

STUDI ANALISIS PEMIKIRAN
MUHAMMAD NASHIRUDDIN AL-ALBANI
TENTANG JILBAB DALAM BUKU *JILBAB AL-MAR'AH AL- MUSLIMAH*

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Magister
dalam Ilmu Studi Islam



Oleh

Fithry Rahmatika
NIM. 2200018004

PROGRAM MAGISTER STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG
2023

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan dibawah ini:

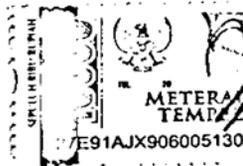
Nama : Fithry Rahmatika
NIM : 2200018004
Judul : Studi Analisis Pemikiran Muhammad Nashiruddin Al-Albani Tentang Jilbab dalam Buku *Jilbab Al-Mar'ah Al-Muslimah*
Program studi : Pasca Sarjana
Konsentrasi : Ilmu Hadist

Menyatakan bahwa tesis yang berjudul:

**STUDI ANALISIS PEMIKIRAN MUHAMMAD NASHIRUDDIN AL-ALBANI
TENTANG JILBAB DALAM BUKU *JILBAB AL-MAR'AH AL-MUSLIMAH***

Secara keseluruhan adalah hasil penelitian / karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, Desember 2023
Pembuat Pernyataan,



Fithry Rahmatika
Fithry Rahmatika
NIM: 2200018004



KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3 – 5, Semarang, Telp/Fax: 024 – 7614454, 70774414

PENGESAHAN TESIS

Tesis yang ditulis oleh:

Nama : Fithry Rahmatika
NIM : 2200018004
Judul : Studi Analisis pemikiran Muhammad Nashiruddin Al-Albani
Tentang Jilbab dalam Buku *Jilbab Al-Mar'ah Al-Muslimah*
telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Tesis pada tanggal
dan layak dijadikan syarat memperoleh Gelar Magister dalam bidang Pendidikan
Islam.

Disahkan oleh:

<u>Dr. H. Nasihun Amin, M. Ag</u> Ketua Sidang/Penguji	<u>5-1-2024</u>	
<u>Dr. Zainul Adzfar, M. Ag</u> Sekretaris Sidang/Penguji	<u>3-1-2024</u>	
<u>Dr. Ahmad Musyafiq, M. Ag.</u> Pembimbing/Penguji	<u>5-1-2024</u>	
<u>Dr. H. Hasan Asy'ari Ulama'i, M. Ag</u> Penguji 1	<u>4-1-2024</u>	
<u>Dr. H. Mokh Syaroni, M. Ag</u> Penguji 2	<u>3-1-2024</u>	

NOTA DINAS

Semarang, Desember 2023

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
Semarang

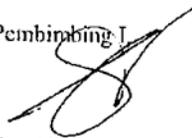
Assalamualaikum wr.wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : Fithry Rahmatika
NIM : 2200018004
Konsentrasi : Ilmu Hadist
Program studi : Pasca Sarjana
Judul : Studi Kritik Pemikiran Muhammad Nashiruddin Al-Albani
Tentang Jilbab dalam Buku *Jilbab Al-Mar'ah Al- Muslimah*

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diajukan dalam sidang Ujian Tesis.

Pembimbing I



Dr. Ahmad Musyafiq, M.Ag.
NIP. 197207091999031002

NOTA DINAS

Semarang, Desember 2023

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
Semarang

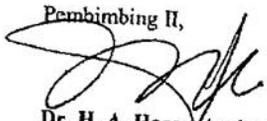
Assalamualaikum wr.wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama : Fithry Rahmatika
NIM : 2200018004
Konsentrasi : Ilmu Hadist
Program studi : Pasca Sarjana
Judul : Studi Kritik Pemikiran Muhammad Nashiruddin Al-Albani
Tentang Jilbab dalam Buku *Jilbab Al-Mar'ah Al-Muslimah*

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diajukan dalam sidang Ujian Tesis.

Pembimbing II,



Dr. H. A. Hasan Asy'ari Ulama'i, M.Ag
NIP. 197104021995031001

ABSTRAK

Judul : Studi Analisis pemikiran Muhammad Nashiruddin Al-Albani Tentang Jilbab dalam Buku *Jilbab Al-Mar'ah Al- Muslimah*

Penulis : Fithry Rahmatika

NIM : 2200018004

Banyak pertentangan terhadap tafsiran Muhammad Nashiruddin Al-Albani terhadap wajah dan kedua telapak tangan wanita adalah bukan aurat dari banyak tokoh, namun Muhammad Nashiruddin Al-Albani bertahan dengan pemikirannya dengan memperkuat bantahannya dengan dilandaskan beberapa hadis rujukan penguatnya yang dituangkan dalam kitabnya *Jilbab al-Mar'ah*, hal ini menarik untuk diteliti lebih lanjut dari berbagai Hadits yang digunakan Muhammad Nashiruddin Al-Albani untuk memperkuat pendapatnya secara kritis dan komprehensif terhadap kesahihannya, sehingga diketahui arah dari pemikiran Muhammad Nashiruddin Al-Albani dan pola pengambilan hadis yang dilakukannya.

Studi ini dimaksudkan untuk menjawab permasalahan: 1) Bagaimana konsep pemikiran Muhammad Nasirudin al-Albani memahami tentang jilbab? 2) Bagaimana Muhammad Nasirudin al-Albani memahami hadis-hadis tentang jilbab?

Hasil penelitian menunjukkan : 1) Konsep pemikiran Muhammad Nasirudin al-Albani memahami tentang jilbab pada dasarnya terkait dengan pemahaman tentang surat Al-Ahzab ayat 59, surat an-Nur ayat 31 dan hadis-tentang jilbab, khususnya dalam memahami arti *kecuali yang biasa nampak* pada surah an-Nur ayat 31 yang mengarah pada wajah dan kedua telapak tangan sehingga wajah dan kedua telapak tangan bukan bagian dari aurat. 2) Muhammad Nasirudin al-Albani memahami hadis-hadis tentang jilbab dilakukan dengan mengumpulkan hadis yang terkait dengan jilbab yang dinilai sebagai hadis shahih dan dapat dijadikan hujjah diantaranya: hadis dari Jabir bin Abdullah, dari Ibnu Abbas (maksudnya, Fadhl bin Abbas), dengan cara khususnya masalah derajat dan pemaknaan hadits yang di gunakan sebagai details, metode yang digunakan dalam memahami hadis tersebut dengan metode jarh dan ta'dil terhadap rawi dan metode pemahaman secara tekstual dan kontekstual.

Kata Kunci : Studi, analisis, Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbab Al-Mar'ah Al- Muslimah*

ABSTRACT

Title : Critical Study of Muhammad Nashiruddin Al-Albani's Thoughts About the Hijab in the Book Jilbab Al-Mar'ah Al-Muslimah
Author : Fithry Rahmatica
NIM : 2200018004

There is a lot of conflict with Muhammad Nashiruddin Al-Albani's interpretation that the face and palms of women are not the aurat of many figures, but Muhammad Nashiruddin Al-Albani persists with his thoughts by strengthening his refutation based on several supporting hadith references which are outlined in his book Jilbab al-Mar' Ah, it would be interesting to examine further the various hadiths that Muhammad Nashiruddin Al-Albani used to strengthen his opinions critically and comprehensively regarding their validity, so that we can find out the direction of Muhammad Nashiruddin Al-Albani's thoughts and the pattern of taking hadiths that he did.

This study is intended to answer the problems: 1) How does Muhammad Nasirudin al-Albani's concept of understanding the hijab? 2) How does Muhammad Nasirudin al-Albani understand the hadiths about the hijab?

The results of the research show: 1) Muhammad Nasirudin al-Albani's concept of understanding about the hijab is basically related to the understanding of Surah Al-Ahzab verse 59, Surah An-Nur verse 31 and hadiths about the hijab, especially in understanding the meaning except what is usually seen in surah an-Nur verse 31 which refers to the face and palms of the hands so that the face and palms are not part of the aurat. 2) Muhammad Nasirudin al-Albani understood the hadiths about the hijab by collecting hadiths related to the hijab which were considered authentic hadiths and could be used as evidence, including: hadiths from Jabir bin Abdullah, from Ibn Abbas (meaning, Fadhl bin Abbas), with The method, especially the degree and meaning of the hadith which is used as details, the method used in understanding the hadith is the jarh and ta'dil method for the narrator and the textual and contextual method of understanding.

Keywords: *Critical Studies, Muhammad Nashiruddin Al-Albani, Hijab Al-Mar'ah Al-Muslimah*

خلاصة

العنوان : دراسة نقدية لأفكار محمد نصر الدين الألباني حول الحجاب في كتاب جلباب المرأة المسلمة

المؤلف: فيتري رحماتيكا

نيم: 2200018004

هناك تعارض كبير مع تفسير محمد ناشير الدين الألباني بأن وجه المرأة وكفيها ليسا عورة كثير من الشخصيات، لكن محمد نصر الدين الألباني مصر على أفكاره بتعزيز رده استنادا إلى عدة مراجع أحاديث داعمة وهي وقد أوجزها في كتابه جلباب المرأة، وسيكون من المثير للاهتمام دراسة الأحاديث المختلفة التي استخدمها محمد نصر الدين الألباني لتعزيز آرائه نقدًا وشمولاً في صحتها، حتى تتمكن من معرفة اتجاه محمد نصر الدين خواطر الألباني ونمط أخذ الأحاديث التي قام بها.

تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة على الإشكاليات التالية: (1) كيف يتبلور مفهوم محمد ناصر الدين الألباني في فهم الحجاب؟ (2) كيف يفهم محمد ناصر الدين الألباني أحاديث الحجاب؟ وأظهرت نتائج البحث: (1) أن مفهوم محمد ناصر الدين الألباني في فهم الحجاب يرتبط بشكل أساسي بفهم سورة الأحزاب الآية 59 وسورة النور الآية 31 والأحاديث المتعلقة بالحجاب، وخاصة في فهم الحجاب. أي إلا ما هو معتاد في سورة النور الآية 31 وهو الوجه والكفين، بحيث لا يكون الوجه والكفان من الهالة. (2) فهم محمد ناصر الدين الألباني أحاديث الحجاب من خلال جمع الأحاديث المتعلقة بالحجاب والتي تعتبر أحاديث صحيحة ويمكن الاستناد إليها، ومنها: أحاديث عن جابر بن عبد الله، عن ابن عباس (يعني الفضل بن عباس). ، مع الطريقة، وخاصة درجة الحديث ومعناه الذي يستخدم تفصيلاً، والطريقة المستخدمة في فهم الحديث هي طريقة الجرح والتعديل للراوي وطريقة الفهم النصي والسياقي.

الكلمات المفتاحية: دراسات نقدية، محمد نصر الدين الألباني، حجاب المرأة المسلمة

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB - LATIN

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158/1987 dan No.0543 b/u/1987 tertanggal 10 September 1987 yang ditanda tangani pada tanggal 22 Januari 1988.

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif		
ب	ba'	b	Be
ت	ta'	t	Te
ث	s\ā'	s\	s (dengan titik di atas)
ج	jim	j	Je
ح	h}ā'	h}	ha (dengan titik di bawah)
خ	Khā	kh	ka dan ha
د	Dal	d	De
ذ	z\al		zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	Er
ز	z\	z	Zet
س	Sin	s	Es
ش	Syin	sy	es dan ye
ص	s}ād	s}	es (dengan titik di bawah)
ض	d}ad	d}	de (dengan titik di bawah)
ط	t}a	t}	te (dengan titik di bawah)
ظ	z}a	z}	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	Lām	l	El
م	Min	m	Em
ن	Nun	n	En
و	Wau	w	We
ه	ha'	h	Ha
ء	Hamzah		Apostrop

ي	ya	y	Ye
---	----	---	----

2. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap yang disebabkan oleh syaddah ditulis rangkap.

Contoh:

نَزَلَ = nazzala

بِهِنَّ = bihinna

3. Vokal Pendek

Fathah (َ) ditulis a, kasrah (ِ) ditulis i, dan dammah (ُ) ditulis u.

4. Vokal Panjang

Bunyi a panjang ditulis ā, bunyi i panjang ditulis î, dan bunyi u panjang ditulis ū, masing-masing dengan tanda penghubung (-) di atasnya. Contoh:

- Fathah + alif ditulis ā. فلا ditulis falā.
- Kasrah + ya' mati ditulis î. تفصيل ditulis tafsi}îl.
- Dammah + wawu mati ditulis ū. اصول ditulis us}ûl.

5. Fokal Rangkap

6. Fathah + ya' mati ditulis ai. الزهيلي ditulis az-Zuhayli.

- Fathah + wawu ditulis au. الدولة ditulis ad-daulah.

7. Ta' marbut}ah di akhir kata

- Bila dimatikan ditulis ha. Kata ini tidak diperlakukan terhadap kata Arab yang sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia seperti salat, zakat dan sebagainya kecuali bila dikehendaki kata aslinya.
- Bila disambung dengan kata lain (frase), ditulis t. Contoh: بداية المجتهد ditulis Bidayah al-Mujtahid.

8. Hamzah

- a. Bila terletak di awal kata, maka ditulis berdasarkan bunyi vokal yang mengiringinya . Seperti ان ditulis inna.
 - b. Bila terletak di akhir kata, maka ditulis dengan lambang apostrof (‘). Seperti شيء ditulis syai’un.
 - c. Bila terletak di tengah kata setelah vokal hidup, maka ditulis sesuai dengan bunyi vokalnya. Seperti ربائب ditulis rabā’ib.
 - d. Bila terletak di tengah kata dan dimatikan, maka ditulis dengan lambang apostrof (‘). Seperti تأخذون ditulis ta’khuz\ūna.
9. Kata Sandang alif + lam
- a. Bila diikuti huruf qamariyyah ditulis al. البقرة ditulis al-Baqarah.
 - b. Bila diikuti huruf syamsiyyah, huruf l diganti dengan huruf syamsiyyah yang bersangkutan. النساء ditulis an-Nisā’.
10. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

Dapat ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dan menurut penulisannya.

الفروض ذوى ditulis z\awil furūd} atau z\awi al-furūd}.

السنة اهل ditulis ahlussunnah atau ahlu as-sunnah.

Dalam skripsi ini dipergunakan cara pertama.

KATA PENGANTAR

Bismillāhirrah}mānirrah}im

Segala puji bagi Allah yang telah mengajari manusia sesuatu yang tidak diketahuinya. Salawat dan salam semoga dilimpahkan kepada Nabi Muhammad Saw, sebagai rasul Allah yang diutus ke dunia untuk membawa rahmat di seluruh alam semesta. Demikian juga salawat dan salam semoga dilimpahkan kepada para sahabat Nabi saw yang pemikiran mereka banyak dijadikan rujukan oleh para generasi setelah mereka.

Penulis sadar bahwa selesainya penulisan tesis ini hanyalah berkat partisipasi berbagai pihak, baik yang secara langsung maupun tidak dalam memberikan bantuan baik moral maupun material. Oleh karena itu melalui kata pengantar ini penulis menyampaikan rasa terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada:

1. Rektor UIN Walisongo Semarang, Prof. Dr. Nizar, M.Ag., yang telah memberikan dorongan dan izin belajar kepada penulis.
2. Direktur Program Pascasarjana UIN Walisongo Semarang Prof. Dr. Abdul Ghofur, M.Ag., yang banyak memberi saran metodologi akhirnya penulis jadikan pijakan dan arah dalam penulisan tesis ini.
3. Pembimbing I, Dr. Ahmad Musyafiq, M.Ag, dan Pembimbing II Dr. H. A. Hasan Asy'ari Ulama'i, M.Ag., yang telah bersusah payah memberikan bimbingan kepada penulis selama dalam proses penulisan tesis ini.
4. Segenap Dosen Pengajar Program Pasca Sarjana UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan ilmunya dalam perkuliahan.
5. Segenap Staf Sekretariat terima kasih atas segala bantuan dalam perkuliahan selama penulis studi di Pascasarjana UIN Walisongo Semarang.
6. Semua pihak yang telah membantu dan memberikan dorongan kepada penulis selama penulis studi di Pasca Sarjana UIN Walisongo Semarang.

Kiranya tidak ada ucapan yang dapat penulis kemukakan kecuali harapan, semoga pihak-pihak yang telah penulis kemukakan di atas selalu mendapat rahmat dan anugerah dari Allah SWT.

Penulis menyadari, apa yang disajikan dalam tesis ini bukanlah suatu yang sempurna dan mutlak kebenarannya. Kritik dan saran yang bersifat membangun dan menyempurnakan, sangat diharapkan. Semoga karya ini bermanfaat bagi pembaca. Amin.

Semarang, November 2023
Penulis



Fithry Rahmatika
NIM. 2200018004

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN	iii
NOTA PEMBIMBING	iv
ABSTRAK	vi
ABSTRACT	vii
خلاصة	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	ix
KATA PENGANTAR.....	xii
DAFTAR ISI	xiv
BAB I	PENDAHULUAN
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian.....	5
D. Signifikansi Penelitian.....	5
E. Kajian Pustaka.....	6
F. Metode Penelitian.....	10
G. Sistematika Pembahasan	13
BAB II	JILBAB
A. Jilbab	16
1. Pengertian Tentang Jilbab.....	16
2. Dasar Jilbab	18
3. Sejarah Jilbab	20
4. Syarat-Syarat Jilbab	21
5. Manfaat dan Hikmah Jilbab.....	23
6. Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Pemakaian Jilbab Wanita.....	26
7. Dampak Positif Pemakaian Jilbab	27
B. Ḥadīs	28
1. Pengertian Ḥadīs	28
2. Pembagian Ḥadīs	31
C. Jilbab dalam Ḥadīs	36
BAB III	PEMAHAMAN AL-ALBANI TENTANG JILBAB DALAM BUKU <i>JILBAB AL-MAR’AH AL- MUSLIMAH</i>
A. Biografi Muhammad Nasirudin Al-Albani	54
B. Konsep Pemikiran Muhammad Nasirudin al-Albani Memahami tentang Jilbab	60

	C. Muhammad Nasirudin al-Albani Memahami Hadis-hadis tentang Jilbab.....	78
BAB IV	ANALISIS PEMIKIRAN MUHAMMAD NASIRUDIN AL-ALBANI TENTANG JILBAB DALAM BUKU <i>JILBAB AL-MAR'AH AL-MUSLIMAH</i>	
	A. Analisis Konsep Pemikiran Muhammad Nasirudin al-Albani Memahami tentang jilbab.....	118
	B. Analisis Muhammad Nasirudin al-Albani Memahami Hadis-hadis tentang Jilbab.....	154
BAB V	PENUTUP	
	A. Kesimpulan.....	165
	B. Saran.....	166
	C. Penutup.....	167

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Jilbab merupakan busana muslimah yang digunakan wanita untuk menutupi keindahan bentuk tubuh wanita. Jilbab merupakan cerminan wanita terhormat yang menjaga kehormatan dirinya sendiri dan juga menghormati orang lain. Jilbab juga mempunyai banyak fungsi diantaranya untuk menjaga kehormatan perempuan dan untuk memantaskan perempuan dari budaya buruk jahiliyah kepada budaya menjaga kesucian, rasa malu dan kehormatan, serta mengantisipasi gangguan kaum fasik dan orang-orang yang berniat jahat kepada perempuan.¹

Jilbab merupakan isu klasik yang masih menarik untuk dibahas, Karena selalu ada fakta aktual yang terjadi di masyarakat yang menjadi landasan untuk melihat kembali penafsiran mengenai jilbab, Pemakaian jilbab tidak hanya terkait dengan pakaian namun juga terkait hukum yang melingkupinya, sehingga permasalahan tentang batasan tentang jilbab sebagai penutup aurat terus menjadi polemic dikalangan pemikir Islam, terutama ualam' ahli Hadits dalam menyikapi batasan wajah dan telapak tangan apakah merupakan bagian dari yang harus ditutupi ketika berjilbab.

Perdebatan tersebut bermuara dari penafsiran yagn berbeda terhadap surat An Nur ayat 31 dan Al Ahzab ayat 59 berkaitan dengan kewajiban berjilbab, Muhammad Sayyid Thantawi berpendapat bahwa ayat ini turun karena sebelum Islam datang, wanita merdeka dan budak sama-sama memakai pakaian terbuka. Karena itu laki-laki yang jahil sering kali mengganggu wanita-wanita yang dianggap sebagai budak dan hamba sahaya. Untuk melepaskan gangguan

¹ M. Isham Syarif, *Saat Jilbab Terasa Benar*. (Solo: Wacana Ilmiah Press, 2014), 74

itu, maka Allah menurunkan ayat untuk mengulurkan jilbab agar ditampakkannya kehormatan sebagai wanita muslimah.²

Muhammad Sayyid Thantawi berpendapat bahwa ayat ini turun karena sebelum Islam datang, wanita merdeka dan budak sama-sama memakai pakaian terbuka. Karena itu laki-laki yang jahil sering kali mengganggu wanita-wanita yang dianggap sebagai budak dan hamba sahaya. Untuk melepaskan gangguan itu, maka Allah menurunkan ayat untuk mengulurkan jilbab agar ditampakkannya kehormatan sebagai wanita muslimah. Banyak ulama yang mengartikan ayat tersebut menunjukkan bahwa diharuskannya mereka (wanita) untuk menutupi seluruh wajahnya dan janganlah mereka menampakkan anggota tubuh mereka, kecuali satu mata yang digunakan untuk melihat. Diantara ulama yang berpendapat demikian adalah Ibnu Abbas, dan Ubaidah As-Salmani.³ Menurut pendapat Imam Ahmad bin Hambal, Imam Abu Hanifah, Abu Daud dan Sufyan Ats Sauri bahwa aurat wanita adalah seluruh badan kecuali muka. Menurut pendapat pengikut Imam Madzhab Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hambal bahwa seluruh badan wanita adalah aurat.⁴

Hal berbeda diungkapkan oleh Muhammad Nashiruddin Al-Albani yang menyatakan wajah dan kedua telapak tangan wanita adalah bukan aurat.⁵ Dengan disandarkan tafsirnya terhadap surat Annur ayat 31 diterangkan secara tegas adanya kewajiban bagi seorang wanita menutup semua perhiasan.⁶ sebagaimana dengan apa yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Aisyah R.A. sebagai berikut:

² Muhammad Sayyid Thantawi, *Tafsir Al- Wasith juz XI*, (Kairo: Dar as- Sa'adah, tt), 245

³ Muhammad bin Ahmad al-Qurthubiy, *al-Jami' Li ahkam Al-Qur'an*, (Yordan: Maktabah al-Islamiyah, 1413 H), juz VII, 532

⁴ Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy Syaukani, *Nailul Authar min Sayyid al Akhyar Syarhu Muntaha Mungal al Akhbar*, (Beirut: Dar al Kitab al Ilmiyah, t.th), 68

⁵ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbab al-Mar'ah al-Muslimat fi alKitab wa As-Sunnah, Jilbab Wanita Muslimah*, terj Abu Shafiya, (Yogyakarta: Media Hibayab, 2012), 4

⁶ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbab al-Mar'ah*, 48-49

عن عائشة رضي عن الله عنها قالت : ان اسماء بنت ابي بكر دخلت علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رفاق. فاعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يا اسماء ان المرأة اذا بلغت المحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا وهذا واشار الي وجهه وكفيه (رواه ابو داود)

Artinya: Dari Aisyah r.a ia berkata: bahwasanya Asma binti Abu Bakar masuk ke tempat Rasulullah saw dengan memakai pakaian tipis (tembus mata memandang kedalam), maka Rasulullah saw berpaling daripadanya seraya bersabda: “Hai Asma’ ! Sesungguhnya anak perempuan jika sudah sampai datang bulan, tidak pantas terlihat tubuhnya, seraya Rasulullah SAW. Menunjukkan kepada muka dan telapak tangan”. (H.R. Abu Daud).⁷

Hadist ini dinilai dengan penilaian yang berbeda-beda oleh para pakar Hadist. misalnya Abu Dawud menilai Hadist ini mursal karena Khalid bin Duraik yang dalam sanadnya menyebut nama istri Nabi Aisyah R.A. secara pribadi, sedang ia tidak semasa dengan Aisyah. Kemudian Imam Muslim menyatakan Hadist ini mursal, sehingga tidak dapat dijadikan hujjah. Selain Khalid bin Duraik, terdapat nama perawi lain yang juga dianggap bermasalah menurut pandangan pakar Hadist, yaitu Said bin Basyir ada yang menilainya Dho’if. Sedangkan dari sisi matan, Hadist ini juga ditolak karena tidak mungkin Asma’ yang terkenal sebagai wanita yang baik keberagamaan dan ketaqwaannya berani berpakaian tipis ketika menghadap Rasulullah saw.⁸ Sedangkan Muhammad Nashiruddin Al-Albani menilai Hadist ini shahîh dengan alasan bahwa ada sekian banyak riwayat yang senada dengannya, sehingga Hadist di atas dapat dinilai shahîh. Muhammad Nashiruddin Al-Albani juga memperkuat pendapatnya dengan beberapa hadits yang lain seperti Hadis Jabir bin Abdullah,

⁷ Al Imam Abu Daud Sulaiman, *Sunnah Abu Dawud*, (Darul Fikr, t.th), 62

⁸ Imam Kamaluddin, Rashda Diana, Muhammad Ramdani Wahhab, dan Kania Nandisha Alfira, Hukum Memakai Jilbab Menurut Yusuf Qordhowy Dan Quraish Shihab, *Syari’ah Volume 4, Number 2*, December 2021

Dari Ibnu Abbas, Dari Sahl bin Sa'ad dan sebagainya. Muhammad Nashiruddin Al-Albani menyanggah pendapat-pendapat penentanginya itu dengan memaparkan dalil-dalil dan bantahan-bantahan, serta mengulas alasan-alasan penentanginya satu persatu. Secara khusus, dibantah pendapat Syaikh Tuwaijiri dalam kitabnya *Ash-Sharim Al-Masyhur*, karena dialah tokoh yang paling menonjol di yagn menentanginya dan menyatakan Barangsiapa memperbolehkan wanita untuk melakukan sufur (membuka wajahnya) dengan alasan seperti yang disampaikan oleh Al-Albani, berarti dia telah membuka lebarlebar pintu *tabarruj* kepada wanita, dan mendorong mereka untuk melakukan perbuatan-perbuatan jelek lainnya. Nashiruddin Al-Albani membantah dengan bantahan secara umum saja, yaitu bila dalil yang ada cukup jelas, tanpa ada kesamaran dan kekaburan. Nashiruddin Al-Albani menyebutkan banyak ucapan ulama madzhab Hanbali, misalnya adalah ucapan Ibnu'Hubairah Al-Hanbali di dalam kitabnya *Al-lfshah*. Di sana disebutkan bahwa tiga imam madzhab berpendapat bahwa wajah bukan termasuk aurat. Banyak ulama madzhab Hanbali yang menguatkan riwayat ini dalam tulisan-tulisan mereka, seperti Ibnu Qudamah dan lain-lainnya. Ibnu Qudamah mengemukakan alasan pendapat tersebut dengan perkataannya, "Karena kebutuhan menuntut dibukanya wajah untuk jual beli dan kedua telapak tangan untuk mengambil dan memberi."⁹

Meskipun banyak pertemtangan terhadap tafsiran Muhammad Nashiruddin Al-Albani terhadap wajah dan kedua telapak tangan wanita adalah bukan aurat dari banyak tokoh, namun Muhammad Nashiruddin Al-Albani bertahan dengan pemikirannya dengan memperkuat bantahannya dengan dilandasakan beberapa hadis rujukan penguatnya yagn dituangkan dalam kitabnya *Jilbab al-Mar'ah*, hal ini menarik untuk diteliti lebih lanjut dari berbagai

⁹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbab al-Mar'ah* ..., 11-14

Hadits yang digunakan Muhammad Nashiruddin Al-Albani untuk memperkuat pendapatnya secara kritis dan komprehensif terhadap kesahihannya, sehingga diketahui arah dari pemikiran Muhammad Nashiruddin Al-Albani dan pola pengambilan hadis yang dilakukannya.

Berdasarkan latar belakang di atas, peneliti tertarik untuk melakukan penelitian dengan judul “Studi Analisis pemikiran Muhammad Nashiruddin Al-Albani Tentang Jilbab dalam Buku *Jilbab Al-Mar’ah Al- Muslimah*”

B. Rumusan Masalah

Permasalahan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep pemikiran Muhammad Nasirudin al-Albani memahami tentang jilbab?
2. Bagaimana Muhammad Nasirudin al-Albani memahami hadis-hadis tentang jilbab?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka penelitian ini bertujuan:

1. Untuk mengetahui dan menganalisis konsep pemikiran Muhammad Nasirudin al-Albani memahami tentang jilbab.
2. Untuk mengetahui dan menganalisis cara Muhammad Nasirudin al-Albani memahami hadis-hadis tentang jilbab

D. Kegunaan Penelitian

Dari penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat baik secara teoritis maupun secara praktis

1. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan wawasan tentang jilbab dalam perspektif hadis-hadis Nabi saw, dengan menganalisis penilaian kualitas Muhammad Nasirudin al-Albani terhadap hadis-hadis yang terkait, serta pemahaman Muhammad Nasirudin al-Albani terhadap hadis-hadis tersebut.

2. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan masukan bagi peneliti lain yang belum di temui dalam penelitian ini. Dari segi hasil, diharapkan dapat menambah khazanah pengetahuan pembaca mengenai jilbab dalam perspektif hadis-hadis Nabi saw. Melalui analisis penilaian kualitas Muhammad Nasirudin al-Albani terhadap hadis-hadis yang terkait, serta pemahaman Muhammad Nasirudin al-Albani terhadap hadis-hadis tersebut.

E. Kajian Pustaka

Untuk mempermudah penyusunan tesis maka peneliti akan mendeskripsikan beberapa karya yang ada relevansinya dengan judul tesis ini. Adapun karya-karya tersebut adalah:

1. Penelitian Ziska Yanti (2022) berjudul Reinterpretasi Ayat Jilbab Dan Cadar: Studi Analisis Ma'na Cum Maghza Atas Q.S Al-Ahzab Ayat 59 Dan Q.S An-Nur Ayat 31. Hasil penelitian menunjukkan jilbab adalah sesuatu yang wajib yang tidak terpengaruh dalam konteks budaya, berbeda dengan cadar yang hukumnya sesuai dengan konteks budaya. Meskipun demikian cadar tidak seharusnya dilarang di daerah yang tidak menganjurkannya karena sesuai dengan hak asasi manusia.¹⁰

Penelitian Ziska Yanti memiliki kesamaan dengan penelitian yang sedang peneliti kaji tentang hukum jilbab, namun penelitian Ziska Yanti lebih mengarah pada representasi ayat al-Qur'an sedangkan penelitian peneliti kaji lebih mengarah ke arah pemikiran tokoh yang di dasarkan pada telaah hadis, sehingga fokus kajiannya berbeda.

2. Penelitian Evi Septiana (2021) berjudul Konsep Hijab Perspektif Syaikh

¹⁰ Ziska Yanti, Reinterpretasi Ayat Jilbab Dan Cadar: Studi Analisis Ma'na Cum Maghza Atas Q.S Al-Ahzab Ayat 59 Dan Q.S An-Nur Ayat 31, *al-Munir: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Volume 4, Number 1, Januari - Juni 2022

Muhammad Nashiruddin Al-Albani dan Relevansinya Dengan Pendidikan Karakter. Hasil penelitian menunjukkan hijab yang di maksud dalam skripsi ini adalah lebih berfokus pada penutup kepala yang sesuai syariat serta keterkaitannya dengan pendidikan karakter untuk siswi. Muslimah yang memiliki karakter yang baik akan terus memperbaiki diri dengan mengenakan hijab untuk mengikuti syariat Allah yang telah ditetapkan dalam Al-Quran dan As-Sunnah. Penanaman nilai-nilai karakter perlu dilakukan sejak dini. Pengenalan ilmu agama yang berkaitan dengan ibadah ini penting dilakukan untuk membangkitkan semangat keimanan dalam hati. Dengan demikian, muslimah akan tahu apa hukum dan manfaat hijab, bagaimana menutup aurat yang benar memakai hijab bagi wanita muslimah menurut Syaikh Muhammad Nashiruddin al-Albani adalah suatu kewajiban dimana wanita yang telah memakai hijab berarti ia telah mengikuti jalan yang di tempuh istri-istri Rasulullah SAW.¹¹

Penelitian Evi Septiana memiliki kesamaan dengan penelitian yang sedang peneliti kaji tentang Muhammad Nashiruddin Al-Albani dan jilbab, namun penelitian Evi Septiana lebih mengarah pada kajian jilbab Muhammad Nashiruddin Al-Albani yang dikaitkan dengan pendidikan karakter sedangkan penelitian yang peneliti lakukan lebih mengarah pada analisis pemikiran Muhammad Nashiruddin Al-Albani tentang jilbab yang khusus dalam buku jilbab al-mar'ah dan terkait perbedaannya dengan tokoh hadits lain dan kaitannya dengan masa kini, sehingga fokus kajiannya berbeda

3. Penelitian Maria Ulpah (2020) berjudul Aurat Wanita Perspektif Ibnu ‘Âsyûr (w. 1393 h) dan Muhammad Sa’id al-‘Asymâwi (w. 1435 H) (Analisis

¹¹ Evi Septiana, Konsep Hijab Perspektif Syaikh Muhammad Nashiruddin Al-Albani dan Relevansinya Dengan Pendidikan Karakter Tesis Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2021

Terhadap Tafsir At-Tahrîr wa at-Tanwîr dan Kitab Haqîqat alHijâb wa Hujjiyat al-Hadîts). Hasil penelitian menunjukkan Ibnu ‘Asyûr dalam masalah batas aurat wanita mentoleransi terbukanya muka, telapak tangan, kaki dan juga rambut, tentu saja ini berlaku jika dengan menutupnya menimbulkan kesulitan. Sedang Al-‘Asymâwi mengatakan bahwa rambut bukanlah aurat karena hadis yang dijadikan landasan selama ini hanyalah hadis ahad yang pada dasarnya tidak dapat dijadikan hujjah. Ibnu Âsyûr dan Al-‘Asymâwi tidak memandang ketiga ayat (QS. Al-Ahzâb: 53, QS. An-Nûr: 31, QS. Al-Ahzâb: 59) sebagai kewajiban menutup kepala wanita. Adapun perbedaan pendapat dari kedua tokoh adalah Ibnu Âsyûr pada ayat perintah menjulurkan jilbab (jubah menurut Ibnu Âsyûr) ia mengatakan bahwa bentuk jilbab berbeda-beda tergantung adat yang meliputi si wanita. Sedangkan Al-‘Asymâwi memandang bahwa menjulurkan jilbab (mantel menurut Al-‘Asymâwi) tidak berlaku lagi. Hemat penulis pandangan kedua tokoh ini tidaklah relevan jika diterapkan di Indonesia, karena secara umum mayoritas masyarakat di Indonesia menganut pandangan bahwa seluruh tubuh wanita adalah aurat kecuali muka dan telapak tangan. Jika pendapat ini diterapkan ditakutkan masyarakat awam menjadi kebingungan dan bahkan keablasan dalam menentukan batas aurat.¹²

Penelitian Maria Ulpah memiliki kesamaan dengan penelitian yang sedang peneliti kaji tentang pemikiran tokoh Islam tentang aurat, namun penelitian Maria Ulpah lebih mengarah pada tokoh Ibnu ‘Âsyûr dan Muhammad Sa’id al-‘Asymâwi yang megkaji hukum aurat dari al-Qur’an, sedangkan penelitian yang peneliti kaji lebih mengarah kea rah pemikiran

¹² Maria Ulpah, *Aurat Wanita Perspektif Ibnu ‘Âsyûr (w. 1393 h) dan Muhammad Sa’id al-‘Asymâwi (w. 1435 H) (Analisis Terhadap Tafsir At-Tahrîr wa at-Tanwîr dan Kitab Haqîqat alHijâb wa Hujjiyat al-Hadîts)*, Tesis Program Studi Ilmu Al-Qur`An dan Tafsir Program Pascasarjana Institut Ilmu al-QUR`An (IIQ) Jakarta, 2020

tokoh Muhammad Nashiruddin Al-Albani yang mengkaji hukum aurat yang di dasarkan pada telaah hadis, sehingga fokus kajiannya berbeda.

4. Penelitian Ema Marhumah (2014) berjudul *Jilbab Dalam Hadis: Menelusuri Makna Profetik dari Hadis*. Hasil penelitian menunjukkan Pada hadis al-Bukhari nomor 4481 digunakan istilah *khimār*, yang terdapat dalam kalimat *fakhtamarna bihā. Al-khimar*. Kemudian hadis riwayat al-Bukhari nomor 146 yang menggunakan istilah *hijāb* dengan kalimat *uhjub* (بُحُّ ح) (Istilah *hijāb* juga terdapat dalam hadis yang diriwayatkan Muslim nomor 2169 dalam kalimat *al-hijāb* (أَبُ ح). Adapun hadis riwayat al-Bukhari dengan nomor 318 menggunakan istilah *jilbāb* (أَبُ ح). Ketiga (.) istilah itu yang mendekati dengan kerudung bukan *jilbāb* terlebih *hijāb* melainkan kata *khimā*.¹³

Penelitian Ema Marhumah memiliki kesamaan dengan penelitian yang sedang peneliti kaji tentang menggali permasalahan jilbab dari hadis, namun penelitian Ema Marhumah lebih mengarah pada penelusuran hadis jilbab secara umum, sedangkan penelitian yang peneliti kaji lebih mengarah kearah penelusuran hadis jilbab dari tokoh Muhammad Nashiruddin Al-Albani, sehingga fokus kajiannya berbeda.

5. Chamim Thohari (2021) berjudul *Konstruks Pemikiran Quraish Shihab Tentang Hukum Jilbab (Kajian Hermeneutika Kritis)*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Quraish Shihab tidak mewajibkan wanita muslimah di Indonesia memakai jilbab. Menurutnya, memakai jilbab bukanlah termasuk perintah agama, karena tidak boleh dikatakan syari'at tanpa nash yang jelas. Sedangkan pendekatan yang digunakan Quraish adalah pendekatan tarjih dan pendekatan 'illat al-hukm, serta metode istihsan bi al-'urf. Pandangan

¹³ Ema Marhumah, *Jilbab Dalam Hadis: Menelusuri Makna Profetik dari Hadis*, *Musâwa*, Vol. 13, No. 1, Januari 2014

Quraish Shihab juga dipengaruhi oleh pemikiran para pembaharu dan cendekiawan kontemporer seperti Qasim Amin, Muhammad Abduh, Sa'id al-Asymawi, serta Thahir bin Asyu.¹⁴

Penelitian Chamim Thohari memiliki kesamaan dengan penelitian yang sedang peneliti kaji tentang pemikiran tokoh Islam tentang jilbab, namun penelitian Chamim Thohari lebih mengarah pada tokoh Quraish Shihab yang mengkaji hukum jilbab dari al-Qur'an, sedangkan penelitian yang peneliti kaji lebih mengarah ke arah pemikiran tokoh Muhammad Nashiruddin Al-Albani yang mengkaji hukum aurat yang di dasarkan pada telaah hadis, sehingga fokus kajiannya berbeda.

6. Ahmad Masruri, (2021), berjudul *Pandangan Ulama Klasik dan Kontemporer Tentang Jilbab*. Hasil penelitian menunjukkan al-Imam al-Syafi'i, al-Imam Abu Hanifah dan Yusuf Qardhawi berpendapat bahwa wanita wajib untuk berjilbab, sedangkan Quraish Shihab berpendapat bahwa wanita tidak wajib untuk memakai jilbab. Pandangan al-Imam al-Syafi'i, al-Imam Abu Hanifah dan Yusuf Qardhawi didasarkan atas ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan batas-batas aurat wanita. Sedangkan, pandangan Quraish Shihab didasarkan atas pendekatan tarjih dan pendekatan 'illat al-hukm,serta metode istihsan bi al-'urf.¹⁵

Penelitian Ahmad Masruri memiliki kesamaan dengan penelitian yang sedang peneliti kaji tentang pemikiran tokoh Islam tentang jilbab, namun penelitian Ahmad Masruri lebih mengarah pada tokoh klasik dan kontemporer secara umum yang mengkaji hukum jilbab dari al-Qur'an, sedangkan penelitian yang peneliti kaji lebih mengarah ke arah pemikiran

¹⁴ Chamim Thohari, *Konstruksi Pemikiran Quraish Shihab Tentang Hukum Jilbab, Volume 14 Nomor 1* Januari - Juni 2021

¹⁵ Ahmad Masruri, *Pandangan Ulama Klasik dan Kontemporer Tentang Jilbab, Andragogi 3* (3), 2021, 431-447

tokoh Muhammad Nashiruddin Al-Albani yang mengkaji hukum aurat yang di dasarkan pada telaah hadis, sehingga fokus kajiannya berbeda.

Beberapa penelitian di atas memiliki kesamaan dengan penelitian yang sedang peneliti kaji yaitu jilbab dan aurat, namun fokus penelitian yang peneliti teliti mengarah pada konsep pemikiran Muhammad Nasirudin al-Albani memahami tentang jilbab dan cara Muhammad Nasirudin al-Albani memahami hadis-hadis tentang jilbab yang tentunya pola penelitiannya berbeda dengan penelitian di atas, beberapa penelitian di atas akan menjadi rujukan bagi penelitian yang peneliti lakukan.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah *library research*, yaitu usaha untuk memperoleh data dengan menggunakan sumber kepustakaan.¹⁶ Artinya meneliti -buku yang ada relevansinya dengan permasalahan yang sedang dibahas, dalam hal ini buku *Jilbab al-Mar'ah al-Muslimat fi alKitab wa As-Sunnah Jilbab Wanitah Muslimah*, terj Hidayati karya Muhammad Nashiruddin Al-Albani

2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan dalam penelitian ini adalah pendekatan deskriptif analitik, yaitu penelitian yang bermaksud membuat pencandraan (deskripsi) mengenai situasi-situasi atau kejadian-kejadian, dalam arti akumulasi data dasar dengan cara deskriptif semata.¹⁷ Deskripsi yang dibuat bertujuan menuliskan secara sistematis konsep pemikiran Muhammad Nasirudin al-

2

¹⁶ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014), 1-

¹⁷ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, 76

Albani memahami tentang jilbab dan cara Muhammad Nasirudin al-Albani memahami hadis-hadis tentang jilbab.

3. Pengumpulan Data

Dalam metode ini menggunakan metode kualitatif yaitu, penelitian yang berupaya menghimpun data, mengolah dan menganalisisnya serta menafsirkannya secara kualitatif. Secara metodologis penelitian ini bersifat kualitatif, yaitu penelitian yang bersifat atau mempunyai karakteristik bahwa datanya dinyatakan dalam keadaan sewajarnya atau sebagaimana adanya (*Natural Setting*) dengan tidak merubah dalam bentuk simbol-simbol atau kerangka.¹⁸

Penelitian ini berupaya untuk menemukan konsep pemikiran Muhammad Nasirudin al-Albani memahami tentang jilbab dan cara Muhammad Nasirudin al-Albani memahami hadis-hadis tentang jilbab., menggunakan metode takhrijul-hadis yaitu penelusuran atau pencarian hadis pada berbagai kitab sebagai sumber asli dari hadis yang bersangkutan, yang di dalam sumber itu dikemukakan. secara lengkap matan dan sanad hadis yang bersangkutan.¹⁹ Dan memahami makna hadis dalam kitab syarah hadis.

4. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian merupakan subyek asal data dapat diperoleh serta sumber yang di perlukan untuk mengumpulkan data yang kita perlukan dalam penelitian.²⁰ Dalam penelitian skripsi ini menggunakan dua sumber data, yaitu:

¹⁸ Hadari Nawawi dan Martini Hadari, *Instrumen Penelitian Bidang Sosial*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2016), 174

¹⁹ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2012), 43

²⁰ Etta Mamang Sangadji, Sopiah, *Metodologi Penelitian: Pendekatan Praktis dalam Penelitian*, (Yogyakarta: ANDI, 2010), 169

- a. Sumber data primer adalah data pokok yang berkaitan dan diperoleh secara langsung dari obyek penelitian. Sedangkan sumber data primer adalah sumber data yang dapat memberikan data penelitian secara langsung.²¹ Sumber primer dalam penelitian ini adalah kitab *Jilbab al-Mar'ah al-Muslimat fi alKitab wa As-Sunnah* Jilbab Wanitah Muslimah, terj Hidayati karya Muhammad Nashiruddin Al-Albani.
- b. Sumber data sekunder: dalam penelitian ini penulis memperoleh dari kitab yang berbentuk software seperti *jawami' kalim dan maktabah syamilah* serta mengarahkan pada data-data pendukung dan alat-alat tambahan yang dalam hal ini berupa tentang buku Koran, jurnal serta dari hasil penelitian orang lain seperti, Tesis, dan Disertasi. yang memiliki keterkaitan dengan pembahasan tesis ini.

5. Metode Analisis Data

Adapun metode yang dipakai dalam menganalisis data menggunakan metode deskriptif analisis, metode content analisis dan metode komparatif. Sanapiah Faisal mengartikan metode deskriptif adalah berusaha mendeskripsikan dan menginterpretasikan apa yang ada, baik kondisi atau hubungan yang ada, pendapat yang sedang tumbuh, proses yang telah berlangsung dan berkembang²². Dengan kata lain metode deskriptif adalah memberikan gambaran yang jelas dan akurat tentang material/fenomena yang diselidiki, metode ini digunakan untuk mendeskripsikan dan sekaligus menganalisis pemahaman konsep pemikiran Muhammad Nasirudin al-Albani memahami tentang jilbab.

²¹ Joko P. Subagyo *Metode Penelitian dalam Teori dan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2014), 87

²² Sanapiah Faisal, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Surabaya: Usaha Nasional, t.th), 19.

Metode content analisis itu sebagai kelanjutan dari metode pengumpulan data, yaitu metode penyusunan dan penganalisisan data secara sistematis dan obyektif.²³ 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 tentang cara Muhammad Nasirudin al-Albani memahami hadis-hadis tentang jilbab.

G. Sistematika Penelitian

Untuk mempermudah pemahaman dan agar pembaca tesis segera mengetahui pokok-pokok pembahasan tesis, maka penulis akan mendeskripsikan ke dalam bentuk kerangka tesis. Sistematika penulisan ini terdiri dari tiga bagian, yaitu bagian muka, bagian isi dan bagian akhir.

1. Bagian Muka

Bagian muka terdiri dari halaman judul, halaman pernyataan keaslian, halaman berita acara kelulusan, halaman nota pembimbing, halaman pengesahan, halaman abstrak, halaman transliterasi, halaman kata pengantar, halaman daftar isi, halaman daftar tabel dan halaman daftar singkatan.

2. Bagian Isi/Batang Tubuh Karangan

Bagian isi terdiri dari beberapa bab, yang masing-masing bab terdiri dari beberapa sub bab dengan susunan sebagai berikut:

Bab pertama adalah Pendahuluan, mencakup: latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

²³ Noeng Muhajir, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Rake Serasin, 2013), 49

Bab kedua berisi tentang teori jilbab dan hadis yang merupakan landasan teori yang menggambarkan teori-teori tentang jilbab dan hadis, landasan teori ini merupakan telaah pustaka yang peneliti pakai untuk menunjukkan bahwa penelitian tesis ini mempunyai landasan secara keilmuan. Bab kedua ini terdiri dari tiga sub bab, sub bab pertama tentang jilbab. Sub bab kedua tentang hadis dan sub bab ketiga tentang tahrij hadis.

Bab ketiga membahas pemikiran Muhammad Nasirudin al-Albani tentang jilbab dalam buku *Jilbab Al-Mar'ah Al- Muslimah* adalah bagian yang tidak terpisahkan dari keseluruhan penelitian ini, karena penelitian ini berbentuk kualitatif literer. Bab ini terdiri dari tiga sub bab yaitu sub bab pertama tentang biografi Muhammad Nasirudin al-Albani, sub bab kedua konsep pemikiran Muhammad Nasirudin al-Albani memahami tentang jilbab dan bab ketiga tentang cara Muhammad Nasirudin al-Albani memahami hadis-hadis tentang jilbab.

Bab keempat membahas Analisis pemikiran Muhammad Nasirudin al-Albani tentang jilbab dalam buku *Jilbab Al-Mar'ah Al- Muslimah* meliputi analisis konsep pemikiran Muhammad Nasirudin al-Albani memahami tentang jilbab dan analisis Cara Muhammad Nasirudin al-Albani memahami hadis-hadis tentang jilbab

Bab kelima merupakan kesimpulan dari seluruh uraian yang telah dikemukakan dan merupakan jawaban terhadap permasalahan yang terkandung dalam penelitian ini. Bab ini juga mengemukakan saran sebagai kelanjutan dari kesimpulan yang dihasilkan peneliti dalam penelitian ini.

3. Bagian Isi/Batang Tubuh Karangan

Bagian akhir meliputi ddaftar pustaka, lampiran-lampiran dan riwayat hidup peneliti

BAB II

JILBAB

A. Jilbab

1. Pengertian Tentang Jilbab

Jilbab berasal dari bahasa arab “جلب” artinya baju kurung panjang, sejenis jubah.¹ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia Jilbab berarti “baju kurung yang longgar, dilengkapi dengan kerudung yang menutupi kepala, sebagian muka, dan dada.”² Sedangkan kerudung berarti tudung/kerudung yang menutup kepala, leher sampai dada wanita.³ Jilbab, sejenis baju kurung lapang yang dapat menutup kepala, muka dan dada. Kata jilbab yang bentuk jamaknya “jalabib” dalam al-Quran disebutkan dalam surat Al-Ahzab : 59. Jilbab, dalam arti pakaian panjang berbentuk baju kurung yang menutupi seluruh tubuh termasuk muka, kepala dan dada, lebih dekat dengan pengertian “burdah” suatu pakaian model jubah atau toga yang terbuat dari bulu domba atau kain biasa dengan ciri-ciri longgar, luas, besar, dan menutupi sebagian besar anggota badan.⁴

Ali menyatakan jilbab adalah sejenis baju kurung yang lebar yang dapat menutup kepala, wajah dan dada, malah menutup seluruh tubuh.⁵ Mulhandy Ibn. Haj, mengatakan bahwa “Jilbab adalah pakaian yang lapang

¹ Ahman Warson Munawwir, *Kamus Arab — Indonesia: Al Munawir*, (Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren Al Munawir Krapyak, t.th.), 215

² Hasan Alwi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2014), 363

³ Abu Fathan, *Panduan Wanita Sholihah*, (Asaduddin Press, 2012), 38

⁴ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam II*, (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Houve, 2014), 317-318

⁵ Muhammad Ibn Muhammad Ali, *Hijab Risalah tentang Aurat*, Pustaka Sufi, Abdalati, Mammudah, *Islam Suatu Kepastian*, (Jakarta: Media Dawah, 2012), 26

dan dapat menutup aurat wanita, kecuali muka dan telapak tangan sampai pergelangan tangan saja yang ditampakkan.⁶

Menurut Husain Sahab, Jilbab adalah penutup kepala yang kecil sedangkan khimār adalah penutup kepala yang besar. Penutup kepala yang kecil biasanya lebih disebut kerudung dan sering digunakan ketika di rumah. Sehingga penutup kepala yang besar dipakai di luar rumah.⁷

Menurut Ibnu Mandzur jilbab adalah pakaian besar yang lebih panjang dari khimar (kerudung), bukan selendang dan bukan pula selimut kain besar yang menutupi kepala, punggung, dada dan seluruhnya dengan jilbab tersebut. Jilbab juga dapat diartikan sebagai pakaian wanita untuk menutupi kepala, punggung dan dada.⁸ Sedangkan menurut Arfa jilbab merupakan suatu simbol dari pakaian wanita Islam yang dianggap memenuhi kriteria dalam menutup aurat.⁹

Al-Biqo'i sebagaimana di kutip Quraish Shihab berpendapat bahwa jilbab adalah baju yang longgar atau kerudung penutup kepala wanita atau dipakai menutup baju dan kerudung yang dipakainya.¹⁰ Syaik Bakar Zaid juga menjelaskan dalam buku Hirasatul Fadhilah, sebagaimana dikutip oleh Moh. Fuad Fachruddin bentuk jama" dari jilbab adalah Jalabib atau baju kurung yang tebal dan di kenakan oleh para wanita dari kepala hingga kedua kakinya serta menutupi seluruh tubuhnya berikut pakaian dan perhiasanya.¹¹

⁶ Mulhandy Ibn Haj, *Enam Puluh Satu Tanya Jawab Tentang Jilbab*, (Bandung: Expres Press, 2012), 5

⁷ Husain Sahab, *Jilbab Menurut Al-Qur'an dan As-Sunnah*, (Bandung: PT. Pustaka, 2018), 86

⁸ Ibnu Mandzur, *Lisanul Arab* (Beirut: Dar Ihya Al-Turats Al-Arabi, 1408 H), 649

⁹ Arfa Faisar Ananda, *Wanita Dalam Konsep Islam Modernis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2014), h. 129

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa dan Cendekiawan Temporer*, (Jakarta: Lentera Hati, 2014), 321

¹¹ Muhammad Muhyidin, *Membelah Lautan Jilbab* (Yogyakarta: DIVA Press, 2018), 21

Quraish Shihab mengartikan jilbab sebagai baju kurung yang longgar dilengkapi dengan kerudung penutup kepala.¹²

Fachruddin, mengatakan bahwa “Jilbab berasal dari kata jalaba yang berarti menari, maka karena badan wanita merupakan pandangan dan perhatian umum hendaklah ditutup.¹³ Ibnu Faris dalam bukunya Misbakhul Munir; “Jilbab adalah sesuatu yang dapat menutupi dalam bentuk kain dan sebagainya.¹⁴ Al-Barik mengatakan bahwa jilbab adalah pakaian yang menutupi seluruh tubuh sejak dari kepala sampai ke kaki atau menutup sebagian besar tubuh dan dipakai di bagian luar sekali seperti halnya baju hujan.

Keindahan wanita terletak pada lekuk-lekuk tubuhnya, maka tidak diperbolehkan memakai pakaian yang ketat sehingga kelihatan indah. Keindahan wanita akan menimbulkan motivasi lain jenis untuk tertarik yang kemudian menimbulkan munculnya nafsu syahwat yaitu hasrat untuk mengembangbiakkan keturunan. Untuk masalah ini timbul pernikahan yakni perkawinan, yaitu masalah rumah tangga yang mengabsahkan hubungan antara pria dan wanita. Dari beberapa definisi tersebut dapat diambil suatu kesimpulan bahwa jilbab adalah salah satu jenis pakaian wanita yang longgar/luas untuk menutupi aurat.

Jadi jilbab merupakan busana muslim terusan panjang menutupi seluruh badan kecuali tangan, kaki, dan wajah yang biasa dikenakan oleh para wanita. Sedangkan hijab sebagai kerudung lebar yang digunakan perempuan muslimah untuk menutupi dada.

¹² M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, 23

¹³ Moh. Fuad Fachruddin, *Aurat dan Jilbab dalam Pandangan Mata Islam*, (Penerbit Pedoman Ilmu Jaya, t.th), 24

¹⁴ Labib, MZ., *Wanita dan Jilbab*, (Bintang Pelajar, t.th), 107

2. Dasar Jilbab

Perintah Allah yang berhubungan dengan masalah jilbab atau busana muslimah adalah sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ
أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَحِيمًا (الاحزاب : 59)

Hai Nabi katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mu'min: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka". Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak diganggu. Dan Allah adalah Maha pengampun lagi Maha penyayang. (Qs. Al-Ahzab : 59)

Dalam ayat ini Allah swt dalam memerintahkan kepada perempuan-perempuan untuk berjilbab secara syari memulainya dengan menyuruh istri-istri nabi dan putri-putrinya. Ini memberi petunjuk bahwa mereka adalah wanita-wanita panutan yang menjadi ikutan semua wanita sehingga mereka wajib berpegangan adab syari untuk diikuti oleh wanita-wanita lainnya, karena dakwah itu tidak akan membuahkan suatu hasil melainkan apabila da'inya memulai dari dirinya sendiri dan keluarganya.

Dalam kehidupan bermasyarakat individu tidak dapat melepaskan dirinya dari keterkaitan sosial, maka diperlukan adanya etika pergaulan antara pria dan wanita yang apabila dua jenis manusia yang berbeda itu jika bertemu dalam kondisi yang bebas mereka akan melakukan sesuatu yang melanggar norma.

Isyarat Allah tersebut mengandung dua konsekuensi yang pertama adalah kewajiban berjilbab mempunyai konteks moral agama, dan yang kedua makna pakaian itu sendiri di tengah-tengah masyarakat yang majemuk mempunyai korelasi budaya dan keamanan bagi seorang wanita.

Allah Berfirman dalam Surat al-‘Araf ayat 26 :

يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ
ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (٢٦)

Hai anak Adam, sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan pakaian indah untuk perhiasan. Dan pakaian takwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu adalah sebahagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah, mudah-mudahan mereka selalu ingat. (Qs. Al-‘Araf : 26)

Dengan ayat ini Allah mengatakan bahwa Islam menjadikan pakaian itu untuk manusia dengan maksud untuk dijadikan penutup aurat dan perhiasan diri. Dengan pakaian ini berbeda antara manusia dengan hewan. Jadi kalau ada pakaian yang tidak dapat menutupi aurat se baju bagi wanita yang tidak memakai lengan/tidak dapat menutupi punggung/celana pendek bagi pria yang membuka paha, semua itu belum dinamakan pakaian menurut hukum Islam.

Selain yang disebutkan dalam al-Qur’an juga disebutkan dalam hadits sebagai sumber hukum yang kedua setelah al-Qur’an. Sabda Rasulullah SAW:

عن عائشة رضي الله عنها قالت : ان اسماء بنت ابي بكر دخلت علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رفاق. فاعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يا اسماء ان المرأة اذا بلغت المحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا وهذا
واشار الي وجهه وكفيه (رواه ابو داود)

Dari Aisyah r.a ia berkata: bahwasanya Asma binti Abu Bakar masuk ke tempat Rasulullah saw dengan memakai pakaian tipis (tembus mata memandang kedalam), maka rasulullah saw berpaling daripadanya seraya bersabda: “Hai Asma’ ! Sesungguhnya anak perempuan jika sudah sampai datang bulan, tidak pantas terlihat tubuhnya, seraya

Rasulullah SAW. Menunjukkan kepada muka dan telapak tangan". (H.R. Abu Daud).¹⁵

Dengan dasar tersebut di atas jelaslah bahwa ajaran ini berlaku untuk umum semua muslimat, baik wanita merdeka ataupun budak. Hal ini tidak ada alasan yang membuktikan bahwa ajaran ini khusus untuk istri-istri Nabi saja. Perintahnya memang seolah-olah untuk mereka sebagai penghargaan dan isyarat bahwa mereka itu seharusnya menjadi pelopor ketaatan atau contoh terhadap ajaran agama Islam

3. Sejarah Jilbab

Penggunaan jilbab telah ada sejak ribuan tahun silam, sejak peradaban Parsia, Mosopotamia, Helenis, dan Bizantium, hukum Yunani, Parthian serta Sasania. Jilbab memiliki bentuk yang beragam. Hijab bagi masyarakat Yunani memiliki ciri khas yang berbeda dengan masyarakat Romawi. Demikian pula halnya dengan hijab pada masyarakat Arab Pra-Islam.¹⁶

Ketiga masyarakat tersebut pernah mengalami masa keemasan dalam peradaban jauh sebelum datangnya Islam. Hal ini sekaligus mematahkan anggapan yang menyatakan, bahwa hijab hanya dikenal dalam tradisi Islam dan hanya dikenakan oleh wanita-wanita muslimah saja. Dalam masyarakat Yunani, sudah menjadi tradisi bagi wanitawanita untuk menutup wajahnya dengan ujung selendangnya, atau dengan menggunakan hijab khusus yang terbuat dari bahan tertentu, tipis dan bentuknya sangat baik.¹⁷

¹⁵ Al Imam Abu Daud Sulaiman, Sunnah Abu Dawud, (Darul Fikr, t.th), hlm. 62

¹⁶ Ratna Wijayanti, Jilbab Sebagai Etika Busana Muslimah dalam Perspektif Al-Qur'an, CAKRAWALA: Jurnal Studi Islam, Vol. XII, No. 2, 2017, hal. 154

¹⁷ Ratna Wijayanti, Jilbab Sebagai Etika Busana Muslimah dalam Perspektif Al-Qur'an, CAKRAWALA: Jurnal Studi Islam, Vol. XII, No. 2, 2017, hal. 154

4. Syarat-Syarat Jilbab

Ada beberapa syarat-syarat diwajibkannya memakai jilbab bagi wanita muslimah adalah sebagai berikut :

a. Islam

Islam adalah membenarkan dalam hati dan mengikrarkan secara lisan bahwa tiada Tuhan yang patut disembah selain Allah SWT, dan bahwasanya Muhammad SAW adalah utusan Allah kemudian berniat untuk tunduk dan patuh terhadap segala aturan yang ditentukan Allah SWT. Memakai jilbab merupakan kewajiban bagi wanita muslimah, sehingga jika ia tidak beragama Islam maka tidak diwajibkan atasnya memakai jilbab.

b. Baligh

Baligh adalah masa dimana seorang muslim mendapat taklif untuk melaksanakan seluruh syariat Islam. Oleh karena itu, tidak wajib bagi anak kecil memakai jilbab, namun ia harus dibiasakan memakai jilbab sejak kecil agar menjadi terbiasa memakai jilbab.

c. Berakal

Berakal adalah orang yang masih memiliki akal yang berfungsi secara normal, bisa membedakan antara baik dan yang buruk, antara yang hak dan yang batil. Jadi bagi orang-orang yang yang tidak mempunyai akal yang sehat, dalam arti gila tidak di wajibkannya memakai jilbab. Dalam Islam setiap muslimin yang sudah baligh dan berakal wajib menutup aurat. Terlebih bagi wanita yang seluruh tubuhnya kecuali muka dan telapak tangan harus ditutup dengan hijab.¹⁸

Sedangkam syarat-syarat jilbab yaitu :

¹⁸ Abdillah Firmanzah Hasan, *Kebiasaan Keliru dalam Hidup Muslim* (Jakarta: PT Alex Media Komputindo, 2018), 118

- a. Menutup seluruh tubuh yang dikecualikan Syarat ini terdapat di dalam firman Allah ta'ala surat An- Nur ayat 31 yang secara tegas diterangkan adanya kewajiban bagi seorang wanita menutup semua perhiasan. Tidak boleh sedikit pun perhiasan tadi ditampakkan di hadapan orang-orang yang bukan mahramnya, kecuali bagian yang biasa nampak tanpa mereka sengaja. Dan ketidaksengajaan tadi tidak menjadi dosa bagi mereka bila dengan segera mereka tutup lagi.
- b. Kain harus tebal, tidak tipis Jilbab disyaratkan harus terbuat dari kain yang tebal, sebab yang namanya menutup tidak akan terwujud, kecuali dengan bahan penutup yang tebal.
- c. Longgar, tidak ketat Dengan tujuan seorang wanita yang berpakaian tidak lain adalah untuk menghilangkan fitrah atau ketertarikan laki-laki asing. Hal itu tidak akan terwujud kecuali dengan potongan yang longgar. Karena pakaian yang ketat dapat menggambarkan lekuk tubuhnya sehingga masih akan menggoda pandangan lakilaki.¹⁹
- d. Hijab yang dikenakan tidak ditunjukkan menjadi hiasan atau dandanan yang memiliki warna yang mencolok sehingga menarik perhatian banyak orang.²⁰
- e. Baju yang dikenakan tidak boleh diberi parfum yang dapat membangkitkan berahi atau hawa nafsu kaum laki-laki.²¹
- f. Pakaian yang dikenakan oleh seorang wanita tidak boleh menyerupai laki-laki.

¹⁹ Muhammad Nashiruddin Al Albani, *Jilbab Wanita Muslimah* (Jogyakarta : Media Hidayah, 2002), 142

²⁰ Abdullah bin Jarullah bin Ibrahim Al-Jarullah, *Hak & Kewajiban Wanita Muslimah Menurut Al-Qur-an dan As-Sunnah* (Jakarta : Pustaka Imam Asy-Syafi'i),

²¹ Burhan Shadiq, *Engkau Lebih Cantik Dengan Jilbab* (Sukoharjo : Samudera, 2016), 116

- g. Bukan pakaian syuhrah atau menarik perhatian dan bukan tujuannya untuk berbangga-bangga dihadapan manusia.²²
- h. Hendaklah pakaian itu bersih dari salib dan gambar makhluk bernyawa.²³

5. Manfaat dan Hikmah Jilbab

Jilbab merupakan cerminan wanita terhormat yang menjaga kehormatan dirinya sendiri dan juga menghormati orang lain. Jika diamati secara seksama maka wanita yang berjilbab mempunyai dampak sebagaimana diungkapkan M. Tholib bahwa wanita yang berjilbab itu akan:²⁴

- a. Menjauhkan wanita dari gangguan laki-laki jahil.
- b. Membedakan antara wanita yang berakhlak mulia dan yang berakhlak kurang mulia.
- c. Mencegah timbulnya nafsu birahi pada laki-laki.
- d. Memelihara kesucian agama wanita yang bersangkutan.

Dengan demikian seorang wanita yang berjilbab secara benar (maksudnya didasari taqwa kepada Allah SWT) akan memberikan dampak positif dan pengaruh besar untuk melakukan suatu kebijakan. Sebaliknya dengan menanggalkan jilbab dapat membuka peluang besar untuk melakukan bermacam-macam kemaksiatan.²⁵

Allah SWT telah berkenan menganugerahkan manusia dengan berbagai nikmat karunia yang tiada terhingga nilainya. Salah satu bentuk nikmat yang dianugerahkan-Nya itu adalah mengajarkan kepada manusia

²² Amaani Zakariya Ar-Ramaadi, *Banaatunaa Wal Hijab* (Solo : At-Tibyan, 2017), 16

²³ Abdul Hamid Al-Bilali, *Ila Ukhti Ghair Al-Muhajjabah, Ma Al-Mani' Min Al-Hijab?* (Jakarta : Darul Haq, 2021), 94

²⁴ M. Tholib, *Analisa Wanita Dalam Bimbingan Islam*, (Surabaya: Al-Ikhlash, 2011), 5

²⁵ Baidlawi Syamsuri, *Wanita Dan Jilbab*, (Surabaya: Anugerah, 2013), 189

pengetahuan untuk berpakaian. Pernyataan ini penting artinya dilihat dari segi keimanan (aqidah) karena tuntutan sandang sebagai penutup jasmani sekaligus dikaitkan fungsinya untuk menumbuhkan keindahan guna mendekatkan diri kepada Allah. Manusia yang sadar akan hal ini akan merasa rendah diri dihadapan Allah SWT. Sebagai seorang hamba yang menyadari kekurangan dan kelemahannya, akan pandailah ia bersyukur kepada-Nya yang telah memberikan pengetahuan yang amat penting. Rasa syukur kepada Allah akan diungkapkan dengan jalan melaksanakan berpakaian sesuai dengan yang dikehendaki-Nya, yaitu pakaian yang bisa menutup seluruh tubuhnya. Adapun fungsi pakiaian adalah:²⁶

- a. Sebagai penutup aurat, kata aurat berasal dari bahasa arab awrah yang artinya, segala sesuatu yang memalukan apabila terbuka. Sedangkan menurut istilah aurat adalah bagian tubuh yang perlu ditutupi atau bagian tubuh yang tidak boleh terlihat oleh umum.
- b. Sebagai perhiasan untuk memperindah penampilan dihadapan Tuhan dan sesama manusia.

Agama tidak melarang kaum wanita/ibu memakai perhiasan, mempercantik diri, membersihkan anggota badan, malah perbuatan yang demikian itu dibenarkan, asal saja dilakukan pada tempatnya dan tidak melewati batas. Kaum wanita/ibu boleh memakai perhiasan dan membaguskan diri tetapi janganlah dipakai dan digunakan untuk bermegah-megahan dikhalayak ramai atau supaya dipuji.²⁷

- c. Untuk memenuhi kesehatan, kenyamanan, dan keamanan, seperti melindungi badan dari gangguan luar (baik terik matahari, udara dingin, gigitan serangga, dan sebagainya).

²⁶ Nina Sutrisno, et.al., *Anggun Berjilbab*, (Al-Bayan Mizan, 2013), 30

²⁷ M. Tholib, *Analisa Wanita Dalam Bimbingan Islam*, 43

d. Sebagai identitas diri.

Wanita yang berjilbab akan terhindar dari beberapa gangguan antara lain adalah:²⁸

- a. Menjauhkan wanita dari laki-laki jahil.
- b. Membedakan antara wanita yang berakhlak mulia dan yang berakhlak kurang mulia.
- c. Mencegah timbulnya fitnah birahi pada kaum laki-laki.
- d. Memelihara kesucian agama.

Adapun hikmah menutup aurat/memakai jilbab (busana muslimah) antara lain sebagai berikut:²⁹

- a. Wanita Islam yang menutup aurat/mengenakan jilbab akan mendapat pahala, karena ia telah melaksanakan perintah yang diwajibkan Allah.
- b. Jilbab adalah identitas muslimah, dan sekaligus membedakan dengan wanita yang lainnya.
- c. Jilbab (busana muslimah) menurut psikologi bahwa pakaian adalah cermin diri seseorang.
- d. Busana muslimah ada kaitannya dengan ilmu kesehatan kimia, karena seorang dokter ahli menganalisa rambut berkesimpulan bahwa meskipun rambut memerlukan sedikit oksigen, namun pada dasarnya rambut itu mengandung pospor, calcium, magnesium, pigmen dan kolesterol yang sangat labil akibat radiasi/penyinaran, sehingga memerlukan pelindung yang dapat memberikan rasa aman terhadap rambut dan kulit kepala untuk membantu rambut itu sendiri.
- e. Memakai jilbab (busana muslim) ekonomis, dapat menghemat anggaran belanja dan waktu.

²⁸ M. Tholib, *Analisa Wanita Dalam Bimbingan Islam*, 58

²⁹ Baidlawi Syamsuri, *Wanita Dan Jilbab*, 18

Seorang wanita yang sering menggunakan busana muslimah insya Allah akan mencerminkan akhlak yang mulia, ia tidak mudah diganggu oleh laki-laki yang berhidung belang, ia tidak tergelincir ke jurang kenistaan.

6. Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Pemakaian Jilbab Wanita

Jilbab bukan semata-mata menutup tubuh atau aurat secara lahiriah saja. Jauh dari itu tujuan hakikinya ialah meletakkan garis batas dan menempatkan kedua jenis, pria dan wanita, pada posisinya yang wajar sesuai dengan kodratnya masing-masing serta bersifat tindakan preventif, pencegahan agar wanita tidak diberlakukan semena-mena, demi mencegah segala yang menjurus kepada kerusakan moral dan tindakan menodai akhlak. Hukum jilbab juga untuk membendung agar tidak terjadi pergaulan bebas antara kedua jenis ini, tanpa mengurangi hak dan kewajibannya. Pergaulan bebas dan campur aduk antara kedua jenis ini telah membuktikan luasnya kerusakan yang ditimbulkannya seperti yang dilihat di dunia barat.³⁰ Jika diamati secara seksama maka wanita yang berjilbab mempunyai dampak sebagaimana diungkapkan M. Tholib bahwa wanita yang berjilbab itu akan:

- a. Menjauhkan wanita dari gangguan laki-laki jahil
- b. Membedakan antara wanita yang berakhlak mulia dan yang berakhlak kurang mulia.
- c. Mencegah timbulnya nafsu birahi pada laki-laki.
- d. Memelihara kesucian agama wanita yang bersangkutan.³¹

Seorang wanita yang berjilbab secara benar (maksudnya didasari taqwa kepada Allah SWT) akan memberikan dampak positif dan pengaruh besar untuk melakukan suatu kebijakan. Sebaliknya dengan menanggalkan jilbab dapat membuka peluang besar untuk melakukan bermacam-macam

³⁰ Rani, *Jilbab Itu Wajib*, (Jakarta: PT Arista Brahmatyasa, 2012), hlm. 13

³¹ M. Tholib, *Analisa Wanita Dalam Bimbingan Islam*, (Surabaya : Al-Ikhlash, 2007), hlm. 58

kemaksiatan.³² Dari sini dapat disimpulkan bahwa ada beberapa faktor yang mempengaruhi seseorang untuk berpakaian jilbab yaitu Semata-mata untuk menjalankan ajaran Allah dan Kultur atau budaya.

7. Dampak Positif Pemakaian Jilbab

Dalam ajaran agama Islam perintah memakai jilbab bukan untuk dipamerkan di depan khalayak ramai, akan tetapi sebagai penutup aurat dan menambah ketaatan kepada Allah SWT. Karena itu agama Islam memberikan jaminan yang berupa pahala kepada pemeluk yang patuh dan taat kepada perintah-Nya. Kaum Madinah sebelum mengetahui adanya peraturan memakai jilbab mereka sama sekali tidak menghiraukan pakaian yang mereka kenakan, mereka sering berjalan di muka orang laki-laki dalam keadaan sensitif atau kelihatan belum sempurna dalam menutup auratnya. Maksud Allah memerintahkan berjilbab agar orang-orang tersebut mudah dikenal orang dan khalayak ramai karena kebenarannya, keteguhan dan kewibawaannya. Lain dari itu juga dengan berjilbab itu tidak mudah diganggu oleh laki-laki karena pakaian yang dipakainya tidak merangsang kaum laki-laki.³³

Banyak diketahui di negara ini bahwa pemuda pemudi yang terjerumus dalam lembah hitam atau pelacuran dan kedzaliman yang merusak akhlak mereka, bahkan kehidupan rumah tangga sampai hancur itu disebabkan oleh kaum wanita yang selalu menampakkan anggota badannya atau mereka sampai memakai pakaian yang mini dan tipis sekali atau terlalu ketat, sehingga anggota badannya yang dalam bisa nampak dan akhirnya bisa merangsang laki-laki untuk memandangnya

³² Baidlawi Syamsuri, *Wanita Dan Jilbab*, hlm. 189

³³ M. Tholib, *Op. Cit.*, hlm. 58

Jika diamati secara seksama maka wanita yang berjilbab mempunyai dampak sebagaimana diungkapkan Drs. M. Tholib bahwa wanita yang berjilbab itu akan : - Menjauhkan wanita dari gangguan laki-laki jahil. - Membedakan antara wanita yang berakhlak mulia dan yang berakhlak kurang mulia. - Mencegah timbulnya nafsu birahi pada laki-laki. - Memelihara kesucian agama wanita yang bersangkutan. Dengan demikian seorang wanita yang berjilbab secara benar (maksudnya didasari taqwa kepada Allah SWT) akan memberikan dampak positif dan pengaruh besar untuk melakukan suatu kebijakan. Sebaliknya dengan menanggalkan jilbab dapat membuka peluang besar untuk melakukan bermacam-macam kemaksiatan.³⁴ Seorang wanita yang sering menggunakan busana muslimah insya Allah akan mencerminkan akhlak yang mulia, ia tidak mudah diganggu oleh laki-laki yang berhidung belang, ia tidak tergelincir ke jurang kenistaan.

B. Ḥadīṣ

1. Pengertian Ḥadīṣ

Kata *ḥadīṣ* diambil dari kata dasar huruf arab (ح د ث) dan menurut ar-Razi yang dikutip oleh Abdul Fatah Idris dalam bukunya “*Studi Analisis Tahrij Hadis-Hadis Prediktif dalam kitab Al-Bukhari*” adalah *كون الشيء بعد أن لم يكن* (*adanya sesuatu setelah tidak adanya*).³⁵ Sedangkan Ibnu Manzur memberi makna hadis dengan *jadid* (yang baru), yang merupakan lawan *qadim* (yang lama), atau dikatakan, *kalam* (pembicaraan).³⁶

Sedangkan *ḥadīṣ* menurutterminologi adalah Segala ucapan, perkataan, dan keadaan Nabi. Yang dimaksud keadaan adalah segala yang

³⁴ Baidlawi Syamsuri, *Wanita Dan Jilbab*, hlm. 189

³⁵ Abdul Fatah Idris, *Studi Analisis Tahrij Hadis-Hadis Prediktif dalam kitab Al-Bukhari*, (Semarang: Lembaga Penelitian IAIN Walisongo Semarang, 2012), 19

³⁶ Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Daar al-Fikr, 2015), 285

diriwayatkan dalam kitab sejarah, seperti kelahirannya, tempatnya dan yang bersangkutan paut dengannya.

Menurut *Ahli Ushul*, *Hadits* adalah: ‘segala perkataan, perbuatan, dan takrir Nabi yang berhubungan dengan hukum’. Menurut arti lain *Hadits* adalah “segala sesuatu yang disadarkan pada Nabi SAW baik berupa perkataan, pekerjaan, ketetapan, maupun sifat beliau yang adakalanya itu *disunnahkan*/ dijelaskan pada umat Islam ataupun khusus untuk Nabi”.³⁷

Ḥadīṣ dalam ajaran Islam menempati posisi yang sangat strategis. Hal itu terjadi karena Ḥadīṣ menjadi sumber hukum kedua bagi hukum-hukum Islam.³⁸ Para ulama sepakat bahwa Ḥadīṣ atau sunnah paling tidak memiliki tiga fungsi utama dalam rangka hubungannya dengan Al-Qur’an, yakni kadangkala ia berfungsi *sebagai bayan ta’qid* terhadap ketentuan hukum yang ada dalam Al- Qur’an, atau *bayan tafsir* terhadap kemujmalan Al-Qur’an dan fungsi *bayan tasyri’* terhadap segala sesuatu yang tidak ada hukumnya dalam Al-Qur’an.³⁹

Menurut Syekh Manna' al-Qaththan Ḥadīṣ yaitu apa yang disandarkan kepada nabi muhammad saw, baik berupa ucapan, perbuatan, penetapan, sifat, *atau* sirah beliau, baik sebelum kenabian atau sesudahnya.⁴⁰ Sedangkan menurut ahli ushul fiqh, hadis adalah perkataan, perbuatan dan penetapan yang disandarkan kepada Rasulullah saw setelah kenabian. Adapun sebelum kenabian tidak dianggap sebagai hadis, karena yang dimaksud dengan hadis adalah mengerjakan apa yang menjadi

³⁷ Muhammad Hasbi Ash Shiddiqi, *Sejarah & pengantar Ilmu Hadits*, (Semarang: P.T. Pustaka Rizqi Putra, 2013), 1.

³⁸ Muhammad Hasbi Ash Shiddiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Ḥadīṣ*, 154

³⁹ Muhammad Hasbi Ash Shiddiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Ḥadīṣ*, 154

⁴⁰ Syekh Manna' al-Qaththan, *Mabahis fi Ulum al-Hadis*, Terj. Mifdhol Abdurrahman, "Pengantar Studi Ilmu Hadis", (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015), 22

konsekuensinya.⁴¹ Sedangkan menurut ahli fiqh, hadis adalah satu sifat (hukum) bagi satu perbuatan yang dituntut dengan tidak cara seharusnya, dengan arti siapa yang memperbuatnya dapat pahala dan yang meninggalkan tidak mendapat hukuman (dosa).⁴²

Hadis, baik secara struktural maupun fungsional disepakati oleh mayoritas kaum muslimin dari berbagai mazhab Islam sebagai sumber ajaran Islam; karena dengan adanya hadis itulah ajaran Islam menjadi jelas, rinci dan spesifik.⁴³

Hadist adalah semua perkataan, perbuatan, takrir Nabi Muhammad swa. Yang berkaitan dengan hukum syarak dan ketetapanannya.⁴⁴ Seluruh umat Islam baik yang ahli naql maupun ahli aql telah sepakat bahwa hadist atau sunnah merupakan dasar hukum Islam, yaitu salah satu dari sumber hukum Islam dan juga sepakat tentang diwajibkannya untuk mengikuti hadist sebagaimana diwajibkan mengikuti Al-Qur'an. Banyak ayat Al-Qur'an dan Al-Hadist yang menjelaskan bahwa hadist merupakan salah satu sumber hukum Islam selain Al-Qur'an yang wajib diikuti sebagaimana mengikuti Al-Qur'an, baik dalam bentuk *awamir* maupun *nawahinya*.⁴⁵ Pada pembagian hadist ditinjau dari segi kualitasnya yaitu Hadist Maqbul, Mardud, Shahih, Hasan, Dha'if. Dari segi kualitas penulis akan menyampaikan tentang Hadist Dha'if. Pada definisinya, jika satu syarat saja

⁴¹ Muhammad 'Ajjaj al-Khathib, *Ushul al-Hadis: Ulumuh wa Musthalahuh* Ajaj al-Khathib, (Beirut: Dar al-Fikri, t.th), 27

⁴² Syek Mahmud Syaltut, *Al-Islam Aqidah wa Syari'ah*, Terj. Fchrudin, "Akidah dan Syari'ah Islam", (Jakarta: PT Bina Aksara, t.th), 238

⁴³ M. Abdurrahman, dalam M.Alfatih Suryadilaga (Editor), *Studi Kitab Hadis*, (Yogyakarta: Teras, 2013), xiii

⁴⁴ Mudasir, *Ilmu Hadist*, (Bandung: Pustaka Setia, 2014), 15.

⁴⁵ Mudasir, *Ilmu Hadist*, 65-66.

dari persyaratan hadist shahih atau hadist hasan hilang, berarti hadist itu dinyatakan sebagai hadist dha'if atau hadist lemah.⁴⁶

2. Pembagian Ḥadīṣ

Pembicaraan tentang pembagian hadis dilihat dari segi kualitasnya ini tidak lepas dari pembahasan tentang pembagian hadis ditinjau dari segi kuatintasnya, yang dibagi menjadi *hadis mutawatir* dan *hadis ahad* sebagian telah dibicarakan pada bab sebelumnya. *Hadis mutawatir* memberikan pengertian *yakin bi al-qath'i* bahwa Nabi Muhammad SAW benar-benar bersabda, berbuat, atau menyatakan *iqrar* (persetujuan)nya di hadapan para sahabat, berdasarkan sumber-sumber yang banyak dan mustahil mereka bersama-sama sepakat untuk berbuat dusta kepada Rasulullah SAW. Karena kebenaran sumber-sumbernya telah menyakinkan, maka hadis mutawatir ini harus diterima dan diamalkan tanpa perlu lagi mengadakan penelitian atau penyelidikan, baik terhadap sanad maupun matan-nya. Berbeda dengan hadis ahad, yang hanya memberikan pengertian (prasangka yang kuat akan kebenarannya) mengharuskan kepada kita untuk mengadakan penyelidikan, baik terhadap sanad maupun matan-nya, sehingga status hadis ahad tersebut menjadi jelas, apakah dapat diterima sebagai hujjah atau ditolak.⁴⁷

Hadis yang lemah, yaitu hadis yang tidak mempunyai persyaratan hadis sahih atau hadis hasan, baik secara sanad maupun matan. Adakalanya secara sanad dinyatakan sahih tetapi secara matan ada kecacatan atau sebaliknya secara matan sejalan dengan Al Qur'an atau hadis tetapi secara sanad lemah.⁴⁸

Hadis dalam segi kualitasnya di bagi menjadi tiga, yaitu:

⁴⁶ Mudasir, *Ilmu Hadist*, 157.

⁴⁷ Mudasir, *Ilmu Hadist*, 141

⁴⁸ Sohari Sahrani, *Ulumul Hadis*, (Jakarta: PT Ghalia Indonesia, 2010), 15

a. Hadis Shahih

Kata *shahih* berasal dari bahasa Arab *as-shahih* bentuk pluralnya *ashiha'* dan berakar kata pada *shahha*. Dari segi bahasa, kata ini memiliki beberapa arti, diantaranya: (1) selamat dari penyakit, (2) bebas dari aib/cacat.⁴⁹ Kata *shahih* juga telah menjadi kosakata bahasa Indonesia dengan arti sah, benar, sempurna (tiada celanya); pasti.⁵⁰

Dari definisi diatas dapat dinyatakan bahwa syarat-syarat hadis shahih adalah:

- 1) *Sanad*-nya bersambung
- 2) Para perawinya bersifat adil
- 3) Para perawinya bersifat *dhabit*
- 4) *Matan*-nya tidak *syadz*
- 5) *Matan*-nya tidak ber-*illat*.⁵¹

Para ulama ahli hadis membagi hadis shahih menjadi dua bagian, yaitu *shahih li dzatihi* dan *shahih li ghairihi*. Perbedaan antara kedua bagian ini terletak pada segi hafalan atau ingatan perawinya. Pada hadis *shahih li ghairihi*, ingatan perawinya kurang sempurna.⁵²

b. Hadis Hasan

Hasan menurut bahasa ialah “*sesuatu yang baik dan cantik.*” Sedangkan menurut terminologi, hadis hasan ialah hadis yang muttasil sanadnya, diriwayatkan oleh rawi yang adil dan *dhabit*, tetapi kadar

⁴⁹ Alfatih Suryadilaga, dkk, *Ulumul Hadits* (Yogyakarta: Penebit Teras, 2010), 244.

⁵⁰ Mudasir, *Ilmu Hadis*, 143.

⁵¹ Mudasir, *Ilmu Hadis*, 145.

⁵² Mudasir, *Ilmu Hadis*, 148.

kedhabitannya di bawah kedhabitan hadis shahih, dan hadis itu tidak *syadz* dan tidak pula terdapat *illat* (cacat).⁵³

Dari definisi diatas dapat dikatakan bahwa hadis hasan sama dengan hadis shahih, hanya saja terdapat perbedaan dalam soal ingatan perawi. Pada hadis shahih, ingatan atau daya hafalannya harus sempurna, sedangkan pada hadis hasan, ingatan atau daya hafalannya kurang sempurna. Dengan kata lain bahwa syarat-syarat hadis hasan dapat dirinci sebagai berikut:

- a. Sanadnya bersambung
- b. Perawinya adil
- c. Perawinya *dhabit*, tetapi kedhabitannya di bawah kedhabitan hadis *shahih*
- d. Tidak terdapat *syadz*
- e. Tidak ada *illat*.

Para ulama membagi hadis hasan menjadi dua bagian, yaitu *hasan li dzatihi* dan *hasan li ghairihi*. Yang dimaksud dengan hadis *hasan li dzatihi* ialah hadis yang telah memenuhi persyaratan hadis hasan diatas. Dengan demikian, maka pengertian hadis *hasan li dzatihi* sama dengan pengertian hadis hasan sebagaimana telah diuraikan diatas.⁵⁴ Selain itu, hadis *hasan li dzatihi* juga sederajat dengan hadis *shahih li ghairihi*.

c. Hadis Dhaif

Secara etimologis, term *dhaif* berasal dari kata *dhuf'un* yang berarti lemah, lawan dari term Al-qawiy, yang berarti kuat. Dengan

⁵³ Muhammad Alawi Al-Maliki, *Ilmu Ushul Hadis*, terj. Adnan Qohar (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 59.

⁵⁴ Mudasir, *Ilmu Hadis*, 154.

makna bahasa ini, maka yang dimaksud dengan hadis dha'if adalah hadis yang lemah atau hadis yang tidak kuat.⁵⁵

Secara terminologis, para ulama berbeda pendapat, menurut Imam al-Nawawi hadis dha'if adalah “*hadis yang didalamnya tidak terdapat syarat-syarat hadis shahih dan syarat-syarat hadis hasan.*” Sedangkan menurut ‘Ajjaj al-Khattib, hadis dha'if didefinisikan sebagai sebagai “*Segala hadis yang didalamnya tidak terkumpul sifat-sifat maqbul*”. Menurut Nur al-Din ‘Itr, merumuskan hadis dha'if sebagai “*Hadis yang hilang salah satu syaratnya dari syarat-syarat hadis maqbul.*⁵⁶ Muhaddisin dalam menentukan dapat diterimanya suatu Ḥadīṣ tidak mencukupkan diri hanya pada terpenuhinya syarat-syarat diterimanya rawi yang bersangkutan. Hal ini disebabkan karena Ḥadīṣ itu sampai kepada kita melalui mata rantai rawi yang teruntai dalam sanad-sanadnya.

Ḥadīṣ Dha'if yaitu Ḥadīṣ yang kehilangan salah satu syarat sebagai Ḥadīṣ maqbul (yang dapat diterima) dan adapun Ḥadīṣ yang maqbul syarat-syaratny yaitu:

- 1) Rawinya adil
- 2) Rawinya dhabit, meskipun tidak sempurna
- 3) Sanadnya bersambung
- 4) Padanya tidak terdapat suatu kerancuan
- 5) Padanya tidak terdapat illat yang merusak
- 6) Pada saat dibutuhkan, Ḥadīṣ yang bersangkutan tidak mencelakakan.

⁵⁵ Munzier Suparta, *Ilmu Hadis*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2013), 148

⁵⁶ Mohammad Nor Ichwan, *Studi Ilmu Hadis*, (Semarang: Rasail Media Group, 2017). 133

Demikian al Biqa'I dan al Suyuthi menghitung syarat-syarat diterimanya Ḥadīṣ tersebut.⁵⁷ Dalam kriteria yang ke dua tentang ketidak sempurnaan dhabait nya oleh seorang rawi maka Ḥadīṣ nya adalah hasan, bukan Dha'if. Alasan pemberian predikat Dha'if kepada Ḥadīṣ yang tidak memenuhi salah satu syarat diterimanya sebuah Ḥadīṣ adalah jika suatu Ḥadīṣ terpenuhi syarat-syarat diatas, maka hal itu menunjukkan bahwa Ḥadīṣ itu telah diriwayatkan sesuai dengan keadaan semula.

Tingkatan-tingkatan hadis dhaif adalah sebagai berikut:

1) Hadits palsu

Hadits palsu adalah hadits yang di dalam sanadnya terdapat seorang pendusta, bersama dengan diingkarinya matan, atau yang di dalamnya terdapat tanda-tanda kepalsuan hadits.

Sebagian ulama mengeluarkan hadits palsu dari hadits dhaif, dan memasukkannya dalam pembahasan tersendiri.

2) Hadits dhaif yang berat kedhaifannya

Hadits yang berat kedhaifannya atau sangat dhaif adalah hadits yang di dalam sanadnya terdapat rawi yang sangat buruk hifzh-nya, atau yang tertuduh berdusta, dan yang matruk, atau dhaif karena menyelisihi riwayat orang-orang yang maqbul, dan ia adalah hadits munkar, atau riwayat orang yang maqbul yang menyelisihi riwayat orang-orang yang lebih rajih darinya, dan ia adalah hadits syadz.

3) adits dhaif yang ringan kedhaifannya

⁵⁷ Nuruddin, *Ulum al Ḥadīṣ* 2, (Bandung: Remaja Rosdakarya, t.th), cet. II 51

Hadits yang ringan kedhaifannya adalah setiap hadits dhaif yang tidak masuk kategori hadits palsu dan hadits yang sangat dhaif.⁵⁸

C. Jilbab dalam Ḥadīṣ

Untuk memperoleh konsep yang jelas tentang jilbab berdasarkan hadis diperlukan penelusuran jilbab dalam beberapa kitab hadis. Setelah dilakukan penelusuran atas *kutub at-tis'ah* diperoleh istilah jilbab dalam hadis memiliki cakupan yang beragam. Hadis-hadis yang berkaitan dengan jilbab itu juga masuk dalam beberapa tema pembahasan. Untuk mendapatkan gambaran komprehensif tentang jilbab berdasarkan hadis, maka dilakukan *takhrīj al-hadīṣ*.¹⁸

Mukharri	Bāb	No. Hadis	Redaksi Hadis
al-Bukhari	<i>Walyadribna bikhumurihinna 'ala juyūbihinna</i>	448	حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَافِعٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كَانَتْ تَقُولُ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ وَلْيَضُرَّيْنِ بِحُجْرَتَيْنِ عَلَى جُيُوبِهِنَّ أَخَذَنَ أَرْزُهِنَّ فَشَقَّقْنَهَا مِنْ قِبَلِ الْخَوَاشِي فَاخْتَمَرْنَ بِهَا
		4758	وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ شَيْبٍ: حَدَّثَنَا أَبِي، عَنْ يُونُسَ، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: " يَرَحِمُ اللَّهُ نِسَاءَ الْمُهَاجِرَاتِ الْأُولَى، لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ: {وَلْيَضُرَّيْنِ بِحُجْرَتَيْنِ عَلَى جُيُوبِهِنَّ} (النور: 13) شَقَّنَ مُرُوطَهُنَّ فَاخْتَمَرْنَ بِهَا
		4759	حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَافِعٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ: أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كَانَتْ تَقُولُ مَا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: {وَلْيَضُرَّيْنِ بِحُجْرَتَيْنِ عَلَى جُيُوبِهِنَّ} (النور:

⁵⁸ www.abufurqan.wordpress.com., dikutip pada tanggal 1 Juli 2023

			<p>(13) أَخَذَنَ أَرْزُهُنَّ فَشَفَّنَهَا مِنْ قِبَلِ الْحَوَاشِي فَاخْتَمَرْنَ بِهِ</p>
	107		<p>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 طَأَطَأَ رَأْسَهُ فَلَمَّا رَأَتْ الْمَرْأَةَ أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَيُّ رَسُولِ اللَّهِ إِنَّ لَمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَرَوَّجِيئِهَا فَقَالَ هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ قَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَذْهَبَ إِلَى أَهْلِكَ فَانظُرْ هَلْ يَجِدُ شَيْئًا فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا قَالَ انظُرْ وَأَلُوْحَاتِمَا مِنْ حَيْدِيهِ فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا خَاتِمًا مِنْ حَيْدِيهِ وَلَكِنْ هَذَا إِزَارِي قَالَ سَهْلٌ مَا لَهُ رِذَاءٌ فَلَهَا يَنْصُفُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكِ 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 فَدَعِيَ فَلَمَّا جَاءَ قَالَ مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ مَعِيَ سُورَةٌ كَذَا وَسُورَةٌ كَذَا وَسُورَةٌ كَذَا عَدَّدَهَا قَالَ أَتَقْرَأُهَا عَنْ ظَهْرِ قَلْبِكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ أَذْهَبَ فَقَدَّ مَلَكُوتُهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ</p>
	118		<p>حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ عَقْبِلِ بْنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ قَالَتْ كُنَّ نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ النَّحْرِ مُتَلَفَعَاتٍ مُرْطُطِهِنَّ ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ حِينَ يَقْضِينَ الصَّلَاةَ لَا يَغْرُوهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْعُلَسِ</p>
	<i>hurūj 'an-nisā' ila al-barāz</i>	146	<p>حَدَّثَنَا بُنُ بَكَيْرٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا اللَّيْثُ ، قَالَ : حَدَّثَنِي عَقْبِلُ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عُرْوَةَ ، عَنْ عَائِشَةَ ، أَنَّ</p>

		<p>أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى الْمَنَاصِحِ وَهُوَ صَعِيدٌ أَفْيَحٌ " فَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اخْجُبْ نِسَاءَكَ ، فَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ " ، فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ، زَوْجُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَيْلَةً مِنَ اللَّيَالِي عِشَاءً وَكَانَتِ امْرَأَةً طَوِيلَةً، فَذَاهَا عُمَرُ أَلَا قَدْ عَرَفْنَاكَ يَا سَوْدَةُ، حَرِصًا عَلَى أَنْ يَنْزِلَ الْحِجَابُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ الْحِجَابِ</p>
	147	<p>حَدَّثَنَا زَكْرِيَاءُ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «قَدْ أُذِنَ أَنْ تَخْرُجْنَ فِي حَاجَتِكُنَّ» قَالَ هِشَامُ: يَعْنِي الْبِرَازَ</p>
<p><i>syuhūd al-hā'id al-Īdain wa da'wah al-muslimīn</i></p>	324	<p>حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ سَلَامٍ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ حَفْصَةَ، قَالَتْ: كُنَّا نَمْنَعُ عَوَاتِقَنَا أَنْ يَخْرُجْنَ فِي الْعِيدَيْنِ، فَقَدِمَتِ امْرَأَةٌ، فَنَزَلَتْ قَصْرَ نَبِيِّ خَلْفٍ ، فَحَدَّثَتْ عَنْ أُخْتِهَا، وَكَانَ زَوْجُ أُخْتِهَا غَزَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنْتِي عَشْرَةَ عَزْوَةَ، وَكَانَتْ أُخْتِي مَعَهُ فِي سِتِّهِ، قَالَتْ : كُنَّا نُدَاوِي الْكَلْمَى، وَتَقُومُ عَلَى الْمَرْضَى، فَسَأَلْتُ أُخْتِي النَّبِيَّ صَلَّى : اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَعَلَى إِخْدَانَا بِأَسْ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جِلْبَابٌ أَنْ لَا تَخْرُجَ قَالَ لِئَلَيْسَ صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا وَلِتَشْهَدَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ»، فَلَمَّا قَدِمَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ ، سَأَلْتُهَا أَسْمِعَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَتْ: بِأَبِي، نَعَمْ، وَكَانَتْ لَا تَذْكُرُهُ إِلَّا قَالَتْ: بِأَبِي سَمِعْتُهُ يَقُولُ: يَخْرُجُ الْعَوَاتِقُ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ، أَوِ الْعَوَاتِقُ ذَوَاتِ الْخُدُورِ، وَالْحَيْضُ، وَلَيْسَ شَهْدَنَ الْخَيْرِ، وَدَعْوَةَ</p>

			<p>المؤمنين، وَيَعْتَرِلُ الْحَيْضُ الْمِصْلَى»، قَالَتْ حَفْصَةُ : فَقُلْتُ الْحَيْضُ، فَقَالَتْ : أَلَيْسَ تَشْهَدُ عَرَفَةَ، وَكَدَا وَكَدَا</p>
al-Bukhari	<p><i>syuhūd al-hā'id al- 'Īdain wa da 'wah al- muslimīn wa ya 'tazilna al- musalla</i></p>	318	<p>حدثنا محمد هُوَ ابْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ فَقَدِمَتْ امْرَأَةٌ فَزَلَّتْ قَصْرَ بَنِي خَلْفٍ فَحَدَّثَتْ عَنْ أُخْتِهَا وَكَانَ رَوْحٌ أُخْتِهَا غَرَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنْتِي عَشْرَةَ عَزْوَةً وَكَانَتْ أُخْتِي مَعَهُ فِي سِتِّ قَالَتْ كُنَّا نُدَاوِي الْكَلَمَى وَنَقُومُ عَلَى الْمُرْضَى فَسَأَلْتُ أُخْتِي النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْلَى إِخْدَانًا بَأْسُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جِلْبَابُ أَنْ لَا تَخْرُجَ قَالَ لِيُلْبِسْهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا وَلِتَشْهَدَ الْحَيْضَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ فَلَمَّا قَدِمَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ سَأَلْتُهَا أَسْمِعْتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ بَأْبِي نَعَمْ وَكَانَتْ لَا تَذْكُرُهُ إِلَّا قَالَتْ بَأْبِي سَمِعْتُهُ يَقُولُ يَخْرُجُ الْعَوَائِقُ وَدَوَاتِ الخُدُورِ أَوْ الْعَوَائِقُ دَوَاتِ الخُدُورِ وَالْحَيْضُ وَلِيُشْهَدَنَّ الْحَيْضَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِينَ وَيَعْتَرِلُ الْحَيْضُ الْمِصْلَى عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ قَالَتْ كُنَّا نَمْنَعُ عَوَائِقَنَا أَنْ يَخْرُجْنَ فِي الْعِيدَيْنِ قَالَتْ حَفْصَةُ فَقُلْتُ الْحَيْضُ فَقَالَتْ أَلَيْسَ تَشْهَدُ عَرَفَةَ وَكَدَا وَكَدَا</p>
	<p><i>wujūb as-sāh fī as-siyāb</i></p>	351	<p>حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، قَالَ : حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدٍ ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ ، قَالَتْ : أَمَرْنَا أَنْ نَخْرُجَ الْحَيْضَ يَوْمَ الْعِيدَيْنِ، وَدَوَاتِ الخُدُورِ فَيُشْهَدَنَّ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ، وَدَعْوَتَهُمْ وَيَعْتَرِلُ الْحَيْضُ عَنْ مُصَلَّاهُنَّ، قَالَتْ امْرَأَةٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِخْدَانًا لَيْسَ لَهَا جِلْبَابُ؟ قَالَ: «لِيُلْبِسْهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا، وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَجَاءٍ: حَدَّثَنَا عِمْرَانُ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ، حَدَّثَنَا أُمُّ عَطِيَّةَ، سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْرُجُ</p>

al-Bukhari	<p><i>izā lam yakun lahā jilbāb fī al-'idain</i></p>	<p>980</p>	<p>حَدَّثَنَا أَبُو مُعَمَّرٍ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ، قَالَ : حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ، قَالَتْ : كُنَّا نَمْنَعُ جَوَارِنَنَا أَنْ يُخْرِجَنَّ يَوْمَ الْعِيدِ ، فَجَاءَتِ امْرَأَةٌ، فَنَزَلَتْ قَصْرَ بَنِي خَلْفٍ ، فَأَتَيْتُهَا، فَحَدَّثَتْ أَنَّ زَوْجَ أُخْتِهَا غَدَاً مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنَيَّ عَشْرَةَ عَزْوَةَ، فَكَانَتْ أُخْتُهَا مَعَهُ فِي سِتِّ عَزَوَاتٍ، فَقَالَتْ: فَكُنَّا نَقُومُ عَلَى الْمَرْضَى، وَنُدَاوِي الْكَلْمَى، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَعَلَى إِحْدَانَا بَأْسٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جِلْبَابٌ أَنْ لَا تَخْرُجَ فَقَالَ : الثُّلُبِسُهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا، فَلْيَشْهَدَنَّ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِينَ، قَالَتْ حَفْصَةُ : فَلَمَّا قَدِمْتُ أُمُّ عَطِيَّةَ أَتَيْتُهَا فَسَأَلْتُهَا : أَسَمِعْتِ فِي كَذَا وَكَذَا؟ قَالَتْ : نَعَمْ بِأَبِي ، وَقَلَّمَا ذَكَرْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا قَالَتْ: بِأَبِي قَالَ: " لِيَخْرِجَ الْعَوَاتِقُ ذَوَاتِ الْخُدُورِ - أَوْ قَالَ: الْعَوَاتِقُ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ، شِكُّ أَيُّوبُ - وَالْحَيْضُ، وَيَعْتَرِلُ الْحَيْضُ الْمِصْلَى ، وَلْيَشْهَدَنَّ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِينَ " قَالَتْ : فُؤُلْتُ لَهَا : الْحَيْضُ قَالَتْ : نَعَمْ، أَلَيْسَ الْحَائِضُ تَشْهَدُ عَرَفَاتٍ، وَتَشْهَدُ كَذَا، وَتَشْهَدُ كَذَا</p>
	<p><i>taqdi al-hā'id al-manāsik Kullahā illa at-tawāf</i></p>	<p>1652</p>	<p>حَدَّثَنَا مُؤَمَّلُ بْنُ هِشَامٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ حَفْصَةَ قَالَتْ : كُنَّا نَمْنَعُ عَوَاتِقَنَا أَنْ يُخْرِجَنَّ، فَقَدِمَتِ امْرَأَةٌ فَنَزَلَتْ خَلْفٍ، فَحَدَّثَتْ أَنَّ أُخْتُهَا كَانَتْ تَحْتَ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذُ غَدَاً مَعَ رَسُولِ اللَّهِ بِنِي . صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنَيَّ عَشْرَةَ عَزْوَةَ، وَكَانَتْ أُخْتِي مَعَهُ فِي سِتِّ عَزَوَاتٍ، قَالَتْ : كُنَّا نُدَاوِي الْكَلْمَى، وَنَقُومُ عَلَى الْمَرْضَى، فَسَأَلْتُ أُخْتِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ : هَلْ عَلَى</p>

		<p>إِحْدَانَا بِأَسِّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا جَلْبَابٌ أَنْ لَا تَخْرُجَ، قَالَ: لِئَلْبَسَهَا صَاحِبُهَا مِنْ جَلْبَابِهَا، وَلْتَشْهَدَ الْحَيَّرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِينَ» فَلَمَّا قَدِمَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ</p>
	<p><i>taqdi al-hā'id al-manāsik Kullahā illa at-tawāf</i></p>	<p>عَنْهَا سَأَلَهَا ، - أَوْ قَالَتْ : سَأَلْنَاهَا ، فَقَالَتْ : وَكَانَتْ لَا تَذْكُرُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبَدًا إِلَّا قَالَتْ: بِأَبِي، فَقُلْنَا أَسْمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : كَذَا وَكَذَا، قَالَتْ: نَعَمْ بِأَبِي فَقَالَ: «لِتَخْرُجَ الْعَوَائِثُ ذَوَاتِ الْخُدُورِ - أَوْ الْعَوَائِثُ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ ، وَالْحَيْضُ فَيَشْهَدَنَّ الْحَيَّرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ، وَيَعْتَرِلُ الْحَيْضُ الْمَصَلَّى فَقُلْتُ: أَلْحَائِضُ فَقَالَتْ: أَوْلَيْسَ تَشْهَدُ عَرَفَةَ، وَتَشْهَدُ كَذَا وَتَشْهَدُ كَذَا</p>
	<p><i>zikir ibāhah an-nisā' fī al-Īdain</i></p>	<p>وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَبِي سَلِيمَانَ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ يَوْمَ الْعِيدِ فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْحُطْبَةِ بغيرِ آذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ ثُمَّ قَامَ مُتَوَكِّئًا عَلَى بِلَالٍ فَأَمَرَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَحَثَّ عَلَى طَاعَتِهِ وَوَعظَ النَّاسَ وَذَكَرَهُمْ ثُمَّ مَضَى حَتَّى أَتَى النِّسَاءَ فَوَعظَهُنَّ وَذَكَرَهُنَّ فَقَالَ تَصَدَّقْنَ فَإِنَّ أُخْتُكُمْ خَطَبَتْ جَهَنَّمَ فَقَامَتِ امْرَأَةٌ مِنْ سِطَةِ النِّسَاءِ سَمِعَاءُ الْحَدِيثِ فَقَالَتْ: لَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: لِأَنَّكَ تُكَيِّرُنَ الشُّكَاةَ وَتَكْفُرُنَ الْعَشِيرَةَ قَالَ: فَحَعَلْنَ بِتَصَدَّقْنَ مِنْ خَلِيهِنَّ يُلْقِينَ فِي نُوبِ بِلَالٍ مِنْ أَقْرَبِيهِنَّ وَخَوَاتِمِهِنَّ</p>
<p>Muslim</p>		<p>وَحَدَّثَنَا عَمْرُو النَّاقِدُ، حَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ ، عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ، قَالَتْ : أَمَرْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنْ نُخْرِجَهُنَّ فِي الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى الْعَوَاتِقَ ، وَالْحَيْضُ ، وَذَوَاتِ الْخُدُورِ، فَأَمَّا الْحَيْضُ فَيَعْتَرِلُنَّ الصَّلَاةَ، وَيَشْهَدَنَّ الْحَيَّرَ، وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ، قُلْتُ:</p>
		<p>12</p>
		<p>111</p>
		<p>1652</p>

		<p>يَا رَسُولَ اللَّهِ إِخْدَانًا لَا يَكُونُ لَهَا جِلْبَابٌ، قَالَ: «لِئَلَيْسَ بِهَا أُخْتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا»</p>
434		<p>عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نُخْرِجَهُنَّ فِي الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى الْعَوَاتِقَ وَالْحَيْضَ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ فَأَمَّا الْحَيْضُ فَيَعْتَزِلْنَ الصَّلَاةَ وَيَشْهَدْنَ الْمُخْتَارَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ فُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِخْدَانًا لَا يَكُونُ لَهَا جِلْبَابٌ قَالَ لِئَلَيْسَ بِهَا أُخْتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا</p>
	<i>jawāz ja'li al-izni raf'u hijāb au nahwihi min al-'alāmāt</i>	<p>2169 حَدَّثَنَا أَبُو كَامِلٍ حَدَّثَنَا أَبُو كَامِلٍ الْجَحْدَرِيُّ وَفُتَيْبَةُ بِنْتُ سَعِيدٍ كِلَاهُمَا عَنْ عَبْدِ الْوَاحِدِ وَاللَّفْظُ لِفُتَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سُؤَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ يَزِيدَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولَا قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ نَكَرْتُ عَلَيَّ أَنْ يُرْفَعَ الْحِجَابُ وَأَنْ تَسْمَعَ سَوَادِي حَتَّى أَتَاهَا وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا وَقَالَ الْأَخْزَانِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بِهَذَا الْإِسْنَادِ مِثْلَهُ</p>
5958		<p>حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ مَوْلَى الْأَسْوَدِ بْنِ سَفْيَانَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّ أَبَا عَمْرٍو بْنَ حَفْصٍ طَلَّقَهَا النَّبِيَّةَ وَهُوَ غَائِبٌ فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكِيلُهُ بِشَعِيرٍ فَسَخَطَتْهُ فَقَالَ وَاللَّهِ مَالِكٍ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ فَجَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِ نَقَمَةٌ فَأَمْرًا أَنْ تَعْتَدِي فِي بَيْتِ أُمَّ شَرِيكَ ثُمَّ قَالَ تِلْكَ امْرَأَةٌ يَغْتَابُهَا أَصْحَابِي اعْتَدَى عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى تَضَعِينَ ثِيَابَكَ إِذَا خَلَّتْ فَادِينِي قَالَتْ فَلَمَّا خَلَّتْ ذَكَرْتُ لَهُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي</p>

		<p>سُمَيَّانَ وَأَبَا جَهْمٍ خَطْبَانِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَبُو جَهْمٍ فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَضَعْلُوكَ لِأَمَالٍ لَهُ أَنْ كَجِي أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ فَكِرْتُهُ ثُمَّ قَالَ أُسَامَةَ فَكَحُّهُ فَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا وَاعْتَبَطْتُ</p>
	423	<p>عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَنِي عُيَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثَيْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ أَبَاهُ كَتَبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَرْقَمِ الرَّهْرِيِّ يَأْمُرُهُ أَنْ يَدْخُلَ عَلَى سُبَيْعَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ الْأَسْلَمِيَّةِ فَمَسَّهَا عَنْ حَدِيثِهَا وَعَمَّا قَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَكُنْتِ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثَيْبَةَ يُخْبِرُهُ أَنَّ سُبَيْعَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ سَعْدِ بْنِ خَوْلَةَ وَهُوَ فِي بَيْتِ عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ، وَكَانَ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا فَتُؤَيِّ عَنْهَا فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَهِيَ حَامِلٌ فَلَمْ تُنْسَبْ أَنْ وَضَعَتْ حَمْلَهَا بَعْدَ وَفَاتِهِ. فَلَمَّا تَعَلَّتْ مِنْ نِفَاسِهَا بَجَمَلَتْ لِلْخَطَّابِ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا أَبُو السَّنَابِلِ بْنُ بَعْرَكٍ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ، فَقَالَ لَهَا: مَا لِي أَرَاكِ مُتَحَمَلَةً لِعَلَّكَ تَرْجِعِينَ النَّكَاحَ، إِنَّكَ وَاللَّهِ مَا أَنْتِ بِنَاصِحٍ حَتَّى تُمُرَّ عَلَيْكَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعِشْرُونَ. قَالَتْ سُبَيْعَةُ، فَلَمَّا قَالَ لِي ذَلِكَ جَمَعْتُ عَلَيَّ ثِيَابِي حِينَ أَمْسَيْتُ فَاتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَأَقْتَانِي بِأَبِي قَدْ حَلَلْتُ حِينَ وَضَعْتُ حَمْلِي وَ أَمَرَنِي بِالتَّرْوُوحِ إِنْ بَدَأَ لِي. قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَلَا أَرَى بِأَسَا أَنْ تَتَزَوَّجَ حِينَ وَضَعْتَ وَ إِنْ كَانَتْ فِي دِمِهَا غَيْرٌ أَنْ لَا يَفْرُقُهَا زَوْجُهَا حَتَّى تَطْهُرَ</p>
Ibn Majjah	<i>mā jā' fī khur ūj an-nisā' fī al-'irdain</i>	1307 <p>حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ، قَالَتْ: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نُخْرِجَهُنَّ فِي يَوْمِ الْفِطْرِ وَالنَّحْرِ، قَالَ: قَالَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ: «فَقُلْنَا: أَرَأَيْتَ إِحْدَاهُنَّ لَا يَكُونُ لَهَا جَلْبَابٌ؟ قَالَ: «فَأُتِلِبْسِنَهَا أَخْتَهَا مِنْ جَلْبَابِهَا</p>

At-Tirmizi	<i>fī khurūj an-nisā' fī al-ʿĪdain</i>	1307	<p>حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ قَالَ : حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ : أَخْبَرَنَا مَنْصُورٌ وَهُوَ ابْنُ زَادَانَ ، عَنْ ابْنِ سِيرِينَ ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُخْرِجُ الْأَبْكَارَ ، وَالْعَوَاتِقَ ، وَذَوَاتِ الْحُدُورِ ، وَالْحَيْضَ فِي الْعِيدَيْنِ ، فَأَمَّا الْحَيْضُ فَيَعْتَرِلُنَّ الْمُصَلِّيَ ، وَيَشْهَدْنَ دَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ ، قَالَتْ إِخْدَاهُنَّ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا جَلْبَابٌ قَالَ : «فَلْتَعْرِهَا أُخْتُهَا [024] مِنْ حَلَابِيهَا»</p>
At-Tirmizi	<i>fī khurūj an-nisā' fī al-ʿĪdain</i>	539	<p>حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا مَنْصُورٌ وَهُوَ ابْنُ زَادَانَ ، عَنْ ابْنِ سِيرِينَ ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُخْرِجُ الْأَبْكَارَ ، وَالْعَوَاتِقَ ، وَذَوَاتِ الْحُدُورِ ، وَالْحَيْضَ فِي الْعِيدَيْنِ ، فَأَمَّا الْحَيْضُ فَيَعْتَرِلُنَّ الْمُصَلِّيَ ، وَيَشْهَدْنَ دَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ ، قَالَتْ إِخْدَاهُنَّ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا جَلْبَابٌ ، قَالَ : فَلْتَعْرِهَا أُخْتُهَا مِنْ حَلَابِيهَا.</p>
		1136	<p>أَنَّ أُمَّ عَطِيَّةَ قَالَتْ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نُخْرِجَ ذَوَاتِ الْحُدُورِ يَوْمَ الْعِيدِ قِيلَ فَالْحَيْضُ قَالَ لِيَشْهَدْنَ الْحَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ قَالَ فَقَالَتْ امْرَأَةٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِإِخْدَاهُنَّ ثَوْبٌ كَيْفَ تَصْنَعُ قَالَ تُلْبِسُهَا صَاحِبَتُهَا طَائِفَةً مِنْ نَوْبِهَا</p>
Nasa'i	<i>fī khurūj an-nisā' fī al-ʿĪdain</i>	5	<p>أَخْبَرَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ خَتَمِ اسْتَفْتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَالْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ رَدَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ فِي الْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ أَدْرَكْتُ أَبِي سَمِعًا كَثِيرًا لَا يَسْتَوِي عَلَيَّ</p>

		<p>الرَّاحِلَةَ فَهَلْ يَقْضِي عَنْهُ أَنْ أُحْجَّ عَنْهُ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْفَضْلُ فَخَوَّلَ وَجْهَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ فَأَخَذَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ يَلْتَفِتُ إِلَيْهَا وَكَانَتْ امْرَأَةً حَسَنَاءَ وَأَخَذَ مِنَ الشَّقِّ الْآخَرَ</p>
	227	<p>أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا ثُوَيْحٌ يَعْنِي ابْنَ قَيْسٍ عَنِ ابْنِ مَالِكٍ وَهُوَ عَمْرُو عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَتْ امْرَأَةً تُصَلِّي خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَسَنَاءَ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ قَالَ فَكَانَ بَعْضُ الْقَوْمِ يَتَفَدَّمُ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ لِفَلَا يَرَاهَا وَيَسْتَأْجِرُ بَعْضُهُمْ حَتَّى يَكُونَ فِي الصَّفِّ الْمُوَخَّرِ فَإِذَا رَجَعَ نَظَرَ مِنْ تَحْتِ إِطْبَاقِ أَنْزَلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْجِرِينَ</p>

Hadis-hadis yang didapatkan dari hasil takhrīj al-hadīṣ pembahasannya tentang aurat secara umum. Berdasarkan hasil penelusuran yang dilakukan, ada beberapa istilah yang bisa dikaitkan dengan penutup kepala perempuan. Dari sekian banyak hadis itu, ada empat hadis yang diambil untuk diteliti lebih lanjut dalam tulisan ini. Tiga hadis yang diriwayatkan al-Bukhārī masing-masing dengan nomor 4481, 146 dan 318. Satu lagi hadis yang diriwayatkan Muslim dengan nomor hadis 2169.

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَافِعٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كَانَتْ تَقُولُ لَا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ وَلِيَضْرِبَنَّ بِحُمْرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ أَخَذَنَ أَرْزَهِنَّ فَشَقَّقْنَهَا مِنْ قِبَلِ الْحَوَاشِي فَاخْتَمَرْنَ بِهَا

Telah meriwayatkan kepada kami Abū Nu’aim, Ibrahīhīm telah meriwayatkan kepada kami dari al-H{asan ibn Muslim dari Safiyyah binti Syaibah. Sesungguhnya `Āisyah RA telah berkata: (Wanita-wanita Muhajirin), ketika turun ayat ini ‘Dan hendaklah mereka menutupkan kain

kerudung ke dada (dan leher) mereka (QS. an-Nūr: 31), mereka merobek selimut mereka lalu mereka berkerudung dengannya.⁵⁹

Pada hadis al-Bukhari nomor 4481 itu disebutkan, para perempuan waktu itu merobek bagian kerudung yang mereka pakai kemudian dijadikan sebagai penutup kepala mereka setelah turunnya surat an-Nūr ayat 31. Hadis ini menunjukkan bahwa sebelum turun ayat hijāb, para sahabiyyah kala itu tidak berpakaian dengan menutup bagian dada mereka. Namun sewaktu turun ayat hijāb, dengan segera mereka mengambil kain-kain yang ada di rumah mereka untuk menutup tubuh mereka secara sempurna, sebagai bentuk ketaatan pada perintah Rabbnya. Adapun istilah yang digunakan dalam hadis ini bukan jilbab melainkan dengan kata khimār yang terdapat dalam kalimat fakhtamarna bihā. Al-khimar adalah sesuatu yang dipakai perempuan untuk menutup bagian kepala, rambut, leher dan kedua telinganya.⁶⁰ Apabila melihat pakaian yang dikenakan perempuan untuk menutupi kepala hingga dadanya, istilah khimār lebih tepat dibanding jilbāb maupun hijab.

Selanjutnya hadis riwayat al-Bukhari nomor 146 yang menerangkan tentang perempuan yang buang hajat di tempat terbuka. Adapun redaksi lengkapnya sebagai berikut:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، قَالَ: حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ يُخْرِجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى الْمَنَاصِعِ وَهُوَ ضَعِيدٌ أَفْيَحٌ " فَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: احْجَبْ نِسَاءَكَ ، فَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ " ، فَخَرَجَتْ سَوْدَةَ بِنْتُ

⁵⁹ Muhammad ibn Isma'īl Abū 'Abdullāh al-Bukhārī, *Sahīh al-Bukhārī*, Nomor 4481, Bāb Walyadribna bikhumrihinna 'ala juyūbihinna , CD ROM Maktabah asy-Syāmilah

⁶⁰ Abdullah al-Taliyādi, *Astaghfirullah, Aurat!*, terj. Umar Bukhory (Yogyakarta: Diva Press, 2018), 173

زَمْعَةً، رَوْحَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَيْلَةً مِنَ اللَّيَالِي عِشَاءً، وَكَانَتْ امْرَأَةٌ طَوِيلَةً،
فَنَادَاهَا عُمَرُ: أَلَا قَدْ عَرَفْنَاكَ يَا سَوْدَةَ، حِرْضًا عَلَى أَنْ يَنْزَلَ الْحِجَابُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ

الْحِجَابِ

Yahya ibn Bukair telah meriwayatkan kepada kami. Dia berkata telah meriwayatkan kepada kami Allais. Dia berkata telah meriwayatkan kepada saya `Uqail, dari Ibn Syihāb, dari `Urwah, dari `Ā'isyah sesungguhnya istri-istri Rasulallah saw, mereka keluar pada waktu malam menuju tempat buang hajat yg berupa tanah lapang & terbuka. Umar pernah berkata kepada Nabi, hijabilah isteri-isteri Tuan. Namun Nabi tak melakukannya. Lalu pada suatu malam waktu Isya` Saudah binti Zam`ah, isteri Nabi, keluar (untuk buang hajat). Dan Saudah adl seorang wanita yg berpostur tinggi. `Umar lalu berseru kepadanya, Sungguh kami telah mengenalmu wahai Saudah! `Umar ucapkan demikian karena sangat antusias agar ayat hijab diturunkan. Maka Allah kemudian menurunkan ayat hijab. Telah menceritakan kepada kami Zakaria berkata, telah menceritakan kepada kami Abu Usamah dari Hisyam bin `Urwah dari Bapakny dari `Aisyah dari Nabi, beliau bersabda: Allah telah mengizinkan kalian (isteri-isteri Nabi) keluar untuk menunaikan hajat kalian. Hisyam berkata, yakni buang air besar.⁶¹

Kemudian hadis riwayat al-Bukhari nomor 146 yang menerangkan kondisi kehidupan sosial masyarakat Arab. Kondisi geografis Arab yang terdiri atas bentangan padang pasir yang luas, sehingga jarang pohon yang tumbuh. Sehingga ketika hendak buang hajat harus di tengah padang pasir tanpa disertai penghalang. Kalimat yang ada dalam hadis ini adalah kata hijāb dengan kalimat uhjub (أحجب). Hijāb yang dimaksud dalam hadis ini bukanlah pakaian atau sejenisnya, melainkan penghalang atau sesuatu yang bisa menutupi saat buang hajat.

⁶¹ Muhammad ibn Isma`il Abū `Abdullāh al-Bukhārī, *Sahīh al-Bukhārī*, Nomor 146, Bāb khurūj `an-nisā' ila al-barāz, CD ROM Maktabah asy-Syāmilah

حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ قَالَتْ كُنَّا
 نَمْعُ عَوَاتِقَنَا أَنْ يُخْرِجَنَّ فِي الْعِيدَيْنِ فَقَدِمَتْ امْرَأَةٌ فَنَزَلَتْ قَصَرَ بِنِي خَلْفٍ فَحَدَّثَتْ عَنْ
 أُخْتِهَا وَكَانَ زَوْجُ أُخْتِهَا غَزَاً مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثِنْتِي عَشْرَةَ غَزْوَةً وَكَانَتْ
 أُخْتِي مَعَهُ سِتٌّ قَالَتْ كُنَّا نُدَاوِي الْكَلْمَى وَنَقُومُ عَلَى الْمُرْضَى فَسَأَلْتُ أُخْتِي النَّبِيَّ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْلَى إِحْدَانَا بَأْسٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جِلْبَابٌ أَنْ لَا تَخْرُجَ قَالَ لِتُلْبِسْهَا
 صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا وَلِتَشْهَدِ الْحَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ فَلَمَّا قَدِمْتُ أُمُّ عَطِيَّةَ سَأَلَتْهَا
 أَسَمِعْتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ بِأَبِي نَعَمْ وَكَانَتْ لَا تَذْكُرُهُ إِلَّا قَالَتْ بِأَبِي
 سَمِعْتُهُ يَقُولُ يُخْرِجُ الْعَوَاتِقَ وَذَوَاتُ الْخُدُورِ أَوْ الْعَوَاتِقُ ذَوَاتُ الْخُدُورِ وَالْحَيْضُ وَلَيْشْهَدَنَّ
 الْحَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِينَ وَيَعْتَزِلُ الْحَيْضُ الْمُصَلَّى قَالَتْ حَفْصَةَ فَقُلْتُ الْحَيْضُ فَقَالَتْ
 أَلَيْسَ تَشْهَدُ عَرَفَةَ وَكَذَا وَكَذَا

Muhammad (Ibn Salām) telah meriwayatkan kepada kami. Dia berkata ‘Abd al-Wahhāb dari Ayyūb dari Hafsa berkata, “dahulu kami melarang anakanak gadis remaja kami ikut keluar untuk shalat pada dua hari raya. Hingga suatu hari ada seorang wanita mendatangi desa Qashra Banu Khalaf, wanita itu menceritakan bahwa suami dari saudara perempuannya pernah ikut berperang bersama Nabi saw. sebanyak dua belas peperangan, ia katakan, ‘Saudaraku itu hidup bersama suaminya selama enam tahun.’ Ia menceritakan, “Dulu kami sering mengobati orang-orang yang terluka dan mengurus orang yang sakit.’ Saudara perempuanku bertanya kepada Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam, “Apakah berdosa bila seorang dari kami tidak keluar (mengikuti shalat ‘Id) karena tidak memiliki jilbab?” Beliau menjawab: “Hendaklah kawannya memakaikan jilbab miliknya untuknya (meminjamkan) agar mereka dapat menyaksikan kebaikan dan mendo’akan Kaum Muslimin.” Ketika Ummu ‘Atiyah tiba aku bertanya kepadanya, “Apakah kamu mendengar langsung dari Nabi saw?” Ummu ‘Atiyah menjawab, “Ya. Demi bapakku!” Ummu ‘Atiyah tidak mengatakan tentang Nabi saw. kecuali hanya mengatakan ‘Demi bapakku, aku mendengar beliau bersabda: “Hendaklah para gadis remaja dan wanita-wanita yang dipingit di rumah, dan wanita yang sedang haid ikut menyaksikan kebaikan dan mendo’akan Kaum Muslimin, dan wanita-wanita haid menjauh dari tempat shalat.” Hafsa, “Aku katakan, “Wanita

haid?” Wanita itu menjawab, “Bukankah mereka juga hadir di ‘Arafah, begini dan begini?”⁶²

Adapun hadis riwayat al-Bukhari 318 di atas, menceritakan tentang ikut serta perempuan dalam melaksanakan ibadah shalat hari raya (Īd al-fitr dan Īd al-adha), terutama perempuan yang sedang haid. Sahabat laki-laki pada awalnya melarang perempuan untuk ikut serta melaksanakan shalat hari raya. Namun, suatu hari Rasulullah memerintahkan perempuan yang sedang menstruasi ada seorang perempuan yang bertanya kepada Rasulullah tentang masalah perempuan keluar tanpa memakai kerudung (jilbāb). Kemudian memerintahkan untuk meminjamkan jilbāb kepada temannya itu. Kata jilbab baru ditemukan dalam hadis ini dengan bentuk jilbāb (جلباب).

حَدَّثَنَا أَبُو كَامِلٍ حَدَّثَنَا أَبُو كَامِلِ الْجَحْدَرِيُّ وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ كِلَاهُمَا بِنُ عَنْ عَبْدِ الْوَاحِدِ وَاللَّفْظُ لِقُتَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سُؤَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ يَزِيدَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولَا قَالَ لِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ نَكَتُ عَلَيَّ أَنْ يُرْفَعَ الْحِجَابُ وَأَنْ تَسْتَمِعَ سَوَادِي حَتَّى أَنْهَاكَ وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُمَيَّرٍ وَاسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ إِسْحَقُ أَخْبَرَنَا وَقَالَ الْآخِرَانِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بِهَذَا الْإِسْنَادِ مِثْلَهُ

Telah menceritakan kepada kami Abu Kamil Al Jahdari dan bin Sa'id keduanya dari <Abdul Wahid dan lafazh ini miliknya Qutaibah; Telah menceritakan kepada kami <Abdul Wahid bin Ziyad; Telah menceritakan kepada kami Al Hasan bin <Ubaidillah; Telah menceritakan kepada kami Ibrahim bin Suwaid ia berkata; Aku mendengar Abdurraman bin Yazid berkata; Aku mendengar Abdullah bin Mas'ud berkata; Rasulullah

⁶² Muhammad ibn Isma'īl Abū 'Abdullāh al-Bukhārī, *Sahīh al-Bukhārī*, Nomor 318, Bāb Syuhūd al-Hā'id al-'Īdain wa da'wah al-muslimīn wa ya'tazilna al-musalla, CD ROM Maktabah asy-Syāmilah.

shallallahu ‘alaihi wasallam berkata kepadaku; Tanda izin masuk bagimu ialah, bila tirai telah diangkat. Dan engkau boleh mendengar pembicaraan yang kurahasiakan, kecuali bila kularang. Dan telah menceritakannya kepada kami Abu Bakr bin Abu Syaibah dan Muhammad bin ‘Abdullah bin Numair serta Ishaq bin Ibrahim. Berkata Ishaq; Telah mengabarkan kepada kami. Sedangkan yang lainnya berkata; Telah menceritakan kepada kami ‘Abdullah bin Idris dari Al Hasan bin ‘Ubaidillah melalui sanad ini dengan Hadits yang serupa.⁶³

Dalam riwayat Muslim nomor 2169 menceritakan ‘Abdullah ibn Mas’ud yang ketika hendak masuk ke dalam rumah Rasulullah ditandai dengan mengangkat tirai. Kata yang mengilustrasikan kerudung itu dengan hijāb dalam kalimat al-hijāb. Hijāb yang dimaksud dalam hadis ini bukan pakaian yang dikenakan untu menutupi tubuh, melainkan tirai penutup. Dalam menggambarkan bentuk kerudung, Ibn Hajar berpendapat, sifat dari kerudung tersebut adalah dengan meletakkannya dari atas bagian kepala dan mengulurkannya dari sisi sebelah kanan hingga ke sisi kiri, dalam bentuk cadar. Al-Farra’ berkata, di masa jahiliyyah, perempuan menurunkan kerudung mereka hingga ke belakang kepala, hingga karenanya bagian depan kepala menjadi terbuka dan mereka diperintahkan untuk menutupinya ditunjukkan pada kerudung yang digunakan perempuan muslimah untuk menutupi kepalanya.

Menurut al-’Asymawi, sejak awal jilbab menjadi tradisi kolektif keseharian (sunnah mutawatirah bi al-fi’l), bukannya dengan kualifikasi hadis ahad-mursal. Tradisi jilbab di kalangan sahabat dan tabi’in, lebih merupakan keharusan budaya daripada keharusan agama. Karena hadis-hadis yang menyinggung masalah jilbab mulai populer pada abad ketiga Hijriyah. Khalid ibn Darik memiliki peran strategis dalam menyebarkan hadis-hadis tersebut. Muhammad Said Al-Asymawi berkata, ‘illat hukum pada ayatayat jilbab, atau

⁶³ Muslim ibn al-Hajjāj, *Sahih Muslim*, Nomor 2169, Bāb jawāz ja’li al-izni raf’u hijāb au nahwihī min al-’alāmāt, CD ROM Maktabah asy-Syāmilah

tujuan dari penguluran jilbab adalah agar perempuan-perempuan merdeka dapat dikenal dan dibedakan dengan perempuan-perempuan yang berstatus hamba sahaya dan perempuan-perempuan yang tidak terhormat. Hal itu dimaksudkan agar tidak terjadi kerancuan menyangkut mereka dan agar masing-masing dikenal sehingga perempuan-perempuan merdeka tidak mengalami gangguan dan dengan demikian terpangkas segala kehendak buruk terhadap mereka.⁶⁴

⁶⁴ Mulia, Siti Musdah. “*Kata Pengantar Memahami Jilbab dalam Islam*” dalam Junimn. *Psychology of Fashion: Fenomena Perempuan (Melepas) Jilbab*. (Yogyakarta: LKiS, 2017), x-xi

BAB III
PEMAHAMAN AL-ALBANI TENTANG JILBAB DALAM BUKU *JILBAB*
AL-MAR'AH AL- MUSLIMAH

A. Biografi Muhammad Nasirudin 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, AlUrduuniy 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 Istanbul), 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.¹

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

¹ Herry Mohammad, dkk, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, (Jakarta: Gema Insani, 2016), 248

kesewenangwenangan Raja Ahmad Zagho adalah aturannya yang mengharuskan wanita muslimah untuk menanggalkan jilbab.²

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.³

2. Perjalanan Intelektual Al-Albani

Kepindahan keluarga al-Albani ke Syam merupakan berkah tersendiri bagial al-Albani, karena di sana al-Albani dapat hidup terbiasa menggunakan bahasa Arab yakni bahwa yang mutlak harus di kuasai oleh siapa saja yang hendak memahami al-Qur'an dan as-Sunnah. Sesampainya keluarga al-Albani di Damaskus, lalu al-Albani dan saudarasaudaranya masuk pada sebuah sekolah swasta yakni Jam'iyah al-Is'af alKhairi.⁴ al-Albani menyelesaikan studi tingkat Ibtidaiyyah, al-Albani tidak melanjutkan studinya pada sekolah-sekolah yang ada. Menurut ayahnya sekolah-sekolah umum atau pemerintah tersebut kurang bagus dan mutu pengajaran agamanya, karna bersamaan pada saat itu bergejolak revolusi Syiria yang

² Mubarak bin Mahfuz Bamuallim, *Biografi Syaikh Al-Albani: Mujaddid dan Ahli Hadis Abad ini*, (Bogor: Pustaka Imam Al-Syafi'iy, 2013), 13

³ Mubarak bin Mahfuz Bamuallim, *Biografi Syaikh Al-Albani: Mujaddid dan Ahli Hadis Abad ini*, h.30

⁴ Umar Abu Bakar, *Syaikh Muhammad Nashiruddin Al-Albani dalam kenangan*, terjemahan Abu Ihsan al-Asariy, (Solo: Al-Tibyan, 2013), 18

dihembuskan oleh orang-orang Perancis. Ayah al-Albani menetapkan baginya belajar intensif pada para ulama (masyaikh). Beliau belajar pada ayahnya, Fiqih Mazhab Hanafi dan ilmu Salaf, juga tajwid dan al-Qur'an. Beliau juga belajar sebagian Fiqih Hanafi dan secara terfokus membaca kitab Maraqi alFalah Syarh Nur al-Iddah, sebagian kitab Nahwu dan Balaqah modern dan mempelajari buku-buku hadis pada Syikh Sa'id al-Brhani, Beliau memperoleh Ijazah riwayat dalam ilmu hadis dari seorang tokoh ulama Halab, yaitu Syaikh Ragib al-Tbbakh, setelah bertemu dengannya lewat perantara Muhammad al-Mubarak.⁵

Al-Albani yang sekarang di kenal sebagai ulama kritikus hadis abad ini adalah seorang yang dulunya hidup dalam keluarga dengan kondisi ekonomi rendah. Beliau pernah bekerja sebagai tukang kayu yang biasa merenovasi rumah-rumah lama yang telah rusak dan hancur di sebabkan oleh hujan dan salju. Kemudian beliau bekerja membantu ayahnya mereparasi jam sampai mahir betul dan saat itulah al-Albani mendapatkan waktu yang lebih banyak untuk belajar. Bagi al-Albani, pekerjaan ini merupakan nikmat yang di karuniakan Allah padanya, karna dengan begitu ia mempunyai kesempatan menghadiri kajian-kajian di masjid. Pada awalnya, al-Albani senang membaca buku-buku Arab, seperti Al-Zahir wa'Antarah,⁶ cerita-cerita detektif yang di terjemahkan dalam bahasa Arab, seperti Archier Lobphin dan lain-lain serta buku-buku sejarah. Buku-buku tersebut ia dapatkan dengan membaca pada took buku di sebelah maasjid.

Semangat beliau dalam mempelajari ilmu-ilmu hadis berawal pada suatu hari dimana ia mendapatkan majalah al-Anwar yang di dalamnya terdapat tulisan Sayyid Rasyid Rida ketika membahs kitab Ihya' Ulumuddin

⁵ Umar Abu Bakar, *Syaikh Muhammad Nashiruddin Al-Albani dalam kenangan*, 18

⁶ Umar Abu Bakar, *Syaikh Muhammad Nashiruddin Al-Albani dalam kenangan*, 22.

dengan menunjukkan sisi baik juga kesalahan-kesalahan buku tersebut secara ilmiah. al-Albani tertarik dengan tulisan tersebut karna bagi beliau baru kali ini mendapatkan tulisan ilmiah seperti itu. Rasyid Rida juga menyebutkan bahwa Abu Radil Zainuddin al-Iraqi mempunyai sebuah kitab yang berjudul Al-Mugni'an Hamli al-Asfar fi al-Asfar fi Tahrij ma fi al-Ihya' min al-Akbar. Kitab tersebut membahas tentang Ihya' Ulumuddin dengan meneliti hadis-hadisnya serta memisahkan antara yang sahih dan yang daif.

Al-Albani mengikuti seluruh pembahasan tentang kitab al-Ihya' tersebut sampai akhir, baik dari seluruh edisi majalah al-Manar maupun kitab aslinya Ihya' Ulumuddin karya al-Ghazali, al-Albani mulai tertarik dengan takhrij yang dilakukan oleh al-Hafiz al-Iraqi sehingga beliau menyalinya dalam suatu naskah atau meringkasnya dengan memanfaatkan kitab-kitab ayahnya sebagai referensi dalam memahami kata-kata asing karna ia adalah seorang ajam (bukan orang Arab). Hasil salinan dan ringkasan al-Albani tersebut mencapai 4 juz dan dalam 3 jilid mencapai 2012 halaman dengan dua macam tulisan, yang pertama tulisan biasa dan yang kedua tulisan yang lebih rapih dan teliti disertai footnote yang berisi komentar, penafsiran makna hadis, atau melengkapi. (Sesuatu yang dianggap perlu dari tulisan al-Iraqi). Misalnya jika ada kata-kata sulit beliau mengambil atau merujuk pada kitab Garib al-Hadis karya Ibnu al-'Asir, al-Nihayah dan beberapa kamus.

Kegemaran al-Albani terhadap warisan Nabi terus bertambah, demikian pula upayanya dalam memisahkan hadis-hadis sahih dari yang lemah. Hal ini menyebabkan beliau bekerja hanya tiga hari dalam seminggu selain hari selasa dan jum'at. Karna bagi beliau waktu tersebut tidak cukup untuk mendapatkan makanan pokok bagi keluarga dan anak-anaknya. Adapun waktu-waktu selebihnya beliau gunakan untuk menuntut ilmu,

menulis dan mempelajari hadishadis Rasulullah Saw terutama menuskrip hadis yang ada di perpustakaan ‘Zahiriyah’. Beliau banyak menghabiskan waktu di perpustakaan sehingga setiap orang pada saat itu mengetahui kesungguhan dan kesemangatanya dalam memanfaatkan waktu

Tidak pada kebanyakan ulama atau cendekiawan saat ini yang mudah mendapatkan buku-buku yang mereka perlukan dengan cara membeli karena tersedianya dana yang mereka miliki, maka Al-Albani mendapatkan buku-buku yang ia cari di perpustakaan, seperti perpustakaan Al-Zahiriyah, al-Arabiyah al-Hasyimiyyah (Ied Ikhwan), milik Ahmad Hamdi dan Tufik. Beliau juga mendapatkan dari toko buku seperti milik Sayyid Salim al-quasaibasiy dan anaknya Izzat dengan cara meminjam karena beliau tidak sanggup membelinya.⁷

Ketekunan dan keuletan al-Albani membawa hasil yang sangat besar. Beliau menjadi rujukan para penuntut ilmu, dosen maupun para ulama ilmu haqdis khususnya dalam al-jarh wa al-ta’dil. Keadaan ini menimbulkan hasad (kebencian) dari orang-orang yang dengki baik ketika mengajar di Universitas Islam Madinah sehingga beliau di dikeluarkan dari Universitas tersebut maupun ketika berdakwah di Damaskus, sehingga beliau di penjara pada tahun 1389H/1968 M. Ketika di penjarapun al-Albani tetap produktif dan menghasilkan karya yang berjudul ‘Mukhasar Sahih Muslim’ Syaikh al-Albani pernah dipenjara dua kali. Kali pertama selama satu bulan dan kali kedua selama enam bulan. Itu karena kegigihan beliau berdakwah kepada sunah dan memerangi bid’ah sehingga orang-orang yang dengki kepadanya menebar fitnah.

⁷ Umar Abu Bakar, *Syaikh Muhammad Nashiruddin Al-Albani dalam kenangan*, 28

Metode Syaikh al-Albani dalam menentukan pendapat pilihannya terkadang berpijak pada pemaparan dalil terlebih dahulu, lalu mengambil beberapa faedah dari dalil tersebut yang digunakan untuk menjelaskan tarjihannya, atau Syaikh al-Albani juga mencantumkan pendapat-pendapat yang dapat menguatkannya. Kemudian ditutup dengan pemilihan dalil yang sesuai dengan pendapatnya.⁸

Dalam penelitian maupun dakwahnya, al-Albani menngukan metode atau manhaj para Salaf ahlu sunnah wal jama'ah. al-Albani juga memiliki gaya ilmiah tersendiri yang berpijak pada asas-asas yang kokoh, yakni: Yang pertama, al-Albani mempunyai manhaj (metode) ilmiah yang jelas dalam setiap fase pemikiran yaitu manhaj salaf ahlu sunnah wal jama'ah. Yang kedua, mempunyai kemampuan berdebat yang di tunjang dengan penguasaan yang kuat terhadap sunah, ashar, dan khabar. Yang ketiga, mempunyai hujjah (argumentasi) yang kuat dalam setiap fatwanya. Yang keempat, mempunyai sifat yang tegas dalam masalah yang beliau anggap benar berdasarkan dalil.⁹

3. 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. AlAlbani 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-

⁸ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Ensiklopedi Fatwa Syaikh Albani*, (Jakarta: Pustaka As-Sunnah, 2015), 7.

⁹ Ukaysah Abdul Mannan at-Taibiy, *Fatwa-fatwa Syaikh Albaniy*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2013), 12.

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 Contoh Karya Beliau yang terkenal adalah:

- a. *Adabuz-Zifaf fi As-Sunnah al-Muthahharah* (adab-adab perkawinan menurut sunnah Rasulullah Saw yang suci)
- b. *Al-Ajwibah an-Nafi'ah 'ala as'ilah masjid al-Jami'ah* (beberapa jawaban atas pertanyaan Lajnah Masjid al-Jamiah)
- c. *Silsilah al-Ahadis al-Sahihah wa Syai'un min Fiqhiha wa Fawa'iduha* (Kumpulan hadis-hadis sahhah berserta Fiqihnya)
- d. *Silsilah al-Ahadis al-Daiifah wa al-Maudu'ah wa Asaruha al-Sayyi'I al-Ummah* (Kumpulan hadis-hadis da'if hadis-hadis palsu serta dampak negatifnya terhadap umat)
- e. *Ahkamul al-Janaiz* (Hukum-hukum pelaksanaan jenazah)
- f. *Jilbab al-mar'ah al-Muslimah* (Jilbab wanita Muslimah)
- g. *Hijab al-Mar'ah wa libasuha fi al-Salah* (Hijab seorang wanita dalam shalat) dan lain-lain.¹⁰

B. Konsep Pemikiran Muhammad Nasirudin al-Albani Memahami tentang Jilbab

Setelah Muhammad Nasirudin al-Albani kami meneliti Al-Qur'an, hadits Nabi dan riwayat para *salaf* dalam masalah yang cukup penting dijelaskan bahwa seorang wanita bila keluar dari rumahnya wajib menutup seluruh tubuhnya dan tidak boleh menampakkan sedikit pun perhiasannya, kecuali wajah dan kedua telapak tangannya bila dia ingin menampakkannya-

¹⁰ Herry Mohammad, dkk, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, 255

dengan jenis pakaian apa pun asal terpenuhi syarat-syaratnya. Syarat-syarat jilbab adalah sebagai berikut:

1. Menutup seluruh tubuh, selain bagian yang dikecualikan.
2. Bukan untuk berhias.
3. Tebal, tidak tipis.
4. Longgar, tidak ketat.
5. Tidak diberi wangi-wangian.
6. Tidak menyerupai pakaian laki-laki.
7. Tidak menyerupai pakaian wanita kafir.
8. Bukan pakaian untuk kemasyhuran.¹¹

Sebagian dari syarat-syarat di atas, yaitu syarat keenam, ketujuh, dan kedelapan tidak hanya untuk pakaian wanita saja, akan tetapi termasuk juga pakaian pria. Untuk syarat keenam, ketujuh, dan kedelapan diharamkan secara mutlak, baik ketika di dalam atau di luar rumah.¹²

Masalah aurat wanita kalangan ulama' terbagi menjadi dua kelompok, yaitu: Kelompok pertama. Orang-orang yang masih berpendapat bahwa wajah termasuk aurat. Pendapat mereka itu tidak didasari oleh pengkajian terhadap dalil-dalil syar'i dan penelitian terhadap sumber- sumbernya yang asli, melainkan hanya didasari oleh sikap taklid kepada madzhab tertentu, atau lingkungan di mana dia tinggal, yang di dalamnya terdapat orang-orang yang bertipe sama seperti itu yang mempunyai semangat dan *ghirah* keislaman tinggi.

Kelompok kedua. Orang-orang yang berpendapat bahwa wajah bukan termasuk aurat, akan tetapi berpandangan bahwa pendapat semacam ini jangan

¹¹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, Jilbab Wanita Muslimah, terj. Hidayati, dkk, (Yogyakarta: Media Hibayab, 2019), 45

¹² Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 46

disebarluaskan, karena mempertimbangkan kerusakan yang akan ditimbulkan (bila para wanita membuka wajahnya).

Pada dasarnya menutup seluruh tubuh, selain yang dikecualikan, syarat ini terdapat di dalam firman Allah ta'a/a surat An-Nur ayat 31

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ مِمَّنْ يَعْبُدْنَ مِنَ ابْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا
وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ
أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُهُنَّ أَوْ أَهْلًا عَرَفْنَ غَيْرَ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ
النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ
تُفْلِحُونَ ۝ ٣١

Katakanlah kepada wanita yang beriman: ‘Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.

Khimar adalah sejenis kerudung yang tidak menutup dada. Ibnu Hajar di dalam kitabnya *Fathu Al-Bari berkata*, ‘*Khimar yang dipakai wanita seperti sorban yang biasa dipakai laki-laki.*’¹³ Juga, terdapat di dalam firman Allah ta'ala surat Al-Ahzab ayat 59:

¹³ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 48

يَأْتِيهَا النَّجِيُّ فَلْأَزْوَاجَكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ ذَلِكَ أُدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْدَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

Hai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mukmin: 'Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka'. Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Ibnu Hazm berkata, '*Jilbab yang diperintahkan untuk dipakai oleh (wanita), menurut bahasa Arab, adalah yang menutup seluruh tubuh, bukan yang hanya menutup sebagian.*' Al-Baghawi di dalam kitab *Tafsir-nya* mengatakan, '*Jilbab adalah pakaian yang dikenakan oleh kaum wanita merangkapi khimar dan pakaian yang biasa dikena-kan dirumah.*' Pada ayat pertama diterangkan secara tegas adanya kewajiban bagi seorang wanita menutup semua perhiasan. Tidak boleh sedikitpun perhiasan tadi ditampilkan di hadapan orang-orang *ajnabi* yang bukan mahramnya, kecuali bagian yang biasa nampak tanpa mereka sengaja. Dan ketidaksengajaan tadi tidak menjadi dosa bagi mereka biladengan segera mereka tutup lagi.¹⁴

Ibnu Katsirdi dalam kitab *Tafsirnya* berkata, 'Maksudnya, mereka tidak menampakkan sedikit pun perhiasannya kepada orang-orang *ajnabi* (yang bukan mahramnya), kecuali bagian yang tidak mungkin mereka sembunyikan. Ibnu Mas'ud berkata, 'Seperti misalnya: selendang dan pakaian.' Maksudnya ialah, tutup kepala yang biasadikenakan oleh wanita Arab dan pakaian bawahan yang memang biasa mereka nampakkan, maka itu tidak mengapa mereka nampakkan, karena tidak mungkin mereka sembunyikan.' Al-Bukhari (VII:290) dan Muslim (V:197) meriwayatkan sebuahhadits dari Anas, dia berkata:

¹⁴ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 48

لَمَّا كَانَ يَوْمَ أُحُدٍ انْتَهَزَ النَّاسُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو طَلْحَةَ بَيْنَ يَدَيْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحَوَّبٌ عَلَيْهِ بِحُجُوعِهِ لَهُ ... وَلَقَدْ رَأَيْتُ عَائِشَةَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ وَأُمَّ سُلَيْمٍ، وَإِنَّهُمَا لَمُشْمِرَتَانِ أَرَى خَدَمَ سَوْقِهِمَا [بِعَنِي الْخَالِحِيلِ] ، تَنْقِرَانِ الْقُرْبَ عَلَى مُتَوَحِّمًا، تَفَرِّغَانِهِ أَفْوَاهِ الْقَوْمِ.

Pada waktu perang Uhud, kaum muslimin kocar-kacir meninggalkan Nabi, sedangkan Abu Thalhah berdiri di Hadapan beliau melindungi dengan perisai dari kulit miliknya. Saya melihat Aisyah binti Abu Bakar dan Ummu Sulaim berjalan tergesa-gesa. Saya melihat gelang-gelang kaki mereka tatkala keduanya melompat-lompat sambil membawa geriba di punggungnya dan menuangkan geribatersebut kemulut-mulut kaum muslimin'

Pengertian firman Allah: '*kecuali yang biasa nampak* yang sayasebutkan di atas adalah pengertian yang langsung bisa ditangkap dari ayat tersebut. Memang para salaf dari kalangan sahabat dan tabi'in berbeda pendapat dalam menafsirkan perkataan '*kecuali yang biasa nampak*' ini. Ada yang menafsirkan: 'Pakaian-pakaian luar', dan ada pula yang menafsirkan: 'Celak, cincin, gelang dan wajah'; serta ada lagi yang berpendapat lainnya yang disebutkan oleh Ibnu Jarir di dalam kitab Tafsirnya (XVIII:84). Kemudian dia sendiri memilih: 'Wajah dan kedua telapak tangan.' Dia berkata, 'Yang benar adalah pendapat yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah wajah dan kedua telapak tangan. Hal itu termasuk di dalamnya celak, cincin, gelang dan inai.'⁵

Muhammad Nasirudin al-Albani mengatakan, bahwa pendapat tersebut yang benar dikarenakan ada ijma' wajibnya orang shalat menutup auratnya, dan bahwa perempuan harus membuka wajah dan kedua tangannya ketika shalat sedangkan bagian tubuh lainnya harus tertutup. Meskipun ada diriwayatkan'dari Nabi bahwa beliau membolehkan wanita menampakkan separoh tangannya. Kalau semua itu sudah menjadi ijma', sebagaimana yang sama-sama diketahui, maka berarti wanita dibolehkan membuka bagian badannya yang bukan termasuk aurat sebagaimana berlaku juga pada pria. Karena

bagianbadan yang bukan aurat tentu tidak diharamkan untuk ditampakkan. Karena sudah sama-sama kita ketahui bahwa bagian-bagian tersebut termasuk bagian-bagian tubuh yang memang dikecualikan oleh Allahdi dalam firman-Nya '*kecuali yang biasa tampak*'. Karena bagian- bagian tubuh itu memang biasa ditampakkan.'⁶

Dua telapak tangan ialah bagian dalam dari telapak tangan hingga pergelangan. Sedang wajah ialah mulai dari tempat tumbuhnya rambut kepala bagian depan hingga dagu bagian bawah, dan mulai dari cuping telinga kanan (yaitu: tempat dipakainya anting-anting) hingga kuping telinga kiri. Begitulah yang dikatakan oleh para ulama, yang berbeda dengan yang dikatakan oleh orang-orang belakangan ini. Nampaknya, Ibnu Jarir mengisyaratkan adanya kelemahan hadits ini dengan perkataannya, 'diriwayatkan'. Memang begitulah keadaannya. Hadits tersebut dengan lafadz seperti itu memang tidak shahih, bahkan hadits tersebut *mungkar*.¹⁵

Boleh bagi seorang wanita membuka wajah dan telapak tangan, baik di dalam maupun di luar shalat. Muhammad Nasirudin al-Albani berpendapat demikian itu karena ada satu dalil, bahkan beberapa dalil yang mendasarinya. Karena makna ayat '*..kecuali yang biasa nampak...*' tersebut yang benar, dan pendapat Muhammad Nasirudin al-Albani itu dikuatkan oleh penafsiran Ibnu Katsir.

Pendapat Muhammad Nasirudin al-Albani itu dikuatkan pula oleh perkataan Al-Qurthubi di dalam tafsirnya XII:229: 'Ibnu Athiyah berkata, 'Dari lafadz ayat di atas, seorang wanita diperintahkan untuk tidak menampakkan apa pun yang merupakan perhiasan baginya dan agar bersungguh-sungguh menyembunyikannya. Adapun 'pencualian pada ayat tersebut memang sudah semestinya diberikan kepada wanita untuk melakukan kegiatan, atau keperluan lainnya. Jadi, yang biasa

¹⁵ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 50

nampak pada ayat di atas adalah suatu tuntutan bagi seorang wanita dan yang dimaafkan untuk ditampakkan olehnya.'

Al-Qurthubi berkata, 'Saya katakan bahwa pendapat ini baik. Akan tetapi karena pada umumnya terbukanya wajah dan kedua telapak tangan ini adalah didasarkan pada kebiasaan dan ibadah misalnya dalam shalat dan haji maka selayaknya *'pengecualian'* ini dikembalikan kepada dua hal itu saja. Dalil yang menguatkan hal ini adalah sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, dari Aisyah, bahwa Asma' binti Abu Bakar pernah menemui Rasulullah dengan memakai pakaian yang tipis. Rasulullah pun berpaling darinya, dan berkata, *'Wahai Asma', sesungguhnya wanita itu bila telah mencapai masa haid tidak patut ada bagian tubuhnya yang kelihatan, kecuali ini dan ini. Beliau berkata begitu sambil menunjuk ke wajah dan kedua telapak tangannya. Ini adalah cara yang paling baik dalam menjaga dan mencegah kerusakan manusia. Maka, janganlah para wanita menampakkan bagian tubuhnya, kecuali wajah dan kedua telapak tangannya. Allahlah yang member! taufik dan tidak ada Tuhan selain-Nya.'*

Pendapat para ulama salaf yang benar karena ketajaman pikiran mereka.. Penjelasannya seperti berikut ini. Sesungguhnya para ulama salaf bersepakat bahwa ayat *'...kecuali yang biasa nampak...'* itu adalah ditujukan kepada para wanita mukallaf (sudah terkena beban syariat). Akan tetapi mereka berselisih pendapat, manakah bagian tubuh wanita yang boleh secara sengaja ditampakkan itu.

Ibnu Mas'ud berpendapat, "Pakaiannya, yaitu jilbabnya". Ibnu Abbas dan beberapa sahabat yang sependapat dengannya berpendapat, 'Wajah dan kedua telapak tangannya". Jadi, pengertian ayat tersebut ialah: *'...kecuali yang biasa nampak...'* sesuai dengan izin dan aturan dari pembuat syariat, yaitu Allah SWT. Bukankah telah disepakati bahwa bila seorang wanita

meninggikan jilbabnya sehingga di bagian bawah terlihat pakaian dan perhiasannya sebagaimana dilakukan wanita-wanita Saudi Arabia menurut kesepakatan ulama berarti dia telah melanggar ayat tersebut.¹⁶

Perbuatan wanita ini sama dengan perbuatan wanita yang dalam pembahasan, yaitu sama-sama ada unsur kesengajaan. Tidak bisa tidak mesti begitu kesimpulannya. Sehingga kalau begitu, titik masalah pada ayat di atas adalah bukan karena unsur ketidaksengajaan wanita tersebut karena ini merupakan hal yang tidak berdosa pelakunya 'tanpa ada ulama yang memperlmasalahkannya, akan tetapi karena tidak adanya izin dari Pembuat syariat, yaitu Allah SWT. Bila syariat telah membolehkan wanita menampakkan sebagian dari perhiasannya, apakah itu kedua telapak tangan, wajah atau yang lainnya, maka kebolehan ini tidak bisa ditolak dengan alasan kesengajaan sebagaimana yang disebutkan di atas. Karena perbuatan tersebut memang diizinkan, misalnya menampakkan jilbab secara keseluruhan,.

Begitulah hasil penafsiran dari para sahabat yang mengatakan, 'Yang dikecualikan dalam ayat tersebut adalah muka dan telapak tangan' dan praktek kebanyakan para wanita pada masa Nabi dan generasi sesudahnya, sebagaimana dilihat dalam riwayat-riwayat *mutawatir*. Dengan ditemukannya pemahaman ini Al-Hafizh Abu Al-Hasan bin Al-Qathan Al-Fasi telah menulis kitab yang sangat berharga dan tiada tara Kitab tersebut berjudul: *An-Nazhar fi Hukmi An-Nazhar*. Beliau, didalam kitab tersebut (Q.14/2) memberi *support* terhadap pemahaman yang telah disebutkan di atas dengan berkata, "Yang kami maksudkan dengan kebiasaan di sini adalah kebiasaan orang-orang pada masa Al-Qur'an diturunkan, yang telah menyampaikan syariat Nabi kepada kita, dan yang langsung mengalami peristiwa pada saat-saat diturunkannya syariat tersebut dan

¹⁶ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 58-59

siapa saja sepeninggal mereka yang mengikuti tradisi tersebut. Jadi, bukan kebiasaan wanita-wanita yang suka menampakkan bagian tubuh dan aurat mereka.

Ibnu Abbas dan para Ulama yang sependapat dengannya dari kalangan sahabat, *tabi'in*, dan *mufassirin*, mereka itu menafsirkan ayat '*kecuali yang biasa nampak*' merujuk kepada ke-biasaan yang terjadi pada masa diturunkannya ayat tersebut dan mereka pun menjadi kokoh hujahnya karena merujuk dengan tradisi tersebut. Karena itu, tidak boleh seseorang pun menentang penafsiran mereka itu dengan dasar penafsiran Ibnu Mas'ud yang tidak seorang pun dari kalangan sahabat mengikutinya. Hal itu dikarenakan duahal, yaitu:

Pertama. Ibnu Mas'ud (pada tafsirannya) memutlakkan untuk semua jenis pakaian, padahal tidak ada seorang pun yang memutlakkannya seperti dia. Karena hal itu berarti mencakup pakaian dalam yang bendanya sendiri merupakan perhiasan, sebagaimana yang dilakukan oleh wanita-wanita Saudi yang telah disebutkan di muka. Kalau begitu, tentu yang mereka maksudkan tidak lain adalah jilbabsaja yang ditampakkan oleh wanita ketika keluar dari rumahnya.

Kedua. Penafsiran ini meskipun mendapatkan sambutan yang antusias dari orang-orang yang keras dalam masalah ini tidak sejalan dengan bunyi ayat sesudahnya, '*dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka atau ayah mereka...*' Pada ayat tersebut, kata 'perhiasan' yang disebutkan pertama sama dengan kata 'perhiasan' yang disebutkan sesudahnya. Begitulah yang biasa dikenal dalam bahasa Arab. Di dalam bahasa Arab bila orang-orang menyebutkan *isim ma'rifah*, (dalam ayat tersebut, kata *zinah* (perhiasan), yang ditandai dengan adanya *alif lam* yang melekat pada kata tersebut) kemudian mereka mengulang penyebutannya, maka *isim* yang mereka ulang tersebut maknanya sama. jika demikian halnya, apakah bapak-bapak dan semua orang yang disebutkan di ayat tersebut hanya diperbolehkan melihat

pakaian dalam mereka?! (Tidak diperbolehkan melihat muka dan telapak tangan mereka?!!) ¹⁷

Oleh karena itulah, maka Abu Bakar Al-Jashshash di dalam kitab Ahkam Al-Qur'an (111:316) berkata, 'Penafsiran Ibnu Mas'ud bahwa 'apa yang biasa nampak' adalah pakaian, tidak memiliki makna apa-apa, karena sudah mafhum bahwa kata perhiasan di dalam ayat ini yang dimaksud adalah anggota tubuh wanita yang biasa dikenakannya perhiasan. Bukankah kita sama-sama tahu bahwa semua perhiasan seperti gelang tangan, gelang kaki, maupun kalung boleh ditampakkannya kepada kaum pria jika tidak sedang dia pakai. Karena itu kita memahami bahwa kata perhiasan di situ yang dimaksud adalah tempat-tempat perhiasan, sebagaimana yang difirmankan oleh Allah SWT dalam kelanjutan ayat tadi: *'dan janganlah mereka menampakkan perhiasan mereka, kecuali kepada suami mereka.'* Yang dimaksud di sini juga adalah tempat-tempat dikenakannya perhiasan. Mengartikan kata 'perhiasan' dengan pakaian tidak mempunyai makna apa-apa, Karena pakaian yang dilihat oleh suaminya tanpa ada sedikit pun badan istrinya yang dilihat sama saja dengan melihat pakaian tersebut ketika tidak sedang dipakai istrinya.

Barangkali, karena itulah, Al-Hafizh Ibnu Al-Qaththan tidak memilih penafsiran Ibnu Mas'ud di dalam kitabnya yang telah disebutkan tadi, padahal dia membawakannya sebagai salah satu pendapat dalam menafsirkan ayat tersebut, yang di situ disebutkan pulapendapat para ulama dan para imam madzhab dengan rincian, penjelasan, dan ulasan-ulasan yang belum pernah dilihat bandingannya. Kemudian dia juga menyebutkan beberapa hadits yang sudah cukup dijadikan dalil bolehnya wanita menampakkan wajah dan kedua telapak tangannya kepada kaum pria yang bukan mahramnya. Meskipun banyak hadits-hadits yang

¹⁷ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 60-61

disebutkan di dalam kitab ini luput dia sebutkan, namun dia telah membahasnya secara teliti. Dia telah memilah mana hadits yang shahih dan mana yang lemah, mana yang tepat dijadikan dalil dan mana yang tidak, dengan sudut pandang fikih tanpa memihak kepada salah satu kelompok pun.¹⁸

Kemudian dia menyebutkan ayat tersebut dan menafsirkannya dengan penafsiran yang sangat mengagumkan, yang dari situ bisa nampak betapa dia seorang pakar yang mumpuni dalam tafsir dan fikih; juga dalam bidang hadits. Beliau menyebutkan bahwa larangan tersebut mutlak dipandang dari empat aspek. Dia jelaskan satu persatu aspek-aspek tadi dengan penjelasan yang bagus sekali. Namun yang dianggap penting di sini adalah aspek keempat. Dia berkata (Q. 15/1), 'Ayat ini juga bersifat mutlak jika dikaitkan kepada setiap orang yang melihatnya. Akan tetapi kemutlakan ini dibatasi dengan dua pengecualian, yaitu:

Pertama. Kemutlakan perhiasan dibatasi dengan 'apa yang biasa nampak', maka yang ada dalam pengecualian ini boleh diperlihatkan kepada siapa saja. **Kedua.** Kemutlakan orang-orang yang melihatnya, yang kepada merekalah perhiasan tersebut diperlihatkan. Mereka ini terbatas pada suami dan orang-orang yang disebutkan sesudahnya. Setelah menyebutkan perkataan Ibnu Mas'ud, pendapat para sahabat dan tabi'in yang berselisih pendapat dengannya, serta pendapat-pendapat dari berbagai madzhab dan hadits-hadits yang ditunjuk tadi, dia menyimpulkan dan mengemukakan pendapatnya dalam masalah ini sebagai berikut (Q.21/1): 'Hadits-hadits yang berkait dengan masalah ini yang menunjukkan bahwa wanita boleh menampakkan wajah dan telapak tangan atau salah satunya itu bisa saja dipalingkan dengan cara menafsirkan *dhahir lafazh* atau kisah tersebut ke arah lain, (yang biasa dikenal dengan istilah *mentakwil*) Akan

¹⁸ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 62

tetapi, berpaling dari pengertian *dhahir lafazh* atau kisah tersebut tidak boleh kecuali bila ada dalil yang mendukungnya. Bila ternyata tidak ada dalil yang mendukungnya, maka tindakan semacam itu dinamakan *tahakkum* (sewenang-wenang).¹⁹

Oleh karena itu, wajib memahaminya sesuai dengan apa yang ditunjuk dan didukung oleh *dhahir lafazh* tersebut, yaitu wanita boleh membuka wajah dan kedua telapak tangannya. Akantetapi, hal semacam itu tidak boleh dilakukan dengan tujuan untuk menghias diri lalu memamerkannya di muka umum. Tindakan semacam itu jelas-jelas haram. Yang boleh ditampakkan oleh wanita tadi adalah bagian-bagian tubuh yang secara adat memang biasa tampak ketika melakukan kegiatan atau pekerjaan, sehingga bagian-bagian tubuh tadi tidak wajib untuk senantiasa ditutup. Berbeda dengan bagian-bagian tubuh yang secara kebiasaan (maksudnya, kebiasaanyang diakui oleh syariat) tertutup, seperti dada dan perut, maka hal ini tidak dibolehkan ditampakkan.

Terlihatnya bagian ini tidak bisadimaafkan lagi. Seorang wanita wajib menutupnya baik sedang bekerja maupun tidak bekerja. Hal ini dikuatkan oleh firman Allah: *'Dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) tampak.'* Pengertian ayat ini: Janganlah mereka menampakkan perhiasan yang sedang mereka pakai kepada orang lain, kecuali yang biasa tampak ketika mereka sedang melakukan pekerjaan. Maka, bila tampaknya bagian-bagian tadi tidak dimaksudkan untuk memamerkan diri dan mengundang fitnah, itu tidak mengapa.

Bagian tubuh yang biasa tampak adalah wajah dan telapak tangan dikuatkan oleh kelanjutan ayat tersebut: *'Hendaklah mereka menutupkan kerudung ke dadanya.'* Dari situ bisa dipahami bahwa ketika wajah dalam

¹⁹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 63

keadaan terbuka boleh jadi anting-anting akan mereka biarkan terbuka. Kemudian, mereka diperintahkan untuk menutupkan kerudungnya ke dada, sehingga anting-anting tadi tak terlihat sedikit pun, kecuali wajah yang memang perlu terbuka ketika mereka bekerja, kecuali sengaja inginditutup meski terasa berat dan kedua telapak tangan.

Para Ahli tafsir telah menyebutkan sebab turunnya ayat ini. Mereka mengatakan bahwa ketika ayat ini turun para wanita biasa menutup kepala mereka dengan kerudung yang mereka juraikan ke punggungnya sebagaimana dilakukan oleh wanita kebanyakan. Dada bagian atas dan leher mereka kelihatan. Kemudian Allah *ta'ala* memerintahkan mereka agar menutupkan kerudung mereka ke atas dada agar semua yang disebut tadi tertutup. Dan kaum wanita Muhajirin dan Anshar sangat memperhatikan sekali perintah ini. Mereka pun menambahkannya dengan mempertebal kerudung mereka.²⁰

Hadits Aisyah, yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dengan lafazh: *'Mereka merobek tirai mereka yang tidak berjahit (kata Ibnu Shalah: 'yang tebal'), lalu mereka gunakan sebagai kerudung.'* Diaberkata, 'Sanad hadits ini *hasan*.' Kemudian Al-Hafizh Ibnu Al-Qathan *rahimahullah* berkata, 'Jika dikatakan, 'Pendapat yang Anda pegangi ini, yaitu bahwa wanita boleh menampilkan wajah dan kedua telapak tangannya -meskipun mereka diperintahkan sebisa mungkin untuk menutupnya kelihatannya bertentangan dengan firman Allah *ta'ala*:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ
فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

Wahai Nabi, katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu, dan istri-istri orang mukmin, 'Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke

²⁰ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 64

seluruh tubuh mereka.' Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, sehingga mereka tidak diganggu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.' (QS. Al-Ahzab: 59)

Maka, jawabnya: Kata mengulurkan (*idna'*) masih bisa ditafsirkan dengan penafsiran yang tidak bertentangan dengan pendapat yang kami pegangi. Yaitu dengan pengertian: 'Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya sehingga tidak kelihatan kalung dan anting-anting mereka, seperti pada firman Allah:

وَلْيَضْرِبْنَ حُجُمَهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ

Hendaklah mereka menutupkan kerudung pada dada mereka.' (QS. An-Nur:31)

Kata 'mengulurkan' (*idna'*) yang diperintahkan pada ayat di atas adalah bersifat 'mutlak' untuk semua bentuk tindakan mengulurkan. Bila kata tersebut kita bawa kepada salah satu pengertiannya yang lebih khusus, maka terbataslah sudah kemutlakan pengertian kata 'mengulurkan' tersebut dan kita harus mengambil makna yang khusus itu. Karena pada ayat yang kita bahas ini, (yaitu yang terdapat perkataan '*kecuali yang biasa tampak*') digunakan pernyataan bentuk kewajiban, bukan bentuk pelarangan atau penafian.²¹

Hadits Aisyah yang diriwayatkan oleh Abu Dawud adalah dalil yang sangat jelas tentang bolehnya wanita menampakkan wajah dan kedua telapak tangannya. Kalau pun di dalam hadits tersebut terdapat (kelemahan).

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud (11:182-183), Al-Baihaqi (II:226 dan VII: 86), Ath-Thabarani di dalam kitab Musnad Asy-Syamiyyin (hlm 511-512), Ibnu Adi di dalam kitab Al-Kam// (III:1209) melalui jalur Sa'id bin Basyir dari Qatadah dari Khalid bin Duraik dari Aisyah (Ibnu Adi menambahkan, 'Sekali dia mengatakan dari Ummu Salamah, sebagai ganti dari

²¹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 65

Aisyah.' Abu Dawud mengatakan bahwa hadits ini mursal, karena Khalid bin Duraik tidak pernah bertemu dengan Aisyah.

Menurut Muhammad Nasirudin al-Albani: Sa'id bin Basyir seorang rawi dha'if, sebagaimana disebutkan di dalam kitab *At-Taqrib* karya Al-Hafizh Ibnu Hajar. Akan tetapi hadits di atas diriwayatkan juga lewat beberapa jalur lain sehingga menjadi kuat, diantaranya: Hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud di dalam kitab *Marasil-nya* hadits no.437 dengan sanad shahih dari Qatadah, bahwa Nabi bersabda: *'Sesungguhnya seorang wanita yang telah sampai masa haidhnya tidak baik kelihatan badannya, kecuali wajah dan kedua tangannya hingga pergelangan tangan.*' Hadits ini *mursal shahih* karena dikuatkan oleh hadits sesudahnya, dan tidak ada periwayat yang bernama Ibnu Duraik maupun Ibnu Basyir.

Hadits yang diriwayatkan oleh Ath-Thabarani di dalam kitab *AI-Kabir* (XXV: 143/ 378) dan kitab *AI-Ausath*(II: 230/8959) dan *AI-Baihaqi* melalui jalur Ibnu Lahi'ah dari 'Iyadh bin Abdullah, mengatakan:

Katanya, dia mendengar Ibrahim bin Ubaid Rifa'ah Al-Anshari mengabarkan dari ayahnya, yang saya kira dari anaknya Umair, bahwa dia berkata, 'Pernah Rasulullah m mengunjungi Aisyah binti Abu Bakar yang disampingnya ada Asma' binti Abu Bakar yang mengenakan pakaian model Syam yang lengannya lebar. Tatkala Rasulullah melihatnya, beliau bangkit dan keluar. Aisyah berkata (kepada Asma'), 'Menyingkirlah kamu, karena Rasulullah, melihat sesuatu yang beliau tidak suka.' Lalu Asma' pun menyingkir, dan kemudian Rasulullah masuk. Aisyah menanyakan kepada Rasulullah kenapa beliau bangkit dan keluar. Beliau pun menjawab, 'Tidakkah kamu melihat dandanan Asma!' Karena sesungguhnya seorang wanita muslimah itu tidak boleh tampak dari tubuhnya kecuali ini dan ini.' Beliau memegang kedua telapak tangannya.

Begitulah yang terdapat di dalam riwayat *AI-Baihaqi*. Yang benar adalah beliau memegang kedua lengan bajunya sebagaimana tersebut di dalam kitab-kitab sumber rujukan takhrij, lalu beliau menutup dengan kedua lengan baju tadi hingga tidak kelihatan punggung telapak tangan beliau kecuali jari-jemarinya saja. Selan-

jutnya beliau menutupkan kedua telapak tangan pada kedua pelipisnya hingga yang kelihatan hanya wajah beliau.

Al-Baihaqi berkata, ‘Sanad hadits ini dha’if.’ Menurut Muhammad Nasirudin al-Albani, cacatnya ada pada Ibnu Lahi’ah ini. Nama aslinya adalah Abdullah Al-Hadhrami Abu Abdurrahman Al-Mishri Al-Qadhi. Dia seorang periwayat yang berderajat *tsiqah fadhil*. Akan tetapi dia biasa menyampaikan hadits dari buku-buku catatannya, lalu buku catatannya itu terbakar. Sehingga akhirnya dia menyampaikan hadits berdasar hafalannya, namun ternyata hafalannya kacau, tidak menentu. Sebagian ulama hadits mutaakhirin memandang hadits yang dia sampaikan *hasan*, dan sebagian yang lainnya malah memandangnya *shahih*.

Hadits yang ada Ibnu Lahi’ahnya ini disebutkan oleh Al-Haitsami di dalam kitab *Majma’u Az-Zawa-idt: (137)* dalam riwayat Ath-Thabarani dari kitabnya *Al- Kabir dan Al-Ausath*. Kemudian Al-Haitsami berkata, ‘Di dalam hadits ini ada Ibnu Lahi’ah, yang derajatnya *hasan*, sedang periwayat-periwayat lainnya berderajat *shahih*.’ Tidak diragukan lagi, bahwa hadits Ibnu Lahi’ah bila ada hadits-hadits lain yang menguatkan periwayatannya, maka derajatnya tidak turun dari derajat *hasan*. Dan hadits ini merupakan salah satu hadits pendukungnya.

Al-Baihaqi menguatkan hadits ini dari sisi lain. Setelah membawakan hadits Aisyah dan setelah meriwayatkan dari Ibnu Abbas dan sahabat lainnya dalam menafsirkan ayat: ‘*kecuali yang biasa nampak*, ‘yaitu maksudnya adalah wajah dan kedua telapak tangan, dia berkata, Di samping hadits yang *mursal* ini ternyata ada pendapat dari kalangan sahabat yang menjelaskan tentang perhiasan wanita yang biasa tampak yang dibolehkan oleh Allah. Dengan demikian hadits ini menjadi kuat.’ Pendapat semacam ini disepakati oleh Adz-Dzahabi di dalam kitab *Tahdzib Sunan Al- Baihaqi(1:38/1)*.

Menurut Muhammad Nasirudin al-Albani: ‘Sahabat yang dimaksudkan oleh Al-Baihaqi adalah Aisyah, Ibnu Abbas, dan Ibnu Umar. Mereka para sahabat

ini berkata (tetapi, lafazh ini adalah perkataan Ibnu Umar), 'Perhiasan yang biasa tampak adalah wajah dan kedua telapak tangan.' Selanjutnya Al-Baihaqi berkata, 'Kami telah meriwayatkan perkataan serupa dari 'Atha bin Abu Rabbah dan Sa'id bin Jubair, yaitu yang merupakan pendapat Auza'i.' Ibnu Abi Syaibah di dalam kitab *Al-Mushannaf* (N:283) meriwayatkan, katanya: Telah meriwayatkan kepada kami Ziyad bin Rabi', dari Shalih Ad-Dahhan, dari Jabir bin Zaid, dari Ibnu Abbas, bahwa dia berkata, '*...danjanganlah mereka menampakkan perhiasannya kecualiyang biasa nampak*' maksudnya adalah telapak tangan dan wajah.

isma'il Al-Qadhi juga menyampaikan perkataan itu sebagaimana tersebut di dalam kitab *An-Nazhar-nya* Ibnu Qathan (20/1). Sanad riwayat dari Isma'il ini shahih. Kemudian Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan atsar ini bersambung kepada Ibnu Umar dengan sanad yang shahih juga. Yang menambah kekuatan hadits tersebut adalah terpraktekannya hadifs tersebut sebagaimana tersebut di dalam hadits-hadits dan atsar-atsar berikutnya. Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim (111:19), *An-Nasa-i* (1:233), Darimi (1:377), Ibnu Khuzaimah dalam kitab *Shahih-nya* (11:357,1460), Al-Baihaqi (111:296-300), dan Ahmad (111:318).²²

Hadits ini menunjukkan secara jelas apa-apa yang disampaikan Muhammad Nasirudin al-Albani, (yaitu boleh terbukanya wajah dan telapak tangan wanita). Karena kalau tidak begitu, bagaimana si periwayat tadi bisa menyebutkan bahwa wanita tersebut kedua pipinya sudah ada perubahan dan tampak kehitam-hitaman. Akan tetapi, barangkali bisa dikatakan bahwa hadits tersebut menjadi kuat karena diriwayatkan dari berbagai jalan. Al-Baihaqi telah menilai kuat hadits tersebut, sebagaimana akan datang penjelasannya. Sehingga patutlah hadits tersebut dijadikan dalil atas pembolehan tersebut. Apalagi banyak wanita pada zaman Nabi yang membuka wajah dan kedua telapak tangannya di

²² Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 68

hadapan Nabi namun beliau tidak melarangnya. Tentang hal ini banyak hadits yang menerangkannya. Di antaranya hadits-hadits sebagai berikut:

Al-Hafizh Ibnu Hajar Al-Asqalani berkata, 'Itu terjadi sebelum turunnya ayat *htjab*. Dan kemungkinan hal itu kelihatan tanpa mereka sengaja.'²³ Ibnu Abbas dan para sahabat lainnya, serta para ahli tafsir yang mengikuti pendapatnya berkaitan dengan penafsiran firman Allah *ta'ala*:

إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا

'...Kecuali yang biasa nampak' (QS. An-Nur: 31)

Beliau berpendapat bahwa yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah wajah dan kedua telapak tangan. Maksudnya, kecuali yang biasa tampak berdasarkan izin dan perintah Allah yang membuat syariat. Sehingga sekarang tidak ada lagi ganjalan atau kemusykilan terhadap penafsiran Ibnu Jarir dan Qurthubi, yang telah saya beberkan di situ. Kajibah bahasan tersebut, karena sangat penting! Di situ juga dijelaskan bahwa pemahaman Muhammad Nasirudin al-Albani dinukilkan dari pendapat Al-Hafizh Ibnu Al-Qathan Al-Fasi di dalam kitabnya yang berbobot *An-Nazhar fi Ahkam An-Nazhar*. Semua itu adalah berkat usaha pengkajian dan penelitian yang berkesinambungan untuk mendapatkan kebenaran dalam masalah yang diperselisihkan paraulama.²⁴

C. Muhammad Nasirudin al-Albani Memahami Hadis-hadis tentang Jilbab

Muhammad Nasirudin al-Albani memahami hadis-hadis tentang jilbab didasarkan pada hadits-hadits sebagai berikut:

1. Dari Jabir bin Abdullah, katanya:

²³ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 49

²⁴ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 49

وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُنِيرٍ 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 بِعَبْرٍ 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 سَفْعَاءُ الْخَدَيْنِ فَقَالَتْ: لَمْ؟ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: لِأَنْكُرُنَّ تُكْثِرُنَ الشُّكَاةَ وَتَكْفُرُنَ الْعَشِيرَ قَالَ: فَجَعَلَنَ يَتَصَدَّقْنَ مِنْ خَلِيهِنَّ يُلْقَيْنَ فِي نُوبِ بِلَالٍ مِنْ أَقْرِطِهِنَّ وَخَوَاتِمِهِنَّ

25
(رواه مسلم)

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).

Ini yang tersebut di dalam riwayat Muslim. Namun dalam riwayat lainnya disebutkan ساقطة النساء Kata Ibnu Atsir ساقطة النساء artinya السقاط من النساء (orang yang rendah derajatnya) Sebagian orang menyangka bahwa di dalam hadits ini, dan juga hadits lainnya seperti hadits Ibnu Abbas yang akan kami

²⁵ Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Beirut Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th)., Juz 1, 350

sampaikan nanti pada nomor 6 menunjukkan bolehnya kaum wanita mengenakan gelang dan cincin dari emas, serta menjadikannya sebagai dalil untuk me-nasakh (menghapus) hadits-hadits shahih yang secara tegas mengharamkan wanita memakainya.

Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim (111:19), An-Nasa-i (1:233), Darimi (1:377), Ibnu Khuzaimah dalam kitab Shahih-nya (11:357,1460), Al-Baihaqi (111:296-300), dan Ahmad (111:318). Hadits ini menunjukkan secara jelas apa-apa yang telah kami sampaikan, (yaitu boleh terbukanya wajah dan telapak tangan wanita). Karena kalau tidak begitu, bagaimana si periwayat tadi bisa menyebutkan bahwa wanita tersebut kedua pipinya sudah ada perubahan dan tampak kehitam-hitaman.²⁶

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

أَخْبَرَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ خَتَمِ اسْتَفْتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَالْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ زَيْدِيفُ رَسُولِ 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 أَحْجَّ عَنْهُ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْفَضْلُ فَحَوَّلَ وَجْهَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ فَأَخَذَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ يَلْتَفِتُ إِلَيْهَا وَكَانَتْ امْرَأَةً حَسَنَاءَ وَأَخَذَ مِنَ الشَّقِّ الْآخَرَ (رواه النسائي)²⁷

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',

²⁶ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 69

²⁷ Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu'aib bin Ali bin Bahr an-Nasa'i, *Sunan an-Nasa'i*, (Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th)., Juz 5, 119

sedangkan Al-Fadhil 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-Fadhil menoleh kepadanya, dan ternyata ia adalah wanita yang cantik. Maka Rasulullah saw. memegang Al-Fadhil kemudian memalingkan wajahnya dari sisi yang lain. (H.R. An-Nasa’i)²⁸

Di dalam hadits di atas tidak terdapat penjelasan bahwa perhiasan tersebut terbuat dari emas. Dengan demikian, tidak ada pertentangan antara hadits di atas dengan hadits-hadits yang mengharamkan (wanita memakai gelang dan cincin dari emas). Untuk menetapkan terhapusnya hadits yang mengharamkan dengan hadits yang membolehkan juga harus ada keyakinan bahwa hadits-hadits yang membolehkan ini munculnya lebih akhir dari hadits yang mengharamkan. Tanpa adanya hal itu, maka penghapusan semacam itu tidak bisa diberlakukan. Dan hal yang sebaliknya adalah yang benar. Taruhlah ada sebuah hadits atau beberapa hadits yang menegaskan bolehnya hal itu, maka mestinya itu ditetapkan sebagai hukum asal.

Kelompok yang memasukkan wajah dan telapak tangan sebagai aurat berpendapat bahwa hadits di atas tidak menunjukkan bahwa wanita tersebut membuka wajahnya. Kemungkinan yang dimaksud oleh Ibnu Abbas adalah kebugusan 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

²⁸ Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu’aib bin Ali bin Bahr an-Nasa’i, *Sunan an-Nasa’i*, 119

dalam kitab Al-Qamus bahwa anggota badan ialah dua tangan, dua kaki, dan kepala.²⁹

Jadi hukum asalnya mubah. Kemudian hukum yang asal ini berubah menjadi haram karena ada hadits-hadits lain yang mengharamkannya. Galibnya, hadits-hadits semacam ini tidak dikeluarkan oleh Pembuat Syariat (Allah), melainkan untuk menghapus hukum asal tersebut, yaitu dari boleh (menjadi haram) terhadap hal-hal yang dijelaskan keharamannya oleh hadits-hadits tersebut. Oleh karena itulah para ahli fikih mengatakan, 'Bila terjadi pertentangan antara dalil yang membolehkan dengan dalil yang melarang, maka dalil yang melarang itulah yang dipegangi.' Dalam keadaan semacam ini kita tidak dituntut menetapkan bahwa hadits yang mengharamkanlah yang datangnya lebih akhir dari hadits yang membolehkan. Sebab, hadits yang mengharamkan pada kenyataannya mengandung isyarat adanya penghapusan terhadap hal-hal yang dikandung oleh hadits-hadits yang membolehkan. Saya telah membicarakan secara detail perhiasan emas yang boleh dan yang haram dipakai oleh kaum wanita, dengan menyebutkan dalil-dalil yang mengharamkannya, serta menyebutkan pula bantahan terhadap pendapat-pendapat yang membolehkannya dalam kitab saya yang berjudul *Adabu Az-Zifaf Fi As-Sunnah Al-Muthahharah*.

Hadits ini diriwayatkan oleh Al-Bukhari (111:295; IV:54 dan XI:8), Muslim (IV:101), Abu Dawud (1:286), An-Nasai (11:5), Ibnu Hazm (111:318), Ibnu Majah (11:214), Malik (1:329), dan Al-Baihaqi.³⁰

Tambahan lafazh hadits yang berada di dalam kurung pertama dan yang tidak berada di dalam kurung adalah lafazh yang ada di dalam riwayat

²⁹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Ar-Radd Al-Mufhim Hukum Cadar*, Terj. Abu Shafiya, (Yogyakarta Media Hidayah, 2012), 53

³⁰ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 70

Al-Bukhari, An-Nasai, IbnuMajah, dan Ahmad dalam satu riwayat. Tambahan redaksi yang ada pada kurung yang kedua dan ketiga terdapat dalam riwayat Al-Bukhari. Sedang tambahan yang ada pada kurung yang terakhir terdapat dalam riwayat Al-Bukhari dan Muslim dalam satu riwayat yang lain, yang juga ada di dalam kitab Shahih Ibnu Khuzaimah (IV:342). Adapun hadits dari Ali bin Abi Thalib tentang kisah serupa ini diriwayatkan oleh AtTirmidzi (1:167-cet. Bulaq), dan dia mengatakan bahwa hadits ini hasan shahih. Hadits ini diriwayatkan pula oleh Ahmad (hadits no.562 dan no. 1347), dan juga anaknya, Abdullah, dalam kitab Zawaid Al-Musnad (hadits no.564 dan no.613), Al-Bazzar di dalam kitab Musnad-nya (11:164,351-352 - cet. Beirut), Adh-Dhiya' di dalam kitab Al-Mukhtarah (1:214) dengan sanad yang jayyid. Al-Hafizh Ibnu Hajardidalam kitabnya FathuAI-Bari menjadikan hadits tersebut sebagai dalil bahwa permintaan fatwa oleh wanita itu dilakukan pada hari nahar setelah usai dari melempar jumrah.³¹

Permintaan fatwa itu terjadi setelah tahalluldari ihram. Sudah dimaklumi bahwa orang yang menunaikan haji bila sudah melempar jumrah aqabah, maka halal baginya melakukan sesuatu, kecuali 'berkumpul' dengan istrinya. Dengan • demikian, wanita khats'amiyah tadi tidak dalam keadaan ihram. Hadits ini sebagaimana hadits sebelumnya menunjukkan bahwa wajah bukanlah aurat. Sebab, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Hazm, bahwa seandainya wajah itu aurat yang harus ditutup niscaya Rasulullah s tidak akan membiarkan wanita itu membukanya di hadapan manusia dan tentu akan

³¹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 71

memerintahkan untuk menutupnya. Dan seandainya wajah wanita itu tertutup tentu Ibnu Abbas tidak akan tahu apakah wanita itu cantik atau jelek.³²

Di dalam kitab Fathu Al-Bari (X\;8) disebutkan, 'Ibnu Bathal berkata, 'Di dalam hadits ini terdapat perintah untuk menundukkan pandangan karena dikhawatirkan terjadinya fitnah. Konsekwensinya, jika sudah aman dari fitnah, maka hal itu tidak dilarang. Kemudian dia berkata, 'Hal yang menguatkan adalah bahwa beliau baru memalingkan wajah Al-Fadhl setelah melihat dia terus menerus memandangi wanita itu lantaran takjub dengan kecantikannya, karena beliau khawatir terjadinya fitnah pada diri Al-Fadhl. Di dalam hadits ini nampak adanya dorongan naluri kemanusiaan seseorang dan kelemahannya (menghindar) dari kecenderungan hati dan terkagum-kagumnya terhadap seorang wanita.' Selanjutnya dia berkata, 'Di dalam hadits ini terdapat bukti bahwa wanita-wanita mukminah tidak diwajibkan memakai cadar seperti yang diharuskan kepada para istriistri Nabi . Karena kalau hal itu juga diharuskan kepada semua wanita niscaya beliau menyuruh wanita Khats'amiyah itu untuk menutup wajah, dan tidak perlu beliau memalingkan wajah Al-Fadhl.'³³

Hadits ini juga menjadi dalil bahwa menutup wajah bagi seorang wanita tidaklah wajib, lantaran adanya ijma' bahwa seorang wanita haruslah menampakkan wajahnya ketika shalat meskipun terlihat oleh laki-laki asing (yang bukan mahramnya).¹⁴ Begitulah perkataan Ibnu Bathal, yang merupakan pendapat yang kuat dan baik. Meskipun Ibnu Hajar sendiri memberi komentar terhadap perkataan Ibnu Bathal ini dengan berkata,

Pengambilan dalil dengan kisah wanita Khats'amiyah ini dapat dibantah, karena wanita itu saat sedang ihram.' Komentar saya: Tidak begitu.

³² Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 71

³³ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 71

Tidak ada bukti bahwa wanita itu sedang dalam keadaan ihram, bahkan yang nampak jelas adalah sebaliknya. Permintaan fatwa oleh wanita Khats'amiyah kepada Nabi Muhammad itu terjadi setelah dia melempar jumrah aqabah, yakni setelah tahallul. Nampaknya, dia lupa terhadap perkataannya sendiri dalam mentahqiq hadits tersebut. Taruhlah wanita tersebut sedang ihram. Hal itu sama sekali tetap tidak bisa menggugurkan dalil yang telah dikemukakan oleh Ibnu Bathal diatas. Sebab, wanita yang berihram sama dengan wanita yang tidak sedang ihram dalam hal bolehnya menutup wajah dengan melabuhkan kainnya ke wajah.

Yang tidak diperbolehkan bagi wanita yang berihram adalah memakai cadar. Seandainya wanita tidak diperbolehkan membuka wajahnya di hadapan laki-laki asing (yang bukan mahramnya) tentulah Rasulullah memerintahkan wanita itu untuk melabuhkan kain penutup kepalanya untuk menutup wajahnya, seperti yang dikatakan oleh Ibnu Hazm di muka. Apalagi dia adalah seorang wanita yang cantik jelita, dimana hampir saja Al-Fadhil tergoda oleh kecantikannya itu. Meskipun begitu, Rasulullah ^ tidak memerintahkan wanita itu (untuk menutup wajahnya). Beliau hanya memalingkan wajah Al-Fadhil agar tidak keterusan memandang wanita tersebut. Ini juga merupakan dalil bahwa menutup wajah seperti itu juga tidak diwajibkan kepada seorang wanita, meskipun dia cantik. Namun hal itu sekedar sunnah saja hukumnya sebagaimana juga disunnahkan kepada wanita-wanita lainnya. Adapun pendapat sebagian ulama yang mengatakan bahwa di dalam hadits tersebut tidak secara tegas menyebutkan bahwa wanita itu membuka wajahnya adalah pendapat yang jauh dari kebenaran. Sebab, seandainya wajah wanita itu tidak terbuka, darimana orang yang menceritakan hadits tersebut atau orang yang melihatnya bisa tahu kalau dia wajahnya captik jelita?. Seandainya benar apa yang dia katakan itu, lalu apanya wanita yang dilihat oleh Al-Fadhil terus

menerus itu? Yang benar, hadits tersebut merupakan dalil yang paling jelas dan paling kuat bahwa wajah wanita bukan aurat. Karena kisah tersebut terjadi di akhir hayat Nabi M dan disaksikan sendiri oleh beliau sehingga menjadi satu hukum yang kuat kokoh. Kisah diatas juga menjelaskan pengertian ayat: ‘dan hendaklah mereka menutupkan jilbabnya ke seluruh tubuhnya’ bahwa hal itu adalah tidak termasuk wajah. Barangsiapa mencoba memahami ayat tersebut tanpa menggunakan hadits Nabi m pasti akan keliru³⁴

Di dalam hadits ini selanjutnya disebutkan: ‘Fadhil menoleh kepada seorang wanita yang cantik (dalam riwayat lain: seorang wanita yang bersih), (dalam riwayat lain: 'Al-Fadhil melihat wanita itu. Kecantikan wanita itu menarik hatinya, dan wanita itu pun memandang Al-Fadhil). Maka, Rasulullah pun memegang dagu Al-Fadhil, lalu memalingkan wajahnya ke arah lain. Dan di dalam hadits riwayat Ahmad (1/211) dari perkataan Al-Fadhil sendiri:

فَكُنْتُ أَنْظُرُ إِلَيْهَا فَنَظَرَ إِلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَبَ وَجْهِي عَنْ وَجْهِهَا، ثُمَّ أَعَدْتُ النَّظَرَ
فَعَلَبَ وَجْهِي عَنْ وَجْهِهَا حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثًا وَ أَنَا لَا أَنتَهِي

‘Lalu aku pun memandang wanita itu. Nabi melihatku. Lalu, beliau memalingkan wajahku dari (memandang) wajah wanita tersebut. Aku kembali melihat wajah wanita tadi. Lalu, beliau memalingkan wajah-ku lagi dari (memandang) wajahnya, hingga beliau lakukan itu tiga kali, namun aku belum juga berhenti.’

Para periwayat hadits di atas orang-orang kepercayaan. Akan tetapi *munqathi* (terputus), karena Hakam bin 'Utaibah tidak mendengar hadits tersebut dari Fadhil bin Abbas. Kisah di atas diriwayatkan juga oleh Ali bin Abi Thalib. Dia menyebutkan bahwa permintaan fatwa (oleh wanita itu)

³⁴ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 72

dilakukan pada hari Nahar (yaitu hari penyembelihan hewan qurban) sesuai Rasulullah melempar jumrah. Dia menambahkan:

فَقَالَ لَهُ الْعَبَّاسُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ : لَمْ وَكَيْتَ عُنُقَ ابْنِ عَمِّكَ؟ قَالَ : رَأَيْتُ شَابًا وَشَابَاتًا فَلَمْ أَمْنِ الشَّيْطَانَ عَلَيْهِمَا

Kemudian Al-Abbas (barangkali maksudnya: Ibnu Abbas -pent.) ber-tanya kepada Nabi, 'Wahai Rasulullah, mengapa Engkau palingkan leher anak pamanmu?' Beliau menjawab, 'Saya melihat ada pemuda dan pemudi yang aku tidak bisa tenang kalau-kalau ada gangguan setan terhadap keduanya.'³⁵

3. Dari Sahl bin Sa'ad:

حَدَّثَنَا فُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ جِئْتُكَ لِأَهْبَ لَكَ نَفْسِي فَنَظَرُ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَعَّدَ النَّظَرَ إِلَيْهَا وَصَوَّبَهُ ثُمَّ طَأَطَأَ رَأْسَهُ فَلَمَّا رَأَتْ الْمَرْأَةُ أَنَّهُ لَمْ يَبْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَيُّ رَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَمْ تُكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَرَوَّجْنِيهَا فَقَالَ هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ قَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَذْهَبُ إِلَى أَهْلِكَ فَأَنْظُرُ هَلْ بَجِدُ شَيْئًا فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا قَالَ أَنْظُرْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ وَلَكِنْ هَذَا إِزَارِي قَالَ سَهْلٌ مَا لَهُ رِذَاءٌ فَلَهَا نِصْفُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ 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 مُوَلِّيًا فَأَمَرَ بِهِ فُدْعِيَ فَلَمَّا جَاءَ قَالَ مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ مَعِيَ سُورَةٌ كَذَا وَسُورَةٌ كَذَا وَسُورَةٌ كَذَا عَدَّدَهَا قَالَ أَتَفْرُوهَنَّ عَنْ ظَهْرِ قَلْبِكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ أَذْهَبَ فَقَدَّ مَلَكُوتُهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ (رواه البخاري)³⁶

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

³⁵ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 73

³⁶ 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

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 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).³⁷

Hadits ini diriwayatkan oleh Al-Bukhari (IX: 107), Muslim (IV: 143), An-Nasai (II: 86), Ahmad (V: 330,334,336), Al-Humaidi (II: 414), Ar-Rauyani (II: 69/1), Abu Ya'la (XIII: 514), Al-Baihaqi (VII: 84) di mana dia membuat bahasan khusus: ‘Bab Seorang Laki-laki Memandang Perempuan yang Hendak dinikahi’. Al-Hafizh Ibnu Hajar di dalam kitab *Fathu Al-Bari* (IX: 210) berkata, ‘Hadits ini menunjukkan bolehnya melihat kecantikan seorang wanita ketika berkeinginan untuk menikahinya, meskipun pada

³⁷ Abi Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Mughiroh Bardzabah al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, 25

akhirnya mungkin tidak tertarik untuk menikahinya dan tidak jadi melamarnya. Sebab, Nabi Muhammad saw melihat dan menatap wajah wanita tersebut. Bentuk kalimat semacam itu menunjukkan keseriusan beliau dalam melihat, walaupun ternyata beliau tidak tertarik dengan wanita itu dan tidak jadi melamarnya. Kemudian beliau berkata, 'Saya tidak punya keinginan terhadap wanita itu,' sebagaimana ada dalam riwayat lain. Seandainya dalam memandang wanita tadi yang dimungkinkan pada wajahnya ada sesuatu yang menarik pada dirinya itu tidak dalam rangka penjajagan untuk menerima atau menolaknya, tentu tidak ada gunanya lagi kesungguhan Nabi dalam melihatnya itu. Namun mungkin hal itu hanya merupakan kekhususan Nabi, saja karena kema'suman beliau. Sejauh yang kami ketahui, beliau tidak diharamkan melihat wanita mukminah asing (yang bukan mahram). Berbeda dengan orang-orang selain beliau Ibnu Al-Arabi, (bukan Ibnu Arabi -tanpa a/-seorang sufi yang meninggal di Damaskus tahun 638 H) mengomentari masalah ini berkata, 'Bisa saja kisah ini terjadi sebelum turunnya ayat hijab atau sesudahnya. Namun ketika itu si wanita itu mengenakan penutup.' Namun dari kontek haditsnya nampak apa yang dia katakan jauh dari kebenaran.³⁸

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.³⁹

³⁸ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 74

³⁹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Ar-Radd Al-Mufhim Hukum Cadar*, 65

4. Dari Aisyah, katanya

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ قَالَتْ كُنَّ نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْفَجْرِ مُتَلَفَعَاتٍ مُرْوِطِينَ ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ حِينَ يَفْضِيْنَ الصَّلَاةَ لَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْعَلَسِ (رواه البخاري)⁴⁰

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

Diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan Muslim dan lainnya dari jalur-jalur periwayatan seperti yang telah saya sebutkan di dalam kitab Shahih Abu Oawud (hadits no.449). dijadikan dalil adalah perkataan: ‘tidak saling mengenal satu sama lain lantaran gelap’. Sebab mafhumnya adalah, seandainya tidak gelap tentu mereka akan saling mengenal. Biasanya mereka itu akan saling mengenal dari wajah-wajah mereka yang terbuka, se- hingga jelaslah siapa-siapanya. Penjelasan semacam ini disebutkan oleh Asy-Syaukani (11:15) dari Al-Baji. Kemudian saya juga mendapatkan riwayat yang jelas mengenai hal ini dengan lafazh:

وَمَا يَعْرِفُ بَعْضُنَا وَجْهَ بَعْضٍ

sedangkan sebagian dari kami tidak mengenal wajah-wajah sebagian yang lain.’

⁴⁰ Abi Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Mughiroh Bardzabah al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, 180.

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Ya'la di dalam kitab Wusnad-nya (11:214 q.) dengan sanad yang shahih dari Aisyah.⁴¹

5. Dari Fathimah binti Qais.

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 حَفْصٍ طَلَّقَهَا الْبَيْتَةَ 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 فَأَمَرَهَا أَنْ تَعْتَدَ فِي بَيْتِ أُمِّ شَرِيكٍ ثُمَّ قَالَ تِلْكَ امْرَأَةٌ يَعْشَاهَا أَصْحَابِي اعْتَدِي عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْنُومٍ فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى تَضَعِينَ ثِيَابَكَ فَإِذَا حَلَلْتَ فَادِينِي قَالَتْ فَلَمَّا حَلَلْتُ ذَكَرْتُ لَهُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ وَأَبَا جَهْمٍ خَطَبَانِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَا أَبُو جَهْمٍ فَلَا يَصُغُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُغْلُوكَ لِأَمَالٍ لَهْ أَنْ كَجِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ فَكَرِهْتُهُ ثُمَّ قَالَ أُسَامَةَ فَكَرِهْتُهُ فَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا وَاعْتَبَطْتُ (رواه مسلم)⁴²

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.

⁴¹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 75

⁴² Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th), Juz 5, 1114

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)⁴³

Diriwayatkan oleh Muslim di dalam kitab Shahih-nya (IV.195-196 dan VIII:203). Penunjukan hadits ini Bahwa wajah bukan aurat cukup jelas. Sebab, Nabi membiarkan anak perempuan Qais terlihat oleh kaum laki-laki, sedangkan dia memakai khimar yang menutup kepalanya. Ini menunjukkan bahwa wajah seorang wanita tidak wajib ditutup sebagaimana wajibnya menutup kepala. Akan tetapi, beliau si khawatir kalau-kalau khimarnya itu jatuh sehingga akan tampak apa-apa yang telah diharamkan oleh ayat. Maka, beliau pun menyuruh dia pindah ke rumah Ibnu Ummi Maktum yang buta agar lebih selamat (dari penglihatan laki-laki), karena Ibnu Ummi Maktum tidak bisa melihatnya manakala dia menanggalkan khimarnya. Adapun hadits: ‘Apakah kamu berdua juga buta?’ adalah sanadnya lemah dan isinya mungkar, sebagaimana telah saya tahqiq di dalam kitab *Adh-Dha'ifah* hadits no.5958. Perkataan Nabi: *‘jika kamu letakkan khimarmu’*, maksudnya: *bila kamu menurunkannya*. Begitulah yang tersebut di dalam kitab-kitab lughah.

اَنْتَقِلِيْ اِلَى اُمِّ شُرَيْكٍ وَاُمِّ شُرَيْكٍ اِمْرَاةٌ عَجِيْبَةٌ مِنَ الْاَنْصَارِ، عَظِيْمَةُ النَّعْمَةِ فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ، يُنَزَلُ عَلَيْهَا الضِّيْفَانُ - فَقُلْتُ: سَاَفْعَلُ، فَقَالَ: لَا تَفْعَلِيْ اِنَّ اُمَّ شُرَيْكٍ اِمْرَاةٌ كَثِيْرَةُ النَّيْفَانِ فَاِنِّيْ اَكْرَهُ اَنْ يَسْقُطَ حِمَارُكَ اَوْ يَنْكَشِفَ الثَّوْبُ عَن سَاَقِيْكَ، فَيَرَى الْقَوْمُ مِنْكَ بَعْضَ مَا تَكْرِهِيْنَ، وَلَكِيْنَ اَنْتَقِلِيْ اِلَى بِنْتِ عَمِّكَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اُمِّ مَكْتُوْمِ (الْاَعْمَى) ... وَهُوَ مِنَ الْبَطْنِ الَّذِي هِيَ مِنْهُ فَاِنَّكَ اِذَا وَضَعْتَ حِمَارَكَ لَمْ يَرَكَ فَانْتَقَلْتُ اِلَيْهِ

⁴³ Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, 1114

‘Berpindahlah ke rumah Ummu Syuraik! —Ummu Syuraik adalah seorang wanita kaya dari kalangan kaum Anshar yang banyak ber-infak di jalan Allah dan banyak tamu-tamu yang mengunjunginya. Aku (Fathimah binti Qais) menjawab, 'Ya, akan saya lakukan.' Namun Nabi berkata, 'Eh, jangan, jangan! Karena Ummu Syuraik adalah seorang wanita yang banyak tamunya. Saya tidak suka kalaunanti kerudungmu lepas atau pakaianmu di bagian betis terbuka orang-orang akan melihat bagian tubuhmu yang tidak kamu inginkan terlihat. Berpindahlah saja ke rumah Ibnu Umri Maktum (yang buta itu)! Apalagi, dia itu berasal dari suku yang sama denganmu. (Kalau di sana, jika kamu menanggalkan kerudungmu dia tidak bisa melihatmu (karena buta)).’Lalu aku pun berpindah ke sana.

Tatkala *iddahku* telah habis, aku mendengar ada orang berseru, ‘Mari shalat berjamaah! Aku pun keluar menuju masjid, lalu shalat bersama Rasulullah. Seusai menunaikan shalat, beliau ^duduk di atas mimbar, lalu bersabda, ‘Demi Allah, sesungguhnya saya mengumpulkan kalian bukan untuk menyampaikan kabar gembira atau ancaman kepada kalian. Akan tetapi aku mengumpulkan kalian karena adanya Tamim Ad-Dari, seorang Nasrani yang telah datang, kemudian berbaiat dan masuk Islam. Dia menyampaikan sebuah kisah tentang Masih Ad-Dajjal persis seperti yang telah akusampaikan kepada kalian.’

Patut diketahui, bahwa kisah ini terjadi di akhir hayat Nabi. Karena Fathimah binti Qais menuturkan bahwa setelah habis masa *iddahnyalah* dia mendengar Nabi menyampaikan kisah Tamim Ad-Dari yang datang dan masuk Islam.’⁴⁴

Telah kita ketahui di dalam riwayat hidup Tamim bahwa dia masuk Islam pada tahun 9 hijriyah. Hal itu menunjukkan bahwa kisah tersebut turun

⁴⁴ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar’ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 77

setelah turunnya ayat jilbab. Kalau begitu, hadits ter-sebut sebagai hujjah bahwa wajah bukan termasuk aurat.⁴⁵

6. Dari Ibnu Abbas:

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

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 ketiaknya. 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)⁴⁶

Hadits ini diriwayatkan oleh Al-Bukhari (11:273); dan melalui jalur yang sama diriwayatkan pula oleh Ibnu Hazm (111:217), Abu Dawud (1:174), Al-Baihaqi (III:307), An-Nasai (1:227), Ahmad (1:331). Tambahan pada teks hadits di atas adalah yang terdapat pada riwayat Ahmad.

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Al-Jarud di dalam kitab Al-Muntaqa (hadits no.263), Ibnu Khuzaimah di dalam kitab Shahih-nya (11:356/1458) Ibnu Hazm, setelah berdalil dengan ayat: ‘menutupkan khimafbalm wajah itu bukan ' aurat mengatakan, ‘Ibnu Abbas yang ketika

⁴⁵ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar’ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 77

⁴⁶ Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu’aib bin Ali bin Bahr an-Nasa’i, *Sunan an-Nasa’i*, 118

itu sedang di hadapan Rasulullah melihat tangan-tangan kaum wanita itu. Dengan demikian, benarlah bahwa tangan dan wajah seorang wanita bukanlah aurat. Adapun yang selain itu wajiblah ditutup.' Saya tambahkan, bahwa adanya baiat yang dilakukan oleh kaum wanita terhadap Nabi di dalam kisah ini menunjukkan bahwa hal itu terjadi setelah difardhukannya jilbab. Sebab, jilbab difardhukan pada tahun 3 H, sedangkan ayat tentang baiat turun tahun 6 H. Hal ini dikuatkan oleh pernyataan Al-Hafizh di dalam kitab Fathu Al-Bari (II:377) bahwa kehadiran Ibnu Abbas saat itu adalah setelah peristiwa Fathu Makkah.

Hadits ini menunjukkan bahwa beliau menyampaikan khutbahnya di tempat yang tinggi. Kemungkinan waktu itu beliau berada di atas unta tunggangannya. Kami tidak mengatakan bahwa beliau Ss berkhotbah di atas mimbar, karena khutbah beliau di atas mimbar di hari raya tidak dikenal di kalangan para ulama, seba gaimana ditegaskan oleh Ibnu Al-Qayyim, Al-Hafizh Ibnu Hajar, dan ulama lainnya. Beliau *m* biasa berkhotbah'di atas tanah, seperti disebutkan dalam hadits dari Jabir nomer 1 terdahulu,'... *kemudian beliau berdiri dengan bersandarkan pada Bilal.*' Ibnu Al-Qayyim berkata di dalam kitab *ZadAl-Ma'ad* (1:445), 'Saat itu di sana tidak ada mimbar yang dinaiki oleh Nabi dan juga tidak mengeluarkan mimbar yang ada di Madinah. Beliau menyampaikan khutbah di hadapan para sahabat dengan berdiri di atas tanah.'

Kemudian Ibnu Al-Qayyim membawakan hadits Jabir, kemudian hadits Ibnu Abbas ini, lalu hadits Jabir yang semisal dengan hadits Ibnu Abbas, kemudian berkata (1:447), 'Hadits ini menunjukkan bahwa beliau berkhotbah di atas mimbar atau di atas ken- daraannya. Kemungkinan juga sudah dibangun sebuah mimbar untuk beliaudari batu bata atau tanah atau yang sejenisnya. Ada yang mengatakan, 'Tidak diragukan lagi akan keshahihan kedua hadits ini. Juga, tidak diragukan lagi bahwa tidak ada mimbar yang dikeluarkan dari masjid.

Yang pertama kali mengeluarkan mimbar dari masjid adalah Marwan Al-Hakam, namun hal itu banyak ditentang. Adapun mimbar yang dibuat dari batu bata atau tanah, yang pertama kali membangunnya adalah Katsir bin As-Shalt pada masa pemerintahan Marwan di Madinah, sebagaimana disebutkan di dalam kitab Ash-Shahihain. Kemungkinan saat itu beliau berdiri di tempat shalat pada tanah yang tinggi atau tempat datar yang ditinggikan untuk tempat duduk. Kemudian beliau turun menuju kerumunan kaum wanita, lalu berhenti dan memberikan khutbah kepada mereka, menasehati dan mengingatkan mereka.⁴⁷

7. Dari Subai'ah Binti Al-Harits.'

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ أَبَاهُ كَتَبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَزْقَمِ الزُّهْرِيِّ يَأْمُرُهُ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيَّ سُبَيْعَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ الْأَسْلَمِيَّةِ فَيَسْأَلُهَا عَنْ حَدِيثِهَا وَعَمَّا قَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ اسْتَفْتَيْتُهُ، فَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْبَةَ يُخْبِرُهُ أَنَّ سُبَيْعَةَ أَحْبَبْتُهُ أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ سَعْدِ بْنِ حَوْلَةَ وَهُوَ فِي بَيْتِ عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ، وَكَانَ مِنْ شُهَدَاءِ بَدْرًا فَتَوَفَّيْتُ عَنْهَا فِي حِجَّةِ الْوَدَاعِ وَهِيَ حَامِلٌ فَلَمْ تَنْشَبْ أَنْ وَضَعَتْ حَمْلَهَا بَعْدَ وَقَاتِهِ. فَلَمَّا تَعَلَّتْ مِنْ نَفْسِهَا بَحَمَلَتْ لِلْحُطَّابِ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا أَبُو السَّنَابِلِ بْنُ بَعَكَرٍ رَجُلٌ مِنْ بَيْتِ عَبْدِ الدَّارِ، فَقَالَ لَهَا: مَا لِي أَرَاكَ مُتَحَمَلَةً لَعَلَّكَ تَرْجِينَ النِّكَاحَ، إِنَّكَ وَاللَّهِ مَا أَنْتِ بِنَاكِحٍ حَتَّى تَمُرَّ عَلَيْكَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ. قَالَتْ سُبَيْعَةُ، فَلَمَّا قَالَ لِي ذَلِكَ جَمَعْتُ عَلَيَّ ثِيَابِي حِينَ أَمْسَيْتُ فَاتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَأَقْتَنِي بِأَبِي فَقَدْ حَمَلْتُ حِينَ وَضَعْتُ حَمْلِي وَآمَرَنِي بِالتَّرْوُحِ إِنْ بَدَأَ لِي. قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَلَا أَرَى بَأْسًا أَنْ تَتَرَوَّجَ حِينَ وَضَعْتُ وَإِنْ كَانَتْ فِي دِمِهَا غَيْرٌ أَنْ لَا يَفْرُقُهَا زَوْجُهَا حَتَّى تَطْهَرَ.

مسلم: 2

“Dari Ibnu Syihab, ia berkata : Telah menceritakan kepadaku 'Ubaidullah bin 'Abdillah bin 'Utbah bin Mas'ud bahwa ayahnya pernah menulis kepada 'Umar bin 'Abdullah bin Arqam Az-Zuhriy menyuruhnya supaya menemui Subai'ah binti Al-Harits Al-Aslamiyah untuk menanyakan tentang haditsnya, dan mengenai apa yang disabdakan Rasulullah SAW kepadanya ketika ia meminta fatwa beliau. Umar bin 'Abdillah lalu

⁴⁷ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 78-79

menulis surat kepada 'Abdullah bin 'Utbah dan memberitahukan kepadanya bahwa Subai'ah pernah mengkhabarkan kepadanya, bahwa dahulu ia adalah istri Sa'ad bin Khaulah dari Bani 'Amir bin Luaiy, dan Sa'ad adalah salah seorang sahabat yang ikut perang Badar. Kemudian dia meninggal dunia ketika Haji Wada' di saat istrinya sedang hamil tua. Beberapa hari kemudian setelah wafat suaminya, istrinya pun melahirkan. Setelah suci dari nifasnya, Subai'ah pun berhias diri karena berharap supaya dilamar orang. Kemudian datanglah Abu Sanaabil bin Ba'kak - seorang laki-laki dari Bani 'Abdid Daar, lalu dia berkata kepadanya, "Saya melihatmu, mengapa kamu sudah berhias diri, barangkali kamu berharap untuk menikah lagi. Demi Allah, kamu belum boleh menikah lagi sebelum lewat empat bulan sepuluh hari". Subai'ah berkata: Setelah dia berkata kepadaku demikian, lalu saya langsung mengenakan pakaianku dan pergi menemui Rasulullah SAW, kutanyakan masalah tersebut kepada beliau. Kemudian beliau memberi fatwa kepadaku bahwa aku sudah boleh menikah ketika aku telah melahirkan, dan beliau menyuruhku untuk menikah lagi, jika sudah ada kecocokan. Ibnu Syihab berkata, "Saya berpendapat, tidak mengapa seorang wanita menikah setelah melahirkan, meskipun ia masih mengeluarkan darah, asal suaminya tidak mengumpulinya hingga ia suci".⁴⁸ (HR. Muslim),

Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad (VI:432) dengan dua jalur yang sama-sama dari Subai'ah, yang satu sanadnya shahih dan yang satunya hasan. Asal hadits ini ada pada kitab *Ash-Shahihain* dan lainnya. Di dalam kitab *Ash-Shahihain* disebutkan, '... *dia bersolek karena hendak dilamar*. 'Di dalam hadits ini disebutkan bahwa Abu As- Sanabil melamarnya, namun Subai'ah enggan menikah dengannya. Sedangkan dalam riwayat An-Nasai disebutkan, '...*dia berhias karena hendak dinikahi*. ' Hadits ini menunjukkan secara jelas bahwa kedua telapak tangan bukan merupakan aurat, sebagaimana dikenal di kalangan wanita sahabat. Demikian juga wajah dan paling tidak kedua mata. Jika tidak demikian, tentulah Subai'ah tidak diperbolehkan menampakkan hal itu di hadapan Abu As-Sanabil, apalagi Abu Sanabil sudah me lamarnya, meskipun Subai'ah menolaknya. Bagi

⁴⁸ Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, 1122

yang ingin mengetahui lebih lanjut tentang masalah ini silahkan lihat kitab *An-Nazhar Fi Ahkam An-Nazhar* karya Ibnu Al-Qathan.⁴⁹

8. Dari Aisyah:²⁹

Bahwa ada seorang wanita datang kepada Nabi untuk berbaiat kepada beliau dalam keadaan tidak berinai. Dan beliau membaiatnya setelah dia selesai berinai.

Hadits ini hasan atau shahih, dan diriwayatkan oleh Abu Dawud (11:190), Al-Baihaqi (VII:86), Ath-Thabarani di dalam kitab *Al-Ausath* (1:219,11:3918 - menurut penomoran saya). Hadits ini mempunyai banyak hadits pendukung sebagaimana yang telah saya sebutkan di dalam kitab *Ats-Tsamar Al-Mustathab fi Fiqhi As-Sunnah wa Al-Kitab*.⁵⁰ Hadits ini diriwayatkan oleh Al-Bukhari (X:94), Muslim (VIII: 16) dan Ahmad (hadits no.324).

9. Dari Atha' bin Abu Rabbah:

عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ قَالَ: قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَلَا أُرِيكَ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: هَذِهِ الْمَرْأَةُ السَّوْدَاءُ أَنْتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: إِنِّي أُصْرَعُ وَإِنِّي أَتَكَشَّفُ فَادْعُ اللَّهَ لِي قَالَ: إِنْ شِئْتِ صَبَرْتِ وَلَكَ الْجَنَّةُ وَإِنْ شِئْتِ دَعَوْتِ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَكَ قَالَتْ: أَصْبِرُ قَالَتْ: فَإِنِّي أَتَكَشَّفُ فَادْعُ اللَّهَ أَنْ لَا أَتَكَشَّفَ فَدَعَا لَهَا (متفق عليه)

Diriwayatkan dari Atha' bin Abu Rabbah berkata, 'Ibnu Abbas pernah berkata kepada saya, 'Maukah aku tunjukkan kepadamu seorang wanita penghuni surga?' Aku menjawab, 'Tentu.' Ibnu Abbas berkata, 'Ada seorang wanita berkulit hitam datang kepada Nabi □ lalu berkata, 'Sesungguhnya aku ini punya penyakit ayun dan saya suka membuka-buka auratku (tanpa sadar, ketika penyakitku kambuh -pent.) Mohonkanlah kepada Allah untuk kesembuhan penyakitku.' Beliau □ menjawab, 'Jika kamu mau, bersabarlah sehingga kamu akan mendapatkan surga; dan jika kamu mau, aku akan memohon kepada Allah agar menyembuhkan penyakitmu.' Wanita

⁴⁹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 80

⁵⁰ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 80

tadi berkata, 'Saya akan bersabar saja.' Namun dia berkata lagi, 'Sesungguhnya saya ini suka membuka-buka aurat saya (seperti yang telah saya ceritakan tadi), maka mohonkanlah kepada Allah agar saya tidak lagi membuka-buka aurat seperti itu!' Lalu beliau □ pun berdoa untuknya.'

10. Dari Ibnu Abbas, dia berkata:

كَانَتْ امْرَأَةٌ تُصَلِّي خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُسْنَاءَ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَا وَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ مِثْلَهَا قَطُّ، فَكَانَ بَعْضُ الْقَوْمِ يَتَقَدَّمُ حَتَّى يَكُونَ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ لِقَلَّا يَرَاهَا وَيَسْتَأْخِرُ بَعْضُهُمْ حَتَّى يَكُونَ فِي الصِّةِ الْمَأْخِرِ، فَإِذَا رَكَعَ نَظَرَ مِنْ تَحْتِ إِبْطَيْهِ (وَجَافَى يَدَيْهِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ

Pernah seorang wanita shalat di belakang Rasulullah(maksud-nya, tentu di belakang Nabi di shaf wanita - pent) Dia seorang wanita yang sangat cantik dan secantik- cantik wanita. (Ibnu Abbas mengatakan, 'Demi Allah, aku sama sekali belum pernah melihat seorang wanita secantik dia.') Sebagian dari jamaah shalat ada yang memilih maju ke shaf terdepan agar tidak bisa melihat wanita ter-sebut. Namun sebagian lainnya ada yang memperlambat datang untuk mendapatkan shaf yang terakhir sehingga ketika ruku' dia melihat (wanita tadi) melalui celah bawah ketiaknya, (dan dia renggangkan kedua tangannya). Maka, Allah ta'ala menurunkan firman-Nya: 'Dan sesungguhnya Kami telah mengetahui orang-orang yang terdahulu daripada kalian dan Kami mengetahui pula orang-orang yang datang lebih akhir dari kalian.' (QS. Al-Hijr: 24)

Hadits ini diriwayatkan oleh Ash-hab As-Sunan dan lainnya, seperti Hakim yang sekaligus menilainya shahih dan disepakati oleh Adz-Dzahabi. Hadits ini juga saya sebutkan di dalam kitab saya *Ats-Tsamar Al-Mustathab fi Fiqhi As-Sunnah wa Al-Kitab* pada bab 'Shalat', dan dalam kitab *Ash-Shahihah* (hadits no.2472). Hadits ini juga dinilai shahih oleh Ahmad Syakir (IV:278)

Hadits ini secara gamblang menggugurkan pendapat Syaikh At-Tuwaijiri (hlm. 170) yang mengatakan, 'Seorang wanita yang berada di hadapan laki-laki asing (yang bukan mahram) harus menutup wajahnya dari pandangan mereka, sekalipun dalam shalat,' dan pendapat serupa yang dia nukil dari Imam

Ahmad bahwa dia berkata, ‘Wanita yang sedang shalat sekalipun tetap tidak boleh kelihatan tubuh- nya, meskipun hanya kukunya.’ Apakah ini mungkin, wahai hamba Allah?! Padahal dia harus mengangkat tangannya ketika takbir dan harus meletakkan tangannya ketika ruku', sujud, dan duduk tasyahhud! Hal ini juga berarti menggugurkan ijma' yang telah disebutkan oleh Ibnu Bathal yang telah disebut di muka.⁵¹

11. Dari Ibnu Mas'ud, dia berkata,

رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امْرَأَةً فَأَعْجَبْتُهُ فَأَتَى سَوْدَةَ وَهِيَ تَصْنَعُ طَبِيبًا وَعِنْدَهَا نِسَاءٌ فَأَخْلَبَتْهُ فَقَضَى حَاجَتَهُ ثُمَّ قَالَ أَمَا رَجُلٌ رَأَى امْرَأَةً تُعْجِبُهُ فَلْيَتِمَّ إِلَى أَهْلِهَا فَإِنَّ مَعَهَا مِثْلَ الَّذِي مَعَهَا

Rasulullah pernah melihat seorang wajiita yang mempesona beliau. Lalu beliau mendatangi Saudah yang ketika itu sedang membuat minyak wangi, sedangkan di sampingnya ada beberapa orang wanita. Lalu mereka meninggalkan Nabi dan Saudah berdua. Dan Nabi pun memenuhi hajatnya. Setelah itu Nabi bersabda:

أَمَا رَجُلٌ رَأَى امْرَأَةً تُعْجِبُهُ، فَلْيَتِمَّ إِلَى أَهْلِهَا، فَإِنَّ مَعَهَا مِثْلَ الَّذِي مَعَهَا

Laki-laki siapa pun bila melihat seorang wanita yang mempesonakandirinya, maka hendaklah dia segera pergi mendatangi istrinya. Karena sesungguhnya apa yang dimiliki oleh wanita tadi sama seperti apa yang dipunyai istrinya.’

Hadits ini diriwayatkan oleh Ad-Darimi dari Ibnu Mas'ud, dimana lafazh diatas adalah lafazh hadits menurut riwayat darinya. Hadits ini diriwayatkan pula oleh Muslim, Ibnu Hibban dan lainnya dari Jabir, yang dinilai shahih oleh Ibnu Qathan di dalam kitabnya/4n-A/az/7ar (XVIII.q.:12), serta oleh Ahmad dari sahabat

⁵¹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 81-82

Abu Kabsyah Al-Anmari. Hadits ini juga saya sebutkan di dalam kitab *Ash-Shahihah* (hadits no.235).⁵²

12. Dari Abdullah bin Muhammad, dia berkata:

‘Seorang wanita berkata, ‘Pemah Rasulullah ﷺ mengunjungiku ketika aku sedang makan dengan tangan kiriku, karena aku adalah seorang wanita kidal. Kemudian Rasulullah ﷺ memukul tanganku sehingga suapan yang hendak saya makan tadi terjatuh. Lalu Nabi bersabda,

لَا تَأْكُلِي بِشِمَالِكَ وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَكَ يَمِينًا، أَوْ قَالَ : وَقَدْ أَطْلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَكَ يَمِينًا

Janganlah kamu makan dengan tangan kirimu, karena Allah ta'ala telah membuatkan untukmu tangan kanan.' Atau beliau berkata, 'Karena Allah ta'ala telah menjadikan tangan kanan untukmu.'

Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad didalam kitab Musnad-nya (IV:69 dan V.380). Al- Haitsami di dalam kitab *Majma'Az-Zawa-id* {V:26} mengatakan, ‘Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dan Ath-Thabarani. Para periwayat hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad adalah orang-orang yang tsiqah.’

Sanad hadits ini memang shahih, karena mereka adalah para periwayat hadits-hadits Al-Bukhari dan Muslim, kecuali Abdullah bin Muhammad, yaitu Ibnu Aqil Al-Madani, menurut perkiraan saya. Dia adalah termasuk periwayat yang berderajat Hasan Al-Hadits.⁵³

⁵² Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 82

⁵³ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 83

13. Dari Tsauban, dia berkata:

Anak perempuan Hubairah datang kepada Nabi ﷺ, yang di tangannya terdapat beberapa cincin besar dari emas. Nabi memukul tangan wanita tersebut dengan tongkat beliau. Kemudian beliau bersabda:

أَيَسْرُكَ أَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَكَ فِي يَدِكَ حَوَاتِمَ مِنْ نَارٍ؟

Sukakah kamu jika Allah membuatkan cincin-cincin dari api neraka yang dipasang di tanganmu?’

Sanad hadits ini shahih, meskipun ada orang-orang sombong dari kalangan jumbuh dan pengikut hawa nafsu yang tidak mau menerimanya. Hadits ini juga dinilai shahih oleh Ibnu Hazm, Al-Hakim, Adz-Dzahabi, Al-Mundziri, dan Al-Iraqi, sebagaimana telah saya tahqiq di dalam kitab saya Adab Az-Zifaf (hlm. 17-30 cet. Oman). Saya melihat Ibnu Al-Qathan di dalam kitab Al-Wahmu Wa Al-Iham (1:278/ 2) juga cenderung menilai shahih hadits ini.

Hadits-hadits di atas menjadi dalil diperbolehkannya wanita membuka wajah dan telapak tangannya; juga memperkuat hadits Aisyah yang kita sebutkan terdahulu. Hadits-hadits tersebut jugamenjelaskan bahwa seperti itulah yang dimaksud oleh firman Allah *ta'ala*: *'kecuali yang biasa nampak,* 'dan menjelaskan pula bahwa ayat selanjutnya: *'dan hendaklah mereka menutupkan kerudungnya pada dadanya'* adalah menunjukkan pengertian seperti yang di- tunjukkan oleh sebagian hadits-hadits terdahulu bahwa tidak wajibwanita menutup wajahnya. Sebab, kata *khumur* yang merupakan bentuk jamak dari kata *khimar* (kerudung) artinya adalah sesuatu yang ditutupkan pada kepala.³⁵ Adapun kata *jujub* adalah bentuk jamak. Begitulah yang disebutkan dalam kitab An-Nihayah karya Ibnu Al-Atsir, cfalam kitab Tafsir Ibnu Katsir, dan dalam kitab Fathu Al-Qadir karya Asy-Syaukani, dan ulama lainnya yang ahli dalam bahasa Arab dan sastra. Al-Hafizh Ibnu Hajar dalam kitabnya Fathu Al-

Bari (M:490), 'Khimar bagi wanita seperti imamah (sorban) bagi laki-laki.' Sejah yang diketahui, hal ini tidak diperselisihkan oleh para ulama. Juga, tidak dinafikan oleh Al-Qadhi Abu Ali At-Tanukhi

Muhammad Nasirudin al-Albani juga mengatakan batilnya anggapan bahwa hadits-hadits tersebut muncul sebelum diwajibkannya jilbab. Mungkin ada orang berkata, "Apa yang Anda tuturkan memang jelas sekali. Namun, hadits-hadits yang Anda sebutkan itu mengan_dung kemungkinan berlaku sebelum diwajibkannya jilbab. Sehingga, hadits-hadits tersebut tidak boleh dijadikan hujjah kecuali setelah diperoleh kepastian bahwa hadits-hadits tersebut muncul setelah ayat jilbab."

Perkataan di atas di tanggapi Muhammad Nasirudin al-Albani dari dua segi: *Pertama*. Sebenarnya terang sekali bahwa hadits-hadits tersebut muncul setelah turunnya ayat jilbab. Untuk membuktikan hal ini saya tunjukkan dua hadits, yaitu:

1. Hadits Ummu Athiyyah.

Bahwa ketika Nabi memerintahkan para wanita menghadiri shalat 'Id, Ummu Athiyyah berkata, 'Salah seorang di antara kami ada yang tidak mempunyai jilbab.' Maka, Nabi mengatakan, 'Hendaklah saudaranya meminjamkan jilbab kepadanya!' (Hadits ini muttafaqun'alaih)

Di dalam hadits di atas terdapat dalil bahwa kaum wanita itu keluar untuk melakukan shalat 'Id dengan mengenakan jilbab-jilbab mereka. Tambahan lagi, wanita yang kehitam-hitaman pipinya (sebagaimana tersebut di dalam hadits terdahulu) adalah mengenakan jilbab. Hal itu masih diperkuat juga oleh hadits berikut ini, yaitu:

2. Hadits Ummu Athiyyah juga.

Bahwa tatkala Rasulullah [^] tiba di kota Madinah, beliau mengumpulkan para wanita kaum Anshar di sebuah rumah. Kemudian beliau mengutus Umar bin

Khaththab kepada mereka. Lalu, pergilah Umar hingga sampailah dia di depan pintu rumah tersebut, lalu memberi . salam kepada mereka, dan mereka pun membalas salam Umar. Kemudian Umar berkata, ‘Saya adalah utusan Rasulullah untuk kalian. Mereka menjawab, ‘Selamat datang kepada Rasulullah dan utusannya.’ Lalu, Umar berkata, ‘Maukah kalian berbai’at untuk tidak menyekutukan Allah, tidak mencuri, tidak berzina, tidak mem- bunuh anak-anak kalian, serta tidak menyalahi perkara-perkara yang ma’ruf?’ Mereka menjawab, ‘Ya!’ Kemudian Umar mengulurkan tangannya dari luar pintu dan mereka pun mengulurkan tangan mereka dari dalam. Kemudian Umar berkata, ‘Wahai Allah, saksikanlah!’ Dan dia memerintahkan kami, baik yang remaja-remaja maupun yang sedang haid, untuk keluar menghadiri dua shalat 'Id. Selain itu, dia juga melarang kami ikut mengiring jenazah dan menerangkan bahwa tidak ada kewajiban bagi kami untuk menunaikan shalat jum'at. Saya juga bertanya tentang buhtan (kebohongan) dan tentang ayat, ‘dan mereka tidak mendurhakaimu dalam hal yang ma’ruf, maka beliau menjawab, ‘Yang dimaksudkan ialah niyahah (meratapi orang mati).⁵⁴

Hadits ini diriwayatkan oleh Al-Bukhari di dalam kitab Tahkh-nya (1:1/361), Ahmad di dalam kitab Musnad-nya (VI:408-409), Al- Baihaqi (111:184), Adh-Dhiya' Al-Maqdisi di dalam kitab Al-Mukhtarah (1:104-105/1) melalui jalur Ismail bin Abdurrahman bin Athiyyah dari kekeknya, dari Ummu Athiyyah.

Adh-Dhiya' berkata, ‘Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hibban di dalam kitab Shahihnya masing-masing. Ismail ini disebut-sebut oleh Ibnu Abi Hatim di dalam kitabnya *Al-Jarfi l/a/4r-7atf*/(1:1/185), namun dia tidak menyebutkan celaan maupun pujian terhadap- nya. Sedang Ibnu Hibban menilai dia periwayat yang tsiqah (IV: 18). Di dalam kitab Maqwab disebutkan bahwa dia rawi yang berderajat maqbul. Dengan keadaan seperti itu berarti dia

⁵⁴ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 86

terdukung haditsnya, apalagi Adz-Dzahabi menilai *hasan* sanad hadits tersebut di dalam kitab *Mukhtashar Al-Baihaqi* (1: 133). Adapun hadits dengan tambahan ‘...dia tidak mengulurkan tangannya,’ terdapat di dalam kitab *Shahih Al-Bukhari* (hadits no.4892) dan di dalam kitab *Kab/rkarangan Ath- Thabarani* (XXIV:182 dan 46.342) melalui jalur periwayatan yang tidak mungkin ditolak, kecuali oleh orang-orang yang keras kepala.

Hadits di atas bisa dijadikan bukti karena ayat tentang adanya bai'at kaum wanita, yaitu surat Al-Mumtahanah ayat 12: *Wahai Nabi, jika datang kepadamu wanita-wanita mukminah untuk berbai'at kepadamu bahwa mereka tidak akan menyekutukan sesuatu pun dengan Allah,....*, turun pada peristiwa Fathu Makkah, sebagaimana dikatakan oleh Muqatil (lihat kitab *Ad-Dur*, VL209) dan turun setelah ayat *imtihan*³⁷, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Mardawaih dari Jabir (lihat kitab *Ad-Dur*, VI:211). Sedangkan di dalam kitabnya (yaitu, *Shahih Al-Bukhari*) Al-Bukhari meriwayatkan dari Miswar bahwa ayat *imtihan* tersebut turun pada hari Perjanjian Hudaibiyah. Perjanjian Hudaibiyah terjadi pada tahun 6 H, - menurut riwayat yang shahih-sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Al-Qayyim di dalam kitabnya *ZadAl-Ma'ad*. Adapun ayat hijab itu turun pada tahun 3 H, - ada yang mengatakan pada tahun 5 H-tatkala Rasulullah mulai membangun rumah tangga dengan Zainab binti Jahsy, sebagaimana tersebut pada riwayat hidup beliau ^di dalam kitab *Al-shabah*.

Oleh karena itu teranglah bahwa perintah Nabi kepada kaum wanita untuk keluar menuju tempat shalat Id itu terjadi setelah di-wajibkannya jilbab. Hal ini dikuatkan juga oleh kisah dalam hadits Umar bahwa dia tidak masuk ke rumah tempat berkumpulnya kaumwanita itu, akan tetapi dia hanya membai'at mereka dari luar pintu. Dalam kisah ini Umar menyampaikan perintah Nabi kepada kaum wanita itu untuk keluar menuju tempat shalat Id.

Peristiwa itu terjadi pada tahun 6 H sepulangnya Nabi dari Hudaibiyah, yang tentunya setelah turunnya ayat *imtihan* dan ayat *bai'at-nya kaum wanita*, sebagaimana disebutkan di atas. Dari sini dapat dipahami bahwa perkataan Ummu Athiyah pada awal hadits kedua, '*tatkala Rasulullah tiba di kota Madinah*' maksudnya adalah: dari Hudaibiyah. Tibanya beliau di kota Madinah itu bukan dari Makkah dalam rangka hijrah (ke Madinah), yang secara sekilas memang bisa dipahami begitu.

Kedua. Taruhlah riwayat yang saya sebutkan di atas itu lemah. Akan tetapi tidak diragukan lagi bahwa menurut para ulama, *taqrir* Nabi terhadap wanita yang membuka wajahnya di hadapan laki-laki adalah menjadi dalil akan kebolehnya. Jika demikian halnya, sebagaimana sudah kita pahami bersama, maka kita kembali ke hukum semula sampai adanya dalil yang menghapusnya. Kami beranggapan, bahwa di sini tidak ada dalil yang menghapus ketentuan tersebut. Sebaliknya, malah ada dalil lain yang mendukung hal itu, sebagaimana yang akan Anda lihat nanti. Barangsiapa mempunyai anggapan yang berbeda dengan kami, maka harus menunjukkan dalil yang menghapus ketentuan tersebut. Namun hal itu tidak mungkin akan dia dapatkan. Disamping itu, kita tahu adanya hadits Khats'amiyah, yang ternyata kisah tersebut terjadi pada waktu Nabi berhaji (yaitu haji Wada'), yang secara pasti terjadi setelah diwajibkannya jilbab.⁵⁵

Sehingga, pernyataan mereka bahwa hadits-hadits yang Muhammad Nasirudin al-Albani bawakan itu kemungkinan adanya sebelum diwajibkannya jilbab adalah jelas-jelas tidak benar. Hal itu juga didukung oleh firman Allah *ta'ala* pada permulaan ayat tersebut, yaitu: '*Katakanlah kepada orang-orang mukmin agar mereka menundukkan pandangan dan menjaga kemaluan mereka*

⁵⁵ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 88

.... dan katakanlah kepada wanita-wanita mukminah agar mereka menundukkan pandangan dan menjaga kemaluan mereka.' (QS. An-Nur: 30-31)

Ayat di atas menunjukkan bahwa pada diri wanita ada bagian tertentu yang terbuka yang memungkinkan untuk dilihat. Oleh karena itulah, Allah *ta'ala* menyuruh (laki-laki) untuk menundukkan pandangan agar tidak melihatnya. Bagian tertentu tadi tidak lain adalah wajah dan telapak tangan.

Jilbab adalah kain yang dikenakan oleh kaum wanita untuk menutup tubuhnya di atas pakaian yang dia kenakan. Definisi ini adalah menurut pendapat yang paling benar⁴⁹. Umumnya, jilbab ini dikenakan oleh kaum wanita manakala mereka keluar rumah. Ini seperti yang diriwayatkan oleh Asy-Syaikh (maksudnya: Al-Bukhari dan Muslim) dan ulama hadits lainnya dari Ummu Athiyah, katanya:

أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نُخْرِجَهُنَّ فِي الْفَطْرِ وَالْأَضْحَى الْعَوَاتِقَ، وَالْحَيْضَ، وَذَوَاتِ الْحُدُورِ، فَأَمَّا الْحَيْضُ فَيَعْتَزِلْنَ الصَّلَاةَ وَيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِحْدَانَا لَا يَكُونُ لَهَا حِلْبَابٌ؟ قَالَ: لِيُتَلَبَّسَهَا أَحْسَنُهَا مِنْ جَلْبَابِهَا

Rasulullah memerintahkan kami keluar untuk shalat Idul Fitri dan Idul Adha, baik yang masih gadis yang sedang menginjak dewasa, wanita-wanita yang sedang haidh maupun wanita-wanita yang dipingit. Adapun wanita-wanita yang sedang haidh mereka tidak //cut mengerjakan shalat, namun mereka menyaksikan kebaikan dan dakwah kaum muslimin. Aku berkata, 'Wahai Rasulullah, salah seorang di antara kami ada yang tidak mempunyai jilbab.' Beliau menjawab, 'Hendaklah saudarinya meminjamkan jilbabnya.'

Syaikh Anwar Al-Kasymiri di dalam kitab *Faidh Al-Bari* (1:388) berkata mengomentari hadits ini, 'Dapatlah diketahui dari hadits ini bahwa jilbab dituntut untuk dipakai ketika wanita keluar rumah. Jadi, seorang wanita tidak boleh keluar rumah kalau tidak memakai jilbab. Dan yang namanya jilbab ialah pakaian yang menutupi mulai dari ujung rambut hingga telapak kaki. Sebelumnya sudah saya jelaskan, bahwa *khimar* dipakai di dalam

rumah, sedangkan jilbab dipakai ketika keluar rumah. Begitulah penjelasan saya berkepaan dengan dua ayat mengenai hijab, yaitu ayat: *'hendaklah mereka menutupkan kerudung kedada mereka'* (QS.An-Nur: 31) dan ayat: *'hendaklah mereka menutupkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka.'* (QS.AI-Ahzab: 59)

Jadi, begitulah sebenarnya. Di dalam ayat tersebut tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa wajah seorang wanita adalah aurat yang wajib ditutup. Namun ayat itu hanyalah memerintahkan agar seorang wanita menutupkan jilbabnya ke seluruh tubuhnya. Sebagaimana bisa Anda lihat, pengertian ayat tersebut adalah sifatnya *mutlak*, sehingga kemungkinan hanya mencakup pengertian menutup perhiasan dan tempat-tempat dipakainya perhiasan tersebut yang tidak diperkenankan untuk diperlihatkan oleh kaum wanita sesuai dengan penjelasan ayat pertama, sehingga tertolaklah dalil yang mengatakan (bahwa wajah seorang wanita adalah aurat) Atau bisa jadi, ayat tersebut sifatnya lebih umum lagi, yaitu mencakup menutup wajah. Kedua takwil ini masing-masing dipegangi oleh para ulama salaf terdahulu. Ibnu Jarir di dalam kitab Tafsirnya dan Suyuthi di dalam kitab *Ad-Durr Al-Mantsur* menyebutkan pendapat-pendapat mereka dalam masalah ini. Akan tetapi, kami kira kurang ada manfaatnya untuk saya muat di sini. Saya hanya memberitahu saja. Barangsiapa yang ingin mengetahuinya lebih lanjut silahkan baca sendiri kedua kitab tersebut.³²

Menurut Muhammad Nasirudin al-Albani, pendapat pertamalah yang mendekati kebenaran. Hal itu dikarenakan dua sebab, yaitu: *Pertama*. Ayat Al-Qur'an itu satu dengan yang lain saling menafsirkan. Telah jelas berdasarkan ayat An-Nur di muka bahwa wajah wanita tidak wajib ditutup. Sehingga, kata *idna'* harus *ditaqyid* (di-batasi) untuk selain wajah, untuk

menjama' kedua pengertian ayat tersebut. *Kedua*. Fungsi hadits adalah menjelaskan ayat Al Qur'an, termasuk *mentakhshish* (mengkhususkan) pengertian ayat yang masih *umum* dan mentaqy/d (membatasi) pengertian ayat yang masih *mutlak*. Banyak hadits (lihat hadits nomer 1 sampai dengan nomer 13) yang menunjukkan bahwa wajah seorang wanita tidak wajib ditutup. Maka, ayat ini (maksudnya: ayat *idna'*) harus ditafsirkan berdasarkan hadits-hadits tersebut dan ditaqyid (dibatasi) dengannya. Dengan demikian sudah dapat dipastikan bahwa wajah itu bukan aurat, sehingga tidak wajib ditutup.

Ketetapan semacam itu menjadi pendapat kebanyakan ulama, sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Rusyd di dalam kitab *Al-Bidayah* (1:89), diantaranya Abu Hanifah, Malik, Syafi'i dan dalam satu riwayat, juga Ahmad sebagaimana tersebut di dalam kitab *Al-Majmu'* (\\:69). Thahawi menyebutkan tentang hal itu di dalam kitabnya *Syarhu Al- Ma'ani* (11:9) dari dua orang murid Abu Hanifah dan menegaskan bahwa pendapat itulah yang benar di dalam kitab *Al-Muhimmat* yang merupakan kitab bermadzhab Syafi'i. Hal serupa juga disebutkan oleh Syaikh Syarbini di dalam kitab *Al-Iqna'* (11:10). Akan tetapi, pengertian tersebut harus dibatasi selama di wajah maupun kedua telapak tangan tidak ada perhiasan yang dipakainya, berdasarkan keumuman firman Allah *ta'ala*: '*dan anganlah mereka menampakkan perhiasannya*'. (QS. An-Nur: 31). Bila ternyata pada wajah dan kedua tangan wanita tadi ada perhiasan, maka wajib ditutup. Lebih-lebih di zaman sekarang ini di mana para wanita telah tergoda untuk mempercantik wajah mereka dengan berbagai jenis *make up* dan menghias kedua tangannya dengan berbagai perhiasan. Maka, seorang muslim yang berakal dan masih mempunyai ghirah keislaman mestinya tidak ragu-ragu lagi melarang kaum wanita menampakkan *make up* dan perhiasan- perhiasan mereka itu. Akan tetapi dari semua hiasan itu

ada yang tetap dibolehkan untuk ditampakkan, yaitu celak dan inai, karena keduanya memang dikecualikan di dalam ayat yang telah tersebut di muka. Hal ini juga dikuatkan oleh hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Sa'ad (VIII:238-239) lewat jalur Sufyan, dari Manshur, dari Rub'i bin Kharrasy, dari seorang wanita, dari saudara perempuannya Hudzaifah dan beberapa saudara perempuannya yang lain yang pernah secara bersama-sama menyaksikan Nabi Mereka berkata, 'Rasulullah pernah menyampaikan khutbah kepada kami, *'Wahai sekalian kaum wanita, bukankah kalian mempunyai perhiasan dari perak yang biasa kalian pakai? Ketahuilah, bahwa tak seorang pun diantara kalian yang memakai perhiasan emas yang dia tampakkan, melainkan dia akan mendapat adzab dengan sebab hal tersebut.'* Manshur berkata, 'Maka, hal itu saya sampaikan kepada Mujahid. Lalu, dia pun menjawab, 'Saya sudah tahu akan mereka. Bahkan, salah seorang di antara mereka ada yang menjadikan lengan bajunya sebagai penutup cincinnya.'

Yang diambil sebagai dalil dalam riwayat ini bukanlah perkataan langsung Rasulullah, meskipun secara tegas menunjukkan hal itu —karena di dalam sanad hadits itu terdapat seorang wanita yang tidak disebut namanya. Tetapi yang saya ambil adalah perkataan Mujahid, *'...sebagai penutup cincinnya'* yang mana hal itu merupakan dalil yang tegas terhadap penjelasan saya. Alhamdulillah. Segala puji bagi Allah atas taufik-Nya. Saya juga mendapatkan perkataan Mujahid serupa dengan sanad lain di dalam kitab Musnad Abu Ya'la. (riwayat no. 6989).⁵⁶

Dan Allah *ta'ala* telah menjelaskan hikmah dari perintah mengulurkan jilbab ini dengan firman-Nya: *'Hal itu adalah agar mereka lebih mudah untuk dikenali dan tidak diganggu.'* (QS. Al-Ahzab: 59) Yaitu, bahwa

⁵⁶ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 102-104

bila seorang wanita itu memakai jilbab, bisa dimengerti bahwa dia adalah seorang wanita yang bersih, menjaga diri dan berperilaku baik. Sehingga, orang-orang fasik tidak berani meng- godanya dengan perkataan-perkataan mereka yang kurang sopan. Berbeda halnya kalau dia keluar dengan membuka auratnya. Tentu dalam keadaan semacam itu dia akan menjadi incaran dan sasaran orang-orang fasik, sebagaimana yang bisa kita saksikan di mana-mana. Oleh karena itu, Allah *ta'ala* memerintahkan wanita-wanita mukminat untuk mengulurkan jilbabnya dalam rangka *saddan lizd dzari'ah*.⁵⁷ (istilah fikih, yang maksudnya: melarang sesuatu untuk menghindarkan akibat yang besar bila hal **itu** tidak dilarang)

Ada sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Sa'ad (VIII: 176), katanya: 'Muhammad bin Umar telah meriwayatkan kepada kami, dari Ibnu Abi Sibrāh, dari Abu Shakhṛ, dari Ibnu Ka'ab Al-Qurẓhi, katanya, 'Ada seorang di antara orang-orang munafik mendatangi wanita-wanita mukminat untuk mengganggunya. Ketika ditegur, dia mengatakan, 'Saya kira dia itu seorang budak.' Maka, Allah memerintahkan mereka (kaum mukminat) agar memakai pakaian yang berbeda dengan pakaian perempuan budak dan agar mengulurkan jilbabnya.'

Namun hadits di atas tidak shahih, bahkan sangatlah lemah, dikarenakan hal-hal sebagai berikut: **Pertama.** Ibnu Ka'ab Al-Qurẓhi - yang nama aslinya Muhammad- adalah seorang tabi'in (yaitu: orang-orang yang hidup setelah masasahabat. -pent.) Dia tidak pernah mengalami hidup di zaman turun-nya ayat. Sehingga, hadits tersebut dinamakan *mursal*. Kedua. Ibnu Abi Sibrāh, yaitu Abu Bakar bin Abdullah bin Muhammad bin Abi Sibrāh adalah seorang periwayat yang sangat lemah. Al-Hafizh di dalam

⁵⁷ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 102-104

kitabnya *At-Taqrib* mengatakan, ‘Mereka (para ahli hadits) menuduh dia sebagai pemalsu hadits. Ketiga. Karena lemahnya Muhammad bin Umar derigan nisbah Al-Waqidi. Dia seorang yang dikenal lemah di kalangan para ahli hadits, bahkan dia itu seorang yang *muttahim*. (Artinya: dicurigai -pent.)

Ada juga riwayat-riwayat lain yang semakna dengan riwayat di atas yang disebutkan oleh Suyuthi di dalam kitabnya *Ad Dur Al- Mantsur* yang sebagiannya berasal dari Ibnu jarir dan ulama lainnya. . Namun semua riwayat tersebut tergolong riwayat *mursal*, tidak *shahih*. Karena semua riwayat tersebut hanya menyebutkan langsung perkataan Abu Malik, Abu Shalih, Al-Kalbi, Mu'awiyah bin Qurrah, dan Al-Hasan Al-Bashri, yang tak satu pun dengan menyebutkan *sanad* (jalur periwayatan)nya. Dengan demikian, riwayat-riwayat tadi tidak bisa dijadikan hujjah. Lebih-lebih riwayat-riwayat tersebut tidak bisa diterima oleh syari'at yang suci dan akal yang sehat, sebab mengandung kerancuan, bahwa Allah menyebutkan adanya parabudak muslimat yang sudah tentu di antara mereka adalah para wanita mukminat dalam keadaan mereka yang tidak menutup aurat, namun Allah tidak memerintahkan mereka untuk mengenakan jilbab untuk menghindarkan diri dari gangguan orang-orang munafik.

Wajib bagi seluruh kaum wanita, baik yang merdeka, maupun yang budak untuk menutupkan jilbab ke seluruh tubuhnya ketika mereka keluar rumah. Mereka hanya dibolehkan menampakkan wajah dan kedua telapak tangannya saja berdasarkan kebiasaan yang berlaku pada zaman Nabi karena adanya per-setujuan beliau terhadap mereka.

Ada baiknya berikut ini kami sampaikan beberapa riwayat yang menunjukkan praktek wanitasalaf dalam hal itu sepeninggal beliau:

1. Dari Qais bin Abu Hazim,⁵⁷

Aku bersama ayahku pernah mengunjungi Abu Bakar, yang ternyata dia adalah seorang yang putihkulitnya dan kurus. Di sampingnya ada Asma' binti Umaisy yang sedang melindunginya. Asma' ini adalah seorang wanita yang putih kulitnya yang kedua tangannya bertato yang ditato pada masa jahiliyahnya dengan tato gaya Barbar. Kemudian tiba-tiba dihadapkan kepadanya dua ekor kuda dan dia pun menerimanya. Kemudian Abu Bakar menyuruhku untuk membawa salah satunya dan ayahku membawa yang satunya lagi.

Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Jarir Ath-Thabart di dalam kitab Tahdzib Al-Atsar (Musnad Umar 1/114/187), dan lafazh di atas adalah yang terdapat didalam riwayatnya; juga diriwayatkan oleh Ibnu Sa'ad di dalam kitab Ath-Thabaqat(VIII: 283) dan Ath- Thabarani di dalam kitab Al-Kabir (XXV: 131/359) tanpa ada perkataan '.. yang kedua tangannya bertato yang ditato pada masa jahiliyahnya dengan tato gaya Barbar'. Dan sanad hadits ini shahih,

2. Dari Abu As-Salil, katanya:

Anak perempuan Abu Dzar pernah datang dengan mengenakan baju yang berbulu. Dia adalah seorang wanita yang pipinya hitam kemerah-merahan. Dia datang dengan membawa quffah (keranjang jerami yang mempunyai pegangan) miliknya, lalu dia berdiri di depan ayahnya (Abu Dzar), yang di sampingnya ada beberapa orang sahabatnya. Anak tadi berkata, 'Wahai ayah, para tukang bajak ladang dan para tukang tanam itu bilang bahwa uang ayah ini palsu.' Abu Dzar menjawab, 'Wahai anakku, kalau begitu buanglah! Karena ayah-mu —alhamdulillah— pagi ini sedang tidak mempunyai uang kuning (emas) maupun putih (perak), kecuali uang ini saja.

Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Sa'ad (1:164) dan Abu Nu'aim di dalam kitab At- Hilyah (1:164): Sanad hadits ini shahih karena adanya beberapa hadits pendukung.

3. Dari Imran bin Hushain, katanya:

Suatu ketika aku pernah duduk bersama Rasulullah. Tiba-tiba Fathimah datang, Lalu berdiri di hadapan beliau. Saya memandangi arahnya. Di wajahnya ada darah yang kekuning-kuningan. Rasulullah be- kata kepadanya, 'Mendekatlah, Fathimah!' Lalu Fathimah pun mendekat hingga berdiri persis di depan beliau. Beliau pun mengangkat tangan, lalu meletakkannya di dada Fathimah, pada tempat menempelnya kalung. Lalu, beliau membuka jari jemari beliau tadi, lalu berkata: 'Wahai Allah, Dzat yang sanggup meng- hilangkan rasa lapar dan mengangkat seseorang dari kerendahan, janganlah Engkau jadikan Fathimah binti Muhammad sakit.

Imran berkata, 'Maka, aku pun pandangi Fathimah. Darah telah memenuhi mukanya. Dan darahnya tadi sudah berubah ke- kuning-kuningan semua. Imran berkata lagi, 'Setelah selang beberapa lama dari kejadian itu, saya betemu lagi dengan Fathimah. Lalu saya bertanya kepadanya (tentang penyakitnya dulu).' Dia menjawab, 'Sekarang saya sudah sembuh.'

Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Jarir di dalam kitab *At-Tahdzib* (Musnad Ibnu Abbas 1:286,481) dan Ad-Daulabi di dalam kitab *Al-Kina* (II: 122) dengan derajat sanad *la ba'sa bihi* karena adanya beberapa hadits pendukung.

4. Dari Qabishah bin Jabir, katanya:

'Kami biasa belajar Al- Qur'an bersama seorang wanita (di rumah Ibnu Mas'ud). Wanita tersebut ditemani seorang wanita tua dari Bani Asad, sehinggakami semuanya berjumlah tiga orang. (Suatu ketika) Ibnu Mas'ud melihat dahi wanita tadi tampak berkilauan. Lalu dia bertanya, 'Apakah kau mencukurnya?' Wanita tadi marah, lalu berkata, 'Wanita yang mengerok dahinya itu istrimu.' Ibnu Mas'ud ber- kata, 'Kalau begitu, masuklah kamu dan lihatlah. Kalau dia me- lakukan seperti itu berarti dia (saya anggap) telah lepas dariku.' Maka, wanita itu pun masuk menemui istri Ibnu Mas'ud. Lalu, keluar kembali dan berkata, 'Demi Allah, dia tidak melakukan

hal seperti itu.' Kemudian, Ibnu Mas'ud berkata, 'Saya pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, 'Allah melaknati perempuan-perempuan yang menato sendiri badannya dan yang minta ditatokan...dst.

Sanad hadits ini *hasan*. Hadits ini juga terdapat di dalam kitab *Adab Az-Zifaf*.

5. Dari Abu Asma' Ar-Rahbi, katanya dia pernah mengunjungi Abu Dzar Al-Ghifari yang ketika itu dia sedang berada di Rabdzah, yang di sampingnya ada istrinya yang berkulit hitam dst. Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad (V: 159), Ibnu Sa'ad (IV: 236 - Cet. Beirut), Abu Nu'aim (1:161) dengan sanad shahih. Ibnu Sa'ad juga meriwayatkan hadits ini melalui jalur periwayatan lain.
6. Di dalam kitab Tarikh Ibnu Asakir (XIX:73,2) *da'am kisah Shalbbin Zubair disebutkan bahwa ibunya, (yaitu Asma' binti Abu Bakar) pernah datang dengan muka berseri-seri dan tersenyum.*
7. Dari Anas katanya:

'Seorang budak wanita yang telah dikenal oleh sebagian kaum muhajirin dan kaum Anshar pernah menemui Umar bin Khatthab dengan mengenakan jilbab yang digunakan juga untuk bercadar. Lalu Umar bertanya kepadanya, 'Apakah kamu sudah dimerdekakan?' Wanita tadi menjawab, 'Belum.' Umar berkata, 'Mengapa kamu memakai jilbab seperti itu? Tanggalkan jilbabmu dari kepalamu! Jilbab itu hanya untuk wanita-wanita mukmin yang merdeka.' Lalu budak wanita tadi berlambat-lambat menanggalkannya. Lalu Umar pun berdiri menghampirinya dengan marah, lalu memukul kepalanya. Kemudian wanita tadi menanggalkan jilbab tadi dari kepalanya.'

Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah di dalam kitab Al-Mushannaf (II: 231), katanya: 'Telah mengabarkan kepada kami Ali bin Mas-har, dari Mukhtar bin Filfil, dari Anas bin Malik. Sanad hadits ini jayyid. Para

periwayat hadits ini biasa dipakai oleh Muslim. Al-Hafizh Ibnu Hajar menilai shahih hadits ini di dalam kitab *Ad-Dirayah Fi Takhrij Ahadits Al-Hidayah* (1:124).

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan Abdurrazzaq di dalam kitab *Al-Mushannaf* (III 136) melalui jalur periwayatan Qatadah, dari Anas, katanya: ‘Umar pernah melihat wanita budak yang mengenakan pakaian menutup kepalanya. Lalu Umar memukulnya sambil berkata, ‘Kamu jangan menyerupai wanita-wanita merdeka!’m Al-Hafizh berkata, ‘Sanad hadits ini shahih. Para periwayat hadits ini biasa dipakai oleh Al-Bukhari dan Muslim. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah melalui jalur Az-Zuhri dari Anas dengan lafazh semacam itu, dan sanadnya shahih juga.

Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim (V: 58), Abu Ya’la di dalam kitab *Musnad-nya* (II: 250/951). Atsar ini membantah orang-orang yang mengatakan, ‘Wajah wanita adalah aurat, sehingga tidak boleh terbuka!’ Kecuali bila mereka mengatakan bahwa sesungguhnya bagian paling menarik dari wanita adalah kedua matanya. Sehingga bila dia buta, maka hilanglah kecantikannya, sehingga tidak ada lagi daya tank yang bisa menggoda laki-laki!

Pernyataan mereka itu tidak tepat dalam mengambil pemahaman terhadap perkataan Nabi: *‘Apakah kalian berdua juga buta?’* Menurut kami alasan seperti itu tentu lemah dan kurang tepat. Karena mengapa Anda membolehkan wanita-wanita yang tidak buta menutup wajah mereka dengan cadar namun tetap kelihatan bagian yang paling menarik dari diri mereka, (yaitu mata)?!⁵⁸

⁵⁸ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar’ah al-Muslimah fi al-Kitāb wa as-Sunnah*, 105-107

Masalah menutup wajah bagi seorang wanita dengan cadar atau yang sejenis itu seperti yang sekarang ini dikenakan oleh para wanita yang menjaga dirinya adalah perkara yang disyariatkan dan termasuk amalan yang terpuji, meskipun itu bukan hal yang diwajibkan. Namun, yang mengenakannya berarti dia telah melakukan suatu kebaikan dan yang tidak melakukannya pun tidak berdosa. Dari penjelasan di atas nampak teranglah syarat pertama dari pakaian wanita bila dia keluar rumah, yaitu menutup seluruh badan-nya kecuali wajah dan kedua telapak tangannya.

BAB IV

ANALISIS PEMIKIRAN MUHAMMAD NASIRUDIN AL-ALBANI TENTANG JILBAB DALAM BUKU *JILBAB AL-MAR'AH AL-MUSLIMAH*

A. Analisis Konsep Pemikiran Muhammad Nasirudin al-Albani Memahami tentang jilbab

Kewajiban menutup aurat merupakan perintah Allah Swt. Yang bukan hanya ditunjukkan kepada kaum wanita arab saja, hal ini karena al-Qur'an itu adalah panduan bagi seluruh umat manusia. Satu-satunya ayat yang memerintahkan agar wanita muslimah berhijab adalah surah Al-Ahzab ayat 59 dan ayat Al-Qur'an yang mewajibkan wanita muslimah memakai kerudung adalah surah an-Nur ayat 31.

Kedua ayat di atas merupakan ayat perintah, setiap perintah dalam alQur'an hukum nya adalah wajib. Ini bermaksud secara qot'ie menutup aurat bagi wanita dengan hijab dan kerudung adalah merupakan kewajiban dalam syariat Islam. Sudah di sepakati dan di pahami seluruh ulama sepanjang sejarah Islam, bahwa wanita muslimah wajib menutup tubuhnya, kecuali muka dan telapak tangan. Karna ayat al-Qur'an bersifat unifersal, maka perintah menutup aurat itu berlaku untuk semua wanita dan sepanjang sejarah zaman, bukan hanya untuk wanita Arab. Ini karena, rupa bentuk tubuh seluruh wanita adalah sama, baik Arab, Eropa, Cina, atau Melayu. Oleh karena itu, sepanjang sejarah Islam, para ulama hanya berbeda pendapat dalam soal kewajiban menutup wajah (cadar) dan batasan tangan. Tidak ada yang berpendapat bahwa wanita boleh memperhatikan perut atau punggungnya. Apalagi, yang berpendapat bahwa batasan aurat wanita tergantung situasi dan kondisi.

Bagi Al-Albani pemahaman seputar jilbab muslimah merupakan hal yang sangat penting karena telah banyak wanita yang notabene muslimah

terperdaya dengan peradapan Eropa. Para muslimah ini akhirnya bersolek dengan cara “jahiliyah pertama” dan menampakkannya kepada bapak dan mahramnya.¹

Al-Albani mengembalikan masalah jilbab ini kepada al-Qur’an dan sunah serta dan asar para sahabat. Ia melakukan kajian masalah hijab karna merasa perihati terhadap kodisi umat islam saat ini khususnya para wanita muslimah yang mulai meninggalkan perintah syariat yang di tinggal kan Allah untuk menjaga kesucian mereka dan mengangkat derajat mereka.

Pengertian firman Allah: *'kecuali yang biasa nampak* pada surah an-Nur ayat 31 adalah pengertian yang langsung bisa ditangkap dari ayat tersebut. Memang para salaf dari kalangan sahabat dan tabi'in berbeda pendapat dalam menafsirkan perkataan *'kecuali yang biasa nampak'* ini. Ada yang menafsirkan: 'Pakaian-pakaian luar', dan ada pula yang menafsirkan: 'Celak, cincin, gelang dan wajah'; serta ada lagi yang berpendapat lainnya yang disebutkan oleh Ibnu Jarir di dalam kitab Tafsirnya (XVIII:84). Kemudian dia sendiri memilih: 'Wajah dan kedua telapak tangan'. Dia berkata, 'Yang benar adalah pendapat yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah wajah dan kedua telapak tangan. Hal itu termasuk di dalamnya celak, cincin, gelang dan inai

Muhammad Nasirudin al-Albani mengatakan, bahwa pendapat tersebut yang benar dikarenakan ada ijma' wajibnya orang shalat menutup auratnya, dan bahwa perempuan harus membuka wajah dan kedua tangannya ketika shalat sedangkan bagian tubuh lainnya harus tertutup. Meskipun ada diriwayatkan'dari Nabi bahwa beliau membolehkan wanita menampakkan separoh tangannya. Kalau semua itu sudah menjadi ijma', sebagaimana yang

¹ Muhammad Nasiruddin Al-Albani, *“Jilbab Wanita Muslimah Menurut Qur’an dan Sunnah,* (solo: At-Tabiyan, 2016), 22

sama-sama diketahui, maka berarti wanita dibolehkan membuka bagian badannya yang bukan termasuk aurat sebagaimana berlaku juga pada pria. Karena bagian badan yang bukan aurat tentu tidak diharamkan untuk ditampilkan.

Menurut Al-Albani, hadist yang membolehkan menampakkan setengah tangan itu dinilai oleh Abu Al-A'la Al-Maududi sebagai hadist yang dapat diamalkan. Hanya saja, menurut ulama asal Pakistan itu, izin menampakkan wajah dan telapak tangan adalah menurut kebiasaan, sedangkan izin menampakkan sampai setengah tangan adalah kalau ada kebutuhan. Ini, menurutnya, karena larangan menampakkan badan kecuali wajah dan setengah tangan menggunakan kata *la yashluh* (tidak wajar), sedangkan larangan menampakkan kecuali wajah dan telapak tangan menggunakan kata *la yahillu*.²

Al-albani juga mengatakan bahwa pendapat tersebut yang paling mendekati penafsiran yang benar, karena semua bersepakat bahwa setiap orang yang melaksanakan shalat berkewajiban untuk menutup auratnya dan bahwa wanita diperbolehkan untuk membuka wajah dan telapak tangannya didalam shalat, dan berkewajiban untuk menutup seluruh bagian tubuh selain itu.³ Maka dalam hal itu penulis melihat bahwasanya pendapat al-albani ini yang mendekati kebenaran karena pada umumnya wajah dan telapak tangan itu biasa tampak dalam segala aktivitas sehari-hari, bahkan dalam ibadah sekalipun seperti shalat dan haji. Sehingga, tepat sekali jika pengecualian itu ditunjukkan kepada keduanya (wajah dan telapak tangan).

Sedangkan Quraish Shihab menjelaskan bahwa dalam Al-Qur'an tidak menentukan secara jelas dan rinci batas-batas aurat atau bagian badan yang tidak boleh kelihatan karena rawan rangsangan. Seandainya ada ketentuan yang pasti

² Muhammad Nasiruddin Al-Albani, "*Jilbab Wanita Muslimah...*, 124

³ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Ensiklopedi Fatwa Syaikh Albani*, (Jakarta: Pustaka As-Sunnah, 2015), 7

dan batas yang jelas, maka dapat dipastikan pula bahwa kaum muslim termasuk ulama-ulamanya sejak dahulu hingga kini tidak akan berbeda pendapat.⁴ Ada dua masalah pokok pada ayat di atas dalam konteks aurat yang menjadi bahan diskusi para ulama. Pertama, apa yang dimaksud dengan hijab? kedua, apakah ayat yang memerintahkan hijab itu merupakan ketentuan khusus buat istri-istri Nabi Muhammad saw. atau mencakup seluruh wanita muslimah. Berkaitan dengan persoalan kedua, yakni apakah tuntunan ayat ini menyangkut keharusan adanya hijab, ditujukan hanya kepada istri-istri Nabi Muhammad saw. saja secara khusus ataukah kepada seluruh wanita muslimah. Para ulama yang berpendapat bahwa seluruh tubuh wanita adalah aurat walau wajah dan telapak tangannya memahami ayat di atas berlaku umum, mencakup semua wanita muslimah alasan mereka antara lain :

1. Kenyataan pada masa Nabi Saw menunjukkan bahwa bukan hanya istri-istri Nabi yang memakai hijab dalam arti menutupi seluruh badannya, tetapi juga wanita-wanita muslimah lainnya.
2. Adanya larangan memasuki rumah Nabi Saw. Tanpa izin , bukan berarti larangan itu hanya khusus buat rumah Nabi Saw tetapi juga buat semua rumah orang. Ini berarti, bahwa perintah menggunakan hijab itu, walau secara redaksional tertuju kepada istri-istri Nabi, namun hukumnya mencakup semua wanita muslimah

Kesucian hati tentu saja tidak hanya dituntut dari istri-istri Nabi, tetapi semua kamu muslim. Adanya larangan memasuki rumah Nabi Saw. Tanpa izin bukan berarti larangan itu hanya khusus buat rumah Nabi Saw tetapi juga buat semua rumah orang. Ini berarti, bahwa perintah menggunakan hijab itu, walau secara redaksional tertuju kepada istri-istri Nabi, namun hukumnya mencakup

⁴ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, (Tangerang : Lentera Hati, 2018), 64

semua wanita muslimah. Selanjutnya yang menjadi bahasan pokok tentang pakaian wanita, adalah firmanNya dalam QS. Al-ahzab 59.⁵

Perlu diketahui bahwa pakar-pakar tafsir menyatakan bahwa sebelum turunnya ayat ini, cara berpakaian wanita merdeka dan budak, yang baik-baik atau yang kurang sopan hampir dapat dikatakan sama. Karena itu, lelaki usil sering kali mengganggu wanita-wanita, khususnya yang mereka ketahui atau juga sebagai hamba sahaya. Untuk menghindarkan gangguan tersebut, serta menampakan kehormatan wanita muslimah. Argumentasi penganut yang menyatakan bahwa seluruh tubuh badan wanita aurat pada intinya terletak pada kalimat yudnina alaihinna min jalabihin. Kata jalabib adalah bentuk jamak dari kata jilbab.⁶

Selanjutnya argumentasi kelompok yang menyatakan seluruh badan wanita adalah aurat. Seperti yang dijelaskan dalam hadis HR. AtTirmidzi : “Dari Ibn Mas’ud bahwa Nabi saw. bersabda, wanita adalah aurat maka apabila dia keluar rumah, setan tampil membelalakkan matanya dan bermaksud buruk terhadapnya” (HR. At-Tirmidzi dan dia menilainya hasan gharib). Dalam hadis ini juga tidak dapat dijadikan alasan untuk melarang wanita keluar rumah. Tetapi hanyalah peringatan agar wanita menutup auratnya dengan baik dan bersikap sopan sesuai dengan tuntunan agama, lebihlebih apabila dia keluar rumah agar tidak merangsang kehadiran dan gangguan setan, baik setan manusuai ataupun setan jin.⁷

Quraish Shihab, tidak cenderung mendukung pendapat yang mewajibkan wanita menutup seluruh badannya atas dasar bahwa seluruh tubuh wanita adalah aurat. Ini tidak saja karena lemahnya alasan-alasan yang mereka kemukakan,

⁵ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, (Tangerang : Lentera Hati, 2018), 78

⁶ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, 79.

⁷ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, 114

tetapi juga dengan tampil seperti yang merekawajibkan itu, gugurlah fungsi hiasan atau keindahan dalam berpakaian, padahal Al-Qur'an sendiri menyebut bahwa salah satu fungsi pakaian adalah hiasan. Suka atau tidak suka, diakui atau tidak, wanita cenderung untuk berhias.⁸

Bila syariat telah membolehkan wanita menampakkan sebagian dari perhiasannya, apakah itu kedua telapak tangan, wajah atau yang lainnya, maka kebolehan ini tidak bisa ditolak dengan alasan kesengajaan sebagaimana yang disebutkan di atas. Karena perbuatan tersebut memang diizinkan, misalnya menampakkan jilbab secara keseluruhan,.

Begitulah hasil penafsiran dari para sahabat yang mengatakan, 'Yang dikecualikan dalam ayat tersebut adalah muka dan telapak tangan' dan praktek kebanyakan para wanita pada masa Nabi dan generasi sesudahnya, sebagaimana dilihat dalam riwayat-riwayat *mutawatir*. Dengan ditemukannya pemahaman ini Al-Hafizh Abu Al-Hasan bin Al-Qathan Al-Fasi telah menulis kitab yang sangat berharga dan tiada tara Kitab tersebut berjudul: *An-Nazhar fi Hukmi An-Nazhar*. Beliau, didalam kitab tersebut (Q.14/2) memberi *support* terhadap pemahaman yang telah disebutkan di atas dengan berkata, "Yang kami maksudkan dengan kebiasaan di sini adalah kebiasaan orang-orang pada masa Al-Qur'an diturunkan, yang telah menyampaikan syariat Nabi kepada kita, dan yang langsung mengalami peristiwa pada saat-saat diturunkannya syariat tersebut dan siapa saja sepeninggal mereka yang mengikuti tradisi tersebut. Jadi, bukan kebiasaan wanita-wanita yang suka menampakkan bagian tubuh dan aurat mereka

Aurat wanita muslimah dihadapan kerabat yang mahram dan wanita-wanita muslimah adalah antara pusar dan lututnya, ini menurut mazhab Syafi'i

⁸ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, 143

dan Hanafi. Sedangkan menurut mazhab Maliki seluruh badanya selain wajah, kepala, leher, dan kedua tangan serta kakinya. Menurut mazhab Hambali, seluruh badanya kecuali wajah, leher, kepala, kedua tangan dan kaki serta betis. Sedangkan pendapat Quraish Shihab yang boleh Nampak pada anggota badan adalah wajah, telapak tangan, serta kepala atau rambut.⁹

Menurut Wahbah Az-Azuhali tentang aurat disimpulkan sebagai berikut : Ulama sepakat menyatakan bahwa kemaluan dan dubur adalah aurat, sedang pusar lelaki bukan aurat. Aurat laki-laki adalah antara pusar dan lututnya, sedangkan aurat perempuan dalam shalat adalah selain wajah dan telapak tanganny ditambah kedua kakiknya dalam mazhab Hanafi. Ulama berbeda pendapat menyangkut lutut lelaki. Mayoritas menyatakan bahwa lutut laki-laki bukan aurat, tetapi hendaklah ditutup, paling tidak sebagian darinya sertasebagian dari pusar.¹⁰

Aurat wanita muslimah dihadapan kerabat yang mahram dan wanita-wanita muslimah adalah antara pusar dan lututnya, ini menurut mazhab Syafi'I dan Hanafi. Sedangkan menurut mazhab Maliki seluruh badanya selain wajah, kepala, leher, dan kedua tangan serta kakinya. Menurut mazhab Hambali, seluruh badanya kecuali wajah, leher, kepala, kedua tangan dan kaki serta betis. Sedangkan pendapat Quraish Shihab yang boleh Nampak pada anggota badan adalah wajah, telapak tangan, serta kepala atau rambut.¹¹

Banyak tokoh dan pemikir yagn mengkritisi pemikiran Muhammad Nasirudin al-Albani karena: Pertama, ia menyalahi keputusan mayoritas dalam menggunakan kaidah. Atau dengan lain kata, ia menggunakan kaidah yang lemah menurut mayoritas. Ia membangun proses kritiknya terhadap Sahih Al

⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian* Vol 9. 329

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian*, 147

¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian*. 329

Bukhari dengan dalih mengikuti para ulama pendahulu, seperti Ad Daruquthni. Namun, Ad Daruquthni sendiri dalam mengkritik hadis-hadis Sahih Al Bukhari menggunakan kaidah-kaidah yang sangat lemah. Sedangkan jumur ulama seangkatan Al Bukhari dan setelahnya sepakat dengan kesahihan kitab tersebut.

Kedua, Al Albani tidak rasional dalam memilah suatu kaidah. Seperti ketika ia men-*dha'if*-kan salah satu hadis Al Bukhari (2855) karena ia tidak setuju dengan standar yang digunakan Al Bukhari. Standar dari Al Bukhari tersebut mengharuskan seorang perawi hadis bertemu langsung dengan syaikh - guru penyampai hadis- nya saat menerima hadis. Sezaman saja tanpa bertemu langsung, tidak cukup bagi Al Bukhari. Namun, bagi Al Albani standar ini lemah, dengan alasan jumur mencukupkan sezaman saja, tanpa harus bertemu langsung. Akal sehat pasti mengatakan, sezaman tanpa bertemu langsung saja bisa menjamin kesahihah hadis, apalagi sezaman dan bertemu langsung, sudah pasti kesahihannya lebih kuat. Apalagi Al Bukhari menetapkan standar tersebut dengan catatan bahwa si perawi harus terbukti jujur.

Ketiga, kecurangan (*tadlis/fraud*) dalam mengutip pendapat. Seperti ketika ia mengomentari seorang perawi bernama Muhammad ibn Muslim At Tha'ifi, ia mengutip pendapat Ad Dzahabi yang mengatakan: "*Ibn Mu'in mengesahkannya, sedangkan Ahmad men-dha'if-kannya.*" Seolah hanya seorang saja yang mengesahkan Muhammad At Tha'fi ini. Padahal, Ad Dzahabi dalam kitabnya Ad Diwan dan Al Mughni, mengatakan: "*Ibn Mu'in dan ulama lain mengesahkannya, sedangkan Ahmad men-dha'if-kannya.*" Ada 4 ulama lain yang ikut mengesahkannya selain Ibn Mu'in.

Keempat, sikap kontradiktif, tidak konsisten. Al Albani tidak mensahihkan semua riwayat Abu AzZubair dari Jabir yang menggunakan teks ('an/dari) dengan alasan bahwa Abu AzZubair tidak mendengar langsung dari Jabir. Disisi lain, dalam Sahih Muslim – Kitab Al Kusuf – Bab Ketiga ada hadis

riwayat Abdul Malik ibn Abi Sulaiman dari ‘Atha ibn Abi Rabbah dari Jabir. Menurutnya hadis tersebut bermasalah karena Abdul Malik bermasalah. Hadis yang sama juga diriwayatkan oleh Hisyam Ad Dastiwa’i dari Abu AzZubair dari (*‘an*) Jabir. Sehingga seharusnya baik riwayat Hisyam Ad Dastiwa’i dari Abu AzZubair dari (*‘an*) Jabir dan riwayat yang mengandung nama Abdul Malik ibn Abi Sulaiman adalah bermasalah berdasarkan alasan tersebut.

Namun dari kedua hadis tersebut, tiba-tiba Al Albani membenarkan dan lebih memilih riwayat Hisyam Ad Dastiwa’i dari Abu AzZubair dari (*‘an*) Jabir, meskipun ada mata rantai Abu AzZubair dari (*‘an*) Jabir disitu, dengan mengatakan dalam kitabnya *Irwa’ul Ghalil: “..inilah yang benar”*. Ini tentu kontradiktif, dan lebih kontradiktif lagi karena jumbuh ulama hadis senior mengesahkan Abdul Malik ibn Abi Sulaiman.

Kelima, Al Albani tidak detail dalam meneliti. Seperti ketika ia mempermasalahkan hadis dalam Sahih Muslim – Kitab Haji – Bab Kedua hadis kesembilan, karena ada Abu AzZubair yang ia anggap melakukan *tadlis*. Sementara ia mensahihkan hadis yang sama yang diriwayatkan selain Abu AzZubair. Padahal meskipun para ulama hadis juga mengakui Abu AzZubair sering melakukan *tadlis*, namun mereka tidak menafikan semua riwayat darinya. Sebab, ada beberapa riwayat yang AzZubair sendiri mengatakan dengan terus terang bahwa ia mendengar sendiri dari Jabir, seperti hadis dalam Kitab Haji tersebut. Memang dalam Sahih Muslim hanya disebutkan Abu Az Zubair *‘an* Jabir, sehingga mengesahkan Abu AzZubair tidak mendengar langsung. Namun, dalam kitab Musnad ibn Hanbal disebutkan: “..*dari Abu AzZubair yang mengatakan: ‘Jabir mengabarkan kepadaku’...*” sehingga hadis dalam Kitab Haji nya Sahih Muslim tidak layak dipermasalahkan karena ada riwayat yang lebih terang dalam Musnad Ahmad ibn Hanbal. Ketidaktelitian Al

Albani seperti dalam contoh ini menyebabkannya terlalu cepat berkesimpulan, padahal kesimpulan tersebut keliru.

Kelima titik kekeliruan metodologi Al Albani diatas ditemukan baru pada contoh-contoh kritik Al Albani terhadap kitab Sahih Al Bukhari dan Muslim (Sahihain). Belum pada bab-bab lain yang menyingkap kekeliruannya ketika mengkritik kitab-kitab Sunan dan kitab hadis lainnya. Belum lagi kekeliruan lain yang berhasil disingkap oleh para ulama dalam puluhan kitab dan hasil penelitian.

Prof. Ali mencatat setidaknya ada 67 judul kitab yang menyingkap dan mengoreksi kekeliruan Al Albani. Bahkan ada yang menghabiskan hingga 6 jilid tebal setelah mengoreksi satu persatu hadis yang telah dihukuminya dalam kitab Sunan empat, dan itu baru dalam Kitab Haji saja dengan jumlah 990 hadis. Kitab itu berjudul *At Ta'rif bi Auham Man Qassamas Sunan ila Sahih wa Dha'if* yang terjemahnya: *Mengenal Ilusi-ilusi Seseorang yang Membagi Sunnah Kepada Sahih dan Dha'if*, karya Prof. Mahmud Sa'id Mamduh. Al Albani hanya mengandalkan sebagian hasil-hasil *takhrij* dan kajian *rijalul isnad* dalam kitab-kitab *jarh wa ta'dil* yang tidak mendalam.¹²

Namun Muhammad Nasirudin al-Albani juga sangat membantah pendapat di ats, khususnya pendapat Syaikh Tuwajiri dalam kitabnya *Ash-Sharim Al-Masyhur*, karena dialah tokoh yang paling menonjol di antara yang menolak pendapat Muhammad Nasirudin al-Albani. Muhammad Nasirudin al-Albani menjelaskan, pokok-pokok kesalahan menyelisih pendapat para ulama dan bersikap keras terhadap pemikirannya tersebut.

Pertama. Mereka menafsirkan kata *تدنين* dalam firman Allah surat Al-Ahzab ayat 59 dengan: 'menutup wajah'. Penafsiran ini bertentangan dengan arti

¹² Ali Abdul Basith Mazid, *AtTa'aqubatul Hadisiyyah 'Alas Syaikh Al-Albani*, (Kairo, Maktabah jamiatul Zahroh, t.th), 23-27

asal kata tersebut secara bahasa, yaitu: 'mendekat-kan', sebagaimana disebutkan di dalam kitab *Lughah* dan disebutkan pula oleh Al-'Allamah Ar-Raghib Al-Ashbahani di dalam kitab *Al-Mufradat*, di mana di situ dia berkata: 'saya mendekatkan dua hal satu sama lain/ Kemudian dia menyebutkan ayat 'jilbab' tersebut, lalu mengemukakan hujjahnya yang sangat jitu, yaitu bahwa Ibnu Abbas yang dikenal sebagai 'turjumanul Qur'an' (penerjemah Al-Qur'an) saja menafsirkan seperti itu. Ibnu Abbas berkata, 'Para wanita mendekatkan jilbab ke wajahnya, yang di- maksud adalah bukan menutupkannya.' Penjelasan tentang derajat sanad dari riwayat Ibnu Abbas ini akan disebutkan nanti. Dan, riwayat-riwayat dari Ibnu Abbas juga yang bertentangan dengan pernyataannya di atas yang dikemukakan oleh mereka tidaklah *shahih*.

Kedua. Mereka menafsirkan *kata jilbab* dengan: 'kain yang menutup wajah'. Ini tidak ada rujukannya dari segi bahasa, bahkan juga bertentangan dengan penafsiran para ulama bahwa *jilbab* adalah 'kain yang dipakai oleh wanita di atas *khiamya*', bukan menutup di atas wajahnya. Bahkan, Syaikh At-Tuwaijiri sendiri mengutip penafsiran¹³

Ketiga. Mereka bersikeras bahwa *khimar* adalah 'penutup kepala dan wajah'. Mereka menambah kata 'wajah' pada penafsiran mereka, agar mereka bisa menjadikan ayat:

وَلْيَضُرَّ بَنَ الْجُمُورِ عَلَى جُيُوبِهِنَّ

Hendaklah mereka menutupkan khimar-khimar mereka ke dada- nya.' (QS.An-Nur: 31)

Ayat di atas sebagai hujjah yang menguatkan pendapat mereka, padahal sebenarnya justru melemahkannya. Sebab, secara bahasa, *khimar* berarti 'tutup kepala'

¹³ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, Jilbab Wanita Muslimah, terj. Hidayati, dkk, (Yogyakarta: Media Hibayab, 2019), 11-12

saja. Pengertian inilah yang dimaksudkan setiap kali kata khimar ini disebut secara mutlak di dalam As-Sunnah, seperti hadits-hadits tentang mengusap khimar dan sabda Nabi Muhammad SAW:

لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ

Allah tidak akan menerima shalat wanita yang sudah pernah haidhkecuali dengan memakai khimar.²

Bahkan, hadits ini menegaskan kesalahan penafsiran mereka. Sebab, orang-orang yang bersikeras itu sendiri pun -apalagi para ulama tidak menjadikan hadits ini sebagai dalil disyariatkannya menutup wajah bagi seorang wanita di dalam shalat, melainkan sekedar kepala saja. Yang lebih tegas lagi adalah penafsiran mereka terhadap firman Allah SWT:

أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ

... untuk menanggalkam pakaian mereka. '

Mereka menafsirkan kata 'pakaian' pada ayat di atas dengan *jilbab*. Mereka mengatakan, 'Seorang wanita tua yang telah mengalami monopause diperbolehkan menampakkan *khimar* mereka. dengan membuka wajah mereka di hadapan laki-laki asing (yang bukan mahramnya). Penafsiran semacam ini dikemukakan oleh salah seorang ulama yang disegani di kalangan mereka. Adapun Syaikh Tuwaijiri hanya mengisyaratkan saja. Dia tidak menyatakannya secara tegas. Ini dijelaskan di dalam kitab *Ar-RaddAl-Mufhlm*.¹⁴

Muhammad Nasirudin al-Albani memeriksa pendapat para ulama salaf maupun khalaf, pada spesifikasinya masing-masing, didapati mereka telah bersepakat bahwa *khimar* adalah 'tutup kepala'. Muhammad Nasirudin al-Albani

¹⁴ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 13

mencatat ada lebih dari dua puluh nama ulama, yang mereka adalah para imam dan hafizh. Di antara mereka ada Abul Walid Al-Baji (wafat 474 H.). Bahkan, beliau menambahkan keterangan tentang hal ini, semoga Allah membalas dia dengan kebaikan, dengan perkataannya: 'Tidak ada yang nampak darinya, kecuali lingkaran wajahnya.'

Keempat. Syaikh Tuwaijiri mengklaim adanya ijma' ulama, bahwa wajah wanita adalah aurat, dan banyak orang-orang yang tidak berilmu bertaklid kepada pendapatnya, bahkan, di antara mereka ada yang bertitel doktor! Klaim ini tidaklah benar, dan tidak ada satu pun ulama sebelumnya yang menyatakan seperti itu. Kitab-kitab madzhab Hanbali, yang dia pelajari, apalagi kitab-kitab lainnya, cukup menunjukkan kesalahan klaim tersebut. Di dalam kitab Ar-Radd tersebut, Muhammad Nasirudin al-Albani telah menyebutkan banyak ucapan ulama madzhab Hanbali, misalnya adalah ucapan Ibnu' Hubairah Al-Hambali di dalam kitabnya *Al-lfshah*. Di sana disebutkan bahwa tiga imam madzhab berpendapat bahwa *wajah bukan termasuk aurat*. Dia sendiri berkata, 'Tentang hal ini juga ada riwayat dari Imam Ahmad.'

Banyak ulama madzhab Hanbali yang menguatkan riwayat ini dalam tulisan-tulisan mereka, seperti Ibnu Qudamah dan lain-lainnya. Penulis kitab *Al-Mughni*, (yakni Ibnu Qudamah Pen.) mengemukakan alasan pendapat tersebut dengan perkataannya, 'Karena kebutuhan menuntut dibukanya wajah untuk jual beli dan kedua telapak tangan untuk mengambil dan memberi. Dan ulama lainnya yang berpendapat seperti itu adalah Al-'Allamah Ibnu Muflih Al-Hanbali. Beliau ini dikomentari oleh Ibnul Qayyim Al-Jauziyah: Tidak ada orang yang lebih tahu tentang madzhab Hanbali daripada Ibnu Muflih.' Sedangkan Ibnu Taimiyah mengomentarnya, 'Kamu ini bukan Ibnu Muflih

(anak orang yang beruntung), tetapi kamu ini Muflih (orang yang beruntung).

15

Kesalahan klaim Syaikh Tuwaijiri. Dan pendapat dia itu sesuai dengan perkataan ulama lain yang saya pilih sebagai pendapat Muhammad Nasirudin al-Albani dalam masalah ini. Di dalam kitabnya yang sangat *berharga Al-Adab Asy-Syar'iyah*, dimana kitab ini juga merupakan salah satu rujukan Syaikh Tuwaijiri, sehingga menjadi pertanda bahwa sebenarnya dia itu mengetahui hakekat persoalan, namun dia berusaha menutup-nutupi kebenaran ilmiah ini kepada para pembaca kitabnya, lalu mengeluarkan klaim yang bertentangan dengan kebenaran itu. Ibnu Muflih *rahimahullah* berkata: 'Bolehkah melarang wanita-wanita ajnabiyah membuka wajah-wajah mereka di jalan umum? Jawaban terhadap pertanyaan ini terpulang pada pertanyaan, Apakah wanita itu berkewajiban menutup wajahnya ataukah kaum laki-laki yang berkewajiban menundukkan pandangan darinya? Memang, dalam masalah ini ada dua pendapat. Qadhi 'Iyadh *rahimahullah* berkata berkait dengan hadits yang diriwayatkan dari Jabir dia berkata: '*Saya pernah bertanya kepada Rasulullah tentang pandangan yang selintas saja. Maka, beliau memerintahkanku untuk memalingkan pandangan.*' Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim. Para ulama *rahimahumullah* berkata, 'Di dalam hadits ini terkandung dalil bahwa wanita tidak berkewajiban menutup wajahnya di jalan. Hukum wanita menutup wajah hanyalah sunnah saja, dan menjadi kewajiban laki-laki untuk menundukkan pandangannya dari melihat wanita, dalam keadaan apa pun, kecuali untuk tujuan syar'i. Ini disebutkan oleh Syaikh Muhyiddin An-Nawawi tanpa komentar apa pun dari dia.

¹⁵ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 14

Kemudian Ibnu Muflih menyebut perkataan Ibnu Taimiyah yang dijadikan sandaran oleh Syaikh At-Tuwaijiri di dalam kitabnya (hlm. 170) yang berpura-pura tidak tahu adanya pendapat jumbuh ulama, Pendapat Qadhi 'Iyadh dan persetujuan Nawawi terhadap pendapat mereka.¹⁶

Ibnu Muflih menambahkan, ‘Oleh karena itu, apakah diperbolehkan untuk mengingkari? Jawabnya tentu sesuai dengan kaidah yang berlaku dalam urusan khilaf, di mana sama-sama kita ketahui bahwamasalah ini adalah termasuk masalah khilafiyah. Adapun menurut pendapat Muhammad Nasirudin al-Albani dan pendapat sejumlah ulama madzhab syafi'i dan Iain-Iain, memandang wanita ajnabiyah adalah diperbolehkan sepanjang tidak disertai syahwat dan tidak dalam keadaan *khalwat* (berduaan saja); karena itu, tidak selayaknya diingkari.’¹⁴

Menuurut Muhammad Nasirudin al-Albani Imam Ahmad *rahimahullah*, Tidak selayaknya seorang fakih itu memaksa orang-orang untuk mengikuti pendapatnya.’ ‘Ini pun, jika kebenaran jelas-jelas ada, pada pihaknya. Bagaimana jika yang bersangkutan pendapatnya salah, namun keras kepala dan suka mencap sesat, kalau tidak kita katakan: suka mencap kafir?! Karena Syaikh At-Tuwaijiri berkata di dalam kitabnya (hlm. 249), Barangsiapa memperbolehkan wanita untuk melakukan *sufur* (membuka wajahnya) dengan alasan seperti yang disampaikan oleh Al-Albani, berarti dia telah membuka lebar-lebar pintu *tabarruj* (bersolek dan ngeceng) kepada wanita, dan mendorong mereka untuk melakukan perbuatan-perbuatan jelek lainnya seperti dilakukan oleh kebanyakan wanita zaman sekarang ini’¹⁵

Di halaman lain kitabnya (hlm. 233) dia mengatakan, ‘...Mendorong mereka untuk mengingkari ayat-ayat Allah’. Begitulah apa yang telah dikatakannya. Semoga Allah memberi hidayah kepadanya. Bila seperti itu

¹⁶ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 15

perkataan dia, lalu apa yang akandia katakan kepada Ibnu Muflih, An-Nawawi, Qadhi 'Iyadh, dan jumbuh ulama sebelum mereka, yang *notabene* mereka itu para ulamasalafi?!

Kelima. At-Tuwaijiri dan lain-lainnya yang bersikap keras itu, bersepakat *mentakwil* hadits-hadits shahih agar tidak bertentangan dengan pendapat mereka! Diantaranya adalah terhadap hadits '*Al-Khats'amiyah*'. Untuk menolak makna hadits ini mereka menyebut-kan alasan-alasan yang membuat tertawa sekaligus menangis. Muhammad Nasirudin al-Albani telah bantah alasan-alasan dia. Sekali-pun demikian, ada sebagian dari mereka yang masih bersikeras mengatakan bahwa wanita itu sedang dalam keadaan ihram! Padahal mereka mengetahui bahwa ibadah ihram tidak menghalangi seorang wanita untuk menutup wajahnya! Jadi, At-Tuwaijiri kadang-kadang mau menerima bahwa wanita tersebut dalam keadaan membuka wajahnya, akan tetapi dia menolaknya untuk dijadikan sebagai dalil. Dia berkata, 'Di situ tidak terkandung dalil bahwa wanita tersebut terus-menerus membuka wajahnya!' Yang dia maksudkan adalah, bahwa boleh jadi angin bertiup membuka wajah wanita itu dan ketika itulah Fadhl bin Abbas melihatnya! Seperti itukah yang dikatakan oleh orang Arab yang membaca hadits:

فَأَخَذَ الْفُضْلُ يَنْظُرُ يَلْتَفِتُ إِلَيْهَا

Mulailah Fadhl pun menoleh melihatnya.

Dalam riwayat lain disebutkan:

فَطَلَّقَ يَنْظُرُ إِلَيْهَا وَأَعْجَبَهُ حُسْنُهَا

Dia mulai melihatnya dan terpesona dengan kecantikannya?!

Dan terkadang dia mentakwilnya bahwa Ibnu Abbas mungkin hanya melihat perawakan dan postur tubuhnya saja. Dan dia juga mengemukakan

takwil-takwil lain terhadap hadits tersebut, tetapi semuanya telah saya bantah. Di samping terhadap hadits tersebut, dia juga *mentakwil* hadits-hadits lainnya dengan takwil-takwil serupa itu.

Keenam. Mereka bersepakat menggunakan hadits-hadits dan atsar-atsar yang *dha'if* sebagai dalil, seperti misalnya hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas tentang 'bolehnya wanita membuka sebelah matanya', sekalipun mereka telah mengetahui kelemahan hadits tersebut, karena telah dijelaskan di dalam kitab tersebut yang berisi jawaban terhadapnya. Bahkan, salah seorang dari mereka juga telah menilai lemah hadits tersebut.¹⁷ Juga, hadits-hadits lain yang telah Muhammad Nasirudin al-Albani jelaskan kelemahannya secara detail. Yang paling penting di antaranya adalah hadits:

أَفْعُمَيَّوَانِ أَنْتُمَا

Apakah kamu berdua buta?'

Mereka menilai kuat hadits ini, karena bersikap taklid kepada At-Tuwaijiri. Mereka gunakan hadits tersebut sebagai hujjah untuk meng-haramkan wanita memandang laki-laki, sekalipun laki-laki tersebut buta! Padahal, menurut para muhaqqiq hadits, seperti Imam Ahmad, Baihaqi dan Ibnu Abdul Barr hadits tersebut adalah *dha'if*. Qurtubi mengutip bahwa hadits tersebut menurut para ahli hadits tidak sah. Begitulah penilaian banyak ulama dari kalangan madzhab Hanbali, baik para ulama *maqdisi* maupun lainnya. Dan seperti itu pulalah penilaian yang sesuai dengan kaidah ilmu hadits dan usfulnya, sebagaimana yang telah saya jelaskan di dalam kitabi Al-Irwa' (VI: 210).

Meskipun begitu, berani-beraninya Syaikh Abdul Qadir As-Sindi, mengikuti jejak At-Tuwaijiri dan lainnya, menyatakan bahwa hadits tersebut

¹⁷ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 16-17

shahihl Dengan tindakan semacam itu, secara tidak langsung dia telah membuat cacat dirinya dan telah menyingkap kebodohan atau kemasabodohnya, karena ternyata dalam sanad hadits tersebut terdapat seorang periwayat majhul yang mana hanya ada seorang saja meriwayatkan darinya, (sehingga tidak bisa dijadikan untuk berhujjah). Apa lagi dalam hal ini penilaian dia bertentangan dengan para ulama yang lebihmapan keilmuannya.

Untuk memperkuat pernyataannya, dia telah berbuat *tadlis* (mengaburkan diri periwayat), melakukan penyesatan-penyesatan, bersikap *taklid*, menyembunyikan ilmu, serta berpaling dari kaidah-kaidah ilmiah yang berlaku, di mana tak seorang pun di antara kita terbetik untuk melakukan hal itu. Itu semua terdapat di dalam kitabnya setebal kurang lebih empat halaman. Salah satunya adalah sikap pura-pura bodohnya terhadap kenyataan bahwa hadits tersebut bertentangan dengan hadits yang mengisahkan Fathimah binti Qais, di mana Nabi Muhammad SAW mengizinkan dia untuk tinggal di rumah¹⁸

Ibnu Umi Maktum yang buta, yang sudah pasti Fathimah binti Qais akan melihatnya. Nabi Muammad SAW mengizinkan dia dengan alasan:

فَإِنَّكَ إِذَا وَصَعْتَ خِمَارَكَ لَمْ يَرَكَ

Sesungguhnya jika kamu menanggalkan khimarmu, dia tidak bisamelihatmu.

Dalam hadits yang diriwayatkan Thabarani dari Fatimah binti Qais, dia berkata:

وَأَمَرَنِي أَنْ أَكُونَ عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَإِنَّهُ مَكْنُوفُ الْبَصَرِ، لَا يَرَانِي حِينَ أَخْلَعُ خِمَارِي

Beliau menyuruh saya tinggal di rumah Ibnu Ummi Maktum, karena dia buta, sehingga dia tidak akan melihatku ketika saya membukakhimar saya.'

¹⁸ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 18

Juga, terdapat hadits-hadits lain yang lemah yang dihimpun oleh At-Tuwaijiri dalam kitabnya itu, yang jumlahnya Muhammad Nasirudin al-Albani catat ada sepuluh hadits; bahkan sebagiannya ada yang *maudhu'*!

Ketujuh. Kesalahan mereka dalam menilai lemah hadits-hadits *shahih* atau atsar-atsar yang nyata kebenarannya dari sahabat, sikap pura-pura tidak tahu mereka adanya jalur-jalur periwayatan lain yang menguatkan hadits-hadits atau atsar-atsar tersebut, atau penilaian dia dari sebagian mereka terhadap hadits-hadits dan atsar-atsar tersebut yang berlebih-lebihan. Sebagai misalnya, terhadap hadits yang diriwayatkan dari Aisyah tentang 'Wanita yang telah mencapai usia baligh tidak boleh kelihatan bagian tubuhnya, kecuali wajah dan kedua telapak tangannya.' Mereka bersikeras menilai lemah hadits ini, karena yang jahil dari mereka telah bertaklid kepada orang yang tidak memiliki ilmu! Dalam hal itu, mereka menyelisih para *hafizh* hadits, seperti Baihaqi dan Dzahabi yang telah menilainya kuat. Sebagian dari mereka mengabaikan banyaknya jalan periwayatan hadits tersebut, padahal di antara mereka ada tokoh-tokoh yang cukup mumpuni. Bahkan, At-Tuwaijiri secara terang-terang mengatakan bahwa hadits tersebut tidak diriwayatkan, kecuali dari Aisyah. Padahal, dengan mata kepala sendiri pada halaman itu juga dia mengetahui kalau hadits tersebut mempunyai dua jalur periwayatan, satunya dari Asma' binti 'Umais dan satunya lagi dari Qatadah secara *mursal* dengan sanad *shahih* yang sampai kepadanya. Selanjutnya, banyak tukang taklid yang mengikuti pendiriannya itu. Di antaranya seorang penulis wanita yang menulis sebuah kitab berjudul *Hijabaki Ukhti Al-Muslimah* (hlm. 33). Mereka juga telah mengabaikan penilaian para *hafizh* hadits lain yang menguatkan hadits tersebut, seperti Al-Mundziri, Az-Zaila'i, Al-Asqalani dan Asy-Syaukani. Dan sebagian dari mereka yang merasa mempunyai ilmu hadits yang mulia ini yang dipelopori oleh Syaikh As-Sindi mengklaim bahwa sebagian dari para periwayatnya mempunyai kelemahan yang parah untuk

menghindari kaidah *kuatnya hadits dha'if bila mempunyai banyak jalur periwayatan*, sehingga mengicuh para pembaca seakan-akan hadits tersebut tidak bisa menjadi kuat meskipun mempunyai banyak jalur periwayatan. Di antara periwayat yang diklaim parah lemahnya oleh mereka adalah Abdullah bin Lahi'ah. Dalam hal ini, mereka menyelisihi metode para ulama hadits, seperti Imam Ahmad dan Ibnu Taimiyah *rahmatullahi 'alaihima*, yang menyatakan bahwa sebenarnya Abdullah bin Lahi'ah itu bisa terkuatkan kelemahannya. Mereka juga mengabaikan bahwa para ulama, di antaranya Imam Syafi'i menilai kuat hadits *mursal* bila dipakai oleh banyak ulama. Padahal, para ulama memakai hadits ini, sebagaimana yang telah kita sebutkan di muka dan akan dibahas pula di dalam kitab ini. Di samping itu ada hal-hal lain yang menguatkannya, yaitu:

1. Hadits tersebut juga diriwayatkan dari Qatadah dengan bersanaddari Aisyah.
2. Hadits tersebut diriwayatkan juga melalui jalan lain, yaitu dari Asma'.
3. Hadits tersebut diamalkan oleh ketiga periwayat tersebut:
 - a. Qatadah, dalam menafsirkan ayat yang menyebutkan tentang *al-idna'* (mengulurkan jilbab), dia mengatakan, 'Allah telah mewajibkan mereka mengenakan kain yang menutup alis mereka,' maksudnya tidak menutup wajah mereka, sebagaimana yang dikatakan oleh Thabari.¹⁹
 - b. Aisyah, dia berkata berkenaan dengan wanita yang melakukan ihram: '*Hendaklah dia menutupkan pada wajahnya, jika dia mau.*' Ucapan Aisyah ini diriwayatkan oleh Baihaqi dengan sanad yang *shahih*.

Perkataan Aisyah yang memberi pilihan kepada wanita yang melakukan ihram untuk menutup wajahnya atau tidak menjadi dalil yang jelas bahwa wajah bukan aurat menurut dia. Jika tidak demikian, tentulah

¹⁹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 19-20

Aisyah akan mewajibkannya kepada wanita itu, seperti yang mereka katakan. Oleh karena itu, mereka yang berkeras kepala yang dipelopori oleh At-Tuwaijiri itu telah menyembunyikan perkataan Aisyah dari para pembacanya. Bahkan, penulis kitab *Fashlu Al- Khithab* telah secara sengaja menghilangkan perkataan Aisyah itu pada hadits yang diriwayatkan oleh Baihaqi! Dan dia juga melakukan tindakan-tindakan lain serupa itu.

Atsar dari A'isyah ini menguatkan hadits yang dia riwayatkan secara *marfu'*. Inilah yang tidak mereka ketahui atau mungkin pura-pura tidak mengetahui. Namun, kedua hal tersebut adalah buruk!

- c. Adapun Asma', dia telah menceritakan, bahwa Qais bin Abu Hazim pernah melihat dia sebagai seorang wanita yang berkulit putih dan bertato pada kedua lengannya. Riwayat tentang Qais ini akan dijelaskan sanadnya nanti. Itulah salah satu diantara manfaat cetakan baru ini.
4. *Atsar* dari Ibnu Abbas yang mengatakan: 'Dia mendekatkan jilbab ke wajahnya, tetapi tidak menutupkannya.' Demikian pula penafsirannya terhadap ayat, '*Kecuali yang biasa nampak darinya.*' Dia mengatakan bahwa yang dimaksud adalah wajah dan kedua telapak tangan, sebagaimana yang akan dibahas kembali pada hlm 68. Selain ini, ada *atsar* serupa dari Ibnu Umar. Untuk itu, perlu menyampaikan sebuah kata hikmah untuk dijadikan pelajaran dan peringatan, yaitu bahwa: '*Kebenaran itu tidak bisa dikenali dari orang-orang; tetapi kenalilah kebenaran, niscaya kamu akan tahu orang-orang (yang berpegang dengannya)*!'²⁰

Syaikh Tuwaijiri di satu kesempatan bersikeras menolak hadits Aisyah ini, sekalipun hadits ini mempunyai hadits pendukung, yang salah satunya adalah

²⁰ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 21

hadits yang diriwayatkan dari Qatadah secara *mursal*, namun di kesempatan lain dia menerima hadits lain yang diriwayatkan dari Aisyah juga, yang menyebutkan bahwa dia mengenakan cadar; dan di situ disebutkan bahwa Aisyah berkata tentang Shafiyah dan wanita-wanita Anshar, ‘Seorang Wanita Yahudi di tengah-tengah wanita-wanita Yahudi.’ Padahal, sanad hadits ini *dha’if* juga. Isinya juga *mungkar* (tertolak), namun Syaikh itu menilainya kuat, ‘Hadits ini memiliki hadits pendukung yang *mursal*.’ Kemudian dia menyebutkan hadits *mursal* yang diriwayatkan dari Atha’. Padahal, di dalam sanadnya terdapat seorang periwayat yang pendusta.

Betapa jauh perbedaan hadits pendukung (yang diriwayatkan dari Atha’) yang palsu tadi dengan hadits pendukung yang diriwayatkan dari Qatadah yang shahih dan hadits-hadits pendukung lain yang menjadikannya kuat. Tanyakanlah: Mengapa At-Tuwaijiri menerima hadits yang diriwayatkan dari Aisyah tadi dan menolak hadits lain yang diriwayatkan dari dia juga, Jawabannya: Karena hadits yang dia terima itu menjelaskan bahwa Aisyah mengenakan cadar, walaupun hadits tersebut tidak menunjukkan wajibnya, sedangkan hadits yang ditolaknya itu meniadakan kewajiban menggunakan cadar. Jadi, dalam mempertahankan pendapatnya itu Si Syaikh tidak berdasar dengan kaidah-kaidah ilmiah Islam, melainkan berdasar dengan prinsip orang-orang Yahudi, ‘Tujuan menghalalkan segala cara.’ Hanya Allahlah tempat memohon pertolongan.

Kedelapan dan yang terakhir. Ada sikap yang mengherankan dari sebagian ulama *mutaakhirin* dari kalangan madzhab Hanafi dan lainnya. Karena membela kepada imam-imam mereka, meskipun memiliki pendapat yang sama dengan Muhammad Nasirudin al-Albani dan berbeda dengan orang-orang yang ‘keras kepala’, namun mereka itu memiliki kesamaan dengan orang-orang itu, dalam hal membelanya kepada imam-imam mereka. Mereka berijtihad padahal mereka itu sebenarnya hanya tukang taklid saja membatasi madzhab yang

dipegangi oleh para imam dalam masalah ‘wanita boleh buka wajah’ ini dengan syarat, ‘asal aman dari fitnah (syahwat).’ Yang mereka maksudkan ialah, fitnah terhadap laki-laki yang ditimbulkan oleh wajah wanita. Kemudian, orang-orang bodoh di zaman sekarang, yang tahunya taklid saja, menisbatkan bahwa batasan tersebut berasal dari imam-imam. Akhirnya, orang-orang awam yang ilmunya hanya berasal dari ‘comot sana, comot sini’ akan berkesimpulan bahwa tidak ada perbedaan pendapat antara para imam dengan orang-orang yang mewajibkan cadar tersebut. Padahal, orang yang berilmu pasti tahu bahwa syarat di atas adalah jelas-jelas batil, karena dengan hal itu berarti dia berani ‘menambah-nambah aturan Allah SWT, Tuhan semesta alam ini. Sebab, fitnah terhadap kaum laki-laki yang ditimbulkan oleh wanita itu adanya bukan hanya di zaman sekarang saja, sehingga kita perlu membuat aturan khusus yang belum pernah ada sebelumnya, namun fitnah tersebut telah ada sejak zaman diturunkannya syariat Islam. Kisah Fadhl bin Abbas yang terpesona dengan wanita *Al-Khats'amiyah*, tentu menjadi bukti nyata yang tidak akan hilang begitu saja.

Sudah ma'ruf, bahwa Allah *ta'ala* ketika memerintahkan kaum laki-laki dan kaum wanita untuk saling menundukkan pandangan sesama mereka dan memerintahkan kaum wanita mengenakan hijab di hadapan para laki-laki, sudah barang tentu, dalam rangka mencegah terjadinya fitnah tadi. Meskipun demikian, Allah tidak memerintahkan agar kaum wanita menutup wajah dan kedua telapak tangannya di hadapan laki-laki. Hal itu dikuatkan oleh Nabi Muhammad SAW dalam kisah Wanita *Al-Khats'amiyah*, di mana beliau tidak memerintahkan wanita tersebut menutup wajahnya. Maha benar Allah yang telah berfirman, ‘*Dan Tuhanmu tidaklah akan lupa.*’ Sebenarnya, adanya syarat tersebut disebutkan oleh para ulama diantaranya oleh penulis kitab *Al-Fiqh 'Ala Madzhab Al-Arba'ah* hlm. 12 tidak lain berkenaan dengan hukum laki-laki

memandang wajah wanita. Mereka mengatakan, ‘Hal itu (maksudnya, laki-laki memandang wajah wanita) dibolehkan, dengan syarat aman dari fitnah (syahwat).’ Ini memang benar. Berbeda dengan pernyataan yang disampaikan para tukang taklid itu. Seakan- akan mereka ini, berdasarkan pendapat ulama tadi, mengharuskan wanita menutup wajahnya; padahal tidak demikian. Karena mereka juga tahu, bahwa syarat tersebut juga sebenarnya berlaku juga untuk wanita. Para wanita diperbolehkan melihat wajah laki-laki dengan syarat aman dari fitnah (syahwat). Apakah dengan seperti itu, lalu mereka mengharuskan kaum laki-laki menutup wajah dari pandangan wanita, untuk mencegah fitnah (syahwat) seperti yang dilakukan oleh sebagian kabilah yang dikenal dengan sebutan *Al-Mulatsamin*.

Andaikata mereka mengatakan, ‘Wajib bagi wanita, meskipun telah mengenakan jilbab, untuk menutup wajahnya bila dia khawatir diganggu oleh orang-orang nakal dikarenakan wajahnya yang terbuka. Bila seperti itu pernyataan mereka, baru dikatakan mempunyai sandaran kaidah fikih, baik Al-Qur'an maupun As-Sunnah. Bahkan, dalam keadaan semacam itu, wanita tadi wajib untuk tidak keluar bila khawatir jilbab yang dipakainya itu akan dilepas secara paksa oleh para penguasa jelek yang tidak berhukum dengan hukum yang diturunkan Allah, sebagaimana yang terjadi di negeri-negeri Arab beberapa tahun yang lalu, sungguh, sangat disayangkan sekali. Adapun bila kewajiban tersebut dijadikan sebagai syariat yang tetap, yang berlaku untuk semua wanita di setiap waktu dan tempat, meskipun tidak dikhawatirkan lagi adanya orang-orang nakal yang akan mengganggu wanita-wanita berjilbab, maka ini sama sekali tidak dibenarkan. Allah SWT yang telah berfirman: *‘Apakah mereka memiliki Tuhan selain Allah yang mensyariatkan kepada mereka agama yang tidak diizinkan oleh Allah.*

Sikap berlebih-lebihan dalam beragama selain dilarang oleh Allah yang membuat syariat tidak akan mendatangkan kebaikan dan tidak mungkin bisa melahirkan generasi pemudi muslimah yang mampu mengemban amanat Islam, baik dari segi ilmu maupun amalan secara proporsional dan adil, tidak berlebih-lebihan; bukan seperti generasi yang beritanya pernah didengar bahwa di beberapa negeri Arab ada wanita-wanita yang hendak konsekuen dengan pendapatnya, ketika mendengar sabda Nabi Muhammad SAW *'Janganlah wanita yang melakukan ihram itu mengenakan cadar dan sarung tangan,'* mereka tidak mengindahkannya. Mereka mengata-kan, 'Kami akan tetap memakai cadar dan akan membayar denda saja.' Sikap mereka seperti itu tidak lain disebabkan karena mereka senantiasa kemasukan paham-paham yang berlebih- lebihan berhubungan dengan aturan menutup wajah mereka.

Sikap berlebih-lebihan seperti itu dan itu baru satu contoh saja bisa melahirkan generasi wanita-wanita salafiyah yang mampu melaksanakan segala tuntutan kehidupan sosial yang sesuai syariat Islam, sebagaimana istri-istri para Salafus Shaleh. Muhammad Nasirudin al-Albani menyebutkan beberapa riwayat yang menun- jukkan bagaimana kiprah wanita *salaf*, namun secara ringkas saja. Dan riwayat yang lengkap bisa dibaca di kitab *Ar-Radd Al-Mufhlm*

1. Ummu Syuraik Al-Anshariyah pernah kedatangan dua orang laki- laki yang bertamu ke rumahnya,
2. Istri Abu Usaid yang membuatkan makanan untuk Nabi *M* dan para sahabatnya ketika mereka diundang oleh suaminya, Abu Usaid, pada hari pernikahan mereka. Jadi, dia yang menyajikan hidangan untuk mereka, padahal dia adalah wanita.
3. Asma' binti Abu Bakaryang membantu pekerjaan suaminya, Az- Zubair; memberi makan dan mengurus kudanya, membawa biji- bijian di atas kepalanya dari tanah milik Az-Zubair, yang jaraknya dua pertiga farsakh

(lebih dari tiga kilometer), lalu menumbuk biji-bijian tadi

4. Seorang wanita Anshar yang menyambut Nabi Muhammad SAW menghamparkan tikar untuk beliau di bawah pohon kurma, menyiram tanah yang ada di sekitarnya, menyembelih seekor kambing, dan membuatkan makan untuk beliau, lalu beliau dan para sahabat makan makanan tadi.²¹
5. Aisyah dan Ummu Sulaim membawa geriba dan memberi minum pasukan muslimin.
6. Ar-Rubayyi' binti Mu'awwidz yang berangkat ke medan perang bersama-sama dengan wanita-wanita Anshar. Para wanita itu memberi minum pasukan, melayani keperluan mereka, mengobati tentara-tentara yang luka, dan membawa tentara-tentara yang terbunuh ke Madinah. Dalam hadits lain disebutkan, bahwa para wanita tersebut diberi bagian dari ghanimah (rampasan perang).²²
7. Ummu Athiyah yang ikut serta dalam tujuh peperangan bersama Rasulullah SAW; dia berjaga di tenda pasukan, membuatkan makanan untuk mereka, mengobati tentara-tentara yang terluka, dan mengurus tentara-tentara yang sakit.
8. Ummu Sulaim, pada saat Perang Hunain, membawa parang, hingga Abu Thalhah berkata, 'Wahai Rasulullah, lihatlah, ini Ummu Sulaim membawa parang!' Ketika beliau bertanya kepadanya, dia menjawab, 'Saya sengaja membawanya; bila salah seorang dari kaum musyrikin mendekati saya, akan kubelah perutnya!' Beliau pun tertawa. Dan kejadian semacam itu berlangsung hingga masa sepeninggal Nabi Muhammad SAW.

²¹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 22-25

²² Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 22-25

9. Asma' binti Yazid Al-Anshariyah, pada masa Perang Yarmuk membunuh tujuh tentara Romawi dengan tiang kemahnya.
10. Istri-istri Khalid bin Walid. Abdullah bin Qurth pernah melihat mereka di sebuah pertempuran melawan pasukan Romawi, ber-gegas-gegas membawa air untuk kaum muhajirin.

Banyak lagi contoh-contoh lainnya yang tersebut di berbagai kitab-kitab *sirah* dan *tarikh*. Akan tetapi, di sini hanya menyebutkan yang shahih-shahih saja. Semua itu secara jelas menunjukkan perjuangan-perjuangan dan sikap-sikap kepahlawanan para wanita-wanita salaf waktu itu, di mana hal tersebut tidak akan mungkin mereka lakukan kalau mereka mempunyai sikap yang kaku, yang beranggapan bahwa wajah dan kedua telapak tangan adalah aurat, seperti para pemuda-pemuda yang saya ceritakan terdahulu. Aturan pakaian wanita ini adalah suatu perkara yang sifatnya *badihi* (aksiomatis). Begitulah Nabi mendidik para wanita-wanita mulia itu dengan pemahaman yang lurus, tengah-tengah, lagi mudah.

Selanjutnya berdasarkan polarisasi kata yang terekam dalam hadis-hadis tentang jilbab, dapat diketahui bahwa hadis tidak menyebutkan secara eksplisit *jilbāb* sebagaimana pemahaman masyarakat Indonesia saat ini. Walaupun ada sebagian hadis yang menyebutkan *jilbāb*, tetapi istilah itu bukan ditunjukkan pada kerudung yang digunakan perempuan muslimah untuk menutupi kepalanya. Menurut al-'Asymawi, sejak awal jilbab menjadi tradisi kolektif keseharian (sunnah mutawatirah bi al-fi'l), bukannya dengan kualifikasi hadis ahad-mursal. Tradisi jilbab di kalangan sahabat dan tabi'in, lebih merupakan keharusan budaya daripada keharusan agama. Karena hadis-hadis yang menyinggung masalah jilbab mulai populer pada abad ketiga Hijriyah. Khalid ibn Darik memiliki peran strategis dalam menyebarkan hadis-hadis tersebut. Muhammad Said Al-Asymawi berkata, 'illat hukum pada ayatayat jilbab, atau tujuan dari

penguluran jilbab adalah agar perempuan-perempuan merdeka dapat dikenal dan dibedakan dengan perempuan-perempuan yang berstatus hamba sahaya dan perempuan-perempuan yang tidak terhormat. Hal itu dimaksudkan agar tidak terjadi kerancuan menyangkut mereka dan agar masing-masing dikenal sehingga perempuan-perempuan merdeka tidak mengalami gangguan dan dengan demikian terpangkas segala kehendak buruk terhadap mereka.²³

Setelah memperoleh gambaran dalam hadis, perlu dikorelasikan dengan beberapa ayat al-Qur'an yang selalu dijadikan dalil penggunaan jilbab. Ada beberapa ayat yang selalu digunakan dalam "mewajibkan" jilbab bagi perempuan, antara lain surat al-Ahzāb ayat 59, Ayat lainnya yang menerangkan tentang penutup kepala adalah surat an-Nūr ayat 31.

Makna kata al-khumr dalam ayat QS. An-Nur [24] ayat 31 merupakan bentuk jamak dari kata al-khimar yang berarti sesuatu yang dikenakan oleh perempuan di kepalanya lalu turun hingga sampai ke kain yang menutupi dadanya. Hijāb adalah sarana, sementara tujuan dari hal itu adalah menjaga diri perempuan dan tetap menjaga harga diri.²⁴ Ibn Katsir menyatakan agar perempuan tidak menampakkan sebagian perhiasannya kepada orang-orang asing kecuali bagian-bagian yang tidak mungkin ditutupi, seperti selendang dan pakaian yang digunakan oleh perempuan-perempuan Arab.²⁵

Berdasarkan kedua ayat sebelumnya, ada dua istilah yang digunakan al-Quran dalam menyebutkan kerudung, yakni khumur dan jalābib. Kata khumur yang terdapat dalam surat an-Nūr: 31 berbentuk jamak dari kata khimār. Adapun kata jalābib yang terdapat dalam surat al-Ahzāb: 59 berbentuk jamak dari kata

²³ Siti Musda Mulia "Kata Pengantar Memahami Jilbab dalam Islam" dalam Junimn. *Psychology of Fashion: Fenomena Perempuan (Melepas) Jilbab*, (Yogyakarta: LKiS, 2017), x-xi

²⁴ Abu Muhammad Asyraf bin Abdul Maqshud, *Panduan Ibadah Wanita Muslimah*, terj. Abu Humairo (Yogyakarta: Darussalam, 2014), 255

²⁵ Asma Barlas, *Cara Quran Membebaskan Perempuan*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi, 2013) 111

jilbāb. Namun, alQur'an sendiri menyebut kata hijāb bukan untuk suatu bentuk pakaian yang dikenakan perempuan akan tetapi untuk arti tirai, pembatas, penghalang, penyekat antara dua bagian atau dua pihak yang berhadapan sehingga satu sama lain tidak saling melihat atau memandang.²⁶ Akan tetapi kata hijab apabila diartikan dengan penutup, maka aplikasi maknanya adalah seorang wanita yang ditempatkan di belakang tabir. Hal inilah yang menyebabkan banyak orang berpikir bahwa Islam menghendaki wanita untuk selalu berada di belakang tabir, harus dipingit dan tidak boleh meninggalkan rumah.

Dengan demikian, hijāb yang dimaksud al-Qur'an bukanlah penutup kepala yang digunakan perempuan untuk menutupi rambutnya. AlQur'an dan Hadis tidak pernah secara khusus menyinggung bentuk pakaian penutup muka. Bahkan, hadis muka termasuk dalam pengecualian dan dalam suasana ihram tidak boleh ditutupi. Lagi pula, ayat-ayat yang berbicara tentang penutup kepala tidak satu pun disangkutpautkan dengan unsur mitologi dan strata sosial, melainkan itu hanya revolusi yang dilakukan al-Qur'an dan hadis terhadap busana saat itu.

Ada banyak pernyataan para ulama yang lebih dari satu bahwa makna yudnāna `alaihinna mina jalābībihinna adalah perempuan wajib menutupi seluruh wajahnya dengan jilbab, fan tidak menampkakkan bagian wajah itu kecuali satu mata untuk melihat. Di antara mereka adalah Ibnu Mas'ud, Ibn 'Abbas, 'Abidah al-Samani dan sebagainya.²⁷ Alasannya adalah karena badan wanita menarik maka harus ditutup tempat bersemayamnya ruh atau jiwa. Bagi mereka jilbab

²⁶ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren*, (Yogyakarta: LKiS, 2014), hlm. 207.

²⁷ Asma Barlas, *Cara Quran Membebaskan Perempuan*, 144

bukan hanya menutup badan semata, tetapi juga jilbab dapat menghilangkan rasa birahi yang menimbulkan syahwat.²⁸

Berbicara soal busana perempuan dalam Islam, data historis sepanjang sejarah Islam mengungkapkan bahwa pandangan para ulama tidak tunggal, tetapi sangat beragam. Setidaknya pandangan itu dapat dikelompokkan dalam tiga pola. Pertama, pandangan yang mewajibkan perempuan dewasa menutupi seluruh tubuhnya, termasuk wajah dan tangan. Kedua, pandangan yang mewajibkan perempuan dewasa menutupi seluruh tubuhnya, kecuali bagian muka dan tangan. Ketiga, pandangan yang mewajibkan perempuan dewasa menutupi tubuhnya, selain muka dan tangan hanya ketika melaksanakan ibadah salat dan thawaf.²⁹

Menarik digarisbawahi bahwa ketiga pola pandangan yang berbeda itu sama-sama merujuk pada teks-teks suci agama dan samasama mengklaim diri sebagai pandangan Islam yang benar. Perbedaan pandangan para ulama soal busana perempuan ini sangat dipengaruhi oleh perbedaan pandangan tentang batas-batas aurat bagi perempuan.³⁰ Perdebatan yang terjadi diantara para ulama itu tidak mempertimbangkan masalah sensitif gender. Karena ketiga pendapat itu tidak ada yang membolehkan perempuan untuk memilih dalam mengenakan penutup kepala (kerudung) atau tidak. Padahal, penggunaan kerudung menjadi salah satu pilihan dan bukan ajaran yang mahdah

Berdasarkan keterangan tafsir dan keterangan sosiologis menunjukkan bahwa jilbab pada hakikatnya adalah mengendalikan diri dari dorongan syahwat, dan membentengi diri dari semua perilaku dosa dan maksiat. Jilbab dengan demikian tidaklah terkait dengan busana tertentu, tetapi lebih berkaitan dengan

²⁸ Fuad Mohd. Fachrudin, *Aurat dan Jilbab dalam Pandangan Islam* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 2014), hlm. 33

²⁹ Siti Musda Mulia “*Kata Pengantar Memahami Jilbab dalam Islam*”, viii-ix

³⁰ Siti Musda Mulia “*Kata Pengantar Memahami Jilbab dalam Islam*”, viii-ix

taqwa di dalam hati.³¹ Ketika rujukannya pada pakaian perempuan, makna yang lebih tepat adalah kombinasi kesucian, pengendalian diri dan privasi. Asosiasi konsep kesucian-kehati-hatian-penghormatan yang lebih tepat diterapkan pada indakan berjilbab, sekaligus membantah pendapat umum yang menegaskan berjilbab sebagai sesuatu yang mencakup rasa malu secara seksual atau berasosiasi dengan konsep pemingitan-rasa malu-kesopanan, suatu konotasi yang tidak kritis dari aurat, yang lebih merepresentasikan pemberlakuan etnosentris dalam budaya Arab Islam.³²

Sebab itu, ada yang membaca ayat-ayat alQur'an terkait hijab itu sebagai pemberian hak kepada laki-laki untuk memaksa perempuan agar mengenakan mulai dari hijāb (penutup seluruh kepala kecuali wajah) hingga burqa (jubah yang menutupi kepala hingga jari sarung tangan). Mereka membenarkan bentuk penutupan tubuh semacam itu dengan alasan bahwa tubuh perempuan merupakan organ sensual (aurat), sehingga seara seksual dapat memikat orang yang memandangnya.³³

Al-Qurthubi mengatakan, perhiasan itu ada dua jenis, yakni khalqiyah (yang diciptakan atau taken for granted) dan muktasabah (dibuat manusia atau artificial). Jenis pertama adalah wajahnya, karena wajah adalah sumber segala perhiasan dan indahnya penciptaan. Adapun jenis kedua mencakup segala hal yang diusahakan oleh perempuan untuk mempercantik penciptaan dirinya seperti pakaian, perhiasan logam, dan pernak-pernik lainnya.³⁴

Pemahaman tentang jilbab hendaknya dimulai dengan memahami tauhid, inti ajaran Islam. Tauhid mengajarkan bagaimana berketuhanan yang

³¹ Siti Musda Mulia “Kata Pengantar Memahami Jilbab dalam Islam, xii.

³² Junimn, *Psychology of Fashion: Fenomena Perempuan (Melepas) Jilbab* (Yogyakarta: LKiS, 2016), 2.

³³ Asma Barlas, *Cara Quran Membebaskan Perempuan*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi, 2013), 121.

³⁴ Asma Barlas, *Cara Quran Membebaskan Perempuan*, 113

benar, dan juga menuntut manusia bagaimana berkemanusiaan dengan benar. Ajaran tauhid membawa pada pengakuan akan persamaan manusia di hadapan Tuhan dan keharusan menghormati sesama manusia tanpa melihat jenis kelamin, gender, suku, dan agama.³⁵

Jilbab bukanlah busana syari'at Islam, melainkan busana yang telah dipakai perempuan Arab sebelum ayat jilbab diturunkan karena pada saat ayat tersebut turun perempuan Arab telah mengenakan busana sesuai dengan adat kesopanan setempat.³⁶ Dengan demikian, pemaksaan atas jilbab terhadap perempuan adalah perbuatan yang tidak dibenarkan. Begitu juga dengan penggunaan kerudung hanya untuk trend modis semata. Karena keduanya bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan dan tujuan awal atau dari 'illah diturunkannya ayat dan munculnya hadis yang menyinggung penutup kepala perempuan.

Fenomena jilbab di Indonesia akhir-akhir ini mulai mencuat kembali, setelah istilah itu muncul pada tahun 1990-an. Di Indonesia istilah "Jilbab" baru populer pada awal 1980-an yang dipelopori oleh mahasiswa perguruan tinggi non-AINI dan sekolah-sekolah menengah non-pesantren. Sebelumnya pakaian penutup kepala itu lebih umum dikenal dengan sebutan "kerudung".³⁷ Perjalanan kerudung di Indonesia melewati liku-liku, di suatu daerah adanya pemaksaan penggunaan jilbab tetapi di daerah lainnya justru di larang. Kegandrungan para perempuan muslimah terhadap jilbab bisa dilihat dari banyaknya bermunculan perkumpulan perempuan berjilbab atau berhijab, dengan istilah "jilbaber" atau "hijaber". Namun, kecenderungan itu tidak disertai dengan pemahaman yang memadai terhadap jilbab atau hijab itu sendiri berdasarkan al-Qur'an dan hadis-

³⁵ Siti Musda Mulia "Kata Pengantar Memahami Jilbab dalam Islam, xii

³⁶ Mo Fauzi Umma, "Batas Aurat Perempuan" dalam Sri Suhandjati Sukri (ed.), Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Jender (Yogyakarta: Gama Media, 2015), 143.

³⁷ Junimn, *Psychology of Fashion*, 4.

hadis Rasulullah saw. Akhirnya terjadi kesimpangsiuran makna jilbab dan hijab di masyarakat, bahkan cenderung disamakan. Jilbab memiliki tidak hanya sebagai sebuah identitas, tetapi meliputi dimensi material, ruang, komunikatif dan religius.³⁸ Quraish Shihab paling tidak menyebutkan bahwa penggunaan jilbab juga berkaitan dengan realitas politik, sosial, ekonomi, dan trend mode.³⁹

Tidak heran jika perempuan yang mengenakan jilbab cenderung meningkat. Sebagian memutuskan berjilbab setelah melalui perjuangan panjang dan akhirnya meyakini bahwa itulah pakaian yang diwajibkan Islam atau alasan teologis. Sebagian memakai jilbab karena dipaksakan oleh aturan, terutama karena banyaknya peraturan daerah tentang keharusan berjilbab. Adapun sebagian lagi karena alasan psikologis, tidak merasa nyaman karena semua orang di lingkungannya memakai jilbab. Ada lagi karena alasan modis, agar tampak lebih cantik dan trendi, sebagai respons terhadap tantangan dunia model yang sangat akrab dengan perempuan.⁴⁰

Begitu juga dengan penggunaan istilah yang kurang tepat. Penggunaan istilah *jilbāb* dan *hijāb* yang dilekatkan pada pakaian perempuan yang menutupi kepala sampai bagian dada merupakan kerancuan secara definitif. Sebab itu, perlu adanya pemahaman yang utuh terhadap suatu istilah yang diambil dari sebuah kitab suci, dalam hal ini al-Qur'an dan hadis, agar tidak mengalami distorsi makna. Penghayatan atas ayat maupun hadis tentang *jilbāb* maupun *hijāb* tidak sebatas penggunaan secara simbolik semata. Apabila penggunaan itu hanya simbolik semata yang muncul kemudian adalah bentuk kapitalisme religius seperti saat ini.

³⁸ Fedwa El Guindi, *Jilbab Antara Kesalehan, Kesopnana dan Perlawanan* (Jakarta: Serambi, 2014), 30

³⁹ Quraish Shihab, *Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah* (Jakarta: Lentera Hati, 2014), ix-xviii.

⁴⁰ Siti Musdah Mulia, "Kata Pengantar Memahami Jilbab dalam Islam", viii.

Hadis dan al-Qur'an tidak menyebutkan secara spesifikasi penggunaan kerudung. Istilah yang digunakan hadis maupun al-Qur'an dalam menyinggung penutup kepala dengan beberapa istilah. Istilah-istilah yang digunakan al-Qur'an berkaitan masalah ini adalah khimār yang terdapat surat an-Nūr ayat 31, berbunyi khumur. Selanjutnya kata jilbāb yang berbentuk jamak (jalābib) terdapat dalam surat al-Ahzāb ayat 59. Adapun dalam hadis kedua istilah itu ditambah dengan istilah hijāb. penggunaan kata hijāb dalam ayat itu digunakan untuk menyebut penutup (penghalang) antara lakilaki dan perempuan, bukan dimaksudkan pada kerudung sebagaimana pemakaian istilah hijāb sekarang ini, terutama di Indonesia.

Selanjutnya argumentasi kelompok yang menyatakan seluruh badan wanita adalah aurat. Seperti yang dijelaskan dalam hadis HR. AtTirmidzi : “Dari Ibn Mas’ud bahwa Nabi saw. bersabda, wanita adalah aurat maka apabila dia keluar rumah, setan tampil membelalakkan matanya dan bermaksud buruk terhadapnya” (HR. At-Tirmidzi dan dia menilainya hasan gharib). Dalam hadis ini juga tidak dapat dijadikan alasan untuk melarang wanita keluar rumah. Tetapi hanyalah peringatan agar wanita menutup auratnya dengan baik dan bersikap sopan sesuai dengan tuntunan agama, lebihlebih apabila dia keluar rumah agar tidak merangsang kehadiran dan gangguan setan, baik setan manusuai ataupun setan jin⁴¹

sedangkan argumentasi kelompok yang mengencualikan wajah dan telapak tangan. Menurut Al-Albani, hadist yang membolehkan menampakakam setengah tangan itu dinilai oleh Abu Al-A’la Al-Maududi sebagai hadist yang dapat diamalkan. Hanya saja, menurut ulama asal Pakistan itu, izin menampakkan wajah dan telapak tangan adalah menurut kebiasaan, sedangkan

114 ⁴¹ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, (Tangerang : Lentera Hati, 2018),

izin menampakkan sampai setengah tangan adalah kalau ada kebutuhan. Ini, menurutnya, karena larangan menampakkan badan kecuali wajah dan setengah tangan menggunakan kata *la yashluh* (tidak wajar), sedangkan larangan menampakkan kecuali wajah dan telapak tangan menggunakan kata *la yahillu*.⁴²

Menurut Wahbah Az-Azuhali tentang aurat disimpulkan sebagai berikut : Ulama sepakat menyatakan bahwa kemaluan dan dubur adalah aurat, sedang pusar lelaki bukan aurat. Aurat laki-laki adalah antara pusar dan lututnya, sedangkan aurat perempuan dalam shalat adalah selain wajah dan telapak tangannya ditambah kedua kakiknya dalam mazhab Hanafi. Ulama berbeda pendapat menyangkut lutut lelaki. Mayoritas menyatakan bahwa lutut laki-laki bukan aurat, tetapi hendaklah ditutup, paling tidak sebagian darinya sertasebagian dari pusar.⁴³

Quraish Shihab, tidak cenderung mendukung pendapat yang mewajibkan wanita menutup seluruh badannya atas dasar bahwa seluruh tubuh wanita adalah aurat. Ini tidak saja karena lemahnya alasan-alasan yang mereka kemukakan, tetapi juga dengan tampil seperti yang mereka wajibkan itu, gugurlah fungsi hiasan atau keindahan dalam berpakaian, padahal Al-Qur'an sendiri menyebutkan bahwa salah satu fungsi pakaian adalah hiasan. Suka atau tidak suka, diakui atau tidak, wanita cenderung untuk berhias.⁴⁴ Sungguh sangat sulit untuk diterima oleh logika banyak wanita, lebih-lebih masa kini, alasan-alasan yang dikemukakan oleh siapapun yang menghalangi mereka berhias apa lagi jika hiasan tersebut masih dalam batas yang dibenarkan agama. Aurat wanita muslimah dihadapan kerabat yang mahram dan wanita-wanita muslimah adalah antara pusar dan lututnya, ini menurut mazhab Syafi'i dan Hanafi. Sedangkan

⁴² M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, 124

⁴³ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, 147

⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, 143

menurut mazhab Maliki seluruh badanya selain wajah, kepala, leher, dan kedua tangan serta kakinya. Menurut mazhab Hambali, seluruh badanya kecuali wajah, leher, kepala, kedua tangan dan kaki serta betis. Sedangkan pendapat Quraish Shihab yang boleh Nampak pada anggota badan adalah wajah, telapak tangan, serta kepala atau rambut.⁴⁵

Pakar tafsir Al-Biq'a'i berpendapat tentang makna jilbab, antara lain, baju yang longgar atau kerudung penutup kepala wanita atau pakaian yang menutupi baju dan kerudung yang dipakainya, atau semua pakaian yang menutupi badan wanita. Kalau yang dimaksud dengan jilbab adalah baju, maka ia adalah pakaian yang menutupi tangan dan kakinya, kalau kerudung maka perintah mengulurkannya adalah menutup wajah dan lehernya. Kalau maknanya pakaian yang menutupi baju, maka perintah mengulurkannya adalah membuatnya longgar sehingga menutupi semua badan dan pakaian⁴⁶

Al-⁴Asymawi mengomentari pendapat Thanthawi tentang masalah kerudung yang mana menyatakan bahwa dirinya mengabaikan firmannya dalam Q.S An. Nur ayat 32. Padahal argumentasi yang menunjukkan kewajiban berhijab adalah redaksi ayat tersebut yang menurut Thanthawi maknanya adalah larangan bagi wanita-wanita yang telah dewasa untuk menampkakkan dari dirinya terhadap selain suami dan mahram mereka, kecuali wajah dan telak tangan. Thanthawi dalam komentarnya itu mengemukakan juga pendapat sebagian sahabat Nabi saw, dan pakar hukum islam sebagaimana yang disebutkan dalam tafsir AlQurthubi.⁴⁷

Quraish Shihab memberikan pendapatnya bahwa yang dikemukakan oleh AlAsymawi ini memiliki segi-segi kebenaran yang wajar mendapat perhatian.

⁴⁵ M. Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Vol 9. (Tangerang: Lentera Hati, 2017), 329

⁴⁶ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, 81

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, 212

Perbedaan pendapat para pakar untuk terlihat dari wanita membuktikan bahwa mereka tidak sepakat tentang nilai kesahihan riwayat-riwayat yang ada, dan ini sekaligus menunjukkan bahwa ketetapan hukum tentang batas yang ditoleransi itu bersifat zhanni yakni dugaan yang boleh jadi dinilai kuat oleh salah satu pihak dan dinilai lemah oleh pihak lainnya. Seandainya ada hukum yang pasti yang bersumber dari AlQur'an atau Sunnah Rasul saw, tentu mereka tidak akan menggunakan nalar mereka dalam hal menentukan luas dan sempitnya batas-batas itu.⁴⁸

B. Analisis Muhammad Nasirudin al-Albani Memahami Hadis-hadis tentang Jilbab

Karakteristik pemikiran Syaikh Muhammad Nashiruddin al-Albani dalam penelitian maupun dakwah, al-Albani menggunakan metode manhaj para salaf ahlu sunnah wal jama'ah. al-Albani juga memiliki gaya ilmiah tersendiri yang berpijak pada asas-asas yang kokoh, yakni:

1. al-Albani mempunyai manhaj (metode) ilmiah yang jelas dalam setiap fase pemikirannya yaitu manhajsalaf ahlu sunnah wal jama'ah.
2. Mempunyai kemampuan berdebat yang di tunjang dengan penguasaan yang kuat terhadap sunnah, ashlar dan khabar.
3. Mempunyai hujjah (argumentasi) yang kuat dalam setiap fatwanya.
4. Mempunyai sikap yang tegas dalam masalah yang beliau anggap benar berdasarkan dalil
5. al-Albani lebih mengedepankan bunyi teks haits dan pemahaman para sahabatmaupun ulama' salaf.

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, 213

6. Dalam membahas masalah jilbab ini al-Albani lebih bersikap teliti dan berhati-hati khususnya masalah derajat dan pemaknaan hadits yang di gunakan sebagai details

Beberapa hal yang diperhatikan oleh Muhammad Nasirudin al-Albani dalam memahami Hadis tidak terkecuali terkait hadis tentang jilbab diantaranya:

1. Pengakuan Pemalsu Hadis

Sesebuah Hadis akan dikenali hukumnya sebagai mawdu' jika adanya pengakuan daripada pembuat Hadis tersebut. Misalnya ketika Maisarah Ibn Abd al-Rabih al-Farisi mengaku bahawa dia telah membuat Hadis mawdu' tentang keutamaan al-Qur'an dan dia juga mengaku membuat Hadis mawdu' tentang keutamaan Ali bin Abi Talib sebanyak 70 buah Hadis. Begitu juga yang diakui oleh Abu Ismah bin Abu Maryam ketika beliau ditanya dari mana kamu dapatkan Hadis yang disandarkan kepada Ikrimah, sedang dia tidak pernah meriwayatkan Hadis sebegitu? Beliau menjawab: ada gejala umat lebih menekuni fiqh Abu Hanifah dan Maghazi (kisah-kisah perang) susunan Muhammad bin Ishak daripada alQuran, maka saya buat Hadis untuk menghalangi gejala itu (Nuruddin 'Itr, 1994). Contohcontoh pengakuan pemalsu Hadis seperti di atas dapat dilihat dalam kitab Silsilah al-AHadis al-Da'ifah yang dijadikan oleh al-Albani sebagai kriteria pertama palsunya sesebuah Hadis. Pengakuan pemalsu Hadis sebagai indikasi palsunya sesebuah Hadis dalam kitab Silsilah tidak banyak ditemui, penilaian yang dilakukan oleh al-Albani majoritinya diambil berdasarkan pengakuan pemalsu secara umum iaitu bahawa perawi pernah membuat Hadis palsu dan identiti dirinya yang cacat kerana dinilai pendusta.⁴⁹

⁴⁹ Muhammad Nashiruddin al-Albani, *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah wa al-Mawdu'ah wa Atharuhu fi al-Sayyi' al-Umma*, (Riyad : Maktabah al-Ma'arif, 2010)

Kriteria pengakuan pemalsu Hadis ini juga dijadikan sebagai kriteria palsunya sesebuah Hadis oleh ulama Hadis lain seperti Ibn Jauzi (1995), Ibn Salah (1989), al-Zahabi (1412), Ibn Kathir (1989), Ibn Hajar (1993) al-Suyuti (2002), Muhammad Ajjaj al-Khatib (1989), Subhi al-Shalih (1988) dan Mustafa al-Siba'i (1985). Mayoritas ulama Hadis menggunakan redaksi yang sama dalam menentukan kriteria Hadis mawdu' iaitu perawi yang mengaku memalsukan Hadis. Mereka juga sepakat bahawa pengakuan pemalsu Hadis merupakan tanda yang paling kuat dalam menentukan mawdu'nya sesebuah Hadis.⁵⁰

2. Adanya Qarinah yang Hampir Sama dengan Pengakuan Penyerupaan
pengakuan ini bermaksud seorang perawi meriwayatkan Hadis daripada seorang guru sedangkan dia tidak pernah bertemu dengan guru atau dia lahir setelah guru meninggal lalu dia menggunakan redaksi yang menunjukkan seolah-olah mendengar secara langsung daripada guru. Ada dua isyarat lain yang ditambah oleh Uthman Fallatah dalam menentukan kriteria qarinah ini iaitu pengakuan pemalsu Hadis yang menyatakan bahawa dia berbohong semasa meriwayatkan Hadis dengan menggunakan lafaz sima' daripada guru dan lafaz yang mengarah kepada pertemuan dia dengan guru, namun ketika ditanya mengenai ihwal (keadaan) guru perawi tersebut, maka tidak dapat mengetahuinya.

Terdapat contoh kes dalam kitab Silsilah berdasarkan kriteria kedua ini iaitu kes Ya'qub bin Muhammad meriwayatkan Hadis daripada Hisyam bin Urwah, dikatakan bahawa Ya'qub pernah berjumpa dengan Hisyam sedangkan ketika Hisyam meninggal Ya'qub belum lahir. Kriteria yang

⁵⁰ Arwansyah Kirin, dkk, Kriteria Hadith Mawdu' Dalam Kitab Silsilah Al-Ahadith Al-Da'ifah Wa Al-Mawdu'ah Oleh Al-Albani, *Jurnal Islam Dan Masyarakat Kontemporari*, 23(1, 2022): 76-94,

kedua ini juga diguna pakai oleh ulama-ulama lain dalam kitab mereka seperti Ibn Jauzi (1995) dalam kitab al-Mawdu'at, Ibn Salah (1989) dalam Muqaddimah Ibn Salah, al-Zahabi (1412) dalam al-Muqzah fi Ilmi al-Mustalah dan yang lain. Walaupun lafaz berbeza namun maksud dan tujuannya sama. Uthman Fallatah (1981) mengatakan bahawa kriteria kedua ini iaitu pengakuan pemalsu Hadis yang mengatakan dia meriwayatkan Hadis secara langsung daripada guru, setelah diteliti ternyata dia berdusta, maka jelas sungguh kedustaan si perawi tersebut.⁵¹

3. Perawi Terkenal sebagai Pendusta dalam kalangan Ulama

al-Albani menghukumkan Hadis sebagai mawdu' dalam kitab Silsilah disebabkan perawi tersebut adalah seorang pendusta dan pemalsu Hadis. Hal ini juga dilakukan oleh ulama Hadis seperti Ibn Hajar (1993), Muhammad Ajjaj al-Khatib (1989), Subhi al-Shalih (1988) dan Mustafa al-Siba'i (1985) yang mana mereka menjadikan kriteria ini sebagai tanda palsunya sesebuah Hadis.

Hadis ini diriwayatkan secara gharib, al-Albani mengatakan bahawa mawdu'nya Hadis ini kerana dibuat oleh Bisyr bin Ibrahim yang dinilai sebagai pemalsu Hadis. Penilaian beliau ini disokong oleh Ibn Adi dan Ibn Hibban yang mengatakan bahawa Bisyr bin Ibrahim adalah pemalsu Hadis dan riwayatnya munkar.⁵² Muhammad Ajjaj al-Khatib (1989) mengatakan bahawa seorang perawi pendusta meriwayatkan Hadis seorang diri tanpa ada perawi lain yang thiqah, maka riwayat perawi ini dihukum mawdu'.⁵³

⁵¹ Arwansyah Kirin, dkk, Kriteria Hadith Mawdu': 76-94,

⁵² Muhammad Nashiruddin al-Albani, *Silsilah al-Ahadith al-Da'ifah*

⁵³ Arwansyah Kirin, dkk, Kriteria Hadith Mawdu': 76-94,

4. Hadis Diriwayatkan secara Mawquf

Hadis mawquf tidak termasuk Hadis kerana hanya diriwayatkan sehingga sahabat, al-Albani menjadikan Hadis mawquf sebagai kriteria Hadis mawdu'. Menurut beliau, segala jenis istinbat hukum hanya boleh diambil daripada al-Qur'an dan Sunnah, selain daripada kedua ini maka tidak digalakkan. Beliau juga tidak menggunakan Athar sahabat sebagai sumber hukum kerana menurutnya para sahabat pernah terlibat dalam perselisihan yang memberi kesan kepada kualiti peribadi mereka.

Namun pendapat beliau ini tidak dipersetujui oleh Mahmud Tahhan yang memetik perkataan al-Kattani dalam al-Risalah al-Mustathrafah mengatakan bahawa Hadis mawquf tidak sepenuhnya dinilai mawdu' kerana dalam istinbat hukum Qaul Sahabi sentiasa digunapakai oleh para ulama.

5. Perawi Majhul

al-Albani menilai bahawa perawi majhul merupakan tanda yang menunjukkan kualiti Hadis tersebut sebagai mawdu'. Sedangkan ulama lain menganggap ianya sebagai salah satu penyebab da'if nya sesuatu Hadis seperti yang diungkapkan oleh al-Habsy. Perawi majhul ini terbahagi kepada dua bahagian:

- a. Jahalah al-'Ain iaitu periwayatan yang hanya bersumber daripada seorang perawi.
- b. Jahalah al-Hal iaitu periwayatan yang bersumber daripada seorang perawi yang tidak dikenali keadaan hidupnya. Berbicara mengenai perawi majhul ini, maka para ulama berbeza pandangan, golongan pertama mengatakan bahawa perawi yang majhul sama ada majhul 'Ain ataupun Hal tidak diterima periwayatannya sehingga jelas kedudukan dan keadaan perawi tersebut. Golongan kedua menyatakan bahawa perawi Majhul al-Hal riwayatnya dapat diterima apabila ada perawi

thiqah yang sama-sama meriwayatkan dengannya. Golongan ketiga menyatakan bahwa perawi Majhul al-‘Ain tidak dapat diterima riwayatnya kecuali terdapat dua orang perawi thiqah dan adil yang sama-sama meriwayatkan dengannya. Apabila ada sebahagian orang mengetahui keadaan perawi sedangkan yang lain tidak dapat mengetahui maka ambillah pendapat orang yang mengetahui. Dar al-Qutni mengatakan bahwa Jahalah al-Rawi dapat dihilangkan statusnya dan ditetapkan sifat adilnya jika Hadis tersebut terdapat dua orang perawi yang thiqah di dalamnya.⁵⁴

6. Kriteria Matan

al-Albani bukan hanya melihat secara sanad sahaja dalam menentukan kualiti Hadis mawdu’ tetapi terdapat juga kriteria-kriteria khas dari segi matan. Kriteria matan ini mengarah kepada matan Hadis tersebut yang mengandungi kedustaan yang dinisbahkan kepada Nabi SAW sama ada dari segi perkataan yang tidak pernah diucapkan oleh Nabi atau yang dilakukan oleh baginda. Syuhudi Isma’il (1992) mengatakan bahawa syarat untuk menentukan mawdu’ atau tidaknya matan Hadis, seorang peneliti harus memiliki keahlian dalam bidang Hadis, ada pengetahuan agama Islam yang luas dan memiliki kecerdasan. Beberapa kriteria Hadis mawdu dari segi matan menurut al-Albani adalah seperti berikut:

a. Kelemahan pada Lafaz (Bunyi)

Hadis Lafaz atau bunyi teks Hadis yang lemah dapat menunjukkan kepalsuan sesebuah Hadis, jauhnya dari hukum syara’ dan buruknya kefahaman pembuatnya seperti yang dinyatakan oleh Ibn Jauzi (al-Albani, 2000). Pendapat sebegini juga disokong para ulama Hadis

⁵⁴ Arwansyah Kirin, dkk, Kriteria Hadith Mawdu’: 76-94,

lain seperti Ibn al-Qayyim (1988), Ibn Kathir (1989), al-Suyuti (2002), Muhammad Ajjaj al-Khatib (1989), Subhi al-Salih (1988) dan Mustafa al-Siba'i (1985) yang mana mereka sepakat bahawa lemahnya teks Hadis merupakan kriteria palsunya Hadis tersebut.⁵⁵

b. Makna Hadis yang Pelik

Matan yang pelik bermaksud lemah lafaznya dan rosak maknanya bertentangan dengan makna yang jelas daripada al-Qur'an dan Hadis Sahih (al-Suyuti, 2002). Periwat yang mengaku meriwayatkan Hadis dengan makna, kemudian menyampaikannya dengan susunan kalimat yang tidak selari dan bahasanya juga tidak sekata, maka tidak diragukan lagi bahawa ia merosak makna Hadis dan tidak dapat diterima. Menurut Ibn Hajar al-Asqalani yang dikutip oleh Nuruddin 'Itr (1994), dikatakan bahawa keserasian dan kesesuaian makna Hadis bersumber daripada kehinaan dan kekurangan, sedangkan agama Islam itu indah dalam pelbagai aspek.⁵⁶

c. Bertentangan dengan Dalil Syar'i, Realiti dan Akal

Fikiran al-Suyuti (2002) memetik daripada Ibn Jauzi yang mengatakan jika kamu melihat Hadis yang berkenaan dengan akal, bertentangan dengan dalil naqli, berlawanan dengan prinsip agama, maka itu adalah Hadis mawdu'. Apabila ada Hadis yang bertentangan dengan dalil naqli (al-Qur'an dan Sunnah), dalil ma'qul (akal fikiran) serta merosak usul (prinsip-prinsip agama) dan tidak dapat ditemukan titik temunya antara Hadis yang dikaji itu dengan Hadis-Hadis sahih, maka dapat disimpulkan bahawa Hadis tersebut adalah mawdu'

⁵⁵ Arwansyah Kirin, dkk, Kriteria Hadith Mawdu': 76-94,

⁵⁶ Arwansyah Kirin, dkk, Kriteria Hadith Mawdu': 76-94,

Kriteria yang diungkapkan oleh al-Albani ini memang tidak digunakan oleh para ulama sebelumnya namun bukan berarti diabaikan begitu sahaja. Kriteria ini boleh dikategorikan pada perkara yang bertentangan dengan dalil syar'i dan juga realiti sejarah

d. Tidak Terdapat dalam Kitab Hadis Induk

Maksudnya adalah Hadis tersebut tidak dijumpai dalam mana-mana kitab Hadis atau kitab-kitab lain. Jika ada Hadis yang tidak dikenali oleh seorang hafiz besar yang hafalannya telah meliputi seluruh Hadis atau sebahagian besar Hadis tidak tertulis dalam kitab-kitab induk Hadis, maka cukuplah hal itu sebagai bukti bahawa Hadis tersebut mawdu'.

e. Melebihkan Pahala atau Siksa terhadap Amalan yang Ringan

Melebihkan pahala atau seksa terhadap amalan yang ringan dianggap kriteria hadis mawdu' oleh Imam al-Suyuti (2002) dan Mustafa al-Siba'i (1985). Kriteria ini juga dijadikan sebagai salah satu kriteria hadis mawdu' oleh al-Albani dalam kitab Silsilah.⁵⁷

Khusus dalam masalah jilbab ini, sesuai dengan metodologi yang digunakan Muhammad Nasirudin al-Albani, maka dalam memahami hadis-hadis tentang jilbab didasarkan pada hadits-hadits diantaranya: hadis dari Jabir bin Abdullah, dari Ibnu Abbas (maksudnya, Fadhl bin Abbas), dari Aisyah, dari Fathimah binti Qais, Dari Ibnu Abbas, dari Subai'ah Binti Al-Harits, dari Aisyah, dari Ibnu Abbas, dari Ibnu Mas'ud, dari Abdullah bin Muhammad, dan dari Tsauban, sebagaimana yang telah dikupas di bab 3.

Hadits-hadits di atas menjadi dalil diperbolehkannya wanita membuka wajah dan telapak tangannya; juga memperkuat hadits Aisyah yang kita sebutkan terdahulu. Hadits-hadits tersebut jugamenjelaskan bahwa seperti

⁵⁷ Arwansyah Kirin, dkk, Kriteria Hadith Mawdu': 76-94,

itulah yang dimaksud oleh firman Allah *ta'ala*: '*kecuali yang biasa nampak*, 'dan menjelaskan pula bahwa ayat selanjutnya: '*dan hendaklah mereka menutupkan kerudungnya pada dadanya*' adalah menunjukkan pengertian seperti yang di-tunjukkan oleh sebagian hadits-hadits terdahulu bahwa tidak wajib wanita menutup wajahnya. Sebab, kata *khumur* yang merupakan bentuk jamak dari kata *khimar* (kerudung) artinya adalah sesuatu yang ditutupkan pada kepala.³⁵ Adapun kata *juyub* adalah bentuk jamak. Begitulah yang disebutkan dalam kitab *An-Nihayah* karya Ibnu Al-Atsir, dalam kitab *Tafsir Ibnu Katsir*, dan dalam kitab *Fathu Al-Qadir* karya Asy-Syaukani, dan ulama lainnya yang ahli dalam bahasa Arab dan sastra. Al-Hafizh Ibnu Hajar dalam kitabnya *Fathu Al-Bari* (M:490), '*Khimar bagi wanita seperti imamah (sorban) bagi laki-laki.*' Sejauh yang diketahui, hal ini tidak diperselisihkan oleh para ulama. Juga, tidak dinafikan oleh Al-Qadhi Abu Ali At-Tanukhi

Muhammad Nasirudin al-Albani juga mengatakan batilnya anggapan bahwa hadits-hadits tersebut muncul sebelum diwajibkannya jilbab. Mungkin ada orang berkata, "Apa yang Anda tuturkan memang jelas sekali. Namun, hadits-hadits yang Anda sebutkan itu mengandung kemungkinan berlaku sebelum diwajibkannya jilbab. Sehingga, hadits-hadits tersebut tidak boleh dijadikan hujjah kecuali setelah diperoleh kepastian bahwa hadits-hadits tersebut muncul setelah ayat jilbab. Wajib bagi seluruh kaum wanita, baik yang merdeka, maupun yang budak untuk menutupkan jilbab ke seluruh tubuhnya ketika mereka keluar rumah. Mereka hanya dibolehkan menampakkan wajah dan kedua telapak tangannya saja berdasarkan kebiasaan yang berlaku pada zaman Nabi karena adanya persetujuan beliau terhadap mereka.

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 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. Menurutnya, seorang wanita boleh membuka wajah dan telapak tangan, baik di dalam maupun di luar salat. Satu hal yang membedakan pendapat AlAlbani dengan pendapat yang beliau sanggah adalah dari segi keakuratan dalil yang digunakan.⁵⁸ Di antara dalil yang digunakan AlAlbani yang beliau nilai sebagai hadis shahih dan bisa dijadikan hujjah adalah Hadits dari Jabir bin Abdullah yang menurut Al-Albani, hadis ini 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.

Begitu juga pada Hadis dari Ibnu Abbas yang menurut Al-Albani, dalam hadis ini terdapat bukti bahwa wanitawanita 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.⁵⁹

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 AlAlbani dibantah oleh Syaikh At-Tuwajiri dan

⁵⁸ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, (Amman: al-Maktabah al-Islamiyyah, 1413), 50

⁵⁹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 62.

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 tasyahud⁶⁰

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.⁶¹

Jadi pemahaman Hadis tentang jilbab Muhammad Nasirudin al-Albani berangkat dari penentuan hadits tentang jilbab yang dikaji dari berbagai sudut, mulai dari perawi, matan hadits dan sebagainya sebagaimana kriteria yang ditekankan oleh Muhammad Nasirudin al-Albani sebagaimana dijelaskan di atas.

Muhammad Nashruddin Al-Albani yang memiliki metode dan langkah tersendiri dalam menentukan tingkat keshahihan dan kedla'ifan suatu hadis. Muhammad Nashruddin Al-Albani telah mendedikasikan hidupnya untuk mempelajari dan mendalami ilmu hadis. Namun, di balik itu banyak yang

⁶⁰ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 71.

⁶¹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, 73

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 Muhammad Nashruddin 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. AlAlbani 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 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 Muhammad Nashruddin 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 Muhammad Nashruddin 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, Muhammad Nashruddin Al-Albani melakukan analisis terhadap sanad hadis. Isnad yang tidak tsiqah, berarti tidak tsiqah hadisnya. Alhasil, Muhammad Nashruddin 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.⁶²

Metode yang digunakan Muhammad Nashruddin Al-Albani berkaitan erat dengan metode jarh dan ta'dil terhadap rawi dalam suatu hadis. Ada satu kaidah yang sering digunakan oleh Muhammad Nashruddin Al-Albani yang berkaitan dengan kaidah *jarh* dan *ta'dil*, yakni kaidah 'Apabila ada rawi yang dipertentangkan antara jarh dan ta'dil, maka Muhammad Nashruddin 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.⁶³ 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.

⁶² Kamaruddin Amin, *Menguji Keakuratan Metode Kritik Hadis*, (Jakarta: Hikmah, 2019), 76

⁶³ Hasan Asy'ari Ulama'i, *Tahqiqul Hadis; Sebuah Cara Menelusuri, Mengkritisi dan Menetapkan Kesahihan Hadis Nabi SAW*, (Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, 2015), 98

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.
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.⁶⁴

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

⁶⁴ Hasan Asy'ari Ulama'i, *Tahqiqul Hadis; Sebuah Cara Menelusuri, Mengkritisi dan Menetapkan Kesahihan Hadis Nabi SAW*, 101-104.

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 dicatat 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.⁶⁵

Metode Muhammad Nashruddin 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, Muhammad Nashruddin Al-Albani juga memiliki pemahaman bahwa apabila seorang mudallis berkata saya mendengar (*sami'tu*), maka riwayatnya dianggap bersambung. Akan tetapi, bila ia berkata 'an, (dari), maka riwayatnya harus ditolak atau paling tidak penilaiannya ditunda sampai muncul penjelasan bahwa ia benar-benar mendengarnya langsung dari informannya.⁶⁶

Metode yang digunakan Muhammad Nashruddin Al-Albani dalam menetapkan kualitas suatu hadis secara umum didasarkan pada kaidah keshahihan hadis yang disepakati oleh para muhadditsin baik dari kalangan

⁶⁵ Hasan Asy'ari Ulama'i, *Tahqiqul Hadis; Sebuah Cara Menelusuri, Mengkritisi dan Menetapkan Kesahihan Hadis Nabi SAW*, 106-107

⁶⁶ Kamaruddin Amin, *Menguji Keakuratan Metode Kritik Hadis*, 76

mutaqaddimin maupun mutaakhhirin. Dalam menggunakan dan mengaplikasikan kaidah keshahihan hadis, Muhammad Nashruddin 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.⁶⁷

Adapun istilah yang digunakan oleh Muhammad Nashruddin 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*.⁶⁸ Selain itu, ada istilah hadis *hasan*, ada dua bagian pula, yakni *hasan liẓatih* dan *hasan ligairih*. Hadis *hasan liẓatih* 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 liẓatih* adalah hadis yang diperkuat melalui jalur lain yang kedla'ifannya tidak parah, namun jalurnya tidak begitu banyak (cukup dua jalur).⁶⁹ 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 Muhammad Nashruddin Al-Albani tidak boleh menuturkan atau

⁶⁷ Muhammad Nashruddin Al-Albani, *Dla'if Sunan At-Tirmidzi*, (Beirut, AlMaktab Al-Islami, 1430 H), 15

⁶⁸ Asham Musa Hadi, *Ulumu al-Hadis li al-Alamah al-Albani*, (Beirut: Dar alUtsmaniyah, 2013), 12

⁶⁹ Asham Musa Hadi, *Ulumu al-Hadis li al-Alamah al-Albani*, 23

menyebutkan hadis *dla'if* kecuali menjelaskan kedla'ifannya.⁷⁰ Akan tetapi, secara umum istilah yang sering digunakan Muhammad Nashruddin Al-Albani dalam menunjukkan kualitas hadis yang bisa dipercaya adalah *shahih* dan *hasan*, sebagaimana ada dalam salah satu karyanya *Silsilah Al-Ahadis Al-Shahihah*.⁷¹

Sebagaimana keterangan yang telah dijabarkan di atas, bahwa Muhammad Nashruddin 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 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.⁷² *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 bahasa

⁷⁰ Asham Musa Hadi, *Ulumu al-Hadis li al-Alamah al-Albani*, 27

⁷¹ Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Silsilah Al-Ahadis Al-Shahihah*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2015), 3

⁷² Ibnu Mandzur, *Lisanul Arab*, 398.

Arab Quraisy era Nabi saw serta muatannya tidak bertolak belakang dengan nilai-nilai yang sedang diajarkannya.⁷³

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 sebaliknya. Sementara langkah kedua dan ketiga dilakukan penyajian dan dijajar 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)

⁷³ Hasan Asy'ari Ulama'i, *Tahqiqul Hadis; Sebuah Cara Menelusuri, Mengkritisi dan Menetapkan Keshahihan Hadis Nabi SAW*, 148-149

atau sekedar perbedaan yang tidak substansial karena indikasi *riwayat bi al-ma'na*.⁷⁴

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.⁷⁵

Dari hasil penelitian sanad dan matan, dapat dibaca pemahaman dari seorang Muhammad Nashruddin Al-Albani. Berdasarkan macam metode yang telah dibahas di bab sebelumnya, Muhammad Nashruddin 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.

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, Muhammad Nashruddin 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

⁷⁴ Hasan Asy'ari Ulama'i, *Tahqiqul Hadis; Sebuah Cara Menelusuri, Mengkritisi dan Menetapkan Kesahihan Hadis Nabi SAW*, 150.

⁷⁵ Hasan Asy'ari Ulama'i, *Tahqiqul Hadis; Sebuah Cara Menelusuri, Mengkritisi dan Menetapkan Kesahihan Hadis Nabi SAW*, 168

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, Muhammad Nashruddin Al-Albani menggunakan metode pemahaman secara tekstual dan kontekstual.

Selain itu, dalam membahas masalah cadar, Muhammad Nashruddin 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 alSunnah*, kemudian disusul dengan karya khusus yang bicara tentang hukum cadar, yakni *Ar-Radd al-Mufhim*

Al-bani Dalam karyanya tersebut, Muhammad Nashruddin 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 Muhammad Nashruddin 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

Fenomena inilah yang mendorong Muhammad Nashruddin 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, Muhammad Nashruddin 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 dalildalil yang sah, sebagaimana hadis-hadis yang dijadikan acuan oleh Muhammad Nashruddin Al-Albani dalam menentukan hukum cadar bagi wanita.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari penjelasan pada bab sebelumnya, maka pada sub bab ini dapatlah diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Konsep pemikiran Muhammad Nasirudin al-Albani memahami tentang jilbab pada dasarnya terkait dengan pemahaman tentang surat Al-Ahzab ayat 59, surat an-Nur ayat 31 dan hadis-tentang jilbab, khususnya dalam memahami arti kecuali yang biasa nampak pada surah an-Nur ayat 31 yang mengarah pada wajah dan kedua telapak tangan sehingga wajah dan kedua telapak tangan bukan bagian dari aurat. Setiap orang yang melaksanakan shalat berkewajiban untuk menutup auratnya dan bahwa wanita diperbolehkan untuk membuka wajah dan telapak tangannya didalam shalat, dan berkewajiban untuk menutup seluruh bagian tubuh selain itu, maka berarti wanita dibolehkan membuka bagian badannya yang bukan termasuk aurat sebagaimana berlaku juga pada pria. Karena bagian badan yang bukan aurat tentu tidak diharamkan untuk ditampakkan. wanita boleh membuka wajah dan kedua telapak tangannya. Akan tetapi, hal semacam itu tidak boleh dilakukan dengan tujuan untuk menghias diri lalu memamerkannya di muka umum. Tindakan semacam itu jelas-jelas haram, yang boleh ditampakkan oleh wanita adalah bagian-bagian tubuh yang secara adat memang biasa tampak ketika melakukan kegiatan atau pekerjaan, sehingga bagian-bagian tubuh tadi tidak wajib untuk senantiasa ditutup. Berbeda dengan bagian-bagian tubuh yang secara kebiasaan tertutup, seperti dada dan perut, maka hal ini tidak dibolehkan ditampakkan.

2. Muhammad Nasirudin al-Albani memahami hadis-hadis tentang jilbab dilakukan dengan mengumpulkan hadis yang terkait dengan jilbab yang dinilai sebagai hadis shahih dan dapat dijadikan hujjah diantaranya: hadis dari Jabir bin Abdullah, dari Ibnu Abbas (maksudnya, Fadhl bin Abbas), dari Aisyah, dari Fathimah binti Qais, Dari Ibnu Abbas, dari Subai'ah Binti Al-Harits, dari Aisyah, dari Ibnu Abbas, dari Ibnu Mas'ud, dari Abdullah bin Muhammad, dan dari Tsauban, dengan cara khususnya masalah derajat dan pemaknaan hadits yang di gunakan sebagai details, metode yang digunakan dalam memahami hadis tersebut dengan metode jarh dan ta'dil terhadap rawi dan metode pemahaman secara tekstual dan kontekstual.

B. Saran-saran

Setelah melihat kondisi yang ada, serta berdasarkan hasil penelitian yang peneliti lakukan, tidak ada salahnya bila penulis memberikan beberapa saran sebagai berikut:

1. Sosok Muhammad Nashruddin Al-Albani merupakan salah seorang tokoh yang kontroversial. Pemikirannya memang logis, namun tidak sedikit pula yang menentang dan menganalisis 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 jilbab bukan merupakan permasalahan yang baru dalam masyarakat. Permasalahan jilbab dan aurat telah banyak dibahas dan diperdebatkan oleh para ulama, terutama mengenai wajah dan telapak tangan bagian dari auarat atau tidak. Tidak ada kesepakatan di antara para ulama mengenai hukum pastinya, masalah ini ada dalam ranah ikhtilaf. Para ulama

memiliki argumen sendiri dalam menentukan wajah dan telapak tangan bagian dari urat 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.

3. Dalam mengkaji pemikiran Syaikh Muhammad Nashiruddin al-Albani tentang hijab di perlukan waktu dan kemampuan yang tidak sedikit di bidang ilmu hadits. Dalam hal ini peneliti menyadari akan segala keterbatasan yang peneliti miliki.
4. al-Albani Merupakan tokoh Islam yang layak untuk terus dikaji pemikirannya, karenabanyak menghasilkan karya yang menyisahkan ruang untuk dikaji generasi selanjutnya. Misalnya pemikiran al-Albani tentang ilmu tafsir, Hadis, fiqih dan lain sebagainya

C. Penutup

Demikian Tesis yang penulis susun. Penulis menyadari bahwa Tesis ini masih memungkinkan adanya upaya penyempurnaan.. sehubungan dengan itu segala kritik dan saran dari pembaca penulis harapkan. Semoga Allah SWT senantiasa melimpahkan rahmat-Nya, sehingga kita semua dapat menggapai ketentraman lahir dan batin untuk mengabdikan kepada-Nya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, M., dalam M.Alfatih Suryadilaga Editor, *Studi Kitab Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2013
- Albani, Muhammad Nashiruddin Al-, *Ar-Radd Al-Muflhim Hukum Cadar*, Terj. Abu Shafiya, Yogyakarta Media Hidayah, 2012
- , *Ensiklopedi Fatwa Syaikh Albani*, Jakarta: Pustaka As-Sunnah, 2015
- , *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa as-Sunnah*, Jilbab Wanita Muslimah, terj. Hidayati, dkk, Yogyakarta: Media Hibayab, 2019
- , *Jilbab Wanita Muslimah* Yogyakarta : Media Hidayah, 2012
- , Muhammad Nashiruddin, *Dla'if Sunan At-Tirmidzi*, Beirut, AlMaktab Al-Islami, 1430 H
- , Muhammad Nashiruddin, *Silsilah Al-Ahadis Al-Shahihah*, Jakarta: Gema Insani Press, 2015
- Ali, Muhammad Ibn Muhammad, *Hijab Risalah tentang Aurat*, Pustaka Sufi, Abdalati, Mammudah, *Islam Suatu Kepastian*, Jakarta: Media Dawah, 2012
- Alwi, Hasan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2014
- Amin, Kamaruddin, *Menguji Keakuratan Metode Kritik Hadis*, Jakarta: Hikmah, 2019
- Ananda, Arfa Faisar, *Wanita Dalam Konsep Islam Modernis* Jakaarta: Pustaka Firdaus, 2014
- Bakar, Umar Abu, *Syaikh Muhammad Nashiruddin Al-Albani dalam kenangan*, terjemahan Abu Ihsan al-Asariy, Solo: Al-Tibyan, 2013
- Bilali, Abdul Hamid Al-, Ila Ukhti Ghair Al-Muhajjabah, *Ma Al-Mani' Min Al-Hijab?*, Jakarta : Darul Haq, 2021

- Bukhari, Abi Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Mughiroh Bardzabah al-, *Shahih Bukhari, Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah*, Beirut, t.th, Juz 1,
- Bukhāri, Muhammad ibn Isma'īl Abū 'Abdullāh al-, *Sahīh al-Bukhāri*, Nomor 4481, Bāb Walyadribna bikhumurihinna 'ala juyūbihinna , CD ROM Maktabah asy-Syāmilah
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam II*, Jakarta: Ikhtiar Baru Van Houve, 2014
- Fachruddin, Moh. Fuad, *Aurat dan Jilbab dalam Pandangan Mata Islam*, Penerbit Pedoman Ilmu Jaya, t.th
- Faisal, Sanapiah, *Metode Penelitian Pendidikan*, Surabaya: Usaha Nasional, t.th
- Fathan, Abu, *Panduan Wanita Sholihah*, Asaduddin Press, 2012
- Hadi, Asham Musa, *Ulumu al-Hadis li al-Alamah al-Albani*, Beirut: Dar alUtsmaniyah, 2013
- Haj, Mulhandy Ibn, *Enam Puluh Satu Tanya Jawab Tentang Jilbab*, Bandung: Expres Press, 2012
- Hajjāj, Muslim ibn al-, *Sahīh Muslim*, Nomor 2169, Bāb jawāz ja'li al-izni raf'u hijāb au nahwihi min al-'alāmāt, CD ROM Maktabah asy-Syāmilah
- Hasan, Abdillah Firmanzah, *Kebiasaan Keliru dalam Hidup Muslim*, Jakarta: PT Alex Media Komputindo, 2018
- Ichwan, Mohammad Nor, *Studi Ilmu Hadis*, Semarang: Rasail Media Group, 2017
- Idris, Abdul Fatah, *Studi Analisis Tahrij Hadis-Hadis Prediktif dalam kitab Al-Bukhari*, Semarang: Lembaga Penelitian IAIN Walisongo Semarang, 2012
- Ismail, M. Syuhudi, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 2012
- Jarullah, Abdullah bin Jarullah bin Ibrahim Al-, *Hak & Kewajiban Wanita Muslimah Menurut Al-Qur-an dan As-Sunnah*, Jakarta : Pustaka Imam Asy-Syafi'i,

- Kamaluddin, Imam, Rashda Diana, Muhammad Ramdani Wahhab, dan Kania Nandisha Alfira, *Hukum Memakai Jilbab Menurut Yusuf Qordhowy Dan Quraish Shihab, Syari'ah Volume 4, Number 2*, December 2021
- Khathib, Muhammad 'Ajjaj al-, *Ushul al-Hadis: Ulumuh wa Musthalahuh* Ajaj al-Khathib, Beirut: Dar al-Fikri, t.th
- Labib, MZ., *Wanita dan Jilbab*, Bintang Pelajar, t.th
- Maliki, Muhammad Alawi Al-, *Ilmu Ushul Hadis*, terj. Adnan Qohar Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011
- Manzur, Ibnu, *Lisan al-Arab*, Beirut: Daar al-Fikr, 2015
- Marhumah, Ema, *Jilbab Dalam Hadis: Menelusuri Makna Profetik dari Hadis, Musâwa, Vol. 13, No. 1*, Januari 2014
- Masruri, Ahmad, *Pandangan Ulama Klasik dan Kontemporer Tentang Jilbab, Andragogi 3 3*, 2021
- Mohammad, Herry, dkk, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, Jakarta: Gema Insani, 2016
- Mubarak bin Mahfuẓ Bamuallim, *Biografi Syaikh Al-Albani: Mujaddid dan Ahli Hadis Abad ini*, Bogor: Pustaka Imam Al-Syafi'iy, 2013, 13
- Mudasir, *Ilmu Hadist*, Bandung: Pustaka Setia, 2014
- Muhajir, Noeng, *Metode Penelitian Kualitatif*, Jakarta: Rake Serasin, 2013
- Muhyidin, Muhammad, *Membelah Lautan Jilbab* Yogyakarta; DIVA Press, 2018
- Mulia, Siti Musdah. “Kata Pengantar Memahami Jilbab dalam Islam” dalam Junimn. *Psychology of Fashion: Fenomena Perempuan Melepas Jilbab*. Yogyakarta: LKiS, 2017
- Munawwir, Ahman Warson, *Kamus Arab — Indonesia: Al Munawwir*, Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren Al Munawwir Krapyak, t.th

- Naisaburi, Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-, *Shahih Muslim*, Beirut Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th., Juz 1,
- Nasa'i, Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu'aib bin Ali bin Bahr an-, *Sunan an-Nasa'i*, Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th., Juz 5
- Nawawi, Hadari dan Martini Hadari, *Instrumen Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2016
- Nuruddin, *Ulum al Hadīs 2*, Bandung: Remaja Rosdakarya, t.th
- Qaththan, Syekh Manna' al-, *Mabahis fi Ulum al-Hadis*, Terj. Mifdhol Abdurrahman, "Pengantar Studi Ilmu Hadis", Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015
- Qurthubiy, Muhammad bin Ahmad al-, *al-Jami' Li ahkam Al-Qur'an*, Yordan: Maktabah al-Islamiyah, 1413 H, juz VII
- Ramaadi, Amaani Zakariya Ar-, *Banaatunaa Wal Hijab*, Solo : At-Tibyan, 2017
- Rani, *Jilbab Itu Wajib*, Jakarta: PT Arista Brahmadyasa, 2012
- Sahab, Husain, *Jilbab Menurut Al-Qur'an dan As-Sunnah*, Bandung: PT. Pustaka, 2018
- Sahrani, Sohari, *Ulumul Hadis*, Jakarta: PT Ghalia Indonesia, 2010
- Sangadji, Etta Mamang, Sopiah, *Metodologi Penelitian: Pendekatan Praktis dalam Penelitian*, Yogyakarta: ANDI, 2010
- Septiana, Evi, *Konsep Hijab Perspektif Syaikh Muhammad Nashiruddin Al-Albani dan Relevansinya Dengan Pendidikan Karakter*, Tesis Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2021
- Shadiq, Burhan, *Engkau Lebih Cantik Dengan Jilbab*, Sukoharjo : Samudera, 2016
- Shiddiqi, Muhammad Hasbi Ash, *Sejarah & pengantar Ilmu Hadits*, Semarang: P.T. Pustaka Rizqi Putra, 2013
- Shihab, M. Quraish, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, Tangerang : Lentera Hati, 2018

- , *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa dan Cendekiawan Temporer*, Jakarta; Lentera Hati, 2014
- , *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Vol 9*. Tangerang: Lentera Hati, 2017
- Subagyo, Joko P., *Metode Penelitian dalam Teori dan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 2014
- Sulaiman, Al Imam Abu Daud, *Sunnah Abu Dawud*, Darul Fikr, t.th
- Suparta, Munzier, *Ilmu Hadis*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2013
- Suryadilaga, Alfatih, dkk, *Ulumul Hadits* Yogyakarta: Penebit Teras, 2010
- Sutrisno, Nina, et.al., *Anggun Berjilbab*, Al-Bayan Mizan, 2013
- Syaltut, Syek Mahmud, *Al-Islam Aqidah wa Syari'ah*, Terj. Fchrudin, "Akidah dan Syari'ah Islam", Jakarta: PT Bina Aksara, t.th
- Syamsuri, Baidlawi, *Wanita Dan Jilbab*, Surabaya: Anugerah, 2013
- Syarif, M. Isham, *Saat Jilbab Terasa Benar*. Solo: Wacana Ilmiah Press, 2014
- Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy, *Nailul Authar min Sayyid al Akhyar Syarhu Muntaha Mungal al Akhbar*, Beirut: Dar al Kitab al Ilmiah, t.th
- Taibiy, Ukaysah Abdul Mannan at-, *Fatwa-fatwa Syaikh Albaniy*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2013
- Taliyadi, Abdullah Al-, *Astaghfirullah, Aurat!*, terj. Umar Bukhory Yogyakarta: Diva Press, 2018
- Thanthowi, Muhammad Sayyid, *Tafsir Al- Wasith juz XI*, Kairo: Dar as- Sa'adah, tt
- Thohari, Chamim, *Konstruksi Pemikiran Quraish Shihab Tentang Hukum Jilbab, Volume 14 Nomor 1 Januari - Juni 2021*
- Tholib, M., *Analisa Wanita Dalam Bimbingan Islam*, Surabaya: Al-Ikhlash, 2011

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

Ulpah, Maria *Aurat Wanita Perspektif Ibnu 'Âsyûr w. 1393 h dan Muhammad Sa'id al-'Asymâwi w. 1435 H Analisis Terhadap Tafsir At-Tahrîr wa at-Tanwîr dan Kitab Haqîqat alHijâb wa Hujjiyat al-Hadîts*, Tesis Program Studi Ilmu Al-Qur`An dan Tafsir Program Pascasarjana Institut Ilmu al-QUR`An IIQ Jakarta, 2020

Wijayanti, Ratna, *Jilbab Sebagai Etika Busana Muslimah dalam Perspektif Al-Qur'an*, CAKRAWALA: Jurnal Studi Islam, Vol. XII, No. 2, 2017

Yanti, Ziska, *Reinterpretasi Ayat Jilbab Dan Cadar: Studi Analisis Ma'na Cum Maghza Atas Q.S Al-Ahzab Ayat 59 Dan Q.S An-Nur Ayat 31*, *al-Munir: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Volume 4, Number 1, Januari - Juni 2022

Zed, Mestika, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014

www.abufurqan.wordpress.com

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : **Fithry Rahmatika**
2. Tempat & Tgl Lahir : Demak, 25 Mei 1996
3. Alamat Rumah : RT 03 RW 03 Kelurahan Wates Ngaliyan
4. HP : 0816-4693-9962
5. Email : tika644226@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal:
 - a. RA Radhatul Athfal
 - b. SD Negeri Sarirejo 2 Lulus Tahun 2007
 - c. MTs Tajul Ulum Brabo Grobogan Lulus Tahun 2010
 - d. MA Tajul Ulum Brabo Grobogan Lulus Tahun 2013
 - e. S1 STIA Walisembilan Semarang Lulus Tahun 2016
2. Pendidikan Non-Formal :
 - a. PP. Sirajuth Tholibin Brabo Grobogan
 - b. PP. The Holly Al-Furqon Mangkang Semarang
 - c. PP. Manba'ul Ulum Ngaliyan Semarang

Semarang, Desember 2023



Fithry Rahmatika
NIM. 2200018004