

REINTREPERTRASI PEMAKNAAN HADIS TENTANG I'TIKAF PEREMPUAN

M. Fajrul Munawir*

Abstrak

Hadis i'tikaf perempuan riwayat al-Bukhari memiliki dua proses hukum. Pertama, kebolehan i'tikaf, kedua, larangan i'tikaf karena terdapat illat hukum yang menyebabkan dilarangnya i'tikaf (keamanan [sic], riya, ujub). Lalu hadis yang kedua yang mengkomparasi hadis pertama kembali membolehkan i'tikaf setelah tidak ada illat hukumnya. Jadi dengan demikian hukum asal i'tikaf adalah boleh bagi perempuan (tidak ada diskriminasi). Hasil ini kemudian menjadi semacam indikasi bahwa sesungguhnya persoalan i'tikaf perempuan dan kajian-kajian hadis missogini tidak terletak pada soal kualitas kesahihan sanadnya, tetapi justru fokus pada soal bagaimana memaknai kembali (remeaning) soal tekstual dan kontekstualnya, oleh karena itu pada sesi inilah sebenarnya penajaman analisis dan pengkayaan pandangan musti dilakukan, meskipun kinerja kritik sanad selalu menjadi menu yang tidak bisa terlewatkan pada setiap kegiatan penelitian kualitas hadis.

Kata Kunci: I'tikaf, ramadhan, perempuan, retingking

I. Pendahuluan

Ada kecenderungan kuat dewasa ini bahwa pola pemikiran dan pandangan hidup komunitas muslim di beberapa tempat di Indonesia terhadap gaya hidup dan trend budaya Islami meningkat, terutama respon terhadap konsep-konsep fiqih *amali* atau syari'ah praxis, meskipun diakui bahwa hal itu belum sepenuhnya teraksentuasi pada dataran *tafkiri* atau dalam suatu pemikiran kembali terhadap apakah konsep-konsep produk ulama dan fuqaha abad pertengahan yang *taken for granted* itu masih sepenuhnya relevan untuk diterapkan pada saat ini dalam sebuah kitab atau produk yang utuh dan komprehensif sekaliber kitab-kitab fiqih madzhab misalnya.

* Dosen fakultas Dakwah UIN Sunan Kalijaga

Salah satu kecenderungan kuat tersebut adalah terlihat pada pelaksanaan ibadah I'tikaf¹ atau berdiam diri di masjid dengan niat ibadah yang berkaitan waktunya dengan rangkaian paket ibadah puasa Ramadhan dengan tidak hanya mengkhususkan I'tikaf pada malam hari atau pada sepuluh malam terakhir seperti yang banyak diungkap dalam hadis, tetapi justru sudah sejak awal bulan Ramadhan mulai subuh hingga larut malam dan kembali ke subuh lagi. Bahkan antusiasme tersebut terlihat ketika mereka yang kebetulan kerja di kantor mengambil cuti tahunan guna menghadapi Ramadhan yang di dalamnya ada tuntunan I'tikaf tersebut dan menyisihkan dana satu bulan untuk keperluan itu. Bagi yang sudah berkeluarga mereka membawa anak dan istri. Sedangkan bagi yang remaja, mereka ada yang berkelompok dengan orang tua mereka dan ada yang menyatu dalam *halaqah* Menjelang Ramadhan tiba mereka datang ke masjid-masjid yang secara terkoordinir, ada panitia I'tikafnya dsb dan mendaftarkan diri untuk menjadi peserta I'tikaf. Oleh karenanya artikel ini membahas persoalan I'tikaf dalam Hadis.

II. Kritik Kualitas Kesahihan Sanad dan Matan Hadis I'tikaf Perempuan dalam Kitab *Sahih al-Bukhari*

A. *Takhrij al-Hadis*: Studi Pendahuluan Penelitian Hadis

Hadis tentang I'tikaf perempuan ini ditakhrij dari sanad al-Bukhari bab “اغْتِكَافِ التَّسَاءِ” yang kemudian diketahui bahwa ternyata juga banyak di riwayatkan dari beberapa *mukharrij* yaitu Muslim bab “نَ أَرَادَ إِلاَّغْتِكَافَ فِي” , al-Tirmidzi bab “مَا جَاءَ فِي الاِغْتِكَافِ” , al-Nasa’i bab “ضَرَبُ الْجَبَاءِ فِي الْمَسَاجِدِ” , Abu Dawud bab “الْاِغْتِكَافُ” , Ibn Majah bab “مَا جَاءَ فِيْمَنْ يُبَدِّئُ الْاِغْتِكَافَ وَقَضَاءُ الْاِغْتِكَافِ” , dan Ahmad, bab “حَدِيثُ السَّيِّدَةِ عَائِشَةَ” dan dalam bab “بَاقِي الْمَسْنَدِ السَّابِقِ”². Barikut diskripsi masing-masing sanad:

¹ *Maḥmūm* i'tikaf secara bahasa adalah berasal dari kata dasar 'akafa-ya'kafu'akfan yang berarti *al-man'u*, pencegahan lalu mendapat tambahan *alif* pada *fa' fi'*ilnya dan *ta'* pada 'ayn *fi'*ilnya menjadi *i'takafa-ya'takifu-i'tikaf* yang berarti mengasingkan, tetap tinggal. Lihat Ahmad Warson Munawir, *al-Munawwir, Kamus Arab-Indonesia* (Cet. IV; Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 960. Al-Nawawi membahasakan i'tikaf dengan *al-habs wa al-mukst, wa alluzum*, yang berarti pemenjaraan, menetap, tetap. Sedangkan secara syara' berarti *al-mukst fi al-masjid min syakhsy makhsus bisifah makhsus*. Yaitu diam diri di dalam masjid yang dilakukan oleh orang khusus (maksudnya dengan niat, bukan khusus berarti menyangkut gender. terj. Penulis) dengan sifat tertentu. (menyangkut syarat, waktu, definisi masjid, dan aturan main lainnya, terj. Penulis). Lihat. al-Nawawi, *Sahih Muslim bi Syarh al-Imam al-Nawawi, Jilid IV, Juz VIII* (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), 66.

² CD ROM, *Mawsu'ah al-Hadis al-Syarif*.

1. Sahih al- Bukhari

حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْكِفُ فِي الْعَشْرِ الْوَأْخِرِ مِنْ رَمَضَانَ فَكُنْتُ أُضْرِبُ لَهُ خِبَاءً فَيُصَلِّي الصُّبْحَ ثُمَّ يَدْخُلُهُ فَاسْتَأْذِنْتُ حَفْصَةَ عَائِشَةَ أَنْ تُضْرِبَ خِبَاءً فَأَذِنَتْ لَهَا فَضْرِبْتُ خِبَاءً فَلَمَّا رَأَتْهُ زَيْنَبُ ابْنَةُ جَحْشٍ ضْرِبْتُ خِبَاءً آخَرَ فَلَمَّا أَصْبَحَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى الْأُخْيِيَةَ فَقَالَ مَا هَذَا فَأُخْبِرَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبِرُّ تَرُونَ بَيْنَ فَرَكَ الْإِعْتِكَافِ ذَلِكَ الشَّهْرَ ثُمَّ اعْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ

Artinya:

Dari Abu al-Nu'man dari Hammad bin Zayd dari Yahya dari Amrah dari Aisyah ra berkata Suatu hari Nabi melaksanakan I'tikaf pada sepuluh terakhir dari bulan Ramadhan saya lalu mendirikan tenda untuknya kemudian beliau solat subuh lalu masuk ke dakam tenda tersebut kemudian istri beliau Hafsa minta ijin Aisyah untuk juga mendirikan tenda dan Aisyah memperbolehkan dan maka didirikanlah satu tenda lagi tetapi ketika istri Rasul saw yang lain yaitu Zaynab binti Jahsy melihat tenda tersebut ia lalu juga mendirikan tenda maka ketika menjelang pagi dan melihat tenda-tenda tersebut beliau bertanya :”Apa-apaan ini ?” Lalu aku (Aisyah) beritahu . Maka Nabi saw bersabda:”Apakah kamu semua menganggap ini (mendirikan tenda untuk I'tikaf) sebagai suatu kebaikan?” Lalu beliau tidak jadi I'tikaf dan menggantinya beri'tikaf sepuluh hari pada bulan Syawwal (HR. Al-Bukhari)

2. Sahih Muslim

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْكِفَ صَلَّى الْفَجْرَ ثُمَّ دَخَلَ مَعْكَفَهُ وَأَمَرَ بِخِبَائِهِ فَضْرِبَ أَرَادَ الْإِعْتِكَافَ فِي الْعَشْرِ الْوَأْخِرِ مِنْ رَمَضَانَ فَأَمَرَتْ زَيْنَبُ بِخِبَائِهَا فَضْرِبَ وَأَمَرَ غَيْرُهَا مِنْ أُرْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِخِبَائِهِ فَضْرِبَ فَلَمَّا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْفَجْرَ نَظَرَ فِإِذَا الْأُخْيِيَةَ فَقَالَ الْبِرُّ تَرُونَ فَأَمَرَ بِخِبَائِهِ فَفُؤِصَ وَتَرَكَ الْإِعْتِكَافَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ حَتَّى اعْتَكَفَ فِي الْعَشْرِ الْأَوَّلِ مِنْ شَوَّالٍ وَ

حَدَّثَنَا أَبُو أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ح وَحَدَّثَنِي عُمَرُو بْنُ سَوَادٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهَبٍ أَخْبَرَنَا عُمَرُو بْنُ الْحَارِثِ ح وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ح وَحَدَّثَنِي سَلَمَةُ بْنُ شَيْبٍ حَدَّثَنَا أَبُو الْمُعْبِرَةِ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ ح وَحَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ كُلُّ هَؤُلَاءِ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَعْنَى حَدِيثِ أَبِي مُعَاوِيَةَ وَفِي حَدِيثِ ابْنِ عُيَيْنَةَ وَعُمَرُو بْنُ الْحَارِثِ وَابْنِ إِسْحَاقَ ذَكَرَ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ وَرَيْثَ بْنَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ أَهْنُ ضَرْبِنَ الْأَخْيَةِ لِلَاغْتِكَافِ

3. Sunan al-Tirmidzi

حَدَّثَنَا هُنَادٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَبَّفَ صَلَّى الْفَجْرَ ثُمَّ دَخَلَ فِي مِعْكَفِهِ قَالَ أَبُو عَيْسَى وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُرْسَلًا رَوَاهُ مَالِكٌ وَغَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ مُرْسَلًا وَرَوَاهُ الْأَوْزَاعِيُّ وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَغَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُونَ إِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ أَنْ يَتَكَبَّفَ صَلَّى الْفَجْرَ ثُمَّ دَخَلَ فِي مِعْكَفِهِ وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ وَإِسْحَاقَ وَابْنِ إِبْرَاهِيمَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَبَّفَ فَلَتَعَبَّ لَهُ الشَّمْسُ مِنَ اللَّيْلَةِ الَّتِي يُرِيدُ أَنْ يَتَكَبَّفَ فِيهَا مِنَ الْعَدْوِ وَقَدْ قَعَدَ فِي مِعْكَفِهِ وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ

4. Sunan al-Nasa'i

أَخْبَرَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْلَى قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَبَّفَ صَلَّى الصُّبْحَ ثُمَّ دَخَلَ فِي الْمَكَانِ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَتَكَبَّفَ فِيهِ فَأَرَادَ أَنْ يَتَكَبَّفَ الْعَشْرَ الْأَوَّلَ مِنْ رَمَضَانَ فَأَمَرَ فَضْرَبَ لَهَا خِبَاءً وَأَمَرَتْ حَفْصَةَ فَضْرَبَ لَهَا خِبَاءً فَلَمَّا رَأَتْ رَيْثَ بْنَ خِبَاءَ هَا أَمَرَتْ فَضْرَبَ لَهَا خِبَاءً فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَيْرُ تَرْدُنْ فَلَمْ يَتَكَبَّفْ فِي رَمَضَانَ وَأَعْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ

5. Sunan Abi Dawud

حَدَّثَنَا عُمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ وَيَعْلَى بْنُ عُبَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْكِفَ صَلَّى الْفَجْرَ ثُمَّ دَخَلَ مَعَكُمْ قَالَتْ وَإِنَّهُ أَرَادَ مَرَّةً أَنْ يَعْكِفَ فِي الْعَشْرِ الْوَأَخِرِ مِنْ رَمَضَانَ قَالَتْ فَأَمَرَ بِنَائِهِ فَضْرَبَ فَلَمَّا رَأَيْتُ ذَلِكَ أَمَرْتُ بِنَائِي فَضْرَبَ قَالَتْ وَأَمَرَ غَيْرِي مِنْ أَرْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَائِهِ فَضْرَبَ فَلَمَّا صَلَّى الْفَجْرَ نَظَرَ إِلَى الْأَيْبَةِ فَقَالَ مَا هَذِهِ الْبِرْتَرْدُنُ قَالَتْ فَأَمَرَ بِنَائِهِ فَفُوضَ وَأَمَرَ أَرْوَاجَهُ بِأَيْبَتِهِنَّ فَفُوضَتْ ثُمَّ آخَرَ الْاِغْتِكَافَ إِلَى الْعَشْرِ الْأَوَّلِ يَعْنِي مِنْ شَوَّالٍ قَالَ أَبُو دَاوُدَ رَوَاهُ ابْنُ إِسْحَاقَ وَالْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ نَحْوَهُ وَرَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ اِغْتِكَفَ عِشْرِينَ مِنْ شَوَّالٍ

6. Sunan Ibn Majah

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا يَعْلَى بْنُ عُبَيْدٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْكِفَ صَلَّى الصُّبْحَ ثُمَّ دَخَلَ الْمَكَانَ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَعْكِفَ فِيهِ فَأَرَادَ أَنْ يَعْكِفَ الْعَشْرَ الْوَأَخِرِ مِنْ رَمَضَانَ فَأَمَرَ فَضْرَبَ لَهُ حِبَاءٌ فَأَمَرْتُ عَائِشَةَ حِبَاءً فَضْرَبَ لَهَا وَأَمَرْتُ حَفْصَةَ حِبَاءً فَضْرَبَ لَهَا فَلَمَّا رَأَتْ رَبِيبُ حِبَاءَهُمَا أَمَرْتُ حِبَاءً فَضْرَبَ لَهَا فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْبِرْتَرْدُنُ فَلَمْ يَعْكِفَ رَمَضَانَ وَاعْتِكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ.

7. Musnad Ahmad

قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو الْمُغِيرَةِ قَالَ حَدَّثَنَا الْاَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرَةَ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَائِشَةَ رَوْحِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ أَنْ يَعْكِفَ الْعَشْرَ الْوَأَخِرِ مِنْ رَمَضَانَ فَاسْتَأْذَنَتْهُ عَائِشَةُ فَأَذِنَ لَهَا فَأَمَرْتُ بِنَائِهَا فَضْرَبَ وَسَأَلْتُ حَفْصَةَ عَائِشَةَ أَنْ تَسْأَلَنِي لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَفَعَلَتْ فَأَمَرْتُ بِنَائِهَا فَضْرَبَ فَلَمَّا رَأَتْ ذَلِكَ رَبِيبُ بِنَائِهَا فَضْرَبَ قَالَتْ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى أَنْصَرَفَ فَبَصُرَ بِالْأَيْبَةِ فَقَالَ مَا هَذِهِ قَالُوا بِنَاءُ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ وَرَبِيبٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبِرْتَرْدُنُ يَهْدَا مَا أَنَا بِمَعْتِكَفٍ فَجَرَعَ فَلَمَّا أَفْطَرَ اِغْتِكَفَ عَشْرَ شَوَّالٍ

8. Musnad Ahmad

حَدَّثَنَا يَعْلَى بْنُ عُبَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْكِفَ صَلَّى الصُّبْحَ ثُمَّ دَخَلَ فِي الْمَكَانِ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَعْكِفَ فِيهِ فَأَرَادَ أَنْ يَعْكِفَ الْعَشْرَ الْأَوَّلَ مِنْ رَمَضَانَ فَأَمَرَ فَضْرَبَ لَهُ خِبَاءً وَأَمَرَتْ عَائِشَةُ فَضْرَبَ لَهَا خِبَاءً وَأَمَرَتْ حَفْصَةُ فَضْرَبَ لَهَا خِبَاءً فَلَمَّا رَأَتْ زَيْنَبُ خِبَاءَهُمَا أَمَرَتْ فَضْرَبَ لَهَا خِبَاءً فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ قَالَ الْبِرُّ تُرَدُّنَ فَلَمْ يَعْكِفْ فِي رَمَضَانَ وَأَعْكِفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ

B. *Al-I'tibar*: Langkah Awal Penelitian Kualitas Sanad

Skema sanad hadis “I’tikaf Perempuan” (lihat lampiran) yang tersebar dalam delapan tempat yaitu al-Bukhari, Muslim, al-Tirmizi, Abu Dawud, al-Nasa’i, Ibn Mājah, dan Ahmad (dua tempat) ini jika yang hendak dikaji adalah sanad dari al-Bukhari maka pada *tabaqah* pertama (Aisyah; sahabat) hingga *tabaqah* ke tiga (Yahya: Tabi’i al-Tabi’in) maka tidak terdapat pendukung (*corroboration*) atau *syahid* (istilah yang digunakan ahli hadis untuk pendukung dari *sahabat*) dan *mutabi’* (istilah lain untuk menyebut pendukung dari *tabi’* hingga *tabi’i al-Tabi’in* ke bawah) yang menguatkan keberadaan sanad al-Bukhari. Kecuali dukungan tersebut hanya terdapat pada *tabaqah* ke empat yaitu Hamzah bin Zayd yang mempunyai empat *mutabi’* yaitu al-Awza’iy pada sanad Ahmad, Abu Mu’awiyah pada sanad Muslim, dan Ya’la pada sanad Abu Dawud. Keberadaan para pendukung ini semakin memperkuat kedudukan sanad al-Bukhari dan diperlukan terutama jika seandainya nanti didapatkan kelemahan dan celan pada diri Hamzah bin Zayd (*tabaqah* ke empat dari sanad al-Bukhari). Juga banyaknya para *mukharrij* hadis yang berpartisipasi dalam mengekspose hadis I’tikaf perempuan ini secara keseluruhan akan juga sangat besar pengaruhnya pada posisi dan kedudukan kualitas kesahihan dan kejujuran sanad al-Bukhari. Pada tingkat kritik kualitas sanad nanti.

Dipilihnya sanad al-Bukhari dalam takhrij ini sebagai obyek kajian adalah untuk menguji dan sekaligus mengukuhkan kebenaran pendapat kebanyakan ahli hadis yang menyatakan bahwa hadis riwayat al-Bukhari dan Muslim dikategorikan sebagai hadis sahih yang menjadi acuan dan barometer bagi hadis riwayat para *mukharrij* selain keduanya.

C. Penelitian Kualitas Kesahihan Sanad

Dalam penelitian kualitas kesahihan sanad, yang hendak dilihat adalah ketersambungan sanad mulai dari mukharrij al-Hadis yaitu al-Bukhari hingga sanad terakhir yaitu Aisyah. Ketersambungan itu diakui secara murni atau tanpa dukungan sanad lain (*sahih li zatih*) apabila seluruh sanadnya merupakan periwayat yang siqah (adil dan dlabit), tidak janggal dan tidak cacat. Untuk melihat ketersambungan itu maka paling tidak ada bebepa hal yang hendak dijadikan tolok ukur yaitu biografi periwayat, pernyataan ulama hadis terhadap periwayat (celaan dan sanjungan/*al-jarh wa al-ta'dil*), lambang atau cara yang digunakan periwayat ketika menerima riwayat dari gurunya atau periwayat sebelumnya (*al-tahammul wa al-adah*). Akan tetapi apabila ada satu dua sanad yang lemah, maka ketersambungannya dianggap tidak murni (minimal *sahih li gayrih*) dan itu berarti diperlukan juga penelitian tentang periwayat yang mendukung (*syahid dan muttabi'*). Dan terakhir dilakukan kajian apakah masih terdapat kejanggalan (*sudzudz*) atau cacat (*illat*) yang itu perlu kajian lebih lanjut dengan meneliti keseluruhan sanad dari mukharrij lain pada hadis yang semakna yang telah dikemukakan dalam langkah *i'tibar*.

1. Kritik Sanad al-Bukhari: Telaah Biografi, *al-jarh wa al-Ta'dil, al-Tahammul wa al-Adah*

a. Al-Bukhari (194-256 H.)

Nama lengkapnya Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim bin al-Mughirah bin Bardizbah. *Kunyah*: Abu Abdullah. Lahir di Bukhara, 194 H. dan wafat 256 H. Guru-guru utamanya antara lain Abu Ashim al-Nabil, Makki bin Ibrahim. Murid-muridnya antara lain:³ Abdullah bin Muhammad bin al-Asyqar, Abdullah bin Ahmad bin Abd al-Salam, Mahmud bin Ishaq al-Khaza'iy. Kritikan dan Pujian: Ahmad bin Sayar al-Marwaziyy: *حسن المعرفة، حسن الحفظ، كان متقنه*, Abu Abbas bin Said: *لو أن رجلا كتب ثلاثين ألف حدث لما استغنى عن كتاب تاريخ محمد بن إسماعيل*.

Pernyataan al-Bukhari bahwa ia menerima riwayat hadis dari Abu Nu'man dapat diterima dan dinyatakan sebagai bersambung dengan beberapa pertimbangan; *Pertama*, Sanjungan yang diberikan kepadanya berperingkat tinggi dan tidak ada seorang pengkritikpun yang memberikan celaan *Kedua*, meskipun dalam daftar guru-gurunya tidak menyebutkan nama Abu

³ Ibn Hajar al-Asqalaniy, *Tahdzib al-Tahdzib Jilid IX*, (Cet.I; Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994), 40.

Nu'man sebagai salah satu gurunya, tetapi hal itu tidak berarti ia tidak bertemu langsung dengan Abu Nu'man. Sebab dalam satu kesempatan al-Bukhari justru pernah mengkritik pribadi Abu Nu'man sebagai orang yang jelek hafalannya (*su' al-hifd*) di akhir hayat atau *mukhtalit*.⁴ Untuk sampai bisa mengkritik seperti itu mengindikasikan adanya kwantitas pertemuan yang tidak jarang. Namun demikian peneliti masih bersikap menunggu (*tawaqquf*) sambil mencari informasi tentang pertemuan keduanya dalam kitab-kitab rijal hadis (selain dari kitab *tahdzib al-tahdzib* yang kebetulan tidak menginformasikan hal itu) yang secara eksplisit menyebutkan adanya pengakuan al-Bukhari tentang eksistensi Abu Nu'man sebagai gurunya. Ketiga, selisih tahun kewafatan yang rasional untuk hidup sezaman, Keempat, pernyataan al-Bukhari tentang riwayat pencarian dan pengembaraan keilmuannya ke berbagai negeri Islam diantaranya menyebutkan kota Basrah (tempat lahir hingga wafat Abu Nu'man) termasuk yang paling sering dikunjungi dibanding kota lainnya (empat kali). Ini juga besar kemungkinan bahwa kunjungannya ke Basrah inilah saat pertemuannya dengan Abu Nu'man. Kelima, Lambang periwayatan yang digunakan ketika menerima riwayat hadis dari sang guru (*al-tahammul*) adalah lafadz "حدثنا." Atau salah satu istilah yang dipakai untuk cara penerimaan melalui *al-sama'* atau pendengaran sebagai cara yang paling akurat dan berstatus tertinggi dibanding cara-cara yang lain seperti *al-qira'ah*, *al-ijazah*, *al-munawalah* dst.⁵ Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa sanadnya bersambung antara al-Bukhari dengan Abu Nu'man

b. Abu Nu'manusia (w. 224 H.)

Nama lengkapnya Muhammad bin al-Fadl, tobaqah: al-suhgra min al-atba'. Al-Nasab: al-Sadusi. Al-Kunyah: Abu Nu'man. Al-Laqaab: Arim. Lahir: Basrah. Wafat di Basrah: 224 H. Guru-gurunya sebanyak 19 orang di antaranya Tsabit bin Zayd (Abu Zayd), Jurayd bin Hazim bin Zayd (Abu al-Nasyr), dan Hammad bin Zayd bin Dirham (Abu Isma'il). Murid-muridnya sebanyak 16 orang di antaranya Ibrahim bin Ya'qub bin Ishaq (Abu Ishaq), Sulayman bin Said Kawsajan (Abu Dawud), dan al-Bukhari.⁶ Ratbah تعريف آخر عمره ثقة ثبت.

⁴ Lihat sesi *al-jarh wa al-ta'dil* pada pribadi Abu Nu'man

⁵ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 56-83.

⁶ *Ibid.*, 348.

Kritikan dan Pujian: al-Dzahliy: ثقة, Abu Hatim al-Raziy: ثقة, إختلط في آخر عمره, al-Nasa'I: ثقة, أحد الثقات قبل أن يختلط, al-Ajliy: ثقة, al-Daruquthniy: ثقة تغير ماآخوه, al-Bukhari: تغير في آخر عمره⁷

Pernyataan Abu Nu'man bahwa dia menerima riwayat hadis dari Hammad bin Zayd dapat diterima dan dinyatakan sebagai bersambung dengan beberapa pertimbangan; *Pertama*, meskipun ia dikritik oleh hampir seluruh pengkritik termasuk al-Bukhari sebagai seorang yang jelek hafalannya (*su' al-hifd*) di akhir hayat atau *mukhtalit* kecuali hanya al-Dzahliy yang menyanjungnya sebagai perawi yang *siqah* ('*adil dan dabit*). namun sanjungan yang mereka berikan semuanya berperingkat tinggi⁸ di satu sisi sedangkan celaan yang diberikan adalah berperingkat terendah⁹. *Kedua* dengan menganut asas "إذا تعارض الجارح والمعدل فالمعدل إذا ثبت الجرح المفسر" *apabila terjadi pertentangan antara kritikan yang memuji dan yang mencela, maka yang harus dimenangkan adalah kritikan yang memuji, kecuali apabila kritikan yang mencela disertai penjelasan tentang sebab-sebabnya*"¹⁰) maka yang dimenangkan disini adalah pujian, apalagi dalam kasus ini tidak disebutkan sebab-sebabnya mengapa ia melemah: apakah karena umurnya atau penyakit atau sebab lainnya (tidak memelihara hafalannya: disibukkan urusan lain) dst. *Ketiga*, data yang dihimpun oleh ulama hadis menyebutkan bahwa diantara gurunya terdapat nama Hammad bin Ziyad; sama-sama komunitas Basrah, selisih umur yang rasional untuk bertemu dalam satu masa (tua-muda, guru-murid). *Keempat*. Lambang periwayatan yang digunakan ketika menerima riwayat hadis dari sang guru (*al-tahammul*) adalah lafadz "حدثنا." Atau salah satu istilah yang dipakai untuk cara penerimaan melalui *al-sama'* atau pendengaran sebagai cara yang paling akurat dan berstatus tertinggi dibanding cara-cara yang lain seperti *al-qira'ah*, *al-ijazah*, *al-munawalah* dst.¹¹. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa sanadnya bersambung antara Abu Nu'man dengan Hammad

⁷ CD ROM, *Mawsu'ah al-Hadis al-Syarif*.

⁸ *Ibid*, 198.

⁹ *Ibid.*, 202.

¹⁰ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Cet. I; Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 78-79.

¹¹ H. M. Syuhudi Ismail, *Kaedah ...*, 56-83.

c. Hammad bin Zayd (w. 179 H.)

Nama: Hammad bin Zayd bin Dirham. Tobaqah: *al-wusto min al-Atba'*. Nasab: al-Azdi al-Jahdla'iy. Kunyah: Abu Ismai'l. Laqab: al-Azraq. Lahir: al-Basrah. Wafat al-Basrah 179 H. Guru-gurunya sebanyak 111 orang di antaranya Yahya bin Said bin Qays (Abu Said), Yahya bin Atiq, Yahya bin Maymun (Abu al-Ma'la). Murid-muridnya sebanyak 77 orang di antaranya Muhammad bin al-Fadl (Abu Nu'man), Muhammad bin Mahbub (Abu Abdillah), Muhammad bin Musa bin Nafi' (Abu Abdillah). Ratbah: ثقة Kritikan dan sanjungan: Ahmad bin Hambal: من أئمة المسلمين Yahya bin Yahya: ما رأيت أحفظ منه, Muhammad bin Said: ثقة، ثقة، ثقة، حجة، ذكره في الثقات، وقال يحفظ حديثه كله, Ibn Hibban: ثقة متقن عليه, al-Zahabiy: ¹² يحفظ حديثه كاملاً

Pernyataan Hammad bin Zayd bahwa dia menerima riwayat hadis dari Yahya dapat dibenarkan dan dinyatakan bersambung dengan pertimbangan sebagai berikut: *Pertama*, Sanjungan yang diberikan kepadanya berperingkat tinggi dan tidak ada seorang pengkritikpun yang memberikan celaan. *Kedua*, data yang dihimpun oleh ulama hadis menunjukkan adanya pertemuan antara Hammad sebagai murid dan Yahya sebagai guru. Hal itu terbukti adanya pernyataan dan pengakuan masing-masing dari kedua belah pihak, selain juga selisih tahun kematian yang juga rasional untuk suatu pertemuan, *Ketiga*, lambang periwayatan yang digunakan ketika menerima riwayat hadis dari sang guru (*al-tahammul*) adalah lafadz “حدثنا.” Atau salah satu istilah yang dipakai untuk cara penerimaan melalui *al-sama'* atau pendengaran sebagai cara yang paling akurat dan berstatus tertinggi dibanding cara-cara yang lain seperti *al-qira'ah*, *al-ijazah*, *al-munawalah* ¹³. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa sanadnya bersambung antara Hammad dengan Yahya

d. Yahya (w. 144 H.)

Nama lengkapnya Yahya bin Said bin Qays . Tobaqah: *al-Sughra min al-Tabi'in*. Nasab: al-Ansar al-Najjariy. Kunyah: Abu Said. Lahir: al-Madinah. Wafat: al-Hasyimiyah 144 H. Ratbah: ثقة ثبت. Guru-gurunya sebanyak 89 orang di antaranya Amrah binti Abd. al-Rahman bin Said bin Zararah, Umar bin Kasir bin Aflah, Umar bin Nafi'. Murid-muridnya 81 orang di antaranya Hammad bin Zayd bin Dirham (Abu Ismail), Hammad bin Usamah bin Zayd

¹² CD ROM, *Mawsu'ah al-Hadis al-Syarif*

¹³ *Ibid.*

(Abu Usamah), Hammad bin Salamah bin Dinar (Abu Salamah). Kritikan dan Sanjungan: Ahmad bin Hambal: أثبت الناس, Abu Hatim al-Razi: ثقة, al-Nasa'i: ثقة مأمون, Abu Zur'ah: ثقة, Yahya bin Ma'in: ثقة, al-Ajli: ثقة.¹⁴

Pernyataan Yahya bahwa dia menerima riwayat hadis dari Amrah dapat diterima dan dinyatakan sebagai bersambung dengan beberapa pertimbangan; *Pertama*, seluruh pengkritik memberikan sanjungan pada peringkat tinggi¹⁵ dan tidak seorangpun yang memberikan kritikan (celaan). *Kedua* data yang dihimpun oleh ulama hadis menunjukkan adanya pertemuan antara Yahya sebagai murid dan Amrah sebagai guru. Hal itu terbukti adanya pernyataan dan pengakuan masing-masing dari kedua belah pihak, selain juga selisih tahun kematian yang juga rasional untuk suatu pertemuan. Juga tempat lahir yang sama-sama di Madinah.

Mengenai metode penerimaan yang menggunakan lambang عن maka sebagian ulama menyatakan keterputusannya. Akan tetapi mayoritas ulama menilai bahwa metode tersebut dikategorikan sebagai *al-sama'* apabila dipenuhi tiga syarat, *pertama*, tidak terdapat penyembunyian informasi (*tadlis*) yang dilakukan oleh periwayat, *kedua*, antara periwayat dengan periwayat yang terdekat yang diantarai oleh huruf عن itu dimungkinkan terjadi pertemuan; kesezamanan (*al-mu'asharah*), atau persahabatan yang lama, atau kemashuran berita bahwa telah ada kegiatan periwayatan antara kedua periwayat yang diantarai huruf عن tersebut, *ketiga*, periwayatnya harus orang-orang yang kepercayaan.¹⁶

Dikaitkan dengan syarat-syarat tersebut, maka untuk sementara dinyatakan bahwa metode 'an yang digunakan oleh Yahya bisa diartikan dengan *al-sama'* dengan alasan sebagai berikut, *pertama*, ada kesezamanan (meskipun dalam hubungan guru-murid) berdasarkan pernyataan Yahya yang menganggap Amrah sebagai gurunya dan pernyataan Amrah yang menganggap Yahya sebagai muridnya. *Kedua*, para periwayat dalam sanad (hingga saat ini) dinilai sebagai periwayat kepercayaan. Satu hal yang belum diketahui adalah apakah di antara periwayatnya terdapat *tadlis* atau tidak. Maka sementara pula dikatakan bahwa metode 'an tersebut berarti metode *al-sama'* sebagai metode yang paling tinggi tingkat akurasinya. Dengan demikian bahwa lambang periwayatan tersebut mendukung adanya kebenaran pernyataan bahwa Yahya

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Lihat M. Syuhudi Ismail, *Kaedah...*, *loc. cit.*

¹⁶ *Ibid.*, 70.

benar-benar menerima riwayat dari Amrah dengan metode *al-sama'* sehingga dapat disimpulkan bahwa sanadnya bersambung.

e. Amrah (w. 103 H.)

Nama: Amrah binti Abd. al-Rahman bin Sa'd bin Zararah. Tabaqah: *al-Wusto min al-Tabi'in*. Nasab: al-Ansariy. Lahir: al-Madinah. Wafat: 103 H. Guru-gurunya sebanyak 6 orang di antaranya Aisyah binti Abi Bakr al-Siddiq (Ummu Abdillah), Abdullah bin Umar bin al-Khattab bin Nufayl (Abu Abdillah), Ziyad bin Abi Sufyan (Abu al-Mugirah). Murid-muridnya sebanyak 20 orang di antaranya Yahya bin Said bin Qays (Abu Said), Umayyah maulat Amrah, Ruqaayyah maulat Amrah, Fatimah binti Muhammad. Kritikan dan Sanjungan: Yahya bin Ma'in: ثقة حجة, Ali bin al-Madiniy: أحد الثقات, Al-Ajliy: ثقة. Muhammad bin Said: عالمة, ibn Hibban: ذكره في الثقات.¹⁷

Pernyataan Amrah bahwa ia menerima riwayat hadis dari Aisyah dapat dipertanggungjawabkan validitasnya dengan pertimbangan sebagai berikut: *Pertama*, tidak seorang penilai pun yang mempersoalkannya kecuali hanya sanjungan dengan peringkat tinggi. *Kedua*, data yang dihimpun ulama hadis menyatakan bahwa masing-masing keduanya menyatakan pernah menjadi guru dan murid, komunitas Madinah, selisih tahun kewafatan yang rasional. *Ketiga*, lambang periwayatan عن yang dengan pertimbangan yang sama persis dengan pola periwayatan Yahya dengan Amrah disimpulkan sebagai periwayatan *al-sama'* sebagai periwayatan dengan metode terakurat. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa sanadnya bersambung antara Amrah dengan Aisyah.

f. Aisyah (w. 58 H.)

Nama lengkapnya Aisyah binti Abu Bakar al-Siddiq. Ratbah: al-Sahabiy. Nasab: al-Taymiyah. Al-Kunyah: Ummu Abdillah. Al-Laqab: Ummu al-Mu'minin. Lahir: al-Madinah. Wafat: al-Madinah 58 H. Guru-gurunya (10 orang) al: Asyad bin Hudlayr bin Sammak bin Utayk (Abu Yahya), Umar bin al-Khattab bin Nufayl (Abu Hafsh), Fatimah binti Rasulullah (Ummu Hasan). Murid-muridnya sebanyak 292 orang di antaranya Amrah binti Abd. al-Rahman bin Sa'd bin Zararah, Imran bin Hattan bin Dzibyan, Asma' binti

¹⁷ CD Rom, *Mawsu'ah al-Hadis al-Syarif*

Abu Bakr al-Siddiq (Ummu Abdillah). Kritikan dan Sanjungan من الصحابة ورتبهم
أسمى مراتب العدالة والتوثيق¹⁸

Pernyataan Aisyah bahwa ia pernah menerima riwayat dari Rasulullah dapat dipercaya dan diterima kebenarannya dengan pertimbangan sebagai berikut: *Pertama*, kesepakatan ulama yang memposisikan sahabat Nabi sebagai periwayat yang paling adil dari semua periwayat *Kedua*, posisi Aisyah sebagai istri yang paling tahu betul pola hidup Nabi kesehari-hariannya, *Ketiga*, lambang periwayatan yang digunakan yaitu كان menunjukkan bahwa berita yang disampaikan oleh Aisyah sebagai sahabat dan sekaligus sebagai istri Nabi saw adalah dari Nabi dan dengan demikian berstatus sebagai berita *marfu'*¹⁹

2. Kemungkinan Adanya Syuzuz dan 'Illat Hadis

Langkah ini adalah rangkaian terakhir dari penelitian kualitas kesahihan sanad sebelum disimpulkan hasilnya. Ulama berbeda pendapat tentang pengertian *syuzuz* suatu hadis. Dari perbedaan pendapat tersebut penulis mengambil definisi *syuzuz* yang dikemukakan oleh al-Imam al-Syafi'I yang kebetulan banyak diikuti oleh ulama ahli hadis sampai saat ini yaitu hadis yang diriwayatkan oleh orang yang *siqah*, tetapi riwayatnya bertentangan dengan riwayat yang dikemukakan oleh banyak periwayat yang *siqah* juga.²⁰ Sedangkan *illat* di sini bukan pengertian cacat hadis (طعن الحديث) tetapi *illat* yang disebutkan dalam salah satu kaedah kesahihan sanad hadis ialah *illat* yang untuk mengetahuinya diperlukan penelitian yang lebih cermat sebab hadis yang bersangkutan tampak sanad-nya berkualitas sahih. Ulama hadis menyatakan bahwa penelitian *syuzuz* dan *illat* sama-sama sulit dibanding dengan penelitian terhadap keadaan para periwayat dan persambungan sanad hadis secara umum. Sebagian ulama menyatakan bahwa kesulitan tersebut disebabkan bahwa syarat orang yang dapat mengetahui *syuzuz* dan *illat* adalah mereka yang mendalam pengetahuannya tentang hadis, terbiasa melakukan penelitian hadis. Bahkan Abd al-Rahman bin Mahdi menyatakan bahwa untuk meneliti 'illat hadis diperlukan intuisi (ilham), kecerdasan, memiliki hafalan hadis yang banyak,

¹⁸ CD Rom, *Mawsu'ah al-Hadis al-Syarif*

¹⁹ *Ibid.*, 73-76.

²⁰ Al-Hakim al-Naysaburi, *Ma'rifah Ulum al-Hadis* (Kairo: Maktabah al-Mutanabbi, t. th.), h. 119. Lihat juga al-Asqalani, *Nuzhat al-Nazar Syarh Nukhbah al-Fikr* (Semarang: Maktabah al-Munawwar, t. th.), 20.

paham akan hadis yang dihafalnya, berpengetahuan yang mendalam tentang tingkat *kedlabitan* para periwayat hadis, serta ahli di bidang sanad dan matan. Sedangkan al-Hakim al-Naysaburi menegaskan bahwa hafalan, pemahaman, dan pengetahuan yang luas tentang hadis adalah acuan utama untuk meneliti *illat* hadis.²¹ Selain itu kemampuan seseorang untuk meneliti *'llat* hadis ibarat kemampuan seorang ahli peneliti keaslian uang logam yang dengan mendengarkan lentingan bunyi uang logam yang ditelitinya dia dapat menentukan asli dan tidak aslinya uang tersebut.²²

Dari hasil penelitian tentang kualitas dan ketersambungan sanad diketahui bahwa seluruh sanadnya mulai dari *mukharrijnya* (al-Bukhari) hingga sampai sanad terakhir (Aisyah) adalah *siqah* dengan peringkat tinggi dan sanadnya dalam keadaan bersambung mulai dari *mukharrij* sampai kepada sumber utama berita, yaitu Nabi Muhammad saw. Dengan demikian maka sanadnya terhindar dari *syuzuz* (kejangalan) dan *illat* (cacat). Bukti lain yang menguatkan adalah bahwa suatu hadis dimungkinkan mengandung *syudzuz* salah satunya adalah apabila seluruh periwayat dalam hadis tersebut berkualitas *siqat*. Tetapi ternyata pada jalur Abu Dawud, al-Nasa'I, dan Ibn Majah serta Ahmad, sanad kedua mereka yakni Ya'la bin Ubayd dinyatakan sebagai *siqah* kecuali ia *layyin* (lemah) hadisnya dari jalur al-Tsauriy, juga dari jalur al-Tirmidzi dan Muslim, sanad mereka yang kedua yaitu Abu Mu'awiyah diposisikan sebagai periwayat yang paling hafal untuk hadisnya al-A'masy, tetapi kadangkala dia *wahm* (lupa, salah paham) pada hadis selainnya. Dengan adanya celaan tersebut, hal itu mengurangi kualitas kesiqahannya. Ini tidak boleh terjadi (ada) pada satu atau dua sanad apabila hendak dikategorikan kemungkinan ada *syuzuz* ; seluruh sanadnya harus *siqah*.

3. Simpul Akhir (*Natijah*)

Hadis tentang I'tikaf perempuan yang diteliti memiliki banyak sanad. Walaupun demikian, hadis tersebut bukanlah hadis *mutawatir*, melainkan hadis *Ahad*. Melihat jumlah periwayat yang terdapat dalam seluruh sanad, hadis tersebut pada periwayat tingkat pertama (Aisyah) hingga tingkat ketiga (Yahya bin Said) berstatus *garib* dan mulai pada periwayat tingkat keempat (Hammad bin Zayd) hingga tingkat keenam (al-Bukhari) berstatus *masyhur*.

²¹ Al-Hakim al-Naysaburi, *Ma'rifah Ulum...*, 112-113.

²² Jalaluddin Abd. Al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyuti, *Tadrib al-Rawi fi Syarh Taqrib al-Nawawi* (Beirut: Dar Ihya' al-Sunnah al-Nabawiyah, 1979), 252.

Setelah melakukan penelitian terhadap kualitas periwayat dan persambungan sanad ternyata seluruh periwayatnya bersifat *adil* dan *dabit (siqah)* dan sanadnya tidak ada yang terputus, kesemuanya dalam keadaan bersambung (*muttasil*) mulai dari *mukharrij* al-Bukhari hingga sampai Rasulullah saw. Sehingga dapat disimpulkan bahwa sanad hadis yang ditakhrij oleh al-Bukhari ini memiliki derajat sebagai sanad yang *sahih li dzatihi*. Dukungan *muttabi'* dari jalur Ahmad yaitu al-Awzaiy yang berkualitas sebagai periwayat yang *siqah* menambah kekuatan sanad al-Bukhari tersebut (meski tanpa melalui dukunganpun para periwayatnya berstatus sebagai *siqat*.) Dengan kesimpulan tersebut maka dengan demikian dapat diteruskan langkah selanjutnya dengan meneliti dan mengkritisi kualitas kesahihan matan. (*naqd al-matan*).

C. Penelitian Kualitas Kesahihan Matan

Setelah mengetahui kualitas sanad yang ternyata sanadnya berderajat sebagai *sahih li dzatihi*, maka langkah selanjutnya adalah meneliti kualitas kesahihan matan.²³ Dalam penelitian matan ini ada beberapa tolok ukur yang akan diterapkan dalam melihat apakah matan tersebut berkualitas sebagai matan yang *sahih* atau sebaliknya, *dla'if*. **Pertama**, meneliti susunan lafal berbagai matan yang semakna. Kajian ini berfungsi untuk melihat apakah perbedaan-perbedaan yang pasti ada pada beberapa matan yang semakna tersebut tidak substansial atau sebaliknya; apakah matan hadis tersebut terdapat *ziyadah*, *idraj* atau tidak ada. Dan apakah *ziyadah* tersebut bisa dipertanggungjawabkan atau tidak. **Kedua**, melihat kandungan (*ma'ani*) Hadis. Ini bertujuan untuk mendudukan persoalan pada konteksnya; apakah hadis tersebut bersifat lokal, temporal, atau universal, apakah ia harus dipahami secara tekstual atau kontekstual. Kajian ini penting dikedepankan untuk menjembatani pada kajian selanjutnya. Karena pada kajian selanjutnya adalah ingin menerapkan tolok ukur kesahihan matan yang hal itu menuntut kejelasan matan dari segi lokal, temporal atau universalitasnya, juga posisi hadis dihadapkan dengan hadis lain yang sanadnya sama-sama berkualitas *sahih* sebagai perbandingan (*muqaranah*) mana yang lebih relevan, atau lebih baru peristiwanya sehingga berposisi menghapus yang lama, atau lebih kuat argumennya dst. Lalu dari

²³ Langkah-langkah yang ditempuh dalam penelitian kualitas kesahihan matan ini agak berbeda susunannya dengan yang ditawarkan oleh H.M. Syuhudi Ismail dalam Metodologi Penelitian Hadis Nabi. Untuk itu lihat deskripsi kajiannya pada berikut ini.

situ diketahui kedudukan dan posisi hadis yang menjadi kajian berhadapan dengan hadis yang menjadi pembanding sehingga dapat menentukan apakah dapat dijadikan hujjah atau tidak. *Ketiga*, meneliti kualitas kesahihan *matn* dengan menerapkan kaedah kesahihan matan, Pada kajian ini akan diuji untuk yang terakhir kali apakah matan hadis tersebut benar-benar berkulaitas sahih atau sebaliknya. Pada kajian ini akan menggunakan empat tolok ukur kesahihan matan. Yang digunakan oleh Salahuddin al-Adlabi dalam meneliti kualitas kesahihan matan dalam kitabnya *Ma'ayir Naqd al-Matn*.

Berikut ini akan dimulai langkah pertama dari rangkaian penelitian kualitas kesahihan matan yaitu penelitian tentang adakah pada matan yang sedang dikaji terdapat redaksi yang sebenarnya bukan matan hadis tetapi seperti menyatu dalam matan yang akan mencemari keaslian hadis dengan cara memmperbandingkan dengan susunan berbagai matan yang semakna.

1. Deskripsi Analisis Susunan Lafal Berbagai Matan Semakna

Melihat berbagai susunan lafal berbagai matan yang semakna bertujuan untuk mengetahui apakah di dalam matan tersebut terdapat *ziyadah*²⁴ atau *idraj*. Dan kalau ada apakah bisa dipertanggungjawabkan sebagai yang termasuk dalam riwayat sehingga terjaga keorisinalannya benar-benar sabda Nabi saw atau sebaliknya.

Pada draft berikut ini ingin dilihat apakah perbedaan-perbedaan redaksi yang hampir dipastikan selalu terjadi sebagai akibat dari periwayatan secara makna dalam hadis P'tikaf perempuan yang diriwayatkan oleh al-Bukhari tersebut dengan redaksi hadis semakna yang *ditakhrij* oleh Muslim, Tirmidzi, Nasa'i, Abu Dawud, Ibn Majah, dan Ahmad bin Hambal sampai berpengaruh pada arti dan substansi hadis sehingga tertolak untuk dijadikan *hujjah* atau sebaliknya, perbedaan tersebut tidak substansial sifatnya.

²⁴ *Ziyadah* adalah tambahan. Menurut istilah ilmu hadis, *ziyadah* pada matan ialah tambahan lafal ataupun kalimat (pernyataan) yang terdapat pada matan, tambahan itu dikemukakan oleh periwayat tertentu sedamng periwayat tertentu lainnya tidak mengemukakannya. Syuhudi menambahkan bahwa ulama hadis pada umumnya menekankan bahwa *ziyadah* itu dikemukakan oleh seorang periwayat. Pada kenyataannya ada juga *ziyadah* yang dikemukakan oleh sejumlah periwayat. HM Syuhudi Ismail, Metodologi, 135.

Matan al-Bukhari

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْكِفُ فِي الْعَشْرِ الْوَأَخِرِ مِنْ رَمَضَانَ فَكُنْتُ أَضْرِبُ لَهُ خِبَاءً فَيُصَلِّي الصُّبْحَ ثُمَّ يَدْخُلُهُ فَاسْتَأْذِنْتُ حَفْصَةَ عَائِشَةَ أَنْ تَضْرِبَ خِبَاءً فَأَذِنَتْ لَهَا فَضَرَبَتْ خِبَاءً فَلَمَّا رَأَتْهُ رَنِبُ ابْنَةِ جَحْشٍ ضَرَبَتْ خِبَاءً آخَرَ فَلَمَّا أَصْبَحَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى الْأَخْيِيَةَ فَقَالَ مَا هَذَا فَأُخِيرَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبِرُّ تَرُونَ بَيْنَ فَرَكِ الْأَعْيَافِ ذَلِكَ الشَّهْرُ ثُمَّ اغْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ

Matan Muslim

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْكِفَ صَلَّى الْفَجْرَ ثُمَّ دَخَلَ مُعْتَكِفَهُ وَإِنَّهُ أَمَرَ بِخِبَائِهِ فَضَرَبَ أَرَادَ الْأَعْيَافَ فِي الْعَشْرِ الْوَأَخِرِ مِنْ رَمَضَانَ فَامْرَأَتْ رَنِبُ بِخِبَائِهَا فَضَرَبَ وَأَمَرَ غَيْرُهَا مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِخِبَائِهِ فَضَرَبَ فَلَمَّا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْفَجْرَ نَظَرَ فَإِذَا الْأَخْيِيَةُ فَقَالَ الْبِرُّ تَرُونِ فَامْرَأَتْ بِخِبَائِهِ فَتَقْوُضُ وَتَرُكُ الْأَعْيَافَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ حَتَّى اغْتَكَفَ فِي الْعَشْرِ الْوَأَوَّلِ مِنْ شَوَّالٍ

Matan al-Tirmizi

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْكِفَ صَلَّى الْفَجْرَ ثُمَّ دَخَلَ فِي مُعْتَكِفِهِ عَنْ عَائِشَةَ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُونَ إِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ أَنْ يَعْكِفَ صَلَّى الْفَجْرَ ثُمَّ دَخَلَ فِي مُعْتَكِفِهِ وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ وَإِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْكِفَ فَلَتَغِبَ لَهُ الشَّمْسُ مِنَ اللَّيْلَةِ الَّتِي يُرِيدُ أَنْ يَعْكِفَ فِيهَا مِنَ الْعَدِّ وَقَدْ قَعَدَ فِي مُعْتَكِفِهِ وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ

Matan al-Nasa'i

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْكِفَ صَلَّى الصُّبْحَ ثُمَّ دَخَلَ فِي الْمَكَانِ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَعْكِفَ فِيهِ فَأَرَادَ أَنْ يَعْكِفَ الْعَشْرَ الْوَأَخِرَ مِنْ رَمَضَانَ فَامْرَأَتْ فَضَرَبَ لَهُ خِبَاءً وَامْرَأَتْ حَفْصَةَ فَضَرَبَ لَهَا خِبَاءً فَلَمَّا رَأَتْ رَنِبُ خِبَاءِهَا أَمْرَتْ فَضَرَبَ لَهَا خِبَاءً فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْبِرُّ تَرُونِ فَلَمْ يَعْكِفَ فِي رَمَضَانَ وَاعْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ

Matan Abu Dawud

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَغْتَكِفَ صَلَّى الْفَجْرَ ثُمَّ دَخَلَ مَغْتَكِفَهُ قَالَتْ
وَأَبَهُ أَرَادَ مَرَّةً أَنْ يَغْتَكِفَ فِي الْعَشْرِ الْأَوَّلِ مِنْ رَمَضَانَ قَالَتْ فَأَمَرَ بِنَائِهِ فَضْرَبَ فَلَمَّا رَأَيْتُ ذَلِكَ أَمَرْتُ بِنَائِي
فَضْرَبَ قَالَتْ وَأَمَرَ غَيْرِي مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَائِهِ فَضْرَبَ فَلَمَّا صَلَّى الْفَجْرَ نَظَرَ إِلَى الْأَبْنِيِّ
فَقَالَ مَا هَذِهِ الْبِيرُ تُرَدُّنَ قَالَتْ فَأَمَرَ بِنَائِهِ فَفَوَّضَ وَأَمَرَ أَزْوَاجَهُ بِالْبَيْتِ فَفَوَّضَتْ ثُمَّ أَخَّرَ الْإِعْتِكَافَ إِلَى الْعَشْرِ الْأَوَّلِ
يَعْنِي مِنْ سُؤَالَ قَالَ أَبُو دَاوُدَ رَوَاهُ ابْنُ إِسْحَاقَ وَالْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ تَحْوَهُ وَرَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ
سَعِيدٍ قَالَ اعْتَكَفَ عِشْرِينَ مِنْ سُؤَالَ

Matan Sunan Ibn Majah

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَغْتَكِفَ صَلَّى الصُّبْحَ ثُمَّ دَخَلَ الْمَكَانَ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ
يَغْتَكِفَ فِيهِ فَأَرَادَ أَنْ يَغْتَكِفَ الْعَشْرَ الْأَوَّلِ مِنْ رَمَضَانَ فَأَمَرَ فَضْرَبَ لَهُ خِبَاءً فَأَمَرْتُ عَائِشَةَ بِخِبَاءٍ فَضْرَبَ لَهَا
وَأَمَرْتُ حَفْصَةَ بِخِبَاءٍ فَضْرَبَ لَهَا فَلَمَّا رَأَتْ زَيْنَبُ خِبَاءَهُمَا أَمَرْتُ بِخِبَاءٍ فَضْرَبَ لَهَا فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْبِيرُ تُرَدُّنَ فَلَمْ يَغْتَكِفْ رَمَضَانَ وَاعْتَكَفَ عِشْرًا مِنْ سُؤَالَ

Matan Ahmad bin Hambal

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ أَنْ يَغْتَكِفَ الْعَشْرَ الْأَوَّلِ
مِنْ رَمَضَانَ فَاسْتَأْذَنَتْهُ عَائِشَةُ فَأَذِنَ لَهَا فَأَمَرَتْ بِنَائِهَا فَضْرَبَ وَسَأَلَتْ حَفْصَةَ عَائِشَةَ أَنْ تَسْتَأْذِنَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَفَعَلَتْ وَسَلَّمَ فَأَمَرَتْ بِنَائِهَا فَضْرَبَ فَلَمَّا رَأَتْ ذَلِكَ زَيْنَبُ أَمَرَتْ بِنَائِهَا فَضْرَبَ قَالَتْ وَكَانَ رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى أَنْصَرَفَ فَبَصُرَ بِالْأَبْنِيِّ فَقَالَ مَا هَذِهِ قَالُوا بِنَاءُ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ وَزَيْنَبَ فَقَالَ
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبِيرُ أُرَدُّنَ بِهَذَا مَا أَنَا بِمُعْتَكِفٍ فَرَجَعْنَا فَلَمَّا أَفْطَرَ اعْتَكَفَ عِشْرًا مِنْ سُؤَالَ

Matan Ahmad bin Hambal

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَغْتَكِفَ صَلَّى الصُّبْحَ ثُمَّ دَخَلَ فِي الْمَكَانِ
الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَغْتَكِفَ فِيهِ فَأَرَادَ أَنْ يَغْتَكِفَ الْعَشْرَ الْأَوَّلِ مِنْ رَمَضَانَ فَأَمَرَ فَضْرَبَ لَهُ خِبَاءً وَأَمَرْتُ عَائِشَةَ
فَضْرَبَ لَهَا خِبَاءً وَأَمَرْتُ حَفْصَةَ فَضْرَبَ لَهَا خِبَاءً فَلَمَّا رَأَتْ زَيْنَبُ خِبَاءَهُمَا أَمَرْتُ فَضْرَبَ لَهَا خِبَاءً فَلَمَّا رَأَى
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ قَالَ الْبِيرُ تُرَدُّنَ فَلَمْ يَغْتَكِفْ فِي رَمَضَانَ وَاعْتَكَفَ عِشْرًا مِنْ سُؤَالَ

Seluruh matan di atas diungkap dengan lafal yang beragam tetapi keberagamannya sama sekali tidak mempengaruhi arti dan substansi hadis. Salah satu contoh adalah redaksi awal yang substansinya berarti: "Jika nabi hendak melakukan i'tikaf, biasanya beliau solat subuh terlebih dahulu lalu baru setelah itu masuk (mengambil tempat) yang beliau kehendaki untuk i'tikaf" Hal itu diungkap dengan ungkapan yang beragam. Al-Bukhari mengungkap dengan *كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْتَكِفُ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ فَكَتَبَتْ أُضْرِبَ لَهُ خِبَاءً فَيَصَلِّي الصُّبْحَ ثُمَّ يَدْخُلُهُ*, Muslim dengan ungkapan *كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُعْتَكِفَ صَلَّى الْفَجْرَ ثُمَّ دَخَلَ مُعْتَكِفَهُ*, al-Nasa'i mengungkap dengan *كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُعْتَكِفَ صَلَّى الصُّبْحَ ثُمَّ دَخَلَ فِي الْمَكَانِ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يُعْتَكِفَ فِيهِ فَأَرَادَ أَنْ يُعْتَكِفَ الْعَشْرَ* *أَنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ*, Abu Dawud dengan *أَرَادَ*, Ibn Majah dengan ungkapan *كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُعْتَكِفَ صَلَّى الصُّبْحَ ثُمَّ دَخَلَ الْمَكَانَ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يُعْتَكِفَ فِيهِ فَأَرَادَ أَنْ يُعْتَكِفَ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ فَأَمَرَ بِبِنَائِهِ فَضْرِبَ لَهُ خِبَاءً*, Ahmad bin Hambal dengan ungkapan *أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ أَنَّ يُعْتَكِفَ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ فَاسْتَأْذَنَهُ عَائِشَةُ فَأَذِنَ* *كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُعْتَكِفَ صَلَّى الصُّبْحَ ثُمَّ دَخَلَ فِي الْمَكَانِ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يُعْتَكِفَ فِيهِ فَأَرَادَ أَنْ يُعْتَكِفَ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ فَأَمَرَ بِبِنَائِهِ فَضْرِبَ لَهُ خِبَاءً*

Jadi setelah diadakan penelusuran makna dan perbandingan terhadap seluruh matan hadis dari berbagai *mukharrij* tentang perbedaan ungkapan dan lafdz dapat diambil kesimpulan bahwa perbedaan-perbedaan tersebut sama sekali tidak merubah pengertian hadis, dengan demikian matan al-Bukhari secara substansial adalah matan yang tidak menyalahi dengan matan-matan lain. Pelaku peristiwa dalam hadis tetap empat orang yakni: Rasulullah saw, Aisyah, Hafsoh, dan Zaynab. Inti ceritanya juga selalu seputar izin untuk ikut I'tikaf dengan mendirikan tenda yang berakhir pada pelarangan mendirikan tenda untuk keperluan I'tikaf sampai Nabi saw menundanya pada bulan Syaawal. Perbedaan yang agak mencolok tetapi tidak sampai merubah substansi adalah *ziyadah* pada matan Abu Dawud yang menginformasikan bahwa dari jalur Malik dari Yahya bin Sa'id menyatakan bahwa jumlah bilangan hari untuk i'tikaf pada bulan Syaawal adalah dua puluh hari. Semua perbedaan ung-

kanan ini sekali lagi indikasi bahwa telah terjadi periwayatan secara ma'na dan ternyata itu tidak sampai merubah pengertian dan maksud inti hadis.

Dengan demikian sehingga hadis ini lolos dari seleksi pertama dan dapat diteruskan pada seleksi berikutnya dengan terlebih dahulu mengetahui tipologi *ma'ani* hadis apakah ia merupakan pernyataan lokal, temporal, atau universal yang sudah tidak perlu kontekstualisasi. Untuk itu kajian berikut ini hendak membincang matan hadis I'tikaf perempuan yang ditakhrij al-Bukhari tersebut pada tataran *ma'aninya*.

2. Telaah Kandungan (*ma'ani*) Hadis: Lokal, Temporal, Universal

Ajaran Nabi yang terekam dalam riwayat hadis memiliki beberapa dimensi waktu; adakalanya ajaran tersebut bersifat lokal yang tidak bisa diterapkan pada zaman sesudahnya, adakalanya bersifat temporal yang bisa diterapkan pada zaman sesudahnya sekali waktu, tetapi juga tidak dapat diterapkan pada masa berikutnya karena berbeda alasannya (*illat*), dan adakalanya ajaran Nabi itu bersifat universal yang *salih li kuli zaman wa makan*, selalu aktual sepanjang masa.

Berkaitan dengan itu kajian ini hendak melihat apakah hadis tentang i'tikaf perempuan ini bersifat lokal, temporal atau universal. Apakah harus dipahami secara tekstual atau kontekstual. Sebelum mengkaji lebih jauh tentang kandungan matan ada beberapa hal yang menjadi perhatian berkaitan dengan bentuk, posisi dan kedudukan matan, 1). Dilihat dari bentuk matannya, hadis Nabi ada yang berupa ungkapan yang singkat namun padat (*jami' al-kalim*), perumpamaan (*tamsil*), bahasa simbolik (*ramzi*), bahasa percakapan (dialog), ungkapan analogi (*qiyasi*), 2). Dilihat dari kandungan hadis dihubungkan dengan fungsi Nabi Muhammad ada dua, *pertama* hadis tersebut dinyatakan dalam posisi Nabi sebagai Rasulullah, *kedua*, hadis tersebut dinyatakan dalam posisi Nabi sebagai kepala negara dan pemimpin masyarakat, *ketiga*, hadis tersebut dinyatakan dalam posisi Nabi sebagai pribadi. 3). Petunjuk Hadis nabi dihubungkan dengan latar belakang terjadinya: *pertama*, Hadis yang tidak mempunyai sebab secara khusus, *kedua*, hadis yang mempunyai sebab secara khusus, *ketiga*, hadis yang berkaitan dengan keadaan yang sedang berkembang. 4). Petunjuk Hadis Nabi yang Tampak Saling Bertentangan.²⁵

²⁵ Rangkuman tentang pembagian wilayah kajian matan hadis dilihat dari bentuk, fungsi dan kedudukan matan hadis tersebut diambil dari muqaddimah dan kisi-kisi kajian buku H.M. Syuhdi Ismail. Untuk lebih jelasnya, lihat. HM. Syuhdi Ismail, *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994)., vii-9.

Keempat point tersebut akan dicoba diterapkan ketika melihat matan hadis I'tikaf perempuan, kategori yang mana hadis tersebut dapat dimasukkan dan diposisikan secara proporsional; lokal atau universal.

Hadis tentang i'tikaf di atas dilihat dari segi bentuknya bukan merupakan *jawami' al-kalim*, *tamsil*, *ungkapan simbolik*, atau *qiyasi*, tetapi ia lebih kepada bahasa percakapan karena di dalamnya berisi dialog antara Nabi saw. dengan Aisyah, Zaynab dan Hafsa, sedangkan bila dihubungkan dengan fungsi Nabi Muhammad saw., maka percakapan Nabi dengan istri-istri beliau tentang i'tikaf itu berada dalam fungsi beliau sebagai Rasulullah sebab informasi yang beliau sampaikan menyangkut langsung kepada ibadah I'tikaf pada bulan Romadlon. Inti hadis tersebut adalah larangan Nabi kepada istri-istri beliau untuk I'tikaf di masjid. Sebagian ulama ada yang memahami hadis tersebut secara universal sehingga sampai saat ini larangan I'tikaf bagi perempuan masih diberlakukan oleh sebagian umat Islam. Hadis tersebut menurut pendapat penulis mempunyai latar belakang hukum (*illat al-hukm*). Pada zaman Nabi, soal keamanan perempuan dari godaan dan fitnah benar-benar belum bisa diwujudkan. Budaya *khuruj* walaupun ke masjid sekalipun masih menyisakan kekhawatiran adanya *riya'*, *ujub* dan seterusnya sehingga jika itu dilakukan maka akan hilang tujuan utama dari ibadah I'tikaf I'tikaf. Apalagi disertai dengan pendirian tenda di masjid yang berpotensi mencuri perhatian orang-orang yang keluar masuk masjid apalagi saat itu banyak orang asing dan orang munafiq bercampur baur di dalamnya sehingga berpotensi besar menimbulkan fitnah, *riya'* *ujub*. Kalau *illat hukminya* memang demikian maka pada saat umat Islam tidak dikhawatirkan lagi soal keamanannya (menurut syarah hadis: *sic*) dan tidak takut terjerumus kepada *riya'*, *ujub* maka i'tikaf di masjid (luar rumahnya) bagi perempuan tidak menjadi persoalan baik dari sisi keamanan (versi syarah hadis: *sic*) maupun dari segi *riya'* dan *ujub* ²⁶

²⁶ I'tikaf di masjid bagi perempuan pada saat ini bukan merupakan persoalan; masyarakat sudah merasa aman, unsur *riya'*, *ujub* bukan menjadi kendala. Jadi fenomena masyarakat sudah sedemikian rupa berkembang. *Illat hukum* sudah tidak ada. Tetapi ketika seseorang misalnya hendak mencari legitimasi hukum, ternyata belum ada petunjuk dari hasil ijtihad atau apapun dalam kumpulan buku yang kontekstual. Kitab syarah hadis maupun fiqh madzhab masih memakai produk lama dan belum ada ijtihad yang baru. Maka kondisi ini membuktikan bahwa upaya rekonstruksi dan ijtihad hukum jauh tertinggal dan terkesan mengejar gejala dan fenomena yang terjadi di masyarakat. Masyarakat menjadi tidak perlu merujuk kepada dalil naqli tetapi lebih menggunakan dalil aqli. Legalkah sikap mereka? Siapa yang bertanggungjawab atas kondisi ini semua?

Dalam kaidah usul fiqh dinyatakan: *al-hukm yadur ma'a al-illah wujudan wa 'adaman*“ Hukum itu berkisar dengan illat-nya (latar belakangnya), keberadaan dan ketiadaannya. Maksudnya, hukum itu ditentukan oleh illat-nya. Bila illatnya ada, maka hukumnya ada; dan bila illatnya sudah tidak ada, maka hukumnya juga ikut tidak ada. I'tikaf tegasnya untuk saat ini dibolehkan karena sudah tidak ada bahaya, riya', ujub sebagai illat diberlakukannya hukum tetapi apabila suatu saat bahaya, riya, dan ujub muncul maka hukum larangan I'tikaf itu berlaku lagi. Sementara bila dikaitkan dengan petunjuk hadis Nabi yang berkaitan dengan keadaan yang sedang terjadi (berkembang) maka hadis tentang larangan perempuan untuk I'tikaf itu merupakan hadis yang saat ini sedang terjadi dan terus akan terjadi. Pemahaman secara tekstual terhadap hadis tersebut kurang tepat dan yang lebih tepat adalah pemahaman secara kontekstual sebab kandungan petunjuknya bersifat lokal-temporal dengan argumen yang sudah dijabarkan pada sebelumnya. Sedangkan bila hadis tersebut dikaitkan dengan petunjuk Nabi yang saling bertentangan maka hadis tentang i'tikaf perempuan tersebut merupakan hadis yang berposisi tampak saling bertentangan dengan petunjuk hadis yang lain. Untuk menyelesaikan hadis-hadis yang tampak saling bertentangan tersebut ada langkah-langkah yang harus ditempuh., *Pertama*, mengakomodir hadis-hadis tentang i'tikaf perempuan yang *matannya* tampak saling bertentangan satu sama lain. Hal tersebut dengan catatan bahwa hadis yang didiskusikan adalah hadis yang sanadnya sama-sama *sahih*, minimal *hasan*, dan bukan yang *dla'if* ataupun *mawdu'u* (palsu) *Kedua*, Upaya menyelesaikan hadis-hadis yang tampak bertentangan tersebut dengan metode-metode yang telah diterapkan oleh ulama hadis. Akan tetapi karena untuk menyelesaikan hadis-hadis yang kandungannya tampak bertentangan cara yang ditempuh oleh ulama tidak sama; ada yang menempuh satu cara dan ada yang menempuh lebih dari satu cara dengan urutan yang berbeda-beda, maka dalam penerapannya nanti bersifat fleksibel melihat mana yang paling sesuai untuk diterapkan. Untuk sementara ini cara-cara tersebut berupa *al-tarjih* (meneliti dan menentukan petunjuk hadis yang memiliki argumen yang lebih kuat), *al-jam'u*, *al-taufiq* atau *al-talfiq*, (kedua hadis yang tampak bertentangan dikompromikan, atau sama-sama diamalkan sesuai konteksnya), *al-nasikh wa al-mansukh* (petunjuk dalam hadis yang satu dinyatakan sebagai penghapus sedang hadis yang satu-

nya lagi sebagai yang dihapus), *al-tauqif* (menunggu sampai ada petunjuk atau dalil lain yang dapat menjernihkan dan menyelesaikan pertentangan).²⁷

Hadis Larangan I'tikaf bagi Perempuan

حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا بَحْيَى عَنْ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْكِفُ فِي الْعَشْرِ الْآخِرِ مِنْ رَمَضَانَ فَكُنْتُ أَضْرِبُ لَهُ خِبَاءً فَيُصَلِّي الصُّبْحَ ثُمَّ يَدْخُلُهُ فَاسْتَأْذَنَتْ حَفْصَةُ عَائِشَةَ أَنْ تَضْرِبَ خِبَاءً فَأَذِنَتْ لَهَا فَضَرَبَتْ خِبَاءً فَلَمَّا رَأَتْهُ زَيْنَبُ ابْنَةُ جَحْشٍ ضَرَبَتْ خِبَاءً آخَرَ فَلَمَّا أَصْبَحَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى الْأَخْيِيَّةَ فَقَالَ مَا هَذَا فَأُخِيرَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَيْرُ تَرُونَ بَيْنَ قَرْنِكَ الْإِعْتِكَافَ ذَلِكَ الشَّهْرَ ثُمَّ اغْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ

Hadis Kebolehan I'tikaf Bagi Perempuan

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا رَوَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَعْكِفُ الْعَشْرَ الْآخِرَ مِنْ رَمَضَانَ حَتَّى يُوَفَّاهُ اللَّهُ ثُمَّ اغْتَكَفَ أَرْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ

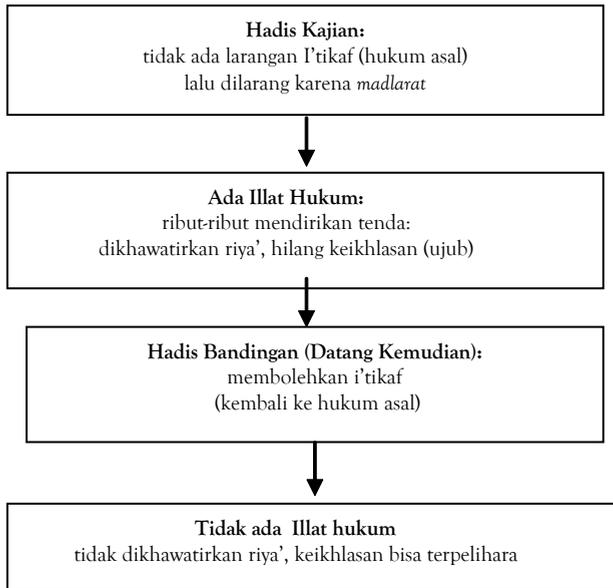
Hadis yang menunjukkan 'kebolehan' perempuan i'tikaf di masjid adalah hadis yang secara lahir tampak bertentangan dengan hadis 'pelarangan' perempuan i'tikaf di masjid yang menjadi kajian ini. Hadis tentang 'kebolehan' (makna implisit) tersebut dalam CD ROM *Mausu'ah al-Hadis al-Syarif* disimpulkan sebagai hadis yang keseluruhan sanadnya *siqah*, *muttasil*, dan ditempatkan sebagai hadis *marfu'*. Sehingga merupakan hadis yang sanadnya berkualitas *sahih lidzatihi*.

Untuk menyelesaikan dua matan hadis i'tikaf perempuan yang sanadnya sama-sama sahih tersebut digunakan metode *al-jam'u* yaitu dengan mengkompromikan keduanya dan diamankan sesuai konteksnya. Dalam *syarh al-Nawawi*²⁸ disebutkan bahwa larangan i'tikaf terhadap perempuan di Masjid itu diberlakukan karena khawatir akan hilang keikhlasan beribadah i'tikaf, sedangkan ketidakbolehan *khuruj* ke masjid karena di masjid berkumpul banyak

²⁷ *Ibid*, 71-73.

²⁸ *Al-Nawawi*, 69.

orang asing, dan munafiq, sedangkan mereka (perempuan) juga perlu keluar masuk masjid yang akan tampak oleh orang-orang asing dan munafiq tersebut (tinjauan keamanan: penulis, red.), dengan hadirnya istri-istri beliau di masjid akan timbul suasana seperti di rumah, dan hilang urgensi i'tikaf yaitu berkhalwat dari pasangannya (*al-azwaj*) dan hal-hal yang duniawi dst. Dalam hadis tersebut di sisi lain juga mengandung kebolehan i'tikaf, karena Nabi pada awal mulanya membiarkan (mengijinkan) bagi Aisyah untuk i'tikaf bersama beliau, tetapi kemudian melarangnya bersamaan dengan keikutsertaan yang lainnya karena ketertampakannya. Jumhur ulama, termasuk al-Syafi'i, menegaskan kebolehan bagi perempuan i'tikaf dengan persyaratan atas ijin suami. Menurut hemat penulis, di dalam ijin suami (atau wali bagi yang belum bersuami) inilah ada pertimbangan soal keamanan, riya, dan madlarrat lainnya. Sedangkan hadis yang datang kemudian, karena disebutkan setelah wafat Nabi saw. Menjelaskan bahwa ternyata istri-istri Nabi melakukan i'tikaf juga. (tidak eksplisit di masjid atau di rumah). Yang menarik pada kajian *syarah* hadis ini adalah bahwa al-Nawawi tidak lagi berbicara pada soal bias gender di dalamnya; boleh atau tidaknya perempuan i'tikaf dengan segala aturannya. Tetapi pembicaraan yang berkembang di kalangan ulama fiqh dan hadis justru pada hukum dari I'tikaf itu sendiri (apakah *sunnah*, *sunnah mu'akkadah* dst.), dan juga persoalan keharusan i'tikaf di masjid dan ke-absah/tidak-an i'tikaf di rumah baik bagi laki-laki maupun perempuan. Dan pada soal, apakah semua masjid sah untuk ditempati i'tikaf. Maka dengan demikian sebenarnya antara hadis larangan i'tikaf (tidak eksplisit dalam matan) bagi perempuan di masjid dengan hadis kebolehan I'tikaf bagi perempuan di masjid luar rumahnya dengan dasar riwayat Hadis kedua yang menegaskan bahwa istri-istri Nabi ternyata melakukan i'tikaf setelah wafatnya Nabi pada sepuluh hari terakhir Romadlom ada tiga proses simultan yaitu izin-kebolehan I'tikaf (hukum asal), lalu dilarang-karena ada madlarrat, dan kembali dibolehkan I'tikaf (kembali ke hukum asal)-yang sangat dimungkinkan karena pertimbangan hilangnya illat (*isti'dzan-jawaz al-I'tikaf, imtina' -li wujud al-madlarrat*, dan *jawaz al-I'tikaf bi qadr illat al-hukm*). Skema di bawah ini menjelaskan tiga proses tersebut secara hirarkhi:



Jadi dua hadis tersebut posisi pertentangannya ketika dihadapkan pada soal larangan I'tikaf pada hadis pertama (yang sesungguhnya pada mulanya dibolehkan). Dengan demikian maka pada dasarnya Nabi membolehkan siapapun tanpa perbedaan status dan jenis kelamin untuk i'tikaf di masjid luar rumah. Larangan Nabi tersebut justru dalam upaya penegakan keadilan dan martabat perempuan yang harus mendapat perlakuan sama. Jadi larangan I'tikaf bagi perempuan bersifat temporal yang legal untuk dikontekstualisasikan. Katika kondisi dan sosio-kultur memungkinkan untuk itu. Hal tersebut dibuktikan dengan hadis kedua.

3. Aplikasi Kaedah Kesahihan Matan

Dalam sub kajian ini ingin dilihat apakah matan hadis terhindar dari kejanggalan (*sudzuz*) dan cacat (*illat*), dengan menggunakan empat butir sebagai tolok ukur untuk meneliti kualitas kesahihan matan (*ma'ayir naqd al-matan*) yang diterapkan oleh Salahuddin al-Adlabi ; tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an, tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat, tidak bertentangan dengan akal yang sehat, indera, dan sejarah; dan susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.²⁹

²⁹ Salahuddin al-Adlabi, *Manhaj Naqd al-Matn*, dalam H.M. Syuhudi Ismail, *Metodologi*, *op. cit.*, 128-129.

a. Tidak Bertentangan dengan Petunjuk al-Qur'an

Matan Hadis I'tikaf yang ditakhrij oleh al-Bukhari tersebut jika di kaitkan dengan keberadaan ayat al-Qur'an tentang I'tikaf secara umum maka terdapat dua ayat yang secara langsung membicarakan tentang I'tikaf secara umum dikaitkan dengan mandat Tuhan kepada Nabi Ibrahim dan Nabi Ismail untuk mensucikan Ka'bah untuk keperluan orang yang tawaf, i'tikaf dan solat di dalamnya (ibadah Haji) dan larangan mengadakan hubungan suami istri ketika sedang i'tikaf di masjid yaitu pada QS. Al-Baqarah [2]: 125, 187:

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ وَعِوَدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ
لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ
أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لَبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لَبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ
عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَأَبْغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَسَىٰ يَبِينَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ
الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا
تَقْرُبُوهَا

Dua ayat di atas secara implisit menegaskan bahwa i'tikaf bukan didominasi kaum laki-laki, tetapi juga untuk perempuan. Penggunaan kata ungkapan mukhatab (orang yang diajak dialog) jama' mudzakkar salim pada kata i'tikaf وَالْعَاكِفِينَ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ justru sudah terkandung di dalamnya unsur ta'nisnya (perempuan). (lihat kaidah dalam berbagai kitab Nahwu). Jadi al-Qur'an secara tegas tidak melarang perempuan untuk i'tikaf kecuali sedang dalam keadaan haid (al-ayat). Maka dapat dipahami bahwa hadis tentang pelarangan i'tikaf perempuan di atas bersifat lokal, temporal dan tidak universal, sebab pada prinsipnya Nabi tidak melarang perempuan i'tikaf di masjid luar rumahnya apabila illat hukumnya sudah tidak ada. Bahkan pada kesempatan lain kebolehan I'tikaf bagi perempuan ditampakkan oleh istri-istri beliau setelah Nabi saw wafat. Jadi hadis tersebut bersifat temporal sehingga memungkinkan untuk pemaknaan secara kontekstual. Sementara ayat di atas adalah universal dan berlaku sepanjang zaman (kandungannya). Posisi keduanya yang sedemikian rupa (temporal-universal) justru menemukan titik kesepakatan; kandungan hadis tidak bertentangan dengan kandungan ayat. Karena memang pada salah satu prinsipnya bahwa al-Qur'an dan al-Hadis

tidak berdiri masing-masing dalam sebuah pertentangan tetapi berfungsi dijelaskan (al-Qur'an)-menjelaskan (al-Hadis), maka apabila zahir hadis bertentangan dengan zahir ayat, yang perlu ditinjau adalah perspektif pemahamannya. Dalam hal ini yang perlu ditinjau adalah pemahaman Hadis yang harus ditempatkan pada wujud hadis lokal yang temporal. Maka simpul akhirnya menegaskan bahwa hadis dalam kajian ini tidak bertentangan dengan petunjuk ayat al-Qur'an di atas.

b. Tidak Bertentangan dengan Hadis yang Lebih Kuat

Pada kajian ma'ani al-hadis sudah disimpulkan bahwa matan hadis tentang 'larangan' perempuan I'tikaf di Masjid di luar rumahnya tidak bertentangan dengan hadis lain yang tidak melarang perempuan i'tikaf di masjid luar rumahnya. Sebab Pelarangan tersebut bersifat temporal tergantung pada situasi illat hukumnya (keamanan, riya', ujub, dst), Sedangkan ideal moralnya yang terjadi adalah kebolehan I'tikaf di masjid di luar rumahnya.

c. Tidak Bertentangan Dengan Akal yang Sehat, Indera, dan Sejarah

Hadis tentang I'tikaf perempuan : pelarangan, dan kebolehannya pada sub kajian ini akan kembali diuji keorisinalannya ditinjau dari segi diterima dan tidak diterimanya oleh akal, indera dan sejarah. Persoalan melarang dan membolehkan dinyatakan Nabi saw. Berdasarkan alasan-alasan yang konkrit, dan masuk akal. Semuanya didasarkan atas kemaslahatan, kebaikan dan kemulyaan harkat dan martabat perempuan khususnya dan umat manusia pada umumnya. Persoalan kemaslahatan manusia, menghormati kesetaraan gender, adalah mainstream dari universalitas ajaran Islam. Dengan demikian maka hadis tersebut sama sekali dapat diterima akal dan indera.

Sementara hadis tersebut dikaitkan dengan sejarah berkenaan dengan sebuah peristiwa penting yang berkaitan dengan konsep pelaksanaan ibadah 'itikaf. Sebagai rangkaian ibadah puasa di bulan Ramadhan. Hadis di atas adalah rangkaian dari tarikh tasyri' (sejarah proses pembentukan syari'at) sejalan ketika kewajiban puasa Ramadhan diberlakukan (al-Ayat) jadi kultur kesejarahannya sangat dominan. Gambaran pelarangan perempuan I'tikaf di masjid di luar rumahnya adalah refleksi dan deskripsi faktual dari kondisi sosiokultur masyarakat Arab saat itu yang masih bias gender dan menempatkan perempuan pada pribadi domestik; lebih aman ibadah di rumah. Juga kon-

disi masyarakat Arab yang belum sepenuhnya respect terhadap peran, posisi, dan kedudukan perempuan sehingga sarat dengan perlakuan diskriminatif, gangguan fisik, moral dst. sehingga cukup maklum kalau kemudian banyak hadis nabi yang muatannya acapkali berupa pengangkatan kembali derajat perempuan setara dengan pria. Jadi tegas dapat dikatakan bahwa hadis ini nyata ada dalam rangkaian sejarah yang ada terutama pada awal diberlakukannya ayat wajib puasa Romadlon pada sekita abad II hijriyah.

d. *Susunan Pernyataannya Menunjukkan Ciri-Ciri Sabda Kenabian*

Sebagaimana diketahui bahwa sebagian hadis Nabi berisi petunjuk yang bersifat targib (hal yang memberikan harapan) dan tarhib (hal yang memberikan ancaman) dengan maksud untuk mendorong umatnya gemar melakukan amal kebajikan tertentu dan berusaha menjauhi apa yang dilarang oleh agama. Susunan bahasa yang tidak rancu, gaya bahasa yang sangat fasih, khas, pernyataannya sesuai dengan kadar intelektual orang yang diajak bicara, sebagian pernyataannya ada yang berisi hukum (*hadis ahkam*) dan ada yang berisi himbauan dan dorongan demi kebajikan hidup duniawi (*hadis irsyad*). Itu semua sebagian dari ciri-ciri sabda kenabian yang seharusnya ada pada setiap hadis yang berkualitas sahih (matannya).

Matan Hadis I'tikaf perempuan di atas mengandung dua sisi sekaligus yaitu *targib* dan *tarhib*. Substansinya pada satu sisi berisi harapan agar para perempuan gemar melakukan kebajikan dan kemaslahatan : melaksanakan sunnah i'tikaf pada sepuluh hari terakhir bulan Romadlon dengan seijin suami (atau walinya) dan melakukan i'tikaf di masjid dengan syarat ketika situasi sudah aman dan memungkinkan dari beberapa hal. Sedangkan pada sisi yang lain berisi ancaman jangan sampai suatu amalan ibadah (I'tikaf) terkandung di dalamnya madlarat bagi pelakunya. Sedangkan bahasa yang digunakan sangat fasih dan khas bahasa Nabi yang kali ini menggunakan bahasa percakapan (dialog) *أَأْتِيرَ مَرَوْنَ هُنَّ* . Ungkapan di atas khas ungkapan Nabi yang jauh dari rasa menyinggung. Ungkapan tersebut sangat halus dan fasih dengan tidak menggunakan larangan langsung (*la al-nahiyah*) tetapi si penerima di ajak untuk berfikir dan mempertimbangkan sendiri baik-buruknya. Dan disertai dengan perbuatan yang memberikan legitimasi atas ungkapan yang halus tadi dengan meninggalkan i'tikaf di bulan Ramadlan dan menggantinya dengan bulan Syawwal. Ungkapan ini disesuaikan dengan tingkat

intelektual, ketakwaan, dan perasaan yang di ajak bicara yaitu para istri Nabi yang jelas berbeda dengan yang lainnya. Hal tersebut berbeda misalnya kalau berbicara kepada orang lain maka bisa jadi menggunakan bahasa yang lain pula. Dengan ungkapan tersebut Nabi menjaga agar perasaan mereka tidak tersinggung dan sakit hati. Terlebih (dalam syarah al-Nawawi) diungkapkan bahwa saat itu Nabi memang sedang berada pada giliran Aisyah (tidur di rumah Aisyah). Maka apabila mereka serta merta dilarang dengan menggunakan ungkapan yang kasar, tegas, maka mereka akan cemburu bahkan buruk sangka terhadap Nabi apalagi tadinya ketika Aisyah saja yang i'tikaf diijinkan mengapa mereka tidak diijinkan tanpa ada rasa ingin mengetahui persoalan yang sebenarnya. Hadis tersebut berisi hukum I'tikaf. Hal tersebut tercermin dari pernyataan-pernyataan ulama dan produk hukum yang didasarkan dari hadis di atas. Antara lain hukum ijin bagi istri untuk I'tikaf di masjid luar rumahnya, hukum mendirikan tenda dalam masjid, hukum membatalkan i'tikaf, hukum i'tikaf; apakah keberadaannya ada kaitannya dengan keharusan puasa dahulu atau tidak dsb.

Dari beberapa kriteria tersebut dapat disimpulkan bahwa bunyi matan hadis tersebut identik dengan ciri-ciri sabda kenabian; berisi *targib* dan *tarhib*, bahasanya fasih, komunikatif dan muatannya adalah berisi soal hukum

4. **Simpul Akhir (*Natijah*)**

Setelah diadakan rangkaian pengujian mulai dari melihat ada dan tidaknya *ziyadah* pada matan, menentukan bentuk dan prototype matan, hingga mengaplikasikan kaidah kesahihan matan dengan empat tolok ukur penelitian kualitas kesahihan matan maka dapat disimpulkan bahwa matan tersebut berkualitas sebagai matan yang *sahih*. Dengan demikian maka untuk sementara penelitian hadis tentang i'tikaf perempuan riwayat al-Bukhari ini memberikan simpul akhir sebagai hadis yang berkualitas *sahih* karena *sanad* dan *matannya* sama-sama sah sehingga dapat dijadikan sebagai *hujjah* dan argumentasi yang kuat dan meyakinkan.

III. I'tikaf Perempuan: Antara Realita Wacana Dan Tuntutan Idealita

A. *Rethinking* Hadis I'tikaf Perempuan Dalam Perspektif Bahasa dan Ungkapan

Hadis yang menjadi kajian dalam tulisan ini menyiratkan banyak pertanyaan dan pemikiran terutama pada kajian maknanya. Dan tidak pada persoalan kualitas kesahihan sanad dan matannya. Sebab yang terakhir tersebut telah diuji dan disimpulkan sebagai sanad dan matan yang sah, dan dapat dijadikan sebagai *hujjah*. (dapat diamalkan, *ma'mul bih*). Pertanyaan-pertanyaan tersebut terutama berkuat pada soal logika, ungkapan bahasa dan yang sejenis. Ini wajar sekali dalam sebuah penelitian hadis. Itu semua dikarenakan kajian kualitas kesahihan sanad dan matan yang sangat prosedural dan panjang tersebut seolah-olah menenggelamkan dan sehingga melupakan untuk mengkaji pada kajian selain itu sehingga kajian kontemporeranya terabaikan.

Jadi meskipun hasil akhir penelitian sudah diketahui namun hal itu belum memuaskan penulis. Ada hal-hal yang janggal yang belum terungkap dan belum tercover dalam kajian kualitas kesahihan matan. Yaitu soal ungkapan hadis dan redaksinya yang kurang logis. Ditambah justifikasi ulama hadis dengan berbagai argumentasi mereka memberikan syarah yang menurut hemat penulis kurang tepat yaitu soal illat hukum tersebut dimana para ulama memposisikan hadis sebagai dasar dalam melarang perempuan untuk i'tikaf di masjid karena illat keamanan, *riya'*, dan ujub yang tercermin dalam berbagai kitab syarahnya

Dalam ungkapan bahasa, penulis melihat bahwa pada kata *خِيبَاءَ* atau "tenda" terdapat makna filosofis. Tenda memiliki dua fungsi. *Fungsi pertama* sebagai tempat berlindung, bersembunyi dan menyendiri agar tidak terlihat oleh orang lain dan tidak timbul rasa *riya'*. Tetapi pendirian tenda kalau kemudian menjadi sesuatu yang dianjurkan oleh ulama, maka untuk saat ini perlu direvisi karena tanpa tendapun kekhusukan bisa diciptakan disamping cara seperti itu akan memberatkan bagi orang yang hendak beri'tikaf. Dengan kondisi bangunan masjid saat ini yang sudah berlantai, bangunannya permanen yang tentunya berbeda ketika pada zaman Nabi dengan kondisi masjid yang masih sederhana yang sangat mungkin belum representatif seperti ukuran saat ini. *Fungsi kedua* justru ketersembunyiannya itu menyiratkan syiar sehingga kehadiran tenda untuk sarana syiar agama yaitu memperlihatkan kesungguhan beri'tikaf dengan pendirian tenda.

Tetapi fungsi tersebut menjadi seolah-olah hilang dengan dilarangnya para istri beliau untuk mendirikan tenda, yang menurut hemat penulis justru kehadirannya memberi rasa aman pada mereka. Selain itu mengapa Aisyah di-bolehkan sedangkan yang lainnya dilarang. Jadi dilarangnya i'tikaf itu bukan soal keberadaan tenda tetapi hiruk pikuk dan ramai-ramainya dalam mendirikan tenda itulah yang justru mendatangkan rasa riya', ujub. Sedangkan alasan keamanan dalam hadis pelarangan i'tikaf ini kurang mengena sebab kehadiran Nabi cukup untuk mengamankan mereka. Inti pernyataan Nabi kepada para istri beliau itu *أَلَيْسَ تَرَوْنَ بِهِنَّ* "Apakah kamu sekalian memandang bahwa i'tikaf disertai dengan mendirikan tenda adalah suatu kebaikan?...." adalah persoalan hiruk pikuknya dan bukan tendanya. Selain itu penulis juga melihat dalam perspektif lain bahwa Nabi mendirikan tenda kemudian melarangnya untuk para istrinya, agar pendirian tenda tidak dijadikan kesimpulan oleh para sahabat termasuk ulama kepada pemberlakuan syara'. Nabi tampaknya juga menginginkan bahwa kekhusukan bisa diciptakan tanpa harus bersembunyi di balik tenda, keamanan sewaktu i'tikaf sama sekali tidak menjadi pertimbangan pokok. Alasan keamanan seperti yang diungkap dalam banyak syarah menurut hemat penuli terlalu diada-adakan agar perempuan tetap berada di rumahnya

I'tikaf itu sesungguhnya kurang tepat bila dikait-kaitkan dengan persoalan jenis kelamin. Tidak ada hadis yang berbicara secara tegas melarang perempuan untuk i'tikaf karena berdasarkan jenis kelamin. Yang terjadi adalah larangan kepada istri-istri Nabi karena alasan-alasan di luar persoalan tersebut yaitu soal ribut-ribut mendirikan tenda. Bukan alasan karena mereka perempuan.

Persoalan keamanan, riya, dan ujub tidak hanya monopoli perempuan, tetapi laki-lakipun tidak menutup kemungkinan juga dilanda kekhawatiran tersebut meskipun perempuan apalagi kondisi sosio-kultur saat itu lebih besar. Hanya tidak perlu dibesar-besarkan soal jenis kelamin perempuannya. Sampai saat ini belum pernah terdengar baik dari data penelitian, khazanah kitab klasik sampai penuturan sejarah bahwa seseorang yang tengah melakukan i'tikaf tiba-tiba mendapat perlakuan tidak senonoh dari orang lain, terganggu keamanannya, dilecehkan dst. Juga apa yang dikedepankan al-Bukhari pada penulisan sub judul i'tikaf dalam kitabnya *Sahih al-Bukhari* dengan judul bab "i'tikaf perempuan" perlu dikritisi. Sebab itu seolah mengindikasikan bahwa

terjadi dikotomi dalam ibadah : ada i'tikaf laki-laki, dan ada i'tikaf perempuan dengan segala aturannya.

I'tikaf adalah persoalan ibadah yang tidak mengenal jenis kelamin. Dalam hal solat berjamaah di masjid saja Nabi tidak pernah melarang para istri dan kaum perempuan pergi berjamaah bahkan sebaliknya menganjurkannya. Hal itu misalnya banyak diungkap dalam berbagai hadis riwayat al-Bukhari bahwa Nabi menyediakan salah satu pintu masjidnya untuk perempuan, dalam suatu kesempatan jika beliau diikuti oleh makmum perempuan yang kebetulan membawa anak kecil, memperpendek bacaan solat, beliau juga bersabda agar tidak melarang sahaya-sahaya Allah mendatangi masjid-masjid Allah. Ini semua menunjukkan bahwa perempuan juga bukan halangan mengikuti jama'ah. Bahkan banyak hadis Nabi yang mengungkapkan gambaran tentang pahala orang (siapa saja) yang berjama'ah dengan pahala berlipat 27 derajat dibanding yang solat sendirian, pahala melangkah kakinya pergi berjama'ah, pahala menunggu imam. Juga hadis tentang kecaman pada sahabat yang tidak suka berjama'ah untuk membakar rumah mereka. Sedangkan hadis Ibn Khuzaymah yang intinya menyatakan sebaik-baik perempuan adalah yang solat di rumah, lalu lebih baik lagi kalau di dalam kamar, dalam analisa al-Ghazali dikategorikan sebagai hadis da'if. Hadis tersebut periwayatnya lemah sehingga merupakan hadis yang *munkar* atau *matruk* (ditinggalkan)³⁰

Saat ini, pada abad 20 ini, praktek i'tikaf sama sekali tidak menyisakan persoalan seputar keamanan, riya dan ujub. Alasan tersebut menjadi kontekstual paling tidak dalam tataran wacana syarah hadis saat itu. Jadi sesungguhnya yang perlu dikritisi adalah cara pandang ulama dalam memaknai hadis larangan i'tikaf tersebut hanya terbatas pada wacana saja. Sedangkan prakteknya jauh melesat ke depan. Jadi mengapa meributkan soal i'tikaf kalau seseorang untuk pergi haji saja cukup aman walaupun tanpa disertai suami, kakak, adik atau saudaranya (muhrim yang sesungguhnya), atau para perempuan muslimah keluar masuk kota, negara untuk keperluan belajar yang juga tidak dipersoalkan. Sehingga hal tersebut menyiratkan pertanyaan besar: kalau demikian adanya maka saesungguhnya hukum ini dalam tataran konseptual atau wacana sangat ketinggalan dengan praktek yang ada. Kajian

³⁰ Muhammad al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyah: Bayn Ahl al-fiqh wa Ahl al-Hadis*, diterj. oleh Muhammad al-Baqir dengan judul *Studi Kriris Atas Hadis Nabi saw: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, (Cet. III; Bandung: Mizan, 1993), 70-73.

ini seolah menjadi legitimasi dari situasi yang ada. Lalu apakah keputusan-keputusan syara' yang terjadi saat ini didasarkan atas rasio semata atau kesimpulan dari petunjuk universalitas al-Qur'an dan al-Hadis yang ada yang justru (tanpa kehadiran kitab penjelas dari ulama atau syarah, fiqh, dsb) secara kebetulan malah sejalan dengan ruh al-Qur'an dan al-hadis yang terbukti pada penelitian ini. Untuk membincang lebih jauh maka tulisan berikut merepresentasikan situasi dan persoalan tersebut.

B. Kajian Teks Hadis I'tikaf Perempuan: Kesenjangan Antara Konsep dan Praksis

Kajian tentang i'tikaf perempuan dan yang semacamnya yang berkaitan dengan soal bias gender dan kesetaraan gender sangat banyak pada tataran konseptual; yang terpatril dalam sejumlah kitab-kitab hadis, kitab-kitab *syarah* hadis, fiqh, yang menjadi pekerjaan rumah bagi kita semua. Konsep-konsep tersebut masih memerlukan penafsiran ulang sebab sebagaimana dimaklumi bahwa ajaran Nabi masih menyisakan sebagian besar hal-hal yang temporal yang memerlukan kontekstualisasi dan penerjemahan kembali tanpa menghilangkan *maqasid syari'ah*nya. Sementara pada tataran praxis, konsep-konsep tersebut sudah melewati penjabarannya terlalu jauh ke depan sejalan dengan perkembangan zaman dan tuntutan. Secara konseptual, i'tikaf perempuan yang menjadi tema kajian ini masih polemik, pro-kontra antara boleh dan tidaknya, tetapi pada tataran praxis i'tikaf perempuan saat ini sudah bukan menjadi kendala sejalan dengan hilangnya *illat* hukumnya. Lantas pertanyaannya adalah apakah perubahan itu dikarenakan oleh pertimbangan nalar masyarakat itu sendiri tanpa tuntunan hukum, atau hukumlah yang merubah pola dan sikap mereka. Tegasnya mana yang lebih dominan dalam proses perubahan sikap ?. Kalau saat ini saja lembaga pengkajian seperti PSW (Pusat Studi Perempuan) masih berkuat dan memulai langkahnya pada persoalan-persoalan seperti i'tikaf, khutbah nikah, pemukulan terhadap istri, dsb., sedangkan fenomena yang terjadi di masyarakat sudah sedemikian berubah (tidak seburuk gambaran dalam konsep) ini menunjukkan bahwa kajian konseptual seolah hanya menjadi legitimasi dari perubahan perilaku dan sikap. Meskipun upaya ke arah itu tidak ada kata terlambat untuk di tempuh. Maka sesungguhnya ideal moralnya adalah ketika dalam masyarakat ada persoalan, seketika itu juga konsep agama merespon dan berubah. Tidak seperti yang

terjadi saat ini. Soal-soal ketimpangan gender yang terjadi di masyarakat dan ternyata masyarakat itu sendiri yang menyelesaikannya dengan pertimbangan prinsip-prinsip hukum praxis dan universal, ternyata pada gilirannya baru di kemudian hari dilakukan kajian-kajian konseptual. Jadi apa yang seharusnya dihindari adalah kesan kuat bahwa konsep ternyata hanya berposisi ‘mengejar’ fenomena dan perkembangan yang ada. Upaya pengejaran itu semakin rumit dan berat dilakukan manakala mengingat prosedur penelitian hadis yang telah dibangun dan ditawarkan oleh ulama *al-mutaqaddimin* begitu ketat, memberatkan dan melelahkan. Ini semua tampaknya menuntut sesegera mungkin dicarikan jalan keluarnya. Ada beberapa hal yang menjadi tawaran yang perlu respon dari siapapun. *Pertama*, perlu segera dirumuskan metodologi penelitian hadis yang lebih dinamis, efektif, dan akurat tanpa harus meninggalkan tradisi lama (*frame* lama). Apalagi penelitian matan dengan jumlah referensi kitab yang sangat banyak jumlahnya juga merekomendasikan segudang persoalan dengan belum ditetapkannya format baku yang standart (*al-mu’tabarah*) bagi penelitian matan. *Kedua*, mengakomodir hadis-hadis misogini dan bias gender baik yang sudah di teliti dalam satu buku maupun yang belum diteliti untuk kemudian direkomendasikan untuk di teliti. Ini diperlukan sebuah tim ahli yang serius dan bertanggung jawab menggarap proyek ini. *Ketiga*, sosialisasi hasil penelitian kepada masyarakat. Di sini sebenarnya misi dakwah islamiyah mengambil peranan yang besar dan penting; merubah pandangan hidup masyarakat yang bias gender menjadi masyarakat yang adil gender yang pada gilirannya berevolusi secara perlahan menjadi kesadaran yang alami dan mendarah daging sehingga tercipta masyarakat Islam yang islami, qur’ani

IV. Simpulan

Hadis i’tikaf perempuan riwayat al-Bukhari memiliki dua proses hukum. *Pertama*, kebolehan i’tikaf, *kedua*, larangan i’tikaf karena terdapat *illat* hukum yang menyebabkan dilarangnya i’tikaf (keamanan [sic], riya, ujub). Lalu hadis yang kedua yang mengkomparasi hadis pertama kembali membolehkan i’tikaf setelah tidak ada *illat* hukumnya. Jadi dengan demikian hukum asal i’tikaf adalah boleh bagi perempuan (tidak ada diskriminasi). Hasil ini kemudian menjadi semacam indikasi bahwa sesungguhnya persoalan i’tikaf perempuan dan kajian-kajian hadis misogini tidak terletak pada soal kualifi-

M. Fajrul Munawir, *Reinterpretasi Pemaknaan Hadis tentang I'tikaf Perempuan*
tas kesahihan sanadnya, tetapi justru fokus pada soal bagaimana memaknai kembali (*remeaning*) soal tekstual dan kontekstualnya, oleh karena itu pada sesi inilah sebenarnya penajaman analisis dan pengayaan pandangan musti dilakukan, meskipun kinerja kritik sanad selalu menjadi menu yang tidak bisa terlewatkan pada setiap kegiatan penelitian kualitas hadis.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Asqalani, Ibn Hajar. *Tahzib al-Tahdzib Jilid IX*. Cet.I; Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994.
- Al-Asqalani, Ibn Hajar. *Nuzhat al-Nazar Syarh Nukhbah al-Fikr* Semarang: Maktabah al-Munawwar. t. th.
- Al-Asqalani, Ibn Hajar. *Fath al-Bariy Syarh Sahih al-Bukhariy*, Dar al-Fikr wa Maktabat al-Salafiyyah, t. th.
- Al-Ghazali, Muhammad. *al-Sunnah al-Nabawiyyah: Bayn Ahl al-fiqh wa Ahl al-Hadis*, terj. Muhammad al-Baqir dengan judul *Studi Kritis Atas Hadis Nabi saw: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*. Cet. III; Bandung: Mizan. 1993.
- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta; Paramadina. 1996.
- Ismail, M. Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* . Cet. I; Jakarta: Bulan Bintang, 1992
- Ismail, M. Syuhudi. *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995
- Ismail, M. Syuhudi. *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994
- Munawir, Ahmad Warson. *al-Munawwir, Kamus Arab-Indonesia*. Cet. IV; Surabaya: Pustaka Progresif. 1997.
- Al-Nawawiy, Al-Imam. *Sahih Muslim bi Syarh al-Imam al-Nawawi, Jilid IV, Juz VIII* . Beirut: Dar al-Fikr, 1983
- Al-Naysaburi. Al-Hakim. *Ma'rifah Ulum al-Hadis*. Kairo: Maktabah al-Mutanabbi. t. th.
- Al-Qardawiy, Yusuf. *Kaifa Nata'amalu ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah*, terj. Muhammad al-Baqir dengan judul *Bagaimana Memahami Hadis Nabi saw*, Bandung: Kharisma 1993.
- Sumaryono, E. *Hermeneutik, Sebuah Kajian Filsafat (Edisi Revisi)*, Yogyakarta: Kanisius. 1999

- M. Fajrul Munawir, *Reinterpretasi Pemaknaan Hadis tentang I'tikaf Perempuan*
- Al-Suyuti, Jalaluddin Abd. Al-Rahman bin Abi Bakr. *Tadrib al-Rawi fi Syarh Taqrib al-Nawawi*. Beirut: Dar Ihya' al-Sunnah al-Nabawiyah. 1979.
- Al-Syatibiy, Abu Ishaq. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*. Juz I,II,III, IV. Beirut; Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t. th.
- Wensinck. A.J. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfad al-Hadis al-Nabawiy*. Leiden; E.J. Brill. 1936.

