

Batas Aurat Muslimah dalam Pandangan al-Albāniy

Riri Fitria*

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Imam Bonjol Padang
Email: usratuna2006@yahoo.co.id

Abstract

This research is destined to view the perspective of al-Albaniy concerning the boundaries of muslimah's *aurat*. The matter of this research is focused on his views towards the quality of *sanad* and *matn* also the understanding of Asmā's ḥadīth, as the ḥadīth which has been the basic argument to determine that problem.. Among the factors that became the background of this research is the difference of al-Albāniy compared to the other scholars in judging the quality of Asmā's ḥadīth. The majority of scholars regards this ḥadīth as *ḍa'if*, while al-Albāniy considers this hadiths potential as a *hujjah*. The data used in this research is Asmā's ḥadīth with many ways of advocacy along with 13 hadiths and 16 *atsars*. These data were analyzed using *takbrīj al-hadiths* and *fiqh al-hadiths* method. This research recovers that Asmā's ḥadīth can be used as a reason, this is because it's *irsāl* also has fulfilled the criteria as a *mursal ḥadīth* which is competent to become an argument. Further, the *matn* of Asmā's ḥadīth has fulfilled all the criteria formulated by al-Adlabiy. The validity of Asmā's ḥadīth as an evidence implicates the obligation towards mature muslimahs to cover their *aurats* other than the face and hands.

Penelitian ini ditulis untuk melihat perspektif al-Albaniy mengenai batas-batas aurat muslimah. Fokus penelitian ini tertuju pada pandangannya terhadap kualitas sanad dan matan hadis Asma, sebagai argumen dasar untuk memulai kajian persoalan ini. Di antara faktor-faktor yang menjadi latar belakang penelitian ini adalah perbedaan cara pandang al-Albaniy dibandingkan dengan ulama lainnya dalam menilai kualitas hadis Asma. Mayoritas ulama menganggap hadis Asma sebagai hadiths daif, jarena kualitas hadis tersebut sebagai hadis mursal. Sedangkan al-Albaniy menganggap hadis ini berpotensi dan tetap dapat dijadikan sebagai

* Alamat: Jl. Prof. Mahmud Yunus Lubuk Lintah Sumatera Barat Kode Pos 25153, telp. 0751-24435

dalil hukum. Penulis menggunakan data dalam kajian ini adalah hadis Asma dengan metode advokasi dan kritik terhadap 13 hadis dan 16 atsar. Selanjutnya, data tersebut dianalisis dengan menggunakan metode *takebrij al-hadits* dan *fiqh al-hadits*. Pada akhirnya, penelitian ini menyimpulkan bahwa hadis Asma dapat digunakan sebagai landasan hukum, karena derajat *Irsal*-nya juga telah memenuhi kriteria sebagai hadis mursal yang memenuhi kualifikasi standar sebagai argumen penetapan hukum. Bahkan, matan hadis Asma telah memenuhi semua kriteria yang dirumuskan oleh al-Adlabiy. Dengan demikian, validitas hadis Asma sebagai bukti suatu kewajiban, berimplikasi terhadap kewajiban muslimah yang sudah baligh untuk menutup aurat mereka kecuali wajah dan telapak tangan.

Keywords: al-Albāniy, *khimār*, Hadits of Asmā', *mursal*

Pendahuluan

Perdebatan mengenai batas aurat muslimah di kalangan ulama Islam masih berlangsung. Perdebatan tersebut dapat diklasifikasikan kepada tiga kelompok: *Pertama*, ulama yang menyatakan bahwa seluruh tubuh muslimah itu aurat yang harus ditutupi, termasuk menutup wajah (dengan menampakkan mata) yang biasa disebut cadar, *Kedua*, ulama yang berpendapat bahwa aurat muslimah adalah seluruh tubuhnya kecuali wajah dan telapak tangan,¹ sedangkan yang *ketiga*, ulama yang berpendapat bahwa batas aurat muslimah diserahkan kepada budaya dan tradisi daerah masing-masing.²

¹ Lebih lanjut ibn Rusyd menjelaskan lebih detail mengenai perbedaan diantara kedua kelompok ini, yaitu pendapat pertama mengatakan bahwa wajah dan telapak tangan bukan aurat, pendapat ini dikemukakan oleh mazhab jumhūr, antara lain Imām Mālik, Ibn Ḥazm dari golongan Zāhiriyyah dan sebagian Shī'ah Imāmiyyah dalam satu riwayat, para sahabat Nabi dan *tabī'in* antara lain 'Aliy, Ibn 'Abbās, 'Aṭā', Mujāhid, al-Hāsan dan lain-lain. Pendapat *kedua* mengatakan bahwa wajah, kedua telapak tangan dan kedua telapak kaki tidak termasuk aurat, pendapat ini dikemukakan oleh al-Tsauriy dan al-Muzaniy, Al-Ḥanafiyah dan Shī'ah Imāmiyyah menurut riwayat *ṣahih*. Pendapat ketiga mengatakan bahwa seluruh badan wanita adalah aurat, pendapat ini dikemukakan oleh Imām Aḥmad dalam salah satu riwayat, pendapat Abū Bakr dan 'Abd Raḥmān dari kalangan *tabī'in*. Terakhir pendapat yang mengatakan bahwa hanya wajah saja yang tidak termasuk aurat, pendapat ini dikemukakan oleh Imām Aḥmad dalam satu riwayat dan pendapat Dāwud al-Zāhiriyy serta sebagian Shī'ah Zaidiyyah. Lihat Ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, (Kairo: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyyah, t.th), 138.

² Pendapat ini dikemukakan antara lain oleh M. Shahrūr, Muḥammad Sa'īd al-Ashmāwiyy, dan terkesan pula pada pandangan M. Quraish Shihab tentang jilbab. Meskipun

Perdebatan di atas disebabkan oleh keberagaman mereka dalam memahami maksud ayat yang berbicara tentang batas aurat muslimah. Adapun hadis yang digunakan sebagai penafsirannya ke-*hujjah*-annya diperdebatkan. Salah satu hadis yang paling sering didiskusikan di kalangan ulama dan yang paling jelas menyebutkan batas aurat muslimah adalah hadis tentang Asmā', yaitu:

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ كَعْبٍ الْأَنْطَاكِيُّ وَمُؤَمَّلُ بْنُ الْفَضْلِ الْحَرَّانِيُّ قَالَا حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ خَالِدٍ قَالَ يَعْقُوبُ: ابْنُ دُرَيْكٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ دَخَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهَا ثِيَابٌ رِقَاقٌ فَأَعْرَضَ عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ يَا أَسْمَاءُ إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيضَ لَمْ تَصْلُحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا هَذَا وَهَذَا (وَأَشَارَ إِلَى وَجْهِهِ وَكَفْيِهِ) (قَالَ أَبُو دَاوُدَ هَذَا مُرْسَلٌ خَالِدُ بْنُ دُرَيْكٍ لَمْ يَدْرِكْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا).

Abū Dāwud menceritakan dari Ya'qūb bin Ka'ab al-Anṭākiy dan Mu'ammal bin al-Faḍl al-Harāny dari al-Walīd dari Sa'īd bin Bashīr dari Qatādah dari Khālid, menurut Ya'qūb, Khālid disini adalah Khālid ibn Durayk, dari 'A'ishah Ra., : "Sesungguhnya Asmā' putri Abū Bakar Ra datang menemui Rasulullah SAW dengan mengenakan pakaian tipis, maka Rasulullah SAW berpaling (enggan melihatnya) dan bersabda: Hai Asmā', sesungguhnya perempuan, jika telah haid, tidak lagi wajar terlihat darinya kecuali ini dan ini" (sambil beliau menunjuk ke wajah dan kedua telapak tangan beliau). (Abū Dāwud menilai hadis ini *mursal*, karena Kha>lid Ibn Durayk tidak bertemu dengan 'A'isyah Ra.)

Hadis di atas, yang kemudian juga dikenal dengan hadis tentang Asmā', memiliki rangkaian periwayatan yang menjadi bahasan pan-

demikian, pada hakikatnya para ulama salaf hanya terpecah ke dalam dua pemikiran besar mengenai jilbab di atas, yaitu seputar apakah wajah dan kedua tangan diwajibkan untuk ditutup atau tidak. Sementara kelompok ketiga ini muncul belakangan yang menyimpulkan bahwa dalil yang menyatakan kewajiban untuk berjilbab tersebut tidak tegas. Silahkan baca: Abdul Mustaqim, *Shahrūr dan Teori Limit*, diakses dari <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=677>, tanggal 15 Agustus 2010, jam 19.30 WIB, Muḥammad Sa'īd al-'Ashmāwiy, *Ḥaqqiqat al-Ḥijāb wa Ḥuḥjiyyah al-Ḥadīts*, (t.t: Maktabat Madbuliy al-Ṣaghīr, 1995), Cet ke-2, M. Quraish Shihab, *Jilbab, Pakaian Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu & Cendikiawan Kontemporer*, (Jakarta: Lentera Hati, 2004).

³ Abū Dāwud Sulaymān ibn al-Ash'as al-Sijistāniy (selanjutnya ditulis Abū Dāwud), *Sunan Abiy Dāwud*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), jilid III, hadis no. 4104. Hadis ini juga diriwayatkan dari jalur al-Bayhaqiy. Lihat: Abū Bakar Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn 'Aliy al-Bayhaqiy, *Al-Sunan al-Kubrā*, (t: Dār al-Fikr, t.th), Juz 2, 85-6.

jang, disertai kontroversi tentang penerimaan dan penolakan ke-*tsiqah*-annya di kalangan ulama. Menurut ulama yang menolaknya⁴, hadis di atas tidak dapat dijadikan argumen, karena Abū Dāwud sendiri- yang meriwayatkannya- menilai hadis ini *mursal*, karena Khālid ibn Durayk yang dalam *sanad*-nya (transmisi periwayatannya) menyebut nama istri Nabi ‘A’isyah Ra sebagai sumbernya, tidak mengenal ‘A’isyah Ra secara pribadi, serta tidak pula semasa dengan beliau. Ini berarti, hadis tersebut adalah *mursal*.⁵

Meskipun mereka yang menolak ke-hujjah-an hadis tentang Asmā’, namun banyak kitab tafsir yang menguatkan/cenderung kepada riwayat Ibn ‘Abbās dalam menjelaskan penafsiran dari ayat 31 surat al-Nūr⁶. Di antara para *mufassir* tersebut adalah, al-Jaṣṣāṣ (w.

⁴ Di antara mereka adalah ulama yang menjadikan pedoman hadis yang menyatakan bahwa seluruh tubuh perempuan adalah aurat tanpa terkecuali, yakni:

عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ (ص) قَالَ: الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ فَإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ (رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَالَ حَسَنٌ غَرِيبٌ)

Dari Ibn Mas’ūd bahwa Nabi SAW bersabda, “Wanita adalah aurat, maka apabila dia keluar (rumah), maka setan menggelorkannya” (HR. al-Tirmidhiy dan dia menilainya *hijasan gharib*)

Menurut al-Tirmidhiy, hadis di atas bernilai *hijasan* dalam arti periwayatnya memiliki sedikit kelemahan dalam hafalannya, dan *gharib* yakni tidak diriwayatkan kecuali melalui seorang-seorang. Abū ‘Isa Muḥammad ‘Isa ibn Tsaurah, *Al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), 230, hadis no. 1173. M. Quraish Shihab berpendapat bahwa hadis di atas, walaupun *ṣaḥīḥ*, tidaklah menunjukkan bahwa seluruh tubuh wanita adalah aurat. Karena kata *wanita adalah aurat*, dapat berarti bagian-bagian tertentu dari badan atau gerakannya yang rawan menimbulkan rangsangan. Hadis ini juga tidak dapat dijadikan alasan untuk melarang wanita keluar rumah; paling tinggi, dia hanyalah merupakan peringatan agar wanita menutup auratnya dengan baik dan bersikap sopan sesuai dengan tuntunan agama, lebih lebih apabila dia keluar rumah, agar tidak merangsang kehadiran dan gangguan setan, baik setan manusia maupun setan jin. Puluhan hadis yang menunjukkan bahwa banyak wanita-wanita pada zaman Nabi yang justru diperbolehkan keluar rumah untuk melakukan aneka kegiatan positif. M. Quraish Shihab, *Jilbab, Pakaian Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu & Cendekiawan Kontemporer*, (Jakarta: Lentera Hati, 2004), 327

⁵ Mengenai penilaian *mursal* terhadap hadis tentang Asmā’ ini akan dibahas lebih lanjut pada pembahasan berikut.

⁶ Ayat 31 surat al-Nūr membicarakan tentang perintah bagi wanita beriman untuk menahan sebagian pandangan (*ghaḍ al-baṣar*) serta beberapa tuntunan dalam berhias di hadapan non-mahramnya. Salah satu tuntunan tersebut adalah kalimat *wa lā yubdīna zinatahunna illa mā zahara minhā* (janganlah para wanita beriman memperlihatkan perhiasan mereka, kecuali yang biasa tampak), Ulama berbeda pendapat tentang perhiasan apa yang biasa tampak. Di antara mereka menafsirkan dengan pakaian (berdasarkan riwayat Ibn Mas’ūd), sebagian lainnya menafsirkan dengan wajah dan kedua telapak tangan (berdasarkan riwayat Ibn ‘Abbās). Namun, sejauh penelusuran penulis, mayoritas mereka menafsirkan kalimat tersebut dengan mengemukakan bahwa wajah dan telapak tanganlah yang biasa tampak. Hal ini sejalan dengan *matn* hadis tentang Asmā’ di atas

370 H) dalam *Aḥkām al-Qur'ān*⁷, Ibn al-'Arabiy (w. 543 H) dalam *Aḥkām al-Qur'ān*⁸, al-Suyūṭi (w. 911 H), dalam *Al-Durr al-Mantsūr fi al-Tafsīr al-Ma'tsūr*⁹, al-Syaukāniy (w. 1255 H),¹⁰ Sayyid Quṭb (w. 1387 H) dalam *Fi ḥilāl al-Qur'ān*¹¹, 'Aliy al-Sāyis (w. 1396 H) dalam *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*¹².

Begitu pula dengan ulama fikih, mereka mengemukakan pendapat tentang batas aurat muslimah dengan mengemukakan hadis tentang Asmā' maupun yang senada dengan *matn* hadis tersebut. Di antara mereka adalah, Ibn Ḥazm (w. 456 H) dalam *al-Muḥallā*¹³, Ibn Abd. Al-Barr (w. 463 H) dalam *al-Tamhīd*¹⁴, al-Sarkhasiy (w. 490 H) dalam *al-Mabsūṭ*, Ibn Qudāmah (w. 620 H) dalam *al-Mughniy*¹⁵, al-Nawawiy (w. 676 H) dalam *al-Majmū' sharḥ al-Muhadhdhab*¹⁶, dan Wahbah al-Zuhailiy dalam *al-Fiqh al-Islāmiy wa adillatuh*¹⁷.

Meskipun demikian, penilaian *ḍa'if* oleh beberapa ulama di atas, akhirnya menimbulkan kekaburan terhadap ketentuan batas aurat muslimah, khususnya dalam persoalan, apakah berjilbab merupakan sebuah kewajiban agama atau tidak. Hingga akhirnya muncul pandangan-pandangan dari ulama kontemporer yang tergolong kepada kelompok ketiga dari pengelompokan ulama tentang batas aurat muslimah di atas.

⁷ Aḥmad al-Rāziy Al-Jaṣṣās, *Aḥkām al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), Jilid 3, 459-65, dan 542-3

⁸ Ibn al-Arabi, *Aḥkām al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), Jilid 3, 377-389, dan 624-6

⁹ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭiy, *Al-Durr al-Mantsūr fi al-Tafsīr al-Ma'tsūr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), Juz 5, 74-9 dan 414-6

¹⁰ Muḥammad Ibn 'Aliy Ibn Muḥammad al-Shaukāniy, *Fath al-Qadīr Jāmi' Bayna Fann al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'Ilm al-Tafsīr*, di-taḥqīq oleh: Sa'īd Muḥammad al-Laham, (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), jilid 4, 39.

¹¹ Sayyid Quṭb, *Fi Ḥilāl al-Qur'ān*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabiy, 1971), Jilid 3, 87

¹² Muḥammad 'Aliy Sāyis, *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*, (tt: Percetakan Muḥammad 'Aliy S)abih, t.th), 102

¹³ Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā bi al-Atsar*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), Juz ke 2, 246-53.

¹⁴ Shams al-Dīn al-Sarkhasiy, *al-Mabsūṭ*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th), Juz ke 9, 145-51.

¹⁵ Ibn Qutaybah, *al-Mughniy 'alā Mukhtaṣar al-Khiraqiy*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), 122.

¹⁶ Al-Nawawiy, *Al-Majmū' Syarḥ al-Muhadhdhab*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), Juz ke 3, 164-73.

¹⁷ Wahbah Al-Zuhayliy, *Al-Fiqh al-Islāmiy wa Adillatuh*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989), Cet III, 6506-7.

Di antara fakta yang mendukung wacana tersebut adalah kesimpulan dari Forum Pengkajian Islam IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada Maret 1998¹⁸, beberapa statemen di media cetak dan televisi yang mengatakan bahwa jilbab sebenarnya hanyalah mengikuti model dan tidak merupakan simbol keagamaan¹⁹, serta fenomena banyaknya anggota keluarga ulama terpendang yang tidak berjilbab²⁰, di mana jilbab merupakan bagian dari batas aurat muslimah yang diperdebatkan.

Dalam kondisi seperti itu, ternyata tidak semua ulama yang memandang hadis tentang Asmā' mengenai batas aurat muslimah di atas berkualitas *ḍa'īf* dan tidak dapat dijadikan *ḥujjah*. Seorang ulama hadis dan ilmu hadis, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albāniy, biasa disebut al-Albāniy mempunyai pendapat berbeda. Menurutnya, hadis pengecualian wajah dan telapak tangan sebagai aurat muslimah di atas dapat dijadikan *ḥujjah*. Ia mengemukakan argumennya tentang ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis tersebut serta beberapa hadis dan *atsar* (berita yang disandarkan kepada sahabat) pendukungnya dalam kitab khusus yang berjudul *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fi al-Kitāb wa al-Sunnah*.²¹ Batas aurat muslimah, menurutnya, hukumnya sudah jelas, berdasarkan hadis riwayat Abū Dāwud tersebut dan wajib diamalkan.²² Al-Albāniy menilainya *ṣaḥīḥ*, karena banyaknya jalur riwayat lain yang mendukung.²³

Melihat peran dan karyanya di bidang hadis dan ilmu hadis, maka tentu dalam memberikan penilaian terhadap kualitas sebuah hadis, ia memiliki argumen tersendiri dan temuan-temuan baru. Pendapatnya yang tampak berbeda dengan mayoritas ulama dan

¹⁸ Isi kesimpulan dari forum tersebut adalah "Tidak menunjukkan batas aurat (muslimah-pen) yang wajib ditutup menurut hukum Islam, dan menyerahkan kepada masing-masing menurut situasi, kondisi, dan kebutuhan"

¹⁹ Salah satunya diutarakan oleh Tatat. R. Utami, seorang aktifis perempuan, dalam acara *Save Our Nation*, Metro TV, tanggal 16 Oktober 2007, pukul 20.00 wib.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian...*, 166

²¹ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albāniy (selanjutnya disebut al-Albāniy), *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fi al-Kitāb wa al-Sunnah*, (Riyad: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nashr wa al-Tauzī', 2002), 60-72 dan 96-103.

²² Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albāniy, *Mendudukan Polemik Berjilbab*, penerjemah: Kamran As'ad Irshādi, judul asli: *Al-Rad al-Muḥḥim 'Alā Man Khālaḥ al-Ulamā' wa Tasyaddada wa Ta'aṣṣaba wa Alzama al-Mar'at an Tastura Wajhahā wa Kaffayhā wa Awjaba wa lam Yaqtani' bi Qaulihim Innahū Sunnah wa Mustahabb*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2004), 130.

²³ M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian...*, 92. Muḥammad Nāṣir al-Dīn Al-Albāniy, *al-Radd al-Muḥḥim...*, 106.

kapasitasnya sebagai *muḥaddits* kontemporer, menarik untuk ditelusuri kembali, mengingat status hadis tentang Asmā' memang sudah sekian lama diperbincangkan dan dinilai *ḍa'if* oleh para ulama.

Biografi Akademik dan Kiprah al-Albāniy dalam Ilmu Hadis

Nama lengkapnya Muḥammad Nāṣir al-Dīn Al-Albāniy Ibn Nuḥ Najāti Ibn Ādam. Populer dengan Al-Albāniy, dinisbahkan kepada tempat lahirnya Albania.²⁴ Disebut juga dengan Abu 'Abd al-Raḥmān,. Ia lahir tahun 1332 H bertepatan dengan 1914 M di kota Asqudah, ibu kota Albania pada waktu itu.²⁵ Ia berasal dari keluarga miskin, namun cinta terhadap ilmu pengetahuan serta memegang teguh prinsip yang mereka yakini.²⁶

Al-Albāniy, sejak masa kecil sangat gemar menelaah dan membaca. Waktu luangnya banyak ia habiskan untuk membaca buku.²⁷ Di antara guru Al-Albāniy semasa ia kecil, adalah sahabat ayahnya, Muḥammad Sa'īd al-Burhāniy. Al-Albāniy mempelajari kitab *Maraq al-Falāḥ* (kitab mazhab Ḥanafiyah), kitab *Syudhūr al-Dhahab* dalam bidang naḥwu, serta kitab-kitab ilmu balāghah kontemporer lainnya dari beliau. Ia juga belajar pada Muhammad Bahjah al-Baiṭar, salah seorang ilmuwan Syam, bersama sejumlah syekh di Damaskus.²⁸

Pada usia 20 tahun, ia mulai mengkonsentrasikan diri pada ilmu hadis. Hal tersebut karena terkesan dengan pembahasan-pem-

²⁴ Albania adalah sebuah Negara kecil di Tenggara Eropa, tergabung dalam Negara-negara Mediterania. Secara geografis terletak di semenanjung Balkan, berbatasan dengan Negara republic Macedonia di sebelah Timur, dengan Serbia dan Montenegro di sebelah utara, laut Lonia di sebelah Barat Daya, Laut Adriatik sebelah barat dan Negara Yunani di sebelah selatan. Albania dikuasai oleh Daulah Uthmaniyah (1385-1912 M), pada masa ini penduduk Albania sebagian besar memeluk agama Islam. Namun awal abad ke-20, pemerintahan Turki gagal mengendalikan keadaan di Albania. Pada tahun 1878, Liga Prizen memperkenalkan gagasan Negara Kebangsaan Albania. Sehingga puncaknya, Albania melepaskan diri dari Daulah Uthmaniyah dan memproklamkan kemerdekaannya pada tanggal 28 November 1912. Pada masa selanjutnya, Albania dikuasai oleh kaum Nasrani dan merubah segala tatanan kehidupannya. Jhon. L. Esposito, Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern, (Bandung: Mizan, 2002), 61-3.

²⁵ Ibrāhīm Muḥammad 'Aliy, *Muḥammad Nāṣir al-Dīn Al-Albāniy Muḥaddits al-'Aṣri wa Nāṣir al-Sunnah*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2005), Cet ke-3, 11; Kathryn M. Coughlin, *Muslim Culture Today: a Reference Guide*, (Westport: Green Wood Press, 2006), cet. 1, 22

²⁶ Ibrāhīm Muḥammad 'Aliy, *Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albāniy..*, 12. Muḥammad Ibn Ibrāhīm al-Shaybāniy (selanjutnya disebut al-Shaybāniy), *Ḥayāt al-Albāniy wa atsaruḥū wa Tsanā' al-Ulamā' 'Alayh*, (Kuwait: al-Dār al-Salafiyah, 1987 M), 44-46

²⁷ Ibrāhīm Muḥammad 'Aliy, *Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albāniy..*, 13.

²⁸ *Ibid*, 12-3.

bahasan yang ada dalam *Majalah al-Manār*, sebuah majalah yang diterbitkan oleh Shaykh Muḥammad Rashīd Riḍā. Ketika majalah itu membedah kitab *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* secara mendetail, al-Albāniy dengan tekunnya mengamati analisa Rashīd Riḍā, hingga muncul keinginan untuk men-*takhrīj* hadis-hadis dalam *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* tersebut. Keinginannya ini tidak surut, meski ia tahu Imam Ḥāfiẓ al-'Irāqiy (w. 806 H) telah men-*takhrīj* hadis-hadis dalam buku tersebut yang kemudian ditulis dalam *Al-Mughniy 'an Ḥamli Asfār fi Asfār fi Takhrīj ma fī al-Iḥyā' min al-Akḥbār*. Tekad dan keuletan Al-Albāniy pun membuahkkan hasil. Ia mendapatkan beberapa hadis yang belum di-*takhrīj* oleh al-'Irāqiy dalam kitab *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*.²⁹

Pada perkembangan berikutnya, Shaykh al-Albāniy tidak memiliki cukup uang untuk membeli kitab-kitab. Oleh karena itu, beliau memanfaatkan Perpustakaan al-Zāhiriyyah. Di samping juga meminjam buku-buku dari beberapa perpustakaan khusus, seperti perpustakaan Sālim al-Quṣaibatiy dan perpustakaan milik Aḥmad 'Ubayd.³⁰ Kajian hadis menjadi kesibukan rutinnnya, hingga akhirnya ia menutup kios reparasi jamnya dan berkonsentrasi di perpustakaan al-Zāhiriyyah, sampai 12 jam perhari. Ia hanya istirahat menelaah kitab-kitab hadis, jika waktu ṣalat tiba dan untuk menyantap makanan yang dibawanya ke perpustakaan.³¹ Bahkan ia diberi wewenang untuk membawa kunci perpustakaan, sehingga leluasa dan terbiasa datang lebih awal, dan pulang lebih akhir dari jadwal kunjung. Aktifitas tersebut dijalannya selama bertahun-tahun.³²

Maḥmud al-Mirah menceritakan bahwa Al-Albāniy pernah menaiki tangga Perpustakaan al-Zāhiriyyah untuk mengambil sebuah kitab. Ketika ia mendapatkan kitab tersebut, ia membacanya sambil berdiri di atas tangga itu hingga mencapai lebih dari enam jam.³³

Kegiatan menelaah kitab-kitab tersebut ia selingi dengan mendirikan kelompok diskusi terhadap kitab-kitab tertentu terutama

²⁹ Hamdani Purba, *Metodologi Takhrīj Hadis Versi Nāṣir al-Dīn al-Albāniy*, Khazanah Islam Timur-Tengah, dalam website: malladaim@yahoo.com, 3 September 2009

³⁰ Ibrāhīm Muḥammad 'Aliy, *Muḥammad Nāṣir al-Dīn Al-Albāniy..*, 18.

³¹ Muḥammad Nāṣir al-Dīn Al-Albāniy, *al-Madīna*, 5 Maret 2009

³² *Ibid.*

³³ Abū Ḥafṣ al-Atsariy, *Imāṭaṭ al-Lithām bi Sīrat Shaykhinā al-Imām Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albāniy*, (*Risālat al-Takḥaṣṣuṣ al-Mājjistīr*), (tt: tp, 2001), 98. Lihat juga: Ibrāhīm Muḥammad 'Aliy, *Muḥammad Nāṣir al-Dīn Al-Albāniy..*, 42.

kitab hadis dan *fiqh al-ḥadīts*.³⁴ Di Damaskus misalnya, tiap minggu diadakan dua pelajaran serta dihadiri oleh para ilmuwan. Di antara kitab yang dikaji yakni *Zād al-Ma'ād*, karya Ibn al-Qayyim, *Nukhbat al-Fikri* karya Ibn Ḥajar al-'Asqalāniy, *Ikhtisār 'Ulum al-Ḥadīts* karya Aḥmad Shākir, karya Ibn Sallām al-Jamāhiy, *Uṣūl al-Fiqh* karya 'Abd al-Wahhāb Khalaf, *Al-Tarḡīb wa al-Tarḥīb* karya al-Mundhiriy, *Al-Adab al-Mufrad* karya al-Bukhāriy, *Fiqh al-Sunnah* karya Sayyid Sābiq, *Muṣṭalah al-Tārikh* karya Usud Rustum, dan *al-Ilmām fī Aḥādīts al-Aḥkām* karya Ibn Daqīq al-'Id.³⁵ Pembelajaran itu dimulai sebelum tahun 1954.³⁶

Ibrāhīm Muḥammad 'Aliy mengemukakan bahwa Al-Albāniy banyak terpengaruh dengan pemikiran Ibn Taymiyah, guru Ibn al-Qayyim, dan Muḥammad Ibn 'Abd al-Wahhāb.³⁷ Hal itu terlihat dari kerapnya al-Albāniy mengutip pendapat mereka dalam karyanya. Namun, pengaruh tersebut tidak menjadikan Al-Albāniy untuk tidak bersikap kritis terhadap pendapat-pendapat mereka. Dalam beberapa persoalan, ia tidak sependapat dengan mereka, apabila ia menemukan bukti yang ia anggap lebih kuat. Hal ini menunjukkan kebebasannya dalam mengemukakan pikiran-pikirannya³⁸ (*independent mind*).

Al-Albāniy wafat sebelum matahari terbenam hari Sabtu, 22 Jumādiy al-Ākhir 1124 H, bertepatan dengan 1 Oktober 1999 M, dalam umur 88 tahun di kota 'Ammān, ibukota Yordania. Ia merupakan ulama yang cukup banyak melahirkan karya-karya di bidang hadis, baik bersifat teoritis maupun praktis. Secara teoritis, diantaranya kitab *Muntahā al-Amānī bi Fawā'id Muṣṭalah al-Ḥadīts li al-Muḥaddīts al-Albāniy*, yang merupakan tulisan-tulisan al-Albāniy dalam bidang ilmu hadis yang dikumpulkan dan disusun oleh Aḥmad Sulaymān Ayyūb. Sedangkan di antara karyanya yang bersifat praktis, yaitu *Sifat Ṣalāt al-Nabiy Ṣalla Allāh 'Alaih wa Sallam min al-Takbīr ila al-Taslīm Ka'annaka Tarāh* dan *Ḥijāb al-*

³⁴ Abū Ḥafṣ al-Atsariy, *Imātaṭ al-Lithām...*, 99, Lihat juga: al-Shaybāniy, *Ḥayāt al-Albāniy...*, 51.

³⁵ 'Abd Allah ibn 'Abd al-Ḥumayd al-Atsariy, *al-Wajīz fī 'Aqīdah al-Salaf al-Ṣāliḥ*, (Riyāḍ: Wizārah al-Shu'ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da'wah wa al-Irshād, 1422 H), cet. 1, 29.

³⁶ *Ibid.*, 30.

³⁷ Amru 'Abd al-Mun'im Sālim, *al-Manhaj al-Salaf 'inda Nāṣir al-Dīn Al-Albāniy*, penterjemah: Ahmad Yuswaji, (Jakarta: Najla Press, 2003), 19-20.

³⁸ *Ibid.*, 20. Lihat juga: al-Shaybāniy, *Ḥayāt al-Albāniy...*, 60.

Mar'ah al-Muslimah fi al-Kitāb wa al-Sunnah. Begitu juga kitab *Silsilah al-Aḥādīts al-Ṣaḥīḥah* dan *Silsilah al-Aḥādīts al-Da'īfah wa Atsaruhā al-Sayyi' fi al-'Ummah* yang dijadikan rujukan sebagian ulama dalam melihat kualitas suatu hadis. Ia juga men-takhrīj hadis-hadis pada kitab beberapa ulama, misalnya kitab *Ghāyat al-Marām fi Takhrīj Aḥādīts al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*, karangan Yūsuf al-Qaradāwiy.³⁹

Penetapan al-Albāniy Terhadap Status Hadis Asmā'

Dalam menemukan hukum dari batas aurat muslimah, al-Albāniy menelusuri kualitas hadis tentang Asmā' dengan berbagai jalurnya. Menurutny, hadis tersebut dapat dijadikan *ḥujjah*, karena meskipun hadis tersebut berkualitas *mursal*, namun ia didukung oleh sejumlah hadis dan *atsar* yang memperkuat posisinya baik dari segi *sanad* maupun *matn*.

Penulis berusaha men-takhrīj hadis dimaksud beserta beberapa hadis pendukung *sanad* dan *matn*-nya. Penulis menemukan bahwa periwayat hadis ini *tsiqah*, serta *sanad*-nya muttasil (bersambung) *sanad*-nya satu dengan yang lain, kecuali Khālid ibn Durayk yang tidak pernah bertemu dengan 'Ai'syah. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *sanad* hadis tentang Asmā' adalah *mursal*. Hanya dalam penelitian penulis ditemukan bahwa Khālid ibn Durayk merupakan periwayat yang *tsiqah*. Demikian juga periwayat lainnya seperti al-Walīd ibn Muslim, Sa'īd ibn Bashīr, dan Qatādah, merupakan periwayat yang *tsiqah*. Hal ini tidak sepenuhnya diterangkan oleh al-Albāniy maupun ulama lain.

Adapun dua jalur hadis yang dijadikan al-Albāniy sebagai jalur pendukung hadis ini, yaitu hadis riwayat al-Bayhaqiy dan hadis *mursal* Qatādah. Berdasarkan takhrīj yang penulis lakukan, hadis riwayat al-Bayhaqiy tergolong *da'īf*. Tingkat ke-*da'īf*-annya termasuk parah, karena selain *munqaṭi'*, salah seorang periwayatnya, 'Abd Allah ibn Lahī'ah juga di-*jarḥ* bukan hanya dari segi ke-*dabt*-annya, namun juga dari aspek ke-*adālat*-annya.

³⁹ Hamdani Purba, *Metodologi Takhrīj Hadis Versi Nāṣiruddīn Al-Albāniy*, Khazanah Islam Timur-Tengah, dalam malladaim@yahoo.com, Agustus 2005, 89.M. Fitri Yeni M. Dalil dalam disertasinya menuliskan bahwa terdapat sekitar 65 buku yang ditulis oleh al-Albāniy, 21 karya yang merupakan karya orang lain yang ia takhrīj, taḥqīq dan ta'liq, serta 10 buku yang merupakan bantahan, jawaban dari pemikiran orang lain serta polemik yang ditujukan kepadanya. Fitri Yeni M Dalil, *Kriteria Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albāniy dalam Menilai Kualitas Hadis*, disertasi pada Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008, 40

Sedangkan penelusuran terhadap hadis *mursal* Qatādah diketahui bahwa seluruh periwayat hadisnya adalah *tsiqah*. Mereka *muttaṣil* satu dengan lainnya, kecuali Qatadah yang tidak bertemu langsung dengan Rasulullah SAW, karena dia adalah seorang *tābi'iy*, bukan sahabat. Karenanya, hadis ini dari segi kualitas *sanad*-nya dikelompokkan juga kepada hadis *mursal*.

Terkait dengan ke-*ḥujjah*-an hadis *mursal*, menurut al-Imām al-Syāfi'iy, hadis *mursal* tidak dapat diterima dan tidak diperbolehkan ber-*ḥujjah* dengannya, kecuali apabila hadis tersebut memenuhi salah satu dari kriteria sebagai berikut:

1. Apabila hadis *mursal* tersebut termasuk *mursal* sahabat.
2. Apabila hadis *mursal* tersebut diriwayatkan pula oleh periwayat musnad lainnya, selain hadis *mursal*.
3. Apabila diriwayatkan oleh periwayat *mursal* lainnya selain shayanya yang pertama.
4. Apabila hadis *mursal* tersebut didukung oleh perkataan sahabat
5. Apabila hadis tersebut didukung (bersesuaian) dengan pendapat para ahli ilmu.
6. Apabila telah diketahui bahwa periwayat yang *memursalkan* hadis tersebut tidak meriwayatkan hadis tersebut dari periwayat yang *'Illat* (cacat) seperti kebodohan atau cacat lainnya, sebagaimana hadis *mursal* milik Ibn al-Musayyab.

Menurut al-Imām al-Syāfi'iy, apabila hadis *mursal* memenuhi salah satu dari beberapa kriteria di atas, maka ia *maqbul* dan dapat dijadikan *ḥujjah*. Pendapatnya ini disepakati oleh para sahabatnya.⁴⁰

Kalangan ulama Ḥanafiyah berpendapat bahwa hadis *mursal* dapat dijadikan *ḥujjah*, bahkan sebagian mereka menempatkannya lebih kuat dari hadis yang *musnad* serta men-*tarjih*-an hadis *mursal* tersebut apabila terdapat pertentangan. Sebagian mereka ada pula yang memberikan syarat diterimanya ke-*ḥujjah*-annya hanya pada generasi ketiga. Sedangkan sebagian yang lain menolak semua bentuk hadis *mursal*. Ulama Ḥanafiyah yang ber-*ḥujjah* dengan hadis *mursal* memberikan beberapa syarat, yaitu:

1. *Ijmā' al-Ṣaḥābah*.

Mereka menerima mayoritas hadis dari 'Abd Allah ibn al-

⁴⁰ Mustafa Sa'īd al-Khinn, *Atsar al-Ikhtilāf fī al-Qawā'id al-Uṣūliyyah fī Ikhtilāf al-Fuqahā'*, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1998), 398-9.

'Abbās, padahal ia tidak banyak mendengarkan langsung dari Nabi.

2. *Ijmā' al-Tābi'in*.

Hal ini dikarenakan kebiasaan mereka yang meng-*irsāl*-kan hadis. Contohnya adalah yang diriwayatkan dari al-A'mash di mana ia berkata, "Saya bertanya kepada Ibrāhīm, "Jika engkau memberitakannya kepadaku, maka paparkanlah *sanad*-nya", Ibrāhīm menjawab, "Apabila aku mengatakan kepada engkau si fulan memberitakannya kepadaku dari 'Abd Allah, maka artinya dialah yang telah memberitakannya kepadaku", Akan tetapi jika yang aku katakan kepada engkau, "si fulan memberitakannya kepadaku", maka artinya yang memberitakannya kepadaku adalah sekelompok periwayat". Contoh di atas menunjukkan pula peng-*irsāl*-an hadis oleh Ibn al-Musayyab, al-Sha'biy dan selain mereka, dimana tindakan ini populer di kalangan para sahabat dan *tābi'in* dan telah merupakan *Ijmā'*.

3. *Al-Ma'qūl* (rasional).

Periwayat yang *'ādil* dan *tsiqah* apabila mengatakan "*Rasulullah Ṣalla Allah 'Alayh wa Sallam* berkata", maka itu telah menunjukkan suatu kepastian. Tidak mungkin hal tersebut terjadi apabila orang tersebut tidak benar-benar mengetahui atau memiliki dugaan yang besar atas ucapan Nabi tersebut, begitu pula sebaliknya.

Dengan ditemukannya kualitas dari tiga hadis di atas, maka dapat disimpulkan bahwa hadis tentang Asmā' berkualitas *mursal* dan didukung pula oleh hadis yang *mursal* pula, yaitu hadis riwayat Qatādah. Namun statusnya tersebut merupakan hadis *mursal* yang dapat dijadikan hujjah. Selain keduanya merupakan *mursal ṣahābiy*, *matn* hadis tersebut didukung oleh beberapa perkataan sahabat (dalam hal ini berupa *atsar* sebagaimana yang akan dijelaskan pada uraian selanjutnya), hadis tersebut sesuai dengan pendapat para ahli ilmu, serta periwayat yang *memursalkannya* (dalam hal ini Khālid ibn Durayk dan Qatādah) tidak meriwayatkan hadis tersebut dari periwayat yang ber-'illat (dalam hal ini Qatādah dan Hishām). Beberapa hal di atas, menjadikan hadis *mursal* tentang Asmā' dan *mursal* Qatādah dapat dijadikan hujjah, karena telah memenuhi salah satu yang disyaratkan oleh al-Imām al-Shāfi'iy bahkan lebih dari satu kriteria.

Kemudian, meskipun hadis tentang Asmā' ini *mursal*, tidak secara otomatis hadis yang *sanad*-nya *ḍa'īf*, langsung menjadi tidak diamalkan. Bisa jadi, sebuah hadis itu ber-*sanad mursal* tapi memiliki *matn* yang *ma'mūl* (diamalkan). Apalagi jika *mursal*-nya tersebut merupakan hadis *mursal* yang dijadikan hujjah.

Al-Albāniy lebih jauh menilai bahwa hadis tentang Asmā' tersebut *ṣahīḥ*. Penilaian *ṣahīḥ* tersebut dikarenakan adanya dukungan kuat dari *mursal* Qatādah dan hadis Asmā' bint 'Umays yaitu jalur al-Bayhaqiy (w. 458 H), meski ia juga berkualitas *ḍa'īf*. Di samping itu, faktor paling penting yang menguatkan ke-*ṣahīḥ*-an hadis tentang Asmā' adalah ditemukannya beberapa hadis dan *atsar* yang menunjukkan bahwa wajah dan telapak tangan bukanlah termasuk aurat muslimah. Beberapa hadis, *atsar*, serta pengamalan sahabat ini adalah hal terpenting yang menguatkan pembelaannya terhadap ke-*ṣahīḥ*-an hadis tentang Asmā'.

Menanggapi penilaian sebagaimana ulama bahwa hadis Asmā' adalah *ḍa'īf* dan tidak bisa dijadikan hujjah, al-Albāniy mengemukakan adanya kaedah tentang penguatan kualitas hadis dengan jalur-jalur periwayatan dan hadis-hadis pendukung. Ia mengutip pendapat Ibn Taymiyah bahwa:

“Hadis *ḍa'īf* menurut mereka (ulama hadis) ada dua macam: (1) *ḍa'īf* yang tidak menghalangi pengamalan *naṣ*-nya, dan ini mirip dengan *mursal al-Ḥasan* dalam istilah al-Tirmīdhīy, dan (2) *ḍa'īf* yang wajib ditinggalkan, yaitu *ḍa'īf* yang rapuh dan sangat lemah.

Di tempat lain, Ibn Taimiyah mengelaborasi alasan penguatan hadis *ḍa'īf* dengan jalur-jalur periwayatan, syarat-syaratnya, juga kewajiban memegang kaidah tersebut. Menurutnya:

“Jika hadis-hadis *mursal* memiliki ragam jalur periwayatan dan terhindar dari *muwāṭa'ah* (kesepakatan) yang disengaja, atau keseragaman tersebut terjadi tanpa unsur kesengajaan, maka ia pasti *ṣahīḥ*. Sebab sebuah laporan memiliki dua kemungkinan, jika ia tidak benar dan selaras dengan berita, maka ia berarti sebuah kebohongan, baik yang disengaja oleh pemiliknya atau tidak. Jika suatu berita bersih dari kebohongan yang disengaja maupun yang tidak disengaja, maka tidak diragukan lagi berita tersebut benar adanya. Lalu, ketika suatu hadis diriwayatkan oleh dua periwayat atau lebih (dengan jalur periwayatan yang berbeda, seperti hadis kita ini), kemudian si pembawa berita dikenal tidak pernah terlibat aksi merekayasa suatu hadis, dan hal seperti ini pun diketahui tidak akan disepakati bersama-

sama tanpa unsur kesengajaan, maka jelas ia adalah hadis *ṣaḥīḥ*.⁴¹

Hal senada sebagaimana bagian terakhir penuturan Ibn Taimiyah ini juga dikemukakan oleh al-Hāfiẓ al-Alā'iy dalam *Jāmi' al-Taḥṣīl*, bahkan ia menambahkan:

“Dengan memadukan keduanya, hadis sesungguhnya bisa naik ke derajat *ḥasan*, sebab jika sudah demikian maka hilanglah apa yang semula ditakutkan mengenai adanya keburukan hafalan periwayatan dan masing-masing saling menyokong satu sama lain.”⁴²

Dari argumennya di atas, tampak bahwa fokus penguatan al-Albāniy hadis tentang Asmā' adalah dikarenakan banyaknya jalur pendukung terhadap hadis tersebut. Pembelaan ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis tentang Asmā' ini sesuai dengan ungunya terkait dengan hadis *ṣaḥīḥ* dalam pandangan ulama hadis (*aṣḥāb al-siḥāḥ*):

لَيْسَ مِنَ الضَّرُورِيِّ عِنْدَهُمْ أَنْ يَكُونَ لِلْحَدِيثِ الصَّحِيحِ طَرِيقٌ صَحِيحٌ، فَقَدْ يَكُونُ الطَّرِيقُ
حَسَنًا لِذَاتِهِ، فَيَصِيرُ الْحَدِيثُ صَحِيحًا لِعَيْرِهِ - بِطَرِيقٍ آخَرَ، أَوْ بِطَرِيقٍ آخَرَ - وَقَدْ يَكُونُ ضَعِيفًا،
فَيَصِيرُ حَسَنًا أَوْ صَحِيحًا لِعَيْرِهِ بِحَسَبِ طَرِيقِهِ قَلَّةً وَكَثْرَةً

Bukanlah sebuah keharusan menurut ulama mereka bahwa hadis *ṣaḥīḥ* memiliki jalur yang *ṣaḥīḥ*. Terkadang sebuah jalur berkualitas *Ḥasan li dhātih* menjadi hadis *ṣaḥīḥ li ghayrih* karena adanya jalur lain atau beberapa jalur lain. Bisa jadi pula sebuah jalur *ḍa'if* menjadi hadis *Ḥasan* atau *ṣaḥīḥ li ghayrih* karena adanya beberapa jalur.

Penulis mengkritisi pendapat al-Albāniy yang menyatakan bahwa status hadis tentang Asmā' adalah *ṣaḥīḥ* lantaran banyaknya jalur pendukung/penguat. Menurut penulis, apabila hadis tentang Asmā' dikatakan *ṣaḥīḥ*, maka terkesan bahwa ia berstatus *ṣaḥīḥ li dhātih*. Padahal hadis tentang Asmā' secara tersendiri adalah *ḍa'if*, namun lantaran banyaknya jalur ia menjadi *ṣaḥīḥ*. Sehingga *ṣaḥīḥ*

⁴¹ Diterjemahkan dari: Taqiy al-Din Aḥmad ibn Taymiyyah al-Harraniy, *Majmū' al-Fatāwā, di-taḥqīq* oleh 'Amir al-Jazzār dan Anwār al-Baz, (Kairo: Dār al-Wafā', 2005), cet. 3, jilid 13, 186.

⁴² Ṣalāḥ al-Dīn Abū Sa'īd ibn Khalīl ibn Kaikaldī al-'Alā'ī, *Jāmi' al-Taḥṣīl fī Ahkām al-Marāsīl, di-taḥqīq* oleh Hamdī 'Abd al-Majīd al-Salafī, (Beirut: Dār al-Naḥḍah al-'Arabīyyah, 1986), cet. 6, 41, Selanjutnya Ibn Taimiyah mengemukakan sebuah contoh hadis *mursal* yang menjadi kuat karena muatan hadis tersebut telah diberlakukan secara nyata, yaitu hadis Al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn al-Ḥanūfah.

yang dimaksud tersebut adalah *ṣaḥīḥ li gḥayriḥ*, sesuai dengan penjelasannya di atas.

Sedangkan dari segi *matn*, hadis tentang Asmā' dipandang telah memenuhi kriteria ke-*ṣaḥīḥ*-an *matn* sebuah hadis, yaitu:

- a. Tidak bertentangan dengan al-Qur'an,
- b. Tidak bertentangan dengan hadis yang kualitasnya lebih kuat,
- c. Tidak bertentangan dengan akal sehat, indra, dan fakta sejarah,
- d. Pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.⁴⁴

Setidaknya ada lima ayat yang kerap dibicarakan terkait dengan batas aurat muslimah, yaitu ayat 33, 53 dan 59 surat al-Aḥzāb serta ayat 31 dan 60 surat al-Nūr. Sentral pembahasan pada ayat-ayat tersebut seputar *ḥijāb*, *jilbāb*, dan *tabarruj*. Dari beberapa kitab tafsir yang penulis telusuri, ternyata kandungan dari hadis tentang Asmā' tidak menyalahi penafsiran dari ayat-tersebut, bahkan ia dijadikan penafsiran dari ayat tersebut. Di antara mereka yaitu Ibn Kathīr⁴⁵, Ibn 'Arabiy⁴⁶, Ibn Jarīr al-Ṭabariy⁴⁷, al-Zamakhshariy⁴⁸, dan al-Baghawiy⁴⁹.

Hadis tentang Asmā' juga tidak bertentangan dengan beberapa hadis dan *atsar* yang *ṣaḥīḥ*-. Terdapat 7 hadis yang penulis nilai sesuai dengan hadis tentang Asmā' dan mendukung kualitas hadis tersebut, 3 di antaranya diriwayatkan dalam kitab al-Bukhāriy dan atau Muslim. Adapun empat hadis yang tidak diriwayatkan oleh al-Bukhāriy dan atau Muslim, hanya dua yang berkualitas *ṣaḥīḥ*, yaitu riwayat Subay'ah bint al-Hārīts dan riwayat Tsawbān.

Sedangkan *atsar* yang terkait dengan hadis ini berjumlah delapan, yang memenuhi kriteria ke-*ṣaḥīḥ*-an *sanad* berjumlah empat *atsar*. Keempat *atsar* tersebut adalah riwayat Qays ibn Abī Ḥāzim, 'Anas, 'Urwah ibn 'Abd Allāh, dan riwayat Mu'āwiyah. Dengan demikian hadis tentang Asmā' diketahui tidak bertentangan dengan lima hadis dan empat *atsar*.

⁴³ Aḥmad bin Sulaymān Ayyūb, *Muntahā al-Amāniy...*, 128

⁴⁴ Ṣalāḥ al-Dīn ibn Aḥmad al-Adlabiy, *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda al-'Ulamā' al-Hadīts al-Nabawiy*, (Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1983), 20-4.

⁴⁵ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm...*, jilid 10, 218.

⁴⁶ Ibn al-'Arabiy, *Aḥkām al-Qur'ān*, cet. 3, jilid 3, 380.

⁴⁷ Al-Ṭabariy, *Jāmi' al-Bayān...*, jilid 17, 256.

⁴⁸ al-Zamakhshariy, *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq...*, jilid 4, 290

⁴⁹ al-Baghawiy, *Ma'ālim ...*, jilid 6, 34.

Kandungan hadis tentang Asmā', dinilai tidak bertentangan dengan akal sehat. Suatu hal yang rasional apabila Rasulullah SAW menganjurkan para muslimah yang telah haid untuk menjaga auratnya. Karena ketika wanita telah haid maka akan muncul perubahan pada bentuk bagian tubuhnya. Bagian tubuh inilah yang harus ditutup dari pandangan laki-laki yang bukan mahramnya untuk menghindari akibat yang tidak baik. Sedangkan pengecualian wajah dan telapak tangan sebagai bagian yang boleh tampak, lantaran urgensi dari dua bagian tersebut yang lazim digunakan dalam berinteraksi dan bekerja. Apabila keduanya juga harus ditutup, maka akan timbul suatu kesulitan, dan ajaran agama tidaklah bersifat menyulitkan/memberatkan. Mustahil pula apabila petunjuk nabi diberikan kepada manusia yang bertentangan dengan kemampuan indera mereka.⁵⁰

Adapun yang dimaksud dengan fakta sejarah yang disyaratkan kesesuaian *matn* dengannya, adalah fakta sejarah yang telah disepakati dan familiar di kalangan ahli sejarah.⁵¹ Penulis akan membidik sejarah tentang keterkaitan 'Āisyah RA dengan Asmā', umur Asmā', serta perkiraan tahun terjadinya peristiwa pada hadis Asmā' dan kaitannya dengan masa turunnya ayat 31 surat al-Nūr.

Dari data yang ditemukan, bahwasanya Asmā' bint Abī Bakr lahir pada tahun 27 sebelum hijrah. Ia meninggal tahun 73 H. Asmā' lebih tua 10 tahun dari adiknya, 'Āisyah RA. Berarti 'Āisyah RA lahir pada tahun ke-17 sebelum hijrah. Ia merupakan anak Abu Bakr yang kedua, sedang 'Āisyah RA adalah yang ketiga.

Sebagaimana diketahui bahwa 'Āisyah RA menikah dengan Rasulullah SAW pada umur 7 tahun dan hidup serumah dengan beliau pada umur 9 tahun. Jika hadis tentang Asmā' tersebut terjadi ketika 'Āisyah RA telah serumah dengan Rasulullah SAW selama 15 tahun, berarti pada saat itu 'Āisyah berumur 24 tahun. Asmā' pada waktu berumur 34 tahun. Maka diperkirakan hadis tersebut terjadi pada tahun ke-7 setelah hijrah. Hal ini memungkinkan terjadi penjelasan hadis Asmā' terhadap ayat 31 surat al-Nūr yang merupakan surat *madaniyah*. Hal ini juga sesuai dengan sejarah yang menceritakan bahwa Zaynab bint Jahsh menikah dengan Rasulullah SAW pada tahun ke-5 setelah hijrah. Karena pada saat pernikahan itulah ayat *hijab* turun.

⁵⁰ Al-Adlabiy, *Manhaj Naqd al-Matn...*, 321

⁵¹ *Ibid.*, 313

Kandungan hadis pun dinilai tidak rancu, kosong makna, dan memuat istilah-istilah kontemporer (sebagai poin keempat dari kriteria ke-*ṣahīḥ*-an *matn* hadis). Bahkan *matn* hadis tentang Asmā' sesuai dengan tata bahasa Arab, baik dari segi *naḥw* dan *ṣarf*. Makna-nayapun dapat dipahami dengan mudah. Sehingga berdasarkan penjelasan di atas, maka *matn* hadis tentang Asmā' dapat disergikan dengan aspek ke-*ṣahīḥ*-an *matn*, sehingga lebih menguatkan status hadis tentang Asmā' sebagai hadis *mursal* yang dijadikan *ḥujjah*. Hadis berkualitas seperti ini cukup banyak dikemukakan oleh para ulama, antara lain oleh Aḥmad ibn Ḥanbal (w. 241 H), Abū Dāwud, dan al-Turmudziy. Aḥmad ibn Ḥanbal (w. 241 H) mengatakan bahwa hadis *ḍa'īf* dapat dijadikan apabila dalam suatu permasalahan tidak ada hadis *ṣahīḥ* yang berbicara masalah tersebut, hadis *ḍa'īf* lebih baik daripada fatwa dan rasio.

Pengecualian wajah dan telapak tangan pada hadis tentang Asmā' merupakan penjelasan dari kalimat yang terdapat pada al-Qur'an, 24 (al-Nūr): 31, yaitu:

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا
وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ
أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ
وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ
تُفْلِحُونَ

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

Al-Albāniy dalam uraiannya mengenai penafsiran dari penggalan kalimat al-Qur'an, 24 (al-Nūr) ayat 31 tersebut berpendapat bahwa sabda Nabi SAW, "*Tidak layak untuk terlihat darinya*", adalah penjelasan firman Allah, "Dan janganlah mereka menampakkan perhiasan mereka", sementara sabda "*kecuali wajah dan kedua telapak tangannya*" adalah penjelasan firman "*kecuali yang (biasa) nampak dari mereka*, artinya wajah dan kedua telapak tangannya. Apa yang dilarang di dalam ayat ini sama dengan apa yang dilarang di dalam hadis, dan apa yang dikecualikan di dalamnya pun sama dengan apa yang dikecualikan dalam hadis.⁵²

Hadis tentang Asmā' juga dipandang sesuai dengan penafsiran firman Allah: *wal yaḍribna bi khumūrihinna 'alā juyūbihinna*. Beberapa ulama dari berbagai disiplin ilmu, memberikan pengertian *khimār* sebagai penutup kepala. Dari kalangan ahli tafsir, antara lain: Ibn Jarīr al-Ṭabariy,⁵³ al-Baghawiy Abū Muḥammad,⁵⁴ al-Zamakhshariy,⁵⁵ Ibn al-'Arabiy,⁵⁶ Ibn Taymiyah,⁵⁷ dan Abū Ḥayyān al-Andalūsiy.⁵⁸ Hal senada juga diungkapkan oleh ahli sejarah, Ibn Athīr,⁵⁹ serta *muhaddits* al-Hāfiẓ Ibn Ḥajar al-'Asqalāniy. Adapun dari kalangan ahli fikih, antara lain: Abū Ḥanīfah, lalu muridnya, Muḥammad Ibn al-Ḥasan, dan al-Syāfi'iy al-Qurshiy.

Para ahli tafsir menyebutkan bahwa sebab turunnya ayat ini adalah bahwa pada masa turunnya ayat itu, kaum wanita menutup kepala mereka dengan *khimār* yang mereka uraikan ke belakang punggung mereka sebagaimana yang dilakukan oleh umumnya kaum wanita. Dada atas dan leher mereka masih terlihat. Lalu Allah memerintahkan agar mereka menutupkan *khimār* mereka ke dada mereka agar semua yang telah disebut tadi tertutup. Kaum wanita Muhajirin dan Anshar sangat perhatian sekali dalam melaksanakan

⁵² al-Albāniy, *al-Radd al-Muḥ}im..*, 102-3.

⁵³ al-Ṭabariy, *Jāmi' al-Bayān..*, 262.

⁵⁴ al-Baghawiy, *Ma'āliym al-Tanzil..*, 34.

⁵⁵ al-Zamakhshariy, *al-Kasysyāf..*, 279.

⁵⁶ Ibn al-'Arabiy, *Ahkām al-Qur'ān..*, 382.

⁵⁷ Taqiy al-Dīn ibn Taymiyyah, *al-Tafsīr al-Kabīr, di-tahqīq* oleh 'Abd al-Rahmān 'Umairah, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), jld., 344.

⁵⁸ Abū Ḥayyān al-Andalūsiy, *Tafsīr al-Bahr al-Muḥīṭ, di-tahqīq* oleh 'Adil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd dan 'Alīy Muḥammad Mu'awwid, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), cet. I, jilid 6, 413.

⁵⁹ Majd al-Dīn ibn al-Athīr al-Jazariy, *Jāmi' al-Ushūl fi Aḥādits al-Rasūl, di-tahqīq* oleh 'Abd al-Qādir al-Arna'ud, (t. tp: Maktabat Dār al-Bayān, 1972), Jilid 10, 644.

perintah ini. Mereka menambahnya dengan mempertebal *khimār* mereka.⁶⁰

Al-Rāghib al-Isfahāniy, dari kalangan ahli linguistik, dalam kitabnya *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur’ān* mengatakan: “*Khamr* bermakna asal: menutup sesuatu dan sesuatu yang digunakan untuk menutupi disebut ‘*khimār*’. Namun *khimar* selanjutnya menjadi nama umum bagi sesuatu yang ditutupkan perempuan pada kepalanya. Bentuk jamak (*plural*)nya adalah ‘*khumūr*’ merujuk firman Allah sebagaimana di atas.⁶¹ Begitu pula ahli linguistik lainnya, yakni Ibn Manzūr, penyusun kitab *Lisān al-‘Arab*, Fairūz Abadiy, penyusun *al-Qāmūs al-Muhīṭ*,⁶² dan tim penyusun *al-Mu’jam al-Wasīṭ*,⁶³ dengan naş lugas mereka, bahwa *khimār* adalah penutup kepala.

Sementara dari aspek kesehatan, Huzaemah Tahido Yanggo menuliskan bahwa menutup rambut (berkerudung) ada kaitannya dengan ilmu kesehatan/kimia. Menurut penelitian seorang Dokter ahli yang menganalisa kandungan kimia rambut, berkesimpulan bahwa meskipun rambut memerlukan sedikit oksigen (O₂), namun pada dasarnya rambut itu mengandung phaspor, calsium, magnesium, pigmen dan kholestryl palmitate (C₂₇, H₄₅, O, CO, C₁₅, H₁₃) yang sangat labil akibat penyinaran atau radiasi, sehingga memerlukan perlindungan yang dapat memberikan rasa aman terhadap rambut dan kulit kepala untuk membantu rambut itu sendiri. Dalam hal ini kerudung sebagai bagian dari busana muslimah kiranya cukup memenuhi syarat.⁶⁴

Dengan melihat bahwa kualitas hadis Asmā‘ sebagai hadis *mursal* yang bisa dijadikan hujjah, ia didukung oleh beberapa hadis dan *atsar*, dijadikan penafsiran dari ayat-ayat tentang aurat oleh banyak mufassir, serta kandungan di dalamnya didukung oleh pendapat mayoritas ulama, maka dapat dikatakan bahwa hukum menutup aurat bagi muslimah yang telah haid kecuali wajah dan telapak tangannya adalah wajib. Kesimpulan tersebut menunjukkan batasan

⁶⁰ al-Albāniy, *Jilbāb al-Mar’ah...*, 56.

⁶¹ Abū al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad, *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur’ān*, di-tahqīq oleh Muḥammad Sayyid Kaylāni, (Beirut: Dār al-Ma’rifat, t. Th.), 159.

⁶² Muḥid al-Dīn Muḥammad ibn Ya’qūb al-Fairūz Abadiy al-Shairāziy, *al-Qāmūs al-Muhīṭ*, (Kairo: al-Ḥay`ah al-Miṣriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb, 1978), jilid 2, 23.

⁶³ Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyyah, *al-Mu’jam al-Wasīṭ*, (Kairo: Maktabat al-Shurūq al-Dauliyyah, 2004), cet. 4, 225.

⁶⁴ Dikutip Huzaemah dari Majalah *Panji Masyarakat*, No. 387, 9. Huzaemah T. Yanggo, *Fiqih Perempuan Kontemporer*, (Jakarta: Al-Mawardi Prima, 2001), 25

yang jelas terhadap aurat muslimah yang harus ditutupi di hadapan non mahramnya. Temuan ini sekaligus membantah pandangan dari beberapa ulama kontemporer yang mengatakan bahwa tidak terdapat tuntunan yang tegas dari al-Qur'an maupun hadis yang menunjukkan batas aurat muslimah, seperti yang dilontarkan oleh M. Shahrūr, Muḥammad Sa'īd al-'Ashmāwiy, dan M. Quraish Shihab.

Penutup

Dengan diketahuinya status dan kehujahan hadis tentang Asmā' diharapkan dapat mengurangi perdebatan seputar batas aurat muslimah. Sekaligus menghambat interpretasi yang leluasa berkembang dikarenakan status hadis yang masih diperdebatkan. Banyaknya faktor yang menguatkan kehujahannya mengantarkan hadis ini menjadi dasar dari penetapan hukum batas aurat muslimah.

Pandangan al-Albaniy dinilai lebih eksploratif terhadap data-data yang mendukung kehujahan hadis tentang Asmā'. Hal ini dibuktikan dengan dikemukakannya data-data yang tidak ditemukan dan dibahas oleh ulama lain. Meskipun penulis menilai bahwa semua data yang ia kemukakan masih harus diseleksi kembali, karena terdapat beberapa hadis dan *atsar* yang ia paparkan tidak sesuai atau menunjang penguatan hadis tentang Asmā'.

Sekiranya penelitian ini dapat memperkuat wawasan tentang wacana penguatan hadis dhaif dengan berbagai jalur pendukung. Begitu pula wacana kehujahan hadis *mursal* dengan syarat-syarat tertentu. Karena itu, kajian terhadap hadis-hadis *ḍa'if* perlu dikaji kembalisesecara lebih komprehensif agar benar-benar dapat diketahui kehujahannya serta tidak terburu-buru untuk meninggalkannya.

Hasil penelitian ini juga diharapkan dapat menguatkan langkah bagi pemerintah daerah yang telah menjadikan busana muslimah sebagai pakaian resmi siswa tingkat SD hingga tingkat SMA di tengah-tengah hiruk pikuk perdebatannya. Langkah mereka patut diapresiasi sebagai bentuk pelaksanaan amanah kepemimpinan, di mana kekuasaan yang mereka pegang digunakan untuk mencegah kerusakan moral generasi muda melalui aturan pakaian. Semoga langkah tersebut diteladani oleh daerah-daerah lain di Indonesia.[]

Daftar Pustaka

- Abdul Mustaqim, *Shahrūr dan Teori Limit*, diakses dari <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=677>, tanggal 15 Agustus 2010, jam 19.30 WIB,
- al-Albāniy, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah fi al-Kitāb wa al-Sunnah*, (Riyad: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nashr wa al-Tauzī', 2002)
- _____, *Mendudukan Polemik Berjilbab*, penerjemah: Kamran As'ad Irshādi, judul asli: *Al-Rad al-Mufḥīm 'Alā Man Khālafa al-Ulamā' wa Tasyaddada wa Ta'aṣṣaba wa Alzama al-Mar'at an Tastura Wajhahā wa Kaffayhā wa Awjaba wa lam Yaqtani' bi Qaulihim Innahū Sunnah wa Mustahabb*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2004)
- _____, *al-Madina*, 5 Maret 2009
- al-'Ashmāwiy, Muḥammad Sa'īd, *Ḥaḡiqat al-Ḥijāb wa Ḥujjiyah al-H{adi}ts*, (t.t: Maktabat Madbuliy al-Ṣaghīr, 1995), Cet ke-2
- 'Aliy, Ibrāhīm Muḥammad, *Muḥammad Nāṣir al-Dīn Al-Albāniy Muḥaddits al-'Aṣri wa Nāṣir al-Sunnah*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2005)
- al-Atsariy, Abū Ḥafṣ, *Imāṭat al-Lithām bi Sīrat Syaykhinā al-Imām Muḥammad Nāṣi al-Dīn al-Albāniy*, (*Risālat al-Takhaṣṣuṣ al-Mājistīr*), (tt: tp, 2001)
- al-Atsariy, 'Abd Allah ibn 'Abd al-Ḥumayd, *al-Wajīz fī 'Aqīdah al-Salaf al-Ṣālih*, (Riyād}: Wizārah al-Shu'ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da'wah wa al-Irsyād, 1422 H), cet. 1
- al-'Alā'i, Ṣalāḥ al-Dīn Abū Sa'īd ibn Khalīl ibn Kaikaldi, *Jāmi' al-Taḥṣīl fī Ahkām al-Marāsīl, di-taḥqīq* oleh Hamdī 'Abd al-Majīd al-Salafī, (Beirut: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyah, 1986), cet. 6
- al-Adlabiy, Ṣalāḥ al-Dīn ibn Aḥmad, *Manhaj Naqd al-Matn 'Inda al-'Ulamā' al-Hadīts al-Nabawiy*, (Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, 1983)
- al-Andalūsiy, Abū Ḥayyān, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ, di-taḥqīq* oleh 'Adil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd dan 'Alīy Muḥammad Mu'awwid, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), cet. I
- Ibn al-Arabi, *Aḥkām al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988)

- al-Bayhaqiy, Abū Bakar Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ‘Aliy, *Al-Sunan al-Kubrā*, (tt: Dār al-Fikr, t.th)
- al-Baghawiy, Abū Muḥammad al-Ḥusain ibn Mas‘ūd, *Ma‘āliym al-Tanzil*, di-tahqīq oleh Muḥammad ‘Abd Allah al-Namr dkk, (Jeddah: Dār Ṭayyibah, 1411 H)
- Coughlin, Kathryn M., *Muslim Culture Today: a Reference Guide*, (Westport: Green Wood Press, 2006), cet. 1
- al-Dimashqiy, Al-Imām al-Jalīl al-Ḥāfiẓ al-Dīn Abū al-Fidā‘ Ismā‘īl bin Kathīr al-Qurasyi, *Tafsīr Ibn Kathīr*, (t.t: Dār Miṣr li al-Ṭabā‘ah, t.th)
- Dalil, Fitri Yeni M, *Kriteria Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albāniy dalam Menilai Kualitas Hadis*, disertasi pada Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008
- Esposito, Jhon. L, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, (Bandung: Mizan, 2002)
- al-Harraniy, Taqiy al-Dīn Aḥmad ibn Taymiyyah, *Majmū‘ al-Fatāwā*, di-tahqīq oleh ‘Āmir al-Jazzār dan Anwār al-Baz, (Kairo: Dār al-Wafā’, 2005), cet. 3
- Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā bi al-Atsar*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th).
- Ibn Rushd, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, (Kairo: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyyah, t.th)
- Ibn al-‘Arabiyy, *Aḥkām al-Qur‘ān*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1988)
- ibn Muḥammad, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur‘ān*, di-tahqīq oleh Muḥammad Sayyid Kaylāni, (Beirut: Dār al-Ma‘rifat, t. Th.)
- ibn Taymiyyah, Taqiy al-Dīn, *al-Tafsīr al-Kabīr*, di-tahqīq oleh ‘Abd al-Rahmān ‘Umairah, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.)
- Ibn Qutaybah, *al-Mughniy ‘alā Mukhtaṣar al-Khiraqiy*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994)
- Ibn Taaurah, Abū ‘Isa Muḥammad ‘Isa, *Al-Jāmi‘ al-Ṣaḥiḥ*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000)
- al-Jazariyy, Majd al-Din ibn al-Athīr, *Jāmi‘ al-Usūl fī Aḥādits al-Rasūl*, di-tahqīq oleh ‘Abd al-Qādir al-Arnaawuud, (t. tp: Maktabat Dār al-Bayān, 1972) Al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad al-Rāziyy, *Aḥkām al-Qur‘ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1993) Shihab, M. Quraish, *Jilbab*,

- Pakaian Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu & Cendikawan Kontemporer*, (Jakarta: Lentera Hati, 2004).
- al-Khinn, Mustafa Sa'īd, *Atsar al-Ikhtilāf fī al-Qawā'id al-Uṣūliyyah fī Ikhtilāf al-Fuqahā'*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1998)
- Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, (Kairo: Maktabat al-Shurūq al-Dauliyyah, 2004), cet. 4
- Al-Nawawiy, *Al-Majmu' Syarḥ al-Muhadhdhab*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th)
- Purba, Hamdani, *Metodologi Takhrij Hadis Versi Nāṣir al-Dīn al-Albāniy*, Khazanah Islam Timur-Tengah, dalam website: malladaim@yahoo.com, 3 September 2009
- al-Sijistāniy, Abū Dāwud Sulaymān ibn al-Asy'as, *Sunan Abiy Dāwud*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996)
- al-Suyūṭiy, Jalāl al-Dīn, *Al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr al-Ma'tsūr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990)
- al-Shaukāniy, Muḥammad Ibn 'Aliy Ibn Muḥammad, *Fath al-Qadīr Jāmi' Bayna Fann al-Riḥāyah wa al-Dirāyah min 'Ilm al-Tafsīr*, di-tahqīq oleh: Sa'īd Muḥammad al-Laham, (Beirut: Dār al-Fikr, 1993).
- Sayyid Quṭb, *Fi Zilāl al-Qur'ān*, (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabiyy, 1971)
- Sāyis, Muḥammad 'Aliy, *Tafsīr Ayāt al-Aḥkajm*, (tt: Percetakan Muḥammad 'Aliyy Ṣabih, t.th)
- al-Sarkhasiy, Shams al-Dīn, *al-Mabsūt*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th)
- al-Shaybāniy, Muḥammad Ibn Ibrāhīm, *Ḥayāt al-Albāniy wa atsaruḥū wa Tsanā' al-Ulamā' 'Alayh*, (Kuwait: al-Dār al-Salafiyyah, 1987 M)
- Sālim, Amru 'Abd al-Mun'im, *al-Manhaj al-Salaf 'inda Nāṣir al-Dīn Al-Albāniy*, penterjemah: Ahmad Yuswaji, (Jakarta: Najla Press, 2003)
- al-Shairāziy, Mujid al-Dīn Muḥammad ibn Ya'qūb al-Fairūz Abadiy, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, (Kairo: al-Ḥay'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1978)

al-Ṭabariy, Ibn Jarîr, *Tafsîr al-Ṭabariy*, (Beirût: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1992)

Utami, Tatat. R., acara *Save Our Nation*, Metro TV, tanggal 16 Oktober 2007, pukul 20.00 wib.

Yanggo, Huzaemah T., *Fiqh Perempuan Kontemporer*, (Jakarta: Al-Mawardi Prima, 2001)

Al-Zuhayliy, Wahbah, *Al-Fiqh al-Islâmiy wa Adillatuh*, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1989), Cet III

al-Zamakhshariy, Abū al-Qāsim Mahmūd ibn ‘Umar, *al-Kasysyāf ‘an Ḥaqāiq Ghāmiḍ al-Tanzîl wa ‘Uyūn al-‘Aqāwil fî Wujūh al-Ta’wîl*, di-tahqîq oleh ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Maujūd dan ‘Aliy Muḥammad Mu’awwid, (Riyād): Maktabat al-‘Abikan, 1998), cet. I.