diikuti oleh beberapa ulama lain itu tidaklah kuat, karena pendapat itu tidak berdasar pada pengertian yang langsung ditangkap

⁵ Dua telapak tangan adalah bagian dalam dari telapak tangan hingga pergelangan. Sementara wajah adalah mulai dari tempat tumbuhnya rambut kepala bagian depan hingga dagu bagian bawah, mulai dari cuping telinga kanan (tempat dipakainya anting-anting) hingga cuping telinga kiri.

⁶ M. Quraish Shihab, *Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah*, Lentera Hati, Jakarta, 2004, h. 69.

dari dzahir ayat tersebut, melainkan semata-mata diambil dari kesimpulan fikih. Selain itu, pendapat semacam itu juga bisa dengan mudah dipatahkan dengan pernyataan bahwa kebolehan wanita membuka wajah ketika salat adalah hal yang khusus di dalam salat saja. Jadi, tidak boleh hal itu diqiyaskan di luar salat, karena kedua kondisi itu jelas berbeda. Pada hakikatnya, pendapat Al-Albani juga tidak beda dengan pendapat di atas yang beliau tentang. Menurutny, seorang wanita boleh membuka wajah dan telapak tangan, baik di dalam maupun di luar salat. Satu hal yang membedakan pendapat Al-Albani dengan pendapat yang beliau sanggah adalah dari segi keakuratan dalil yang digunakan.⁷ Di antara dalil yang digunakan Al-Albani yang beliau nilai sebagai hadis shahih dan bisa dijadikan hujjah adalah, sebagai berikut;

وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُبَيْرٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ يَوْمَ الْعِيدِ فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْمُطَبِّةِ بِغَيْرِ أَدَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ ثُمَّ قَامَ مُتَوَكِّمًا عَلَى بِلَالٍ فَأَمَرَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَحَثَّ عَلَى طَاعَتِهِ وَوَعظَ النَّاسَ وَذَكَرَهُمْ ثُمَّ مَضَى حَتَّى أَتَى النِّسَاءَ فَوَعظَهُنَّ وَذَكَرَهُنَّ فَقَالَ تَصَدَّقْنَ فَإِنَّ أَكْثَرَكُمْ حَطَبٌ جَهَنَّمَ فَقَامَتِ امْرَأَةٌ مِنْ سِبْطَةِ النِّسَاءِ سَفْعَاءُ الْخَدَّيْنِ فَقَالَتْ: لِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: لِأَنَّكُمْ تُكْثِرْنَ الشُّكَاةَ وَتُكْفِرْنَ الْعَشِيرَ قَالَ: فَجَعَلَنَ يَتَصَدَّقَنَّ مِنْ خَلِيْفَتَيْنِ يُلْقِيَانِ فِي ثُوبِ بِلَالٍ مِنْ أَقْرَاطِهِنَّ وَخَوَاتِمِهِنَّ⁸ (رواه مسلم)

Artinya: Dan telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abdullah bin Numair twlah menceritakan kepada kami bapakku telah menceritakan kepada

⁷ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah ft al-Kitāb wa as-Sunnah*, al-Maktabah al-Islamiyyah, Amman, 1413, h. 50.

⁸ Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, t.th., Juz 1, h. 350.

kami Abdul Malik bin Abu Sulaiman dari Atha' dari Jabir bin Abdullah ia berkata; aku telah menghadiri salat 'Id bersama Rasulullah saw. Beliau memulainya dengan salat sebelum menyampaikan khutbah tanpa didahului adzan maupun iqamah. Kemudian (setelah selesai salat) beliau berdiri sambil bersandar pada Bilal. Kemudian beliau memerintahkan (hadirin) agar bertakwa pada Allah swt. dan taat kepadaNya, menasehati manusia dan mengingatkan mereka. Kemudian beliau berjalan hingga sampai pada para wanita, lalu beliau pun memberi nasihat dan mengingatkan mereka. Beliau berkata, "Bersedekahlah kalian, karena kebanyakan dari kalian adalah menjadi kayu bakar neraka Jahannam." Lalu salah seorang wanita yang duduk di tengah-tengah mereka, yang kedua pipinya sudah ada perubahan dan tampak kehitam-hitaman bertanya, "Mengapa, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "Karena kalian banyak mengeluh dan tidak mau mensyukuri keadaan suami kalian." Jabir bin Abdullah berkata, "Mereka pun lalu bersedekah dengan perhiasan-perhiasan yang mereka lemparkan ke kain Bilal, yaitu berupa anting-anting dan cincin. (H.R. Muslim)

Menurut Al-Albani, hadis di atas telah jelas menyatakan bahwa membuka wajah dan telapak tangan bagi seorang wanita itu diperbolehkan. Karena kalau tidak begitu, bagaimana si periwayat hadis bisa menyebutkan bahwa wanita tersebut kedua pipinya sudah ada perubahan dan tampak kehitam-hitaman.

أَخْبَرَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ خَتَمِ اسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَالْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ زِدْنِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ فِي الْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ أَذْرَكَتْ أَبِي شَيْحًا كَبِيرًا لَا يَسْتَوِي عَلَى الرَّاحِلَةِ فَهَلْ يَمْضِي عَنْهُ أَنْ أُحَجَّ عَنْهُ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ فَأَخَذَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ يَلْتَمِثُ إِلَيْهَا وَكَانَتْ امْرَأَةً حَسَنَاءَ وَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْفَضْلَ فَحَوَّلَ وَجْهَهُ مِنْ الشَّقِّ الْآخِرِ⁹
(رواه النسائي)

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami Abu Daud, ia berkata; telah menceritakan kepada kami Ya'qub bin Ibrahim, ia berkata; telah menceritakan kepada kami ayahku dari Shalih bin Kaisan dari Ibnu Syihab bahwa Sulaiman bin Yasar telah mengabarkan kepadanya bahwa Ibnu Abbas telah mengabarkan kepadanya, ada seorang wanita dari suku Khats'am yang bertanya kepada Rasulullah saw. pada saat haji wada', sedangkan Al-Fadhl bin Abbas membonceng Rasulullah saw. Wanita tersebut berkata; wahai Rasulullah, kewajiban untuk berhaji yang Allah swt. wajibkan kepada para hambaNya telah menjumpai ayahku yang tua renta, tidak mampu berada di atas kendaraan. Maka apakah dapat menunaikannya dengan saya melakukan haji untuknya? Maka Rasulullah saw. bersabda kepadanya: "Iya." Kemudian Al-Fadhl menoleh kepadanya, dan ternyata ia adalah wanita yang cantik. Maka Rasulullah saw. memegang Al-Fadhl kemudian memalingkan wajahnya dari sisi yang lain. (H.R. An-Nasa'i)

Menurut para ulama yang berpendapat bahwa wajah dan telapak tangan adalah aurat, hadis tersebut tidak dapat dijadikan hujjah untuk menyatakan bahwa wajah dan telapak tangan bukan

⁹ Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu'aib bin Ali bin Bahr an-Nasa'i, *Sunan an-Nasa'i*, Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, t.th., Juz 5, h. 119.

termasuk aurat, karena sikap dan perbuatan Nabi saw. memalingkan wajah Al-Fadhhl dengan tangan beliau menunjukkan adanya larangan menampakkan wajah wanita. Selain itu, hadis di atas tidak menyatakan secara tegas bahwa wanita tersebut tampak wajah dan tangannya. Hadis di atas hanya melukiskan wanita tersebut cantik. Menurut mereka, boleh jadi sebelum peristiwa ini Al-Fadhhl telah melihat dan mengetahui kecantikannya. Kemungkinan pula ketika itu kerudung wanita tersebut terbuka secara kebetulan sehingga terlihat wajahnya, atau kemungkinan juga kecantikan wanita tersebut diketahui dari bentuk tubuh atau jari-jarinya. Alasan lain dari mereka adalah wanita khats'amiyah yang diceritakan dalam hadis tersebut sedang dalam keadaan ihram. Hal ini sesuai dengan ijma' para ulama bahwa wanita yang sedang ihram diijinkan untuk membuka wajahnya.

Namun, pendapat ini berlawanan dengan para ulama yang ada di kubu kedua, yakni mereka yang mengecualikan wajah dan telapak tangan. Dalam pandangan mereka, alasan Nabi saw. membalikkan wajah Al-Fadhhl bukan karena wajah wanita adalah aurat, sehingga tidak boleh dilihat, tetapi karena Nabi saw. khawatir akan kehadiran setan yang menjerumuskan keduanya jika pandangan dilanjutkan, apalagi keduanya adalah para pemuda. Selain itu, menilai seorang wanita cantik tanpa melihat wajahnya merupakan kemungkinan yang dinilai sangat jauh, apalagi menyatakan cantik hanya dengan melihat tubuhnya saja. Sementara itu, dalih yang menyatakan wanita itu sedang berihram juga ditolek dengan alasan

peristiwa itu terjadi di Mina, di hari dan tempat penyembelihan kurban. Artinya, wanita itu telah bertahallul dan melepas pakaian ihramnya.¹⁰

Dalam hadis ini juga terdapat perintah untuk menundukkan pandangan. Hal ini dapat dilihat dari sikap Nabi saw. yang memalingkan wajah Al-Fadhl setelah melihatnya terus menerus memandangi wanita itu karena takjub dengan kecantikannya. Menurut Al-Albani, dalam hadis ini terdapat bukti bahwa wanita-wanita mukminah tidak diwajibkan untuk memakai cadar seperti yang diharuskan pada istri-istri Nabi saw. Sebab, jika semua wanita memiliki kewajiban demikian, maka tentu Nabi saw. akan memerintahkan wanita tersebut untuk menutupi wajahnya dan tidak perlu untuk memalingkan wajah Al-Fadhl.¹¹

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ جِئْتُ لِأَهَبَ لَكَ نَفْسِي فَتَنْظُرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَعَدَ النَّظَرَ إِلَيْهَا وَصَوَّبَهُ ثُمَّ طَاطَأَ رَأْسَهُ فَلَمَّا رَأَتْ الْمَرْأَةَ أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَيُّ رَسُولِ اللَّهِ إِنْ لَمْ تُكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا فَقَالَ هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ قَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَذْهَبَ إِلَى أَهْلِكَ فَأَنْظُرْ هَلْ تَجِدُ شَيْئًا فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لِأَوَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا قَالَ أَنْظُرْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لِأَوَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ وَلَكِنْ هَذَا إِزَارِي قَالَ سَهْلٌ مَالَهُ رِدَاءٌ فَلَهَا نِصْفُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ إِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ وَإِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ مِنْهُ شَيْءٌ فَجَلَسَ الرَّجُلُ حَتَّى طَالَ جُلُوسُهُ ثُمَّ قَامَ فَرَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُوَلِّيًا فَأَمَرَ بِهِ فُدْعِيَ

¹⁰ M. Quraish Shihab, *op. cit.*, h. 140-141.

¹¹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *op. cit.*, h. 62.

فَلَمَّا جَاءَ قَالَ مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ مَعِيَ سُورَةٌ كَذًا وَسُورَةٌ كَذًا وَسُورَةٌ كَذًا عَدَدَهَا قَالَ
أَتَشْرُوهُنَّ عَنْ ظَهْرِ قَلْبِكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ أَذْهَبَ فَمَلَّكَتُكُنَّهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ¹² (رواه البخاري)

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Qutaibah telah menceritakan kepada kami Ya'qub telah menceritakan kepada kami Abu Hazim dari Sahl bin Sa'd bahwa ada seorang wanita datang kepada Rasulullah saw. dan berkata; "Wahai Rasulullah saw., aku datang untuk menghibahkan diriku kepada Anda." Maka Rasulullah saw. mengamati wanita itu dengan cermat dan setelah itu beliau menundukkan kepala. Ketika wanita itu melihat bahwa beliau belum memberikan putusan apa-apa terhadapnya, ia pun duduk. Tiba-tiba berdirilah seorang laki-laki dari sahabat beliau dan berkata; "Wahai Rasulullah saw., bila Anda tak berhasrat pada wanita itu, maka nikahkanlah aku dengannya." Beliau bertanya; "Apakah kamu punya sesuatu (sebagai mahar)?" ia menjawab; "Tidak, demi Allah swt. wahai Rasulullah saw." Beliau bersabda; "Kalau begitu, pergilah kepada keluargamu, dan lihatlah apakah ada sesuatu yang kamu dapatkan." Laki-laki itu pun pergi, lalu kembali dan berkata; "Tidak, dan demi Allah swt. wahai Rasulullah saw., aku tidak mendapatkan sesuatu." Beliau bersabda; "Lihatlah meskipun itu hanya cincin dari besi." Laki-laki itu pergi lagi, lalu kembali dan berkata; "Tidak ada, demi Allah swt. wahai Rasulullah saw., meskipun hanya cincin besi. Tetapi, ini adalah kainku." Sahl berkata; "Ia tidaklah memiliki baju, maka calon istrinya berilah setengah sarungnya." Maka Rasulullah saw. bersabda; "Apa yang bisa kamu lakukan jika kau

¹² Abi Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Mughiroh Bardzabah al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, t.th., Juz 1, h. 25.

gunakan setengah sarungmu. Bila kau memakainya, maka separuh badanmu tak tertutup kain, dan bila calon istrimu memakainya, separuh badannya pun tak tertutup kain.” Akhirnya laki-laki itu pun duduk hingga lama, lalu ia beranjak hendak pergi. Kemudian Rasulullah saw. melihatnya, beliau pun memerintahkan agar orang itu dipanggil. Dan ketika laki-laki itu datang beliau bertanya; “Apa yang kamu hafal dari al-Qur’an?” laki-laki itu menjawab; “Aku menghafal surat ini dan ini.” Ia menghitungnya, kemudian beliau bersabda; “Bacalah dari hafalanmu itu untuknya.” Ia menjawab; “Baik.” Beliau bersabda; “Pergilah, sesungguhnya aku telah menikahkanmu dengan wanita itu dan hafalan al-Qur’anmu sebagai mahar.” (H.R. Bukhari)

Menurut Ibnu Al-‘Arabi, kisah yang ada dalam hadis di atas bisa saja terjadi sebelum atau sesudah turunnya ayat hijab, dan ketika itu wanita tersebut mengenakan penutup. Pendapat ini disanggah oleh Al-Albani dengan mengatakan bahwa apa yang dikatakan Ibnu Al-‘Arabi itu jauh dari kebenaran melihat dari konteks hadis di atas. Menurut beliau, hadis tersebut menunjukkan bolehnya melihat kecantikan seorang wanita ketika berkeinginan untuk menikahinya. Hal itu tetap diperbolehkan meskipun pada akhirnya tidak tertarik untuk menikahi dan mengurungkan niat untuk melamarnya. Pendapat ini senada dengan yang diungkapkan oleh Ibnu Hajar dalam kitabnya *Fath al-Bāri*.¹³

¹³ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *op. cit.*, h. 73.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرْتُهُ قَالَتْ كُنَّ نِسَاءَ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْفَجْرِ مُتَلَفَعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ حِينَ يَمْضِيَنَّ الصَّلَاةَ لَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْعَلَسِ¹⁴ (رواه البخاري)

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Bukair berkata, telah mengabarkan kepada kami Al-Laits dari ‘Uqail dari Ibnu Syuhab berkata, telah mengabarkan kepadaku ‘Urwah bin az-Zubair bahwa Aisyah mengabarkan kepadanya, ia mengatakan, “Kami wanita-wanita mukminat biasa menghadiri salat fajar (subuh) bersama Nabi saw. dengan mengenakan kain yang tidak berjahit. Kemudian kembali ke rumah mereka masing-masing se usai melakukan salat mereka tidak bisa dikenali lantaran gelap.” (H.R. Bukhari)

Hadis ini juga menjadi dasar Al-Albani dalam mengutarakan pendapatnya. Yang menjadi poin penting hadis ini adalah kalimat “*tidak saling mengenal satu sama lain lantaran gelap*”. Dari pernyataan tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa seandainya tidak gelap, tentu mereka akan saling mengenal. Biasanya mereka saling mengenal itu berawal dari wajah mereka yang terbuka, sehingga jelas dalam mengenal seseorang di antara mereka.¹⁵

قَالَ أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا نُوحٌ يَعْنِي ابْنَ قَيْسٍ عَنِ ابْنِ مَالِكٍ وَهُوَ عَمْرُو عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ كَانَتْ امْرَأَةٌ تُصَلِّي خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَسَنَاءَ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ قَالَ فَكَانَ بَعْضُ الْقَوْمِ يَتَقَدَّمُ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ لِغَلَا يَرَاهَا وَيَسْتَأْجِرُ بَعْضُهُمْ حَتَّى يَكُونُ فِي الصَّفِّ

¹⁴ Abi Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Mughiroh Bardzabah al-Bukhari, *op. cit.*, h. 180.

¹⁵ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *op. cit.*, h. 65.

المَوْخِرِ فَإِذَا رَكَعَ نَظَرَ مِنْ تَحْتِ إِنْطِهِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا
المُسْتَأْخِرِينَ¹⁶ (رواه النسائي)

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami Qutaibah dia berkata; telah menceritakan kepada kami Nuh bin Qais dari ‘Amr bin Malik dari Abu al-Jauza’ dari Ibnu Abbas dai berkata; “Ada seorang perempuan cantik menawan salat di belakang Rasulullah saw.” Ibnu Abbas berkata lagi, “Sebagian orang ada yang maju ke barisan terdepan agar tidak melihatnya, namun sebagian lagi justru ada yang berdiri di barisan terakhir, agar ketika ruku’ ia bisa melihatnya dari balik ketiaknyanya. Kemudian Allah swt. menurunkan ayat, ‘Dan sesungguhnya Kami telah mengetahui orang-orang yang meminta di barisan depan dan sesungguhnya Kami mengetahui pula orang-orang yang meminta di barisan belakang.’ (Q.S. Al-Hijr: 24). (H.R. An-Nasa’i)

Menurut Al-Albani, hadis di atas juga dengan jelas menyatakan bahwa wajah wanita bukan termasuk aurat, seperti halnya kisah yang ada dalam hadis tersebut. Namun, pendapat Al-Albani dibantah oleh Syaikh At-Tuwaijiri dan Imam Ahmad yang mengatakan bahwa seorang wanita yang berada di hadapan laki-laki lain (bukan mahram) harus menutup wajahnya sekalipun dalam salat. Mereka juga menyatakan bahwa wanita yang sedang salat sekalipun tetap tidak boleh terlihat tubuhnya, meskipun hanya kuku. Namun, dengan berpegang pada pendapatnya, Al-Albani mengaku keberatan dengan pendapat lawan dengan alasan hal itu sangat memberatkan

¹⁶ Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu’aib bin Ali bin Bahr an-Nasa’i, *Sunan an-Nasa’i*, Daar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, t.th., Juz 1, h. 118.

dan tidak mungkin dilakukan, karena ketika takbir, tangan harus diangkat dan diletakkan ketika ruku', sujud, dan duduk tasyahud.¹⁷

Menurut Al-Albani, beberapa hadis di atas merupakan dalil kebolehan membuka wajah dan telapak tangan. Hadis-hadis tersebut juga menjelaskan bahwa seperti itulah yang dimaksud oleh Allah swt. dalam surat An-Nūr ayat 31 yang lebih tertuju pada kalimat “kecuali yang biasa nampak”. Allah swt. memerintahkan para wanita untuk melilitkan kerudung pada leher dan dada menunjukkan adanya kewajiban menutup dua bagian tersebut. Dan Dia tidak memerintahkan mereka untuk menutup wajah, sehingga dapat diambil kesimpulan bahwa wajah bukan termasuk aurat.¹⁸

Namun, pendapat Al-Albani ini dibantah mentah oleh kelompok pertama yang menyatakan seluruh tubuh wanita adalah aurat. Bantahan mereka bukan tidak berdasar, ada beberapa hadis pula yang dijadikan dasar untuk mendukung pendapat mereka. Akan tetapi, Al-Albani tetap teguh dengan pendiriannya. Dengan berdasar pada hadis-hadis yang telah disebutkan di atas, beliau menyatakan bahwa semua hadis yang beliau pegangi itu merupakan hadis-hadis shahih yang bisa digunakan sebagai hujjah. Menurut Al-Albani, pendapat kelompok pertama tidak didasarkan pada pengkajian terhadap dalil-dalil syar'i dan penelitian terhadap sumber-sumber yang asli. Alhasil, pendapat mereka hanya didasarkan pada sikap taklid pada madzhab tertentu, atau lingkungan di mana mereka

¹⁷ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *op. cit.*, h. 71.

¹⁸ *Ibid.*, h. 73.

tinggal, yang di dalamnya terdapat orang yang bertipe sama seperti itu yang mempunyai semangat dan ghirah keislaman tinggi.

Hal inilah yang mendorong penulis untuk mengangkat pemahaman Muhammad Nashiruddin Al-Albani tentang pakaian bagi seorang wanita (baca: cadar) dengan merujuk pada hadis-hadis terkait yang dinilai beliau sebagai hadis-hadis yang shahih. Selain keunikan Al-Albani yang dianggap sebagai seorang ulama kontroversi, ada satu hal yang melatarbelakangi penulis untuk mengangkat judul ini, yakni melihat fenomena cara berpakaian wanita yang tidak lagi menunjukkan identitasnya sebagai seorang yang muslimah. Seiring dengan perkembangan zaman saat ini, terjadi perubahan standar moral dalam kehidupan masyarakat, sehingga dekadensi moral dan rusaknya perilaku umat tidak dapat dielakkan lagi. Salah satu kerusakan yang semakin hari semakin tampak adalah semakin jauh perilaku kehidupan wanita dari nilai-nilai keislaman.

Hal ini dapat dilihat dari sikap manusia yang mulai melonjak dan meninggalkan fungsi pakaian yang sesungguhnya. Fenomena yang acapkali dijumpai dan seringkali menjadi problem adalah ketika seseorang mengalami dilema dalam memadukan fungsi utama pakaian dan fungsi tersiernya, yakni sebagai penutup aurat dan sebagai perhiasan. Dalam hal ini, sering pula seseorang terjebak dan tergelincir pada fungsi tersier pakaian. Mereka lebih mementingkan aspek keindahan dan mengabaikan aspek primer pakaian sebagai penutup aurat. Hal ini berlawanan dengan agama Islam yang menghendaki umatnya berpakaian sesuai dengan fungsi-fungsi yang

telah digariskan. Jika fungsi tersier belum bisa diraih, maka fungsi primer pakaian harus didahulukan, yakni bagaimana caranya agar pakaian yang dikenakan mampu menutupi aurat.¹⁹

Permasalahan ini dinilai penting karena ketika aurat terbuka di depan khalayak umum, maka akan memicu hal-hal negatif, baik bagi orang yang melihat maupun bagi yang menampakkan auratnya. Karena alasan inilah, kemudian mulai muncul pembahasan yang dikemukakan oleh para ulama tentang batas-batas aurat yang harus dipelihara oleh pria maupun wanita, khususnya bagi para wanita yang memiliki aturan yang dinilai lebih ketat.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penulis berusaha mencari jawaban dan gambaran bagaimana pemahaman Muhammad Nashiruddin Al-Albani terhadap hadis-hadis yang berbicara tentang cadar bagi wanita dengan terlebih dahulu melihat pada metode yang beliau gunakan. Selain itu, penulis juga mengupas tentang kontekstualisasi pemahaman Al-Albani terhadap hadis-hadis tentang cadar dengan melihat latar belakang awal mula cadar di Arab seperti yang terpikirkan oleh setiap orang dibandingkan dengan kondisi wanita muslimah Indonesia saat ini.

B. Rumusan Masalah

Dari pemaparan latar belakang di atas, penulis merumuskan ada beberapa masalah yang akan dibahas dalam karya tulis ini, antara lain;

¹⁹ M. Alim Khoiri, *Fiqih Busana Telaah Kritis Pemikiran Muhammad Syahrur*, Kalimedia, Yogyakarta, 2016, h. 30.

1. Bagaimana metode pemahaman Muhammad Nashiruddin Al-Albani terhadap hadis-hadis tentang cadar?
2. Bagaimana kontekstualisasi pemahaman Muhammad Nashiruddin Al-Albani terhadap hadis-hadis tentang cadar?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan pemaparan dan penjelasan di atas, penulis menyimpulkan beberapa tujuan dari penelitian ini, antara lain;

1. Untuk mengetahui metode pemahaman Muhammad Nashiruddin Al-Albani terhadap hadis-hadis tentang cadar.
2. Untuk mengetahui kontekstualisasi pemahaman Muhammad Nashiruddin Al-Albani terhadap hadis-hadis tentang cadar.

Sedangkan manfaat penelitian dari penelitian karya tulis ini adalah sebagai berikut;

1. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan wawasan tentang cadar dalam perspektif hadis-hadis Nabi saw. dengan menganalisis pemahaman Muhammad Nashiruddin Al-Albani terhadap hadis-hadis yang terkait, serta kontekstualisasi pemahaman Muhammad Nashiruddin Al-Albani terhadap hadis-hadis tersebut.
2. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan masukan bagi penelitian lain yang belum ditemui dalam penelitian ini. Dari segi hasil, diharapkan dapat menambah khazanah pengetahuan pembaca mengenai cadar dalam perspektif hadis-hadis Nabi saw. melalui analisis terhadap

pemahaman Muhammad Nashiruddin Al-Albani yang terkait, serta kontekstualisasi pemahaman Muhammad Nashiruddin Al-Albani terhadap hadis-hadis tersebut.

D. Tinjauan Pustaka

Pembahasan seputar cadar bagi wanita muslimah sebenarnya bukan merupakan hal yang baru. Wacana ini telah banyak diperbincangkan, baik oleh ulama klasik maupun ulama kontemporer dengan menggunakan berbagai metode dan pendekatan yang berbeda. Salah satu karya yang membahas tentang permasalahan ini adalah artikel yang ditulis oleh Abu Abdullah Muhammad Yusran Anshar di Makassar pada tanggal 24 Zulhijjah 1435 H. Karya ini ditulis sebagai respon terhadap tulisan Mahmud Suyuti di opini Tribun Timur pada hari Jum'at, 10 Oktober 2014 dengan judul Cadar Bukan Pakaian Muslimah. Dalam tulisan Mahmud itu dikatakan bahwa pemakaian cadar yang berlaku di masyarakat Arab dahulu merupakan tradisi bagi masyarakat tertentu. Jadi, muslimah masa kini tidak seharusnya menganakannya pula karena tradisi masyarakat kita berbeda dengan mereka. Pernyataan ini dibantah oleh Yusran dengan menyatakan bahwa masyarakat Arab dahulu yang dikenal dengan masyarakat jahiliyyah itu tidak mengenal istilah hijab, apalagi cadar. Pakaian wanita pada zaman itu seadanya saja, yakni bagian depan hingga dada terbuka dengan gombrang sesuai dengan iklim di gurun pasir. Selain itu, Yusran juga meragukan keautentisitas hadis yang mengecualikan wajah dan telapak tangan sebagai aurat bagi wanita.

Ia juga merujuk pada surat Al-Ahzab ayat 59 sebagai perintah untuk menutup wajah. Pendapat ini senada dengan yang dikemukakan oleh Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Said bin Jubair, dan ulama-ulama lain yang diakui keberadaannya.

Pembahasan cadar juga sering dikaitkan langsung dengan jilbab karena cadar merupakan versi lanjutan dari jilbab. Skripsi karya Riki Solpan, mahasiswa jurusan Ilmu Hukum Islam Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2009 dengan judul *Jilbab Muslimah Perspektif Abu A'la al-Maududi dan Yusuf al-Qardlawi*. Dalam karya tulisnya, penulis berpendapat bahwa dalam memahami al-Qur'an dan hadis ulama sering berbeda pendapat. Salah satunya pembahasan tentang wajah termasuk bagian yang wajib ditutup atau diperbolehkan untuk membukanya ketika wanita berada di hadapan laki-laki yang bukan mahram. Penulis mengambil pendapat dua ulama besar yang memiliki pengaruh besar dalam perkembangan Islam, yaitu Abu A'la al-Maududi dan Yusuf al-Qardlawi. Penulis menggunakan pendekatan normatif dan filosofis dengan mengkhususkan pada teks ayat atau hadis yang berhubungan dengan jilbab. Alhasil, penulis menyimpulkan bahwa dua ulama ini memiliki pemahaman yang bertolak belakang. Al-Maududi berpendapat bahwa seluruh tubuh wanita adalah aurat yang wajib ditutupi termasuk wajah dan kedua telapak tangan ketika berhadapan dengan laki-laki yang bukan mahram. Konsekuensinya, ada keharusan memakai cadar atau penutup wajah bagi wanita. Sementara Al-Qardlawi berpendapat bahwa wajah dan kedua telapak tangan

bukan aurat, sehingga diperbolehkan membukanya. Namun, keduanya memiliki pemahaman yang sama bahwa jilbab merupakan suatu kewajiban mutlak bagi muslimah.

Skripsi yang ditulis oleh Kurnia Darmawan, mahasiswa Jurusan Ilmu Hukum Islam Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2007 dengan judul *Jilbab Dalam Hukum Islam Menurut Pandangan Muhammad Nashiruddin Al-Albani dan Abu A'la Al-Maududi*. Dalam karya tulisnya, penulis menggunakan teori teks-konteks Ali Syari'ati yang bertolak pada adanya keterkaitan seorang pemikir dengan kondisi sosialnya. Pendekatan yang digunakan oleh penulis adalah sosiologis-historis dengan pola pikir deduktif-induktif. Berdasarkan penelitiannya, penulis menemukan bahwa Al-Maududi terbilang sangat ketat dalam memberikan batasan aurat wanita. Ia berkeyakinan bahwa seluruh tubuh wanita adalah aurat, termasuk wajah dan dua telapak tangan. Konsekuensinya, ada keharusan bagi wanita untuk mengenakan cadar atau penutup wajah. Pemikirannya ini berkaitan dengan pengalaman hidupnya dalam bidang politik yang keras, keterpengaruhannya terhadap tokoh puritan Islam seperti Ibnu Taimiyah, kapasitas intelektual, serta upaya untuk meningkatkan system sosial Islam. Berbeda dengan Al-Albani yang meyakini bahwa wajah dan telapak tangan bukan termasuk aurat, sehingga tidak ada keharusan untuk memakai cadar atau penutup wajah. Pemahaman tentang jilbab dan aurat lebih berdasar pada pemahaman terhadap interpretasi kata-kata dalam surat Al-Ahzab ayat 59. Selain itu, pengetahuan Al-Albani dalam bidang hadis,

sehingga ia dapat menjelaskan bagaimana pemahaman aurat dan jilbab dalam konteks Rasulullah saw. Persamaan antara dua tokoh tersebut adalah kewajiban mengenakan jilbab sebagai pakaian wanita. Keduanya sepakat bahwa jilbab bukan busana yang terkait dengan budaya Arab, simbol agama, atau tradisi lainnya, namun merupakan kewajiban mutlak.

Skripsi yang ditulis oleh Isnaning Wahyuni, mahasiswa UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan judul *Jilbab dan Cadar Muslimah Menurut al-Qur'an dan Sunnah*. Penulis berusaha mengkomparasikan pemikiran dua ulama salaf *ahlus sunnah wa al-jama'ah*, yakni Muhammad Nashiruddin Al-Albani dan Muhammad bin Salih al-Usaimin. Dalam membahas masalah jilbab, kedua ulama ini sangat menekankan pada hukum pemakaian cadar atau penutup wajah dengan merujuk pada aya-ayat dan hadis yang berbicara tentang permasalahan yang terkait. Dalam skripsi ini, penulis juga menjelaskan manhaj atau metode yang digunakan oleh ulama salaf dalam menentukan hukum dengan merujuk pada al-Qur'an dan sunnah. Dalam membahas tentang jilbab, dua ulama ini menyatakan bahwa jilbab harus berfungsi sebagai penutup aurat secara sempurna, sehingga tidak tampak lekuk tubuh pemakainya, dan jilbab bukan sebagai perhiasan yang akan menarik lawan jenis.

Dari kajian pustaka di atas, penulis menyatakan bahwa belum ada yang meneliti pemahaman Muhammad Nashiruddin Al-Albani tentang cadar secara komprehensif dengan mengurai metode yang beliau gunakan untuk menganalisis hadis-hadis yang terkait. Oleh

karena itu, penulis melakukan penelitian ini dengan menjelaskan metode pemahaman Muhammad Nashiruddin Al-Albani terhadap hadis-hadis tentang cadar, serta kontekstualisasi pemahaman beliau terhadap hadis-hadis tentang cadar. Penulis berharap penelitian ini akan menemukan kesimpulan yang komprehensif dan terperinci.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini, penulis akan menggunakan metode penelitian kualitatif, karena melihat dari sifat dari penelitian ini lebih tertuju pada kajian teks. Kajian ini akan dilakukan dengan mencari literatur-literatur di perpustakaan. Dari segi pengelolaan data-data yang ada, penelitian ini termasuk dalam kriteria kajian pustaka atau *library research*.²⁰

2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini dibagi menjadi dua, yaitu sumber data primer dan sekunder. Sumber data primer adalah data autentik yang berasal dari sumber pertama.²¹ Dalam penelitian ini, sumber primer yang dimaksud adalah kitab karya Muhammad Nashiruddin Al-Albani yang membahas tentang

²⁰ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Andi Ofset, Yogyakarta, 1994, hal. 8.

²¹ Hadari Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan*, Gajah Mada University Press, Yogyakarta, 1996, h. 216.

cadar, yakni *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah* dan *Al-Radd Al-Mufhim*.

Sementara itu, sumber data sekunder adalah sumber-sumber yang diambil dari sumber lain yang diperoleh dari sumber primer.²² Data sekunder ini berfungsi sebagai pelengkap dari data primer. Data ini berisi tentang tulisan-tulisan yang berhubungan dengan materi yang akan dikaji. Dalam penelitian ini, sumber data sekunder yang dimaksud adalah buku-buku penunjang selain dari sumber primer yaitu kitab-kitab hadis yang terdapat hadis-hadis yang berbicara tentang cadar di dalamnya, kamus, buku-buku, majalah, koran, internet, dan lain sebagainya yang berkaitan dengan pokok bahasan tentang cadar.

3. Metode Pengumpulan Data

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif. Oleh karena itu, metode pengumpulan data yang digunakan adalah metode dokumentasi, yaitu mencari data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, majalah, dan sebagainya.²³ Dengan demikian, penulis akan melakukan penghimpunan data-data dari sumber primer maupun sekunder.

²² Saifuddin Azwar, *Metodologi Penelitian*, Pelajar Offset, Yogyakarta, 1998, h. 91.

²³ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Rineka Cipta, Jakarta, 1998, h. 206.

4. Metode Analisis Data

Untuk memperoleh kesimpulan, data-data yang telah diperoleh penulis diolah dengan menggunakan dua metode, yaitu metode deskriptif dan metode content analisis. Metode deskriptif merupakan metode penelitian dalam rangka untuk menguraikan secara lengkap teratur dan teliti terhadap suatu obyek penelitian.²⁴ Metode deskriptif dapat diartikan sebagai prosedur pemecahan masalah yang diselidiki dengan menggambarkan atau melukiskan keadaan subyak atau obyek penelitian.

Sementara metode content analisis itu sebagai kelanjutan dari metode pengumpulan data, yaitu metode penyusunan dan penganalisan data secara sistematis dan obyektif.²⁵ Metode ini juga merupakan jalan yang dipakai untuk mendapatkan ilmu pengetahuan ilmiah dengan mengadakan perincian terhadap obyek yang diteliti, atau cara penggunaan suatu obyek ilmiah dengan memilah-milah antara pengertian yang lain untuk memperoleh kejelasan.

F. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan penelitian dalam skripsi ini terdiri dari lima bab yang masing-masing memiliki poin pembahasan yang

²⁴ Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1990, h. 116.

²⁵ Noeng Muhajir, *Metode Penelitian Kualitatif*, Rake Serasin, Jakarta, 1993, h. 49.

berbeda, namun dalam satu kesatuan yang saling mendukung dan saling melengkapi.

Bab pertama berisi pendahuluan yang merupakan garis besar dari keseluruhan pola pikir dan dituangkan dalam konteks yang jelas serta padat. Atas dasar itu, deskripsi penelitian ini diawali dengan latar belakang masalah yang terangkum di dalamnya tentang apa yang menjadi alasan penulis memilih judul dan bagaimana pokok permasalahannya. Dengan penggambaran secara sekilas, penulis berharap sudah dapat ditangkap substansi skripsi. Selanjutnya untuk lebih memperjelas, dikemukakan pula tujuan penelitian yang merupakan pangkal dari penelitian ini. Penjelasan ini akan mengungkap seberapa jauh signifikansi tulisan ini. Kemudian agar tidak terjadi pengulangan dan penjiplakan, maka dibentangkan pula berbagai hasil penelitian dahulu yang dituangkan dalam tinjauan pustaka. Demikian pula metode penulisan diungkap apa adanya dengan harapan dapat diketahui jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data dan analisis data dalam penelitian ini. Pengembangannya tampak pada sitematika penulisan. Dengan demikian, dalam bab pertama ini tampak penggambaran isi skripsi secara keseluruhan, namun dalam satu kesatuan yang ringkas dan padat guna menjadi pedoman untuk bab kedua, ketiga, keempat, dan kelima.

Bab kedua berisi landasan teori yang terdiri dari pengertian cadar, sejarah awal wanita mengenakan cadar. Dalam membahas

pengertian cadar, penulis akan menyinggung mengenai pakaian wanita (termasuk di antaranya perbedaan kata *hijab*, *khimar*, dan *jilbab*). Sebab, cadar merupakan salah satu bentuk nyata dari pakaian wanita. Selain itu, dalam bab ini penulis juga akan menyajikan dasar hukum wanita diperbolehkan atau tidak mengenakan cadar, serta hadis-hadis yang berbicara tentang cadar.

Bab ketiga berisi tentang data meliputi biografi, latar belakang intelektual yang meliputi guru-guru, murid-murid, dan karya-karya Al-Albani. Selain itu, dalam bab ini penulis juga akan menyertakan pemahaman Al-Albani terhadap hadis-hadis yang berbicara tentang tema terkait, yakni hadis-hadis tentang cadar.

Bab keempat adalah inti dari skripsi ini, yakni analisis data. Bab ini berisi tentang metode pemahaman Al-Albani terhadap hadis-hadis tentang cadar. Penyajian metode dirasa perlu karena untuk mengetahui latar belakang munculnya pemahaman Al-Albani yang demikian. Selain itu, dalam bab ini juga akan diurai kontekstualisasi pemahaman Al-Albani terhadap hadis-hadis tentang cadar tersebut.

Bab kelima merupakan bab yang terakhir dalam penulisan skripsi ini. Pada bab ini, dikemukakan beberapa kesimpulan pembahasan serta beberapa saran yang diperlukan sehubungan dengan kesimpulan tersebut.

BAB II

METODE PEMAHAMAN HADIS DAN GAMBARAN UMUM TENTANG CADAR

A. Metode Pemahaman Hadis

Hadis memiliki fungsi yang sangat mendasar yang berasal dari Nabi Muhammad saw. Nabi sendiri merupakan utusan Allah swt. untuk semua manusia serta menjadi rahmat bagi alam semesta. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa ajaran yang dibawa Nabi saw. tentu sesuai untuk semua manusia, baik pada masa Nabi, sahabat, tabi'in, maupun pada masa sekarang. Sehingga hadis sebagai sumber hukum perlu dipahami secara benar dan tepat.²⁶

Hadis merupakan sumber hukum kedua setelah al-Qur'an yang diyakini oleh sebagian besar umat Islam. Fungsinya adalah sebagai penjelas berbagai masalah baik yang bersifat lokal, partikular maupun universal. Oleh karena itu, harus dilakukan pemilahan antara yang bersifat umum dengan yang khusus, yang sementara dengan yang abadi, serta antara yang partikular dengan yang universal, karena masing-masing memiliki hukum tersendiri. Jika konteks tersebut diperhatikan, maka akan memudahkan seseorang dalam memahami hadis secara benar.

²⁶ Ilyas, *Pemahaman Hadis Secara Kontekstual: Suatu Telaah Terhadap Asbab al-Wurud dalam Kitab Shahih Muslim*, Disertasi doctor IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1998, h. 5.

Dilihat dari bentuk matannya, hadis Nabi saw. ada yang berupa *jawāmi' al-kalim* (ungkapan yang singkat, namun padat makna), bahasa *tamsīl* (perumpamaan), *ramzi* (bahasa simbolik), bahasa percakapan (dialog) dan ungkapan analogi. Perbedaan bentuk matan hadis menunjukkan bahwa pemahaman hadis Nabi memang seringkali tidak bisa hanya dengan pendekatan secara tekstual saja, tetapi juga harus dengan pendekatan secara kontekstual dengan meletakkan hadis Nabi secara proporsional.²⁷

Faktor penting yang harus diperhatikan dalam memahami hadis adalah suasana yang dihadapi pada saat Nabi hidup akan lain dengan suasana setelah Nabi wafat, lebih-lebih jika dibandingkan dengan kondisi umat Islam saat ini. Lahirnya hadis Nabi ada yang didahului sebab-sebab khusus, ada pula yang tidak didahului sebab-sebab tertentu. Lahirnya hadis Nabi ada yang berkaitan erat dengan keadaan yang bersifat umum dan adapula yang berkaitan dengan keadaan yang bersifat khusus.

Dalam memahami hadis ada dua pendekatan yang harus diperhatikan, yakni pendekatan secara tekstual dan pendekatan secara kontekstual. Pendekatan tekstual adalah pendekatan yang dilakukan seperti yang terdapat dalam matan hadis itu sendiri, sedangkan pemahaman secara kontekstual adalah pemahaman tidak sebagaimana maknanya yang tersurat karena ada yang mengharuskan di balik teks.

²⁷ Yusuf Qardlawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi saw.*, Terj. Muhammad al-Baqir, Karisma, Bandung, 1993, h. 21.

Salah seorang ulama yang menggunakan dua metode tersebut adalah M. Syuhudi Ismail. Beliau adalah seorang intelektual muslim dan ulama yang banyak menekuni hadis dan ulumul hadis. Secara umum, beliau merujuk pada kitab-kitab yang jelas, baik kitab-kitab klasik maupun modern. Mengenai metode yang beliau gunakan, Syuhudi Ismail menggunakan metode pendekatan pemahaman terhadap sejumlah hadis Nabi secara tekstual dan kontekstual melalui telaah terhadap bagian dari ma'anil hadis untuk membuktikan bahwa dalam berbagai hadis Nabi terkandung ajaran Islam yang bersifat universal, temporal, dan lokal. Beliau menawarkan pemahaman hadis dengan menggunakan pendekatan berbagai disiplin ilmu, seperti sosiologi, fenomenologi, histori, antropologi, bahasa dan psikologi.

Menurut beliau, ada matan hadis yang harus dipahami secara tekstual, kontekstual, dan ada pula yang harus dipahami secara tekstual dan kontekstual sekaligus. Adanya pemahaman hadis secara tekstual dan kontekstual menurut Syuhudi Ismail memungkinkan suatu hadis yang sanadnya shahih atau hasan tidak dapat serta merta matannya dinyatakan dla'if atau palsu hanya karena teks hadis tersebut tampak bertentangan.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, tekstual mengandung makna naskah yang berupa kata-kata asli dari pengarang, kutipan dari

kitab suci untuk pangkal ajaran atau alasan, bahan tertulis untuk dasar memberikan palajaran, berpidato, dan lain-lain.²⁸

Berdasarkan asal kata tekstual di atas, 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 lughawinya, 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. 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 lafal hadis dan memahami makna lughawinya, pembaca dapat menarik pemahaman dan gagasan ide yang dimiliki hadis.

Pemahaman tekstual telah berlangsung di Indonesia sejak awal masuk Islam sampai sekarang. Pemahaman hadis secara tekstual melandaskan metodenya kepada kaidah-kaidah yang termuat didalam ‘*ulūm al-hadīs*, *usūl fikih*, dan tata bahasa Arab. Syuhudi Ismail menguatkan pandangannya tentang ada ajaran Islam yang bersifat

²⁸ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, 2001, h. 916.

universal, temporal, dan lokal berdasarkan kenyataan bahwa sebagian hadis Nabi saw. ada yang lebih tepat dipahami secara tekstual, dan ada pula yang lebih tepat dipahami secara kontekstual. Pemahaman dan penerapan hadis secara tekstual dilakukan bila hadis yang bersangkutan setelah dihubungkan dengan segi-segi yang berkaitan dengannya, misalnya latar belakang terjadinya, tetap menuntut pemahaman sesuai dengan apa yang tertulis dalam teks hadis yang bersangkutan.²⁹

Dalam hal ini, beberapa hadis yang dapat dipahami secara tekstual menurut Syuhudi Ismail antara lain

1. Melalui bentuk matan hadis dan cakupan petunjuknya

Sub kriterianya antara lain;

- a) *Jami' al-kalim* (jamaknya *jawami' al-kalim*, yakni padat kata memiliki makna yang luas)

Salah satu contohnya adalah hadis tentang mahram karena susuan; “Sesungguhnya susuan itu mengharamkan apa yang menjadi haram karena kelahiran (keturunan).” (H.R. Bukhari dan Muslim)

Maksud dari hadis tersebut bahwa teks di atas adalah penjelasan dari Q.S. Al-Nisa: 23.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ يَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

²⁹ M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, Bulan Bintang, Jakarta, 1994, h. 6.

وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُحْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ
اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (النساء : ٢٣)

Artinya: Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara ayahmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara-saudara perempuanmu sesusuan, ibu-ibu istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu (menikahinya), (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.³⁰ (Q.S. Al-Nisa': 23)

Hadis tersebut menjelaskan bahwa kemahraman atas dasar susuan memiliki kedudukan yang sama dalam mahram atas dasar keturunan, dan itu bersifat universal. Secara umum, hadis-hadis Nabi saw. yang bersifat *jawami' al-kalim*

³⁰ Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama RI, 2009, h. 81.

menuntut adanya pemahaman secara tekstual dan menunjukkan Islam yang universal.³¹

b) Bahasa *tamsil* (perumpamaan)

Contoh hadis tentang persaudaraan atas dasar iman; “Perumpamaan bagi orang-orang yang beriman dalam hal belas kasih, saling mencintai, dan saling menyayangi antara mereka adalah seperti tubuh, apabila ada bagian tubuh yang mengeluh karena sakit, maka seluruh tubuh akan merasakan keluhan, sehingga tidak dapat tidur karena demam.” (H.R. Muttafaq ‘alaih)

Maksud dari hadis tersebut bahwa teks matan hadis yang berbentuk *tamsil* menekankan bahwa persaudaraan antara muslim terikat oleh kesamaan iman, dan itu bersifat universal.³²

c) Bahasa percakapan (dialog)

Dalam hal ini berkaitan dengan kehidupan Rasulullah yang pada saat itu, yang mana beliau hidup di tengah-tengah masyarakat. Oleh karena itu, cukup banyak hadis yang mengandung percakapan di antaranya tentang amalan utama; “Hadis Riwayat Abdullah bin Mas’ud dia berkata: “*Saya bertanya kepada Nabi SAW, ‘Amal apakah yang lebih disukai Allah?’*, beliau menjawab: *‘Salat pada waktunya’*, dia bertanya lagi: *‘Kemudian apa lagi?’*, beliau menjawab:

³¹ *Ibid.*, h. 14-15.

³² *Ibid.*, h. 25.

'Berbakti kepada kedua orang tua', dia bertanya lagi: 'kemudian apa lagi?', beliau menjawab: 'Jihad di jalan Allah'. Dia berkata bahwa beliau (Nabi) telah mengemukakan kepada saya amal-amal yang utama itu. Sekiranya saya meminta untuk ditambah lagi kepada beliau (tentang amal yang utama itu), niscaya beliau akan menambahkannya lagi (untuk memenuhi permintaan saya itu).'" (H.R. Bukhari dan Muslim).

Matan hadis yang dikutip memiliki makna bahwa amal yang utama itu bermacam-macam. Pertanyaan-pertanyaan yang sama ternyata dapat saja mendapat jawaban yang berbeda-beda karena perbedaan materi. Jawaban yang diberikan tidaklah substantif yang memiliki dua kemungkinan, yaitu relevansi antara keadaan kelompok masyarakat tertentu dengan materi jawaban yang diberikan. Dan jawaban-jawaban dari Nabi tersebut bersifat temporal ataupun kondisional, dan bukan universal.³³

d) Ungkapan analogi

Adakalanya matan hadis berbentuk ungkapan analogi. Dalam ungkapan tersebut terlihat adanya hubungan yang logis, berikut ini contoh hadist tentang warna kulit anak dan ayahnya; Beliau (Nabi) bertanya: *"Apakah kamu mempunyai unta?", orang itu menjawab: 'ya', beliau*

³³ *Ibid.*, h. 30.

bertanya lagi: 'Apa warna untamu itu?', dia menjawab: 'Merah', beliau bertanya lagi: 'Apakah (mungkin untamu itu) dari (keturunan unta) yang berkulit abu-abu?', dia menjawab: 'Sesungguhnya (dapat saja) unta itu berasal dari (unta yang) berkulit abu-abu', beliau bersabda: 'Maka sesungguhnya saya menduga juga (bahwa unta merah milikmu itu) datang (berasal) darinya (unta yang berkulit abu-abu tersebut).' Nabi lalu menyatakan: "(Masalah anakmu yang berkulit hitam itu) semoga juga berasal dari keturunan (nenek moyangnya); dan (nenek moyang anakmu yang kulitnya hitam) tidaklah menurunkan keturunan yang menghilangkan (tanda-tanda keturunan) darinya." (H.R. Muttafaq 'alaih).

Secara tekstual, matan hadis dalam bentuk analogi menyatakan bahwa ada kesamaan antara ras yang berasal dari nenek moyang bagi anak tersebut, dan hadis itu bersifat universal.³⁴

2. Melalui kandungan hadis dihubungkan dengan fungsi Nabi Muhammad saw.

Contoh hadis tentang cara Nabi berbaring; *"Dari Abdullah bin Zaid bahwasanya dia telah melihat Rasulullah saw. berbaring di dalam masjid sambil meletakkan kaki yang satu di atas kaki yang lain."* (H.R. Muttafaq 'alaih)

³⁴ *Ibid.*, h. 46.

Hadis tersebut memberi petunjuk tentang cara Nabi berbaring ketika itu, yakni dengan meletakkan kaki yang satu di atas kaki yang lainnya. Pada saat itu, Nabi sedang merasa nyaman dengan posisi yang telah digambarkan dalam hadis, dan itu hanya perbuatan Nabi dalam kapasitas beliau sebagai pribadi. Dari kutipan tersebut, dapat dinyatakan bahwa dalam menghubungkan kandungan petunjuk hadis dengan fungsi beliau tatkala hadis itu terjadi. Selain dimungkinkan juga sangat membantu untuk memahami kandungan petunjuk hadis tersebut secara benar, hanya saja usaha yang demikian tidaklah mudah untuk dilakukan dan tidak mudah disepakati oleh para ulama.³⁵

3. Melalui petunjuk hadis Nabi saw. yang dihubungkan dengan latar belakang terjadinya
 - a) Hadis yang tidak mempunyai sebab secara khusus

Contoh hadis tentang kewajiban menunaikan zakat fitrah; “Dari Ibnu Umar ra., dia berkata Rasulullah saw. telah mewajibkan untuk mengeluarkan zakat fitrah (sebanyak) satu sha’ kurma atau gandum atas hamba sahaya, orang merdeka, laki-laki, perempuan, anak-anak, dan orang dewasa yang beragama Islam. Beliau menyuruh agar zakat fitrah ditunaikan sebelum orang pergi melaksanakan sholat (idul fitri).” (H.R. Bukhari dan Muslim).

³⁵ *Ibid.*, h. 53.

Pemahaman secara tekstual terhadap hadis tersebut hanyalah berhubungan dengan kewajiban membayar zakat fitrah dan kewajiban itu bersifat universal.

b) Hadis yang mempunyai sebab secara khusus

Contoh hadis tentang mandi pada hari Jum'at; "Apabila kamu sekalian hendak datang (menunaikan salat) Jum'at, maka hendaklah (terlebih dahulu) mandi." (H.R. Bukhari dan Muslim).

Jika dipahami secara tekstual, berdasarkan petunjuk hadis tersebut hukum mandi pada hari Jum'at adalah wajib. Hadis tersebut mempunyai sebab khusus karena pada waktu itu ekonomi para sahabat Nabi saw. umumnya masih dalam keadaan sulit. Mereka memakai baju wol yang kasar dan jarang dicuci, dan pada hari Jum'at langsung saja pergi ke masjid tanpa mandi terlebih dahulu, padahal pada saat itu masjidnya sempit. Ketika Nabi saw. berkhotbah, tercium aroma-aroma tidak sedap, maka Nabi saw. bersabda yang semakna dengan matan hadis tersebut.

Berdasarkan klasifikasi di atas, Syuhudi berkesimpulan bahwa ada sebagian hadis yang didahului oleh sebab tertentu, dan ada juga yang tidak didahului sebab tertentu. Bentuk sebab tertentu yang menjadi latar belakang terjadinya hadis dapat berupa peristiwa secara khusus ataupun umum. Sehingga kandungan petunjuknya harus dipahami secara tekstual maupun kontekstual. Keberadaan

hadis Nabi yang mengandung petunjuk secara tekstual dan kontekstual tersebut pada dasarnya tidak terlepas dari kebijaksanaan Nabi saw. di bidang dakwah dan dalam rangka penerapan tahapan-tahapan ajaran Islam. Kebijaksanaan Nabi saw. yang demikian itu dapat dipahami juga sebagai petunjuk yang mengandung implikasi pemikiran tentang pentingnya peranan berbagai disiplin pengetahuan, baik yang telah dijangkau pengembangannya oleh ulama selama ini, maupun yang belum terjangkau.

Syuhudi Ismail juga menambahkan bahwa berbagai disiplin ilmu itu berperan penting tidak hanya dalam hubungannya dengan upaya memahami petunjuk ajaran Islam menurut teksnya dan konteksnya saja, tetapi juga dalam hubungannya dengan metode pendekatan yang harus digunakan dalam rangka dakwah dan tahap-tahap penerapan ajaran Islam. Karena pengetahuan senantiasa berkembang dan heterogenitas kelompok masyarakat selalu terjadi, maka kegiatan dakwah dan penerapan ajaran Islam yang kontekstual menuntut penggunaan pendekatan yang sesuai dengan perkembangan pengetahuan dan keadaan masyarakat. Jadi, di satu sisi perlu selalu dilaksanakan kegiatan ijtihad, dan di sisi yang lain para mujtahid memikul tanggung jawab untuk memahami dan memanfaatkan berbagai teori dari berbagai disiplin pengetahuan, termasuk ilmu-ilmu sosial, seperti sosiologi, antropologi, psikologi, dan sejarah. Dengan

demikian, akan makin jelas keberadaan ajaran Islam yang universal, temporal, dan lokal.³⁶

Sebagaimana al-Qur'an yang ayat-ayatnya turun dilatarbelakangi oleh suatu peristiwa, baik berupa kasus, pernyataan sahabat atau situasi tertentu yang lazim disebut dengan *asbab al-nuzul*. Begitu juga dengan hadis-hadis Nabi saw. Di antaranya ada yang muncul dengan dilatarbelakangi oleh suatu peristiwa atau situasi tertentu yang lazim disebut *asbab al-wurud*, yang biasa disebut dengan konteks. Istilah konteks mengandung arti bagian suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna, serta situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian.³⁷

Memahami hadis dengan pendekatan tekstual ternyata tak selamanya mampu menjawab pertanyaan-pertanyaan yang muncul di tengah masyarakat, sehingga memunculkan kesan bahwa sebagian hadis Nabi saw. terkesan tidak komunikatif lagi dengan realitas kehidupan dan tak mampu mewakili pesan yang dimaksud oleh Nabi saw. Pemahaman hadis dengan menggunakan pendekatan kontekstual yang dimaksud di sini adalah memahami hadis-hadis Nabi saw. dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan peristiwa atau situasi yang

³⁶ *Ibid.*, h. 90.

³⁷ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *op.cit.*, 458.

melatarbelakangi munculnya hadis-hadis tersebut atau dengan perkataan lain, dengan memperhatikan dan mengkaji konteksnya.

Melalui metodenya ini, Syuhudi Ismail mengajak umat Islam untuk memahami hadis Nabi. Namun, perlu diingat bahwa Nabi juga seorang manusia biasa yang hidup dibatasi waktu dan tempat. Selain itu, Nabi juga sebagai orang Arab yang tentunya tidak bisa terlepas dari budaya Arab itu sendiri. Dengan pemahaman secara tekstual dan kontekstual, akan diketahui ajaran yang terkandung di dalamnya apakah itu bersifat universal yang tidak terikat oleh ruang dan waktu, ataukah itu temporal atau lokal yang terikat oleh ruang dan waktu. Sebagai hasilnya, Syuhudi Ismail ingin menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang fleksibel tergantung bagaimana kita memahami hadis. Namun, walau bagaimana pun Nabi tetaplah sebagai seorang *uswah hasanah*.

Ulama terkemuka lain yang memiliki metode pemahaman hadis sendiri adalah Syekh Muhammad Al-Ghazali. Syekh Muhammad Al-Ghazali merupakan salah seorang ulama kontemporer yang memiliki metode tersendiri dalam memahami dan menentukan keshahihan suatu hadis. Menurut Al-Ghazali, ada lima kriteria keshahihan hadis. Tiga terkait dengan sanad, yakni periwayat harus adil dan dhabit, serta kedua sifat tersebut harus dimiliki masing-masing

perawi dalam seluruh rangkaian para perawi suatu hadis, dan dua kriteria terkait dengan matan, yakni hadis tidak syadz (salah seorang perawi bertentangan dalam periwayatannya dengan perawi lain yang dianggap lebih akurat dan lebih dapat dipercaya) dan bersih dari 'illah qadhihah (cacat yang diketahui oleh para ahli hadis, sedemikian sehingga mereka menolaknya). Beliau tidak memadukan unsur ketersambungan sanad sebagai kriteria keshahihan hadis. Menurutnya, untuk mempraktekkan kriteria itu dibutuhkan kerjasama atau saling sapa antara muhaddits dengan berbagai ahli di bidangnya, termasuk fuqaha, mufassir, ahli ushul fiqh, ahli kalam, dan lain.³⁸

Muhammad Al-Ghazali juga memiliki metode sendiri untuk memahami suatu hadis, di antara metode tersebut antara lain;

1. Pengujian dengan al-Qur'an

Muhammad Al-Ghazali mengecam keras orang-orang yang memahami dan mengamalkan hadis-hadis yang shahih sanadnya secara tekstual, namun matannya bertentangan dengan al-Qur'an. Pemikiran tersebut dilatarbelakangi adanya keyakinan tentang kedudukan hadis sebagai sumber otoritatif setelah al-Qur'an. Tidak

³⁸ Muhammad Al-Ghazali, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi saw. Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, Terj. Muhammad Al-Baqir, Mizan, Bandung, 1996, h. 26.

semua hadis orisinal, dan tidak semua hadis dipahami secara benar oleh periwayatnya. Menurut Al-Ghazali, al-Qur'an adalah sumber pertama dan utama dari pemikiran dan dakwah, sementara hadis adalah sumber kedua. Dalam memahami al-Qur'an, kedudukan hadis sangatlah penting, karena hadis adalah penjelas teoritis dan praktis bagi al-Qur'an.

Pengujian dengan al-Qur'an yang dimaksud Al-Ghazali adalah setiap hadis harus dipahami dalam kerangka makna-makna yang ditunjukkan oleh al-Qur'an, baik secara langsung atau tidak. Ini artinya bisa jadi terkait dengan makna lahiriyah kandungan al-Qur'an, pesan-pesan, semangat dan nilai-nilai yang dikandung oleh ayat-ayat al-Qur'an, ataupun dengan menganalogkan qiyas yang didasarkan pada hukum-hukum al-Qur'an.

Pengujian dengan ayat-ayat al-Qur'an ini mendapat porsi atensi terbesar dari Muhammad Al-Ghazali dibanding tiga tolok ukur lainnya. Bahkan, M. Quraish Shihab beranggapan bahwa meski Muhammad Al-Ghazali menawarkan empat tolok ukur, namun kaidah pertamalah satu-satunya kaidah yang digunakan Muhammad Al-Ghazali.

Penerapan kritik hadis dengan pengujian al-Qur'an dijalankan secara konsisten oleh Muhammad Al-

Ghazali. Oleh karena itu, tidak sedikit hadis-hadis yang dianggap shahih, misalnya yang terdapat dalam kitab Shahih al-Bukhari dan Shahih Muslim dipandang dla'if oleh Muhammad Al-Ghazali. Bahkan, secara tegas beliau mengatakan bahwa dalam hal-hal yang berkaitan dengan persoalan kemaslahatan dan *mu'amalah duniawiyah*, akan mengutamakan hadis yang sanadnya dla'if, bila kandungan maknanya sinkron dengan prinsip-prinsip ajaran al-Qur'an, daripada hadis yang sanadnya shahih, akan tetapi kandungan maknanya tidak sinkron dengan inti ajaran al-Qur'an.³⁹

2. Pengujian dengan hadis

Pengujian ini memiliki pengertian bahwa matan hadis yang dijadikan dasar argumen tidak bertentangan dengan hadis mutawatir dan hadis lainnya yang lebih shahih. Menurut Al-Ghazali, suatu hukum yang berdasarkan agama tidak boleh diambil hanya dari sebuah hadis yang terpisah dari yang lainnya, tetapi setiap hadis harus dikaitkan dengan hadis lainnya. Kemudian hadis-hadis yang tergabung itu dikomparasikan dengan apa yang ditunjukkan oleh al-Qur'an. Hal ini sependapat dengan jumbuh ulama yang mengatakan bahwa salah satu pengujian hadis setelah membandingkannya dengan al-

³⁹ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi Perspektif Muhammad Al-Ghazali dan Yusuf Qardlawi*, Teras, Yogyakarta, 2008, h. 84.

Qur'an adalah tidak bertentangnya hadis dengan hadis mutawatir yang statusnya lebih kuat atau sunnah yang lebih mahsyur.⁴⁰

3. Pengujian dengan fakta historis

Suatu hal yang tidak bisa dipungkiri bahwa hadis muncul dalam historisitas tertentu. Oleh karena itu, antara hadis dan sejarah memiliki hubungan sinergis yang saling menguatkan satu sama lain. Adanya kecocokan antara hadis dengan fakta sejarah akan menjadikan hadis memiliki sandaran validitas yang kokoh. Demikian pula sebaliknya, bila terjadi penyimpangan antara hadis dengan sejarah, maka salah satu di antara keduanya diragukan kebenarannya.⁴¹

4. Pengujian dengan kebenaran ilmiah

Pengujian ini bisa diartikan bahwa setiap kandungan matan hadis tidak boleh bertentangan dengan teori ilmu pengetahuan atau penemuan ilmiah, dan juga memenuhi rasa keadilan atau tidak bertentangan dengan hak asasi manusia. Oleh sebab itu, tidak masuk akal bila ada hadis Nabi mengabaikan rasa keadilan. Menurutnya, bagaimana pun shahihnya sanad sebuah hadis, jika muatan informasinya bertentangan dengan prinsip-

⁴⁰ Suryadi dan M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Penelitian Hadis*, Suka Press, Yogyakarta, 2012, h. 146.

⁴¹ Suryadi, *op.cit.*, h. 84.

prinsip keadilan dan prinsip-prinsip hak asasi manusia, maka hadis tersebut tidak layak pakai.

Jika dicermati, indikator yang ditawarkan oleh Al-Ghazali dalam kritik matan bukanlah sesuatu yang baru. Al-Ghazali sendiri mengakui bahwa apa yang dilakukannya sudah dilakukan oleh ulama-ulama terdahulu. Yang paling penting dari semua itu adalah bagaimana mempraktikkan indikator kritik matan tersebut dalam berbagai matan hadis Nabi. Namun, meskipun misalnya sebuah hadis setelah dianalisa dan dikaji dinyatakan bertentangan dengan fakta sejarah dan kebenaran ilmiah, namun pada akhirnya apa yang dimaksud dengan kebenaran historis dan kebenaran ilmiah tersebut dikembalikan kepada nash al-Qur'an. Itulah sebabnya M. Quraish Shihab beranggapan bahwa meski Al-Ghazali menawarkan empat pengujian, kaidah pertamalah satu-satunya kaidah yang digunakan oleh Al-Ghazali.⁴²

Selain dua ulama di atas, ada salah seorang ulama kontemporer lain yang memiliki metode lebih luas, namun pada hakikatnya metode itu tetap merujuk pada empat metode yang digunakan oleh Muhammad Al-Ghazali, yaitu Yusuf Qardlawi. Ada delapan petunjuk

⁴² *Ibid.*, h. 199.

umum yang digunakannya untuk memahami hadis Nabi saw. dengan baik, antara lain;

1. Memahami al-Sunnah sesuai petunjuk al-Qur'an

Al-Qur'an adalah asas bangunan dari eksistensi Islam. Kitab ini merupakan konstitusi dasar yang pertama dan utama. Sedangkan sunnah adalah perincian dari isi konstitusi tersebut. Hal ini sudah menjadi tugas Nabi saw. sebagai rasul untuk menjelaskan apa yang diturunkan pada manusia. Oleh karena itu, tidak mungkin jika pemberi penjelasan bertentangan dengan apa yang dijelaskan. Jadi, penjelasan Nabi saw. tidak mungkin keluar dari kisaran al-Qur'an. Dari sini dapat disimpulkan bahwa tidak mungkin ada suatu hadis shahih yang kandungannya berlawanan dengan ayat-ayat al-Qur'an. Jika hal ini terjadi, maka bisa jadi hadis yang ada tidak mencapai tingkatan shahih, atau cara kita memahami yang tidak tepat. Salah satu contohnya adalah hadis di bawah ini;

إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ

Artinya: Sesungguhnya ayahku dan ayahmu keduanya di neraka.

Hadis ini bertentangan dengan ayat al-Qur'an bahwa orang-orang yang hidup pada zaman fitrah (zaman setelah wafatnya Nabi Isa as., dan

sebelum kerasulan Nabi Muhammad saw.) kelak akan diselamatkan dari azab. Ternyata kata أب di situ menunjuk pada paman Nabi saw. yang bernama Abu Thalib. Tidak heran jika Abu Thalib tergolong ahli neraka. Hal itu terjadi karena dia telah menolak untuk mengucapkan kalimat tauhid sampai akhir hayatnya. Sebagaimana yang termaktub dalam surat Al-Isra' ayat 15.⁴³

مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا (الإسراء : ١٥)

Artinya: Barang siapa berbuat sesuai dengan petunjuk (Allah), maka sesungguhnya itu untuk (keselamatan) dirinya sendiri; dan barang siapa tersesat maka sesungguhnya (kerugian) itu bagi dirinya sendiri. Dan seorang yang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain, tetapi Kami tidak akan menyiksa sebelum Kami mengutus seorang rasul.⁴⁴ (Q.S. Al-Isra': 15)

2. Menghimpun hadis-hadis yang terjalin dalam tema yang sama

Untuk memahami sunnah secara benar, kita harus menghimpun semua hadis shahih yang berkaitan dengan suatu tema. Setelah itu, mengembalikan kandungan yang mutasyabih pada

⁴³ Yusuf Qardlawi, *op.cit.*, h. 98.

⁴⁴ Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir, *op.cit.*, h. 283.

yang muhkam, mengaitkan yang mutlaq dengan yang muqayyad, menafsirkan yang ‘aam dengan yang khash. Hal ini dilakukan agar dapat diperoleh maksud hadis secara komprehensif. Salah satu contohnya adalah seorang yang berbuat isbal, maka diazab oleh Allah swt., pernyataan ini berdasar pada hadis berikut;

ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة : المنان الذي لا يعطى شيئاً الا منة والمنفق سلعته بالحلف الكاذب والمسبل ازاره (رواه مسلم)

Artinya: Tiga jenis manusia yang kelak pada hari kiamat tidak akan diajak bicara oleh Allah swt.: (1) seorang mannan (pemberi) yang tidak member sesuatu kecuali untuk diungkit-ungkit (2) seorang pedangan yang berusaha melariskan barang dagangannya dengan mengucapkan sumpah-sumpah bohong (3) seorang yang membiarkan sarungnya terjulur sampai di bawah mata kakinya. (H.R. Muslim)

Hadis di atas bisa dipahami sempurna dan ditangkap maksud yang benar ketika sudah membaca dan menelaah hadis lain yang berkenaan dengan masalah ini. Yang dimaksud dalam hadis itu sebenarnya adalah sikap sombong yang menjadi motivasi seseorang untuk menjulurkan pakaiannya,

mereka itulah yang diancam hukuman berat, sebagaimana hadis di bawah ini;⁴⁵

من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيامة قال ابو بكر يارسول الله إن احد شقي ازارني يسترخى الا ان اتعاهد ذلك منه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لست ممن يصنعه خيلاء (رواه البخارى)

Artinya: Barang siapa menyeret sarungnya (yakni menjulurkannya sampai menyentuh atau hampir menyentuh tanah) karena sombong, maka Allah swt. tidak akan memandang kepadanya pada hari kiamat. Abu Bakar berkata kepada beliau: “Ya Rasulullah, salah satu sisi sarungku selalu terjulur ke bawah, kecuali aku sering-sering membetulkan letaknya.” Nabi saw. berkata kepadanya: “Engkau tidak termasuk orang-orang yang melakukannya karena kesombongan.” (H.R. Bukhari)

3. Penggabungan atau pentarjihan antara hadis-hadis yang nampak bertentangan

Apabila pertentangan itu dapat dihapus dengan cara menggabungkan atau menyesuaikan antara dua nash, maka lebih baik jalan itu yang dipilih daripada harus mentarjihkan keduanya.

⁴⁵ Yusuf Qardlawi, *op.cit.*, h. 108.

Sebab, konsekuensi pentarjihan yakni mengabaikan salah satu dari keduanya dan mengutamakan yang lain. Apabila tidak memungkinkan menggabungkan antara dua hadis yang nampak bertentangan, baru diupayakan pentarjihan. Contoh: hukum asal ‘azl adalah boleh, karena melihat hal itu menjadi kebutuhan para lelaki, terutama pada masa-masa peperangan. Namun, ada pula hadis yang menyatakan bahwa perbuatan itu dilarang karena sama dengan kita mengubur hidup-hidup seorang bayi. Alhasil, pertentangan menyimpulkan bahwa larangan atas ‘azl itu hanya bersifat tanzih (sebaiknya tidak dilakukan), dan tidak bersifat larangan mutlak.⁴⁶

4. Memahami hadis dengan mempertimbangkan latar belakang, situasi, dan kondisi ketika diucapkan, serta tujuannya

Yusuf Qardlawi menuntun umat untuk melihat suatu hadis dari latar belakang makronya. Sebab, dari situ akan diketahui spirit dari hadis tersebut. Intinya, memahami sebab-sebab khusus atau kaitannya dengan suatu illat itu perlu

⁴⁶ *Ibid.*, h. 118.

diperhatikan. Salah satu contohnya adalah keharusan wanita disertai mahramnya ketika bepergian jauh.

لاتسافر امرأة إلا ومعها محرم (رواه البخارى ومسلم)

Artinya: Tidak dibolehkan seorang wanita bepergian jauh kecuali ada seorang mahram bersamanya. (H.R. Bukhari dan Muslim)

يوشك ان تخرج الطعينة من الحيرة تقدم البيت (أي الكعبة) لزوج معها (رواه البخارى)

Artinya: Akan datang masanya ketika seorang wanita penunggang unta pergi dari (kota) hijrah menuju ka'bah, tanpa seorang suami bersamanya. (H.R. Bukhari)

Hadis ini menunjukkan datangnya masa kejayaan Islam, termasuk meratanya keamanan di dunia. Hadis ini juga menunjukkan dibolehkannya seorang wanita bepergian tanpa seorang suami atau mahram dalam keadaan seperti itu.⁴⁷

5. Membedakan antara sarana yang berubah-ubah dan tujuan yang tetap

Hal penting yang dapat dilakukan untuk memahami sunnah serta rahasia-rahasia yang dikandungnya adalah dengan memahami apa yang menjadi tujuan yang hakiki. Sementara prasarana pasti akan berubah melihat dengan berubahnya lingkungan,

⁴⁷ *Ibid.*, h. 136.

zaman, adat kebiasaan, dan lain-lain. Oleh karena itu, jika suatu hadis menunjuk pada hal yang menyangkut sarana atau prasarana, maka itu hanya untuk menjelaskan fakta yang ada, bukan untuk mengikat kita dengan itu. Contohnya adalah penggunaan siwak di masyarakat. Penggunaan siwak merupakan salah satu sarana yang bisa digunakan untuk mencapai satu tujuan, yakni kebersihan mulut. Anjuran penggunaan siwak karena memang di jazirah Arab mudah untuk memperolehnya. Oleh karena itu, tidak salah bagi masyarakat lain yang tidak memperolehnya menggantinya dengan alat lain yang dapat digunakan untuk mencapai tujuan yang sama.⁴⁸

6. Membedakan antara ungkapan yang hakiki dan majazi

Rasul adalah seorang yang menguasai balaghah. Oleh karena itu, tidak heran jika hadis-hadis beliau ada yang bisa dipahami secara hakiki (sesuai arti lafal), ada juga yang bisa dipahami secara majazi (lafal yang ada hanya sebagai simbol dan isyarat untuk mengantarkan pada pemahaman yang sebenarnya). Untuk memahaminya, tidak bisa jika makna majazi dipahami dengan hakiki, begitu juga sebaliknya.

اعلموا أن الجنة في ظلال السيوف (رواه البخارى ومسلم)

⁴⁸ *Ibid.*, h. 150.

Artinya: Ketahuilah oleh kamu sekalian, bahwa surga itu berada di bawah bayang-bayang pedang. (H.R. Bukhari dan Muslim)

Hadis di atas tidak bisa jika dipahami secara hakiki. Jika hal ini dilakukan, maka akan menimbulkan kejangalan. Sebab, tidak mungkin surga yang diciptakan Allah swt. yang luasnya seluas langit dan bumi ada di bawah bayang-bayang pedang. Tentunya yang dapat dipahami dari hadis ini adalah bahwa jihad fi sabilillah yang dilambangkan dengan pedang adalah jalan pintas menuju surga.⁴⁹

7. Membedakan antara alam dunia dan akhirat

Dalam al-sunnah, tidak hanya hal-hal yang kasat mata yang dibahas, tetapi juga hal-hal yang berkaitan dengan alam ghaib. Untuk menghindari kekeliruan dalam memahaminya, maka harus ditempatkan sesuai dengan tempatnya. Hadis-hadis yang bicara tentang dunia, jangan sampai diaplikasikan untuk kehidupan akhirat, begitu juga sebaliknya.

ان في الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها (رواه البخارى)

Artinya: Ada pohon di surga yang (sedemikian besarnya sehingga) seseorang berjalan di bawah keteduhannya dalam waktu seratus tahun pun,

⁴⁹ *Ibid.*, h. 182.

belum cukup untuk melewatinya. (H.R. Bukhari)

Waktu seratus tahun dalam hadis itu tidak bisa dipahami dengan waktu seratus tahun di dunia yang kita tinggali. Hanya Allah swt. yang mengetahui perbandingan antara waktu di dunia dengan waktu yang ada di sisi-Nya. Hal ini termaktub dalam surat Al-Hajj ayat 47.⁵⁰

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ
مَّمَّا تَعُدُّونَ (الحجّ : ٤٧)

Artinya: Dan mereka meminta kepadamu (Muhammad) agar azab itu disegerakan, padahal Allah swt. tidak akan menyalahi janji-Nya. Dan sesungguhnya sehari di sisi Tuhanmu adalah seperti seribu tahun menurut perhitunganmu.⁵¹ (Q.S. Al-Hajj: 47)

8. Memastikan konotasi makna hadis

Sangat penting untuk memastikan makna dan konotasi kata-kata yang digunakan dalam suatu hadis. Sebab, konotasi itu adakalanya berubah dari masa ke masa. Oleh karena itu, memahami hadis haruslah sesuai dengan apa yang disabdakan Nabi saw., jangan sampai kita memahaminya mengikuti perkembangan bahasa yang ada. Contohnya pemaknaan kata مصور dan

⁵⁰ *Ibid.*, h. 192.

⁵¹ Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir, *op.cit.*, h. 338

تصوير yang sering ditemui dalam teks hadis. Maksudnya adalah menggambar dan penggambar yang ada bayang-bayang, sekarang dikenal dengan memahat dan pemahat. Sesuai perkembangan bahasa saat ini diartikan dengan memotret dan fotografer.⁵²

B. Pengertian Cadar

Cadar dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti kain penutup kepala atau muka (bagi perempuan).⁵³ Dalam bahasa Arab, cadar disebut dengan istilah *an-niqāb*. Bentuk jamak dari *an-niqāb* adalah *nuqūb*. Dalam *Lisaan al-Arab*, kata *an-niqāb* diartikan dengan kain penutup wajah bagi perempuan hingga hanya kedua mata saja yang terlihat.⁵⁴

Dari pengertian di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa cadar adalah salah satu pakaian wanita yang pemakaiannya dengan menutup wajah hingga hanya mata saja yang terlihat. Sementara wanita bercadar dipahami sebagai wanita muslimah yang mengenakan baju panjang sejenis jubah dan menutup semua badan hingga kepalanya, serta memakai penutup muka atau cadar sehingga yang nampak hanya kedua matanya, bahkan telapak tangan pun harus

⁵² Yusuf Qardlawi, *op.cit.*, h. 195.

⁵³ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, 1990, h. 144.

⁵⁴ Jamaluddin Abi Fadhl Muhammad bin Mukram bin Mandzur Al-Anshari Al-Ifriqi Al-Mishri, *Lisaan al-Arab*, Daar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, t.th., Juz 1, h. 705.

ditutupi. Jika berjilbab mensyaratkan penggunaan baju panjang, maka bercadar juga harus diikuti penggunaan gamis (bukan celana), rok-rok panjang dan lebar dan biasanya seluruh aksesoris berwarna hitam gelap.

Dalam mengkaji masalah pakaian wanita, Muhammad Nashiruddin Al-Albani membaginya dalam tiga bagian, yaitu *khimar*, *jilbab*, dan *hijab*. Menurut Al-Albani, tiga kata itu memiliki makna yang berbeda. Pendapat ini berlawanan dengan pendapat para ulama pada umumnya yang memahami tiga kata tersebut sebagai kata yang memiliki arti yang sama. Sehingga jika disebut *hijab*, maka yang dimaksud adalah *jilbab*, demikian pula sebaliknya.

Dalam *Lisaan al-Arab*, kata *khimar* diartikan dengan tutup kepala.⁵⁵ Al-Albani mengatakan bahwa makna inilah yang dimaksud setiap kali al-sunnah menyebutnya secara mutlak, seperti hadis tentang mengusap sepatu (*khuff*) dan *khimar*. Sementara antara *jilbab* dan *hijab*, keduanya memiliki perbedaan makna. Keduanya memiliki keumuman dan kekhususan, yakni setiap *jilbab* adalah *hijab*, namun tidak semua *hijab* adalah *jilbab*.⁵⁶ Jilbab menurut Al-Albani adalah kain yang dikenakan oleh kaum wanita untuk menutup tubuh di atas pakaian yang mereka kenakan. Pada umumnya, jilbab ini dikenakan

⁵⁵ Jamaluddin Abi Fadhl Muhammad bin Mukram bin Mandzur Al-Anshari Al-Ifriqi Al-Mishri, *Lisaan al-Arab*, Daar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, t.th., Juz 3, h. 242.

⁵⁶ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbab al-Mar’ah al-Muslimah fi al-Kitab wa al-Sunnah*, al-Maktabah al-Islamiyyah, Amman, 1413, h. 21.

oleh para wanita ketika mereka keluar dari rumah.⁵⁷ Sedangkan hijab secara etimologi berarti pencegahan. Satir atau tirai juga merupakan hijab karena menghalangi pandangan. Menurut asalnya, hijab dipahami dengan suatu benda yang menghalangi antara dua fisik.⁵⁸ Jadi, kata hijab memiliki makna tabir sebagai pembatas antara wanita dan laki-laki. Ada juga yang mengartikannya dengan dinding yang membatasi sesuatu dengan yang lain. Dinding ini bisa berupa tirai atau yang lainnya yang berfungsi untuk memisahkan antara majelis laki-laki dan wanita.⁵⁹ Menurut Muhammad Syahrur, istilah *al-hijab* dalam al-Qur'an disebut sebanyak delapan kali, yaitu pada Al-A'raf (7): 46, Al-Ahzāb (33): 53, Shad (38): 32, Fusshilat (41): 5, Asy-Syura (42): 51, Al-Isra'(17): 45, Maryam (19): 17, Al-Muthaffifin (83): 15. Syahrur mengatakan bahwa semua istilah hijab yang disinggung dalam al-Qur'an tidak ada yang dikaitkan secara pasti dengan pakaian. Kosakata yang seringkali merujuk dan berkaitan dengan pakaian adalah *ats-tsiyab* (baju), *al-jalabib* (jilbab penutup tubuh), dan *al-khumr* (kerudung kepala).⁶⁰

⁵⁷ *Ibid.*, h. 83.

⁵⁸ Ahmad Al-Hajji Al-Kurdi, *Hukum-Hukum Wanita Dalam Fiqh Islam*, Terj. Moh. Zuhri. Ahmad Qorib, Dina Utama, Semarang, t.th., h. 167.

⁵⁹ Abdul Halim Abu Syuqqah, *Kebebasan Wanita*, Terj. Chairul Halim, Gema Insani Press, Jakarta, 1997, h. 85.

⁶⁰ M. Alim Khoiri, *Fiqh Busana Telaah Kritis Pemikiran Muhammad Syahrur*, Kalimedia, Yogyakarta, 2016, h. 161.

C. Sejarah Cadar

Sandang atau pakaian merupakan salah satu kebutuhan pokok manusia. Para ilmuwan berpendapat bahwa manusia baru mengenal pakaian sekitar 72.000 tahun silam. Menurut mereka, nenek moyang kita yakni homo sapiens berasal dari Afrika yang gerah. Sebagian mereka berpindah dari satu daerah ke daerah yang lain, dan lebih memilih pada daerah yang berhawa dingin. Di tempat itulah, mereka mulai menganal dan mengenakan pakaian dari kulit hewan untuk menghangatkan badan mereka. Sekitar 25.000 tahun yang lalu mulai ditemukan cara menjahit kulit, dan sejak saat itulah pakaian mulai berkembang sampai saat ini.⁶¹

Semua manusia menganggap bahwa pakaian merupakan kebutuhan yang harus dipenuhi, baik untuk kelompok yang maju atau terbelakang. Bahkan untuk kelompok nudis yang menganjurkan menanggalkan pakaian, mereka juga membutuhkannya. Paling tidak mereka membutuhkannya untuk melindungi tubuhnya ketika sengatan dingin menyerang. Masyarakat Tuareg di Gurun Sahara, Afrika Utara juga menutupi seluruh tubuh mereka dengan pakaian agar terlindung dari panas matahari dan pasir yang biasa beterbangan di gurun yang terbuka. Selain itu, masyarakat yang hidup di kutub juga mengenakan pakaian tebal yang terbuat dari kulit untuk menghangatkan tubuh mereka.

⁶¹ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, Lentera Hati, Jakarta, 2004, h. 33.

Islam merupakan agama yang mengatur segala sendi kehidupan manusia, termasuk cara berpakaian bagi seorang muslim. Awal adanya pembicaraan pakaian telah dilukiskan dalam al-Qur'an melalui kisah Nabi Adam as. dan pasangannya sesaat setelah keduanya melanggar perintah Allah swt. Penggambaran keadaan itu telah dijelaskan dalam surat Al-A'rāf ayat 22.

فَلَمَّا دَاقَا الشَّجْرَةَ بَدَتْ لهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ...
(الأعراف: 22)

Artinya: Tatkala keduanya telah merasakan buah pohon tersebut, tampaklah bagi keduanya auratnya masing-masing dan mulailah keduanya menutupi dengan daun-daun surga secara berlapis... (Q.S. Al-A'rāf: 22)⁶²

Apa yang dilakukan Nabi Adam dan pasangannya itu dianggap sebagai awal usaha manusia untuk menutupi berbagai macam kekurangannya, menghindari apa yang dinilai buruk atau tidak disukai serta upaya memperbaiki keadaan. Dengan demikian, sesungguhnya berpakaian dengan menutup aurat adalah alamat, bahkan awal dari sebuah peradaban manusia.⁶³

Setiap orang memiliki alasan tersendiri untuk mengenakan pakaian, begitu halnya dengan para wanita yang memilih untuk mengenakan pakaian tertutup. Salah satu bukti yang nyata yang ada di tengah masyarakat adalah banyaknya wanita yang memilih untuk

⁶²Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama RI, 2009, h. 152.

⁶³M. Alim Khoiri, *op. cit.*, h. 27.

menutupi seluruh tubuhnya, termasuk wajahnya dengan mengenakan cadar. Untuk mengetahui asal usul awal mula seorang wanita mengenal cadar tentu tidak mudah, karena belum ada referensi valid yang berbicara masa atau masyarakat pertama yang mengenakan cadar.

Cadar merupakan pakaian untuk wanita yang digunakan untuk menutupi wajah, minimal untuk menutup hidung dan mulut. Umat Islam di luar daerah Arab mengenal cadar atau dikenal niqab dalam bahasa Arab melalui penafsiran dari ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang permasalahan yang setema, yakni surat An-Nūr dan surat Al-Ahzāb.

Berdasarkan fakta yang ada di lapangan diketahui bahwa fenomena wanita bercadar sering dibicarakan di berbagai pertemuan, media dan masyarakat, khususnya di daerah Arab. Mayoritas umat Islam menganggap bahwa cadar berasal dari budaya masyarakat Arab yang akhirnya menjadi tema kontroversial di antara para ulama. Asal-usul cadar sering dikaitkan dan dipahami sebagai hasil budaya masyarakat Arab, padahal bisa jadi penilaian itu tidak benar karena hanya bersifat menduga-duga.

Pemahaman tersebut bertolak belakang dengan hasil penelitian dari seorang ulama ternama di Indonesia, yakni M. Quraish Shihab. Beliau menyatakan dalam bukunya bahwa memakai pakaian tertutup, termasuk cadar bukan merupakan monopoli masyarakat Arab, dan bukan pula berasal dari budaya mereka. Bahkan menurut salah seorang ulama dan filosof besar Iran kontemporer, Murtadha

Muthahari, pakaian penutup seluruh tubuh wanita sudah dikenal di kalangan bangsa-bangsa kuno dan lebih melekat pada orang-orang Sassan Iran, dibanding dengan tempat-tempat lain. Bahkan aturan itu lebih keras tuntutannya daripada yang diajarkan dalam agama Islam, seperti di India dan Iran.⁶⁴

Ada pula ulama yang berpendapat bahwa keberadaan cadar berawal dari orang-orang Arab yang meniru orang Persia sebagai penganut agama Zardasyt dan yang menilai wanita sebagai makhluk tidak suci. Karena alasan itulah, para wanita diharuskan untuk menutup hidung dan mulutnya dengan sesuatu agar nafas mereka tidak mengotori api suci yang menjadi sesembahan agama Persia lama. Selain itu, orang-orang Arab juga meniru masyarakat Byzantium atau Romawi yang memiliki kebiasaan memingit wanita di dalam rumah. Paham ini bersumber dari masyarakat Yunani Kuno yang ketika itu membagi rumah-rumah mereka ke dalam dua bagian, masing-masing berdiri sendiri. Satu bagian untuk pria, dan satu bagian yang lain untuk wanita. Tradisi ini menjadi sangat kuat pada masyarakat Arab pada masa pemerintahan dinasti Umayyyah, tepatnya pada masa pemerintahan Al-Walid II atau lebih dikenal dengan Ibn Yazid. Pada masanya, Al-Walid II menetapkan adanya bagian khusus wanita di dalam rumah.

⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, Lentera Hati, Jakarta, 2004, h. 40.

D. Dasar Hukum Cadar

Permasalahan cadar menjadi topik pembicaraan yang hangat di tengah masyarakat saat ini, bahkan di kalangan ulama pun berselisih pendapat mengenai hukum dari pemakaiannya. Di antara ulama ada yang mewajibkan pemakaian cadar dengan berdalih pada sunnah Nabi saw. Bagi seorang muslimah untuk menutup aurat dan menghindarkan diri dari fitnah dan hal-hal buruk yang terjadi. Di samping itu, ulama lain juga menyela pendapat tersebut dengan menyatakan bahwa pemakaian cadar itu hanya berlaku pada wanita muslimah pada zaman Nabi saw. untuk membedakan antara wanita merdeka dan seorang budak. Selain itu, melihat dari respon masyarakat terhadap wanita bercadar selalu negatif. Namun, ada pula yang mengambil titik tengah dari perdebatan ini dengan memilih hukum mustahab untuk pemakaian cadar. Artinya, seorang wanita tidak harus mengenakan cadar untuk melindungi dirinya. Akan tetapi, jika hal itu dirasa perlu dan mengkhawatirkan, maka pemakaian cadar pun diperbolehkan. Mereka yang memilih jalan ini berarti telah mengikuti jalan yang ditempuh oleh istri-istri Nabi saw. (*ummahātul mukminin*). Munculnya perdebatan ini berawal dari penentuan batas aurat bagi seorang muslimah khususnya.

Term aurat berasal dari kata Arab '*aurah* yang dimabil dari lafal '*āra* yang berasal dari '*awira*. Ketika term tersebut dikaitkan dengan mata, maka ia memiliki arti hilangnya potensi pandangan atau buta, namun umumnya yang disebut buta dalam hal ini adalah buta sebelah mata saja. Jika term ini dikaitkan dengan ucapan, maka term

ini berarti ucapan yang kosong dari kebenaran dan tak berdasar atau ucapan yang buruk dan mengundang amarah dari yang mendengar. Sementara jika dikaitkan dengan perbuatan, term tersebut berarti perbuatan yang jelek dan tercela.

Jika melihat asal mula term *'āra*, sebenarnya ada dua versi yang menjadi dasarnya, yakni *'awira* dan *'ayira*. Jika menengok pada terminologi sharaf, kalimat *'āra* memiliki kemungkinan untuk bisa dihukumi sebagai bina' ajwaf wawi atau ajwaf ya'i. Penjelasan term *'āra* yang berasal dari *'awira* telah dijelaskan di atas, sementara *'āra* yang berasal dari *'ayira* memiliki arti mencela atau menghina. Akan tetapi, bila diamati sebenarnya keduanya memiliki makna yang hampir sama. Bila kata *'ayira* biasanya bermakna aib atau cacat, secara spesifik *'awira* dipakai untuk menunjukkan sebuah kondisi dimana salah satu mata tidak dapat berfungsi dengan baik, meskipun keduanya ada keterkaitan maknawi.

Dari penjelasan term *'āra* yang memiliki asal kata *'awira* dan *'ayira* dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan aurat adalah sesuatu yang buruk, jelek dan hina atau sesuatu yang hendaknya diawasi karena kosong atau rawan dan dapat menimbulkan bahaya dan rasa malu. Munculnya bahaya karena terbukanya aurat ini sebenarnya telah disinggung dalam al-Qur'an surat Al-Ahzāb ayat 13.

إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ

Artinya: Sungguh rumah-rumah kami sangat rawan.⁶⁵

⁶⁵ Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir, *op. cit.*, h. 419.

Ayat tersebut menjelaskan tentang tindakan pengecut dari sebagian penduduk Madinah, yaitu dari kalangan bani Haritsah dan bani Salmah. Mereka meminta ijin kepada Nabi saw. untuk tidak mengikuti peperangan dengan alasan khawatir jika terjadi sesuatu pada rumah-rumah mereka. Padahal, alasan ini sengaja dibuat agar mereka bisa lari dari peperangan.

Term '*aurah* seringkali disamakan dengan term *saw'ah* yang memiliki arti sesuatu yang buruk. Tetapi menurut M. Quraish Shihab, penyamaan keduanya ini kurang tepat. Sebab, tidak setiap yang buruk adalah aurat dan tidak setiap aurat adalah buruk. Tubuh wanita cantik yang harus ditutup itu bukanlah sesuatu yang buruk. Ia hanya buruk atau lebih tepatnya berdampak buruk jika terlihat oleh seseorang yang bukan mahramnya. Dari sini pemaknaan aurat dengan makna rawan semakin menemukan relevansinya. Aurat menjadi rawan bila terlihat oleh orang lain dan akan menimbulkan rangsangan birahi yang pada gilirannya jika dilihat oleh mereka yang tidak memiliki hak untuk melihatnya dapat menimbulkan efek kecelakaan, aib, dan malu. Dengan demikian, pembahasan tentang aurat dalam Islam adalah pembahasan tentang bagian-bagian tubuh atau sikap dan perilaku yang rawan. Namun dalam arti yang lebih sederhana, para ulama mendefinisikan aurat sebagai bagian tubuh yang harus ditutupi dan tidak boleh terlihat oleh orang lain kecuali dalam keadaan darurat atau kebutuhan yang sangat mendesak.⁶⁶

⁶⁶ M. Alim Khoiri, *op. cit.*, h. 36.

Seluruh ulama mulai dari yang klasik hingga kontemporer telah sepakat bahwa salah satu yang menjadi kewajiban seorang muslim adalah menutup aurat. Namun, kesepakatan mengenai kewajiban ini tidak kemudian menjadikan mereka sepakat mengenai batas-batas aurat yang harus ditutup. Hal ini terjadi karena adanya perbedaan penafsiran nash yang menyinggung mengenai batas-batas itu, terutama bagi wanita yang dinilai memiliki ketentuan yang lebih ketat daripada wanita. Adanya peraturan yang berkaitan dengan aurat tidak dimaksudkan untuk menurunkan derajat manusia, tetapi justru Islam hendak menjaga martabat dan harga diri manusia dengan adanya aturan-aturan itu. Perintah untuk menutup aurat dapat dilihat pada surat Al-Ahzāb ayat 59.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (الأحزاب: 59)

Artinya: Wahai Nabi! Katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu, dan istri-istri orang mukmin, “Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka.” Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali, sehingga mereka tidak diganggu. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.⁶⁷ (Q.S. Al-Ahzāb: 59)

Ayat di atas mengandung jelas perintah untuk menutup aurat dengan mengenakan jilbab, namun hal itu tidak nampak secara tegas dan mutlak, melainkan tergantung kondisi. Kaum wanita dihimbau untuk memakai jilbab manakala mereka diganggu oleh orang-orang usil yang selalu mengincar wanita-wanita murahan yang tidak

⁶⁷ Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir, *op. cit.*, h. 426.

memakai kerudung atau tutup kepala. Hal ini sesuai dengan peristiwa ketika ayat itu turun. Menurut suatu riwayat:

Para wanita mukminat pada malam hari pergi keluar rumah untuk buang hajat. Di tengah perjalanan, mereka diganggu oleh orang-orang munafik (orang jahat) karena penjahat itu tidak dapat membedakan antara wanita merdeka (terhormat) dengan yang budak (sebab model pakaian yang mereka pakai sama); sehingga bila mereka melihat seorang wanita memakai tutup kepala (kerudung), maka mereka berkata, “Ini perempuan merdeka”, lalu mereka biarkan berlalu tanpa diganggu. Sebaliknya, jika mereka melihat wanita tanpa tutup kepala lantas mereka berkata, “Ini seorang budak perempuan”, lalu mereka buntuti (dengan tujuan melakukan pelecehan seksual).

Surat Al-Ahzāb ayat 59 tidak secara mutlak memerintahkan wanita untuk menutup aurat dengan memakai jilbab, maka Allah swt. melengkapi dengan surat An-Nūr ayat 31.

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَا بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (النور: 31)

Artinya: Dan katakanlah kepada para perempuan yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan

janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau para perempuan (sesama Islam) mereka, atau hamba sahaya yang mereka miliki, atau para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Dan janganlah mereka menghentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung.⁶⁸ (Q.S. An-Nūr: 31)

Ayat ini secara tegas meminta kaum wanita untuk menjaga kehormatan dan menutup aurat mereka dari orang-orang yang tidak boleh melihatnya. Dengan demikian, ayat ini dan ayat 59 dari surat Al-Ahzāb pada hakikatnya bermaksud memelihara kesucian dan kehormatan kaum wanita. Hal ini ditujukan agar mereka dapat hidup dalam suasana damai dan tentram sepanjang hayatnya. Dengan terpeliharanya kesucian mereka, maka akan memberikan efek positif dalam kehidupan berkeluarga, bermasyarakat, bahkan berbangsa dan bernegara.⁶⁹

Selain itu, dari penafsiran ayat 59 dari surat Al-Ahzāb dan ayat 31 dari surat An-Nūr menunjukkan bahwa tidak ada kepastian hukum mengenai pemakaian cadar bagi seorang wanita. Nash dan hadis Nabi saw. tidak menyebutkan hukumnya secara pasti, sehingga

⁶⁸ Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir, *op. cit.*, h. 353.

⁶⁹ Nashiruddin Baidan, *Tafsir bi Al-Ra'yi Upaya Penggalan Konsep Wanita dalam Al-Qur'an*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1999, h. 122.

para ulama menafsirkan masing-masing ayat dipahami berdasarkan pemahaman mereka. Oleh karena itu, tidak heran jika sampai muncul dua kelompok mengenai pemakaian cadar, yakni kelompok yang mewajibkan serta kelompok yang membolehkan pemakaian cadar. Masing-masing kelompok tersebut memiliki beberapa dalil yang digunakan sebagai dasar dengan berbagai dalih yang bisa menguatkan dasar yang mereka gunakan. Perbedaan pendapat ini muncul berawal dari batasan aurat, sementara nash dan hadis tidak menyebutkan secara pasti tentang hal itu.

E. Hadis-Hadis Tentang Cadar

Di antara hadis-hadis yang berbicara seputar permasalahan cadar adalah sebagai berikut;

1. Dari Jabir bin Abdullah

وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ يَوْمَ الْعِيدِ فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ بَعِيرِ أَدَانٍ وَلَا إِقَامَةَ ثُمَّ قَامَ مُتَوَكِّئًا عَلَى بِلَالٍ فَأَمَرَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَحَتَّى عَلَى طَاعَتِهِ وَوَعظَ النَّاسَ وَذَكَرَهُمْ ثُمَّ مَضَى حَتَّى أَتَى النِّسَاءَ فَوَعظَهُنَّ وَذَكَرَهُنَّ فَقَالَ تَصَدَّقْنَ فَإِنَّ أَكْثَرَ كُنَّ حَطْبُ جَهَنَّمَ فَقَامَتِ امْرَأَةٌ مِنْ سِبْطَةِ النِّسَاءِ سَفْعَاءُ الْخَدَّيْنِ فَقَالَتْ: لِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: لِأَنَّكَ تُكْثِرِينَ الشَّكَاةَ وَتُكْفِرِينَ الْعَشِيرَةَ قَالَ: فَجَعَلَنَ يَتَصَدَّقْنَ مِنْ خَلِيهِنَّ يُبَغِينَ فِي تَوْبِ بِلَالٍ مِنْ أَفْرَاطِيهِنَّ وَخَوَاتِمِهِنَّ⁷⁰ (رواه مسلم)

Artinya: Dan telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abdullah bin Numair telah menceritakan kepada kami

⁷⁰ Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Daar al-Kutub al-‘Ilmiyah, Beirut, t.th., Juz 1, h. 350.

bapakku telah menceritakan kepada kami Abdul Malik bin Abu Sulaiman dari Atha' dari Jabir bin Abdullah ia berkata; aku telah menghadiri salat 'Id bersama Rasulullah saw. Beliau memulainya dengan salat sebelum menyampaikan khutbah tanpa didahului adzan maupun iqamah. Kemudian (setelah selesai salat) beliau berdiri sambil bersandar pada Bilal. Kemudian beliau memerintahkan (hadirin) agar bertakwa pada Allah swt. dan taat kepadaNya, menasihati manusia dan mengingatkan mereka. Kemudian beliau berjalan hingga sampai pada para wanita, lalu beliau pun memberi nasihat dan mengingatkan mereka. Beliau berkata, “Bersedekahlah kalian, karena kebanyakan dari kalian adalah menjadi kayu bakar neraka Jahannam.” Lalu salah seorang wanita yang duduk di tengah-tengah mereka, yang kedua pipinya sudah ada perubahan dan tampak kehitam-hitaman bertanya, “Mengapa, wahai Rasulullah?” Beliau menjawab, “Karena kalian banyak mengeluh dan tidak mau mensyukuri keadaan suami kalian.” Jabir bin Abdullah berkata, “Mereka pun lalu bersedekah dengan perhiasan-perhiasan yang mereka lemparkan ke kain Bilal, yaitu berupa anting-anting dan cincin. (H.R. Muslim)

2. Dari Ibnu Abbas (maksudnya; Fadhl bin Abbas)

أَخْبَرَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ
 ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَلِيمَانَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ خُنَعَمِ اسْتَفْتَيْتُ
 رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَالْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ رَدِيفُ رَسُولِ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ فِي الْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ أَدْرَكْتُ أَبِي
 شَيْخًا كَثِيرًا لَا يَسْتَوِي عَلَى الرَّاحِلَةِ فَهَلْ يَقْضَى عَنْهُ أَنْ أَحُجَّ عَنْهُ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ فَأَخَذَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ يَلْتَفِتُ إِلَيْهَا وَكَانَتْ امْرَأَةً حَسَنَاءَ وَأَخَذَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْفَضْلَ فَحَوَّلَ وَجْهَهُ مِنَ الشَّقِّ الْأَخْرَى⁷¹ (رواه النسائي)

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami Abu Daud, ia berkata; telah menceritakan kepada kami Ya'qub bin Ibrahim, ia berkata; telah menceritakan kepada kami ayahku dari Shalih bin Kaisan dari Ibnu Syihab bahwa Sulaiman bin Yasar telah mengabarkan kepadanya bahwa Ibnu Abbas telah mengabarkan kepadanya, ada seorang wanita dari suku Khats'am yang bertanya kepada Rasulullah saw. pada saat haji wada', sedangkan Al-Fadhl bin Abbas membonceng Rasulullah saw. Wanita tersebut berkata; wahai Rasulullah, kewajiban untuk berhaji yang Allah swt. wajibkan kepada para hambaNya telah menjumpai ayahku yang tua renta, tidak mampu berada di atas kendaraan. Maka apakah dapat menunaikannya dengan saya melakukan haji untuknya? Maka Rasulullah saw. bersabda kepadanya: "Iya." Kemudian Al-Fadhl menoleh kepadanya, dan ternyata ia adalah wanita yang cantik. Maka Rasulullah saw. memegang Al-Fadhl kemudian memalingkan wajahnya dari sisi yang lain. (H.R. An-Nasa'i)

3. Dari Sahl bin Sa'ad

حَدَّثَنَا قُنَيْبَةُ حَدَّثَنَا بَعْغُوبُ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللهِ جِئْتُ لَأَهَبَ لَكَ نَفْسِي فَنَظَرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَعَدَ النَّظَرَ إِلَيْهَا وَصَوَّبَهُ ثُمَّ طَأَطَأَ رَأْسَهُ فَلَمَّا رَأَتْ الْمَرْأَةَ أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَيُّ رَسُولِ اللهِ إِنَّ لَمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَرَوْجِيئِهَا فَقَالَ هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ قَالَ لَا وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ أَهْبِ إِلَى أَهْلِكَ فَإِنَّا نُنْظِرُ هَلْ تَجِدُ شَيْئًا فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لِأَوَالِهِ يَا رَسُولَ اللهِ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا قَالَ أَنْظِرْ وَأَوْحَاثِمًا مِنْ حَدِيدٍ فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لِأَوَالِهِ يَا رَسُولَ اللهِ وَلَا خَاثِمًا مِنْ حَدِيدٍ وَلَكِنْ هَذَا

⁷¹ Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu'aib bin Ali bin Bahr an-Nasa'i, *Sunan an-Nasa'i*, Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, t.th., Juz 5, h. 119.

إِزَارِي قَالَ سَهْلٌ مَالُهُ رِذَاءٌ فَلَهَا نِصْفُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا تَصْنَعُ
 بِإِزَارِكِ إِنْ لَيْسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ وَإِنْ لَيْسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ مِنْهُ شَيْءٌ فَجَلَسَ
 الرَّجُلُ حَتَّى طَالَ مَجْلِسُهُ ثُمَّ قَامَ فَرَأَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَوْلِيًا فَأَمَرَ بِهِ
 فَدَعِيَ فَلَمَّا جَاءَ قَالَ مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ مَعِيَ سُورَةٌ كَذَا وَسُورَةٌ كَذَا وَسُورَةٌ كَذَا
 عَدَدَهَا قَالَ أَتَفْرُوهُنَّ عَنْ ظَهْرِ قَلْبِكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ أَذْهَبَ فَقَدْ مَلَكْتُهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ
 الْقُرْآنِ⁷² (رواه البخاري)

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Qutaibah telah menceritakan kepada kami Ya'qub telah menceritakan kepada kami Abu Hazim dari Sahl bin Sa'd bahwa ada seorang wanita datang kepada Rasulullah saw. dan berkata; "Wahai Rasulullah saw., aku datang untuk menghibahkan diriku kepada Anda." Maka Rasulullah saw. mengamati wanita itu dengan cermat dan setelah itu beliau menundukkan kepala. Ketika wanita itu melihat bahwa beliau belum memberikan putusan apa-apa terhadapnya, ia pun duduk. Tiba-tiba berdirilah seorang laki-laki dari sahabat beliau dan berkata; "Wahai Rasulullah saw., bila Anda tak berhasrat pada wanita itu, maka nikahkanlah aku dengannya." Beliau bertanya; "Apakah kamu punya sesuatu (sebagai mahar)?" ia menjawab; "Tidak, demi Allah swt. wahai Rasulullah saw." Beliau bersabda; "Kalau begitu, pergilah kepada keluargamu, dan lihatlah apakah ada sesuatu yang kamu dapatkan." Laki-laki itu pun pergi, lalu kembali dan berkata; "Tidak, dan demi Allah swt. wahai Rasulullah saw., aku tidak mendapatkan sesuatu." Beliau bersabda; "Lihatlah meskipun itu hanya cincin dari besi." Laki-laki itu pergi lagi, lalu kembali dan berkata; "Tidak ada, demi Allah swt. wahai Rasulullah saw., meskipun hanya cincin besi.

⁷² Abi Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Mughiroh Bardzabah al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, t.th., Juz 1, h. 25.

Tetapi, ini adalah kainku.” Sahl berkata; “Ia tidaklah memiliki baju, maka calon istrinya berilah setengah sarungnya.” Maka Rasulullah saw. bersabda; “Apa yang bisa kamu lakukan jika kau gunakan setengah sarungmu. Bila kau memakainya, maka separuh badanmu tak tertutup kain, dan bila calon istrimu memakainya, separuh badannya pun tak tertutup kain.” Akhirnya laki-laki itu pun duduk hingga lama, lalu ia beranjak hendak pergi. Kemudian Rasulullah saw. melihatnya, beliau pun memerintahkan agar orang itu dipanggil. Dan ketika laki-laki itu datang beliau bertanya; “Apa yang kamu hafal dari al-Qur’an?” laki-laki itu menjawab; “Aku menghafal surat ini dan ini.” Ia menghitungnya, kemudian beliau bersabda; “Bacalah dari hafalanmu itu untuknya.” Ia menjawab; “Baik.” Beliau bersabda; “Pergilah, sesungguhnya aku telah menikahkanmu dengan wanita itu dan hafalan al-Qur’anmu sebagai mahar.” (H.R. Bukhari)

4. Dari Aisyah ra.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ قَالَتْ كُنَّ نِسَاءَ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْفَجْرِ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمِرْوَطِهِنَّ ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ حِينَ يَقْضِينَ الصَّلَاةَ لَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْعَلَسِ⁷³ (رواه البخاري)

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Bukair berkata, telah mengabarkan kepada kami Al-Laits dari ‘Uqail dari Ibnu Syuhab berkata, telah mengabarkan kepadaku ‘Urwah bin az-Zubair bahwa Aisyah mengabarkan kepadanya, ia mengatakan, “Kami wanita-wanita mukminat biasa menghadiri salat fajar (subuh) bersama Nabi saw. dengan mengenakan kain yang tidak berjahit. Kemudian kembali ke rumah

⁷³ *Ibid.*, h. 180.

mereka masing-masing seusai melakukan salat mereka tidak bisa dikenali lantaran gelap.” (H.R. Bukhari)

5. Dari Ibnu Abbas

أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا نُوحٌ يَعْنِي ابْنَ قَيْسٍ عَنِ ابْنِ مَالِكٍ وَهُوَ عَمْرُو عَنْ أَبِي الْجَوَزَاءِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَتْ امْرَأَةٌ تُصَلِّي خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَسَنَاءُ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ قَالَ فَكَانَ بَعْضُ الْقَوْمِ يَتَقَدَّمُ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ لِئَلَّا يَرَاهَا وَيَسْتَأْخِرُ بَعْضُهُمْ حَتَّى يَكُونَ فِي الصَّفِّ الْمُؤَخَّرِ فَإِذَا رَكَعَ نَظَرَ مِنْ تَحْتِ إِبْطِهِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ⁷⁴ (رواه النسائي)

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami Qutaibah dia berkata; telah menceritakan kepada kami Nuh bin Qais dari ‘Amr bin Malik dari Abu al-Jauza’ dari Ibnu Abbas dai berkata; “Ada seorang perempuan cantik menawan salat di belakang Rasulullah saw.” Ibnu Abbas berkata lagi, “Sebagian orang ada yang maju ke barisan terdepan agar tidak melihatnya, namun sebagian lagi justru ada yang berdiri di barisan terakhir, agar ketika ruku’ ia bisa melihatnya dari balik ketiakanya. Kemudian Allah swt. menurunkan ayat, ‘Dan sesungguhnya Kami telah mengetahui orang-orang yang meminta di barisan depan dan sesungguhnya Kami mengetahui pula orang-orang yang meminta di barisan belakang.’ (Q.S. Al-Hijr: 24). (H.R. An-Nasa’i)

6. Dari Fatimah binti Qais

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ مَوْلَى الْأَسْوَدِ بْنِ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ فاطمة بنت قيس أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب فأرسل إليها وكيلها بشعير فسخطته فقال والله مالك علينا من شيء فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال ليس لك عليه نفقة فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك ثم قال تلك امرأة يغشاها أصحابي اعتدي عند ابن أم مكتوم فإنه

⁷⁴ Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu’aib bin Ali bin Bahr an-Nasa’i, *Sunan an-Nasa’i*, Daar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, t.th., Juz 1, h. 118.

رَجُلٌ أَعْمَى تَضَعِينَ ثِيَابَكَ فَإِذَا حَلَلْتَ فَأَذِينِنِي قَالَتْ فَلَمَّا حَلَلْتُ ذَكَرْتُ لَهُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ وَأَبَا جَهْمٍ خَطَبَانِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَا أَبُو جَهْمٍ فَلَا يَصْعُقُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصَعْلُوكُ لِأَمَالٍ لَهُ أَنْكِجِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ فَكْرِهْتُهُ ثُمَّ قَالَ أَنْكِجِي أُسَامَةَ فَتَكْحَنُهُ فَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا وَاعْتَبَطْتُ⁷⁵ (رواه مسلم)

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Yahya dia berkata; Saya membaca di hadapan Malik dari Abdullah bin Yazid mantan sahaya Al-Aswad bin Sufyan, dari Abu Salamah bin Abdurrahman dari Fatimah binti Qais bahwa Abu Amru bin Hafsh telah menceraikannya dengan talak tiga, sedangkan dia jauh darinya, lantas dia mengutus seorang wakil kepadanya (Fatimah) dengan membawa gandum, (Fatimah) pun menolaknya. Maka (wakil Amru) berkata; Demi Allah, kami tidak punya kewajiban apa-apa lagi terhadapmu. Karena itu, Fatimah menemui Rasulullah saw. untuk menanyakan hal itu kepada beliau, beliau bersabda: “Memang, dia tidak wajib lagi memberikan nafkah.” Sesudah itu, beliau menyuruhnya untuk menghabiskan masa iddahnya di rumah Ummu Syarik. Tetapi kemudian beliau bersabda: “Dia adalah wanita yang sering dikunjungi oleh para sahabatku. Oleh karena itu, tunggulah masa iddahmu di rumah Ibnu Ummi Maktum, sebab dia adalah laki-laki yang buta, kamu bebas menaruh pakaianmu di sana, jika kamu telah halal (selesai masa iddah), beritahukanlah kepadaku.” Dia (Fatimah) berkata; Setelah masa iddahku selesai, ku beritahukan hal itu kepada beliau bahwa Mu’awiyah bin Abi Sufyan dan Abu Al-Jahm telah melamarku, lantas Rasulullah saw. bersabda: “Abu Jahm adalah orang yang tidak pernah meninggalkan tongkatnya dari lehernya (suka memukul), sedangkan Mu’awiyah adalah orang yang miskin, tidak memiliki harta, karena

⁷⁵ Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Daar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, t.th., Juz 5, h. 1114.

itu nikahlah dengan Usamah bin Zaid.” Namun saya tidak menyukainya, beliau tetap bersabda: “Nikahlah dengan Usamah.” Lalu saya menikah dengan Usamah, Allah swt. Telah memberikan limpahan kebaikan padanya hingga bahagia. (H.R. Muslim)

7. Dari Ibnu Abbas

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مَعْرُوفٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ وَأَخْبَرَنِي ابْنُ جُرَيْجٍ أَنَّ الْحَسَنَ بْنَ مُسْلِمٍ أَخْبَرَهُ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ شَهِدْتُ الصَّلَاةَ يَوْمَ الْفِطْرِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَكُلُّهُمْ يُصَلِّيَهَا قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَ فَنَزَلَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ حِينَ يُجْلِسُ الرَّجَالَ بِيَدِهِ ثُمَّ أَقْبَلَ يَسْقُطُهُمْ حَتَّى آتَى النِّسَاءَ مَعَ بِلَالٍ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعَنَّكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقَنَّ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلِهِمْ حَتَّى فَرَعَ مِنَ الْآيَةِ كُلِّهَا ثُمَّ قَالَ حِينَ فَرَعَ انْتَهَى عَلَى ذَلِكَ فَقَالَتْ امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ لَمْ يُجِبْهُ غَيْرُهَا نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا يَدْرِي الْحَسَنُ مَنْ هِيَ قَالَ فَتَصَدَّقْنَ وَبَسَطَ بِلَالٌ ثَوْبَهُ فَجَعَلَنَ يُلْفِينِ الْفَتَحَ وَالْحَوَاتِيمَ فِي ثَوْبِ بِلَالٍ⁷⁶ (رواه البخاري)

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abdurrahim, telah menceritakan kepada kami Harun bin Ma'ruf telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Wahb ia berkata, telah mengabarkan kepadaku Ibnu Juraij bahwa Al-Hasan bin Muslim telah mengabarkan kepadanya dari Thawus dari Ibnu Abbas ra. Ia berkata; Aku pernah turut menunaikan salat 'Idul Fitri bersama Rasulullah saw., Abu Bakar, Umar dan Utsman, maka semuanya salat terlebih dahulu sebelum khutbah. Dan setelah salat, barulah mereka menyampaikan khutbah. Ketika Nabi saw. turun, maka aku melihat saat beliau

⁷⁶Abi Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Mughiroh Bardzabah al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, t.th., Juz 2, h. 265.

memerintahkan dengan tangannya agar kaum lelaki duduk. Dan setelah itu, beliau berjalan ditemani Bilal melewati mereka hingga sampai di tempat kaum wanita berada. Kemudian beliau membaca: “Wahai sang Nabi saw., apabila wanita-wanita mukminat datang kepadamu hendak berbai’at bahwa mereka tidak akan menyekutukan Allah swt. Dengan sesuatu apapun, tidak mencuri, tidak berzina, dan tidak akan membunuh anak-anak mereka, serta tidak akan berbuat kebohongan...” (Q.S. Al-Mumtahanah 12). Hingga beliau selesai membaca ayat itu keseluruhannya. Setelah itu beliau bersabda: “Kalian semua berada di atas janji itu.” Lalu salah seorang wanita menjawab, “Ya, wahai Rasulullah saw.” Sementara yang lain diam. Al-Hasan tidak tahu siapakah wanita itu. Akhirnya para wanita bersedekah, sedangkan Bilal membentangkan pakaiannya, sementara mereka melemparkan gelang dan cincin-cincin mereka ke dalam pakaian Bilal. (H.R. Bukhari)

BAB III
PEMAHAMAN AL-ALBANI TERHADAP HADIS-HADIS
TENTANG CADAR

A. Biografi Muhammad Nashiruddin Al-Albani

1. Nama dan Kelahiran Al-Albani

Nama lengkapnya adalah Abu Abdirrahman Muhammad Nashiruddin bin Nuh al-Albani. Beliau lebih dikenal dengan sebutan Al-Albani karena lahir di Albania, tepatnya di kota Ashqodar (ibukota Albania) pada tahun 1914 M/1333 H. Beliau juga dikenal dengan Al-Dimasyqiy karena pernah menetap di Damaskus selama kurang lebih lima tahun. Selain itu, Al-Urduniy juga menjadi sebutannya karena Yordania merupakan tempat tinggal dan tempat wafatnya. Beliau lahir dalam lingkungan keluarga yang taat beragama. Ayah Al-Albani, al-Haj Nuh, adalah lulusan lembaga pendidikan ilmu-ilmu syari'at di ibukota negara dinasti Utsmaniyyah (sekarang Istambul), ayahnya juga dikenal sebagai seorang ulama besar madzhab Hanafi. Lingkungan yang beliau tinggali ketika masih muda adalah lingkungan yang kental nafas agamanya, memelihara ajaran agama dalam segala aspek kehidupan.⁷⁷

Ketika Raja Ahmad Zagho naik tahta di Albania, ia mengubah sistem pemerintahan menjadi pemerintah sekuler. Raja

⁷⁷ Herry Mohammad, dkk, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, Gema Insani, Jakarta, 2006, h. 248.

Ahmad Zagho mengadakan perombakan pada semua sendi kehidupan masyarakat yang menyebabkan goncangan pada masyarakat Albania, begitu juga bagi keluarga Al-Albani. Raja Ahmad Zagho menjalankan pemerintahan dengan merujuk pada langkah Kemal Attaturk di Turki. Salah satu bukti kesewenang-wenangan Raja Ahmad Zagho adalah aturannya yang mengharuskan wanita muslimah untuk menanggalkan jilbab.⁷⁸

Karena hal inilah, akhirnya Syekh Nuh memutuskan untuk berhijrah ke Syam, tepatnya di Kota Damaskus. Keputusan itu diambil untuk menyelamatkan agama sekaligus untuk menghindari terjadinya fitnah. Pilihan untuk hijrah ke tempat tersebut bukan tanpa alasan, namun karena Syekh Nuh telah banyak membaca hadis yang menjelaskan tentang keutamaan negeri Syam secara umum dan Damaskus secara khusus. Tidak berhenti di situ, beliau juga pernah pindah ke Yordania kemudian kembali lagi ke Syam. Setelah itu, pindah ke Beirut dan terakhir pindah ke Amman, Yordania. Beliau juga pernah menetap di Madinah al-Munawwarah selama tiga tahun ketika beliau mengajar di Universitas Islam Madinah.⁷⁹

⁷⁸ Mubarak bin Mahfuḏ Bamuallim, *Biografi Syaikh Al-Albani: Mujaddid dan Ahli Hadis Abad ini*, Pustaka Imam Al-Syafi'iy, Bogor, 2003, h.13.

⁷⁹ *Ibid.*, h.30.

2. Latar Belakang Intelektual Al-Albani

Perpindahan keluarga Al-Albani ke Syam menjadi awal yang baik untuk diri Al-Albani. Beliau menjadi terbiasa menggunakan bahasa Arab, yakni bahasa yang harus digunakan dan dikuasai seseorang untuk memahami al-Qur'an dan sunnah. Ketika tiba di Damaskus, Al-Albani kecil mulai aktif mempelajari bahasa Arab. Beliau memulai alur pendidikannya di madrasah yang dikelola oleh Jum'iyah al-Is'af al-Khairiyah. Setelah tamat dari Madrasah Ibtidaiyyah tersebut, beliau tidak melanjutkan ke jenjang sekolah selanjutnya. Hal ini karena ayahnya berpikiran bahwa sekolah-sekolah umum yang ada tidak memiliki mutu pengajaran agama yang bagus. Ayah Al-Albani memintanya untuk menuntut ilmu langsung pada para syekh. Dari ayahnya, beliau belajar al-Qur'an dan fikih madzhab Hanafi. Selain belajar ilmu-ilmu agama, Al-Albani juga belajar keterampilan untuk memperbaiki jam dari ayahnya. Kelak, karena keahliannya itu, Al-Albani dikenal sebagai seorang tukang servis jam yang amat masyhur.

Namun sebelum itu, Al-Albani pernah bekerja sebagai tukang kayu yang biasa merenovasi rumah-rumah lama yang rusak dan hancur karena hujan atau salju. Setelah itu, barulah beliau mulai membantu ayahnya merenovasi jam. Pada saat itulah, Al-Albani mendapatkan waktu yang lebih banyak untuk belajar. Pada awalnya, Al-Albani hanya gemar membaca buku-buku cerita Arab, cerita-cerita detektif yang diterjemahkan ke

dalam bahasa Arab, serta buku-buku sejarah. Buku-buku tersebut beliau dapatkan dengan membaca di toko buku sebelah masjid tempat beliau rutin mengikuti kajian. Hal ini beliau lakukan karena keterbatasan dana yang beliau miliki untuk membelinya, karena beliau juga bukan berasal dari keluarga yang mampu.

Ketika usianya memasuki angka 20, pemuda Al-Albani mulai mengonsentrasikan diri pada ilmu hadis. Pada saat itulah, beliau mulai tertarik belajar hadis karena terkesan dengan pembahasan-pembahasan yang ada dalam majalah *Al-Manār*, sebuah majalah yang diterbitkan oleh Syekh Muhammad Rasyid Ridha. Hal pertama yang beliau lakukan di bidang ini adalah menyalin sebuah kitab yang berjudul *Al-Mugni 'an Hamli al-Asfar fi Takhrij mā fi al-Iṣābah min al-Akhhbār*. Kitab tersebut merupakan kitab karya Al-Iraqi yang berisi takhrij terhadap hadis-hadis yang ada pada kitab *Ihya' 'Ulumuddin* karya Imam Al-Ghazali. Al-Albani mengikuti semua pembahasan tentang kitab *Ihya' 'Ulumuddin* sampai akhir, baik dari seluruh edisi dalam majalah *Al-Manār*, maupun pada kitab karya Imam Al-Ghazali tersebut. Selain itu, karena ketertarikannya dengan takhrij yang dilakukan Al-Iraqi dalam kitabnya, Al-Albani mulai menyalin dan meringkas kitab tersebut dalam satu naskah dengan memanfaatkan kitab-kitab ayahnya sebagai referensi dalam memahami kata-kata asing. Hal ini beliau perlukan karena beliau adalah seorang ajam atau bukan orang Arab. Hasil salinan dan ringkasannya terdiri dari 4 juz dalam 3 jilid dengan jumlah 2012

halaman. Penulisan salinan dan ringkasan itu terdiri dari dua tulisan, satu tulisan biasa dan tulisan yang lain lebih rapi dan teliti dengan disertai catatan kaki yang berisi komentar, penafsiran makna hadis, atau melengkapinya dengan hal-hal yang dianggap perlu dalam tulisan Al-Iraqi.

Ketekunan terhadap hobi yang beliau geluti ini ditentang keras oleh ayahnya dengan berkomentar, “Sesungguhnya ilmu hadis adalah pekerjaan orang-orang pailit (bangkrut).” Adanya pertentangan dari ayahnya sendiri tidak menjadikan Al-Albani menyerah dan berhenti pada satu titik. Akan tetapi, Al-Albani justru semakin cinta terhadap dunia hadis. Pada tahap belajar selanjutnya, Al-Albani tidak memiliki cukup uang untuk membeli kitab-kitab yang akan menopang proses belajarnya nanti. Oleh karena itu, akhirnya beliau memutuskan untuk memilih jalan solutif agar hobi itu tetap berjalan, yakni dengan memanfaatkan perpustakaan *Az-Zahiriyyah* yang berada di pusat kota Damaskus. Dalam kesehariannya, Al-Albani menghabiskan 12 jam untuk membaca buku di perpustakaan *Az-Zahiriyyah*. Seolah tidak memiliki rasa lelah, beliau tidak pernah berhenti dalam menelaah kitab-kitab hadis, kecuali jika waktu salat tiba. Akhirnya, karena melihat keseriusan tinggi dari seorang Al-Albani, kepala kantor perpustakaan memberi sebuah ruangan khusus untuknya. Bahkan lebih dari itu, beliau juga diberi wewenang untuk membawa kunci perpustakaan. Hal ini membuatnya menjadi leluasa dan terbiasa datang sebelum

pengunjung perpustakaan lain datang. Al-Albani sering melakukan hal di luar kebiasaan orang pada umumnya. Jika orang lain membutuhkan waktu untuk istirahat, lain halnya dengan beliau. Hal ini dapat dilihat pada jam pulang belajar dari perpustakaan yang bisa dinilai sebagai hal yang tidak lumrah di mata masyarakat. Ketika orang lain pulang pada waktu zuhur, Al-Albani justru pulang setelah salat Isya'. Kebiasaan ini terus beliau lakukan selama bertahun-tahun.⁸⁰

Ketekunan dari seorang Al-Albani akhirnya menuai hasil yang manis. Beliau menjadi rujukan para penuntut ilmu, dosen, serta para ulama dalam ilmu hadis, khususnya dalam ilmu *al-jarh wa at-ta'dil*. Posisi Al-Albani saat itu mengundang sifat iri dari beberapa pihak. Ketika mengajar di Universitas Islam Madinah, beberapa orang menaruh benci terhadapnya, sehingga mengakibatkan Al-Albani dikeluarkan dari Universitas tersebut. Begitu pula ketika beliau berdakwah di Damaskus. Sebab banyak hasutan yang masuk tentangnya, sehingga menjadikan beliau di penjara pada tahun 1389 H/1968 M. Penjara tidak kemudian menjadikannya berhenti begitu saja, di sana beliau tetap produktif sehingga beliau menghasilkan karya yang berjudul *Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ Muslim*.

Al-Albani menghabiskan waktu hidupnya untuk meneliti, menulis, dan berdakwah hingga Allah swt. memanggilnya pada

⁸⁰ Herry Mohammad, dkk, *op. cit.*, h. 249.

hari Jum'at malam Sabtu tanggal 21 Jumadil Tsaniyah 1420 H, bertepatan dengan tanggal 1 Oktober 1999 M dalam usia 86 tahun di Yordania.⁸¹

Momen duka cita tersebut diceritakan oleh Abu Abdurrahman Muhammad Al-Khatib dalam buku yang ditulis oleh Herry Muhammad. Al-Khatib mengatakan bahwa pada hari Sabtu, 2 Oktober 1999 ribuan bahkan jutaan orang menangis. Mereka menangis karena mendengar sebuah berita duka yang merupakan musibah besar dengan wafatnya seorang imam besar. Berita duka itu sampai pada Al-Khatib seusai salat aṣar dari istri Al-Albani. Saat itu pula, ia langsung menuju rumah sakit tempat Al-Albani dirawat. Di sana, ia menjumpai istri dan putra Al-Albani, Abdul Latif yang menemani selama masa perawatan. Ketika masuk kamar, ia melihat jasad Sang Imam sudah ditutup dengan selempang kain, dibaringkan di atas sebuah tempat tidur. Abdul Latif menceritakan kondisi ayahnya sehari sebelum wafat, ia mengatakan, “Hingga kemarin dalam kondisi sakitnya yang semakin parah, ayah masih sempat berkata, ‘Berikan kitab Shahih Sunan Abi Dawud!’”⁸²

a. Guru Al-Albani

Mekipun Al-Albani bukan ulama lulusan perguruan tinggi, namun bukan berarti beliau tidak memiliki guru yang mengantarkannya menjadi seorang ulama hadis ternama. Al-

⁸¹ *Ibid.*, h. 256.

⁸² *Ibid.*, h. 250.

Albani mulai belajar pertama kali dengan ayahnya, Syekh al-Hajj Nuh an-Najati. Kepada ayahnya, Al-Albani mempelajari berbagai ilmu, seperti al-Qur'an, bahasa Arab, fikih madzhab Hanafi, dan belajar memperbaiki jam. Untuk menambah wawasannya, Al-Albani mempelajari fikih dan bahasa Arab lebih lanjut kepada Syekh Sa'id al-Burhan. Kepada Syekh Sa'id al-Burhan, Al-Albani juga pernah belajar kitab *Marāqi' al-Falāh*, dan beberapa kitab ilmu hadis serta ilmu balagh. Selain itu, beliau juga pernah bertemu dengan Syekh Ahmad Syakir serta ikut berpartisipasi dalam diskusi dan penelitian mengenai hadis.

Al-Albani memperoleh ijazah hadis dari gurunya yang bernama Syekh Muhammad Raghīb at-Thabbakh. Dari gurunya itu, Al-Albani mempelajari ilmu hadis dan mendapatkan hak untuk menyampaikan hadis darinya. Al-Albani juga memiliki ijazah tingkat lanjut dari Syekh Bahjah al-Baithar, dimana isnad dari Syekh Bahjah al-Baithar terhubung ke Imam Ahmad. Ijazah tersebut merupakan bukti bahwa Al-Albani benar seorang ahli hadis yang dapat dipercaya untuk membawakan hadis secara teliti.⁸³

⁸³ Muhammad Rafi'iy Rahim, *Manhaj Al-Albani dalam Menetapkan Kualitas Hadis*, Skripsi Bidang Teologi Islam Pascasarjana UIN Alauddin, Makassar, t.th., h. 12.

b. Murid Al-Albani

Selain guru-guru yang Al-Albani menimba ilmu darinya, beliau juga memiliki beberapa murid yang belajar darinya. Ada 31 orang murid yang menimba ilmu dari Al-Albani, di antara murid beliau yang terkenal adalah, sebagai berikut;

1. Syekh Hamdi ibn Abdul Majid ibn Ismail as-Salafi, lahir pada tahun 1339 H/1921 M. Ia adalah seorang ahli hadis dari Iraq (Kurdistan) dan dikenal sebagai pentakhrij *al-Mu'jam al-Kabīr Ath-Thabrani, Musnad Asy-Syīhab Al-Qudaie*. Ia belajar kepada Al-Albani di bidang fikih, tafsir, ilmu hadis, sirah nabawiyah, dan lain sebagainya.
2. Syekh Ali Hasan al-Halabi. Nama lengkapnya adalah Abu Harits Ali Hasan Ali Abdul Hamid al-Halabi, lahir tahun 1380 H/1960 M di kota Zarqa, Yordania. Orang yang dikatakan oleh Syekh Muhammad Abdul Wahhab Marzuq al-Bana, “Syekh Al-Albani adalah Ibn Taimiyah zaman ini, dan muridnya Syekh Ali Hasan adalah Ibn Qayyim zaman ini”. Ia bertemu Al-Albani pada akhir 1977 M di Yordania. Ia belajar pada Al-Albani kitab *Iṣkālāt al-Bā'ith al-Hathith* dan beberapa kitab yang berbicara tentang hadis dan ilmu hadis.
3. Syekh Salim Hilali. Nama lengkapnya adalah Abu Usamah Salim bin Ied al-Hilali. Ia lahir pada tahun 1377 H/1957 M di Al-Khalil, Palestina. Ia sekarang

berdomisili di Amman, Yordania. Di sana ia membentuk Markaz Imam Albani bersama murid-murid Al-Albani lainnya.

4. Syekh Musa Nasr. Nama aslinya adalah Abu Anas Muhammad ibn Musa Alu Nasr, lahir di perkemahan Balaathoh di Palestina pada tahun 1374 H. Ia menuntut ilmu di Fakultas Al-Qur`an Universitas Islam Madinah dan menerima gelar sarjana dalam bidang Qira`at dan `Ulumul Qur`an pada tahun 1981. Kemudian ia pergi ke Pakistan dan kuliah di Universitas Punjab dan menerima gelar Magister dengan predikat *Jayyid Jiddan* dalam `Ulumul Islamiyyah pada tahun 1984. Ia juga meraih gelar Magister dengan *wifāq* (pengakuan) universitas-universitas salafi dari Universitas Lahore dengan predikat *Mumtāz* (istimewa) dalam bidang `Ulumul Islamiyyah dan Bahasa Arab. Selama 3 tahun di Pakistan, ia menghabiskan waktunya untuk menghafalkan al-Qu`ran al-Karim. Ia juga berhasil mendapatkan ijazah *Kutubut Tis`ah* dari Syekh Atha`ullah al-Hanif serta ijazah hadis dan qira`ah dari ulama lainnya seperti Syekh Badi`uddin as-Sindi. Pada tahun 1997, ia mendapat gelar Doktor dengan predikat *Mumtāz* (istimewa) dalam bidang Tafsir dan `Ulumul Qur`an dari Universitas Ummu Darmān di Sudan. Ia mengenal Al-Albani berawal pada tahun 1970-an melalui

kitab-kitab Al-Albani, seperti *Sifat Salat Nabi*, *At-Tahtzir as-Saajid*, *Silsilah Shahihah*, *Silsilah Dha'ifah*, dan lain-lain. Setelah mengetahui beberapa karya Al-Albani, ia bermaksud untuk pergi ke Damaskus pada pertengahan 70-an dan belajar kepada Al-Albani di Maktabah Az-Zahiriyah.

5. Syekh Muhammad bin Abdirrahman al-Maghrawi, lahir pada tahun 1367 H/1948 M di Maroko.
6. Syekh Usamah al-Qusi. Nama lengkapnya adalah Usamah ibn Abdul Latif ibn Mahmud al-Qusi al-Hajaji, lahir pada tahun 1373 H/1954 M di Kairo, Mesir.
7. Syekh Abu Ishaq al-Huwaini. Nama aslinya adalah Muhammad Syarif, tetapi lebih dikenal dengan Abu Ishaq al-Huwaini. Bertanya Ubadah ibn Abdul Latif ibn Nashiruddin Al-Albani kepada kekeknya (Syekh Al-Albani) pada bulan-bulan terakhir sebelum wafatnya, “Siapakah di antara dua orang yang lebih utama dalam ilmu hadis?”. Beliau menjawab, “Ali Hasan al-Halabi dan Abu Ishaq al-Huwaini.”
8. Syekh Abu Ubaidah Masyhur Hasan Ali Salman adalah salah seorang murid Al-Albani yang sangat produktif. Ia lahir di Palestina pada tahun 1380 H atau 1960 M. Ia adalah salah satu pendiri sekaligus seorang editor dan penulis Majalah Al-Asholah yang dipublikasikan di Yordania. Ia juga merupakan pendiri Markaz Imam

Albani, Yordania. Ia pernah berkunjung ke Indonesia bersama Syekh Ali Hasan al-Halabi, Syekh Muhammad Musa Nashr dan Syekh Salim al-Hilali dalam rangka mengajar di Dauroh Ilmiah fi Masa'ili Aqdiyah wal Manhajiyah. Dauroh ini terselenggara atas kerjasama Markaz Imam Albani dengan Ma'had Ali al-Irsyad al-Islamiyyah Surabaya.⁸⁴

c. Karya-karya Al-Albani

Al-Albani dikenal sebagai seorang yang sangat gigih dan tekun, maka tidak heran jika sampai saat ini masih dirasa keberadaannya di tengah-tengah masyarakat dengan menengok pada buah pena yang telah beliau hasilkan. Al-Albani banyak menulis karya-karya seputar hadis dan fikih. Karena beliau dikenal sebagai seorang ulama hadis, maka tidak heran jika dalam setiap karyanya selalu terselip *takhrij*, *tahqiq*, *syarh*, dan *tanqih* terhadap hadis-hadis yang beliau sebut dalam karyanya.

Karya-karya Al-Albani sangatlah banyak, semua karya yang sudah beliau hasilkan telah mencapai 218 judul. Di antara karyanya ada yang sudah dicetak, ada yang masih berupa manuskrip, serta ada pula yang sudah hilang. Beberapa karya beliau yang terkenal adalah sebagai berikut;

⁸⁴ *Ibid.*, h. 5-8.

1. *Adabuz-Zifaf fi as-Sunnah al-Muthahharah* (Adab-adab Perkawinan Menurut Sunnah Rasulullah saw. yang Suci)
2. *Al-Ajwibah an-Nafi'ah 'ala As'ilah Masjid al-Jami'ah* (Beberapa Jawaban Atas Pertanyaan Lajnah Masjid Al-Jami'ah)
3. *Silsilah al-Ahadits al-Shahihah*
4. *Silsilah al-Ahadits al-Dha'ifah wa al-Maudhu'ah*
5. *Al-Tawasul wa Anwa'uhu*
6. *Ahkam al-Jana'iz wa Bida'uhu*
7. *Ayat Bayyinah fi 'Adami Sama' al-Amwat 'ala Madzhab al-Hanafiyah al-Sadat* (Dalil-dalil yang Menerangkan Orang Mati Tidak Mendengar Menurut Madzhab Hanafi). Kitab ini adalah karya Al-Alusi yang diteliti dan ditakhrij hadis-hadisnya oleh Al-Albani.
8. *Al-Ihtijaj bi al-Qadar* (Berhujjah dengan Takdir Ketentuan Allah swt.). Kitab ini adalah karya Ibn Taimiyah yang ditahqiq oleh Al-Albani.
9. *Irwa' al-Ghalil fi Takhrij Ahadis Manari al-Sabil* (kumpulan hadis-hadis kitab *Manarus Sabil*)
10. *Islahu al-Masajid min al-Bida'i wa al-'Awaid*, karya Imam Al-Qasimi yang ditakhrij hadis-hadisnya oleh Al-Albani.
11. *Igasatu al-Lahafan min Masayidi al-Syaitan*, karya Imam Ibn Qayyim al-Jauziah yang ditakhrij hadisnya.

12. *Iqtida' al-'Ilmi wa al-'Amal*, karya Al-Khatib Al-Baghdadi yang diteliti kembali dan ditakhrij hadis-hadisnya serta dikomentari.
13. *Al-Ikmal fi Asma' al-Rijal*, karya Imam Al-Tibrizi yang ditahqiq.
14. *Al-Liman*, karya Imam Abu Bakar bin Abi Syaibah yang ditahqiq dan ditakhrij hadis-hadisnya dan dikomentari.
15. *Al-Iman*, karya Imam Abu Ubaid al-Qasim bin Sallam yang ditahqiq dan ditakhrij hadis-hadisnya dan dikomentari.
16. *Al-Ba'is al-Hasis Syarh Ikhtisar 'Ulum al-Hadis*, karya Imam Ahmad Syakir yang ditahqiq dalam dua jilid.
17. *Bidayatu al-Su'ul fi Tafdhil al-Rasul*, karya Imam al-Izz bin Abdussalam yang ditahqiq dan ditakhrij hadis-hadisnya.
18. *Ta'sisu al-Ahkam Syarh Bulughul Maram*, karya Syekh Ahmad bin Yahya al-Najmi yang dita'liq.
19. *Tahdziru al-Sajid min Ittikhazi al-Qubur Masjid* (Peringatan Bagi Orang yang Menjadikan Kuburan Sebagai Masjid)
20. *Tahqiq Ma'na al-Sunnah*, karya Sulaiman al-Nadwi yang ditakhrij hadis-hadisnya.
21. *Takhrij Ahadis Fadha'il al-Syam wa Dimasq*, karya Imam al-Rib'i.

22. *Takhrij Ahadis Kitab Musykilah al-Faqri* karya Yusuf Qardhawi.
23. *Al-Ta'qib 'ala Risalah al-Hijab*, karya Abu A'la al-Maududi yang beliau komentari.
24. *Al-Ta'liqatu al-Radiyah 'ala al-Raudah al-Nadiyyah*, karya Siddiq Hasan Khan yang beliau ta'liq.
25. *Al-Tankil bi ma fi Ta'nib al-Kausari min al-Abatil*, karya Abdurrahman al-Mu'allimi yang beliau tahqiq dan tanggapi dalam dua jilid.
26. *Jilbab al-Mar'ah al-Muslimah fi al-Kitab wa al-Sunnah* (Jilbab Wanita Muslimah dalam al-Qur'an dan Sunnah).
27. *Hijab al-Mar'ah wa Libasuha fi al-Shalah* (Hijab Wanita dalam Salat), karya Ibn Taimiyah yang beliau takhrij, tahqiq, dan ta'liq.
28. *Hajjatu al-Nabi saw. Kama Rawaha 'Anhu wa Rawaha 'Anhu Siqat Ashabihi al-Akabar* (Manasik Haji Rasulullah saw. Menurut Riwayat Jabir dan Para Sahabat Terkemuka)
29. *Al-Hadis Hujjah Binafsihi fi al-'Aqaid wa al-Ahkam* (Hadis Nabi saw. adalah Hujjah Bagi Aqidah dan Hukum)
30. *Al-Hadis al-Nabawi*, karya Muhammad al-Sabag yang beliau takhrij.
31. *Huququ al-Nisa' fi al-Islam*, karya Syekh Muhammad Rasyid Ridha yang beliau ta'liq.

32. *Haqiqatu al-Siyam* (Hakikat Puasa), karya Ibn Taimiyyah yang beliau takhrij hadis-hadisnya.
33. *Difa' 'an al-Hadis al-Nabi wa al-Sirah fi al-Raddi 'ala Jahalat al-Duktur al-Buti fi Fiqhi al-Sirah* (Pembelaan Terhadap Hadis Nabi saw. dan Sejarah, Sebagai Bantahan Atas Kejahilan Doctor Al-Buti dalam Memahami Sejarah Perjalanan Rasulullah saw.)
34. *Al-Zabbu al-Ahmad 'an Musnad al-Imam Ahmad* (Pembelaan yang Terpuji Atas Kitab Musnad Imam Ahmad bin Hanbal)
35. *Al-Raddu 'ala Arsyad al-Salafi* (Bantahan Terhadap Saudara Arsyad al-Salafi)
36. *Al-Raddu 'ala al-Ta'qib al-Hasis* (Bantahan Terhadap Kitab *Ta'qib al-Hasis* karya al-Hariri)
37. *Al-Raddu 'ala Syaikh Ismail al-Ansari fi Mas'alah al-Dzahab al-Muhallaq*
38. *Al-Syihab al-Saqib fi Zammi al-Khalil wa al-Shahib*, karya Imam al-Suyuti yang beliau takhrij hadis-hadisnya.
39. Mentakhrij kitab *Riyadu al-Shalihin* karya Imam al-Nawawi.
40. *Su'al wa Jawab Haula Fiqhi al-Waqi'* (Tanya Jawab Seputar Memahami Realita Umat)
41. *Syarhu al-Aqidah al-Tahawiyah*, karya Imam Ibn Abi al-Izz al-Hanafi yang beliau takhrij hadis-hadisnya.

42. *Shahih Ibn Huzaimah*, karya Imam Ibn Khuzaimah yang beliau takhrij dan baca kembali.
43. *Shahih al-Adab al-Mufrad*, karya Imam al-Bukhari.
44. *Shahih al-Targhib wa al-Tarhib*, berjumlah tiga jilid.
45. *Shahih al-Jami' al-Shaghir wa Ziyadatuhu*, berjumlah dua jilid.
46. *Shahih Sunan Ibnu Majah*, dua jilid.
47. *Shahih Sunan Abu Dawud*, tiga jilid.
48. *Shahih Sunan al-Tirmidzi*, tiga jilid.
49. *Shahih Sunan al-Nasa'i*, tiga jilid.
50. *Mukhtashar Shahih Muslim*
51. *Al-Mugni 'an Hamli al-Asfar*, karya Al-Iraqi yang beliau ta'liq dan takhrij.
52. *Mawaridi al-Suyuti fi al-Jami' al-Shaghir*

Selain itu, ada pula kaset ceramah, kaset-kaset bantahan terhadap berbagai pemikiran sesat dan kaset-kaset berisi jawaban-jawaban tentang berbagai masalah yang bermanfaat.⁸⁵

B. Pemahaman Al-Albani Terhadap Hadis-hadis Tentang Cadar

Permasalahan cadar menjadi permasalahan yang sering diperbincangkan dan menjadi permasalahan yang kontroversial di kalangan masyarakat. Para ulama berbeda pendapat dalam

⁸⁵ *Ibid.*, h. 255.

menghukumi pemakaian cadar bagi seorang wanita, ada yang menyatakan wajib, sunnah, bahkan ada yang menyatakan bahwa mengenakan cadar merupakan bentuk bid'ah dan sikap berlebihan dalam beragama.⁸⁶

Masing-masing kelompok memiliki dasar tersendiri dalam menyokong pendapat yang disuarakan, salah satunya adalah Muhammad Nashiruddin Al-Albani yang memiliki pemikiran sendiri mengenai hukum pemakaian cadar bagi seorang wanita. Pendapat yang dikemukakan berdasar pada beberapa dalil, yakni ada 13 hadis yang beliau nilai sebagai hadis shahih yang digunakan sebagai hujjah untuk menyatakan bahwa wajah dan telapak tangan wanita bukan termasuk aurat, sehingga tidak diwajibkan. Namun, beliau juga menyalahi kelompok yang menilai cadar sebagai bid'ah dan tindakan yang berlebihan dalam agama, karena hal tersebut juga pernah dilakukan oleh istri-istri Nabi saw. Al-Albani lebih memilih untuk menghukumi cadar dengan mengambil jalan tengah dari keduanya, yakni hukum mustahab atau sunnah dengan berdasar pada dalil-dalil sebagai berikut;

وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُمَيِّزٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ يَوْمَ الْعِيدِ فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ بِغَيْرِ أَدَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ ثُمَّ قَامَ مُتَوَكِّئًا عَلَى بِلَالٍ فَأَمَرَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَحَثَّ عَلَى طَاعَتِهِ وَوَعظَ النَّاسَ وَذَكَرَهُمْ ثُمَّ مَضَى حَتَّى أَتَى النَّسَاءَ فَوَعظَهُنَّ وَذَكَرَهُنَّ فَقَالَ تَصَدَّقْنَ فَإِنَّ أَكْثَرَكُنَّ حَطَبٌ جَهَنَّمَ فَقَامَتِ امْرَأَةٌ مِنْ سِطَةِ النَّسَاءِ سَمِعَاءُ الْخَدِينِ

⁸⁶ *Ibid.*, h. 30.

فَقَالَتْ: لِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: لِأَنَّكُمْ تُكْفِرُونَ الشُّكَاةَ وَتَكْفُرُونَ الْعَثِيرَةَ قَالَ: فَحَعَلَنْ يَتَصَدَّقُونَ مِنْ خُلَيْبِئِنَّ يُلْقِينَ

فِي نَوْبِ بِلَالٍ مِنْ أَقْرَبَتَيْهِنَّ وَخَوَاتِمَيْهِنَّ⁸⁷ (رواه مسلم)

Artinya: Dan telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abdullah bin Numair telah menceritakan kepada kami bapakku telah menceritakan kepada kami Abdul Malik bin Abu Sulaiman dari Atha' dari Jabir bin Abdullah ia berkata; aku telah menghadiri salat 'Id bersama Rasulullah saw. Beliau memulainya dengan salat sebelum menyampaikan khutbah tanpa didahului adzan maupun iqamah. Kemudian (setelah selesai salat) beliau berdiri sambil bersandar pada Bilal. Kemudian beliau memerintahkan (hadirin) agar bertakwa pada Allah swt. dan taat kepadaNya, menasihati manusia dan mengingatkan mereka. Kemudian beliau berjalan hingga sampai pada para wanita, lalu beliau pun memberi nasihat dan mengingatkan mereka. Beliau berkata, "Bersedekahlah kalian, karena kebanyakan dari kalian adalah menjadi kayu bakar neraka Jahannam." Lalu salah seorang wanita yang duduk di tengah-tengah mereka, yang kedua pipinya sudah ada perubahan dan tampak kehitam-hitaman bertanya, "Mengapa, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "Karena kalian banyak mengeluh dan tidak mau mensyukuri keadaan suami kalian." Jabir bin Abdullah berkata, "Mereka pun lalu bersedekah dengan perhiasan-perhiasan yang mereka lemparkan ke kain Bilal, yaitu berupa anting-anting dan cincin. (H.R. Muslim)

Menurut Al-Albani, hadis di atas telah jelas menyatakan bahwa membuka wajah dan telapak tangan bagi seorang wanita itu diperbolehkan. Karena kalau tidak begitu, bagaimana si periwayat

⁸⁷ Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, t.th., Juz 1, h. 350.

hadis bisa menyebutkan bahwa wanita tersebut kedua pipinya sudah ada perubahan dan tampak kehitam-hitaman.

أَخْبَرَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ أَنَّ سُلَيْمَانَ
 بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ خَتَمِ اسْتَفْتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حُجَّةِ
 الْوَدَاعِ وَالْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ رَدِّفْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ فِي الْحَجِّ عَلَى
 عِبَادِهِ أَذْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لَا يَسْتَوِي عَلَى الرَّاحِلَةِ فَهَلْ يَقْضِي عَنْهُ أَنْ أُحْجَّ عَنْهُ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ فَأَخَذَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ يَلْتَفِتُ إِلَيْهَا وَكَانَتْ امْرَأَةً حَسَنَاءَ وَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 الْفَضْلَ فَمَوَّلَ وَجْهَهُ مِنَ الشَّقِّ الْآخِرِ⁸⁸ (رواه النسائي)

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami Abu Daud, ia berkata; telah menceritakan kepada kami Ya'qub bin Ibrahim, ia berkata; telah menceritakan kepada kami ayahku dari Shalih bin Kaisan dari Ibnu Syihab bahwa Sulaiman bin Yasar telah mengabarkan kepadanya bahwa Ibnu Abbas telah mengabarkan kepadanya, ada seorang wanita dari suku Khats'am yang bertanya kepada Rasulullah saw. pada saat haji wada', sedangkan Al-Fadhl bin Abbas membonceng Rasulullah saw. Wanita tersebut berkata; wahai Rasulullah, kewajiban untuk berhaji yang Allah swt. wajibkan kepada para hambaNya telah menjumpai ayahku yang tua renta, tidak mampu berada di atas kendaraan. Maka apakah dapat menunaikannya dengan saya melakukan haji untuknya? Maka Rasulullah saw. bersabda kepadanya: "Iya." Kemudian Al-Fadhl menoleh kepadanya, dan ternyata ia adalah wanita yang cantik. Maka Rasulullah saw. memegang Al-Fadhl kemudian memalingkan wajahnya dari sisi yang lain. (H.R. An-Nasa'i)

⁸⁸ Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu'aib bin Ali bin Bahr an-Nasa'i, *Sunan an-Nasa'i*, Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, t.th., Juz 5, h. 119.

Kelompok yang memasukkan wajah dan telapak tangan sebagai aurat berpendapat bahwa hadis di atas tidak menunjukkan bahwa wanita tersebut membuka wajahnya. Kemungkinan yang dimaksud oleh Ibnu Abbas adalah kebagusan perawakan dan keelokan anggota badan yang nampak dari wanita tersebut. Kelompok ini berpendapat bahwa anggota badan juga termasuk di antaranya adalah wajah. Pendapat ini dibantah mentah oleh Al-Albani dengan menyatakan bahwa pernyataan tersebut antara awal dan akhir saling kontradiksi. Menurutnya, yang disebut dengan anggota badan menurut bahasa Arab adalah dua tangan, dua kaki, dan kepala. Sebagaimana yang disebut dalam kitab *Al-Qamus* bahwa anggota badan ialah dua tangan, dua kaki, dan kepala.⁸⁹

Dalam pandangan Al-Albani, alasan Nabi saw. membalikkan wajah Al-Fadhl bukan karena wajah wanita adalah aurat, sehingga tidak boleh dilihat, tetapi karena Nabi saw. khawatir akan kehadiran setan yang menjerumuskan keduanya jika pandangan dilanjutkan, apalagi keduanya adalah para pemuda. Selain itu, menilai seorang wanita cantik tanpa melihat wajahnya merupakan kemungkinan yang dinilai sangat jauh, apalagi menyatakan cantik hanya dengan melihat tubuhnya saja. Sementara itu, dalih yang menyatakan wanita itu sedang berihram juga ditolak dengan alasan peristiwa itu terjadi di

⁸⁹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Ar-Radd Al-Mufhim Hukum Cadar*, Terj. Abu Shafiya, Media Hidayah, Yogyakarta, 2002, h. 53.

Mina, di hari dan tempat penyembelihan kurban. Artinya, wanita itu telah bertahallul dan melepas pakaian ihramnya.⁹⁰

Dalam hadis ini juga terdapat perintah untuk menundukkan pandangan. Hal ini dapat dilihat dari sikap Nabi saw. yang memalingkan wajah Al-Fadhil setelah melihatnya terus menerus memandangi wanita itu karena takjub dengan kecantikannya. Menurut Al-Albani, dalam hadis ini terdapat bukti bahwa wanita-wanita mukminah tidak diwajibkan untuk memakai cadar seperti yang diharuskan pada istri-istri Nabi saw. Sebab, jika semua wanita memiliki kewajiban demikian, maka tentu Nabi saw. akan memerintahkan wanita tersebut untuk menutupi wajahnya dan tidak perlu untuk memalingkan wajah Al-Fadhil.⁹¹

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ جِئْتُ لَأَهَبَ لَكَ نَفْسِي فَتَنْظُرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَعَدَ النَّظَرَ إِلَيْهَا وَصَوَّبَهُ ثُمَّ طَاطَأَ رَأْسَهُ فَلَمَّا رَأَتْ الْمَرْأَةَ أَنَّهُ لَمْ يَبْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَيُّ رَسُولِ اللَّهِ إِنَّ لَمْ تُكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَرَوَّحْنِيهَا فَقَالَ هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ قَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَذْهَبَ إِلَى أَهْلِكَ فَأَنْظُرُ هَلْ تَجِدُ شَيْئًا فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا قَالَ أَنْظُرْ وَلَوْ خَائِمًا مِنْ حَدِيدٍ فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا خَائِمًا مِنْ حَدِيدٍ وَلَكِنْ هَذَا إِزَارِي قَالَ سَهْلٌ مَا لِي بِرِءَاءِ فَهَلَا نَصْنُمُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ إِنْ لَبِستَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ وَإِنْ لَبِستَهُ لَمْ يَكُنْ

⁹⁰ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, Lentera Hati, Jakarta, 2004, h. 140-141.

⁹¹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbab al-Mar'ah al-Muslimah fi al-Kitab wa al-Sunnah*, al-Maktabah al-Islamiyyah, Amman, 1413, h. 62.

عَلَيْكَ مِنْهُ شَيْءٌ فَجَلَسَ الرَّجُلُ حَتَّى طَالَ بَجَلِيسُهُ ثُمَّ قَامَ فَرَأَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُوَلِّيًا فَأَمَرَ بِهِ فَدُعِيَ فَلَمَّا جَاءَ قَالَ مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ مَعِيَ سُورَةٌ كَذَا وَسُورَةٌ كَذَا وَسُورَةٌ كَذَا عَدَدَهَا قَالَ أَتَقْرَأُهَا عَنْ ظَهْرِ قَلْبِكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ أَذْهَبَ فَقَدْ مَلَكَتْهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ⁹² (رواه البخاري)

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Qutaibah telah menceritakan kepada kami Ya'qub telah menceritakan kepada kami Abu Hazim dari Sahl bin Sa'd bahwa ada seorang wanita datang kepada Rasulullah saw. dan berkata; "Wahai Rasulullah saw., aku datang untuk menghibahkan diriku kepada Anda." Maka Rasulullah saw. mengamati wanita itu dengan cermat dan setelah itu beliau menundukkan kepala. Ketika wanita itu melihat bahwa beliau belum memberikan putusan apa-apa terhadapnya, ia pun duduk. Tiba-tiba berdirilah seorang laki-laki dari sahabat beliau dan berkata; "Wahai Rasulullah saw., bila Anda tak berhasrat pada wanita itu, maka nikahkanlah aku dengannya." Beliau bertanya; "Apakah kamu punya sesuatu (sebagai mahar)?" ia menjawab; "Tidak, demi Allah swt. wahai Rasulullah saw." Beliau bersabda; "Kalau begitu, pergilah kepada keluargamu, dan lihatlah apakah ada sesuatu yang kamu dapatkan." Laki-laki itu pun pergi, lalu kembali dan berkata; "Tidak, dan demi Allah swt. wahai Rasulullah saw., aku tidak mendapatkan sesuatu." Beliau bersabda; "Lihatlah meskipun itu hanya cincin dari besi." Laki-laki itu pergi lagi, lalu kembali dan berkata; "Tidak ada, demi Allah swt. wahai Rasulullah saw., meskipun hanya cincin besi. Tetapi, ini adalah kainku." Sahl berkata; "Ia tidaklah memiliki baju, maka calon istrinya berilah setengah sarungnya." Maka Rasulullah saw. bersabda; "Apa yang bisa kamu lakukan jika kau gunakan setengah sarungmu. Bila kau memakainya, maka separuh badanmu tak tertutup kain, dan bila calon istrinya

⁹² Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu'aib bin Ali bin Bahr an-Nasa'i, *Sunan an-Nasa'i*, Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, t.th., Juz 5, h. 119.

memakainya, separuh badannya pun tak tertutup kain.” Akhirnya laki-laki itu pun duduk hingga lama, lalu ia beranjak hendak pergi. Kemudian Rasulullah saw. melihatnya, beliau pun memerintahkan agar orang itu dipanggil. Dan ketika laki-laki itu datang beliau bertanya; “Apa yang kamu hafal dari al-Qur’an?” laki-laki itu menjawab; “Aku menghafal surat ini dan ini.” Ia menghitungnya, kemudian beliau bersabda; “Bacalah dari hafalanmu itu untuknya.” Ia menjawab; “Baik.” Beliau bersabda; “Pergilah, sesungguhnya aku telah menikahkanmu dengan wanita itu dan hafalan al-Qur’anmu sebagai mahar.” (H.R. Bukhari)

Kelompok yang menyatakan wajah dan telapak tangan adalah aurat menyatakan bahwa hadis di atas tidak menunjukkan bahwa wanita tersebut membuka wajahnya, dan hadis itu menyebutkan bahwa keadaan pada saat itu Nabi saw. sedang melamar wanita tersebut. Selain itu, ungkapan lain yang mereka utarakan adalah sesungguhnya Nabi saw. adalah seorang yang ma’shum. Pernyataan ini disanggah oleh Al-Albani dengan mengatakan bahwa jelas tertulis dalam hadis di atas bahwa ketika itu Nabi saw. tidak sedang melamar, tetapi wanita tersebut yang menawarkan dirinya pada Nabi saw. sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Hajar. Peristiwa itu terjadi di masjid, sebagaimana disebutkan di dalam riwayat Al-Isma’ili dan disaksikan oleh Sahl bin Sa’ad, seorang periwayatnya, dan orang-orang yang berada di sekitarnya sebagaimana ada pada riwayat Al-Bukhari, Abu Ya’la, dan Ath-Thabrani. Selain itu, Al-Albani juga membenarkan ungkapan Nabi

saw. adalah seorang yang ma'shum, namun apa yang mereka katakan itu tidak digunakan pada tempatnya.⁹³

Menurut Ibnu Al-‘Arabi, kisah yang ada dalam hadis di atas bisa saja terjadi sebelum atau sesudah turunnya ayat hijab, dan ketika itu wanita tersebut mengenakan penutup. Pendapat ini disanggah oleh Al-Albani dengan mengatakan bahwa apa yang dikatakan Ibnu Al-‘Arabi itu jauh dari kebenaran melihat dari konteks hadis di atas. Menurut beliau, hadis tersebut menunjukkan bolehnya melihat kecantikan seorang wanita ketika berkeinginan untuk menikahinya. Hal itu tetap diperbolehkan meskipun pada akhirnya tidak tertarik untuk menikahi dan mengurungkan niat untuk melamarnya. Pendapat ini senada dengan yang diungkapkan oleh Ibnu Hajar dalam kitabnya *Fathul Bari*.⁹⁴

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ
قَالَتْ كُنَّ نِسَاءَ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْفَجْرِ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ
إِلَى بُيُوتِهِنَّ حِينَ يَفْضِيْنَ الصَّلَاةَ لَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْعَلَسِ⁹⁵ (رواه البخاري)

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Bukair berkata, telah mengabarkan kepada kami Al-Laits dari ‘Uqail dari Ibnu Syuhab berkata, telah mengabarkan kepadaku ‘Urwah bin az-Zubair bahwa Aisyah mengabarkan kepadanya, ia mengatakan, “Kami wanita-wanita mukminat biasa

⁹³ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Ar-Radd Al-Mufhim Hukum Cadar*, *op.cit.*, h. 57.

⁹⁴ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbab al-Mar’ah al-Muslimah fi al-Kitab wa al-Sunnah*, *op. cit.*, h. 73.

⁹⁵ Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu’aib bin Ali bin Bahr an-Nasa’i, *op. cit.*, h. 180.

menghadiri salat fajar (subuh) bersama Nabi saw. dengan mengenakan kain yang tidak berjahit. Kemudian kembali ke rumah mereka masing-masing seussai melakukan salat mereka tidak bisa dikenali lantaran gelap.” (H.R. Bukhari)

Hadis ini juga menjadi dasar Al-Albani dalam mengutarakan pendapatnya. Yang menjadi poin penting hadis ini adalah kalimat “*tidak saling mengenal satu sama lain lantaran gelap*”. Dari pernyataan tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa seandainya tidak gelap, tentu mereka akan saling mengenal. Biasanya mereka saling mengenal itu berawal dari wajah mereka yang terbuka, sehingga jelas dalam mengenal seseorang di antara mereka.⁹⁶

أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا نُوحٌ يَعْنِي ابْنَ قَيْسٍ عَنِ ابْنِ مَالِكٍ وَهُوَ عَمْرُو عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَتْ امْرَأَةٌ تُصَلِّي خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَسَنَاءُ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ قَالَ فَكَانَ بَعْضُ الْقَوْمِ يَتَقَدَّمُ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ لِئَلَّا يَرَاهَا وَيَسْتَأْجِرُ بَعْضُهُمْ حَتَّى يَكُونَ فِي الصَّفِّ الْمُوَخَّرِ فَإِذَا رَكَعَ نَظَرَ مِنْ تَحْتِ إِبْطِهِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ⁹⁷ (رواه النسائي)

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami Qutaibah dia berkata; telah menceritakan kepada kami Nuh bin Qais dari ‘Amr bin Malik dari Abu al-Jauza’ dari Ibnu Abbas dai berkata; “Ada seorang perempuan cantik menawan salat di belakang Rasulullah saw.” Ibnu Abbas berkata lagi, “Sebagian orang ada yang maju ke barisan terdepan agar tidak melihatnya, namun sebagian lagi justru ada yang berdiri di barisan terakhir, agar ketika ruku’ ia bisa melihatnya dari balik ketiaknyanya. Kemudian Allah swt.

⁹⁶ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Ar-Radd Al-Mufhim Hukum Cadar, op.cit.*, h. 65.

⁹⁷ Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu’aib bin Ali bin Bahr an-Nasa’i, *Sunan an-Nasa’i*, Daar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, t.th., Juz 1, h. 118.

menurunkan ayat, ‘Dan sesungguhnya Kami telah mengetahui orang-orang yang meminta di barisan depan dan sesungguhnya Kami mengetahui pula orang-orang yang meminta di barisan belakang.’ (Q.S. Al-Hijr: 24). (H.R. An-Nasa’i)

Menurut Al-Albani, hadis di atas juga dengan jelas menyatakan bahwa wajah wanita bukan termasuk aurat, seperti halnya kisah yang ada dalam hadis tersebut. Namun, pendapat Al-Albani dibantah oleh Syekh At-Tuwaijiri dan Imam Ahmad yang mengatakan bahwa seorang wanita yang berada di hadapan laki-laki lain (bukan mahram) harus menutup wajahnya sekalipun dalam salat. Mereka juga menyatakan bahwa wanita yang sedang salat sekalipun tetap tidak boleh terlihat tubuhnya, meskipun hanya kuku. Namun, dengan berpegang pada pendapatnya, Al-Albani mengaku keberatan dengan pendapat lawan dengan alasan hal itu sangat memberatkan dan tidak mungkin dilakukan, karena ketika takbir, tangan harus diangkat dan diletakkan ketika ruku’, sujud, dan duduk tasyahud.⁹⁸

Menurut Al-Albani, beberapa hadis di atas merupakan dalil kebolehan membuka wajah dan telapak tangan. Hadis-hadis tersebut juga menjelaskan bahwa seperti itulah yang dimaksud oleh Allah swt. dalam surat Al-Nūr ayat 31 yang lebih tertuju pada kalimat “kecuali yang biasa nampak”. Allah swt. memerintahkan para wanita untuk melilitkan kerudung pada leher dan dada menunjukkan adanya kewajiban menutup dua bagian tersebut. Dan Dia tidak

⁹⁸ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbab al-Mar’ah al-Muslimah fi al-Kitab wa al-Sunnah*, *op. cit.*, h. 71.

memerintahkan mereka untuk menutup wajah, sehingga dapat diambil kesimpulan bahwa wajah bukan termasuk aurat.⁹⁹

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ مَوْلَى الْأَسْوَدِ بْنِ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّ أَبَا عَمْرٍو بْنَ حَفْصِ بْنِ طَلْحَةَ الْبَتَّةَ وَهُوَ غَائِبٌ فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكَيْلُهُ بِشَعِيرٍ فَسَخِطَتْهُ فَقَالَ وَاللَّهِ مَا لَكَ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ فَجَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ فَأَمْرُهَا أَنْ تَعْتَدِي فِي بَيْتِ أُمِّ شَرِيكَ ثُمَّ قَالَ تِلْكَ امْرَأَةٌ يَغْشَاهَا أَصْحَابِي اعْتَدَى عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْنُومٍ فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى تَضَعُونَ ثِيَابَكَ إِذَا حَلَلْتَ فَأَذِنَنِي قَالَتْ فَلَمَّا حَلَلْتُ ذَكَرْتُ لَهُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ وَأَنَا جَهْمٌ خَطْبَانِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَا أَبُو جَهْمٍ فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لِأَمَالٍ لَهُ أَنْ يَكْبِي أَسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ فَكَرِهْتُهُ ثُمَّ قَالَ أَنْ كَبِيَ أَسَامَةَ فَتَكَحُّتُهُ فَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا وَاعْتَبَطْتُ¹⁰⁰ (رواه مسلم)

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Yahya dia berkata; Saya membaca di hadapan Malik dari Abdullah bin Yazid mantan sahaya Al-Aswad bin Sufyan, dari Abu Salamah bin Abdurrahman dari Fatimah binti Qais bahwa Abu Amru bin Hafsh telah menceraikannya dengan talak tiga, sedangkan dia jauh darinya, lantas dia mengutus seorang wakil kepadanya (Fatimah) dengan membawa gandum, (Fatimah) pun menolaknya. Maka (wakil Amru) berkata; Demi Allah, kami tidak punya kewajiban apa-apa lagi terhadapmu. Karena itu, Fatimah menemui Rasulullah saw. untuk menanyakan hal itu kepada beliau, beliau bersabda: “Memang, dia tidak wajib lagi memberikan nafkah.” Sesudah itu, beliau menyuruhnya untuk menghabiskan masa iddahnya di rumah Ummu Syarik.

⁹⁹ *Ibid.*, h. 73.

¹⁰⁰ Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Daar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, t.th., Juz 5, h. 1114.

Tetapi kemudian beliau bersabda: “Dia adalah wanita yang sering dikunjungi oleh para sahabatku. Oleh karena itu, tunggulah masa iddahmu di rumah Ibnu Ummi Maktum, sebab dia adalah laki-laki yang buta, kamu bebas menaruh pakaianmu di sana, jika kamu telah halal (selesai masa iddah), beritahukanlah kepadaku.” Dia (Fatimah) berkata; Setelah masa iddahku selesai, ku beritahukan hal itu kepada beliau bahwa Mu’awiyah bin Abi Sufyan dan Abu Al-Jahm telah melamarku, lantas Rasulullah saw. bersabda: “Abu Jahm adalah orang yang tidak pernah meninggalkan tongkatnya dari lehernya (suka memukul), sedangkan Mu’awiyah adalah orang yang miskin, tidak memiliki harta, karena itu nikahlah dengan Usamah bin Zaid.” Namun saya tidak menyukainya, beliau tetap bersabda: “Nikahlah dengan Usamah.” Lalu saya menikah dengan Usamah, Allah swt. Telah memberikan limpahan kebaikan padanya hingga bahagia. (H.R. Muslim)

Kisah ini terjadi di akhir hayat Nabi saw., karena ketika Fatimah binti Qais menuturkan setelah habis masa iddahnya, dia mendengar Nabi saw. menyampaikan kisah Tamim Ad-Dari yang datang dan masuk Islam. Sebagaimana diketahui bahwa Tamim Ad-Dari masuk Islam pada tahun 9 H. hal ini menunjukkan bahwa kisah ini terjadi setelah turunnya ayat jilbab. Oleh karena itu, jelas bahwa hadis di atas merupakan hujjah bahwa wajah bukan termasuk aurat bagi wanita. Selain itu, penunjukan hadis di atas sebagai hujjah bahwa wajah bukan termasuk aurat adalah sikap Nabi saw. yang membiarkan anak perempuan Qais terlihat oleh kaum laki-laki, sedangkan dia memakai khimar yang menutup kepala. Hal ini menunjukkan bahwa wajah seorang wanita tidak wajib ditutup sebagaimana wajibnya menutup kepala. Namun, Nabi saw. hanya

khawatir jika khimarnya itu jatuh sehingga akan tampak apa yang telah diharamkan oleh ayat. Oleh karena itu, beliau menyuruh dia pindah ke rumah Ibnu Ummi Maktum yang buta agar selamat dari penglihatan laki-laki, karena Ibnu Ummi Maktum tidak bisa melihatnya ketika dia menanggalkan khimarnya.¹⁰¹

Namun, pendapat tersebut dibantah dengan menyatakan bahwa hadis di atas tidak menunjukkan jika wanita hanya diwajibkan untuk menutup kepala dan dibolehkan membuka wajah dan leher di hadapan laki-laki yang bukan mahramnya. Pernyataan ini dibantah kembali oleh Al-Albani dengan menyatakan bahwa hadis tersebut berbicara tentang wanita (Fatimah) yang diijinkan untuk menampakkan diri di hadapan para tamu dengan memakai khimar yang tidak menutup wajahnya. Hal ini dilakukan jika dia tidak takut khimarnya tersingkap dan para tamu memandangi kepalanya. Oleh karena itu, Nabi saw. menuruhnya untuk berpindah ke tempat Ibnu Ummi Maktum dengan alasan, “Karena di sana, bila kamu mencopot khimarmu, dia tidak akan melihatmu.” Sebagaimana menurut jumhur ulama, khimar adalah penutup kepala. Jadi, yang menjadi pokok bahasan adalah kepala, bukan termasuk di dalamnya wajah. Sementara pernyataan “...dan leher,” ini merupakan tambahan dari kelompok yang kontra dengan Al-Albani.¹⁰²

¹⁰¹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbab al-Mar'ah al-Muslimah fi al-Kitab wa al-Sunnah*, op. cit., h. 66.

¹⁰² Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Ar-Radd Al-Mufhim Hukum Cadar*, op.cit., h. 58.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مَعْرُوفٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ وَأَخْبَرَنِي ابْنُ جُرَيْجٍ أَنَّ
 الْحَسَنَ بْنَ مُسْلِمٍ أَخْبَرَهُ عَنْ طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ شَهِدْتُ الصَّلَاةَ يَوْمَ الْفِطْرِ مَعَ رَسُولِ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ فَكُلُّهُمْ يُصَلِّي بِهَا قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَ فَنَزَلَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ حِينَ يُجْلِسُ الرَّجَالَ بِيَدِهِ ثُمَّ أَقْبَلَ يَشْفُقُهُمْ حَتَّى أَتَى النِّسَاءَ مَعَ بِلَالٍ فَقَالَ يَا أَيُّهَا
 النَّبِيُّ إِذَا حَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعَنَّكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يُشْرِقَنَّ وَلَا يُزَيِّنَنَّ وَلَا يُفْتَنَنَّ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِيَنَّ
 بِيَهُنَّانٍ يُفْتَرِنَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلَيْهِنَّ حَتَّى فَرَعَ مِنَ الْآيَةِ كُلِّهَا ثُمَّ قَالَ حِينَ فَرَعَ أَنْتُمْ عَلَى ذَلِكَ فَقَالَتْ امْرَأَةٌ
 وَاحِدَةٌ لَمْ يُجِبْهُ غَيْرَهَا نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا يَأْذِرِي الْحَسَنُ مَنْ هِيَ قَالَ فَتَصَدَّقَنَّ وَتَسَطَّ بِرَأْلِ ثَوْبِهِ فَجَعَلَنَّ يُلْفِقِينَ
 الْفَتْحَ وَالْحَوَاتِيمَ فِي ثَوْبِ بِلَالٍ¹⁰³ (رواه البخاري)

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abdurrahim, telah menceritakan kepada kami Harun bin Ma'ruf telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Wahb ia berkata, telah mengabarkan kepadaku Ibnu Juraij bahwa Al-Hasan bin Muslim telah mengabarkan kepadanya dari Thawus dari Ibnu Abbas ra. Ia berkata; Aku pernah turut menunaikan salat 'Idul Fitri bersama Rasulullah saw., Abu Bakar, Umar dan Utsman, maka semuanya salat terlebih dahulu sebelum khutbah. Dan setelah salat, barulah mereka menyampaikan khutbah. Ketika Nabi saw. turun, maka aku melihat saat beliau memerintahkan dengan tangannya agar kaum lelaki duduk. Dan setelah itu, beliau berjalan ditemani Bilal melewati mereka hingga sampai di tempat kaum wanita berada. Kemudian beliau membaca: "Wahai sang Nabi saw., apabila wanita-wanita mukminat datang kepadamu hendak berbai'at bahwa mereka tidak akan menyekutukan Allah

¹⁰³ Abi Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Mughiroh Bardzabah al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, t.th., Juz 2, h. 265.

swt. Dengan sesuatu apapun, tidak mencuri, tidak berzina, dan tidak akan membunuh anak-anak mereka, serta tidak akan berbuat kebohongan...” (Q.S. Al-Mumtahanah 12). Hingga beliau selesai membaca ayat itu keseluruhannya. Setelah itu beliau bersabda: “Kalian semua berada di atas janji itu.” Lalu salah seorang wanita menjawab, “Ya, wahai Rasulullah saw.” Sementara yang lain diam. Al-Hasan tidak tahu siapakah wanita itu. Akhirnya para wanita bersedekah, sedangkan Bilal membentangkan pakaiannya, sementara mereka melemparkan gelang dan cincin-cincin mereka ke dalam pakaian Bilal. (H.R. Bukhari)

Hadis ini menunjukkan bahwa Ibnu Abbas yang sedang berada di hadapan Nabi saw. melihat tangan dan wajah kaum wanita. Hal ini mengindikasikan bahwa keduanya bukan termasuk aurat yang wajib ditutup. Al-Albani mengatakan bahwa baiat yang dilakukan oleh kaum wanita terhadap Nabi saw. di dalam kisah ini menunjukkan bahwa hal itu terjadi setelah difardlukannya jilbab. Sebab, jilbab difardlukan pada tahun 3 H, sementara ayat tentang baiat turun tahun 6 H. Pernyataan Al-Albani ini didukung oleh Al-Hafidz dalam kitab *Fathu Al-Bari*.¹⁰⁴

Pendapat Al-Albani tidak hanya berdasar pada hadis-hadis Nabi saw. saja, namun beliau juga merujuk pada ayat al-Qur’an yang sering disebut-sebut sebagai landasan utama wajibnya wanita untuk menutup wajah atau bercadar, salah satunya adalah surat Al-Ahzab ayat 59.

¹⁰⁴Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Ar-Radd Al-Mufhim Hukum Cadar, op.cit.*, h. 67.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ
فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (الأحزاب: 59)

Artinya: Wahai Nabi! Katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu, dan istri-istri orang mukmin, “Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka.” Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali, sehingga mereka tidak diganggu. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.¹⁰⁵

Menurut Al-Albani, mereka yang berlebih-lebihan mewajibkan wanita menutup wajahnya itu kurang akurat dalam menafsirkan ayat di atas. Ulama terkemuka mereka, yakni Syekh Mahmud At-Tuwajiri menyatakan bahwa *يُدْنِينَ* yang artinya mengulurkan pada ayat di atas adalah termasuk menutup wajahnya. Penafsiran mereka ini bertentangan dengan arti asal kata tersebut secara bahasa yang artinya adalah mendekatkan. Selain itu, ayat di atas bukanlah satu nash yang menetapkan kewajiban untuk menutup wajah. Pendapat ini didukung oleh Imam Ar-Raghib Al-Ashfahani dalam kitabnya *Al-Mufradat* dengan mengatakan bahwa kata *دَنَا* artinya dekat. Artian ini bisa dilihat pada ungkapan

دَانَيْتُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ وَأَدْنَيْتُ أَحَدَهُمَا مِنَ الْآخَرِ

Saya mendekatkan dua hal satu sama lain.

¹⁰⁵Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama RI, 2009, h. 426.

Kemudian dia menyebutkan surat Al-Ahzab ayat 59 di atas. Selain itu, Abdullah Ibnu Abbas, seorang yang dijuluki *Turjumanul Qur'an* (penerjemah al-Qur'an) juga menafsirkan ayat di atas dengan menyatakan bahwa maksud ayat tersebut adalah dia mendekatkan jilbab ke wajahnya, bukan menutupkannya.¹⁰⁶

Dari beberapa hadis di atas serta penafsiran ayat yang ada, dapat disimpulkan bahwa Al-Albani menyatakan bahwa hukum pemakaian cadar atau menutup wajah adalah sunnah atau mustahab. Beliau menentang kelompok yang menyatakan wajib dengan berbagai pendapat dari mereka, serta beliau menolak keras kelompok yang menyatakan bahwa memakai cadar merupakan bid'ah.

¹⁰⁶ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Ar-Radd Al-Mufhim Hukum Cadar, op. cit.*, h. S16.

BAB IV

**ANALISIS METODE PEMAHAMAN AL-ALBANI DAN
KONTEKSTUALISASI PEMAHAMANNYA TERHADAP
HADIS-HADIS TENTANG CADAR**

A. Metode Pemahaman Al-Albani Terhadap Hadis-hadis Tentang Cadar

Para ulama telah sepakat bahwa bentuk ketaatan kepada Allah swt. adalah dengan mematuhi petunjuk al-Qur'an, sedangkan bentuk ketaatan kepada Rasulullah saw. adalah dengan mengikuti sunnah atau hadis beliau. Di dalam al-Qur'an, telah dijelaskan bahwa hadis atau sunnah Nabi Muhammad saw. merupakan sumber ajaran Islam, di samping al-Qur'an. Orang yang menolak hadis sebagai salah satu sumber ajaran Islam, sama halnya menolak petunjuk al-Qur'an.¹⁰⁷

Dengan meyakini hadis Nabi saw. sebagai salah satu sumber hukum dalam Islam, maka penelitian terhadap hadis dipandang perlu untuk mengetahui tingkat keshahihan suatu hadis. Penelitian itu dilakukan sebagai upaya menghindarkan diri dari pemakaian hadis yang tidak dapat dipertanggungjawabkan sebagai sesuatu yang berasal dari Nabi saw. Jika penelitian hadis hanya berstatus sebagai data sejarah belaka, maka penelitian hadis dipandang tidak begitu penting. Hal itu dapat dilihat pada sikap ulama ahli kritik hadis dalam

¹⁰⁷ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Bulan Bintang, Jakarta, 1992, h. 9.

menghadapi berbagai kitab sejarah atau *Sīrah al-Nabawi*. Kritik yang diajukan ulama hadis terhadap apa yang ada dalam kitab-kitab sejarah tidak seketat kritik yang mereka ajukan pada berbagai hadis yang ada dalam kitab-kitab hadis, khususnya yang berkaitan erat dengan pokok-pokok ajaran agama.¹⁰⁸

Salah seorang ulama kritikus hadis yang terkemuka adalah Muhammad Nashruddin Al-Albani yang memiliki metode dan langkah tersendiri dalam menentukan tingkat keshahihan dan kedla'ifan suatu hadis. Al-Albani telah mendedikasikan hidupnya untuk mempelajari dan mendalami ilmu hadis. Namun, di balik itu banyak yang mengkritik beliau karena pemberian hukum yang beliau lakukan terhadap beberapa hadis berbeda dengan pemberian hukum yang diberikan oleh ulama-ulama sebelumnya terhadap hadis-hadis tersebut. Hal ini terjadi karena Al-Albani adalah seorang yang sangat membenci terhadap sikap taklid. Oleh karena itu, melakukan kajian ulang terhadap keshahihan dan kedla'ifan hadis yang sudah ada adalah suatu keharusan, termasuk hadis-hadis dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim yang dinilai sebagai kitab yang terpercaya. Al-Albani percaya bahwa ilmu itu tidak mengenal stagnasi. Seiring berkembangnya zaman, pemikiran manusia akan semakin berkembang, yang juga berimbas pada ilmu pengetahuan. Hal ini terjadi pada seluruh aspek keilmuan, termasuk di antaranya ilmu

¹⁰⁸*Ibid.*, h. 10.

hadis yang juga masuk berdampak pada pengetahuan ribuan biografi rawi yang juga ada tentang pembahasan jarh dan ta'dil.

Sebagaimana kritik yang ditujukan padanya bahwa Al-Albani terkadang tidak konsisten dalam memberikan hukum pada suatu hadis. Hal ini beliau akui dengan menyatakan bahwa terkadang vonis yang beliau berikan pada suatu hadis memang beliau ganti dengan sendiri. Hal ini beliau lakukan karena menurutnya ilmu itu tidak beku dan tidak menerima kebekuan, ilmu selalu berkembang secara kontinu dari satu kesalahan menuju pada satu kebenaran. Penggantian itu terjadi setelah beliau meneliti lebih jauh hadis yang bersangkutan secara lebih dalam.

Metode Al-Albani dalam menentukan autentisitas dan kepalsuan suatu hadis didasarkan pada analisis isnad, dengan menggunakan informasi yang terdapat dalam kamus-kamus biografi. Langkah awal dari metodenya, Al-Albani melakukan analisis terhadap sanad hadis. Isnad yang tidak tsiqah, berarti tidak tsiqah hadisnya. Alhasil, Al-Albani merasa tidak penting menafsirkan sebuah hadis yang memiliki isnad tidak tsiqah, karena penafsiran adalah bagian dari autentifikasi. Namun demikian, beliau hanya menafsirkan hadis yang memiliki isnad yang tsiqah, apabila matannya tidak sesuai dengan matan lain dari isnad yang tsiqah.¹⁰⁹

Metode yang digunakan Al-Albani berkaitan erat dengan metode jarh dan ta'dil terhadap rawi dalam suatu hadis. Ada satu

¹⁰⁹ Kamaruddin Amin, *Menguji Keakuratan Metode Kritik Hadis*, Hikmah, Jakarta, 2009, h. 76.

kaidah yang sering digunakan oleh Al-Albani yang berkaitan dengan kaidah jarh dan ta'dil, yakni kaidah “Apabila ada rawi yang dipertentangkan antara jarh dan ta'dil, maka Al-Albani mendahulukan jarh atas ta'dil. Karena pada dasarnya pada diri seorang rawi terdapat kecacatan yang membekas.”\

Ilmu jarh dan ta'dil adalah ilmu yang membahas di dalamnya penilaian baik dan cacat dari seorang kritikus terhadap seorang rawi.¹¹⁰ Jarh dan ta'dil ada dua macam, yakni yang *mufassar* (jelas keterangannya) dan *mubham* (tidak jelas keterangannya). Artinya, jika seorang kritikus menta'dil atau menjarh dengan menjelaskan sebab-sebab penilaiannya disebut *mufassar*, sementara jika tanpa adanya penjelasan sebab-sebab disebut dengan *mubham*. Ada beberapa pendapat mengenai jarh dan ta'dil *mufassar* dan *mubham*, di antaranya:

1. *Ta'dil mubham* diterima penilaiannya secara mutlak, karena sebab-sebab ta'dil itu banyak dan sulit untuk menyebutkan satu persatu. Sementara jarh tidak dapat diterima kecuali *mufassar*, karena pencacatan bisa berlaku dengan satu perkara saja, sehingga tidak susah menyebutkannya.
2. Perlu dan wajib bagi kritikus menjelaskan sebab penta'dilan dan tidak wajib untuk jarh, karena banyak sekali sebab ta'dil yang dibuat-buat, berbeda dengan jarh.

¹¹⁰ Hasan Asy'ari Ulama'i, *Tahqiqul Hadis; Sebuah Cara Menelusuri, Mengkritisi dan Menetapkan Kesahihan Hadis Nabi SAW*, CV. Karya Abadi Jaya, Semarang, 2015, h. 98.

3. Seorang kritikus dalam menjarh dan menta'dil harus menyertakan sebab-sebab keduanya.
4. Seorang kritikus tidak harus menyebutkan sebab-sebab penta'dilan maupun jarh, terlebih bila yang melakukannya memahami betul dengan alasan penta'dilan dan penjarhan tersebut.

Macam pendapat tersebut ditarjih oleh Ibn al-Salah sebagaimana yang ada dalam kitabnya *Muqaddimah* yang beliau kutip dari pernyataan Al-Khatib. Beliau menyatakan bahwa pendapat pertama menurutnya sebagai pendapat mayoritas hafidz dan kritikus hadis, seperti Bukhari dan Muslim, juga Abu Dawud yang menyatakan bahwa jarh tidak dapat dikukuhkan kecuali diiringi penjelasan sebab-sebabnya.¹¹¹

Sementara terkait dengan pertentangan dalam jarh dan ta'dil terhadap seorang rawi, ada 3 pendapat, di antaranya:

1. Jarh didahulukan secara mutlak, sekalipun yang menta'dil banyak orang, dengan argument bahwa orang yang mencatat berarti mengetahui sisi lain dari yang diketahui orang-orang yang menta'dilkannya.
2. Bila yang menta'dil banyak, maka didahulukan ta'dilnya. Sebab, dengan banyaknya yang menta'dil menunjukkan bahwa keberadaannya diakui sebagai orang yang taqwa.

¹¹¹ *Ibid.*, h. 101-104.

3. Bila terjadi pertentangan antara ta'dil dan jarh, maka tidak dapat dikukuhkan kecuali ada yang menguatkan salah satunya.

Pendapat Al-Suyuti dalam *Al-Tadrib* bahwa bila terjadi pertemuan antara *jarh mufassar* dengan ta'dil, maka didahulukan jarh, sekalipun jumlah yang menta'dil melebihi yang menjarh. Ibn Hajar dalam *Nukhbah al-Fikr* juga senada bahwa *jarh mufassar* dikedepankan, kecuali bila yang dicacat tidak ada yang menta'dil, maka *jarh mubham* dapat diterima. Al-Sindi dalam *Syarh Nukhbah al-Fikr* menyatakan bahwa bila terjadi ikhtilaf dalam jarh dan ta'dil, didahulukan jarh, tapi bila yang menta'dil lebih banyak maka didahulukan ta'dilnya. Beliau juga sependapat dengan pandangan mayoritas hafidz bahwa ta'dil dapat diterima tanpa penyebutan sebab, sementara jarh tidak dapat diterima kecuali ada keterangan tentang sebabnya.¹¹²

Metode Al-Albani memang berbeda dengan metode yang digunakan oleh ulama hadis pada umumnya. Beliau hanya menafsirkan hadis yang memiliki isnad yang tsiqah, apabila matannya tidak sesuai dengan matan lain dari isnad yang tsiqah. Penentuan itu didasarkan pada kritikan yang ada dalam kamus penilaian rawi hadis, dengan tetap mengedepankan jarh atas ta'dil.

Selain itu, Al-Albani juga memiliki pemahaman bahwa apabila seorang mudallis berkata saya mendengar (*sami'tu*), maka riwayatnya dianggap bersambung. Akan tetapi, bila ia berkata '*an*

¹¹² *Ibid.*, h. 106-107.

(dari), maka riwayatnya harus ditolak atau paling tidak penilaiannya ditunda sampai muncul penjelasan bahwa ia benar-benar mendengarnya langsung dari informannya.¹¹³

Metode yang digunakan Al-Albani dalam menetapkan kualitas suatu hadis secara umum didasarkan pada kaidah keshahihan hadis yang disepakati oleh para muhadditsin baik dari kalangan mutaqaddimin maupun mutaakhhirin. Dalam menggunakan dan mengaplikasikan kaidah keshahihan hadis, Al-Albani tidak bersikap taklid dan hanya menerima hasil penelitian dari kalangan muhadditsin pendahulunya. Beliau berusaha menilai dan menetapkan kualitas suatu hadis berdasarkan hasil kajian, penelitian, dan ijtihadnya.¹¹⁴

Adapun istilah yang digunakan oleh Al-Albani dalam menshahihkan suatu hadis adalah hadis shahih, hadis ini dibagi dua, yakni *ṣahih liẓatih* dan *ṣahih ligairih*. *Ṣahih liẓatih* adalah hadis-hadis yang memenuhi kaidah keshahihan hadis secara sempurna, dan *ṣahih ligairih* adalah hadis yang dalam sanadnya terdapat perawi yang lemah namun tidak syadz, yang memiliki syahid (jalur penguat) yang sama atau lebih banyak. Hadis ini dipahami sebagai *hasan liẓatih* yang memiliki i'tibar sanad.¹¹⁵ Selain itu, ada istilah hadis hasan, ada

¹¹³ Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*, Hikmah, Jakarta, 2009, h. 76.

¹¹⁴ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Dla'if Sunan At-Tirmidzi*, Al-Maktab Al-Islami, Beirut, 1311 H, h. 15.

¹¹⁵ Asham Musa Hadi, *Ulumu al-Hadis li al-Alamah al-Albani*, Dar al-Utsmaniyah, Beirut, 2003, h. 12.

dua bagian pula, yakni *hasan lizatih* dan *hasan ligairih*. Hadis *hasan lizatih* adalah hadis yang tidak shahih yang di dalamnya terdapat rawi yang tidak mencapai derajat tsiqah dlabith, atau mencapai derajat adil namun hafalannya jelek. Sementara hadis *hasan lizatih* adalah hadis yang diperkuat melalui jalur lain yang kedla'ifannya tidak parah, namun jalurnya tidak begitu banyak (cukup dua jalur).¹¹⁶ Ada pula hadis yang dla'if, yakni hadis yang di dalamnya terdapat 'illat dari 'illat hadis yang sudah masyhur, seperti lemahnya salah satu perawi hadis, atau *idltirab*, *munkar*, *syadz*, dan lain-lain. Hadis dla'if menjadi kuat dengan banyaknya jalur selagi jalur tersebut tidak begitu lemah. Hadis dla'if tidak dapat dijadikan hujjah, meskipun hanya sekedar *fadla'ilul a'mal*. Serta menurut al-Albani tidak boleh menuturkan atau menyebutkan hadis dla'if kecuali menjelaskan kedla'ifannya.¹¹⁷ Akan tetapi, secara umum istilah yang sering digunakan Al-Albani dalam menunjukkan kualitas hadis yang bisa dipercaya adalah shahih dan hasan, sebagaimana ada dalam salah satu karyanya *Silsilah Al-Ahadis Al-Shahihah*.¹¹⁸

Sebagaimana keterangan yang telah dijabarkan di atas, bahwa Al-Albani hanya fokus pada hadis-hadis yang memiliki kualitas shahih, sementara hadis yang memiliki kualitas selain itu, terlebih hadis yang dla'if, maka beliau tinggalkan. Setelah

¹¹⁶ *Ibid.*, h. 23.

¹¹⁷ *Ibid.*, h. 27.

¹¹⁸ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Silsilah Al-Ahadis Al-Shahihah*, Gema Insani Press, Jakarta, 1995, h. 3.

menyatakan bahwa sanad suatu hadis itu shahih, maka langkah selanjutnya adalah menengok ke matan hadis dengan melakukan penelitian terhadap matan (*naqd al-matn*).

Naqd al-matn berasal dari bahasa Arab *naqd* dan *al-matn*. *Naqd* berasal dari *naqada* yang berarti *tamyīz* (membedakan) sesuatu yang asli dengan sesuatu yang tidak asli. Sedangkan *al-matn* berasal dari kata *matuna* yang berarti sesuatu yang memperkokoh dengan menyilang dan membujur.¹¹⁹ *Naqd al-matn* adalah kritik eksternal (*naqd al-dakhili*) yaitu meneliti hadis sehingga matan hadisnya terhindar dari syudzudz (penyimpangan) dan ‘illah (cacat).

Dalam *tahqiq al-hadis*, *naqd al-matn* digunakan untuk mengkritisi teks hadisnya (*matn*) dan identik dalam ilmu sejarah dengan istilah kritik internal. Prinsipnya, bangunan matan hadis dapat dilakukan setelah uji kritis sanad hadis dilakukan, ibarat kritik informasi dimulai dari mengkritisi siapa pembawanya atau tertuang di mana info tersebut. Demikian halnya dengan hadis Nabi saw., berita yang disandarkan kepadanya dinamai *matn* dan sudah barang tentu ada *mabna al-matn* (bangunan matan) yang dimungkinkan keasliannya bersumber dari Nabi saw. Seperti berbahasa Arab, struktur bahasanya adaah struktur bahsa Arab Quraisy era Nabi saw.

¹¹⁹ Jamaluddin Abi Fadhl Muhammad bin Mukram bin Mandzur Al-Anshari Al-Ifriqi, *Lisaan al-Arab Juz 3*, Daar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, t.th., h. 398.

serta muatannya tidak bertolak belakang dengan nilai-nilai yang sedang diajarkannya.¹²⁰

Oleh karena itu, ada beberapa langkah teknis dalam kritik matan, antara lain dengan memahami tolok ukur keshahihan matan hadis terlebih dahulu, kemudian menerapkan ukuran tersebut untuk membaca dan menganalisa matan hadis yang sedang diteliti. Ada beberapa langkah sistematis yang harus dilalui, antara lain;

1. Meneliti matan hadis dengan melihat terlebih dahulu kualitas sanadnya, sebab setiap matan harus bersanad dan untuk kekuatan sebuah berita harus didukung oleh kualitas sanad yang shahih.
2. Memaparkan dan menjajar matan hadis yang ada (semakna).
3. Memperhatikan perbedaan antar matan semakna yang ada untuk melihat kemungkinan adanya tambahan atau pengurangan, pertentangan, dan lain-lain.
4. Meneliti susunan masing-masing lafal matan hadis dari perspektif bahasa.
5. Meneliti matan dari sisi muatan yang dikandung khususnya dari perspektif kenabian.

Langkah pertama menunjukkan bahwa telaah matan ini tidak dapat dilepaskan dari telaah sanad sebagai satu kesatuan hadis, sehingga matan yang shahih tetapi tidak didukung dengan sanad yang shahih tidak serta merta dapat dinyatakan sebagai hadis yang shahih atau benar-benar bersumber dari Nabi saw., demikian pula

¹²⁰ Hasan Asy'ari Ulama'i, *op.cit.*, h. 148-149.

sebaliknya. Sementara langkah kedua dan ketiga dilakukan penyajian dan dijejer untuk melihat seberapa kompleksnya keragaman yang dimiliki matan hadis yang semakna tersebut. Tujuannya adalah untuk mendapatkan kepastian matan hadis tersebut terhindar dari unsur susupan (*idraj*) atau sekedar perbedaan yang tidak substansial karena indikasi *riwayat bi al-ma'na*.¹²¹

Tidak hanya berhenti di situ, setelah peneliti berusaha mengkritisi kualitas berita yang dimuat hadis tersebut, lebih lanjut untuk dapat diamalkan diperlukan perangkat lain guna memperoleh pemahaman yang komprehensif terhadap suatu hadis. Di antara pendekatan tersebut adalah pendekatan bahasa, historis, kultural, sosiologis, psikologis, serta berbagai pendekatan lainnya yang memungkinkan dalam rangka memahami suatu hadis secara lebih komprehensif.¹²²

Dari hasil penelitian sanad dan matan, dapat dibaca pemahaman dari seorang Al-Albani. Berdasarkan macam metode yang telah dibahas di bab sebelumnya, Al-Albani merupakan salah seorang ulama yang menggunakan metode pemahaman yang tekstual. 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 lughawinya, sehingga langsung dapat dipahami oleh pembaca.

¹²¹ *Ibid.*, h. 150.

¹²² *Ibid.*, h. 168.

Metode ini sebagaimana yang digunakan oleh M. Syuhudi Ismail yang menuturkan bahwa metode pemahaman hadis ada yang berupa pemahaman hadis yang tekstual dan kontekstual. Namun, dalam membahas masalah cadar, Al-Albani juga menggunakan metode pemahaman kontekstual. Hal ini dapat dilihat pada sikap beliau terhadap kelompok yang menyatakan cadar adalah bid'ah. Menurut beliau, cadar tidak bisa dikatakan sebagai suatu hal yang bid'ah, karena cadar sudah ada dan digunakan oleh istri-istri Nabi saw. Kelompok yang menyatakan demikian juga berpegang pada hadis yang menyatakan bahwa istri Nabi saw. benar mengenakan cadar. Jadi, dalam membahas tentang cadar, Al-Albani menggunakan metode pemahaman secara tekstual dan kontekstual.

Selain itu, dalam membahas masalah cadar, Al-Albani telah mengumpulkan 13 hadis yang beliau nilai sebagai hadis shahih dan dapat dijadikan hujjah. Cara ini sama dengan salah satu metode yang digunakan oleh Yusuf Qardlawi, yakni menghimpun hadis-hadis yang setema. Dalam hal ini, beliau mengumpulkan hadis-hadis yang menunjukkan hukum cadar tidaklah wajib, tentunya hadis itu yang menunjang argumennya dalam hal ini. Sebab, dengan mengumpulkan semua hadis yang memiliki tema sama akan mudah diperoleh pemahaman yang komprehensif, sehingga dalam memahami hadis pun tidak setengah-setengah. Hal ini dapat dilihat pada karya beliau yang berjudul *Jilbab al-Mar'ah al-Muslimah fii al-Kitab wa al-Sunnah*, kemudian disusul dengan karya khusus yang bicara tentang hukum cadar, yakni *Ar-Radd al-Mufhim*.

Dalam karyanya tersebut, Al-Albani mengemukakan 13 hadis yang dinilai shahih untuk menopang dan sebagai argumentasi dari pendapatnya bahwa wajah dan telapak tangan bukan termasuk aurat bagi wanita. Sebagaimana redaksi dari judul kitabnya itu, menurut Al-Albani, pembahasan seputar jilbab muslimah merupakan hal yang sangat penting karena telah banyak wanita yang notabene muslimah, namun mereka terperdaya dengan peradaban Eropa. Muslimah tersebut akhirnya bersolek dengan cara jahiliyyah pertama dan menampakkan anggota tubuh yang sebelumnya mereka malu untuk menampakkannya pada bapak dan mahramnya.¹²³

Fenomena inilah yang mendorong Al-Albani untuk melahirkan sebuah karya tentang wanita. Alhasil, dalam karyanya disebutkan ada beberapa syarat jilbab yang sesuai dengan syariat yang harus diikuti oleh setiap wanita. Sementara dalam masalah cadar yang merupakan versi lanjutan dari jilbab, Al-Albani menegaskan bahwa cadar tidaklah wajib, namun sunnah dan mustahab. Seorang wanita yang mengenakan cadar berarti ia telah mengikuti jalan yang ditempuh istri-istri Nabi saw. Sementara mereka yang memilih membuka wajahnya juga berdasar pada dalil-dalil yang sah, sebagaimana hadis-hadis yang dijadikan acuan oleh Al-Albani dalam menentukan hukum cadar bagi wanita.

Tiga belas hadis yang disebut Al-Albani dalam kitabnya merupakan dalil diperbolehkannya wanita membuka wajah dan

¹²³Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbab al-Mar'ah al-Muslimah fi al-Kitab wa al-Sunnah*, *op.cit.*, h. 3.

telapak tangan. Hadis-hadis tersebut juga menjelaskan bahwa seperti itulah yang dimaksud oleh firman Allah swt. ‘kecuali yang biasa nampak’. Selain itu, hadis-hadis tersebut juga menjelaskan bahwa ayat selanjutnya ‘dan hendaklah mereka menutupkan kerudungnya pada dadanya’ adalah menunjukkan pengertian seperti yang ditunjukkan oleh sebagian hadis bahwa tidak wajib wanita menutup wajahnya. Sebab, kata *khumur* yang merupakan bentuk jamak dari *khimar* (kerudung) artinya adalah sesuatu yang ditutupkan pada kepala. Al-Hafidz Ibnu Hajar dalam kitabnya *Fath al-Bari* menyebutkan bahwa “Khimar bagi wanita seperti imamah (sorban) bagi laki-laki.” Allah swt. memerintahkan (para wanita) melilitkan kerudung pada leher dan dada. Hal ini menunjukkan bahwa wajibnya menutup dua bagian tersebut. Allah swt. tidak memerintahkan mereka untuk menutup wajah, yang kemudian menunjukkan bahwa wajah bukan aurat. Oleh karena itu, Ibnu Hazm di dalam kitabnya *Al-Muhalla* berkata, “Allah swt. memerintahkan mereka (kaum wanita) menutupkan kerudung pada dada mereka adalah dalil yang menunjukkan adanya keharusan menutup aurat, termasuk leher dan dada. Di samping itu, juga merupakan dalil bolehnya membuka wajah. Tidak ada pengertian lain selain itu.”¹²⁴

Menurut Al-Albani, di antara kelompok yang mewajibkan cadar ada kontroversi di antara mereka. Di satu sisi, mereka mewajibkan wanita menutup wajahnya, namun di sisi lain mereka

¹²⁴ *Ibid.*, h. 72-73.

membolehkannya membuka mata kirinya. Ada sebagian dari mereka yang memberi kelonggaran, boleh mata kanan maupun kiri.¹²⁵ Pendapat-pendapat semacam itu didasarkan pada hadis-hadis dan atsar-atsar yang dila'if dan dengan teguh mempertahankannya. Padahal, mereka telah mengetahui bahwa secara syari'at tindakan semacam itu jelas dilarang.¹²⁶

Dalam bukunya, Al-Albani juga menyebutkan bahwa tidak ada ijma' kaum muslimin bahwa wajah wanita termasuk aurat dan tidak boleh keluar rumah dalam keadaan terbuka wajahnya, bahkan di antara para imam madzhab. Di antara pendapat para imam madzhab tentang hal ini adalah;

1. Pendapat Imam Abu Hanifah

Imam Muhammad bin al-Hasan di dalam kitab *Al-Muwatha'* berkata, “Tidak selayaknya wanita yang sedang ihram memakai cadar. Namun, bila dia ingin menutup wajahnya, hendaklah dia menjulurkan pakaian yang berada di atas khimarnya ke wajah. Ini menjadi pendapat Abu Hanifah dan keseluruhan ahli fikih madzhab kami.”

Abu Ja'far ath-Thahawi dalam kitabnya *Syarh Ma'ani al-Atsar* berkata, “Dibolehkan kepada laki-laki melihat bagian tubuh wanita yang tidak dilarang, yaitu wajah dan kedua telapak tangan; tetapi terlarang kalau terhadap istri-istri Nabi saw. Ini

¹²⁵ Muhammad Nashruddin Al-Albani, *Ar-Radd Al-Mufhim Hukum Cadar*, Terj. Abu Shafiya, Media Hidayah, Yogyakarta, 2002, h. 21.

¹²⁶ *Ibid.*, h. 60.

menjadi pendapat Imam Abu Hanifah, Abu Yusuf, dan Muhammad.”

Menurut madzhab ini, di zaman sekarang wanita muda (*al-mar'ah al-syabbah*) dilarang memperlihatkan wajah di antara laki-laki. Bukan karena wajah adalah aurat, tetapi lebih karena untuk menghindari fitnah.

2. Pendapat Imam Malik

Salah seorang muridnya, Abdurrahman bin al-Qasim al-Mishri dalam kitabnya *Al-Mudawanah* berkata, “Seorang wanita yang sedang ihram, bila dia mau dibolehkan menjulurkan pakaian ke wajahnya. Dia menambahkan bila dia tidak ingin menutupnya, tidak perlu dia menjulurkannya.”¹²⁷

Berbeda dengan madzhab Hanafi, madzhab Maliki menyatakan bahwa makruh hukumnya wanita menutupi wajah, baik ketika dalam salat maupun di luar salat, karena hal itu termasuk perbuatan yang berlebih-lebihan (*guluw*). Namun, di sisi lain mereka juga berpendapat bahwa menutupi dua telapak tangan dan wajah bagi wanita muda yang dikhawatirkan menimbulkan fitnah, ketika ia adalah wanita yang cantik atau dalam situasi banyak munculnya kebejatan atau kerusakan moral.

3. Pendapat Imam Syafi'i

Al-Baghawi di dalam kitabnya *Syarh as-Sunnah* berkata, “Seorang wanita merdeka, seluruh badannya aurat sehingga tidak

¹²⁷*Ibid.*, h. 45.

boleh laki-laki melihatnya kecuali wajah dan kedua telapak tangan hingga pergelangan tangan. Tetapi laki-laki wajib menundukkan pandangannya dari melihat wajah dan kedua telapak tangan wanita bila ditakutkan tergoda.”

4. Pendapat Imam Ahmad

Anaknya, Shalih, di dalam kitab *Masa'il* meriwayatkan bahwasanya dia berkata, “Wanita yang sedang ihram itu tidak tertutup wajahnya dan tidak memakai cadar. Adapun apabila dia menjulurkan pakaian ke wajahnya, maka itu tidak mengapa.”

Menurut Al-Albani, perkataan perkataan dia, “...maka itu tidak mengapa” menunjukkan bolehnya menjulurkan pakaian ke wajahnya serta sebagai bantahan adanya pembatasan (*taqyid*) hanya sebelah mata saja yang boleh terlihat. Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa empat imam madzhab sepakat bahwa seorang wanita yang sedang ihram diperbolehkan menjulurkan pakaiannya ke wajah, namun tidak mewajibkannya.¹²⁸

Melihat wajah antara pria dan wanita, kecuali aurat diperbolehkan. Jika hal itu disertai hawa nafsu birahi, mengulang melihatnya adalah makruh. Hal ini juga dijelaskan dalam *Tafsir Al-Manar* ketika menafsirkan ayat, “hendaknya mereka menahan pandangan mereka.” Jika dikhawatirkan akan timbul fitnah, hukumnya berubah menjadi haram dengan berpegang pada dalil “demi menghindari madharat”, dan bukan karena hal itu haram secara

¹²⁸ *Ibid.*, h. 48.

dzatiah, seperti bepergian sendiri dan berada di tempat sepi bersama seorang pria. Hal ini berlaku bagi mereka yang menetapkan hukum keharamannya berdasar pada dalil *zhanni* (dugaan kuat). Imam Yahya dan para fuqaha yang sejalan dengannya berpendapat bahwa melihat dengan nafsu itu hukumnya ja'iz (boleh), sementara yang lain dengan tegas mengatakan bahwa hukumnya mutlak haram. Sebagian mereka juga ada yang mewajibkan menutup seluruh wajah, dan ini hanya berlaku di kalangan beberapa negara muslim.

Sopan santun pergaulan pria dan wanita sudah dikenal sejak lama, bersamaan dengan itu pula terjadinya fitnah di berbagai negeri. Masing-masing negeri memiliki tradisi yang berbeda di antara satu sama lain, sejalan dengan perbedaan waktu dan lingkungan. Hukum haram haruslah ditetapkan dengan nash yang qat'i (pasti), sedangkan bila larangan itu ditetapkan berdasar dalil dzanni (dugaan keras), maka hukum yang ditetapkannya adalah makruh. Setiap orang, pria dan wanita lebih tahu tentang diri dan niat mereka masing-masing, juga terhadap ihwal kaum dan kondisi lingkungannya.¹²⁹

Pendapat Al-Albani ini didukung oleh seorang ulama kontemporer terkemuka, yakni Syekh Muhammad Al-Ghazali. Berbicara tentang cadar, Al-Ghazali menyatakan bahwa Rasulullah saw. menyaksikan sendiri bahwa wajah-wajah wanita terbuka dalam pertemuan umum, di masjid, bahkan di pasar. Namun, tidak pernah diberitakan bahwa Rasulullah saw. memerintahkan para wanita untuk

¹²⁹ Muhammad Rasyid Ridha, *Jawaban Keraguan Wanita*, Pustaka Progressif, Surabaya, 1993, h. 195.

menutup wajahnya. Mereka yang mewajibkan pemakaian cadar mengatakan bahwa membiarkan wajah wanita terbuka adalah jalan menuju perzinaan. Oleh sebab itu, membiarkan wajah wanita terbuka adalah haram, karena hal itu akan menjadi sumber kemaksiatan.

Seandainya Rasulullah saw. mewajibkan wanita untuk menutup wajah, maka untuk apa Islam memerintahkan agar kaum laki-laki harus menahan pandangan mereka, sebagaimana yang termaktub dalam surat An-Nūr ayat 30.

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَحَفِظُوا أَنْفُسَهُمْ ذَلِكَ أَرْتَى أَفْأَعْيُنٌ مِمَّا يَصْنَعُونَ (النور: ٣٠)

Artinya: katakanlah pada laki-laki yang beriman agar mereka menahan pandangannya dan memelihara kemaluannya. Yang demikian itu lebih suci bagi mereka. Sungguh, Allah swt. maha mengetahui apa yang mereka perbuat. (Q.S. An-Nūr: 30)¹³⁰

Tentunya ada alasan di balik perintah yang ada dalam ayat tersebut. Menahan pandangan yang dimaksud adalah pada saat melihat langsung ke arah wajah wanita, karena adakalanya seorang laki-laki tertarik hatinya ketika melihat wajah seorang wanita. Oleh karena itu, seharusnya ia tidak mengulangi pandangannya itu, sebagaimana yang disebutkan dalam suatu hadis bahwa Nabi saw. pernah bersabda pada Ali ra.; *“Jangan mengikuti pandangan (pertama) dengan pandangan lainnya. (Halal) bagimu pandangan*

¹³⁰ Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir, *op. cit.*, h. 353.

yang pertama, tetapi tidak demikian halnya dengan pandangan lainnya.”¹³¹

Menahan pandangan seperti yang diperintahkan Allah swt. bukan dengan menutup mata atau menundukkan kepala hingga ia tidak dapat melihat siapapun. Makna yang sesungguhnya adalah merendharkannya dan tidak membebaskannya (membiarkannya jelalatan), tidak berusaha melihat hal-hal yang menimbulkan fitnah. Inilah rahasia di balik ungkapan “menahan sebagian pandangan”, bukan “semua pandangan”. Oleh karena itu, seorang laki-laki boleh memandang pada yang bukan aurat dari tubuh wanita, asalkan dia tidak mengiringi pandangannya dengan syahwat. Dalam hal ini, wanita sama dengan laki-laki. Wanita boleh melihat –sesuai dengan kesopanan- pada yang bukan aurat dari laki-laki, sebagaimana yang termaktub dalam An-Nūr ayat 31.¹³²

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ خُمْرَهُنَّ عَلَىٰ جُوهِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْتِبَاءِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يُضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (التور: ٣١)

¹³¹ Muhammad Al-Ghazali, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi SAW Antara Pemahaman Teksual dan Kontekstual*, Terj. Muhammad Al-Baqir, Mizan, Bandung, 1996, h. 33.

¹³² Yusuf Qardhawi, dkk, *Ensiklopedi Muslimah Modern*, Pustaka Ilman, Depok, 2009, h. 431.

Artinya: Dan katakanlah kepada para perempuan yang beriman, agar mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau para perempuan (sesama Islam) mereka, atau hamba sahaya yang mereka miliki, atau para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Dan janganlah mereka menghentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung. (Q.S. An-Nūr: 31)¹³³

Prof. Yusuf Qardhawi menyampaikan dalam bukunya bahwa berlebih-lebihan dalam berhijab, termasuk salah satunya memakai cadar bagi wanita secara umum yang dikenal di beberapa tempat dan masa-masa Islam adalah tradisi yang dibuat dalam rangka kehati-hatian serta untuk menutup jalan kerusakan, bukan dari perintah agama Islam. Kaum muslimin sepakat mengenai disyariatkannya salat bagi wanita di masjid dengan terbuka wajah dan telapak tangan mereka –dengan aturan shaf mereka di belakang laki-laki, serta dibolehkannya mereka mengikuti majlis ilmu. Diketahui juga dari sejarah peperangan dalam Islam bahwa wanita turut bepergian

¹³³ Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama RI, 2009, h. 353.

bersama laki-laki di medan jihad dan peperangan. Umat Islam juga bersepakat bahwa para wanita yang melakukan ihram membuka wajah mereka ketika tawaf, sa'i, wuquf di Arafah, melempar jumrah, dan sebagainya. Bahkan jumbuh berpendapat, haram hukumnya menutup wajah bagi wanita yang berhram. Sebagaimana hadis Al-Bukhari dan yang lain "*Wanita yang ihram tidak bercadar (tidak memakai cadar) dan tidak memakai sarung tangan.*"

Qardlawi menambahkan fatwa dari Ibn 'Aqil Al-Faqih Al-Hanbali yang menjawab pertanyaan yang diajukan padanya mengenai wajah wanita yang dibuka ketika ihram. Ibn 'Aqil menjawab bahwa dibukanya wajah itu merupakan simbol keihramannya. Menghilangkan hukum syara' yang sudah tetap berdasarkan kejadian-kejadian baru tidak dibolehkan. Karena hal itu berarti hukum dinasakh oleh peristiwa baru sehingga dapat menghilangkan syara' itu sendiri. Bukan merupakan bid'ah bahwa syara' menyuruh wanita membuka wajah dan menyuruh laki-laki menahan pandangan, sehingga ujiannya lebih besar. Sebagaimana juga binatang buruan yang mendekat etika ihram, namun dilarang memburunya.¹³⁴

B. Kontekstualisasi Pemahaman Al-Albani Terhadap Hadis-hadis Tentang Cadar

Permasalahan cadar merupakan isu yang sangat kontroversial dalam Islam. Namun, sebagian umat Islam menganggapnya sebagai

¹³⁴ Yusuf Qardhawi, dkk, *op.cit.*, h. 434.

perintah Allah swt. yang harus ditunaikan karena sebagaimana termaktub dalam kitab suci al-Qur'an. Sebagian yang lain dan umat non-muslim, khususnya orang-orang Barat menganggapnya sebagai praktik yang aneh, jika mungkin malah dikatakan barbar. Mayoritas umat Islam berpendapat bahwa justifikasi terhadap cadar di masa lalu tidak memiliki relevansi sama sekali dengan era modern saat ini. Kalangan umat Islam ortodoks, khususnya para ulama, menganggap cadar sebagai kebutuhan yang absolut, dan menjalankannya dengan semua kekakuan yang bisa dilakukan. Satu hal yang menjadi daya tarik dalam berbicara masalah cadar adalah Saudi Arabia yang ditunjuk sebagai awal munculnya cadar dan alasan wanita bercadar yang masih eksis sampai saat ini.

Dilihat dalam batas-batas Konvensi Perempuan PBB, situasi wanita di Saudi Arabia memperlihatkan diskriminasi yang spesifik lagi berlarut-larut. Realitasnya terasa lebih bernuansa, paling tidak menurut persepsi para wanita sendiri. Norma-norma di Saudi Arabia memperlakukan wanita berbeda dengan pria. Pemakaian hijab disertai dengan cadar wajib bagi mereka kapan pun mereka berada di depan publik. Secara tradisional, semua wanita harus berhijab dan bercadar ketika berhubungan dengan laki-laki asing yang bukan keluarganya. Aturan ini berlaku ketika wanita melangkah kakinya ke luar rumah, ia harus memakai hijab. Hijab di sana terdiri dari dua helai kain dari bahan sutera hitam atau gelap. Salah satunya dikenakan untuk menutupi tubuh seperti jubah, dan satu yang lain

digunakan untuk menutupi kepala dan terikat dengan erat ke samping.¹³⁵

Dalam keseharian mereka, wanita Arab sering mengenakan baju yang biasa dikenal dengan sebutan abaya. Pakaian abaya secara umum merupakan pakaian yang dikenakan oleh semua wanita di Saudi Arabia. Sebagai wanita Saudi Arabia, mengenakan cadar atau *niqab* dan abaya dihukumi wajib, baik oleh hukum maupun budaya. Menurut hukum syari'ah Saudi Arabia, pakaian wanita harus memenuhi minimal dua syarat. Pertama, wanita harus menutupi seluruh tubuh mereka, tetapi mereka diijinkan untuk mengekspos salah satu mata atau keduanya jika dibutuhkan. Kedua, wanita harus mengenakan abaya dan *niqab* cukup tebal untuk menyembunyikan apa yang di bawahnya, selain itu abaya juga harus longgar. Seorang wanita tidak boleh mengenakan pakaian dengan warna cerah atau baju yang dihiasi, sehingga mereka dapat menarik perhatian laki-laki.

Pakaian abaya digunakan untuk melapisi pakaian biasa mereka saat keluar dari rumah atau berada di tempat umum. Abaya tradisional merupakan pakaian terusan lengan panjang berwarna hitam. Abaya tradisional menutupi tubuh mereka secara sempurna dari atas hingga ujung kaki. Selain itu, wanita Saudi juga harus menutup seluruh rambutnya ketika keluar rumah atau bertemu dengan orang yang bukan mahramnya. Syarat ini ada karena hal ini merupakan tuntutan agama Islam yang memerintahkan para

¹³⁵ Mai Yamani, *Feminisme dan Islam: Perspektif Hukum dan Sastra*, Nuansa, Bandung, 2000, h. 411.

muslimah untuk menutup aurat dari pandangan yang bukan mahram.¹³⁶

Bagi wanita Saudi Arabia, konstruksi makna cadar sebagai kewajiban ditempatkan pada urutan nomor satu karena mereka meyakini bahwa cadar adalah pakaian yang wajib berdasarkan hukum Islam. Para wanita Saudia memaknai cadar sebagai pakaian yang menjaga diri dari fitnah, dan umumnya mereka merasa lebih terjaga dan nyaman dengan mengenakan cadar. Alhasil, wanita Saudia menganggap bahwa cadar adalah kewajiban bagi seorang muslimah, berawal dari pengetahuan mengenai hukum hijab yang digambarkan dalam surat Al-Ahzab ayat 59. Seiring berjalannya waktu, pemahaman tentang cadar yang berdasar pada hukum agama beralih pada kebiasaan yang sudah membudaya di masyarakat.¹³⁷

Dengan demikian, jika melihat di negara-negara, seperti Arab Saudi, seorang wanita jika pergi tanpa mengenakan cadar dapat diberi hukuman yang berat. Di negara tersebut, seorang wanita tidak diijinkan untuk keluar rumah sendirian tanpa disertai mahram (seseorang yang tidak boleh kawin dengannya) yang menemaninya di tempat publik. Hal ini dilakukan karena adanya rasa takut jika tidak ditemani, wanita tersebut akan diganggu dan bahkan diperkosa. Sementara di Iran, wanita juga harus memakai *chador*, yakni pakaian yang panjang dan longgar untuk menutupi kepala dan ambin yang

¹³⁶ Mutiah, “Dinamika Komunikasi Wanita Arab Bercadar” dalam *Jurnal Penelitian Komunikasi*, Vol. 16 No. 1, Juli, 2013, h. 58.

¹³⁷ *Ibid.*, h. 61.

memotong bagian tubuh atas, atau paling tidak selendang yang dipakai untuk menutupi kepala.

Di beberapa negara Arab yang lain, berbagai tipe cadar dipakai oleh wanita. Ada yang menutupi seluruh wajah bersama kepala, dan yang terbuka hanya mata. Ada pula yang menutupi kepala bersama hidung, dan membiarkan beberapa bagian dari wajah dan mata terbuka. Beberapa wanita membiarkan hanya satu mata yang terbuka dan menutupi segala sesuatu yang lain dengan jilbab (kain longgar yang secara umum dikenakan oleh wanita Arab tradisional). Meskipun demikian, tidak ada praktik yang sama dalam masalah cadar di negara-negara Arab. Misalnya, di negara-negara seperti Aljazair, Mesir, Tunisia, Maroko, serta Irak. Selain itu, orang akan menemukan pemakaian cadar yang ketat di kalangan wanita desa yang tradisional, sementara wanita kota berpakaian sangat modern. Di wilayah kota dari negara ini akan ditemukan banyak wanita yang pergi berkeliling dengan pakaian dan rambut yang berbeda. Dalam hal ini, negara Pakistan dan India tidak jauh beda dengannya. Di negara-negara tersebut, banyak pula ditemukan wanita telah terbaratkan bersama dengan wanita yang memakai kain burqa tradisional. Dalam negara sekuler, pemakaian cadar tidak bisa dipaksakan. Hal ini merupakan tindakan yang murni sukarela sebagai bagian dari wanita muslimah.

Di negara-negara Islam Asia Tenggara, keadaannya sangat berbeda. Di negara-negara ini, wanita tradisional telah memainkan peranan penting dalam sektor ekonomi sehingga menjadikan mereka

sejak awal telah diekspos dalam kehidupan publik. Untuk menemukan rumah tangga muslim yang wanitanya tidak mencari nafkah sangatlah sulit, sehingga secara tradisional, tidak ada sama sekali pemakaian cadar Islam di kalangan mereka. Hanya setelah revolusi Iran, sebagian wanita mulai mengenakan *chador*. Dengan demikian, akan sulit melihat *burqa* atau hijab di Indonesia dan Malaysia sebagaimana ditemukan di negara-negara atau masyarakat Islam lainnya. Hanya sedikit wanita sekarang yang dapat dilihat memakai *chador* di wilayah Urban. Oleh karena itu, dapat ditarik kesimpulan bahwa pemakaian cadar lebih merupakan sebuah praktik sosio-kultural daripada murni keagamaan. Sekalipun begitu, alasan keagamaan yang berpihak pada pemakaian cadar terus berlangsung secara dahsyat.¹³⁸

Fenomena wanita masa kini dapat dilihat salah satunya di negara Indonesia ini. Indonesia merupakan salah satu negara yang berpenduduk mayoritas Islam. Berdasarkan sensus jumlah penduduk Indonesia pada tahun 2005 mencapai 218.868.791 dengan persentase 88,58% atau 189.014.015 yang beragama Islam. Di negara ini, kehidupan islami seringkali menjadi rancu melebur dengan kebudayaan turun temurun yang telah melekat sebelumnya. Beberapa dalil-dalil al-Qur'an dan hadis dikontekskan dalam kacamata budaya Indonesia. Hal ini berakibat pada beberapa hal yang seharusnya berhukum wajib menjadi ditolak karena dianggap bukan budaya

¹³⁸Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, Terj. Agus Nuryanto, LKiS, Yogyakarta, 2003, h. 83-85.

Indonesia. Salah satunya adalah permasalahan seputar hukum jilbab. Di Indonesia, istilah jilbab baru populer pada awal 1980-an, yang dipelopori oleh mahasiswi perguruan tinggi non-IAIN dan sekolah-sekolah menengah non-pesantren. Sebelumnya pakaian penutup kepala itu lebih umum dikenal dengan sebutan ‘kerudung’.¹³⁹

Jilbab dianggap sebagai budaya Arab yang tidak sesuai dengan budaya Indonesia, terutama jika melihat iklim tropis yang ada di negara ini. Penggunaan jilbab dinilai sebagai bentuk fanatisme sempit yang mengganggu kehidupan bernegara yang mengakui keberagaman. Hal inilah yang dijadikan sebagai rasionalisasi pelarangan penggunaan jilbab pada lembaga pendidikan dan perusahaan komersial. Pasca reformasi, jilbab mulai mendapatkan kebebasannya sebagai identitas wanita muslimah, meskipun masih ada kontroversi mengenai hukum pemakaiannya.

Bagi wanita muslimah, mengenakan jilbab adalah kewajiban. Menutup aurat agar terlindungi dari pandangan laki-laki adalah sebaik-baik wanita menurut Islam dengan merujuk pada dalil al-Qur’an surat Al-Nuur ayat 31. Penolakan pemakaian jilbab di Indonesia disebabkan oleh ketakutan mereka akan keterbatasan yang mengikuti penggunaan jilbab. Sementara itu, penerimaan terhadap penggunaannya didukung akan adanya ikon (selebritis) dan tokoh wanita yang berjilbab, munculnya rumah mode, serta terpaan media yang mulai memberikan ruang untuk wanita berjilbab.

¹³⁹Juneman, *Psychology of Fashion Fenomena Perempuan (Melepas) Jilbab*, LKiS, Yogyakarta, 2010, h. 4.

Secara perlahan, wanita berjilbab mulai mendapatkan tempat dalam masyarakat Indonesia. Kuantitas wanita berjilbab juga makin bertambah seiring berjalannya waktu, tidak hanya dalam acara keagamaan, namun dapat ditemui juga dalam aktivitas sehari-hari, begitu juga di ruang-ruang publik. Jilbab menjadi identitas baru wanita muslimah di negara ini. Jilbab juga tidak lagi menjadi sesuatu yang asing dan menakutkan, yang identik dengan kehidupan masyarakat Arab, justru menambah nilai positif yang dikaitkan dengan peningkatan kualitas keimanan. Jilbab harus digunakan ketika berhadapan dengan orang lain yang bukan mahram, jilbab wajib hukumnya bagi wanita muslimah terutama bagi wanita yang sudah baligh.

Sementara cadar merupakan versi lanjutan dari jilbab. Pengguna cadar menambahkan penutup wajah sehingga hanya terlihat mata mereka saja, bahkan telapak tangan juga harus ditutupi. Jika berjilbab mensyaratkan penggunaan baju panjang, maka bercadar juga diikuti kebiasaan penggunaan gamis (bukan celana), rok-rok panjang dan lebar, dan biasanya seluruh aksesoris berwarna hitam atau berwarna gelap. Namun, jika jilbab bisa masuk ke dalam budaya lokal, maka cadar belum mampu menembus media massa. Justru sampai saat ini, media menampilkan cadar sebagai bagian dari indikator identitas istri teroris, sehingga pandangan inilah yang mendominasi cara pandang masyarakat terhadap cadar. Sampai saat ini, konvensionalisasi cadar masih belum diterima sepenuhnya oleh masyarakat Indonesia secara umum, karena pemahaman terhadap

cadar masih berjarak dengan budaya setempat. Cadar masih dianggap barang asing yang menakutkan dengan adanya stigma negatif yang dikeluarkan media.

Selain itu, eksklusivitas dan ketertutupan komunitas cadar juga menghambat proses sosialisasi. Masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang serba ingin tahu, dari pola masyarakat kolektif, melihat hal-hal yang serba tertutup membuat mereka enggan untuk berinteraksi lebih jauh. Opini masyarakat terhadap wanita bercadar adalah cadar belum menjadi budaya muslim Indonesia, diperlukan studi lebih jauh dan intensif untuk mencapai kesadaran bercadar. Sebab, di mata mereka cadar masih menjadi milik komunitas tertentu yang mengkhususkan diri mempelajari agama Islam.¹⁴⁰

¹⁴⁰ Lintang Ratri, “Cadar, Media, dan Identitas Perempuan Muslim” dalam *Topik Utama*, t. th., h. 32.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan dalam pembahasan skripsi ini, maka akhirnya penulis dapat mengambil kesimpulan yang merupakan jawaban dari pokok permasalahan yang terfokus dalam rumusan masalah. Di antara poin penting tersebut antara lain:

1. Muhammad Nashruddin Al-Albani dikenal sebagai salah seorang ulama kontroversial yang memiliki metode dan langkah tersendiri dalam menentukan keshahihan dan kedla'ifan suatu hadis. Metode Al-Albani dalam menentukan keshahihan dan kedla'ifan suatu hadis didasarkan pada analisis isnad, dengan menggunakan informasi yang terdapat dalam kamus-kamus biografi. Langkah awal dari metodenya, Al-Albani melakukan analisis terhadap sanad hadis. Isnad yang tidak tsiqah, berarti tidak tsiqah hadisnya. Alhasil, Al-Albani merasa tidak penting menafsirkan sebuah hadis yang memiliki isnad tidak tsiqah, karena penafsiran adalah bagian dari autentifikasi. Namun demikian, beliau hanya menafsirkan hadis yang memiliki isnad yang tsiqah, apabila matannya tidak sesuai dengan matan lain dari isnad yang tsiqah.

Metode yang digunakan Al-Albani berkaitan erat dengan metode jarh dan ta'dil terhadap rawi dalam suatu hadis. Ada satu kaidah yang sering digunakan oleh Al-Albani yang berkaitan dengan kaidah jarh dan ta'dil, yakni kaidah "Apabila ada rawi

yang dipertentangkan antara jarh dan ta'dil, maka Al-Albani mendahulukan jarh atas ta'dil. Karena pada dasarnya pada diri seorang rawi terdapat kecacatan yang membekas.” Dari kritik sanad dilanjutkan pada kritik terhadap matan. Hal ini beliau lakukan jika sanad sudah terbukti shahih.

Berdasarkan macam metode yang telah dibahas di bab sebelumnya, Al-Albani merupakan salah seorang ulama yang menggunakan metode pemahaman yang tekstual. Yang dimaksud dengan pemahaman hadis secara tekstual adalah memahami hadis berdasarkan makna lahiriah, asli, atau sesuai dengan arti secara bahasa. Metode ini sebagaimana yang digunakan oleh M. Syuhudi Ismail. Namun, dalam membahas cadar, Al-Albani menggunakan metode pemahaman secara tekstual dan kontekstual dengan melihat pada argumen beliau bahwa istri-istri Nabi saw. juga mengenakan cadar. Pernyataan ini juga membantah kelompok yang menyatakan bahwa cadar adalah bid'ah.

Sedangkan dalam membahas masalah cadar, Al-Albani telah mengumpulkan 13 hadis yang beliau nilai sebagai hadis shahih dan dapat dijadikan hujjah. Cara ini sama dengan salah satu metode yang digunakan oleh Yusuf Qardlawi, yakni menghimpun hadis-hadis yang setema. Dalam hal ini, beliau mengumpulkan hadis-hadis yang menunjukkan hukum cadar tidaklah wajib, tentunya hadis itu yang menunjang argumennya dalam hal ini. Sebab, dengan mengumpulkan semua hadis yang

memiliki tema sama akan mudah diperoleh pemahaman yang komprehensif, sehingga dalam memahami hadis pun tidak setengah-setengah.

2. Kontekstualisasi pemahaman Al-Albani terhadap hadis-hadis tentang cadar dapat dilihat pada pola hidup keseharian dan pandangan masyarakat Saudi Arabia tentang cadar, serta masyarakat Indonesia yang sebagian besar menolak adanya golongan yang mengenakan cadar. Pemakaian hijab disertai dengan cadar wajib bagi masyarakat Saudi kapan pun mereka berada di depan publik.

Dalam kesehariannya, wanita Saudi sering mengenakan baju yang biasa dikenal dengan sebutan abaya. Sebagai wanita Saudi Arabia, mengenakan cadar atau *niqab* dan abaya dihukumi wajib, baik oleh hukum maupun budaya. Bagi wanita Saudi Arabia, konstruksi makna cadar sebagai kewajiban ditempatkan pada urutan nomor satu karena mereka meyakini bahwa cadar adalah pakaian yang wajib berdasarkan hukum Islam. Namun, seiring berjalannya waktu, pemahaman tentang cadar yang berdasar pada hukum agama beralih pada kebiasaan yang sudah membudaya di masyarakat. Berbeda dengan wanita di Asia Tenggara, salah satunya Indonesia. Jilbab dan cadar dianggap sebagai budaya Arab yang tidak sesuai dengan budaya Indonesia, terutama jika melihat iklim tropis yang ada di negara ini. Namun, lambat laun seiring dengan berjalannya waktu, jilbab mulai mendapat tempat dalam

masyarakat. Jilbab dinilai sebagai identitas dari seorang wanita muslimah dan masyarakat memandang wanita berjilbab adalah mereka yang memiliki kadar keimanan lebih. Sementara cadar belum mampu menarik masyarakat untuk menerimanya sampai saat ini.

B. Saran

Dalam pembahasan yang peneliti lakukan, tentunya terdapat banyak kekurangan. Sebab, peneliti menyadari bahwa manusia sebagai seorang individu (saat ini) tidak ada yang ma'sum dan terlepas dari kekurangan maupun kesalahan. Oleh karena itu, peneliti akan mengemukakan beberapa saran bagi pembaca, di antaranya adalah:

1. Sosok Muhammad Nashruddin Al-Albani merupakan salah seorang tokoh yang kontroversial. Pemikirannya memang logis, namun tidak sedikit pula yang menentang dan mengkritik pemikirannya. Oleh karena itu, bagi pembaca agar menyiapkan mental terlebih dahulu sebelum membaca penuh tentang siapa Al-Albani dan bagaimana pemikirannya. Terlebih dahulu perlu menyingkirkan sikap fanatisme terhadap suatu golongan, agar nantinya bisa melihat dan mengambil pelajaran dari sosok Al-Albani.
2. Permasalahan cadar bukan merupakan permasalahan yang baru dalam masyarakat. Permasalahan cadar telah banyak dibahas dan diperdebatkan oleh para ulama, terutama mengenai hukum

pemakaian cadar bagi seorang wanita. Tidak ada kesepakatan di antara para ulama mengenai hukum pemakaiannya, masalah ini ada dalam ranah ikhtilaf. Para ulama memiliki argumen sendiri dalam menentukan hukum pemakaian cadar disertai dengan dalil yang menguatkan argumennya. Oleh karena itu, diharapkan bagi pembaca nantinya tidak mudah menyalahkan atau membenarkan salah satu golongan, karena setiap golongan memiliki dalil yang menurut mereka kuat dan dapat dijadikan hujjah.

C. Penutup

Demikian skripsi yang dapat penulis persembahkan sebagai hasil penelitian penulis. Atas berkat rahmat dan taufik serta pertolongan dari Allah swt., serta semua pihak yang telah membantu dalam penyelesaian skripsi ini, penulis mampu mencapai titik akhir dari penelitian ini.

Sadar atas keterbatasan-keterbatasan yang ada, kepada berbagai pihak yang kebetulan sempat membaca karya ini untuk senantiasa memberikan masukan yang konstruktif demi kesempurnaan skripsi ini. Penulis akan menerimanya secara terbuka dan bersifat objektif serta menerimanya dengan tangan terbuka sepanjang masukan tersebut logis dan dengan argumen yang semestinya. Dan atas i'tikad baik tersebut, penulis menyampaikan banyak terima kasih.

Terakhir, penulis sampaikan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan karya ini.

Semoga karya ilmiah ini dapat bermanfaat bagi penulis, masyarakat, bangsa, negara, serta agama. Aamiin.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Albani, Muhammad Nashruddin, *Ar-Radd Al-Mufhim Hukum Cadar*, Terj. Abu Shafiya, Media Hidayah, Yogyakarta, 2002.
- Al-Albani, Muhammad Nashruddin, *Dla'if Sunan At-Tirmidzi*, Al-Maktab Al-Islami, Beirut, 1311 H.
- Al-Albani, Muhammad Nashruddin, *Jilbab al-Mar'ah al-Muslimah fi al-Kitab wa al-Sunnah*, al-Maktabah al-Islamiyyah, Amman, 1413.
- Al-Albani, Muhammad Nashruddin, *Silsilah Al-Ahadis Al-Shahihah*, Gema Insani Press, Jakarta, 1995.
- Al-Bukhari, Abi Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Mughiroh Bardzabah, *Shahih Bukhari juz 1*, Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, tt.
- Al-Ghazali, Muhammad, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi SAW Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, Terj. Muhammad Al-Baqir, Mizan, Bandung, 1996.
- Al-Kurdi, Ahmad Al-Hajji, *Hukum-Hukum Wanita Dalam Fiqh Islam*, Terj. Moh. Zuhri Ahmad Qorib, Dina Utama, Semarang, tt.
- Al-Mishri, Jamaluddin Abi Fadhl Muhammad bin Mukram bin Mandzur Al-Anshari Al-Ifriqi, *Lisaan al-Arab Juz 1*, Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, tt.
- Al-Mishri, Jamaluddin Abi Fadhl Muhammad bin Mukram bin Mandzur Al-Anshari Al-Ifriqi, *Lisaan al-Arab Juz 3*, Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, tt.
- Al-Naisaburi, Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj, *Shahih Muslim juz 1*, Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, tt.

Amin, Kamaruddin, *Menguji Keakuratan Metode Kritik Hadis, Hikmah*, Jakarta, 2009.

An-Nasa'i, Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu'aib bin Ali bin Bahr, *Sunan an-Nasa'i juz 1, Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah*, Beirut, tt.

An-Nasa'i, Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu'aib bin Ali bin Bahr, *Sunan an-Nasa'i juz 5, Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah*, Beirut, tt.

Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Rineka Cipta, Jakarta, 1998.

Azwar, Saifuddin, *Metodologi Penelitian, Pelajar Ofset*, Yogyakarta, 1998.

Bahtiar, Deni Sutan, *Berjilbab dan Tren Buka Aurat*, Mitra Pustaka, Yogyakarta, 2009.

Baidan, Nashruddin, *Tafsir bi Al-Ra'yi Upaya Penggalan Konsep Wanita dalam Al-Qur'an*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1999.

Bamuallim, Mubarak bin Mahfuz, *Biografi Syaikh Al-Albani: Mujaddid dan Ahli Hadis Abad Ini*, Pustaka Imam Al-Syafi'iy, Bogor, 2003.

Engineer, Asghar Ali, *Pembebasan Perempuan*, Terj. Agus Nuryanto, LKiS, Yogyakarta, 2003.

Hadi, Asham Musa, *Ulumu al-Hadis li al-Alamah al-Albani*, Dar al-Utsmaniyah, Beirut, 2003.

- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Andi Ofset, Yogyakarta, 1994.
- Ilyas, *Pemahaman Hadis Secara Kontekstual: Suatu Telaah Terhadap Asbab al-Wurud dalam Kitab Shahih Muslim*, Disertasi doctor IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1998.
- Ismail, M. Syuhudi, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, Bulan Bintang, Jakarta, 1994.
- Ismail, M. Syuhudi, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Bulan Bintang, Jakarta, 1992.
- Juneman, *Psychology of Fashion Fenomena Perempuan (Melepas) Jilbab*, LKiS, Yogyakarta, 2010.
- Khoiri, M. Alim, *Fiqih Busana Telaah Kritis Pemikiran Muhammad Syahrur*, Kalimedia, Yogyakarta, 2016.
- Mohammad, Herry, *dkk, Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, Gema Insani, Jakarta, 2006.
- Muhajir, Noeng, *Metode Penelitian Kualitatif*, Rake Serasin, Jakarta, 1993.
- Mutiah, “Dinamika Komunikasi Wanita Arab Bercadar” dalam *Jurnal Penelitian Komunikasi*, Vol. 16 No. 1, Juli, 2013.
- Nawawi, Hadari dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan*, Gajah Mada University Press, Yogyakarta, 1996.
- Qardlawi, Yusuf, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi saw.*, Terj. Muhammad al-Baqir, Karisma, Bandung, 1993.

Qardhawi, Yusuf, dkk, Ensiklopedi Muslimah Modern, Pustaka Ilman, Depok, 2009.

Rahim, Muhammad Rafi'iy, Manhaj Al-Albani dalam Menetapkan Kualitas Hadis, Skripsi Bidang Teologi Islam Pascasarjana UIN Alauddin, Makassar, tt.

Ratri, Lintang, “Cadar, Media, dan Identitas Perempuan Muslim” dalam Topik Utama, tt.

Ridha, Muhammad Rasyid, Jawaban Keraguan Wanita, Pustaka Progressif, Surabaya, 1993.

Shihab, M. Quraish, Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah, Lentera Hati, Jakarta, 2004.

Sudarto, Metodologi Penelitian Filsafat, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1990.

Syuqqah, Abdul Halim Abu, Kebebasan Wanita, Terj. Chairul Halim, Gema Insani Press, Jakarta, 1997.

Suryadilaga, Suryadi dan M. Alfatih, Metodologi Penelitian Hadis, Suka Press, Yogyakarta, 2012.

Suryadi, Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi Perspektif Muhammad Al-Ghazali dan Yusuf Qardlawi, Teras, Yogyakarta, 2008.

Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Balai Pustaka, Jakarta, 1990.

Ulama'i, Hasan Asy'ari, Tahqiqul Hadis; Sebuah Cara Menelusuri, Mengkritisi dan Menetapkan Kesahihan Hadis Nabi SAW, CV. Karya Abadi Jaya, Semarang, 2015.

Yamani, Mai, Feminisme dan Islam: Perspektif Hukum dan Sastra, Nuansa, Bandung, 2000.

Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir, Al-Qur'an dan Terjemahnya, Departemen Agama RI, 2009.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

NAMA : Anittabi' Muslim
TTL : Jepara, 4 Januari 1997
ALAMAT : Jl. Pondok Pesantren No. 1, Robayan,
Kalinyamatan, Jepara
JENIS KELAMIN : Perempuan
AGAMA : Islam
KEWARGANEGARAAN : WNI
NO. TELEPON : 087715487942
E-MAIL : anittamuslim10@gmail.com

PENDIDIKAN FORMAL :

- MI Tasywiqush Shoghirin Robayan Kalinyamatan Jepara lulus tahun 2008
- MTs Tasywiqul Banat Robayan Kalinyamatan Jepara lulus tahun 2011
- MA Tasywiqul Banat Robayan Kalinyamatan Jepara lulus tahun 2014
- UIN Walisongo Semarang Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Jurusan Tafsir Hadis