

KAJIAN TAKHRIJ HADIS PEREMPUAN HAID MEMBACA AL QURAN

Chalimatus Sa'dijah

fegamahdavi@gmail.com

Institut Ilmu Al Quran (IIQ) Jakarta

Abstract

Reading Holy Quran is one of worship practice in Islam that aims to be near with Allah SWT. Nowadays, very many moslems who are memorizing holy Quran. The problem that further comes up is how does the verdict works for women when they are reading holy Quran during their menstruation period. This study aims to investigate particular hadiths which examine any prohibition for women in reading holy Quran during their menstruation period. The research method in this study is qualitative research by using the takhrij (hadith extraction and authentication) method and its historical approach then equiped by hadith and matan (content of hadith) criticism in 3 trusted as fundamental hadith for moslem worship practice. From the investigation, the writer found that the 3 trusted as fundamental hadith for moslem worship practice considered to be dha'if (weak), therefore the 3 hadith that have been investigated cannot be trusted as fundamental hadiths in the case of prohibition for women in reading holy Quran during their menstruation period.

Keywords: *takhrij hadith, hadith, menstruation, reading holy Quran*

Pendahuluan

Ibadah adalah sarana seorang hamba yang ingin lebih dekat dengan Allah SWT. Membaca Al-Quran menjadi salah satu ibadah yang dapat dilakukan sehari-hari. Membaca Al Quran dapat menghadirkan keterhubungan seorang hamba dengan Allah SWT. Ibadah ini juga merupakan salah satu jalan mencapai ketenangan. Al Quran diyakini dan juga berdasarkan penelitian menunjukkan adanya pengalaman transendental yang menghasilkan ketenangan (Irawati & Lestari, 2017). Membaca Al Quran juga merupakan ibadah yang mudah serta menyenangkan bagi umat Islam. Di antara keutamaan membaca Al Quran adalah kelipatgandaan pahala (Syarbini & Jamhari, 2012). Rasulullah Saw menjelaskan bahwa Allah SWT. menjanjikan pahala yang berlipat sepuluh kali setiap hurufnya.

Keutamaan-keutamaan Al Quran ini menjadikan semakin banyak umat Islam yang menyadari pentingnya membaca Al Quran dan mengamalkannya. Banyaknya orang-orang yang ingin membaca Al Quran setiap hari sebagai rutinitas merupakan hal yang sangat lazim dilihat baik di perkotaan ataupun di pedesaan pada kurun waktu sepuluh tahun terakhir. Terlebih didukung dengan adanya Al Quran digital yang dapat diakses dari telepon seluler. Meskipun juga terdapat perbedaan pendapat antara penggunaan Al Quran digital ini antara kesakralan dan profan (Sukma dkk., 2019,). Kemudian kondisi ini mendukung banyak umat

yang ingin menghafal Al Quran dengan berbagai motivasi seperti mengangkat derajat keluarga, mendapatkan syafaat, dan mendapat kemuliaan (Huda, 2018). Para penghafal Al Quran juga tidak terbatas pada umat Islam yang laki-laki saja. Sudah banyak umat Islam dari kalangan perempuan yang menjadi penghafal Al Quran. Tidak berhenti pada para penghafal saja, banyak program tahfiz yang kemudian muncul untuk memfasilitasi para umat Islam yang menginginkan menjadi penghafal Al Quran. Tadabbur atas isi kandungan Al Quran dapat menjadikan umat Islam selalu berada dalam jalan benar karena berpedoman hidup kepada Al Quran. Terlebih untuk para tahfiz, tadabur Al Quran menjadi hal krusial yang tidak dapat dinafikan karena semakin memperkaya esensi seorang penghafal Al Quran (Jafri dkk., 2018).

Semangat membaca Al Quran setiap waktu ini kemudian memunculkan permasalahan yang masih banyak didiskusikan. Permasalahan ini mengenai perempuan yang sedang dalam kondisi haid atau menstruasi. Apakah membaca Al Quran bagi wanita haid sama dengan tidak diperbolehkannya sholat dan thawaf di baitillah? Dilarang atau diperbolehkannya wanita haid untuk membaca Al Quran merupakan masalah khilafiyah di mana para ulama' berbeda dalam menyikapi hadis-hadis yang melarang. Di kalangan pesantren juga banyak yang meyakini bahwa perempuan yang sedang dalam keadaan menstruasi dilarang untuk membaca Al Quran. Tentu perbedaan tersebut berangkat dari dalil yang dijadikan hujjah berbeda-beda.

Kajian-kajian mengenai perbedaan pendapat terhadap permasalahan ini sudah banyak dilakukan. Beberapa di antaranya adalah Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin Vol. 1 No. 2 (Rahmah, 2021), Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam Vol. 13 No. 2 (Kudhori, 2019), Al Kaffah: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan Vol 3 No 1 ((Arifin, 2015), dan Nuansa: Jurnal Studi Islam dan Kemasyarakatan Vol 12 No 2 (Imamah & Aliyah, 2019). Tulisan ini bermaksud membedah masalah perempuan haid dan membaca Al Quran dari segi hadis sebagai rujukan pokok setelah Al menggunakan kajian takhrij hadis yang membahas kesahihan hadis tentang larangan perempuan haid untuk membaca Al Quran.

Kajian Teori

Haid dan Membaca Al Quran

Penelitian mengenai haid dilakukan oleh Suhendra menyebutkan bahwa haid sama sekali tidak menjadi alat untuk menistakan perempuan, dan adanya pelarangan melaksanakan ibadah tertentu bagi perempuan yang sedang haid itu adalah salah satu bentuk keringanan yang diberikan agama kepada perempuan demi kemaslahatan (Suhendra, 2014). Selain itu, Rahmatullah pada jurnalnya membahas mengenai beberapa aturan pada yang berlaku di masyarakat tertentu, perempuan yang sedang haid (menstruasi) dilarang memotong kuku, memotong dan membasahi rambut, dilarang menggunakan kosmetik maupun aksesoris

lainnya. Padahal hal itu tidak terdapat dalam teks-teks agama, baik al-Qur'an maupun hadis (Rahmatullah, 2016).

Beberapa khilafiyah ini dibahas oleh Imamah dan Aliyah Berdasarkan pendekatan fenomenologi keislaman pengalaman santri haid yang berinteraksi dengan Alquran menunjukkan bahwa pemaknaan terhadap Alquran sangat dipengaruhi oleh ajaran dan praktik di pondok pesantren. Cara ideal berinteraksi dengan Alquran adalah saat santri terus menjaga hapalan dalam kehidupan sehari-hari dalam kondisi haid maupun suci (Imamah & Aliyah, 2019). Salah satu penelitian lain yang menggunakan *maudhu'iy thematic approach* menyimpulkan bahwa membaca Al Quran pada saat haid diperbolehkan, hal ini didasarkan pada beberapa hadis tidak ada satu hadis pun yang yang dinilai shahih oleh Imam al-Bukhari. Hadis yang berasal dari Ibn Umar pun, dinyatakan sebagai hadis yang lemah oleh Abu Hanifah (Elfia, 2020).

Kajian Takhrij Hadis

Beberapa permasalahan terkait dengan hadits adalah keotentikan dari hadis karena diakui atau tidak, banyak beredar hadis dhaif bahkan hadis palsu yang dijadikan dasar hukum. Hal ini tentu akan menjadi keresahan tersendiri dalam umat, oleh karena itu banyak ulama yang melakukan kajian takhrij terhadap kitab-kitab yang telah beredar di masyarakat, yang tidak menjelaskan kualitas hadis yang dicantulkannya. Keadaan ini berlanjut hingga sekarang. Bahkan takhrij hadis kemudian menjadi integral dengan proses penahqîqan terhadap sebuah karya. Baik karya ulama klasik dan telah diterbitkan sebelumnya, maupun karya yang baru diterbitkan (Rahman, 2016).

Takhrij sebagai penelusuran atas lokasi hadis dalam sumber-sumbernya yang asli yang menyebutkan hadis beserta sanadnya, untuk kemudian dikaji kualitas hadisnya. Deinis yang ditawarkan al-Tahhân ini berlaku pasca kodifikasi hadis (Al Muhdi, t.t.)

Metode

Tulisan ini ditulis menggunakan metode penelusuran kualitatif terhadap kitab-kitab, referensi dan literatur terdahulu yang relevan dengan topik yang menjadi latar belakang dari tulisan ini (Afiyanti, 2005). Metode pemecahan masalah yang digunakan untuk menguji hadis tentang larangan bagi perempuan haid untuk membaca Al Quran menggunakan metode takhrij hadis dengan pendekatan historis dan melengkapi dengan kritik hadis juga kritik matan atau yang kita tahu dengan *Ushul at-takhrij wa dirasah al-asanid* oleh Mahmud Thahhan.

Pembahasan

Hadis dan Keotentikannya

Nabi Muhammad SAW. sebagai seorang manusia biasa yang menerima wahyu ketuhanan termasuk segala tutur lakunya, Diceritakan bahwa Nabi Muhammad SAW. pernah lupa

dalam shalatnya namun tidak ada satupun sahabat yang menegurnya kemudian Nabi Muhammad SAW. bersabda, “*innamâ ana basyar mitslukum ansâ kamâ tansaun fa idzâ nasîtu fadzakkirûnî.*” Ditegaskan juga bahwa Nabi Muhammad SAW. adalah seorang manusia yang juga lupa maka saat ia lupa hendaknya diingatkan atas kelupaannya tersebut melalui hadis menuturkan tindak tanduk yang menjadi standar baku umatnya. Hadis adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW., baik berupa perkataan, perbuatan, *taqrir* (diam), atau sifatnya (Al-Suyuthi, 2006). Hadis menempati posisi tertinggi sebagai pedoman hidup dan rujukan pokok umat Islam setelah Al Quran.

Imam asy-Syâfi'î (wafat 204 H.) dalam *ar-Risâlah* mengatakan, ulama' telah konsensus bahwa Hadis terbagi menjadi tiga. Pertama, berfungsi memperkuat hukum-hukum yang telah ditegaskan Al Quran. Kedua, merinci hukum-hukum yang belum dirinci oleh Al Quran. Ketiga berfungsi menetapkan dan menjelaskan hukum-hukum yang belum dijelaskan oleh Al Quran (Yaqub, 1996).

Ulama' telah berupaya atas terjaganya Hadis sebagaimana Al Quran. Bermula pada hafalan dari ulama'-ulama' Hadis, hingga pembukuan Hadis-Hadis sehingga kini pun sampai kepada kita dengan cara yang lebih mudah. Sampainya Hadis kepada para penulis kitab Hadis tak lepas dari sebuah rangkaian *sanad*. *Sanad* secara etimologi adalah *al-mu'tamad* (tempat bersandar), dinamakan *sanad* karena Hadis disandarkan atau menyandarkan kepadanya. Sedangkan secara terminologi, *sanad* adalah silsilah perawi yang berlanjut kepada *matan* (At Thahhan, t.t.) sebagaimana jika kita mendengar sebuah berita maka kita perlu untuk mengecek kevalidannya, keabsahannya melalui dikatakan oleh siapa, dan benarkah berita tersebut disampaikan oleh sumber yang benar.

Dengan *sanad*, kita akan mengetahui *muttashil* (tersambungunya *sanad*) atau *munqathi'* (terputus)-nya suatu Hadis yang kemudian menentukan *shahih* atau *dha'if*-nya Hadis itu. Dengan kata lain, studi kritik *sanad* menghasilkan klasifikasi kualitas Hadis. Sehingga, dapat diambil kesimpulan apakah Hadis tersebut dapat dijadikan hujjah atau tidak.

Dalam sebuah Hadis yang terdapat di *Shahih Muslim* mengatakan:

و حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قُحَزَادَةَ مِنْ أَهْلِ مَرْوَةَ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَانَ بْنَ عَثْمَانَ يَقُولُ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْمُبَارَكِ يَقُولُ الْإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ وَلَوْلَا الْإِسْنَادُ لَفَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ.

Telah menceritakan kepadaku Muhammad bin Abdullah bin Quhzadz dari Marwa, dia berkata; aku mendengar 'Abdân bin 'Utsmân berkata, aku mendengar 'Abdullah bin al-Mubârak berkata: "Sanad merupakan bagian dari agama, kalau saja tidak ada sanad maka siapapun akan mengatakan apa yang ia inginkan."

Pemakaian *sanad* dalam kajian Hadis telah digunakan oleh para sahabat pada masa hidupnya Nabi SAW. di mana mereka yang hadir dalam majlis pengajian Nabi SAW. memberitahukan kepada mereka yang tidak hadir tentang hal-hal yang mereka dengar dari majlis pengajian Nabi SAW. Tersebut . Pada waktu menuturkan hal-hal yang mereka dengar

dari Nabi SAW., atau hal-hal yang mereka lihat Nabi SAW. mengerjakannya, mereka selalu menisbatkan hal-hal tersebut kepada Nabi SAW. Bahkan Nabi SAW. sendiri terkadang menyebutkan bahwa sumber sabdanya itu adalah Jibril AS. Dan para sahabat juga menuturkan sumber-sumber berita yang diterimanya, baik Nabi SAW. maupun sahabat yang lain. Apabila yang meriwayatkan Hadis itu tidak melihat sendiri kejadiannya dan tidak mendengarnya langsung dari Nabi SAW. sendiri, maka dengan sendirinya ia akan menyebutkan sumber Hadis itu di mana ia menerima (Azami, 2012).

Karena Hadis Rasulullah SAW. sampai kepada kita melalui jalur *sanad*, maka mereka menjadi fokus utama untuk mengetahui keshahihan atau tidaknya suatu Hadis. Karena itu pula para ulama Hadis sangat memperhatikan para perawi. Mereka telah membuat berbagai persyaratan yang rinci dan pasti untuk menerima riwayat para perawi (At Thahhan, t.t.).

Dengan penjelasan tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa betapa pentingnya rangkaian *sanad* untuk menjaga keotentikan Hadis hingga bersambung kepada Rasulullah SAW. Oleh jumbuh ulama', Hadis *shahih* dan Hadis *Hasan* telah lolos penilaian dan boleh dijadikan *hujjah*, sedangkan Hadis *dha'if* ulama berbeda pendapat terkait pengamalannya (At Thahhan, t.t.). 'Ajjâj Al-Khatib menjelaskan perbedaan pendapat ulama' terkait dalam perihal mengamalkan Hadis *dha'if*:

1. Tidak bisa diamalkan secara mutlak, baik dalam perkara *fadhâil al-a'mâl* (keutamaan amal) maupun dalam perihal *ahkâm* (hukum syara'). Pendapat ini merupakan pendapat Ibn Sayyid an-Nas dari Yahya ibn Ma'in, dan Abu Bakr ibn al-'Arabi. Adapaun dzahirnya adalah pendapat Imam al-Bukhari dan Muslim. Imam al-Bukhârî membuang seluruh Hadis *dha'if* dari kitab shahihnya. Sehingga, semua Hadis yang beliau riwayatkan adalah Hadis *shahih*. Sedangkan Imam Muslim, dalam kitab *shahih*-nya, melarang meriwayatkan Hadis *dha'if*
2. Bisa diamalkan secara mutlak. Pendapat ini dinisbatkan pada Imam Abu Dâud dan Imam Ahmad. Keduanya berpendapat bahwa Hadis *dha'if* lebih kuat daripada pendapat (perkataan) seseorang (Al-Suyuthi, 2006).
3. Bisa diamalkan dalam perkara *fadhail al-a'mal*, *mawaidz* (peringatan-peringatan) dan yang semacamnya, itupun jika sebagian syaratnya terpenuhi (Al Khatib, 1989). Al-Wadi'i mengatakan ada tiga syarat yang harus terpenuhi; *pertama*, *Dha'ifnya* tidak kuat (*syadid*). *Kedua*, Termasuk pada Hadis yang bisa diamalkan (*ma'mûl bih*). *Ketiga*, Tidak meyakini ketika mengamalkannya dengan ketetapan pasti, yakni diniati dengan kehati-hatian (*ikhtiyath*) . Syarat *dha'if* diatas, sama dengan pernyataan as-Suyûthî dalam kitabnya, *Tadrib al-Rawi*. Kemudian ath-Thahhan_dalam *Taisir Musthalah al-Hadits*, dan 'Ajjaj al-Khatîb dalam *Ushul al-Hadits*-nya mengemukakan hal yang sama setelah mengutip pernyataan as-Suyuthi tersebut. Sedangkan Mahmud Mathlub, berpandangan sama setelah menukil kitab *al-I'tisham*-nya al-Syatibi (Al-Wadii, 2003).

Dari penjelasan tersebut, jumhûr ulama' sepakat dengan pendapat ketiga yang memberi legalisasi pemakaian Hadis *dha'if* pada masalah *Fadhail al-a'mal*, *Tarhib*, *Tarhib* dan sejenisnya. Namun dalam mengamalkannya, harus selektif dan berhati-hati, yaitu dengan cara mengiktui metode meriwayatkannya, dengan tidak memutlakkan bahwa hadits tersebut bersumber dari Rasulullah Saw.

Hadis-Hadis tentang Perempuan Haid Membaca Al Quran

Perbedaan ulama' akan diperbolehkan atau tidak seorang perempuan yang haid membaca Al Quran bukanlah karena kepentingan pribadi melainkan berdasarkan Hadis-Hadis yang dijadikan *hujjah* satu sama lainnya.

Dalam hal ini, penulis akan menampilkan hadis-hadis yang melarang dan juga yang membolehkan kemudian atau dalam kajian Hadis dikenal dengan *takhrij hadis*. Takhrij hadis adalah menyebutkan hadis dengan sanadnya dari pengarang kitab Hadis (Al Muhti, t.t.). Setelah itu penulis akan berupaya untuk melakukan kritik Hadis baik dari segi *sanad* maupun *matan*. Kritik Hadis adalah upaya untuk membedakan atau menyeleksi antara Hadis-Hadis yang *shahih* dengan yang *dha'if* dan menghukumi status periwayat-periwayatnya. Kritik Hadis dalam konteks yang sederhana telah dimulai sejak zaman Nabi Muhammad SAW masih hidup yang dalam aplikasinya merujuk langsung kepada Rasulullah SAW dan kegiatan tersebut tetap dilaksanakan oleh para sahabat serta berakhir sampai masa wafatnya Nabi SAW (Azami, 1982).

Kritik *matan* dilakukan kerana tidak menutup kemungkinan, Hadis yang sanadnya *shahih* sekalipun memiliki *matan* yang tidak *shahih*. suatu *matan* dapat diterima jika memenuhi beberapa syarat yaitu tidak bertentangan dengan Al Quran, tidak bertentangan dengan Hadis dan *sirah nabawiyah* yang *shahih*, tidak bertentangan dengan akal-inaera-dan atau sejarah, tidak mirip dengan sabda kenabian (Al-Adlabi, 1983)

1. Hadis “لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ”

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ وَالْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ قَالََا حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ

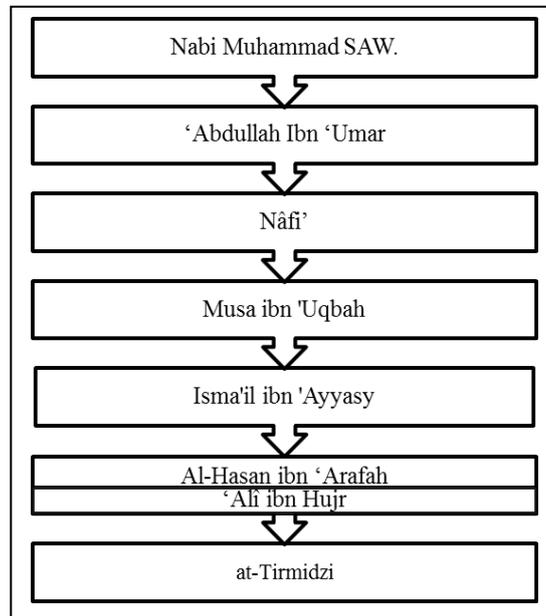
“’Ali ibn Hujr dan al-Hasan ibn ‘Arafah telah menceritakan kepada al-Tirmidzi, mereka berkata Isma’il ibn ‘Ayyasy telah menceritakan kepada mereka, dari Musa ibn ‘Uqbah, dari Nafi’, dari Ibn ‘Umar, dari Nabi Muhammad SAW, beliau bersabda: orang haid dan orang junub tidak boleh membaca sesuatu dari Al Quran”

Hadis ini terdapat dalam *Sunan at-Tirmidzî, kitâb mâ jâ`a fi al-junub wa al-hâidh annahumâ lâ yaqra`ân al-Qur`ân*, Hadis ke 131. Perawi-perawi dalam Hadis *at-Tirmidzî* tersebut antara lain; ‘Alî ibn Hujr (wafat 244 H.) dan Al-Hasan ibn ‘Arafah (wafat 257 H.)

yang keduanya mendapatkan Hadis dari Isma'il ibn 'Ayyâsy (wafat 181 H.), dari Mûsa ibn 'Uqbah (wafat 141 H.), dari Nâfi' (wafat 117 H.), dari 'Abdullah Ibn 'Umar (wafat 163 H.)

Rangkaian sanad Hadis tersebut dapat dilihat dari skema berikut:

Gambar 1. Skema perawi hadis larangan 1



Secara singkat biografi dan penilaian ulama' kepada perawi-perawi tersebut adalah sebagai berikut:

1. 'Alî ibn Hujr (wafat 244 H.)

Nama lengkapnya adalah 'Ali ibn Hujr ibn Iyas as-Sa'di yang kemudian dikenal dengan nama Abu al-Hasan al-Marwazi. Sebelum tinggal di Marwa, dia telah lama tinggal di Baghdad. Ia lahir pada tahun 154 H. dan meninggal pada tahun 244 H. Di antara guru-gurunya adalah Isma'il ibn Ja'far, Isma'il ibn 'Ayyasy, Baqiyah ibn al-Walid, Sufyan ibn 'Uyainah, dan lainnya. Sedangkan murid-muridnya juga sangat banyak, di antaranya adalah al-Bukhârî, Muslim, at-Tirmidzi, an-Nasai, dan lainnya.

Beberapa ulama' mengakui ketsiqahannya. Antara lain adalah Ibn Hajar dengan mengatakan bahwa 'Ali ibn Hujr adalah seorang *tsiqah hâfîzh*. An-Nasai juga menyebutnya *tsiqah ma`mûn hafîz* (Al Mizi, 1980)

2. Al-Hasan ibn 'Arafah (wafat 257 H.)

Namanya adalah al-Hasan ibn 'Arafah ibn Yazid. Lahir pada tahun 150 H. dan meninggal pada tahun 257 H. Guru-gurunya antara lain adalah Isma'il ibn 'Ayyâsy, Chafsh ibn Ghiyats, Khalid ibn al-Harits, dan lainnya. Dan di antara murid-muridnya adalah at-Tirmidzi, Ibn Majah, Ibrahim ibn Abdushshomad, dan

lain lain. Abu Hatim menilainya sebagai seorang *shaduq*. An-Nasai memberikan penilaian kepadanya dengan *la ba'sa bihi*. Dan Ibn Ma'in juga menilai bahwa al-Hasan ibn 'Arafah adalah *tsiqah* (Al Mizi, 1980)

3. Isma'il ibn 'Ayyâsy (wafat 181 H.)

Ia adalah Isma'il ibn 'Ayyasy ibn Sulaim al-'Anasi, lahir pada tahun 108 H. dan meninggal pada tahun 181 H. hadis-hadisnya diriwayatkan oleh Imam *al-kutub as-sittah* selain Imama Muslim. Guru-gurunya antara lain adalah Sufyân ats-Tsauri, Musa ibn 'Uqbah, Hisyam Ibn 'Urwah, dan lainnya. Sedangkan murid-muridnya antara lain al-Hasan ibn 'Arafah, 'Alî ibn Hujr, Sulaiman al-A'masy, dan lainnya. Imam al-Bukhârî menilai bahwa Hadis yang diriwayatkan Isma'il ibn 'Ayyâsh bisa saja *shahih* dan bisa saja *dha'if*. Hadis yang diriwayatkan Isma'il ibn 'Ayyash dinilai *shahih* jika ia meriwayatkan dari ulama' Syam. Sedangkan, jika ia meriwayatkan dari ulama' Hijaz dan ulama' Iraq maka periwayatannya dinilai *dha'if* yaitu termasuk Hadis *munkar* (Al Mizi, 1980).

4. Mûsa ibn 'Uqbah (wafat 141 H.)

Musa ibn 'Uqbah ibn Abi 'Iyasy merupakan seorang *tabi'in junior* yang lahir meninggal pada tahun 141 H. Guru-gurunya antara lain adalah Abu az-Zubair al-Makki, Nafi', 'Urwah ibn az-Zubair, dan lainnya. Sedangkan murid-muridnya di antaranya adalah Isma'il ibn 'Ayyash, Sufyan ibn 'Uyainah, Syu'bah ibn al-Hajjaj dan lain lain. Musa ibn 'Uqbah merupakan seorang yang *tsiqah, faqih*, dan ia adalah imam di Hijaz (Al Mizi, 1980).

5. Nâfi' (wafat 117 H.)

Ia adalah seorang budak dari Ibn 'Umar. Nafi' Abu 'Abdullah al-Madani meninggal pada tahun 117 H. Di antara guru-gurunya adalah 'Abdullah ibn 'Umar, Zaid ibn 'Abdullah ibn 'Umar, Mughirah, dan lainnya. Sedangkan muridnya adalah Usamah ibn Zaid, Musa ibn Uqbah, Hisyam ibn Sa'd, dan lainnya. Ia dinilai sebagai seorang *tsiqah tsabt* oleh mayoritas ulama' Hadis (Al Mizi, 1980).

6. 'Abdullah Ibn 'Umar (wafat 163 H.).

'Abdullah ibn 'Umar ibn al-Khathab merupakan seorang sahabat Nabi. Diceritakan bahwa pada sebuah kesempatan Nabi Muhammad SAW. menyebut 'Abdullah ibn 'Umar sebagai seorang yang *shalih* di hadapan khalayak ramai (Ibn Al Atsir, 2014).

Adapan ketersambungan sanad dalam Hadis di atas bisa diketahui dengan tiga cara, yaitu:

- a. Dengan mengetahui tahun wafat para perawi.

- b. Dengan mengetahui adanya kemungkinan bertemu antara guru dan murid. Dari keterangan kitab-kitab *Rijâl al-Hadîts*, bahwa antara perawi yang satu dan yang lain terdapat hubungan guru dan murid.
- c. Dengan mengetahui bentuk penyampaian atau kalimat yang digunakan para perawi dalam meriwayatkan hadis. Terdapat dua bentuk kalimat penyampaian dalam Hadis di atas, yaitu “حدثنا” dan “عن”. Kalimat “حدثنا” dalam disiplin ilmu Hadis menunjukkan adanya ketersambungan sanad. Ada 8 cara penerimaan hadis, yaitu: **satu**, as-simâ' min lafzh asy-Syaikh, yaitu penyebaran hadis di mana murid mendengar perkataan guru. hal itu, baik berupa pengajaran biasa atau pun guru sekedar mendektekan hadisnya kepada muridnya, dan pengajaran itu mungkin berdasarkan hafalan atau guru berpegang kepada sebuah kitab hadis. **Dua**, al-Qirâ'ah 'ala asy-Syaikh, hal ini serupa dengan sorogan, murid membacakan kitab atau hafalan hadis kepada gurunya. **Tiga**, al-ijâzah, pemberian izin seorang guru kepada muridnya untuk meriwayatkan hadis. **Empat**, al-munâwalah, cara penyebaran hadis dimana guru memberikan kitabnya kepada muridnya. **Lima**, al-Kitâbah, menuliskan. Yang dimaksud adalah sang guru menuliskan hadisnya kepada muridnya baik yang hadir dalam sebuah majlis pengajaran maupun tidak. **Enam**, al-I'lâm, memberitahukan. Yaitu cara penyebaran hadis di mana guru memberitahukan muridnya bahwa suatu hadis atau kitab hadis pernah didengarnya dari salah seorang gurunya. **Tujuh**, al-Washiyyah, pesan atau wasiat. Maksudnya adalah guru berwasiat agar kitabnya diberikah kepada muridnya. **Delapan**, al-Wijâdah, menemukan, cara penyebaran hadis di mana murid menemukan catatan atau kitab hadis milik seseorang yang belum pernah ia riwayatkan. Dan shigah tahdîts merupakan cara paling utama dalam penerimaan hadis. Lafadz yang digunakan adalah *sami'tu, haddatsana, akhbarana, dan anba'ana* (Al-Suyuthi, 2006)

Dari delapan metode tersebut, dalam ilmu hadis metode al-washiyyah dan al-wijâdah tidak dapat diterima karena *sanadnya* tidak bersambung. Sedangkan metode as-sama', al-qirâ'ah, dan al-munâwalah dinilai kuat dalam periwayatan hadis sebab murid dan guru benar-benar bertemu. Metode al-ijâzah, al-kitâbah, dan al-I'lam diterima juga oleh ahli-ahli hadis sehingga hadis yang diriwayatkan dengan ke tiga metode ini dinilai *shahih*, karena *sanadnya* dianggap bersambung, meskipun memungkinkan seorang murid (rawi kedua) tidak pernah bertemu dengan gurunya (rawi pertama) (Yaqub, 1996)

Sedangkan dari segi kredibilitas perawi, semua perawi dalam Hadis tersebut dinilai *tsiqah* oleh para ahli *al-jarh wa at-ta'dîl* melainkan Isma'il ibn 'Ayyâsy.

Dalam Hadis ini, Isma'il ibn 'Ayyasy meriwayatkan dari Mûsa ibn 'Uqbah seorang periwayat Hadis dari Hijaz (Al Mizi, 1980), sebagaimana penulis singgung pada biografinya bahwa jika Ismâ'il ibn Ayyasy meriwayatkan Hadis dari seorang perawi selain perawi dari Syam maka Hadisnya tidak bisa diterima. Karenanya Hadis ini dinilai *dha'if*.

2. Hadis «لَا يَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ وَلَا النُّفَسَاءُ الْقُرْآنَ»

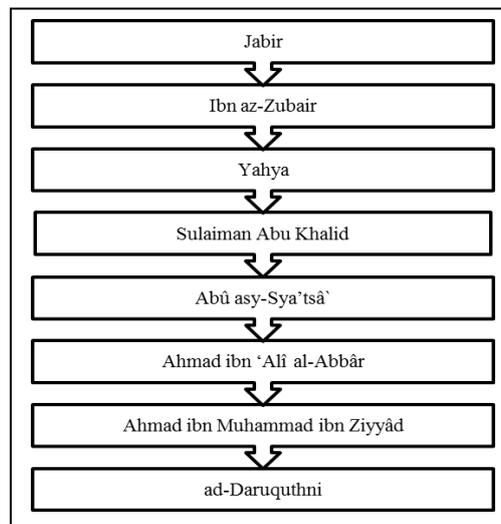
حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ زِيَادٍ , نَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْأَبَّارِ , نَا أَبُو الشَّعَثَاءِ عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ الْوَاسِطِيِّ , ثنا سُلَيْمَانُ أَبُو خَالِدٍ , عَنْ يَحْيَى , عَنْ ابْنِ الزُّبَيْرِ , عَنْ جَابِرٍ , قَالَ: «لَا يَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ وَلَا النُّفَسَاءُ الْقُرْآنَ»

Ahmad ibn Muhammad ibn Ziyad telah menceritakan kepada kami, ia berkata: Ahmad ibn 'Ali al-Abbar telah menceritakan kepada kami, ia berkata: asy-Sya'tsa' telah menceritakan kepada kami, ia berkata: Sulaiman Abu Khalid telah menceritakan kepada kami, dari Yahya, dari Ibn Zubair, dari Jabir, ia berkata: "Wanita haid, junub, dan juga nafas tidak boleh membaca Al Quran"

Hadîts tersebut bisa dilihat dalam *Sunan ad-Dâruquthnî, kitâb ath-Thahârah, bâb fî an-nahy li al-junub wa al-hâidh 'an qirâ'ah al-Qur`ân* (Ad-Daruquthni, 2004). Perawi-perawi dalam Hadis ad-Daruquthni tersebut antara lain; Ahmad ibn Muhammad ibn Ziyâd (wafat 310 H.), Ahmad ibn 'Alî al-Abbâr, Abû asy-Sya'tsâ', 'Alî ibn al-Hasan al-Wâsithî, Sulaimân Abû Khâlîd, Yahya, Ibn az-Zubair, Jâbir.

Rangkaian sanad Hadis tersebut dapat dilihat dari skema berikut:

Gambar 1. Skema perawi hadis larangan 2



Dalam Hadis ini ada satu periwayat yang dinilai *dha'if*, yaitu Yahya ibn Abi Unaisah. An-Nasâi mengatakan bahwa ia adalah seorang yang *dha'if*, Ibn Hibbân pun menilai bahwa Hadis-Hadisnya tidak bisa dijadikan hujjah, bahkan dinilai *kadzdzab* sebagaimana disampaikan oleh Ibn Hajar al-'Asqalânî dalam kitab *Tahdzib at-Tahdzib*.

'Abdullah Hasyim, salah seorang pentahqiq *Sunna ad-Daruquthni* juga memberikan komentar bahwa: يحيى هو بن أبي أنيسة ضعيف (Ad-Daruquthni, 2004), Oleh karena adanya

seorang perawi yang *dha'if* dan ke-*dha'if*-annya kuat, maka Hadis ini pun berkualitas lemah / *dha'if*.

Sebagaimana kita tahu bahwa Hadis *dha'if* tidak bisa dijadikan *hujjah*/dalil, maka Hadis-Hadis tersebut seyogyanya tidak dijadikan pegangan untuk melarang wanita haid membaca Al Quran.

3. Hadis “ فَإِنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ فَأَفْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي ”

Terkait permasalahan ini, ada sebuah Hadis yang menjelaskan bahwa wanita haid boleh melakukan ragam ibadah apapun selain *thawwaf*.

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا نَذْكُرُ إِلَّا الْحَجَّ فَلَمَّا جِئْنَا سَرَفَ طَمِثْتُ فَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَبْكِي فَقَالَ مَا يُبْكِيكِ قُلْتُ لَوِدِدْتُ وَاللَّهِ أَنِّي لَمْ أَحِجَّ الْعَامَ قَالَ لَعَلَّكَ نُفِسْتِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَإِنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ فَأَفْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي

Abu Nu'aim telah menceritakan kepada kami, ia berkata bawa Abdul Aziz ibn Abi Salamah telah menceritakan kepada kami, dari Abdurrahman ibn al-Qasim, dari al-Qasim ibn Muhammad, dari A'isyah, ia berkata "kami pernah keluar bersama Rasulullah SAW. Dan tidak ada maksud lain selain untuk haji. Lalu Rasulullah SAW. Menemuiku yang pada saat itu aku menangis, maka beliau pun bertanya, 'Apa yang membuatmu menangis?', aku menjawab, 'Demi Allah sekiranya aku tidak keluar di tahun ini.', beliau bertanya kembali, 'ada apa denganmu? Sepertinya kamu sedang haid?', aku menjawab, 'iya'. Maka beliau bersabda, 'ini adalah sesuatu yang telah ditetapkan Allah atas kaum wanita dari anak keturunan Adam. Lakukanlah sebagaimana apa yang biasanya dilakukan oleh orang yang haji, hanya saja kamu tidak boleh thawaf di Baitillah hingga bersuci.' (Al Bukhori, t.t.)

Sebagaimana nama kitabnya, kitab *Shahih al-Bukhari* berarti Imam al-Bukhârî hanya menuliskan dalam karyanya hadis-hadis yang dianggap *shahih* saja, seperti yang beliau ungkapkan: “Aku tidak memasukkan dalam al-Jâmi’ kecuali hadis-hadis yang *shahih* dan banyak hadis-hadis *shahih* lainnya yang aku tinggalkan agar tidak terlalu panjang”.

Untuk menentukan *shahih* tidaknya sebuah hadis, para ahli hadis umumnya mensyaratkan bahwa hadis dinilai *shahih* apabila diriwayatkan dengan *sanad* yang bersambung kepada Nabi SAW. oleh periwayat-periwayat yang ‘*âdil* (jujur dan taqwa) dan *dhâbith* (kuat ingatannya), tidak ada ‘*illah* (cacat) dan *syadz* (kejanggalan). Dalam menentukan *sanad* yang bersambung kepada Nabi SAW. para ahli hadis mensyaratkan bahwa antara periwayat pertama dengan periwayat kedua –dan begitulah seterusnya- ada

kemungkinan bertemu di mana keduanya hidup pada satu masa. Apabila antara murid dengan guru ada kemungkinan bertemu mereka para ahli hadis menilai *sanad* itu bersambung meskipun keduanya tidak pernah bertemu sama sekali (Yaqub, 1996).

Imam al-Bukhârî tampaknya tidak puas dengan persyaratan 'bersambung' seperti yang ditentukan oleh ahli-ahli hadis. Dan meskipun ilmu hadis yang menentukan persyaratan itu baru pertama kali ditulis oleh ar-Ramahurmuzi (w. 360 H.) dalam bukunya *al-Muhaddits al-Fâshil baina ar-Râwî wa al-Wâ'î*, namun ketentuan-ketentuan umum dalam periwayatan hadis sudah diketahui dan dijadikan patokan oleh ahli-ahli hadis sebelumnya. Ketidakpuasan Imam al-Bukhârî itulah atau barangkali sikap hati-hatinya mengingat kitabnya kelak akan menjadi rujukan umat yang mendorong beliau untuk membuat persyaratan sendiri dalam menentukan bersambung *sanad*, di mana hal itu kemudian dikenal dengan istilah *syarth al-Bukhârî*. Menurut Imam al-Bukhârî, *sanad* disebut bersambung apabila antara murid dengan guru atau antara periwayat kedua dengan periwayat pertama betul-betul pernah bertemu meskipun hanya satu kali. Sekedar kemungkinan bertemu bagi Imam al-Bukhârî tidak dianggap sebagai *sanad* yang bersambung, berbeda dengan persyaratan ahli-ahli hadis yang lain (Yaqub, 1996).

Bagaimana hukum hadis-hadis yang diriwayatkan dengan menggunakan '*an'anah*' yang bisa mengindikasikan terputusnya *sanad* atau bisa juga mengindikasikan bahwa periwayat tersebut adalah seorang *mudallis* (At Thahhan, t.t.). Dalam hal ini, Hadis yang tersebut di atas juga menggunakan *shighah 'an*. Hadis yang diriwayatkan oleh *mudallis* dalam *Shahih al-Bukhârî* merupakan *sanad* hadis yang bersambung dan *shahih*. *Shîghah 'an'anah* dalam *Shahih* dinilai bersambung karena dapat dipastikan adanya *as-simâ'* satu dengan yang lain. Pendapat ini diyakini oleh Ibn as-Shalâh, an-Nawâwî, al-Halâbî, dan beberapa ulama hadis lainnya.

Dalam permasalahan membaca Al Quran dalam keadaan haid, melalui Hadis ini Imam al-Bukhari berpendapat bahwa wanita haid dan termasuk juga wanita junub diperbolehkan membaca Al Quran. Segala rangkaian haji boleh dilakukan selain *thawwaf*. Karenanya, zikir dan doa dalam rangkaian ibadah haji pun dibolehkan sehingga membaca Al Quran dengan niat berzikir juga diperbolehkan. Kalau saja membaca Al Quran sama halnya dengan thawaf yang harus dilakukan dengan keadaan bersuci, maka dalil atas diwajibkan dalam keadaan suci untuk membaca Al Quran pun harus mempunyai dalil yang *shahih*.

Selain al-Bukhârî, ulama' lain yang membolehkan membaca Al Quran dalam keadaan haid adalah 'Abdullah ibn 'Abbas, Ibrahim an-Nakhâi, dan ath-Thabarî. Mereka mendasarkan pada keumuman Hadis bahwa Nabi selalu berdzikir kepada Allah SWT setiap waktu. Dzikir yang dimaksud mencakup membaca Al Quran dan lainnya.

Penutup

Dari pembahasan ini, dapat disimpulkan bahwa hadis yang melarang perempuan haid membaca Al-Quran adalah Hadis dha'if dan tidak bisa dijadikan hujjah. Sedangkan Hadis

yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhârî adalah sebuah Hadis yang kuat dan bisa dijadikan hujjah. Banyak perempuan yang menjadi seorang guru Al Quran atau penghafal Al Quran, jika membaca Al Quran dilarang, maka akan banyak hal yang terbengkalai dan juga agar hafalan Al Quran senantiasa terjaga. Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa perempuan yang sedang haid diperbolehkan untuk membaca Al Quran

DAFTAR PUSTAKA

- Ad-Daruquthni. (2004). *Sunan Ad-Daruquthni*. Muassisah ar-Risalah.
- Afiyanti, Y. (2005). Penggunaan Literatur dalam Penelitian Kualitatif. *Jurnal Keperawatan Indonesia*, 9(1), 32–35. <https://doi.org/10.7454/jki.v9i1.157>
- Al Bukhori, M. ibn I. (t.t.). *Shahih al-Bukhari*. Dar asy-Syu'ab.
- Al Khatib, A. (1989). *Ushul al-hadits 'Ulumuhu wa Mustalahuhu*. Dar al Fikr.
- Al Mizi. (1980). *Tahdzib al-Kamal*. ar-Risalah.
- Al Muhdi, A. (t.t.). *Thurq Takhrij Hadits Rasulillah*. Dar al I'tisham.
- Al-Adlabi, S. ad-D. ibn A. (1983). *Manhaj Naqd al-Matn Inda Ulama al-Hadis*. Dar al-Afaq al-Jadidah.
- Al-Suyuthi, J. ad D. (2006). *Tadrib ar-Rawi*. Dar al Fikr.
- Al-Wadii, A. 'Abd R. M. ibn H. (2003). *Al-Muqtarih Fi Ajwibati ba'di As'ilah al-Musthalah*. Dar al Atsar.
- Arifin, Z. (2015). Haid Dan Junub Menyentuh Dan Membaca Al-qur'an: Kajian terhadap QS al-Waqi'ah Ayat 79. *Al-Kaffah: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan*, 3(1), 18–36.
- At Thahhan, M. (t.t.). *Taisir Musthalah al-Hadits*. Dar al-Tsaqafat al-Islamiyyat.
- Azami, A. M. (1982). *Manhaj al-Naqd 'Inda al-Muhadditsin; Nasyatuhu wa Tarikhuhu*.
- Azami, A. M. (2012). *Hadis Nabi dan Sejarah Kodifikasinya* (Yaqub, Penerj.). Pustaka Firdaus.
- Elfia, E. (2020). KAJIAN TEMATIS TENTANG LARANGAN PEREMPUAN HAID MASUK MESJID DAN MEMBACA AL-QUR'AN. *AGENDA: Jurnal Analisis Gender dan Agama*, 2(1), 72–80.
- Huda, M. N. (2018). Budaya Menghafal Al-Quran: Motivasi dan Pengaruhnya Terhadap Religiusitas. *Sukma: Jurnal Pendidikan*, 2(2), 247–260. <https://doi.org/10.32533/02205.2018>
- Ibn Al Atsir. (2014). *Usd al-Ghabah*. Dar al Ibn Hazm.
- Imamah, F. M., & Aliyah, B. I. (2019). INTERAKSI PEREMPUAN HAID DENGAN ALQURAN: LIVING ALQURAN DENGAN PENDEKATAN FENOMELOGI AGAMA. *Nuansa: Jurnal Studi Islam dan Kemasyarakatan*, 12(2).
- Irawati, P., & Lestari, M. S. (2017). Pengaruh Membaca Alquran terhadap Penurunan Tekanan Darah pada Klien dengan Hipertensi di RSK Dr. Sitanala Tangerang. *Jurnal*

Ilmiah Keperawatan Indonesia [JIKI], 1(1), 35–45.
<https://doi.org/10.31000/jiki.v1i1.281>

- Jafri, M. T. M., Saad, M. F. M., & Mohamad, S. (2018). Keutamaan Amalan Tadabbur al-Quran terhadap Pelajar Tahfiz. *AL-TURATH JOURNAL OF AL-QURAN AND AL-SUNNAH*, 3(2), 16–21.
- Kudhori, M. (2019). Argumentasi Fikih Klasik bagi Perempuan Haid dalam Beraktivitas di Masjid, Membaca dan Menyentuh Al-Qur'an. *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, 13(2), 307–320.
- Rahmah, S. (2021). Wanita Haid dengan Metode Syarah Perspektif Teologi Islam. *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin*, 1(2), 39–50. <https://doi.org/10.15575/jpiu.12446>
- Rahman, A. (2016). Pengenalan Atas Takhrij Hadis. *Riwayah*, 2(1), 146–161.
<https://doi.org/10.21043/riwayah.v2i1.1617>
- Rahmatullah, L. (2016). HAID (MENSTRUASI) DALAM TINJAUAN HADIS. *PALASTREN Jurnal Studi Gender*, 6(1), 23–56.
<https://doi.org/10.21043/palastren.v6i1.977>
- Suhendra, A. (2014). Haid (Menstruasi) dalam Hadis. *Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga*.
- Sukma, A. P., Nugroho, W. B., & Zuryani, N. (2019). Digitalisasi Al-Quran: Meninjau Batasan Antara yang Sakral dan yang Profan pada Aplikasi Muslim Pro. *Jurnal Ilmiah Sosiologi (Sorot)*, 1(1).
- Syarbini, A., & Jamhari, S. (2012). *Kedahsyatan Membaca Al-Qur'an*. Ruang Kata.
- Yaqub, A. M. (1996). Imam Bukhari & Metodologi Kritik dalam Ilmu Hadis. *Cet. ke-3*. Jakarta: Pustaka Firdaus.