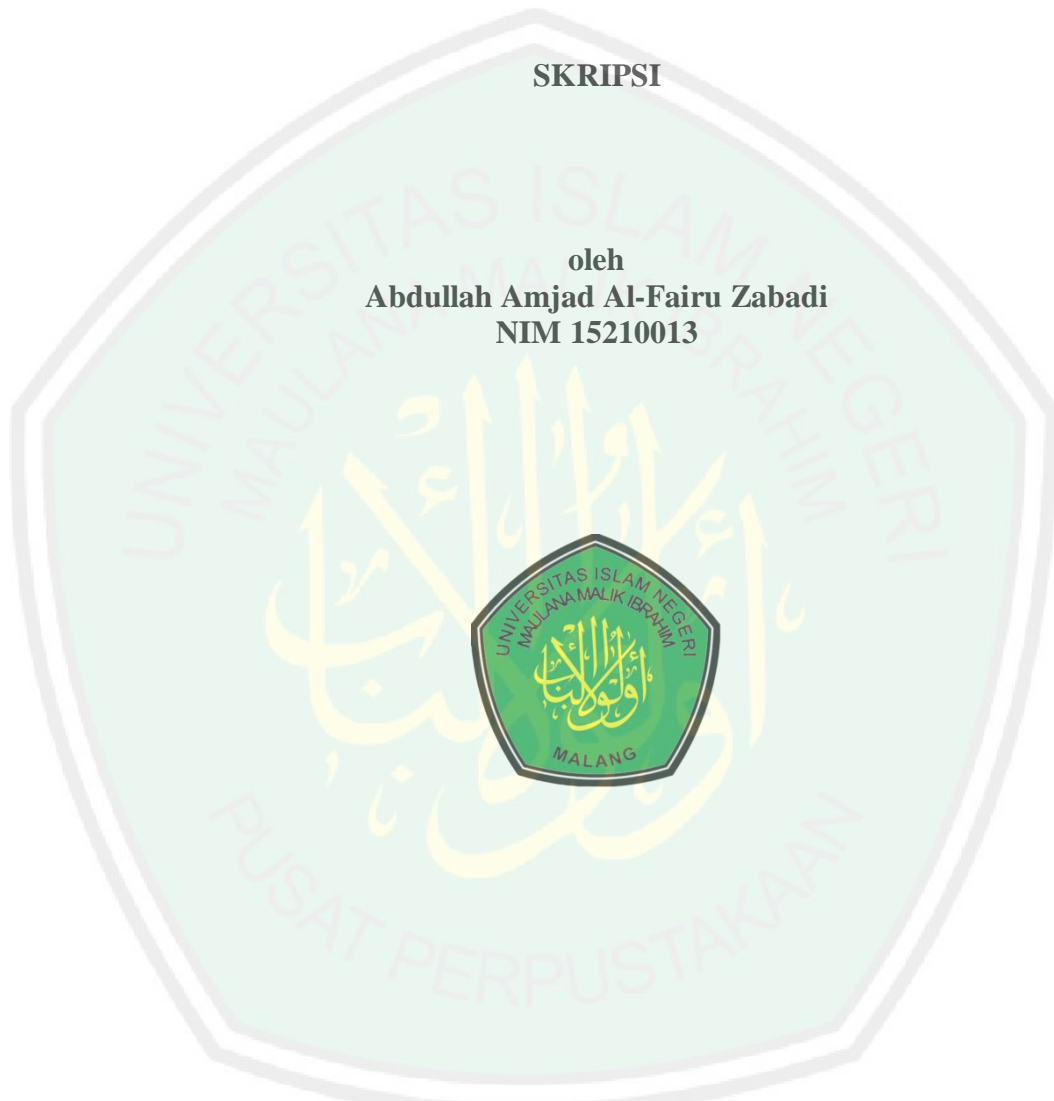


ISTRI MENGAMBIL HARTA SUAMI TANPA IZIN

(Studi Ḥadīṣ *Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*)

SKRIPSI

oleh
Abdullah Amjad Al-Fairu Zabadi
NIM 15210013



PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA ISLAM

FAKULTAS SYARIAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

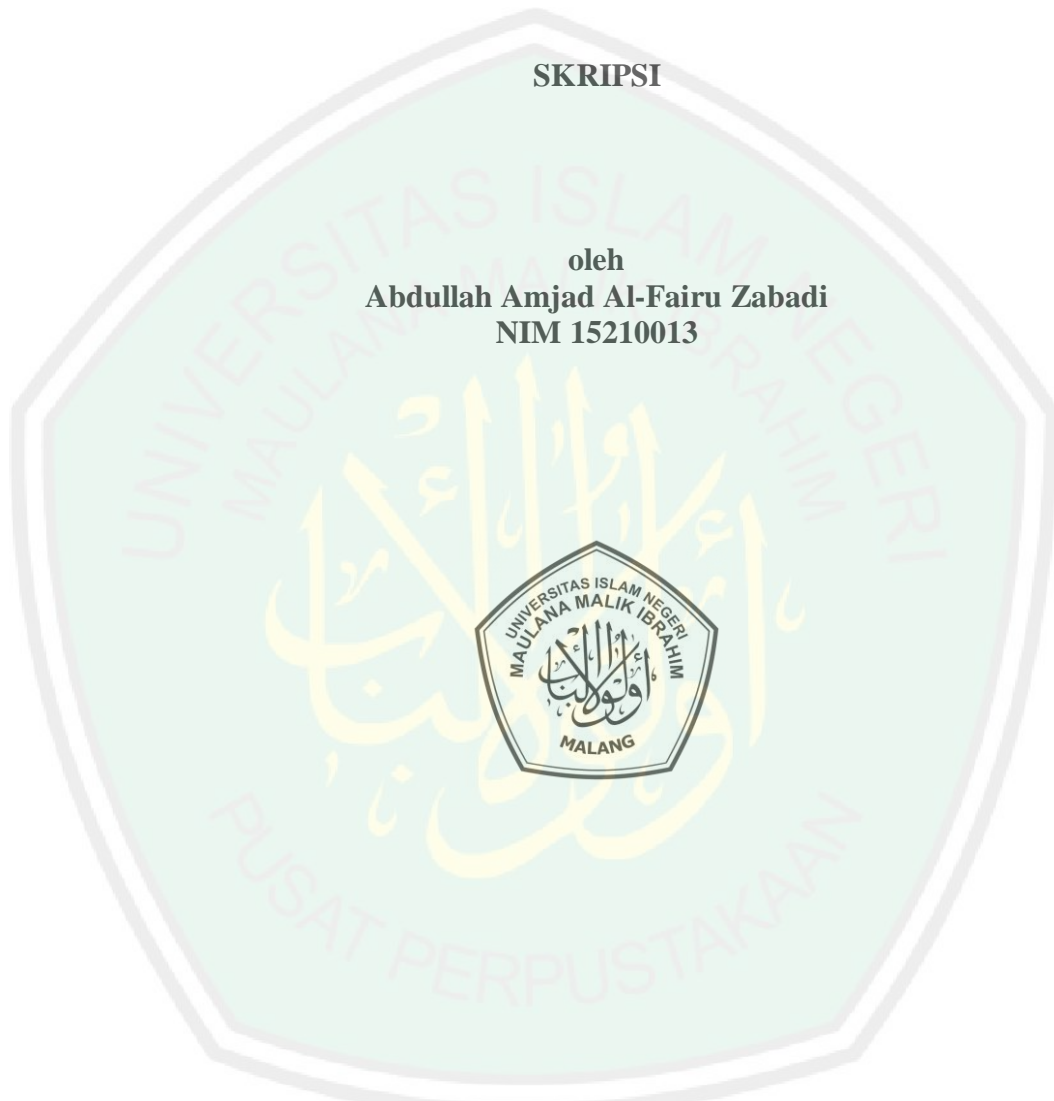
2020

ISTRI MENGAMBIL HARTA SUAMI TANPA IZIN

(Studi Ḥadīṣ *Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*)

SKRIPSI

oleh
Abdullah Amjad Al-Fairu Zabadi
NIM 15210013



PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA ISLAM

FAKULTAS SYARIAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2020

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah SWT,

Dengan kesadaran dan rasa tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan, penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul:

ISTRI MENGAMBIL HARTA SUAMI TANPA IZIN (Studi *Ḥadīṣ Khuṣūṣ Mā Yaqfiki wa Waladaki bilMa'rūf*)

benar-benar merupakan karya ilmiah yang disusun sendiri, bukan duplikat atau memindah data milik orang lain, kecuali yang disebutkan referensinya secara benar. Jika di kemudian hari terbukti disusun orang lain, ada penjiplakan, duplikasi, atau memindah data orang lain, baik secara keseluruhan atau sebagian, maka skripsi dan gelar sarjana yang saya peroleh karenanya batal demi hukum.

Malang, 23 Mei 2020

Penulis,



Abdullah Amjad Al-Fairu Zabadi

NIM 15210013

HALAMAN PERSETUJUAN

Setelah membaca dan mengoreksi skripsi saudara Abdullah Amjad Al-Fairu Zabadi NIM: 15210013 Program Studi Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul:

ISTRI MENGAMBIL HARTA SUAMI TANPA IZIN (Studi Ḥadīṣ *Khuṣṣi Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*)

maka pembimbing menyatakan bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-syarat ilmiah untuk diajukan dan diuji pada Majelis Dewan Penguji.

Malang, 23 Mei 2020

Mengetahui,
Ketua Program Studi
Hukum Keluarga Islam

Dosen Pembimbing,

Dr. Sudirman, MA.
NIP 197708222005011003

Dr. M. Aunul Hakim, S.Ag., M.H
NIP 196509192000031001

PENGESAHAN SKRIPSI

Dewan Penguji Skripsi saudara/i Abdullah Amjad Al-Fairu Zabadi, NIM 15210013, mahasiswa Program Studi Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan Judul:

ISTRI MENGANMBIL HARTA SUAMI TANPA IZIN (Studi Hadits Khuzi Ma Yakfiki wa Waladaki bilMa'ruf)

Telah dinyatakan lulus dengan nilai: A

Malang, 19 Februari 2021

Dekan,



Prof. Dr. H. Saifullah, S.H., M.Hum
NIP. 196512052000031001

Scan Untuk Verifikasi



MOTTO

من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین¹

“Barangsiapa Allah menghendakinya kebaikan maka Allah pahamkan untuknya agama”



¹ Muhammad bin Ismail Abu Abdillah Al-Bukhari Al-Ju'fiy (Imam Bukhari), *Al-Jami' Al-Musnad As-Sahih Al-Mukhtashor min Umuri Rasulillahi SAW wa Sunanihi wa Ayyamihi (Sahih Bukhari)* Juz 1 (Dar Thuq An-Najah) 24.

KATA PENGANTAR

الحمد لله وكفى, والصلاة والسلام على سيدنا مُحَمَّد المصطفى, وعلى آله وأصحابه أهل
الصدق والوفى, والذين ظفروا من الفضائل بالخط الأوفى. سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك
أنت العليم الحكيم. رب شرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي. أما

بعد

Dengan segala daya dan upaya serta bantuan, bimbingan maupun
pengarahan dan hasil diskusi dari berbagai pihak dalam proses penulisan skripsi
ini, maka dengan segala kerendahan hati penulis menyampaikan ucapan terima
kasih yang tiada batas kepada:

1. Prof. Dr. Abdul Haris, M.Ag. selaku Rektor Universitas Islam Negeri
Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Dr. Saifullah, S.H., M.Hum. selaku Dekan Fakultas Syariah Universitas
Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Dr. Sudirman, MA., selaku Ketua Program Studi Hukum Keluarga Islam
Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
4. Dr. M. Aunul Hakim, S.Ag., M.H., selaku dosen pembimbing penulis.
Syukron katsîr penulis haturkan atas waktu yang telah beliau limpahkan
untuk bimbingan, arahan, serta motivasi dalam menyelesaikan penulisan
skripsi ini.
5. Faridatus Syuhadak, M.HI., Dr. M. Aunul Hakim, S.Ag., M.H. dan
Erfaniah Zuhriah, M.H., selaku dosen penguji penulis, yang telah
memberikan arahan terbaik bagi penulis dalam menyelesaikan penulisan
skripsi ini.
6. Ahmad Wahidi, M.HI., selaku dosen wali penulis selama menempuh
kuliah di Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik
Ibrahim Malang. Terima kasih penulis haturkan kepada beliau yang telah

memberikan bimbingan, saran, serta motivasi selama menempuh perkuliahan.

7. Segenap Dosen Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang yang telah menyampaikan pengajaran, mendidik, membimbing, serta mengamalkan ilmunya dengan ikhlas. Semoga Allah swt memberikan pahalanya yang sepadan kepada beliau semua.
8. Staf serta Karyawan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, penulis ucapkan terimakasih atas partisipasinya dalam penyelesaian skripsi ini.
9. Bapak, Ibuk, Mbah Mas, Mbak Hala dan Qorry yang selalu mendukung dan memotivasi dalam belajar dan terus belajar untuk menjadi pribadi yang lebih baik dan semakin baik, khususnya di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim.
10. Teman-teman di Kampus, Pesantren, Organisasi dan Grup Sholawat Al-Banjari yang selalu menemani dan membantu selama berproses dididik di kampus maupun pesantren.

Semoga apa yang telah saya peroleh selama kuliah di Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang ini, bisa bermanfaat bagi semua pembaca, khususnya bagi saya pribadi. Disini penulis sebagai manusia biasa yang tak pernah luput dari salah dan dosa, menyadari bahwasannya skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, penulis sangat mengharap kritik dan saran dari semua pihak demi kesempurnaan skripsi ini.

Malang, 23 Mei 2020

Penulis,

Abdullah Amjad Al-Fairu Zabadi
NIM 15210013

PEDOMAN TRANSLITERASI

1. Konsonan

Fonemkonsonan bahasa arab yang dalam sistem tulisan arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian di lambangkan dengan tanda ,dan sebagian lagi dengan huruf dan tanda sekaligus. Dibawah ini daftar huruf arab dan transliterasinya dengan huruf Latin :

Huruf arab	Nama	Huruf latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Şa	ş	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ĥa	ĥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	kadan ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	ž	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Şad	ş	es (dengan titik di bawah)
ض	Đad	đ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
‘ain	ع	‘	Koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge

ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia yang terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

1. Vokal Tunggal

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

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
َ	Fathah	A	A
ِ	Kasrah	I	I
ُ	Dhammah	U	U

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap dalam bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
َئِ	Fathah dan ya'	Ai	a dan i
َؤ	Fathah dan wau	Au	a dan u

Contoh:

- كَتَبَ : kataba
- فَعَلَ : fa'ala
- ذُكِرَ : zukira
- يَذْهَبُ : yazhabu
- سُئِلَ : su'ila
- كَيْفَ : kaifa
- حَوْلَ : haula

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
أ / آ	Fathah dan alif atau ya	A	a dan garis di atas
إِ	Kasrah dan ya	I	i dan garis di atas
وُ	Dhammah dan wau	U	u dan garis di atas

Contoh:

- قَالَ : qāla
- رَمَى : ramā
- قِيلَ : qīla

4. Ta'marbutah

Transliterasi untuk ta'marbutah ada dua:

a. Ta'marbutah hidup

Ta'marbutah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah dan dammah, transliterasinya adalah "t".

b. Ta'marbutah mati

Ta'marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah "h".

c. Kalau pada kata terakhir denagn ta'marbutah diikuti oleh kata yang menggunkan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta'marbutah itu ditransliterasikan dengan ha(h).

Contoh:

- رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : raudah al-aṭfāl, raudatulatfāl
- الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ : al-Madīnah al-Munawwarah, al-Madīnatul-Munawwarah
- طَلْحَةَ : talḥah

5. Syaddah

Syaddah atau tasydid yang dalam ulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tasydid, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddahitu.

Contoh:

- رَبَّنَا : rabbanā
- نَزَّلَ : nazzala
- الْبِرُّ : al birr
- الْحَجُّ : al-ḥajj

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال namun dalam transliterasi ini kata sandang itu di bedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti huruf qamariyah.

a. Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan dengan bunyinya, yaitu huruf /l/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

b. Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan sesuai aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

c. Baik diikuti huruf syamsiyah maupun huruf qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sempang.

Contoh:

- الرَّجُلُ : ar-rajulu
- السَّيِّدُ : as-sayyidu
- الشَّمْسُ : as-syamsu
- الْقَلَمُ : al-qalamu
- الْبَدِيعُ : al-badi'u
- الْجَلَالُ : al-jalālu

7. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan diakhir kata. Bila hamzah itu terletak diawal kata, isi dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

- تَأْخُذُونَ : ta'khużūna

- شَيْءٌ : syai'un
- إِنَّ : inna
- أُمِرْتُ : umirtu
- أَكَل : akala

8. Penulisan Kata

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

Contoh:

- وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ : Wainnallāhalahuwakhairar-rāziqīn,
Wainnallāhalahuwakhairrāziqīn
- وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ : Wa auf al-kaila wa-almizān, Wa auf al-kaila wal mizān
- إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ : Ibrāhīm al-Khalīl, Ibrāhīm al-Khalīl
- بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَرُسَاهَا : Bismillāhimajrehāwamursahā
- وَاللَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا : Walillāhi 'alan-nāsi hijju al-baiti manistaṭā'a ilaihi sabīla, Walillāhi 'alan-nāsi hijjul-baiti manistaṭā'a ilaihi sabīlā

9. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: Huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu

didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

- وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ : Wa mā Muhammadun illā rasl
- إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا
lallażī bibakkata mubārakan
- شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ : Syahru Ramaḍān al-lażī unzila fih al-
Qur’ānu, Syahru Ramaḍān al-lażī unzila fihil Qur’ānu
- وَلَقَدْ رَأَاهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ : Walaqadra’āhubil-ufuq al-mubīn, Walaqadra’āhubil-
ufuqil-mubīn
- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ : Alhamdulillāhirabbil al-‘ālamīn,
Alhamdulillāhirabbilil ‘ālamīn

Penggunaan huruf awal capital hanya untuk Allah bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau tulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf capital tidak digunakan.

Contoh:

- نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ : Naṣrunminallāhiwafathunqarīb
- لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا : Lillāhi al-amrujamī’an, Lillāhil-amrujamī’an
- وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ : Wallāhabikullisyai’in ‘alīm

10. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu di sertai dengan pedoman Tajwid.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN	iii
PENGESAHAN SKRIPSI	iv
MOTTO.....	v
KATA PENGANTAR	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	viii
DAFTAR ISI	xv
ABSTRAK	xvii
ABSTRACT	xviii
ملخص البحث	xix
BAB I	1
1.1 Latar Belakang Masalah.....	1
1.2 Batasan Masalah	4
1.3 Rumusan Masalah.....	4
1.4 Tujuan Penelitian	4
1.5 Manfaat Penelitian	4
1.6 Definisi Operasional	5
1.7 Metode Penelitian	5
1.8 Penelitian Terdahulu	9
1.9 Sistematika Pembahasan	14
BAB II.....	16
2.1 Kajian Sanad dan Matan Ḥadīṣ	16
2.2 Pengertian dan Perkembangan Takhrij Ḥadīṣ	18
2.3 Urgensi Takhrij Ḥadīṣ.....	21
2.4 Metode Takhrij Ḥadīṣ	22
2.5 Prinsip-prinsip Dasar Takhrij Ḥadīṣ	26
2.6 Manfaat Takhrij Ḥadīṣ	27

2.7	Studi Matan Ḥadīṣ	28
2.8	Pengertian <i>Fiqh al-Ḥadīṣ</i>	29
2.9	Sejarah <i>Fiqh al-Ḥadīṣ</i>	30
2.10	Metode memahami Ḥadīṣ	35
BAB III.....		42
3.1	Teks Ḥadīṣ dan Terjemahannya	45
3.2	Sabāb al-Wurūd	46
3.3	Validitas Sanad dan Matan Ḥadīṣ.....	47
3.4	Makna Kandungan Isi Ḥadīṣ	61
3.5	Implikasi Hukum Ḥadīṣ	64
BAB IV		68
4.1	Kesimpulan.....	68
4.2	Saran	70
DAFTAR PUSTAKA		72

ABSTRAK

Abdullah Amjad Al-Fairu Zabadi, NIM 15210013, 2020. **Istri Mengambil Harta Suami Tanpa Izin (Studi Ḥadīṣ *Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*)**. Skripsi Program Studi Hukum Keluarga Islam, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Pembimbing: Dr. M. Aunul Hakim, S.Ag. M.H.

Kata kunci: Nafkah, Takhrij al-Ḥadīṣ, Fiqh al-Ḥadīṣ

Istri mengambil harta suami tanpa izin merupakan sebuah fenomena yang pernah terjadi di zaman Nabi Muhammad SAW. Ketika itu Hindun salah seorang sahabat Nabi mengadu kepada beliau tentang suaminya yang pelit. Dalam Ḥadīṣ, Nabi Muhammad SAW menjelaskan kepada hindun agar ia mengambil harta suaminya secukupnya dengan cara yang makruf. Hal ini mengindikasikan bahwa problematika seperti ini sudah terjawab di dalam Ḥadīṣ Nabi Muhammad SAW. Berbeda di zaman sekarang, salah satu kasus menerangkan bahwa seorang istri harus mendapat penganiayaan dari suaminya usai ia mengambil harta suaminya untuk melunasi biaya cicilan lemari. Peristiwa ini dianggap tidak relevan dengan apa yang terjadi di zaman Nabi.

Penelitian ini bertujuan untuk membahas bagaimana validitas sanad dan matan Ḥadīṣ “*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*”, bagaimana implikasi hukum fiqh yang muncul dalam kehidupan rumah tangga dari Ḥadīṣ “*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*” dan bagaimana kajian living Ḥadīṣ dari Ḥadīṣ “*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*”. Penelitian ini menggunakan metode Normatif. Dengan pendekatan yang dilakukan adalah deskriptif kualitatif dengan sumber data kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Takhrij Ḥadīṣ*, dan *Syarah Ḥadīṣ*. Adapun cara menganalisis, Peneliti mengkaji Ḥadīṣ dengan berbagai buku yang berkaitan dengan Ḥadīṣ tersebut.

Hasil penelitian ini: (1) Ḥadīṣ “*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bil Ma'rūf*” adalah Ḥadīṣ yang *shohih* dari segi sanad maupun matannya. Hal ini dapat dilihat dari terpenuhinya syarat-syarat Ḥadīṣ *ṣaḥīḥ*. Adapun isi dari Ḥadīṣ tersebut menurut beberapa kitab syarah Ḥadīṣ diantaranya adalah kebolehan bagi istri untuk mengambil harta suami dengan syarat: a) istri lemah untuk meminta kepada suami dan b) Harta yang diambil sesuai dengan jumlah nafkah yang ditanggung suami. (2) Implikasi hukum Ḥadīṣ “*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bil Ma'rūf*” adalah Istri diperbolehkan mengambil harta suami tanpa seizinnya dalam jumlah yang sewajarnya dengan catatan bahwa suami tidak mau memberikan nafkah dan istri tidak sanggup untuk memintanya sedangkan kebutuhan keluarga harus dipenuhi. (3) Dalam kajian Living Ḥadīṣ, berpegangan pada beberapa pendapat ulama kontemporer, istri dilarang mentasharrufkan harta suami sedikitpun tanpa seizin suami. Kemudian istri dibolehkan mengambil harta suami tanpa izin dengan beberapa syarat: a) Ada kekurangan dalam nafkah keluarga yang diberikan suami. b) Harta diambil dengan cara yang makruf, yakni tidak berlebihan

ABSTRACT

Abdullah Amjad Al-Fairu Zabadi, NIM 15210013, 2020. The Wife Takes The Husband's Wealth Without Permission (**Ḥadīṣ Study *Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf***). Thesis. Department of Islamic Family Law, Faculty of Syariah, Islamic State University of Maulana Malik Ibrahim Malang. Pembimbing: Dr. M. Aunul Hakim, S.Ag. M.H.

Keywords: Family Livelihood, Takhrij al-Ḥadīṣ, Fiqh al-Ḥadīṣ

The wife took her husband's money without permission is a phenomenon that had occurred in the time of the Prophet Muhammad SAW. At that time Hindun one of the Prophet's sahabat complained to him about her husband who was stingy. In Ḥadīṣ, the Prophet Muhammad SAW explained to the Hindun that he should take her husband's money in a makruf way. This indicates that this problem has been answered in the Ḥadīṣ of the Prophet Muhammad SAW. Different in this day and age, one of the cases explained that a wife should get abuse from her husband after he took her husband's money to pay the cost of cabinet installments. This event is considered irrelevant to what happened in the time of the Prophet.

This study aims to discuss how the validity of sanad and matan Ḥadīṣ "*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*", what are the legal implications of fiqh that arise in the domestic life of Ḥadīṣ "*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*" and how the study of living hadith from Ḥadīṣ "*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*". This research uses Normative method. With the approach carried out is descriptive qualitative with data sources Ṣaḥīḥ Muslim, Takhrij Ḥadīṣ, and Syarah Ḥadīṣ. As for how to analyze is by researching Ḥadīṣ with various books related to Ḥadīṣ book.

The results of this study: (1) Ḥadīṣ "*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*" is a Ḥadīṣ that shohih in terms of sanad and matannya. This can be seen from the fulfillment of the Ḥadīṣ ṣaḥīḥ. The contents of the hadeeth according to some of the hadiths are the ability for wives to take husband's property on the condition that: a) weak wives to ask the husband and b) The assets taken in accordance with the amount of money borne by the husband.(2) The legal implication of Ḥadīṣ "*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bil Ma'rūf*" is that wives are allowed to take their husband's property without his reasonable permission with the record that the husband is unwilling to provide for a living and the wife cannot afford to ask for it while the needs of the family must be met. (3) In the study of Living hadith, holding on to some opinions of contemporary scholars, wives are prohibited from passing on the husband's property in the slightest without the permission of the husband. Then it is permissible for the wife to take her husband's property without permission on several conditions: a) There is a lack in the family provided by the husband. b) The property is taken in a way that is makruf, i.e. not excessive

ملخص البحث

عبد الله أجمد الفيروز آبادي, 15210013, 2020, الزوجة تأخذ أموال الزوج دون إذنه (دراسة الحديث: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف). البحث العلمي. قسم الأحوال الشخصية, كلية الشريعة, جامعة مولنا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج. المشرف: الدكتور مُجَّد عون الحكيم الماجستير.

الكلمات المفتاحات: النفقة, تخريج الحديث, فقه الحديث

أخذ الزوجة أموال زوجها دون إذنه حدثت ظاهرة في زمن النبي ﷺ. كان في الحديث ، أوضح النبي ﷺ لهند أنه يجب أن يأخذ أموال زوجها بطريقة معروف. وهذا يدل على أن هذه المشكلة قد تم الرد عليها في الحديث النبي ﷺ، وهذه مختلفة في هذا اليوم وهذا العصر، أوضحت إحدى الحالات أن الزوجة يجب أن تحصل على إساءة من زوجها بعد أن أخذ أموال زوجها لسداد تكلفة أقساط مجلس الوزراء

تهدف هذه الدراسة إلى مناقشة مدى صحة السند والمتن الحديث خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف, ما هي الآثار القانونية للفلق التي تنشأ في الحياة الأسرية عن الحديث وكيف أن دراسة الحديث الحي. يستخدم هذا البحث طريقة معيارية. مع النهج الذي تم تنفيذه هو وصفي النوعية مع مصادر البيانات يعني كتاب صحيح المسلم، كتاب تخريج الحديث، وكتاب شرح الحديث. أما كيفية التحليل هي البحث مع كتب مختلفة تتعلق بالحديث.

نتائج هذه الدراسة: (1) كان الحديث صحيح من حيث السند والمتن. أما محتويات الحديث منها قدرة الزوجات على أخذ أموال الزوج بشروط : (أ) ضعف الزوجة يسألن الزوج, و (ب) الأصول التي تؤخذ موافقاً بالنفقة التي يتحملها الزوج . (2) إن الأثر القانوني للحديث هو السماح للزوجات بأخذ أموال أزواجهن دون إذن معقول منه مع وجود شروط. (3) في دراسة الحديث الحي ، بالتمسك بعض آراء العلماء المعاصرين ، يحظر على الزوجات نقل أموال الزوج في أدنى حد دون إذن من الزوج. ثم يجوز للزوجة أن تأخذ أموال زوجها دون إذن بشروط: (أ) فيها نقص في النفقة التي يقدمها الزوج . (ب) يتم أخذ أموال الزوج بطريق معروف ، أي غير مفرط.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kasus penganiayaan suami terhadap istri kerap kali terjadi. Hal ini menyebabkan timbulnya keretakan dalam keluarga. Seringkali kejadian ini timbul karena permasalahan sepele yang mestinya bisa dibicarakan dengan baik-baik diantara suami dan istri. Sangat disayangkan jika rumah tangga yang sudah dibangun bertahun-tahun harus runtuh hanya karena permasalahan sepele.

Salah satu kasus yang pernah terjadi adalah kasus yang menimpa Siti Faziyah (29).² Kasus ini berkaitan dengan nafkah keluarga. Ketika ia mengambil uang milik suaminya sejumlah 20.000. Ia mengambil uang itu untuk diserahkan kepada penagih hutang yang hari itu datang kerumahnya. Ia mengambil uang itu dari dalam lemari milik suaminya. Ia mengaku terpaksa mengambil uang suaminya karena tidak punya uang sama sekali untuk membayar hutang cicilan lemari yang menjadi tanggungan keluarga.

Hal ini menyebabkan ia mendapat penganiayaan dari suaminya. Ia harus menanggung rasa sakit akibat memar di telinganya setelah dipukul dengan sandal oleh suaminya. Sangat disayangkan apabila ia harus menanggung rasa sakit itu hanya karena ia mengambil uang suaminya untuk membayar cicilan lemari.

² Rachmawati, "Suami Aniaya Istri karena Uang Rp 20.000 Dipakai Bayar Cicilan Lemari," *Kompas*, 3 Januari 2020, diakses 10 Mei 2020, <https://regional.kompas.com/read/2020/01/03/16060031/suami-aniaya-istri-karena-uang-rp-20.000-dipakai-bayar-cicilan-lemari?page=all>

Kasus seperti ini juga pernah menimpa salah seorang sahabat nabi. Hanya saja tidak sampai berujung pada penganiayaan. Hindun, salah seorang sahabat nabi, ketika ia dibaiat oleh Nabi Muhammad SAW mengaku pernah mengambil harta suaminya, Abu Sufyan. Ia menuturkan bahwa Abu Sufyan adalah orang yang pelit. Nafkah yang diberikan Abu Sufyan tidak mencukupi kebutuhan keluarganya. Hingga suatu saat Hindun mengambil harta milik Abu Sufyan secara diam-diam.

Dari peristiwa inilah kemudian ia bertanya pada Nabi Muhammad SAW. Apakah boleh baginya mengambil harta suami secara diam-diam untuk mencukupi nafkah keluarganya? Apakah baginya dosa karena mengambil harta suaminya secara diam-diam? Nabi pun menjawab seperti diabadikan dalam Hadis berikut:

حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسَهَّرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: دَخَلَتْ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ امْرَأَةَ أَبِي سُفْيَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، لَا يُعْطِينِي مِنَ التَّقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكَ وَيَكْفِي بَنِيكَ،³

Penelitian yang mengkaji perceraian di Indonesia telah banyak dilakukan yaitu dengan mengkaji faktor penyebab perceraian. Hasil penelitian di desa Karangbendo, kecamatan Rogojampi, kabupaten Banyuwangi bahwa aspek yang mempengaruhi tingginya angka cerai gugat adalah adanya campur tangan orang tua, suami selingkuh, tidak terpenuhinya kebutuhan ekonomi, dan kekerasan dalam rumah tangga. Faktor cerai gugat tersebut di latar belakang terjadinya perubahan social dalam masyarakat, sehingga dapat dilihat adanya pergeseran pola pikir masyarakat khususnya istri dalam memahami perceraian, yaitu kaum

³ Muslim bin Al Hujjaj Abul Hasan Al Qusyairy An Naisabury (Imam Muslim), *Al Musnad As Shahih Al Mukhtashor bi Naqlil Adli anil Adli ila Rosulillah SAW* Juz 3 (Beirut: Dar Ihyaut Turots Al Araby) 1338.

isteri saat ini sudah berfikir kritis dalam menuntut hak yang terabaikan karena tidak ada tanggung jawab dari suami.

Hasil penelitian di Kelurahan Long Ikis, Kabupaten Paser bahwa faktor-faktor penyebab perceraian adalah pertama karena faktor pendidikan, di mana perbedaan pendidikan yang terlampau jauh dapat menimbulkan masalah dalam rumah tangga misalnya saja masalah komunikasi, ada rasa tidak percaya diri dan ada juga yang merasa direndahkan oleh pasangannya, kedua karena faktor usia yang perbedaannya terlalu jauh antar suami istri atau lebih mudanya usia suami dibandingkan usia istri, yang ketiga karena faktor ekonomi yang kurang layak sehingga menyebabkan penghasilan yang tidak dapat memenuhi kebutuhan keluarga, dan keempat karena faktor KDRT (kekerasan dalam rumah tangga) juga adalah penyebab perceraian dalam rumah tangga terutama yang paling banyak menjadi korban adalah dari pihak wanita.

Hasil penelitian lain yaitu tentang faktor penyebab tingginya tingkat gugat cerai di kecamatan Payung Sekaki kota Pekanbaru. Berdasarkan hasil penelitian dapat di simpulkan bahwa faktor penyebab tingginya tingkat gugat cerai di Kecamatan Payung Sekaki, Kota Pekanbaru adalah (1) kekerasan rumah tangga sebanyak 16 kasus (44,44%), (2) perselingkuhan sebanyak 9 kasus (25%), (3) ekonomi sebanyak 7 kasus (14,44%), dan (4) adanya campur tangan pihak ketiga (orang tua) sebanyak 4 kasus (11,12%).⁴

Dari beberapa penelitian tersebut dapat disimpulkan bahwa permasalahan ekonomi masih dominan menjadi penyebab terjadinya perceraian. Diantara permasalahan ekonomi tersebut adalah adanya seorang suami yang dianggap kurang mampu memenuhi kebutuhan sehari-hari keluarga. Hal ini menjadi penting dibahas bagaimana seorang istri menyikapi kondisi tersebut. Sehingga terwujud keharmonisan dalam rumah tangga.

Penelitian ini akan membahas secara rinci mengenai Ḥadīṣ Rasulullah Muhammad SAW “*Khuṣūṣ Mā Yafiki wa Waladaki bilMa'rūf*”. Dalam Ḥadīṣ tersebut terdapat fatwa Rasulullah Muhammad SAW tentang bagaimana hukum

⁴ Harjianto, Roudhotul Jannah. “Identifikasi Faktor Penyebab Perceraian Sebagai Dasar Konsep Pendidikan Pranikah di Kabupaten Banyuwangi” *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi* Vol. 19, No. 1 (2019) .36

seorang istri mengambil harta suami tanpa izin dalam rangka memenuhi kebutuhan keluarga. Penting kiranya hal ini dibahas guna menjawab problematika nafkah dalam keluarga.

B. Batasan Masalah

Terdapat banyak riwayat Ḥadīṣ yang membahas tentang istri mengambil harta suami tanpa izin. Namun pada penelitian ini permasalahan yang akan dibahas dibatasi hanya pada Ḥadīṣ “*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*”

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang yang menjelaskan tentang problematika nafkah dalam keluarga dan beberapa teori yang menjelaskannya serta dibatasi dengan adanya batasan masalah mengenai Ḥadīṣ yang dijadikan rujukan dalam penelitian ini, maka dapat dirumuskan permasalahan yang akan dibahas dalam penelitian ini, meliputi:

1. Bagaimana validitas sanad dan matan Ḥadīṣ “*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*”?
2. Bagaimana implikasi hukum fiqh yang muncul dalam kehidupan rumah tangga dari Ḥadīṣ “*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*”?
3. Bagaimana kajian living Ḥadīṣ dari Ḥadīṣ “*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*”?

D. Tujuan Penelitian

Dilihat dari rumusan masalah yang telah disebutkan maka tujuan yang hendak dicapai dari penelitian ini, meliputi:

1. Mengetahui validitas sanad dan matan Ḥadīṣ “*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*”
2. Menganalisis implikasi hukum fiqh yang muncul dalam kehidupan rumah tangga dari Ḥadīṣ “*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*”.
3. Memahami Ḥadīṣ “*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*” dalam konteks kekinian dengan kajian living Ḥadīṣ

E. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan mampu memberikan pemahaman terhadap masyarakat mengenai validitas Ḥadīṣ “*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa’rūf*” yang menjelaskan tentang keberadaan istri mengambil harta suami tanpa izin. Disamping itu diharapkan pula masyarakat menjadi tahu bagaimana implikasi hukum dari Ḥadīṣ tersebut khususnya dalam kehidupan rumah tangga. Sehingga dari pemahaman tersebut masyarakat dapat mewujudkan kehidupan rumah tangga yang sakinah mawaddah wa rahmah dan tentunya sesuai dengan tuntunan agama islam.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan juga dapat membantu lembaga hukum khususnya Pengadilan Agama sebagai bahan pertimbangan dalam memutuskan hukum kaitannya dengan kasus nafkah dalam keluarga. Sehingga putusan yang diberikan sesuai dengan apa yang diharapkan oleh penggugat dan tergugat. Selain itu, kaitannya dengan lembaga sosial khususnya di bidang keluarga, penelitian ini diharapkan mampu menjadi tambahan wawasan keilmuan untuk disampaikan kepada masyarakat. sehingga terwujud kehidupan rumah tangga yang sakinah mawaddah wa rahmah.

F. Definisi Operasional

Nafkah

Nafkah merupakan biaya hidup yang menjadi hak istri baik dalam perkawinan maupun setelah terjadinya perceraian dengan ketentuan adanya limit waktu setelah terjadinya perceraian. Seorang suami wajib memberi nafkah istri sejak sang istri menyerahkan dirinya kepada sang suami.⁵

G. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian normatif. Penelitian normatif adalah penelitian hukum yang dilakukan dengan cara meneliti bahan pustaka (library research). Sehingga rumusan masalah yang telah disebutkan diatas

⁵ Saleh Al-Fauzan, *Fiqih Sehari-hari*, (Jakarta : Gema Insani Press, 2005), 765

tidak memerlukan penelitian lapangan untuk menjawabnya.⁶ Adapun cakupan dalam penelitian hukum normatif ini mencakup penelitian terhadap asas-asas hukum, baik hukum Islam maupun hukum formil.

2. Pendekatan penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah diuraikan diatas secara umum pendekatan yang akan digunakan adalah pendekatan perundang-undangan. Penelitian ini menelaah semua perundang-undangan dan regulasi yang berkaitan dengan isu hukum yang sedang diteliti termasuk diantaranya adalah Al-Qur'an dan Hadis. Adapun jenis pendekatan perundang-undangan yang digunakan yaitu deskriptif analitis.

3. Jenis data

Dalam penelitian ini terdapat dua jenis sumber data yang digunakan, yaitu:

- a. Bahan hukum primer, data yang diperoleh dari kitab hadis *Ṣaḥīḥ Muslim*, kitab takhrij hadis *Al-Mu'jam al-Mufahros li Alfāzi Ḥadīṣ an-Nabawi* dan kitab Rijālul hadis *Taẓhību al-Kamāl fi Asmā'i ar-Rijāl* Selain itu penelitian ini juga menggunakan KUHP dan KHI sebagai bahan hukum primer tambahan.
- b. Bahan hukum sekunder, data yang digunakan sebagai penunjang bahan hukum primer. Diantaranya adalah beberapa kitab fiqh dan buku yang membahas tentang nafkah, jurnal serta naskah ilmiah lainnya yang berkaitan dengan tema pembahasan.

4. Metode Pengumpulan Data

Dalam melakukan penelitian dan pengkajian Hadis "*Khuẓī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*", peneliti sepenuhnya melakukan studi kepustakaan (library research). Kitab yang menjadi rujukan pertama dalam penelitian ini adalah kitab-kitab induk Hadis, diantaranya adalah: *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunān Abu Daud*, *Sunān at-Tirmīdzi*, *Sunān an-Nasā'i*, *Sunān Ibnu Mājah*, *Musnad Ahmad bin Hambal*. Namun dalam

⁶*Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, (Malang, 2015), 27

menelusuri kata kunci Ḥadīṣ terlebih dahulu menggunakan kitab *Al-Mu'jam al-Mufahros li Alfāẓi Ḥadīṣ an-Nabawi* Karangan A.J. Wensingk.

Dalam penelusuran periwayatan Ḥadīṣ peneliti melakukan inventarisasi melalui kitab *Taẓhīb al-Kamāl fi Asmā'i ar-Rijāl* karya Jamaluddin Al-Mizi. Selain itu untuk menjelaskan isi dari maksud Ḥadīṣ ini peneliti juga menggunakan kitab-kitab syarah Ḥadīṣ, diantaranya: *Fatḥ al-Bāri 'Alā Syarḥi al-Bukhāri*, *Syarḥu an-Nawāwi 'Ala al-Muslim*, *Syarḥu as-Suyūṭi 'Ala al-Muslim* dan juga kitab-kitab fiqh yang berkaitan dengan tema dalam penelitian ini.

5. Metode pengolahan data

Secara operasional ada beberapa langkah atau tahapan yang ditempuh dalam kegiatan penelitian ini yaitu sebagai berikut:

- a. *Takhrij al-Ḥadīṣ* atau penelusuran sumber Ḥadīṣ yaitu upaya untuk menemukan Ḥadīṣ yang berkaitan dengan Ḥadīṣ “*Khuẓī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*” pada kitab-kitab sumber Ḥadīṣ atau kitab induk Ḥadīṣ yang memuat Ḥadīṣ secara lengkap dengan sanad dan matannya serta menjelaskan status dan kedudukan Ḥadīṣ tersebut.
- b. Melakukan *i'tibār*, kata *i'tibār* merupakan masdar dari kata *ī tabara ya`tabiru*. Menurut bahasa arti *i'tibār* adalah peninjauan terhadap beberapa hal yang bermaksud untuk mengetahui sesuatu yang sejenis. Menurut istilah ilmu Ḥadīṣ, *i'tibār* berarti menelusuri jalur-jalur yang Ḥadīṣ itu pada bagian sanadnya tampak hanya terdapat satu periwayat saja agar dapat diketahui apakah ada periwayat yang lain yang meriwayatkannya atau tidak.⁷ Dengan melakukan *i'tibār* akan terlihat dengan jelas seluruh jalur sanad Ḥadīṣ yang diteliti, nama para periwayatnya dan metode periwayatan yang dilakukan oleh masing-masing periwayat.⁸ Untuk memperjelas dan mempermudah proses *i'tibār* diperlukan pembuatan skema untuk seluruh sanad Ḥadīṣ yang diteliti.⁹

⁷ Mahmud At-Tahhan, *Taisir Mustalah al-Hadits*, (t.t.p: Dar al-Fikr, t.t), 115.

⁸ Nawir Yuslem, *Metodologi penelitian hadits Teori dan Implementasinya dalam Penelitian Hadits*, (Bandung: CitaPustaka, 2008), 43.

⁹ Yuslem, *Metodologi penelitian hadits Teori dan Implementasinya dalam Penelitian Hadits*, 43.

Kegiatan *i'tibār* juga bertujuan untuk mengetahui ada atau tidak mutabi` dan syahid terhadap sanad Ḥadīṣ yang diteliti.¹⁰

- c. Naqd as-Sanad atau melakukan identifikasi para periwayat Ḥadīṣ, dalam melakukan identifikasi periwayat yang perlu dicatat adalah masa hidupnya: yaitu tahun lahir dan wafatnya, tempat lahirnya dan daerah-daerah yang pernah dikunjunginya, guru-gurunya; yaitu sumber Ḥadīṣ yang diterimanya; dan murid-muridnya; yaitu orang-orang yang meriwayatkan Ḥadīṣ-Ḥadīṣnya, yang sangat penting adalah penilaian atau kritik ulama Ḥadīṣ terhadap periwayat Ḥadīṣ, khusus yang terakhir ini sangat terkait dengan apakah riwayat Ḥadīṣ yang dikemukakan dapat diterima sebagai hujjah atau tidak. Langkah selanjutnya pada penelitian sanad Ḥadīṣ adalah mengetahui kritik ulama Ḥadīṣ terhadap individu para perawi, baik berupa pujian maupun celaan, hal ini disebut dengan ilmu *al- Jarḥ wa at- Ta`dīl*.
- d. Naqd al-Matn: yaitu penilaian terhadap keṣaḥīḥan matan Ḥadīṣ. Pada dasarnya neraca penilaian ulama Ḥadīṣ terhadap sebuah riwayat sangat ketat, mereka tidak menerima suatu riwayat kecuali riwayat tersebut juga diperoleh dari periwayat yang bersih dari cacat intelektual maupun akhlak.¹¹ Oleh karena itu, ulama Ḥadīṣ terlebih dahulu meneliti keṣaḥīḥan para periwayat Ḥadīṣ, bila terdapat kelemahan maka Ḥadīṣ tidak diterima sekalipun matan Ḥadīṣ dinilai ṣaḥīḥ.¹² Namun tidak berarti jika suatu sanad telah diteliti dan bernilai ṣaḥīḥ, maka matan Ḥadīṣ juga bernilai ṣaḥīḥ.¹³ Oleh karena itu, dalam melakukan penelitian matan Ḥadīṣ dilakukan beberapa perbandingan, di antaranya pendapat alKhatib al- Baghdadi yang menyatakan tentang perlunya melakukan perbandingan suatu riwayat dengan akal, sesuai dengan nalar berpikir manusia sehat, perbandingan dengan nas Alquran; artinya tidak

¹⁰ At-Tahhan, *Taisir Mustalah al-Hadits*, 115.

¹¹ Muhammad Mustafa al-A`zami, *Manhaj an- Naqd `inda al-Muhadditsin Nasy'atuh wa Tarikhuh*, cet. III (Saudi Arabia: Maktabah al-Kautsar, 1410H/1990M), 85.

¹² al-A`zami, *Manhaj an- Naqd `inda al-Muhadditsin Nasy'atuh wa Tarikhuh*, cet. III, 85.

¹³ al-A`zami, *Manhaj an- Naqd `inda al-Muhadditsin Nasy'atuh wa Tarikhuh*, cet. III, 83.

bertentangan dengan apa yang Allah tetapkan atau yang termaktub dalam Alquran, tidak bertentangan dengan Ḥadīṣ mutawatir, tidak bertentangan juga dengan ijmak ulama,¹⁴ dan tidak bertentangan dengan peristiwa sejarah.¹⁵

- e. Meneliti Kandungan Matan; Pada bagian ini, penelitian dilakukan dengan mencari keterkaitan matan dengan berbagai sumber hukum diantaranya Al-Qur'ān dan Ḥadīṣ

6. Metode Pembahasan

Pembahasan skripsi ini bersifat deskriptif analitis kritis, yaitu melalui pengumpulan data dari beberapa ulama dan pakar untuk kemudian diteliti dan dianalisa sehingga menjadi sebuah kesimpulan. peneliti menggunakan metode induktif, yakni proses berpikir yang bertolak dari satu atau sejumlah data secara khusus kemudian diambil kesimpulan secara general (umum).

H. Penelitian Terdahulu

Dalam pengembangan keilmuan telah muncul banyak penelitian mengenai studi Ḥadīṣ terutama kaitannya dengan hukum keluarga islam. Hal ini dapat dibuktikan dengan beberapa hasil karya ilmiah dalam bentuk skripsi maupun thesis. Untuk membedakan penelitian ini dengan penelitian yang telah ada dan juga mengidentifikasi keaslian penelitian ini sengaja peneliti mencantumkan beberapa penelitian terdahulu dengan tema yang sama. Bahwa setelah membaca dan mengamati dalam penulisan skripsi.

Pertama, penelitian oleh Darmawati, Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar dengan judul Nafkah dalam Rumah Tangga Prespektif Hukum Islam (Studi Kasus di Kelurahan Gunung Sari Makassar) tahun 2014. Penelitian ini membahas tentang nafkah dalam rumah tangga perspektif hukum Islam (studi kasus di Kelurahan Gunung Sari Makassar). Penelitian ini difokuskan pada dua permasalahan. Pertama, kedudukan nafkah dalam rumah tangga

¹⁴ al-A`zami, *Manhaj an- Naqd `inda al-Muhadditsin Nasy'atuh wa Tarikhuh*, cet. III, 85.

¹⁵ al-A`zami, *Manhaj an- Naqd `inda al-Muhadditsin Nasy'atuh wa Tarikhuh*, cet. III, 91.

perspektif hukum Islam di Kelurahan Gunung Sari Makassar. Kedua, faktor-faktor yang menyebabkan istri bekerja di luar rumah.¹⁶

Hasil penelitian ini menemukan bahwa nafkah dalam rumah tangga perspektif hukum Islam di Kelurahan Gunung Sari Makassar, sesuai dalam konsep Islam suami sebagai kepala keluarga dan istri sebagai kepala rumah tangga mempunyai peran dan tugas masing-masing. Akan tetapi tidak ada larangan bagi wanita bekerja di luar rumah selama ada izin dari suami serta tidak keluar dari koridor Islam. Secara umum para wanita yang bekerja diluar rumah mencari nafkah dengan tujuan ingin membantu perekonomian keluarga. Akibat meningkatnya taraf hidup, penghasilan suami tidak cukup untuk menunjang anggaran rumah tangga. Alasan secara umum inilah yang menjadi acuan dasar wanita di kelurahan Gunung Sari bekerja di luar rumah, dengan tidak lepas dari tugas utama mereka sebagai istri dan sebagai ibu bagi anak-anaknya. Di sisi lain, muncul pula dampak dari bekerjanya para wanita di luar rumah. Diantaranya adalah kurangnya waktu bersama keluarga, tidak maksimal dalam mengurus rumah tangga, serta faktor kedekatan psikologis terhadap anak berpengaruh dalam perkembangan diri anak.¹⁷

Kedua, penelitian oleh Muhammad Sulaiman mahasiswa Uinversitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta dengan judul Kedudukan Nafkah dalam Peraturan Perundang-undangan Perkawinan di Indonesia dan Yaman tahun 2017. Penelitian ini membahas tentang kedudukan nafkah dalam perkawinan di Yaman dan di Indonesia serta hal-hal yang melatarbelakangi perbedaan mengenai nafkah dalam hukum keluarga di Yaman dan di Indonesia.¹⁸

Penelitian menghasilkan kesimpulan bahwa peraturan kedudukan nafkah di Indonesia menyebutkan tentang hak dan kewajiban istri yang menjelaskan bahwasanya kedudukan suami dalam keluarga adalah sebagai kepala keluarga. Sedangkan kedudukan nafkah keluarga di Yaman adalah bahwasanya nafkah

¹⁶ Darmawati, *Nafkah dalam Rumah Tangga Perspektif Hukum Islam, Thesis S2* (Makassar: UIN Alauddin, 2014). xv

¹⁷ Darmawati, *Nafkah dalam Rumah Tangga Perspektif Hukum Islam, Thesis S2*. xv

¹⁸ Muhammad Sulaiman, *Kedudukan Nafkah dalam Peraturan Perundang-undangan perkawinan di Indonesia dan Yaman*, Skripsi S1 (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2017), 6.

bukan hanya kewajiban suami melainkan kewajiban bersama, sehingga kedua pasangan harus memberikan andil dalam mengupayakan pembiayaan kehidupan rumah tangga mereka. Faktor utama dan pertama yang menyebabkan hukum keluarga islam memiliki banyak persamaan di dunia islam adalah Al-Qur'an dan Hadis. Adapun penyebab perbedaannya disamping karena perbedaan madzhab fiqh yang dianut masing-masing masyarakat muslim ialah terutama juga terletak pada ketidaksamaan sistem hukum yang dianut masing-masing negara yang ada di dunia islam. Persamaan kedudukan nafkah di Indonesia dan Yaman adalah memiliki persamaan dari segi madzhab yang sama-sama berpegang pada madzhab syafi'i.¹⁹

Ketiga, penelitian oleh Laillya Buang Lara Mahasiswa Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul Implementasi Kadar Nafkah Suami (Studi Pandangan Santri Putri di Pesantren Kota Malang dalam Perspektif Madzhab Syafi'iyah) tahun 2017. Penelitian ini membahas tentang dua permasalahan yaitu: Pertama, pandangan santri putri tentang nafkah suami kepada istri. Kedua, tentang implementasi kadar nafkah suami dalam perspektif madzhab syafi'i.²⁰

Penelitian ini menghasilkan temuan bahwa mengenai ketentuan kadar nafkah bagi suami para santriwati memiliki dua pendapat. Pertama, nafkah bagi suami kepada istri perlu ditentukan jumlah dan kadarnya. Mereka beralasan bahwa jika diterapkan dengan baik maka suami dapat menyadari kewajibannya untuk memenuhi hak nafkah atas istrinya. Kedua, nafkah bagi suami kepada istri tidak perlu ditentukan jumlah dan kadarnya tetapi hanya perlu disesuaikan dengan kemampuan suami. Sehingga adanya ketetapan yang telah diterapkan oleh Imam Syafi'i dianggap tidak dapat diterapkan dalam kehidupan rumah tangga. Selain itu minimnya pengetahuan masyarakat dan besaran jumlah kadar dalam ketentuan

¹⁹ Sulaiman, *Kedudukan Nafkah dalam Peraturan Perundang-undangan perkawinan di Indonesia dan Yaman*, Skripsi S1, 67-70.

²⁰ Laillya Buang Lara, *Implementasi Kadar Nafkah Suami: Studi Pandangan Santri Putri di Pesantren Kota Malang dalam Perspektif Madzhab Syafi'iyah*, Skripsi S1 (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2017). 9.

tersebut dianggap terlalu kecil sehingga menjadi penyebab sulitnya penerapan ketentuan kadar nafkah suami perspektif Madzhab Syafi'i tersebut.²¹

Keempat, penelitian oleh Okta Vinna Abri Yanti Mahasiswa Institut Agama Islam Negeri Metro Lampung dengan judul Hak Nafkah Istri dan Anak yang Dilalaikan Suami dalam Perspektif Kompilasi Hukum Islam (Studi Kasus Desa Purwodadi 13 A Kecamatan Trimurjo Kabupaten Lampung Tengah) tahun 2017. Penelitian ini difokuskan pada kedudukan hak nafkah istri dan anak yang dilalaikan suami di Desa Purwodadi 13A.²²

Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa faktor suami melalaikan nafkah keluarga adalah: (1) Faktor Internal meliputi Faktor Pendidikan dan faktor Agama. Pendidikan yang rendah berpengaruh pada kualitas keluarga yang dibangun dan akan berdampak pada tingkat kesejahteraan keluarga. Di sisi lain Pengetahuan Agama suami juga dapat mempengaruhi kualitas keluarga. pada karena pada dasarnya pendidikan keluarga sakinah juga banyak dijelaskan dalam literatur agama. (2) Faktor Eksternal meliputi Faktor Ekonomi. Hal ini disebabkan oleh pekerjaan suami yang tidak tetap. Sehingga dalam memenuhi kebutuhan keluarga ia merasa susah payah dan keberatan. Kemudian ditemukan pula bahwa tinjauan Kompilasi Hukum Islam berdasarkan hasil penelitian adalah suami melalaikan nafkah keluarga karena tidak memberi nafkah istri dan anak sedangkan memberi nafkah keluarga adalah kewajiban suami dan diatur dalam Kompilasi Hukum Islam di pasal 30.²³

Berdasarkan penelitian-penelitian yang telah ada dapat dipahami bahwa terdapat perbedaan yang signifikan dengan penelitian yang akan dibahas oleh peneliti saat ini. Penelitian ini berfokus pada kedudukan hukum istri mengambil harta suami tanpa izin dengan menganalisis Hadis "*Khuẓī Mā Yakfīki wa Waladaki bilMa'rūf*". Penelitian ini ingin mengkaji lebih dalam mengenai Hadis

²¹ Lara, *Implementasi Kadar Nafkah Suami: Studi Pandangan Santri Putri di Pesantren Kota Malang dalam Perspektif Madzhab Syafi'iyah*, Skripsi S1. xvi.

²² Okta Vinna Abri Yanti, *Hak Nafkah Istri dan Anak yang Dilalaikan Suami dalam Perspektif Kompilasi Hukum Islam (Studi Kasus Desa Purwodadi 13 A Kecamatan Trimurjo Kabupaten Lampung Tengah) Skripsi S1* (Lampung: IAIN Metro, 2017). 5.

²³ Yanti, *Hak Nafkah Istri dan Anak yang Dilalaikan Suami dalam Perspektif Kompilasi Hukum Islam (Studi Kasus Desa Purwodadi 13 A Kecamatan Trimurjo Kabupaten Lampung Tengah) Skripsi S1*, 57

tersebut sehingga dapat ditemukan implementasi hukum fiqh dari Ḥadīṣ tersebut sesuai dengan apa yang dimaksud Rasulullah Muhammad SAW.

Tabel 1. Penelitian Terdahulu

No.	Judul	Penelitian Terdahulu	Penelitian Sekarang
1.	Nafkah dalam Rumah Tangga Prespektif Hukum Islam (Studi Kasus di Kelurahan Gunung Sari Makassar)	<ul style="list-style-type: none"> - Penelitian Empiris - Menjelaskan tentang kedudukan nafkah dalam rumah tangga perspektif hukum Islam dan faktor-faktor yang menyebabkan istri bekerja di luar rumah - Fokus pada kedudukan nafkah dalam hukum islam - Lokasi penelitian di Kelurahan Gunung Sari Makassar. 	<ul style="list-style-type: none"> - Penelitian Normatif - Menjelaskan tentang kedudukan hukum istri mengambil harta suami dalam upaya memenuhi nafkah keluarga tanpa izin dan faktor-faktor yang memperbolehkannya. - Fokus pada pada kedudukan hukum istri mengambil harta suami tanpa izin dengan menganalisis Ḥadīṣ “<i>Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf</i>”
2.	Kedudukan Nafkah dalam Peraturan Perundang-undangan Perkawinan di Indonesia dan Yaman	<ul style="list-style-type: none"> - Membahas tentang kedudukan nafkah dalam perkawinan di Yaman dan di Indonesia serta hal-hal yang melatarbelakangi adanya perbedaan tersebut - Fokus pada hukum islam yang berlaku di dua negara tersebut 	

3	Implementasi Kadar Nafkah Suami (Studi Pandangan Santri Putri di Pesantren Kota Malang dalam Perspektif Madzhab Syafi'iyah)	<ul style="list-style-type: none"> - Penelitian empiris - Membahas tentang pandangan santri putri tentang nafkah suami kepada istri dan juga implementasi kadar nafkah suami terhadap istri perspektif imam syafi'i - Penelitian dilakukan di beberapa pesantren mahasiswa Kota Malang 	
4	Hak Nafkah Istri dan Anak yang Dilalaikan Suami dalam Perspektif Kompilasi Hukum Islam (Studi Kasus Desa Purwodadi 13 A Kecamatan Trimurjo Kabupaten Lampung Tengah)	<ul style="list-style-type: none"> - Penelitian empiris - Fokus penelitian pada kedudukan hak nafkah istri dan anak yang dilalaikan suami - Penelitian dilakukan di Desa Purwodadi 13A 	

I. Sistematika Pembahasan

Adapun sistematika pembahasan dalam hal ini dimaksudkan untuk mempermudah pemahaman dari penulisan di dalam menyajikan karya ilmiah ini. Untuk itu dalam sistematika penulisan dibagi dalam 4 bab, yakni sebagai berikut:

BAB I: Merupakan bab pendahuluan, yang dalam bab awal ini memuat dari keseluruhan bahasan yang terdiri dari latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, metode penelitian, serta sistematika pembahasan.

BAB II: Merupakan kajian teori yang terdiri atas akar pengertian dan beberapa kajian teori. Yaitu pembahasan mengenai kritik sanad dan matan Ḥadīṣ, takhrij Ḥadīṣ, Fiqh al-Ḥadīṣ serta metode memahami Ḥadīṣ.

BAB III: Dalam bab ini dijelaskan tentang paparan analisis yakni peneliti akan menjelaskan mengenai validitas Ḥadīṣ *Khuḥūlī Mā Yakfiki wa Waladaki*

bilMa'rūf dan menjelaskan tentang kandungan yang terdapat pada Ḥadīṣ *Khuṣūṣ Mā Yakfīki wa Waladaki bilMa'rūf* serta implikasi hukum dan kajian living Ḥadīṣnya.

BAB VI: Bab ini merupakan penutup, yakni berisi tentang kesimpulan dari peneliti yang sesuai dengan rumusan masalah dan tujuan penelitian, juga saran-saran yang diperlukan.



BAB II

TAKHRIJ ḤADĪS , FIQHUL ḤADĪS DAN LIVING ḤADĪS

A. Kajian Sanad dan Matan Ḥadīs

Saat seseorang mengatakan ”Ḥadīs”, maka yang terlintas dalam benak adalah gabungan antara sanad dan matan. Dalam beberapa literatur Ḥadīs kita dapati ungkapan Ḥadīs yang hanya berupa matan tanpa sanadnya. Hal ini lumrah dilakukan guna mempersingkat dan mempermudah penyampaian Ḥadīs, bukan karena adanya anggapan bahwa Ḥadīs adalah matan saja tanpa sanad.²⁴

Sanad adalah mata rantai atau silsilah keguruan yang menghubungkan seseorang dengan gurunya hingga sampai kepada Rasulullah SAW (atau dalam kasus Ḥadīs mawquf silsilah itu berhenti pada sahabat, dan pada Ḥadīs maqṭu’ silsilah itu terhenti pada tabi’īn) yang menjadi pengantar bagi matan Ḥadīs. Sementara matan adalah isi atau kandungan Ḥadīs itu sendiri.

Sanad sering dianggap sebagai anugerah agung yang hanya dimiliki oleh umat Rasulullah SAW dan tidak dimiliki umat agama lain. Dengan sanad, otentitas kitab suci Al-Qurān dan Ḥadīs dapat dijaga. Di waktu yang sama kitab suci agama lain ternodai oleh oknum-oknum pimpinan agamanya yang menyisipkan banyak tambahan, dan mengurangi banyak keterangan dalam kitab suci mereka. Ketiadaan sanad membuat mustahil penelusuran untuk mengetahui mana ”matan” yang otentik dan mana ”matan” yang palsu dalam kitab suci mereka.²⁵

²⁴ Andi Rahman, *Pengenalan atas Takhrij Hadits, Riwayah: Jurnal Studi Hadits* Vol. 2 No. 1 (2016), 152.

²⁵ Rahman, *Pengenalan atas Takhrij Hadits, Riwayah: Jurnal Studi Hadits* Vol. 2 No. 1, 152.

Ibn al-Mubarak menilai sanad sebagai bagian dari agama. Tanpa sanad, tiap orang akan berkata semaunya dan kemudian mengklaim bahwa perkataan itu adalah Ḥadīṣ. Muhammad bin Sirin, al-Dhahhak bin Muzahim, dan Malik bin Anas juga menyatakan bahwa Ḥadīṣ adalah bagian dari agama, dan kita harus melihat dari siapa agama ini kita ambil. Meneliti dari mana agama diambil, sama dengan meneliti pembawa agama itu sendiri. Kajian atas pembawa kabar adalah istilah sederhana dari kajian sanad.

Kajian kesahihan Ḥadīṣ biasanya diawali dengan kajian atas sanadnya. Ketika kualitas sanadnya sudah ditetapkan, maka penilaian Ḥadīṣ itu sesuai dengan penilaian atas sanadnya itu. Bahkan ada kecenderungan jika sanad Ḥadīṣ telah ditetapkan ṣahīḥ, sementara matannya bermasalah, maka matannya yang akan ditakwilkan. Namun sangatlah sedikit adanya Ḥadīṣ yang sanadnya ṣahīḥ namun matannya bermasalah.²⁶

Sebagai alat ukur penilaian kualitas Ḥadīṣ, para ulama merumuskan kriteria keṣahīḥan Ḥadīṣ, yaitu (1) ketersambungan sanad, (2) seluruh perawinya bersifat adil dan (3) ḍabt (perawi yang memiliki kedua sifat ini disebut ṣiqqah), (4) tidak ada syaẓ dan (5) 'illah. Kelima kriteria ini diterapkan pada kajian sanad, dan hanya kriteria keempat dan kelima yang digunakan dalam kajian matan.²⁷

Secara dhahir, kajian sanad memang lebih banyak menyita perhatian orang-orang yang meneliti Ḥadīṣ dari pada kajian atas matan. Hal ini bisa jadi karena kondisi matan yang jumlahnya statis sementara sanad bersifat dinamis dan cenderung bertambah banyak sejalan dengan banyaknya jumlah perawi yang diteliti. Semakin panjang jalur periwayatan sebuah Ḥadīṣ, semakin banyak pula perawi yang dikaji. Ditambah lagi dengan realita banyaknya sebuah matan yang memiliki sanad lebih dari satu.²⁸

Sebenarnya, kajian Ḥadīṣ yang dilakukan, tidak diprioritaskan pada sanadnya, sebagaimana yang dipersangkakan beberapa orang. Namun juga dilakukan pada matannya. Hanya saja objek kajian yang lebih banyak memang

²⁶ Rahman, *Pengenalan atas Takhrij Hadits, Riwayah: Jurnal Studi Hadits* Vol. 2 No. 1, 152.

²⁷ Rahman, *Pengenalan atas Takhrij Hadits, Riwayah: Jurnal Studi Hadits* Vol. 2 No. 1, 152.

²⁸ Rahman, *Pengenalan atas Takhrij Hadits, Riwayah: Jurnal Studi Hadits* Vol. 2 No. 1, 153.

ada pada sanad Ḥadīṣ, sehingga timbul kesan bahwa kajian sanad memang lebih mendominasi dalam kajian Ḥadīṣ.²⁹

B. Pengertian dan Perkembangan Takhrij Ḥadīṣ

Secara bahasa kata takhrij adalah bentuk masdar dari kata *khorroja-yukhorriju-takhrījan* yang berarti mengeluarkan.³⁰ Kata tersebut juga dapat diartikan dengan makna *al-Istinbāt* (mengeluarkan),³¹ atau *at-Tadrīb* (meneliti), dan *at-Taujīh* (menerangkan).³² Secara terminologi, takhrij menurut ahli Ḥadīṣ adalah bagaimana seseorang menyebutkan Ḥadīṣ dengan sanadnya sendiri dalam kitab yang dikarangnya.³³ Misalnya, Imam Bukhari mengeluarkan Ḥadīṣ berikut sanad-sanadnya dari kitab yang dikarangnya. Dalam konteks ini tokoh Ḥadīṣ tersebut bertindak sebagai *mukharrij*.

Pengertian takhrij seperti di atas kini sudah banyak ditinggalkan para ulama. Hal itu dapat dipahami karena sekarang hampir tidak ada satu pun umat Islam, termasuk golongan ulamanya yang mempunyai kitab Ḥadīṣ hasil tulisannya sendiri. Setiap kali umat Islam, baik itu ulama, ustadz terlebih orang awam membutuhkan Ḥadīṣ Rasulullah SAW untuk keperluan dakwah atau yang lainnya, mereka selalu cukup merujuk pada kitab-kitab Ḥadīṣ yang sudah ada. Bahkan kini tidak jarang ulama dan para ustadz mengambil Ḥadīṣ dari selain buku-buku tentang Ḥadīṣ.

Bertolak dari realitas tersebut, maka definisi takhrij yang agaknya tepat untuk konteks sekarang adalah definisi yang dikemukakan oleh Mahmud al-Thahhan. Ia mengatakan bahwa takhrij adalah menunjukkan tempat Ḥadīṣ pada sumber-sumber aslinya, di mana Ḥadīṣ tersebut dikeluarkan lengkap dengan sanad-sanadnya, kemudian menjelaskan derajatnya ketika diperlukan.³⁴

²⁹ Rahman, *Pengenalan atas Takhrij Hadits*, Riwayah: *Jurnal Studi Hadits* Vol. 2 No. 1, 153.

³⁰ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah Penafsir al-Qur'an, 1973) 115.

³¹ A. J. Wensink, *Qamus al-Munjid fi al-Lughah wa al-Ilam* (Beirut: Maktabah al-Syarqiyah, 1986) 172.

³² Mahmud al-Thahhan, *Ushul al-Takhrij wa al-Dirasah al-Asanid* Penerjemah: Ridwan Nasir (Surabaya: Bina Ilmu 1995) 2.

³³ Abdul Qadir bin Abdul Hadi, *Thuruq al-Takhrij al-Hadits Rasulullah* Penerjemah: Said Aqil Husain al-Munawwar (Semarang: Dina Utama, 1994) 2.

³⁴ Al-Thahhan, *Ushul al-Takhrij wa al-Dirasah al-Asanid* Penerjemah: Ridwan Nasir 5.

Pada awalnya, takhrij dilakukan sebatas untuk mengetahui letak sebuah Ḥadīṣ pada sebuah kitab atau literatur. Sementara kegiatan lanjutannya berupa penelitian kualitas Ḥadīṣ dilakukan jika dirasa perlu. Dalam artian sebenarnya takhrij Ḥadīṣ terhenti pada saat kita sudah mengetahui sumber berupa kitab atau Ḥadīṣ yang menyebutkan Ḥadīṣ itu beserta sanadnya.³⁵ Misalnya ketika kita sudah mengetahui bahwa Ḥadīṣ yang sedang ditakhrij diriwayatkan oleh Imam Bukhari atau Imam Muslim, maka selesai sudah proses takhrij itu. Namun, penelusuran lokasi Ḥadīṣ menjadi kurang sempurna jika tanpa mengetahui nilai sanad Ḥadīṣ. Karena tujuan dari kajian Ḥadīṣ adalah untuk diamalkan, setelah diketahui terlebih dahulu kualitasnya berdasarkan penilaian atas sanadnya.

Penelusuran yang dilakukan dalam proses takhrij Ḥadīṣ, bermuara kepada kitab atau literatur yang menyebutkan Ḥadīṣ beserta sanadnya yang dimiliki sendiri oleh penulis kitab atau literatur tersebut, yang tersambung sampai Rasulullah SAW. Kitab atau literatur ini disebut sebagai kitab sumber asli (*al-Maṣādir al-Aṣliyyah*). Lumrahnya, sumber asli adalah kitab Ḥadīṣ. Namun terkadang juga ada literatur yang bukan kitab Ḥadīṣ namun dapat dikategorikan sebagai sumber asli, seperti *Tarīkh al-Ṭabari* dan *al-Umm* karya Imam Syafi'i. Literatur non-Ḥadīṣ dapat dikategorikan sebagai sumber asli ketika ia menyebutkan Ḥadīṣ beserta sanadnya yang dimiliki sendiri oleh penulisnya.³⁶

Sementara literatur Ḥadīṣ yang menyebutkan Ḥadīṣ tanpa sanad yang dimiliki oleh penulisnya, atau menyebutkan Ḥadīṣ dengan merujuk kepada kitab Ḥadīṣ lain, tidak dapat dikategorikan sebagai sumber asli. Literatur yang bukan sumber asli tidak bisa dijadikan bahan takhrij. Kitab-kitab semacam *Bulūgh al-Marām* karya bin Hajar, *al-Jamī' al-Ṣaghīr* karya al-Suyuthi, dan *Riyāḍul-Ṣāliḥīn* termasuk buku yang bukan sumber asli, karena ketiganya tidak memiliki sanad yang menjadi bahan pokok kajian takhrij.³⁷

Ulama pada masa klasik, mulai masa sahabat hingga abad kelima hijriyah belum mengenal istilah takhrij, dengan terminologi yang kita kenal sekarang, sebagai alat bantu mengkaji Ḥadīṣ. Hal ini dikarenakan banyaknya hafalan dan

³⁵ Rahman, *Pengenalan atas Takhrij Hadits, Riwayah: Jurnal Studi Hadits* Vol. 2 No. 1, 155.

³⁶ Rahman, *Pengenalan atas Takhrij Hadits, Riwayah: Jurnal Studi Hadits* Vol. 2 No. 1, 155.

³⁷ Rahman, *Pengenalan atas Takhrij Hadits, Riwayah: Jurnal Studi Hadits* Vol. 2 No. 1, 156.

luasnya wawasan mereka akan Ḥadīṣ. Pembacaan mereka terhadap kitab-kitab Ḥadīṣ sangat banyak dan intens. Yang perlu diingat adalah bahwa tingkat kedlabitan para muhaddiṣin pada saat itu sangatlah tinggi. Sehingga setiap kali menyatakan sebuah pendapat, dengan mudah mereka menyebutkan Ḥadīṣ sebagai dasar dan argumentasinya.

Para ulama klasik mampu menyebutkan Ḥadīṣ berdasarkan hafalan yang mereka miliki atau dengan merujuk kitab Ḥadīṣ yang. Saat merujuk ke kitab, mereka dapat dengan mudah menyebutkan letak Ḥadīṣ itu di kitab apa, jilid berapa, dan mungkin juga pada halaman ke berapa. Mereka mengetahui dengan baik metodologi penulisan yang digunakan para ulama kolektor Ḥadīṣ, sehingga dapat dengan mudah memperkirakan letak Ḥadīṣ dalam sebuah kitab, atau dalam menentukan kitab apa yang diduga memuat Ḥadīṣ itu.³⁸

Seiring perjalanan waktu, kajian Ḥadīṣ semakin surut dan penguasaan para ulama terhadap Ḥadīṣ juga berkurang. Para ulama yang memiliki hafalan Ḥadīṣ semakin berkurang, dan hafalan yang mereka milikipun relatif lebih sedikit. Di waktu yang sama, ketika merujuk kitab-kitab Ḥadīṣ, mereka mendapati sedikit kesulitan.

Para pengarang kitab dalam disiplin non Ḥadīṣ seperti fiqh dan tafsir, seringkali menyebutkan Ḥadīṣ tanpa menyebutkan sanad atau mukharrijnya. Sehingga dengan sendirinya, kualitas Ḥadīṣ yang disebutkan juga tidak dapat dipastikan. Hal ini mengundang keprihatinan beberapa ulama untuk melakukan kajian lanjutan terhadap Ḥadīṣ-Ḥadīṣ itu, dan mereka mulai menulis karya yang kita sebut "kitab-kitab takhrij". Mahmud al-Thahhan menyebutkan bahwa kitab takhrij yang pertama ditulis oleh al-Khatib al-Baghdadi (w. 463 H). Di antara karya al-Khatib dalam kajian takhrij adalah *Takhrij al-Fawā'id al-Muntakhabah al-Ṣiḥḥah wa al-Gharāib* karya Abu al-Qasim al-Husayni, dan *Takhrij al-Fawā'id al-Muntakhabah al-Ṣiḥḥah wa al-Gharāib* karya Abu al-Qasim al-Mahrawani. Kedua kitab ini, menurut al-Thahhan, masih dalam bentuk manuskrip.³⁹

³⁸ Rahman, *Pengenalan atas Takhrij Hadits, Riwayah: Jurnal Studi Hadits* Vol. 2 No. 1, 157.

³⁹ Al-Tahhan, *Ushul al-Takhrij wa al-Dirasah al-Asanid* Penerjemah: Ridwan Nasir, 5.

Belakangan, banyak ulama yang melakukan kajian takhrij terhadap kitab-kitab yang telah beredar di masyarakat, yang tidak menjelaskan kualitas Ḥadīṣ yang dicantumkannya. Keadaan ini berlanjut hingga sekarang. Bahkan takhrij Ḥadīṣ kemudian menjadi integral dengan proses pentahqiqan terhadap sebuah karya. Baik karya ulama klasik dan telah diterbitkan sebelumnya, maupun karya yang baru diterbitkan.

C. Urgensi Takhrij Ḥadīṣ

Menurut al-Tahhan, “mengetahui takhrij Ḥadīṣ sangatlah penting”. Tanpa adanya kegiatan takhrij Ḥadīṣ sulit diketahui asal usul riwayat Ḥadīṣ yang akan diteliti, berbagai riwayat yang telah meriwayatkan Ḥadīṣ itu, dan ada atau tidak adanya korroborasi (Syahid atau Mutabi’) dalam sanad Ḥadīṣ yang ditelitinya. Dengan demikian, ada beberapa hal yang menyebabkan pentingnya kegiatan takhrij Ḥadīṣ. Di antaranya adalah:⁴⁰

1. Mengetahui asal usul riwayat Ḥadīṣ yang akan diteliti

Suatu Ḥadīṣ akan sangat sulit diteliti status dan kualitasnya apabila tidak diketahui asal usul Ḥadīṣ. Tanpa diketahui asal usulnya, maka sanad dan matan Ḥadīṣ yang bersangkutan sulit diketahui susunannya menurut sumber pengambilannya. Tanpa diketahui susunan sanad dan matannya secara benar, maka Ḥadīṣ yang bersangkutan akan sulit diteliti secara cermat. Untuk mengetahui bagaimana asal-usul Ḥadīṣ yang akan diteliti itu maka kegiatan takhrij perlu dilakukan terlebih dahulu. Dengan demikian, takhrij Ḥadīṣ sangat diperlukan, yaitu untuk melacak bagaimana sanad dan matan Ḥadīṣ dalam kitab sumber.

2. Mengetahui seluruh rawi

Ḥadīṣ yang akan diteliti mungkin memiliki lebih dari satu sanad. Mungkin saja salah satu sanad Ḥadīṣ itu berkualitas *dla’if*, sedang yang lainnya berkualitas *ṣaḥīḥ*. Untuk dapat menentukan sanad yang berkualitas *dla’if* dan yang berkualitas *ṣaḥīḥ*, maka terlebih dahulu harus diketahui seluruh riwayat Ḥadīṣ yang bersangkutan. Dalam hubungannya untuk

⁴⁰ Askolan Lubis, *Urgensi Metodologi Takhrij Hadits dalam Studi Keislaman, Ihya Al-Arabiyyah*, 1, 17-18.

mengetahui seluruh riwayat Ḥadīṣ yang akan diteliti, maka kegiatan takhrij Ḥadīṣ perlu dilakukan.

3. Mengetahui Syahid dan Mutabi' dalam sanad

Ketika Ḥadīṣ diteliti salah satu sanadnya, mungkin ada periwayat lain yang sanadnya mendukung pada sanad yang diteliti. Dukungan (korroborasi) itu bila terletak pada bagian periwayat tingkat pertama, yakni tingkat sahabat Rasulullah, disebut sebagai syahid, sedang bila terdapat dibagian bukan periwayat tingkat sahabat, disebut sebagai mutabi'.

Dalam penelitian sanad, syahid yang didukung oleh sanad yang kuat dapat memperkuat sanad yang sedang diteliti. Begitu pula mutabi' yang memiliki sanad yang kuat maka sanad yang diteliti mungkin dapat ditingkatkan kekuatannya oleh mutabi' tersebut. Untuk mengetahui, apakah suatu sanad memiliki syahid atau mutabi', maka seluruh sanad Ḥadīṣ harus dikemukakan. Ini berarti, takhrij Ḥadīṣ harus dilakukan terlebih dahulu. Tanpa dilakukan takhrij Ḥadīṣ lebih dahulu, maka tidak dapat diketahui secara pasti seluruh sanad untuk Ḥadīṣ yang sedang diteliti.

4. Untuk menentukan kualitas suatu Ḥadīṣ

Ibnu Hajar al-'Asqolani menjelaskan bahwa khabar yang tidak Mutawatir dapat dipakai sebagai dasar hukum apabila memenuhi kriteria tertentu. Kriteria tertentu yang telah ditetapkan oleh para pakar Ḥadīṣ ialah adanya keṣaḥīḥan sanad dan matan Ḥadīṣ, yakni segala syarat atau kriteria yang harus dipenuhi oleh sesuatu sanad dan matan Ḥadīṣ yang berkualitas ṣaḥīḥ.

Adapun syarat atau kriteria Ḥadīṣ yang berkualitas ṣaḥīḥ adalah: Bersambung sanadnya, diriwayatkan oleh rawi yang adil dan ḍabt̃ sampai pada akhir sanad, dan tidak syaẓ dan ber-'illat.

D. Metode Takhrij Ḥadīṣ

Kitab dan literatur yang tergolong dalam kategori sumber asli, disusun dengan sistematika dan metodologi yang berbeda-beda. Perbedaan ini menyebabkan metodologi yang digunakan dalam mengkaji Ḥadīṣ juga berbeda. Untuk melakukan proses "pembacaan" terhadap sebuah literatur, kita perlu

mengetahui metodologi penulisan yang digunakan. Saat akan melakukan takhrij Ḥadīṣ, kita perlu mengetahui metode penulisan sumber-sumber asli, agar dapat ditentukan metode takhrij mana yang akan kita gunakan.⁴¹

Beberapa ulama Ḥadīṣ menyusun kitabnya berdasarkan susunan nama perawi. Ada juga yang disusun berdasarkan bab-bab fiqh atau tema-tema tertentu. Dengan berdasarkan kategorisasi dan metodologi penulisan ini, Mahmud al-Thahhan menyebutkan bahwa setidaknya ada lima cara atau metode yang digunakan untuk mentakhrij Ḥadīṣ⁴²:

1. Metode Indeks Nama Sahabatnya

Metode ini digunakan ketika nama perawi Ḥadīṣ yang dalam hal ini adalah sahabat diketahui. Pengguna metode ini harus meyakini terlebih dahulu siapa sahabat yang meriwayatkan Ḥadīṣ yang akan ditakhrij. Untuk kemudian melakukan penelusuran Ḥadīṣ pada buku atau literatur yang metodologi penulisan Ḥadīṣnya berdasarkan urutan nama-nama shahabat. Metode ini dapat digunakan pada kitab-kitab musnad, mu'jam dan athraf.

2. Metode Kata Pertama Dalam Matan

Metode ini dapat digunakan ketika kita mengetahui dengan pasti ungkapan awal dari matan Ḥadīṣ. Setidaknya ada beberapa kategori kitab yang dapat digunakan dalam metode ini:

Pertama, kitab-kitab berisi Ḥadīṣ yang matannya sudah terkenal di kalangan masyarakat luas (musytahirah). Ada banyak ungkapan yang diklaim sebagai Ḥadīṣ dan dihafal dengan baik oleh masyarakat awam. Ḥadīṣ-Ḥadīṣ ini kualitasnya ada yang ṣaḥīḥ, hasan, ḍa'if, bahkan palsu. Ada banyak kitab yang mengumpulkan Ḥadīṣ-Ḥadīṣ semacam ini, misalnya: *al-Durār al-Muntaṣirah Fī al-AḤādīṣ al-Musytahirah* karya al-Suyuthi (w. 911 H), *al-Māqāsid al-Hasanah Fī Bayān Kaṣīr Min al-AḤādīṣ al-Musytahirah 'Ala al-Asinah* karya al-Sakhawi (w. 902 H), dan *Kasyf al-Khafa' wa Muzīl al-Ilbās 'Amma Isytahar Min al-AḤādīṣ 'Ala Alsinah al-Nās* karya al-'Ajluni (w. 1162 H).

⁴¹ Rahman, *Pengenalan atas Takhrij Hadits, Riwayah: Jurnal Studi Hadits* Vol. 2 No. 1, 157.

⁴² Rahman, *Pengenalan atas Takhrij Hadits, Riwayah: Jurnal Studi Hadits* Vol. 2 No. 1, 157-159.

Kedua, kitab-kitab yang disusun berdasarkan abjad huruf pertama matannya, misalnya *al-Jamī' al-Ṣaghīr Min Ḥadīṣ al-Basyīr al-Naẓīr* karya al-Suyuthi (w. 911 H).

Ketiga, kitab Miftah dan Fihris, yakni kitab yang disusun berdasarkan indeks matan Ḥadīṣ, seperti *Miftāh al-Ṣaḥīḥayn* karya Muhammad al-Syarif bin Mustafa al-Tawqadi, dan *Miftāh al-Tartīb Li Aḥādīṣ Tarīkh al-Khaṭīb* karya Ahmad bin Muhammad al-Ghimari. Jenis ketiga ini tidak dapat dijadikan sumber asli, karena tidak menggunakan sanad yang dimiliki oleh pengarangnya. Namun, kitab ini dapat membantu proses penelusuran lokasi Ḥadīṣ pada sumber yang dijadikan rujukan.

3. Metode Indeks Kata

Metode ini digunakan dengan cara mencari kata-kata yang menjadi "kata kunci" dalam indeks Ḥadīṣ. Yang dimaksud dengan "kata kunci" adalah kata yang terdapat dalam matan Ḥadīṣ dan tidak banyak digunakan dalam ungkapan sehari-hari. Metode ini menggunakan *Al-Mu'jam al-Mufahros li Alfāzi Ḥadīṣ an-Nabawi* yang disusun oleh sebuah tim yang beranggotakan pakar orinetalis. Salah satu dari tim penyusunnya bernama A.J. Wensinck (w. 1939), seorang guru besar Bahasa Arab di universitas Leiden. *Al-Mu'jam al-Mufahros li Alfāzi Ḥadīṣ an-Nabawi* memuat indeks kata yang terdapat dalam 9 (sembilan) sumber koleksi Ḥadīṣ, yaitu *al-Kutūb al-Sittah*, *Muwatta'*, *Musnad Ahmad*, dan *Musnad al-Darimi*.

4. Metode Tematis Ḥadīṣ

Metode ini digunakan oleh orang yang memiliki cita rasa (dzawq) ilmiah yang memungkinkannya menentukan tema bagi Ḥadīṣ yang sedang dikaji. Sebagaimana kita ketahui, Ḥadīṣ memiliki kandungan berupa akidah, akhlaq, prediksi masa depan yang berdasarkan wahyu (tanabbu'āt), kisah masa lampau (fakta sejarah), norma dan pranata sosial, hukum, dan lain sebagainya. Seseorang yang sering membaca dan memiliki wawasan luas dalam Ḥadīṣ dan ilmu-ilmu keislaman, akan dapat menentukan tema sebuah Ḥadīṣ untuk kemudian dia melakukan penelusuran dalam kitab atau literatur yang diduga memuat Ḥadīṣ itu beserta sanadnya.

Semisal Ḥadīṣ yang dikaji memuat tata cara melaksanakan puasa, maka penelusuran dapat dilakukan pada kitab sunan. Jika Ḥadīṣ yang dikaji memuat anjuran berbuat baik dan menjauhi perbuatan buruk, maka penelusuran dapat dilakukan dalam kitab atau literatur yang khusus mengoleksi Ḥadīṣ tentang *targhīb wa tarhīb*.

5. Metode Penelusuran Berdasarkan Kondisi Matan atau Sanad

Beberapa kitab atau literatur mengoleksi Ḥadīṣ yang memiliki kekhasan tersendiri. Kekhasan itu bisa ada dalam sanad maupun matan Ḥadīṣ. Jika Ḥadīṣ yang dikaji memiliki ciri dan tanda kepalsuan, maka kita dapat melakukan penelusuran dalam kitab yang khusus mengumpulkan Ḥadīṣ palsu. Atau jika Ḥadīṣ yang dikaji diasosiasikan kepada Allah Ta'ala, atau yang kita kenal sebagai Ḥadīṣ qudsi, maka kita melakukan penelusuran terhadap kitab atau literatur yang memuat Ḥadīṣ-Ḥadīṣ qudsi. Kemudian jika sanad Ḥadīṣnya terdapat periwayatan bapak dari anak (*riwayah al-aba' 'an al-abna'*), maka kita melakukan penelusuran dalam kitab yang khusus mengoleksi Ḥadīṣ-Ḥadīṣ periwayatan bapak dari anak. Jika sanad Ḥadīṣnya ternyata berupa *musalsal*, maka kita menelusuri Ḥadīṣnya dalam kitab yang khusus mengumpulkan *Ḥadīṣ musalsal*.

Kelima metode ini dapat digunakan secara bersamaan, atau dipilih salah satu yang paling memudahkan kita dalam melakukan penelusuran Ḥadīṣ. Kita perlu menentukan dulu matan atau perkiraan matan untuk kemudian memilih metode yang akan digunakan.

Adapun pada penelitian ini, peneliti menggunakan metode indeks kata. Kata kunci yang digunakan pada Ḥadīṣ ini adalah *al-Ma'ruf*. Dari kata kunci tersebut peneliti akan menguraikan beberapa periwayatan Ḥadīṣ yang memiliki makna sama dengan Ḥadīṣ yang diteliti yakni Ḥadīṣ "*Khuẓī Mā Yakfīki wa Waladaki bilMa'rūf*".

E. Prinsip-prinsip Dasar Takhrij Ḥadīṣ

Dalam melakukan penakhrijan Ḥadīṣ, kita perlu memperhatikan beberapa prinsip-prinsip dasarnya, yaitu⁴³: Pertama; Takhrij bersifat mandiri (*istiqlāl*), dalam artian kajian dilakukan pada satu sanad periwayatan, dan penilaian diberikan pada sanad yang dikaji itu tanpa harus meneliti seluruh sanad yang ada.

Kedua; Sebanyak mungkin informasi terkait Ḥadīṣ yang ditakhrij dipaparkan. Misalnya penilaian ulama atas kualitas Ḥadīṣ itu, ketersambungan sanadnya (atau keterputusan/inqitha'nya), sanad lain yang menguatkan atau justru yang matannya bertolak belakang dengan Ḥadīṣ yang ditakhrij, penyebab keḍa'ifan Ḥadīṣ, Ketiga; Sebuah Ḥadīṣ seringkali diriwayatkan melalui lebih dari satu orang sahabat. Ketika seseorang melakukan penakhrijan Ḥadīṣ dengan ketentuan bahwa Ḥadīṣ tersebut diriwayatkan oleh sahabat fulan, Abu Hurairah misalnya, maka Ḥadīṣ yang dikaji haruslah memiliki sahabat itu dalam mata rantainya (yakni Abu Hurairah). Sementara sanad lain yang bermuara kepada sahabat lain, digunakan sebagai syahid dan mutabi'. Sementara jika perawi sahabatnya tidak ditentukan, maka kita dapat memilih dan menentukan Ḥadīṣ mana saja yang akan ditakhrij.

Keempat; Dalam pentakhrijan Ḥadīṣ perlu diperhatikan substansi matan Ḥadīṣ, variasi redaksional matan (jika terdapat lebih dari satu riwayat), kajian atas sanad berupa biografi beserta kualitas para perawi, kajian atas kata-kata yang unik dan tidak lumrah (*gharībah al-lafz*), kajian waktu dan tempat terhadap masing-masing perawi sebagai alat bantu penelusuran ketersambungan (*ittiṣal*) sanad, dan keunikan *sighah al-adā`* atau ungkapan masing-masing perawi dalam sanad ketika meriwayatkan Ḥadīṣ.

Kelima; Takhrij Ḥadīṣ dilakukan berdasarkan substansi matan Ḥadīṣnya, dalam arti kita mungkin akan mendapati beberapa sanad Ḥadīṣ yang substansi maknanya sesuai dengan yang kita kaji, sementara redaksional matannya berbeda, atau sebagian ada yang matannya diringkas. Al-Zayla'i berkata, "Tugas muhaddiṣ adalah mencari asal Ḥadīṣ dengan melihat siapa yang meriwayatkannya (*mukharrij*-nya). Dan tidak mengapa jika ada perbedaan redaksional, atau

⁴³ Rahman, *Pengenalan atas Takhrij Hadits, Riwayah: Jurnal Studi Hadits* Vol. 2 No. 1, 160-161.

penambahan matan (matan dipaparkan secara utuh dan lengkap) atau pengurangan matan (ada peringkasan matan)...”. Al-’Iraqi berkata, ”Sekiranya aku menyebutkan Ḥadīṣ beserta *mukharrij*-nya, maka aku tidak bermaksud ketepatan redaksional matannya. Terkadang aku menyebutnya (matannya) secara tepat, dan terkadang ada perbedaan (redaksional) sesuai kaedah yang berlaku dalam penulisan mustakhraj”. Al-Sakhawi juga menyatakan hal yang sama.

Keenam; Takhrij Ḥadīṣ dilakukan terhadap sebuah riwayat, sehingga penilaian diberikan kepada kepada riwayat itu. Maka ungkapan yang diberikan adalah bahwa ”Ḥadīṣ ini ṣāḥiḥ sanadnya” atau ”Ḥadīṣ ini ḍa’if sanadnya”. Sementara untuk memberikan penilaian terhadap sebuah Ḥadīṣ, maka perlu kajian lanjutan untuk mengetahui apakah ada riwayat lain yang bertolak belakang, atau ada fakta yang kuat (seperti aksioma, data sejarah yang tidak terbantahkan, dan logika/nalar akal) yang menyatakan hal yang berbeda. Sehingga ungkapan ”Ḥadīṣ ini ṣāḥiḥ” hanya dapat dinyatakan oleh pakar Ḥadīṣ yang memiliki kompetensi yang tinggi.

Ketujuh; Penilaian terhadap seorang rawi merupakan ijtihad yang didasarkan data biografi yang tersebar dalam literatur biografi perawi (tarajum al-ruwat). Di sini perbedaan pendapat di kalangan ulama seputar kualitas seorang perawi merupakan sebuah keniscayaan. Penggunaan kaedah jarh wa ta’dil dengan proporsional dapat membantu kita dalam menentukan kualitas seorang perawi.

Kedelapan; Standar masing-masing ulama jarh wa ta’dil dalam menilai seorang perawi berbeda, sehingga perlu menelusuri lebih jauh ketika terjadi perbedaan pendapat terkait kualitas seorang perawi. Seseorang mungkin dinilai ḍa’if oleh seorang ulama yang memiliki standar tinggi, sementara bagi yang lain ia dinilai ṣiqqah. Dengan melakukan kajian lanjutan kita dapati penjelasan alasan seseorang diḍa’ifkan, untuk kemudian dikaji apakah alasan itu sudah tepat atau tidak.

F. Manfaat Takhrij Ḥadīṣ

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, tujuan akhir dari takhrij Ḥadīṣ adalah untuk mengetahui dan menetapkan kualitas sebuah sanad Ḥadīṣ. Penetapan kualitas Ḥadīṣ ini akan mempengaruhi status dan kedudukan Ḥadīṣ itu:

Apakah ia bisa dijadikan hujjah atau tidak, dan apakah ia diamalkan atau tidak. Selama proses takhrij, kita akan mendapat banyak manfaat faedah yang sangat membantu kita dalam menilai sebuah Ḥadīṣ.⁴⁴

Diantara beberapa manfaat yang dapat diperoleh lewat takhrij Ḥadīṣ adalah:⁴⁵ (1) Diketahui letak Ḥadīṣ yang dikaji pada sumber-sumber primer. (2) Diketahui apakah asosiasi ungkapan atau perbuatan yang dinyatakan sebagai sebuah Ḥadīṣ itu benar-benar merupakan sebuah Ḥadīṣ atau bukan. (3) Diketahui kualitas Ḥadīṣ. (4) Dengan membandingkan riwayat-riwayat yang ada, akan diketahui arti kata yang asing atau gharibah, kondisi yang melatarbelakangi disabdakannya Ḥadīṣ (asbāb al-wurūd), kondisi para perawi Ḥadīṣ, adanya kemungkinan Ḥadīṣ itu direvisi atau merevisi Ḥadīṣ lain (nasikh wa mansukh), mendapat ketersambungan pada sanad yang terjadi keterputusan (inqitha'), meningkatkan kualitas sanad dengan adanya dukungan berupa sanad-sanad lainnya, mendapat kejelasan identitas dan kualitas perawi yang mubham dan majhul, menghilangkan akibat yang muncul dari tadlis, mengidentifikasi dan mengetahui adanya penambahan sanad yang berasal dari perawi (mudraj dan ziyadah al-tsiqat), mendapati matan secara lengkap dan utuh dari Ḥadīṣ yang diringkas, mengidentifikasi dan mengetahui mana matan yang diriwayatkan secara redaksional dan mana yang secara substantif, mendapatkan informasi tambahan seputar tempat dan waktu terjadinya Ḥadīṣ.

G. Studi Matan Ḥadīṣ

Studi matan Ḥadīṣ adalah salah satu bentuk penelitian Ḥadīṣ yang dilakukan terhadap teks atau materi Ḥadīṣ Rasulullah SAW. Dalam studi matan, menurut Muhammad Tahir al-Jawabi, keśahīhan suatu matan Ḥadīṣ dinilai dari perbandingan yang dilakukan terhadap matan Ḥadīṣ tersebut, seperti perbandingan Ḥadīṣ dengan Al-Qur'ān, perbandingan Ḥadīṣ dengan Ḥadīṣ, perbandingan Ḥadīṣ dengan peristiwa dan kenyataan sejarah, perbandingan Ḥadīṣ dengan nalar atau rasio, dan dengan yang lainnya.⁴⁶ Al-Azami berpendapat bahwa

⁴⁴ Rahman, *Pengenalan atas Takhrij Hadits, Riwayah: Jurnal Studi Hadits* Vol. 2 No. 1, 161.

⁴⁵ Rahman, *Pengenalan atas Takhrij Hadits, Riwayah: Jurnal Studi Hadits* Vol. 2 No. 1, 161.

⁴⁶ Muhammad Thahir al-Jawabi, *Juhud al-Muhadditsin fi Naqd Matn al-Hadits al-Nabawi al-Syarif* (Tunisia: Mu'assasat 'Abd al-Karim 'Abd Allah, 1991), 456.

dengan menghimpun Ḥadīṣ-Ḥadīṣ yang akan diteliti dan selanjutnya melakukan perbandingan-perbandingan secara cermat, akan dapat ditentukan tingkat akurasi atau keśahīḥan teks (matan) suatu Ḥadīṣ.⁴⁷

Musfir ‘Azm Allah al-Damini, di dalam sebuah karyanya, berkesimpulan bahwa sekurang kurangnya ada 7 (tujuh) alat ukur yang dapat dijadikan pedoman oleh para ahli Ḥadīṣ dalam melakukan penelitian terhadap matan Ḥadīṣ, yaitu: Perbandingan Ḥadīṣ dengan Al-Qur’ān, Perbandingan beberapa riwayat tentang suatu Ḥadīṣ, Perbandingan antara matan suatu Ḥadīṣ dengan matan Ḥadīṣ yang lain, Perbandingan antara matan suatu Ḥadīṣ dengan berbagai kejadian yang dapat diterima akal sehat, pengamatan panca indera, atau berbagai peristiwa sejarah, kritik Ḥadīṣ yang tidak menyerupai kalam Rasulullah, kritik Ḥadīṣ yang bertentangan dengan dasar-dasar syari’at dan kaidah-kaidah yang telah tetap dan baku, dan kritik Ḥadīṣ yang mengandung hal-hal yang munkar atau mustahil.⁴⁸

Penelitian matan, selain untuk mengetahui keśahīḥan (otentisitas) matan suatu Ḥadīṣ, juga untuk mengetahui makna atau tunjukkan (*dalālah*) dari suatu Ḥadīṣ agar Ḥadīṣ tersebut dapat diamalkan, karena, dari segi tunjukkan (*dalālah*) nya, matan suatu Ḥadīṣ ada yang secara pasti menunjuk kepada satu makna (*qaṭ’iy al-dalālah*), dan ada yang menunjuk kepada suatu makna dan pada saat yang sama memungkinkan untuk dipahami dengan makna yang lain (*ẓanniy al-dalālah*).

H. Pengertian *Fiqh al-Ḥadīṣ*

Fiqh menurut bahasa berasal dari kata *faqīha-yafqohu fiqhan* yang artinya adalah *al-‘ilmu bi al-syay’I wa al-fahmu lahu* (mengetahui sesuatu dan memahaminya).⁴⁹ Al-Fairuz Abadi mendefinisikan kata ini dengan *al-ilmu bi al-shay’I wa al-fahmu lahu wa al-fatanāt wa ghālibu ‘ala ad-dīn li syarīfihi* (mengetahui sesuatu dan memahaminya, kecerdasan dan memperlalukan agama

⁴⁷ M. M. Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature* (Indiana: American Trust Publications, 1992), 52.

⁴⁸ Musfir ‘Azm Allah al-Damini, *Maqayis Naqd Mutun al-Sunnah* (Riyad: Jami’ah al-Imam Muhammad bin Su’ud al-Islamiyah, 1984), 117-222; Shalah al-Din bin Ahmad al-Idlibi, *Manhaj Naqd al-Matn ‘inda ‘Ulama’ al-Hadis al-Nabawi* (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983), 239-347.

⁴⁹ Ibn Manzur, *Lisan al-arab* Juz 10, (Kairo: Dar al Taufiqiyah Li Turots, 2009) 339.

karena kemuliaannya).⁵⁰ Sementara menurut al-Jurjani, al-Fiqh adalah memahami maksud orang yang berbicara dalam perkataannya (*fahm ghard al-mutakallim min kalamih*).⁵¹ Perlu dipahami makna yang diungkapkan ini bukanlah makna fiqh yang dikenal oleh kalangan fuqoha sebagai sebuah cabang ilmu, akan tetapi sebatas pengertian etimologis dari beberapa pembuka kitab fiqh dan usul fiqh sebagai pembanding untuk memperoleh pengertian yang lebih spesifik.

Untuk pengertian secara terkait antara al-fiqh dan al-Ḥadīṣ beberapa ulama memberikan pengertiannya masing-masing. Kata fiqh al-Ḥadīṣ menurut Abu Yasir al-Hasan al-Ilmi adalah⁵²:

فقه الحديث النبوي معناه فهم مراد النبي ﷺ من كلامه

Artinya: Fiqh al-Ḥadīṣ al-Nabawi artinya adalah memahami maksud dari perkataan Rasulullah SAW.

Sedangkan menurut pendapat lain adalah⁵³:

فقه الحديث هو فهم مراد النبي من كلامه واستخراج معناه

Artinya: Fiqh al-Ḥadīṣ adalah memahami maksud dari perkataan Rasulullah SAW dan mengeluarkan maknanya.

Makna yang dikemukakan diatas mempunyai cakupan yang sama yaitu makna yang mencakup semua sunnah Rasulullah SAW dengan menjelaskan serta menerangkan maksud yang diungkapkan oleh beliau. Makna inilah yang kurang lebih juga dimaksudkan oleh ulama-ulama Ḥadīṣ seperti Imam Bukhari, Imam Muslim, Imam Ahmad, Abdu Daud dan lain-lain.

I. Sejarah *Fiqh al-Ḥadīṣ*

Kajian *Fiqh al-Ḥadīṣ* pada tahap awalnya masih terbatas, kemudian tumbuh secara berangsur-angsur dan meluas hingga menjadi sebuah cabang ilmu yang dikenal dengan nama syarhul Ḥadīṣ dan *Fiqh al-Ḥadīṣ*.⁵⁴ Sejarah

⁵⁰ Majd al-Din Muhammad bin Ya'qub al-Fairuz Abadi, *al-Qamus al-Muhith* Juz 4 (Beirut: Dar al-Jail, t.th) 291.

⁵¹ Ali bin Muhammad al-Jurjani, *Kitab at Ta'rifat* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, t.t) 184

⁵² Abu Yasir al-Hasan al-Ilmi, *Fiqh al-Sunnah al-Nabawiyah: Dirayah wa Tanzilan* (Desertasi: t.tp, t.th) 14.

⁵³ al-Jawabi, *Juhud al-Muhadditsin fi Naqdi Matn al-Hadits al-Nabawi al-Syarif*, 128

⁵⁴ al-Jawabi, *Juhud al-Muhadditsin fi Naqdi Matn al-Hadits al-Nabawi al-Syarif*, 128.

pertumbuhan awalnya tidak dapat dilepaskan dari perjalanan historis periwayatan Ḥadīṣ. Sejarah periwayatan Ḥadīṣ secara pasti sudah berlangsung sejak periode Rasulullah SAW. Ketika terjadi kegiatan periwayatan Ḥadīṣ dari Rasulullah SAW. Kepada para sahabat, selain melibatkan hafalan atau tulisan, seringkali juga terjadi proses pemahaman. Rasulullah SAW pernah mengungkapkan salah satu sabdanya yaitu :

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ شُعْبَةَ، حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، مِنْ وَلَدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، عَنْ
عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبَانَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَقُولُ: «نَصَرَ اللَّهُ أُمَّراً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا، فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ، فَزُبَّ حَامِلٍ فِيهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ،
وَزُبَّ حَامِلٍ فِيهِ لَيْسَ بِفَقِيهِ»⁵⁵

Artinya: bercerita pada kami Musaddad: bercerita pada kami Yahya dari Syu'bah: bercerita padaku Umar bin Sulaiman dari anak Umar bin Khattab dari Abdurrahman bin Aban dari Ayahya dari Zaid bin Tsabit berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: “Semoga Allah SWT mencerahkan wajah seseorang yang mendengar dari kami sebuah Ḥadīṣ, lalu menghafalnya, hingga dia menyampaikannya. Maka bisa jadi dia membawa fiqh (meriwayatkan Ḥadīṣ) kepada orang yang lebih faqih (paham) darinya. Dan bisa jadi seorang pembawa fiqh (perawi Ḥadīṣ) tidak paham (terhadap Ḥadīṣ yang diriwayatkannya).

Perjalanan historis pemahaman Ḥadīṣ (*Fiqh al-Ḥadīṣ*) terus berlanjut hingga memasuki periode sahabat. Pada periode ini, syarah atau *Fiqh al-Ḥadīṣ* belum mempunyai bentuk tersendiri, artinya apa yang menjadi penjelasan sahabat terhadap Ḥadīṣ Rasulullah SAW. Dinamai syarah atau *Fiqh al-Ḥadīṣ*, melainkan disebut sebagai *aṣar*.⁵⁶

Masa sahabat menampakkan perbedaan dari masa Rasulullah SAW. Karena para sahabat telah mengarahkan perhatian terhadap pengumpulan dan pembukuan Al-Qur’ān serta usaha untuk mentadabbur (meneliti dan memahami) sunnah. Hal ini terlihat dalam usaha mereka mengikuti Umar dengan sedikitnya

⁵⁵ Abu Dawud Sulaiman bin Al-Asy’ats bin Ishaq bin Syadad bin ‘Amru Al-Azdiy As-Sajistaniy, *Sunan Abi Dawud* Juz 3 (Beirut, Al-Maktabah Al-‘Ashriyyah, t.t) 332.

⁵⁶ A. Hasan Asy’ari Ulama’i, *Sejarah dan Tipologi Syarh Hadits*, Jurnal Teologia, vol 19, no.2, (Juli 2008) 340.

meriwayatkan Ḥadīṣ Rasulullah saw. Menurut Umar, Jika periwayatan telah banyak maka orang akan menjadi lalai, sehingga akan terabaikan pemahaman dan *dirāyah*-nya, sedangkan jika periwayatan sedikit maka orang akan berusaha untuk memahami dan menjaganya. bin Abdul Bar berpendapat bahwa hal ini terjadi karena mereka takut akan terjadi kedustaan terhadap Rasulullah SAW. dan takut umat akan sibuk untuk mentadabbur (meneliti dan memahami) sunnah dari pada Al-Qur'ān.⁵⁷

Perkembangan studi fiqh al-Ḥadīṣ yang lebih nyata terjadi pada periode tabi'in dan generasi setelahnya. Al-Hakim An-Naysaburi telah mencatat nama-nama ahli fiqh al-Ḥadīṣ, dari generasi tabi'īn, atba' at-tabi'īn, atba' atba' at-tabi'īn dan seterusnya. Diantara mereka adalah Muhammad bin Muslim bin Syihab al-Zuhri, Yahya bin Sa'id Al-Anshari, Abdurrahman bin Amr Al-Auza'i, Sufyan Bin

'Uyainah, Abdullah bin Mubarak Al-Hanzali, Yahya bin Sa'id Al-Qaththan, Abdurrahman bin Mahdi, Yahya bin Yahya At-Tamimi, Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, Ali bin Abdillah bin Ja'far Al-Madini, Yahya bin Ma'in, Ishaq bin Ibrahim Al-Hanzali, Muhammad bin Yahya Adz-Dzuhli, Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari, Abu Zurah Ubaidillah bin Abdul Karim, Abu Hatim Muhammad bin Idris Al-Hanzali, Ibrahim bin Ishaq Al-Harbi Al-Baghdadi, Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qusyairi, Abu Abdillah Muhammad bin Ibrahim Al-Abdi, Utsman bin Sa'id Ad-Darimi, Abu Abdillah Muhammad bin Nashr Al-Maruzi, Abu Abdurrahman Ahmad bin Syu'aib An-Nasa'i dan Abu Bakar Muhammad bin Ishaq bin Khuzaymah.⁵⁸

Studi *fiqh al-Ḥadīṣ* justru mengalami perkembangan metodologis yang lebih signifikan pasca berakhirnya periode periwayatan Ḥadīṣ. Dalam periodisasi sejarah Ḥadīṣ, setidaknya mulai pertengahan abad VII H sampai sekarang, berlangsung apa yang disebut sebagai '*Aṣr al-Syarḥ wa al-Jam'u wa al-Takhrij wal Baḥs*' (periode pen-syarh-an, penghimpunan, pen-takhrij-an dan pembahasan). Pada periode ini muncul kitab-kitab syarah Ḥadīṣ, seperti *Fath al-Bāri* karya bin Hajar Al-Asqalani (w. 825 H.), '*Umdat al-Qāri*' karya Muhammad bin Ahmad al-

⁵⁷ Abu Yasir Khalid ar-Raddadi, *Jami' Bayan Al-Ilmi wa Fadlihi*, (Kairo: Dar al-Fikr, t.th), 21

⁵⁸ Abu Abdillah Muhammad bin Abdillah Al-Hafizh An-Naysaburi Al-Hakim, *Ma'rifah 'Ulumul Hadits*, (Hayderabad: Dar al-Ma'arif al-'Utsmaniyyah, t.t) 63-83.

'Aini (w. 855 H.), *Irsyād al-Sāri* karya Muhammad Al-Qasthalani (w. 923 H.), *Al-Minhāj* karya Al-Nawawi (w. 676 H.), *Ikmālul Ikmāl* karya Zawawi (w. 743 H.), 'Aun al-Ma'bud karya Syamsul Haq Al-'azhim Al-Abadi, *Syarh Zawāid Jami' at-Tirmidzi* karya bin Mulaqqin (w. 804 H.), *Misbāḥ al-Zujājah* karya As-Suyuthi (w. 911 H.), *Subul al-Salām* karya Isma'il As-Shan'ani (w. 1182 H.), dan *Nail al-Auṭār* karya As-Syawkani (w. 1250 H.).⁵⁹

Islam semakin berkembang dan umatnya tersebar di berbagai penjuru negeri. Perkembangan Islam sesuai dengan perkembangan zaman, ini menuntut pemeliharaan dan pemahaman yang benar terhadap Ḥadīṣ Rasulullah SAW. Kondisi ini dilatarbelakangi oleh terjadinya pemalsuan Ḥadīṣ Rasulullah SAW dan berkembangnya ilmu pengetahuan. Untuk menghindari pemahaman yang tidak benar dan ketidakotentikan sebuah Ḥadīṣ, maka para tabi'in setelah sahabat melakukan berbagai upaya pemeliharaan terhadap Ḥadīṣ dan membuat karya-karya yang mendukung untuk memahami Ḥadīṣ yang menjadi sumber kedua dari hukum Islam. Di antara usaha yang dilakukan oleh para tabi'in adalah dengan menyusun karya yang berkaitan dengan ilmu Ḥadīṣ, dan pemahaman Ḥadīṣ (*Fiqh al-Ḥadīṣ*) seperti ditulis oleh Imam Malik (w. 179 H) dalam karyanya *Al-Muwatta'*.

Menurut Abu Yasir, bahwa kondisi *fiqh al-ḥadīṣ* pada masa tabi'in ini cukup berkembang, ini terlihat dari usaha yang telah melakukan upaya-upaya untuk dapat memahami ḥadīṣ dengan baik dan benar sehingga ḥadīṣ Rasulullah SAW Dapat dipahami kandungan dari ḥadīṣ apakah Ḥadīṣ tersebut bersifat hukum atau tidak. Secara ringkas dapat dikatakan bahwa ini di dukung oleh⁶⁰:

- a. Munculnya keinginan untuk menggunakan kaidah fiqh al-Ḥadīṣ;
- b. Meluasnya permasalahan khilafiyah dalam memahami Ḥadīṣ;
- c. Berkembangnya pembukuan terhadap sunnah atau Ḥadīṣ.

Sejarah berkembangnya *fiqh al-ḥadīṣ* secara garis besar terdapat dua kelompok aliran dalam memahami ḥadīṣ Rasulullah SAW. Pertama, kelompok yang lebih mementingkan makna lahiriah teks ḥadīṣ yang disebut dengan *ahlul al-*

⁵⁹ Muhammad Hasby As-Shiddiqi, *Sejarah Perkembangan Hadits* (Jakarta: Bulan Bintang, 1998) 123-128.

⁶⁰ Ar-Raddadi, *Jami' Bayanul 'Ilmi wa Fadhlili*, 21.

ḥadīṣ (tekstual). Kedua, kelompok yang mengembangkan penalaran terhadap faktor-faktor yang ada dibelakang teks *ḥadīṣ* yang disebut dengan *ahlu al-ra'yi* (kontekstual).⁶¹

Kecenderungan terhadap pemahaman *ḥadīṣ* yang lebih bercorak tekstualis dan kontekstualis sesungguhnya telah muncul sejak periode sahabat dan kemudian mengalami perkembangan secara lebih luas pada periode *tabi'īn* atau setelahnya dengan munculnya kelompok *ahlul al-ḥadīṣ* yang berpusat di Madinah dan kelompok *ahlu al-ra'yi* yang berpusat di Irak. *Fiqh al-Ḥadīṣ* pada dasarnya bertujuan untuk bagaimana cara memahami *Ḥadīṣ* Rasulullah SAW sesuai apa yang dimaksud oleh Rasulullah SAW Itu sendiri. *Ḥadīṣ-Ḥadīṣ* ini dan juga beberapa *ḥadīṣ* lain, adalah kontekstual dan komunikatif pada zamannya. Tetapi setelah begitu jauh berlalu jarak antara masa Rasulullah SAW. Dengan dunia modern sekarang ini membuat sebagian *ḥadīṣ-ḥadīṣ* tersebut terasa tidak lagi komunikatif dengan realitas zaman kekinian. Hal ini wajar karena *Ḥadīṣ* lebih banyak sebagai penafsiran kontekstual dan situasional atas ayat-ayat Al-Qur'ān dalam merespon persoalan dan pertanyaan para sahabat Rasulullah SAW. Dengan demikian ia merupakan interpretasi Rasulullah saw. yang dimaksud untuk menjadi pedoman bagi para sahabat dalam mengamalkan ayat-ayat Al-Qur'ān.⁶²

Pemahaman *ḥadīṣ* juga bertujuan tidak hanya sebatas mengkomunikasikan dengan realitas zaman, tetapi juga mengembangkan makna-makna sejauh yang dapat dijangkau oleh redaksi *ḥadīṣ*. Karena itu, memanfaatkan berbagai teori dari berbagai disiplin ilmu merupakan langkah positif dan maju dalam memahami kembali *ḥadīṣ* Rasulullah SAW. Dalam dunia modern. Perkembangan ilmu-ilmu sosial, seperti sosiologi, antropologi, psikologi, sejarah dan filsafat sangat membantu dalam memahami kembali *ḥadīṣ* Rasulullah ini. *Ḥadīṣ-ḥadīṣ* yang awalnya terasa muda dan tidak sulit dipahami, sebagiannya telah ditolak karena sulit memahaminya. *Fiqh al-Ḥadīṣ*, sebagai salah satu aspek

⁶¹ Suryadi, *Metode Memahami Hadits Rasulullah: Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf alQardhawi* (Yogyakarta: Teras, 2008) 73.

⁶² Maizuddin, *Fiqh al-Hadits (Aspek Penting ilmu hadits)* dalam [http://maizuddin.wordpress.com/fiqh al-hadits-aspek penting ilmuhadits](http://maizuddin.wordpress.com/fiqh-al-hadits-aspek-penting-ilmuhadits), diakses pada tanggal 20 mei 2020.

ilmu ḥadīṣ yang mempelajari metode dan pendekatan dalam memahami ḥadīṣ Rasulullah saw. Sangat penting dalamantisipasi terhadap penolakan ḥadīṣ-ḥadīṣ yang secara validitas dapat diyakini sebagai riwayat yang berasal dari Rasulullah SAW. Selain itu, juga bertujuan agar umat tidak salah dalam menerapkan ḥadīṣ Rasulullah SAW karena tidak semua ḥadīṣ tersebut harus dilakukan oleh umat terutama hal yang dikhususkan untuk Rasulullah SAW.

J. Metode memahami Ḥadīṣ

Ḥadīṣ Rasulullah merupakan sumber ajaran islam yang kedua setelah Al-Qur'ān. Ḥadīṣ Rasulullah, sebagian periwayatannya berlangsung secara mutawatir, dan sebagian lagi berlangsung secara ahad. Ḥadīṣ tidak cukup dimaknai secara tekstual. Itulah sebabnya mengapa kemudian para ulama berusaha untuk menjawab masalah-masalah tersebut.⁶³

Salah satu ulama yang banyak memberikan pemikirannya dalam memahami ḥadīṣ yaitu Yusuf Al-Qardhawy. Ia merumuskan beberapa metode dalam memahami sebuah ḥadīṣ, diantaranya adalah⁶⁴:

1. Memahami As-Sunnah sesuai dengan petunjuk Al-Qur'ān

Gagasan mengenai pentingnya memahami ḥadīṣ berdasarkan petunjuk Al-Qur'ān ini bukan orisinal gagasan Imam Qardhawi saja. Pemikiran ulama-ulama lain pada umumnya sama saja. Muhammad Al-Ghozali dalam bukunya *al-Sunnah al-Nabawiyah Bayna Ahl al-Ḥadīṣ* menyediakan hampir keseluruhan bab-nya untuk pentingnya pemahaman terhadap ḥadīṣ Rasulullah SAW.

Hal ini berdasarkan pada argumentasi bahwa Al-Qur'ān adalah sumber utama yang menempati hierarki tertinggi dalam keseluruhan sistem doktrinal dalam Islam. Sedangkan, ḥadīṣ adalah penjelas atas prinsip-prinsip Al-Qur'ān, dalam arti lain penjelas tidak boleh bertentangan dengan yang dijelaskan. Oleh karena itu makna ḥadīṣ dan signifikansi kontekstualnya tidak boleh atau tidak bisa bertentangan dengan petunjuk Al-Qur'ān .

2. Memadukan beberapa ḥadīṣ yang bertema sama

⁶³ Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadits* (Yogyakarta: IDEA Press, 2008), 5.

⁶⁴ Yusuf Qardhawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a Al-Sunnah Al-Nabawiyah Ma'alim Wa Dhawabith* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1991) 93.

Al-Qardhawi menjelaskan bahwa agar bisa berhasil untuk memahami sunnah secara benar, kita harus menghimpun dan memadukan beberapa ḥadīṣ ṣaḥīḥ yang berkaitan dengan suatu tema tertentu (satu topik). Kemudian mengembalikan kandungan ḥadīṣ yang *mutasyābihāt* (belum jelas artinya) disesuaikan dengan ḥadīṣ yang *muhkam* (jelas maknanya), mengaitkan yang *mutlaq* (terurai) dengan yang *muqayyad* (terbatas), dan menafsirkan yang *'am* (umum) dengan yang *khas* (khusus).

Melalui cara ini, suatu ḥadīṣ dapatlah dipahami dan dimengerti maksudnya dengan jelas dan tidak dipertentangkan antara ḥadīṣ yang satu dengan ḥadīṣ yang lainnya. Sebagaimana yang sudah ditetapkan, bahwa sunnah menafsirkan Al-Qur'ān dan menjelaskan makna-maknanya. Dalam arti bahwa sunnah merinci apa yang dinyatakan oleh Al-Qur'ān secara garis besarnya, menafsirkan bagian-bagiannya yang kurang jelas. Mengkhususkan yang umum, dan membatasi apa yang disebutnya secara lepas (*mutlaq*).

Pendapat tersebut harus diterapkan pula antara ḥadīṣ yang satu dengan ḥadīṣ yang lainnya. Apabila hanya terfokus pada satu topik Ḥadīṣ tertentu seringkali menjerumuskan ke dalam kesalahan, dan menjauhkannya dari kebenaran mengenai maksud sebenarnya dari konteks ḥadīṣ tersebut.

3. Kompromi atau Tarjih terhadap Ḥadīṣ-Ḥadīṣ yang Kontradiktif

Dalam pandangan Al-Qardhawi, pada dasarnya nash-nash syari'at tidak akan saling bertentangan. Pertentangan yang mungkin terjadi adalah bentuk lahiriyah-nya bukan dalam kenyataan yang hakiki. Adapun solusi yang ditawarkan Al-Qardhawi adalah *al-jam'u* (penggabungan atau pengkompromian). Bagi Al-Qardhawi, ḥadīṣ yang tampak bertentangan dengan Ḥadīṣ yang lain dapat dilakukan dengan cara mengompromikan ḥadīṣ tersebut.

4. Memahami Ḥadīṣ Sesuai dengan Latar Belakang, Situasi dan Kondisi serta Tujuannya

Menurut Al-Qardhawi, dalam memahami ḥadīṣ Rasulullah, dapat memperhatikan sebab-sebab atau latar belakang diucapkannya suatu Ḥadīṣ atau terkait dengan suatu 'illat tertentu yang dinyatakan dalam ḥadīṣ, atau

dipahami dari kejadian yang menyertainya. Hal demikian mengingat ḥadīṣ Rasulullah dapat menyelesaikan problem yang bersifat lokal, partikular, dan temporer. Dengan mengetahui hal tersebut seorang dapat melakukan pemahaman atas apa yang bersifat khusus dan yang umum, yang sementara dan abadi.

Dengan demikian, menurutnya, apabila kondisi telah berubah dan tidak ada ‘illat lagi, maka hukum yang berkenaan dengan suatu nas akan gugur dengan sendirinya. Hal itu sesuai dengan kaidah hukum berjalan sesuai dengan ‘illatnya, baik dalam hal ada maupun tidak adanya. Maka yang harus dipegang adalah maksud yang dikandung dan bukan pengertian harfiyah-nya.

5. Membedakan Antara Sarana Yang Berubah dan Tujuan Yang Tetap

Menurut Al-Qardhawi, memahami ḥadīṣ Rasulullah harus memperhatikan makna substansial atau tujuan, sasaran hakekat teks ḥadīṣ tersebut, sarana yang tampak pada lahirnya ḥadīṣ dapat berubah-ubah. Untuk itu tidak boleh mencampuradukkan antara tujuan hakiki yang hendak dicapai Ḥadīṣ dengan sarana temporer atau lokal. Dengan demikian, bila suatu ḥadīṣ menyebutkan sarana tertentu untuk mencapai tujuan, maka sarana tersebut tidak bersifat mengikat, karena sarana tersebut ada kalanya berubah karena adanya perkembangan zaman, adat dan kebiasaan.

6. Membedakan Antara Yang Hakekat dan Ungkapan

Teks-teks ḥadīṣ banyak sekali yang menggunakan majas atau metafora, karena Rasulullah adalah orang arab yang menguasai balaghah. Rasul menggunakan majas untuk mengemukakan maksud beliau dengan cara yang sangat mengesankan. Adapun yang termasuk majas adalah; majas lughawi, aqli, isti’arah. Misalnya, ḥadīṣ tentang sifat-sifat Allah. ḥadīṣ semacam ini tidak bisa secara langsung dipahami. ḥadīṣ ini harus diperhatikan berbagai indikasi yang menyertainya, baik yang bersifat tekstual ataupun kontekstual.

7. Membedakan Antara Yang Gaib dan Yang Nyata.

Dalam kandungan ḥadīṣ, ada hal-hal yang berkaitan dengan alam gaib. Misalnya ḥadīṣ yang menyebutkan tentang makhluk-mahluk yang tak

dapat dilihat seperti malaikat, jin, syetan, iblis, 'ars, kursy, qalam dan sebagainya. Terhadap ḥadīṣ-ḥadīṣ tentang alam gaib, Al-Qardhawi sesuai dengan Ibnu Taimiyah, yaitu menghindari ta'wil serta mengembalikan itu kepada Allah tanpa memaksakan diri untuk mengetahuinya.

8. Memastikan Makna Kata-kata dalam Ḥadīṣ

Untuk dapat memahami ḥadīṣ dengan sebaik-baiknya, menurut Al-Qardhawi penting sekali untuk memastikan makna dan konotasi kata-kata yang digunakan dalam susunan ḥadīṣ, sebab konotasi kata-kata tertentu adakalanya berubah dalam suatu masyarakat ke masyarakat lainnya.

Selain itu, ada beberapa langkah yang digunakan oleh para ahli ḥadīṣ untuk memahami ḥadīṣ adalah dengan pendekatan historis, sosiologis, antropologis, dan psikologis. Dengan pendekatan-pendekatan tersebut, diharapkan akan mampu memberikan pemahaman ḥadīṣ yang relatif lebih tepat, apresiasif dan akomodatif terhadap perubahan dan perkembangan zaman. Sehingga, dalam memahami suatu ḥadīṣ, kita tidak hanya terpaku pada lahirnya teks ḥadīṣ, melainkan harus memperhatikan konteks sosio-kultural waktu itu. Dengan demikian, ḥadīṣ-ḥadīṣ Rasulullah SAW, sebagai mitra Al-Qur'ān secara teologis juga diharapkan dapat member inspirasi untuk membantu menyelesaikan problem-problem yang muncul dalam masyarakat kontemporer sekarang.⁶⁵

1. *Asbāb al-Wurūd*

Secara etimologis, *Asbāb al-Wurūd* merupakan susunan *idafah* dari kata *asbāb* dan *wurūd*. Kata *asbāb* adalah bentuk jamak taksir dari kata *sabab*, yang berarti *al-habl* berarti tali atau penghubung, yaitu segala sesuatu yang dapat menghubungkan kepada sesuatu yang lain, atau penyebab terjadinya sesuatu. Ada juga yang mendefinisikan dengan suatu jalan menuju terbentuknya suatu hukum tanpa ada pengaruh apapun dalam hukum itu

Sedangkan kata *wurūd* merupakan bentuk isim masdar (kata benda abstrak yang dibentuk dari kata kerja). Dalam *taṣrifīyyah*, kata tersebut berasal dari fi'il maḍi (kata kerja lampau) *warada*, fi'il muḍori'nya *yaridu*, lalu

⁶⁵ Syuhudi Ismail, *Hadits Rasulullah Menurut Pembela Peningkar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1990) 14.

dibentuk menjadi isim masdar, *wurūdan*, yang berarti datang atau tiba atau sampai atau muncul, dan mengalir seperti air yang memancar atau air yang mengalir.⁶⁶

Secara terminologis, terdapat beberapa definisi. Ash-Shiddiqy mendefinisikannya sebagai Ilmu yang dengannya diketahui sebab-sebab dan zaman (konteks) yang turut dalam hadirnya suatu ḥadīṣ.⁶⁷ Ada juga ulama yang mendefinisikan *asbāb al-wurūd* mirip dengan definisi *asbāb al-nuzūl* dalam studi ilmu-ilmu Al-Qur’ān sehingga definisi tersebut menjadi Sesuatu (dapat berupa peristiwa atau kenyataan) yang terjadi pada waktu sebuah ḥadīṣ disampaikan oleh Rasulullah SAW.

Asbāb al-Wurūd merupakan suatu cabang ilmu Ḥadīṣ yang amat penting dalam memahami ḥadīṣ. *Asbāb al-Wurūd* mempunyai peranan yang sangat penting dalam rangka memahami suatu ḥadīṣ. Sebab, ḥadīṣ yang disampaikan oleh Rasulullah bersifat kasuistik, kultural, bahkan temporal. Oleh karenanya, memperhatikan konteks historisitas munculnya Ḥadīṣ sangat penting, karena paling tidak akan menghindarkan kesalah pahaman dalam menangkap maksud suatu ḥadīṣ. Hal ini menuntun kita supaya tidak terjebak pada teksnya saja, sementara konteksnya diabaikan atau dikesampingkan sama sekali. Pemahaman ḥadīṣ yang mengabaikan peranan *asbāb al-wurūd* akan cenderung bersifat rigid, literalis, skriptualis, bahkan akomodatif terhadap perkembangan zaman.

Secara rinci, *asbāb al-wurūd* dalam konteks pemahaman ḥadīṣ memiliki fungsi untuk:

- a. Menentukan adanya pengkhususan ḥadīṣ yang masih bersifat umum.
- b. Membatasi pengertian ḥadīṣ yang masih mutlak.
- c. Memperinci (*tafṣil*) ḥadīṣ yang masih bersifat global.
- d. Menentukan ada atau tidaknya *naskh* dan *mansukh* dalam suatu ḥadīṣ.
- e. Menjelaskan ‘*illat* atau sebab-sebab ditetapkannya suatu hukum, dan
- f. Menjelaskan maksud ḥadīṣ yang musykil (sulit dipahami).

⁶⁶ Ulin Ni’am Masruri, *Metode Syarah Hadits* (Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, 2015) 216-217.

⁶⁷ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan pengantar Ilmu Hadits* (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2002) 142.

Selain itu, *asbāb al-wurūd* merupakan alat bantu untuk memperoleh ketepatan makna sebuah *ḥadīṣ*, karena sebagai seorang utusan (Rasul), beliau juga seorang kepala Negara, panglima perang. Bahkan ia juga seorang manusia biasa yang memiliki keluarga sehingga ungkapan-ungkapan Rasulullah SAW, ada yang harus dipahami secara universal maupun kasuistik, lokal, kultural dan juga temporal.⁶⁸

2. Pendekatan Historis

Historis berasal dari bahasa Yunani yang artinya “*historia*” dan memiliki makna apa-apa yang berkaitan dengan manusia sejak permulaan ia meninggalkan bekas (*atsar*) di bumi dengan menggambarkan dan menceritakan kejadian yang berhubungan dengan kejadian-kejadian bangsa atau individu.⁶⁹

Pendekatan historis adalah suatu pendekatan dengan melihat kesejarahan. Pemahaman terhadap sejarah pemikiran, politik, sosial dan ekonomi dalam hubungannya dengan pengarang dan isi naskah yang sedang dibahas menjadi suatu keniscayaan. Pendekatan ini juga digunakan para ulama untuk memahami makna yang terkandung dari Al-Qur’ān dan *Ḥadīṣ* melalui konteks historis kemunculan *naṣ* tersebut sehingga didapat pemahaman yang lebih komprehensif dan relevan untuk diaplikasikan dimasa sekarang.⁷⁰

Pendekatan historis dalam memahami *ḥadīṣ* adalah memahami *ḥadīṣ* dengan cara memperhatikan dan mengkaji situasi atau peristiwa yang terkait latar belakang munculnya *ḥadīṣ*.⁷¹ Dengan kata lain, pendekatan historis adalah pendekatan yang dilakukan dengan cara mengkaitkan antara ide dan gagasan yang terdapat dalam *ḥadīṣ* dengan determinasi-determinasi sosial dan situasi historis-kultural yang mengitarinya untuk kemudian didapatkan

⁶⁸ Masruri, *Metode Syarah Hadits*, 218-220.

⁶⁹ Masruri, *Metode Syarah Hadits*, 227.

⁷⁰ M. Alfatih Suryadilaga, *Ulumul Hadits* (Yogyakarta: Teras, 2010) 65

⁷¹ Nizar Ali, *Memahami Hadits Rasulullah: Metode dan Pendekatan*, (Yogyakarta: CESaD YPI Al-Rahmah, 2001) 70.

konsep ideal moral yang dapat dikontekstualkan sesuai perubahan dan perkembangan zaman.

3. Pendekatan Sosiologis

Secara etimologi, kata sosiologi berasal dari bahasa latin yang terdiri dari kata “socius” yang berarti teman, dan “logos” yang berarti berkata atau berbicara tentang manusia yang berteman atau bermasyarakat.⁷² Secara terminologi, sosiologi adalah ilmu yang mempelajari struktur social dan proses-proses sosial termasuk perubahan sosial.⁷³ Adapun, objek sosiologi adalah masyarakat yang dilihat dari sudut hubungan antara manusia dan sosiologi dapat diartikan sebagai ilmu yang menggambarkan tentang keadaan masyarakat.

Dengan pendekatan sosiologi, suatu fenomena dapat dianalisa dengan menghadirkan faktor-faktor yang mendorong terjadinya hubungan tersebut. Selanjutnya, sosiologi dapat dijadikan sebagai salah satu pendekatan dalam memahami agama.⁷⁴ Pendekatan sosiologis ini sangat dianjurkan agar orang yang akan memaknai dan memahami ḥadīṣ dengan memperhatikan keadaan masyarakat setempat secara umum. Kondisi masyarakat pada saat munculnya ḥadīṣ boleh jadi sangat mempengaruhi munculnya suatu ḥadīṣ. Jadi, keterkaitan antara ḥadīṣ dengan situasi dan kondisi masyarakat pada saat itu tidak dapat dipisahkan.

4. Pendekatan Antropologi

Antropologi berasal dari bahasa Yunani “Antrophos” artinya manusia atau orang, dan “logos” yang berarti wacana. Secara terminologi, antropologi adalah ilmu yang mempelajari tentang segala aspek manusia terdiri dari aspek fisik dan non fisik dan berbagai pengetahuan tentang kehidupan lainnya yang bermanfaat.⁷⁵

Antropologi adalah salah satu disiplin ilmu dari cabang ilmu pengetahuan sosial yang memfokuskan kajiannya kepada manusia. Secara

⁷² Abdul Syani, *Sosiologi dan Perubahan Masyarakat* (Lampung: Pustaka Jaya, 1995) 2.

⁷³ Masruri, *Metode Syarah Hadits*, 236.

⁷⁴ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002) h. 39.

⁷⁵ Masruri, *Metode Syarah Hadits*, 242.

umum, obyek kajian antropologi dapat dibagi menjadi dua bidang, yaitu antropologi fisik yang mengkaji makhluk manusia sebagai organism biologis, dan antropologi budaya.⁷⁶

Jika antropologi dikaitkan dengan ḥadīṣ, maka ḥadīṣ yang dipelajari adalah Ḥadīṣ sebagai fenomena budaya. Pendekatan antropologi tidak membahas salah benarnya suatu ḥadīṣ dan segenap perangkatnya, seperti keśahīḥan sanad atau matan. Wilayah pendekatan ini hanya terbatas pada kajian terhadap fenomena yang muncul dan ada kaitanya dengan ḥadīṣ tersebut.

Pendekatan antropologi dalam memahami ḥadīṣ Rasulullah SAW yaitu suatu pendekatan dengan cara melihat wujud praktek keagamaan yang tumbuh dan berkembang dimasyarakat, tradisi dan budaya yang berkembang dalam masyarakat pada saat ḥadīṣ tersebut disabdakan. Tepatnya, dengan memperhatikan terbentuknya pola-pola perilaku itu pada tatanan nilai yang dianut dalam kehidupan masyarakat.

Kontribusi pendekatan antropologi terhadap ḥadīṣ adalah membuat uraian yang meyakinkan tentang apa sesungguhnya yang terjadi dengan manusia dalam berbagai situasi hidup dalam kaitan waktu dan ruang yang erat kaitanya dengan statement suatu ḥadīṣ. Dengan pendekatan tersebut, diharapkan akan memperoleh suatu pemahaman kontekstual progresif dan apresiasif terhadap perubahan masyarakat yang merupakan implikasi dari adanya perkembangan sains dan teknologi.

K. Kajian Living Ḥadīṣ

Di Indonesia, frasa living hadis -ataupun saudara kandungnya, living al-Qur'an- pada dasarnya adalah frasa yang dipopulerkan oleh para dosen Tafsir Hadis (sekarang menjadi Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir & Prodi Ilmu Hadis) UIN Sunan Kalijaga melalui buku Metodologi Penelitian Living al-Qur'an dan Hadis (2007). Akan tetapi jika dilihat ke belakang, istilah living hadis sebenarnya telah dipopulerkan oleh Barbara Metcalf melalui artikelnya, "Living Hadith in Tablighi Jamaah. Jika ditelusuri lebih jauh, terma ini sebenarnya merupakan

⁷⁶ Suryadilaga, *Ulumul Hadits*, 89.

kelanjutan dari istilah living sunnah, dan lebih jauh lagi adalah praktik sahabat dan tabiin dengan tradisi Madinah yang digagas oleh Imam Malik. Jadi pada dasarnya ini bukanlah barang baru. Hanya saja, sisi kebaruannya adalah pada frasa kata yang digunakan.⁷⁷

Sunnah dengan pengertian sebagai praktek yang disepakati secara bersama (living sunnah) sebenarnya identik dengan ijma' kaum Muslimin dan ke dalamnya termasuk pula ijtihad dari para ulama generasi awal yang ahli dan tokoh-tokoh politik di dalam aktivitasnya. Dengan demikian “sunnah yang hidup” adalah sunnah Nabi yang secara bebas ditafsirkan oleh para ulama, penguasa dan hakim sesuai situasi yang mereka hadapi.⁷⁸

Satu contoh praktek living sunnah dilakukan oleh sahabat Umar bin Khattab. Pada masa Nabi, harta rampasan perang dibagi-bagikan kepada pasukan kaum Muslimin. Hal ini dilakukan Nabi sesuai dengan QS. Al-Anfal : 41 , pada perang Khaibar, sebagaimana diriwayatkan Al-Bukhari sebagai berikut:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ إِسْحَاقَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ، حَدَّثَنَا زَائِدَةُ [ص:137]، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا» قَالَ: فَسَرَّهُ نَافِعٌ فَقَالَ: «إِذَا كَانَ مَعَ الرَّجُلِ فَرَسٌ فَلَهُ ثَلَاثَةٌ أَسْهُمٍ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ فَرَسٌ فَلَهُ سَهْمٌ»⁷⁹

Namun Umar bin Khattab mengambil kebijaksanaan dengan membiarkan tanahtanah rampasan perang di daerah taklukan Islam, serta mewajibkan mereka untuk membayar pajak tertentu, sebagai cadangan bagi generasi-generasi Muslim yang datang kemudian, dengan pertimbangan keadilan sosial ekonomi.

Kebijaksanaan Umar di atas, semula ditentang secara keras oleh cukup banyak sahabat senior Nabi seperti Bilal, Abdurrahman bin Auf dan Zubair bin

⁷⁷ Saifuddin Zuhri Qudsy, “Living Hadis: Genealogi, Teori, dan Aplikasi”, *Living Hadits*, No.1(2016): 3

⁷⁸ Romdloni, “Living Sunnah: Metode Memahami Sunnah yang Hidup”, 7

⁷⁹ Muhammad bin Ismail Abu Abdillah Al-Bukhari Al-Ju'fiy (Imam Bukhari), *Al-Jami' Al-Musnad As-Sahih Al-Mukhtashor min Umuri Rasulillahi SAW wa Sunanihi wa Ayyamihi (Sahih Bukhari) Juz 5 (Dar Thuq An-Najah) 136.*

Awwam, bahwa dengan kebijaksanaan itu ia meninggalkan kitab Allah. Satu hal yang menarik adalah, tindakan Umar ini akhirnya mendapat dukungan dari Usman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib. Apa yang dilakukan Umar dengan menafsirkan dan mengadaptasikan sunnah Nabi sesuai dengan pertimbangan situasi dan kondisi, pertimbangan kemaslahatan dan kepentingan umum, adalah dalam usaha menangkap semangat ketentuan keagamaan. Itu tidak berarti Umar mengingkari sunnah Nabi atau sebagai penentang Nabi, justru inilah yang disebut sebagai “sunnah yang hidup” atau living sunnah.⁸⁰



⁸⁰ Romdloni, “Living Sunnah: Metode Memahami Sunnah yang Hidup”, 7-8

BAB III

PEMBAHASAN DAN HASIL PENELITIAN

A. Teks Ḥadīṣ dan Terjemahannya

Ḥadīṣ yang diteliti pada penelitian ini adalah:

أَحْبَرَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ، عَنِ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا حَدَّثَتْهُ أَنَّ هِنْدًا أُمَّ مُعَاوِيَةَ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، وَإِنَّهُ لَا يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ سِرًّا وَهُوَ لَا يَعْلَمُ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ شَيْءٍ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدِكَ بِالْمَعْرُوفِ»⁸¹

Artinya: menceritakan padaku Anas bin 'Iyadl, dari Hisyām bin 'Urwah, dari Ayahnya dari Aisyah RA bahwasanya Aisyah bercerita pada ayahnya Hisyām bahwasanya Hindun ibu Mu'awiyah sowan kepada Rasulullah SAW seraya berkata: Wahai Rasulullah, sungguh Abu Sufyan adalah orang yang pelit, dan sungguh ia tidak memberikan aku (nafkah) yang mencukupiku dan anak-anakku kecuali yang aku ambil darinya secara diam-diam dan dia tidak tahu. Maka karena hal itu apakah wajib bagiku sesuatu? Kemudian Rasulullah SAW menjawab: Ambillah (nafkah) yang mencukupimu dan anak-anakmu dengan cara yang ma'ruf.

⁸¹ Asy-Syafi'I Abu Abdillah Muhammad bin Idris bin Abbas bin Al-Abbas bin Utsman bin Syafi' bin Abdul Mutholib bin Abdi Manaf Al-Mathlabi Al-Qurosyi Al-Makki, *Al-Musnad* (Beirut: Darul Kitab Al-Ilmiyyah, 1400 H), 288.

B. Sabāb al-Wurūd

وَرَوَى ابْنُ مَنَدَةَ فِي "مَعْرِفَةِ الصَّحَابَةِ"؛ مِنْ طَرِيقِ يَعْقُوبَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ قَالَ: قَالَتْ هِنْدُ لِأَبِي سُفْيَانَ: إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُبَايِعَ مُحَمَّدًا، قَالَ: فَإِنْ فَعَلْتَ فَأَذْهَبِي مَعَكَ بِرَجُلٍ مِنْ قَوْمِكَ، قَالَ: فَذَهَبَتْ إِلَى عُثْمَانَ، فَذَهَبَ مَعَهَا، فَدَخَلَتْ مُتَنَقِبَةً، فَقَالَ: تَبَايَعِي عَلِيَّ أَنْ لَا تُشْرِكِي بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا تُسْرِقِي، وَلَا تُزْنِي، فَقَالَتْ: أَوْهَلِ تَزْنِي الْحُرَّةُ؟ قَالَ: وَلَا تُفْتَلِي وَكَذَلِكَ، فَقَالَتْ: إِنَّا رَتَيْنَاهُمْ صِعَارًا، وَقَتَلْتَهُمْ كِبَارًا، قَالَ: فَتَلَّهُمُ اللَّهُ يَا هِنْدُ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنَ الْآيَةِ بَايَعْتُهُ، وَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ بَخِيلٌ؛ وَلَا يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي، إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ عِلْمِهِ، قَالَ: مَا تَقُولُ يَا أَبَا سُفْيَانَ؟ فَقَالَ أَبُو سُفْيَانَ: أَمَّا يَا بَسًّا فَلَا، وَأَمَّا رَطْبًا فَأَحْلَهُ، قَالَ عُرْوَةُ: لَحَدَّثَنِي عَائِشَةُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا: "حُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ".⁸²

Artinya: Ibnu Mandah dalam Kitab *Ma'rifat al-Shahabah* dari jalur Ya'qub bin Muhammad dari Abdullah bin Muhammad dari Hisyām bin 'Urwah dari ayahnya. Ia berkata: Hindun berkata pada Abu Sufyan: Sesungguhnya aku ingin dibaiat Rasulullah SAW. Abu Sufyan menjawab: jika kamu ingin melakukannya maka pergilah bersama seorang lelaki dari kaummu. Hisyām berkata: lalu Hindun pergi ke Utsman RA. Kemudian Utsman RA pergi bersama Hindun. Lalu Hindun mendatangi Rasulullah SAW dengan memakai niqab. Kemudian Rasulullah SAW bersabda berbaiatlah bahwa kamu tidak akan menyekutukan Allah SWT sedikitpun, tidak mencuri dan tidak berzina. Kemudian Hindun menyela: apakah perempuan merdeka berzina? Rasulullah SAW bersabda: dan kamu tidak akan membunuh anakmu. Kemudian Hindun kembali menyela: Sesungguhnya kami merawat mereka ketika masih kecil dan kau membunuh mereka ketika sudah dewasa. Rasulullah SAW bersabda: "Allah lah yang membunuh mereka, wahai Hindun. Setelah Rasulullah SAW menjelaskan tentang ayat tersebut maka Hindun pun berbaiat. Hindun berkata: "wahai Rasulullah, sesungguhnya Abu Sufyan lelaki yang pelit. Ia tidak memberiku nafkah yang mencukupiku kecuali yang aku ambil darinya tanpa sepengetahuannya". Rasulullah SAW bersabda: "apa yang kau katakan wahai Abu Sufyan?". Abu Sufyan menjawab: "untuk yang kering tidak aku halalkan, sedangkan untuk yang basah aku halalkan". Urwah berkata:

⁸² Abu al-Fadlli Ahmad bin 'Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Hajr al-'Asqolaniy, *at-Talkhish al-Habir fi Takhriji Ahaditsi al-Rafi'iy al-Kabir* (Dar Kitab al-'Ilmiyyah, 1989) 151-152

“sungguh Aisyah telah bercerita kepadaku: bahwasanya Rasulullah SAW bersabda untuk Hindun: Ambillah apa yang mencukupimu dan anak-anakmu dengan cara yang ma’ruf”.

C. Validitas Sanad dan Matan Ḥadīṣ

Untuk menentukan kualitas suatu ḥadīṣ diperlukan ketelitian terutama dalam kajian takhrij ḥadīṣnya. Hal ini dikarenakan takhrij Ḥadīṣ menjadi sebuah komplemen utama. Dalam takhrij ḥadīṣ peneliti dapat menyimpulkan bagaimana kualitas keśahīḥan ḥadīṣ seperti dijelaskan diatas.

Terdapat beberapa metode dalam mentakhrij suatu Ḥadīṣ. Namun pada penelitian ini, peneliti akan memfokuskan pada takhrij Ḥadīṣ dengan metode indeks kata. Dalam metode ini peneliti cara mencari sebuah kata yang menjadi ”kata kunci” dalam teks Ḥadīṣ. Yang dimaksud dengan ”kata kunci” adalah kata yang terdapat dalam matan Ḥadīṣ dan tidak banyak digunakan dalam ungkapan sehari-hari. Adapun kata kunci yang digunakan dalam penelitian ini adalah "المعروف". Sehingga hasil yang diperoleh ketika dicari kata tersebut dalam kamus *Al-Mu’jam al-Mufahros li Alfāzi Ḥadīṣ an-Nabawi* mencapatakan hasil sebagaimana berikut:

Tabel 2. Hasil Pencarian Kata Kunci

بيوع 95, نفقات 9, 14, أحكام 14, 28	خ (بخاري)
أقضية 7	م (مسلم)
بيوع 79	د (أبو داود)
قضات 31	ن (نسائي)
تجارات 65	جہ (ابن ماجه)
نكاح 54	دي (الدارمي)
6	حم (احمد ابن حنبل)

Dari tabel tersebut dapat dipahami bahwa kata "المعروف" ditemukan dalam:

1. Kitab Ṣaḥīḥ Bukhāri:
 1. Bab Buyū' – Ḥadīṣ ke 95
 2. Bab Nafaqāt – Ḥadīṣ ke 9 dan 14
 3. Bab Ahkām – Ḥadīṣ ke 14 dan 28
2. Kitab Ṣaḥīḥ Muslim: Bab Uqḍiyyah – Ḥadīṣ ke 7
3. Kitab Sunan Abu Dawud: Bab Buyū' – Ḥadīṣ ke 79
4. Kitab Sunan Al-Nasā'i: Bab Quḍāt – Ḥadīṣ ke 31
5. Kitab Sunān Ibnu Mājah: Bab Tijārāt – Ḥadīṣ ke 65
6. Kitab sunan Al-Darimi: Bab Nikāh – Ḥadīṣ ke 54
7. Kitab Musnad Ahmad bin Hambal – Ḥadīṣ ke 6

Berdasar hasil tersebut peneliti kemudian memfokuskan pembahasan pada salah satu Ḥadīṣ. Dalam hal ini peneliti mengambil Ḥadīṣ yang tersebut dalam kitab Ṣaḥīḥ Muslim sebagaimana berikut:

حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: دَخَلَتْ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ امْرَأَةَ أَبِي سُفْيَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، لَا يُعْطِينِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَيْتِي إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكَ وَيَكْفِي بَيْتِكَ،⁸³

Artinya: Ali bin Hujr as-Sa'diy bercerita padaku: Ali bin Mushir bercerita pada kami dari Hisyām bin 'Urwah dari ayahnya dari 'Āisyah RA. Berkata Aisyah RA: Hindun Binti 'Utbah, istri Abu Sufyan mendatangi Rasulullah SAW. Kemudian ia berkata: wahai Rasulullah, sesungguhnya Abu Sufyan adalah lelaki yang pelit, ia tidak memberiku nafkah yang mencukupiku dan anakku kecuali yang aku ambil dari hartanya tanpa sepengetahuannya. Apakah karena hal tersebut aku mendapat dosa? Maka Rasulullah SAW pun menjawab: ambillah dari hartanya dengan cara yang ma'ruf (baik-baik) yang mencukupimu dan anakmu.

⁸³ An Naisabury, *Al Musnad As Shahih Al Mukhtashor bi Naqlil Adli anil Adli ila Rosulillah SAW* Juz 3, 1338.

Penelitian dilanjutkan dengan memaparkan sanad-sanad dalam Ḥadīṣ tersebut. Agar memudahkan pembaca, peneliti menulis dalam bentuk tabel sanad Ḥadīṣ sebagaimana berikut:

«خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكَ وَيَكْفِي بَيْتِكَ»	
رسول الله	قال
عائشة	عن
عروة	عن
هشام ابن عروة	عن
علي ابن مسهر	حدثنا
علي ابن حجر السعدي	حدثني
إمام مسلم	

D. Kritik Sanad

Ḥadīṣ ini merupakan Ḥadīṣ yang di-takhrij oleh Imam Muslim di dalam kitab *Shohih*-nya. Ḥadīṣ ini diriwayatkan oleh enam orang perawi. Mereka adalah: ‘Ali bin Hujr al-Sa’diy, ‘Ali bin Mushir, Hisyām bin ‘Urwah, ‘Urwah dan Sayyidah ‘Āisyah. Berikut adalah tabel perawi guna memahami ketersambungan sanad dalam Ḥadīṣ ini.

Nama perawi	TL-TW/Umur	Guru	Murid	Jarh wa Ta’dil
Ali bin Hujr bin Iyyas bin Muqotil bin Mukhodis bin Musymiroj bin Khold as-Sa’diy	L: 154 H W:244 H U: 90 th	54 orang • ‘Ali bin Mushir • ‘Ammar bin Muhammad ats-Tsauri • ‘Isa bin	28 orang • Imam Bukhari • Imam Muslim • Imam Tirmidzi	• Abu ‘Ali Muhammad bin ‘Ali bin Hamzah al-Marwaziyy: Fadhil, Hafidz • Nasa’i:

(Kunyah: Abu al-Hasan al-Marwazi)		Khalid al-Jurjaniy		Tsiqqoh, Dapat Dipercaya, Hafidz • Abu Bakar al-Khatib: Jujur, Mutqin, Hafidz
‘Ali bin Mushir al-Qurosyi (Kunyah: Abu Hasan al-Kufiy)	L:- W: 189 H U:-	34 orang • Hisyām bin ‘Urwah • Yahya bin Sa’id al-Anshariy • Yazid bin Abi Ziyad	25 orang • ‘Ali bin Hujr as-Sa’diy • ‘Ali bin Hakim al-Audiy • ‘Ali bin Sa’id bin Masruq al-Kindiy	• Abdullah bin Ahmad bin Hanbal: Sholihul Ḥadīṣ • Ustman bin Sa’id ad-Darimiy: Tsiqqoh • Ahmad bin Abdullah al-‘Ajliy: Tsiqqoh • Abu Zur’ah: Shoduq, Tsiqqoh • Nasa’i: Tsiqqoh
Hisyām bin ‘Urwah bin Az-Zubair bin Al-Awwam Al-Qurasyiy Al-Asadiy. (Kunyah: Abu Al-Mundzir Abu Abdillah, Al-Madaniy)	L: 61 H W: 145/146 H U: 84/85 th	33 orang • ‘Urwah bin Zubair • Umar bin Abdullah bin Umar bin al-Khattab • Amru bin Huzaimah	126 orang • Ali bin Mushir • Ali bin Hasyim bin al-Baridiy • Umar bin Habib al-‘Udwiyy al-Qodlly	• Muhammad bin Sa’id dan Al-‘Ijliy: tsiqqoh • Ibn Sa’ad: tsabat, katsir al-Ḥadīṣ, hujjah • Abu Hatim: Tsiqqoh
‘Urwah bin Zubair bin al-‘Awam bin Khuwailid bin Asad bin Abdul ‘Uzza bin Qushoi al-Qurosyiy al-Asadiy (Kunyah: Abu	L:23/29 H W:94 H U:71/65 th	64 orang • ‘Āisyah • ‘Umarah binti Abdurrahman Al-Anshariyah • Fathimah Binti Abi Hubaisy	64 orang • Hisyām bin ‘Urwah • Hilal bin Hamid al-Wazan • al-Walid bin Abi al-Walid	• Muhammad bin Sa’id: Tsiqqoh, Banyak meriwayatkan Ḥadīṣ, Faqih, ‘Alim • Ahmad bin Abdullah al-‘Ijliy:

Abdullah al-Madani)				Tsiqqoh, Sholih
Aisyah Binti Abu Bakar (Kunyah: Ummu Abdillah	L:- W:57/58 H U:-	7 orang • Rasulullah Muhammad SAW • Hamzah bin Amru al-Aslamiy • Sa'ad bin Abi Waqash	218 orang • 'Urwah bin Zubair • 'Urwah al-Muzaniy • 'Uzrah bin Abdurrahman	• Al-Waqidiy: A'lam an-Nas • Atha' bin Abi Rabbah: Afqahu an-Nas, A'lamu an-Nas, Ahsanu an-Nas

1. Biografi Perawi dan Ketersambungan Sanad

a. Ali bin Hujr as-Sa'diy

Nama lengkapnya adalah Ali bin Hujr bin Iyyas bin Muqātil bin Mukhādīs bin Musyimiraj bin Khālīd as-Sa'diy. Beliau memiliki kunyah Abu al-Hasan al-Marwaz). Beliau pada awalnya tinggal di Baghdad kemudian berpindah ke Marwa dan menetap disana hingga dinasabkan pada kota Marwa. Beliau menyebarkan ḥadīṣ di kota Marwa.⁸⁴ Abu Ali Muhammad bin Ali bin Hamzah al-Marwazi berkata: Ali bin Hujr tinggal di Baghdad, kemudian pindah ke Marwa tepatnya di desa Zarzam, beliau adalah orang yang fadhil dan hafidz. Muhammad bin Musa al-Basyāniy berkata: Ali bin Hujr dari Bani Abdu Syams bin Sa'ad pernah tinggal di Baghdad kemudian berpindah ke Marwa.

Imam Bukhari dan Imam Nasa'i berkata bahwa Ali bin Hujr wafat pada tahun 244 H. Imam Bukhari menambahkan beliau wafat pada bulan Jumadil Ūla. Muhammad bin Musa al-Basyāniy dan Muhammad bin Ali bin Hamzah al-Marwazi berkata bahwa Ali bin Hujr meninggal pada hari rabu pertengahan bulan Jumadil Ūla tahun 244 H. Al-Basyāniy menambahkan bahwa beliau dilahirkan pada tahun 154 H. Dari sini dapat diketahui bahwa umur Ali bin Hujr mencapai 90 Tahun.⁸⁵

⁸⁴ Al-Hafidz Al-Mutqin Jamaluddin Abi Al-Hajjaj Yusuf Al Mizziy, *Tadzhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 20 (Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 1980), 355.

⁸⁵ Al Mizziy, *Tadzhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 20, 358-359.

Diantara gurunya yang berjumlah 54 orang, tercatat nama ‘**Ali bin Mushir**, ‘Ammār bin Muhammad al-Tsauri dan ‘Isa bin Khālid al-Jurjaniy.⁸⁶ Sementara diantara murid-muridnya yang kurang lebih berjumlah 28 orang terdapat Imam Bukhari, **Imam Muslim** dan Imam Tirmidzi.⁸⁷ Kepastian adanya ketersambungan antara kedua perawi tersebut dapat dilacak pada adanya pertautan guru dan murid. Disini peneliti menemukan adanya ketersambungan sanad bahwa Ali bin Hujr tercatat sebagai guru dari Imam Muslim, begitu pula sebaliknya. Hal ini juga berlaku pada Ali bin Mushir.

b. Ali bin Mushir

Nama aslinya adalah Ali bin Mushir al-Qurosyiy. Beliau memiliki kunyah Abu Hasan al-Kufiy Qodli al-Maushul. Beliau adalah saudara dari Abdurrahman bin Mushir Qodli Jabal.⁸⁸ Beliau wafat pada tahun 189 H. Tidak ada keterangan mengenai tahun kelahiran beliau. Mengenai tahun kelahirannya terdapat dua pendapat berbeda.

Jumlah guru Ali bin Mushir mencapai 34 orang, diantaranya tercatat nama **Hisyām bin ‘Urwah**, Yahya bin Sa’id al-Anshariy dan Yazid bin Abi Ziyad Jumlah guru Abu ‘Awanah mencapai 76 orang.⁸⁹ Sedangkan murid beliau berjumlah kurang lebih 25 orang. Diantaranya tercatat nama ‘**Ali bin Hujr as-Sa’diy**, ‘Ali bin Hakim al-Audiy dan ‘Ali bin Sa’id bin Masruq al-Kindiy.⁹⁰ Dari sini dapat diketahui bahwa terdapat ketersambungan sanad. Yakni Ali bin Mushir tercatat sebagai guru dari Ali bin Hujr dan juga sebagai murid dari Hisyām bin ‘Urwah.

c. Hisyām bin ‘Urwah

Nama lengkapnya adalah Hisyām bin ‘Urwah bin Az-Zubair bin Al-Awwam Al-Qurasyiy Al-Asadiy. Memiliki kunyah sebagai Abu Al-

⁸⁶ Al Mizziy, *Tadhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 20, 356.

⁸⁷ Al Mizziy, *Tadhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 20, 357.

⁸⁸ Al Mizziy, *Tadhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 21, 135.

⁸⁹ Al Mizziy, *Tadhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 21, 135-136.

⁹⁰ Al Mizziy, *Tadhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 21, 136-137.

Mundzir. Pendapat lain mengatakan bahwa kunyah beliau adalah Abu Abdillah. Nama beliau dinisbahkan kepada Al-Madaniy.⁹¹

Mengenai tahun lahir Abu Hafsh ‘Amru bin ‘Ali Al-Fallas memiliki pendapat dari Abdullah bin Daud Al-Khuraibiy. Dijelaskan bahwa Thalhah bin Yahya, Al-A’masy, Hisyām bin ‘Urwah dan ‘Amru bin Abdul Aziz lahir pada tahun terbunuhnya Husain. Abu Hafsh juga menambahkan bahwa Husain terbunuh pada tahun 61 H.⁹² Mengenai tahun wafatnya, terdapat dua pendapat. Pendapat pertama milik Abu Nuaim dan Abu Musa bin Muhammad bin Al-Matsna. Menurut mereka berdua Hisyām bin ‘Urwah meninggal pada tahun 145 H.⁹³ Pendapat kedua menyatakan bahwa Hisyām bin ‘Urwah meninggal pada tahun 146 H. Pendapat ini merupakan pendapat milik Abdullah bin Daud Al-Khuraibiy, Al-Haitsam bin ‘Adiy, ‘Abdah bin Sulaiman, Khalifah bin Khayyath dan Az-Zubair bin Bakar.⁹⁴ Al-Haitsam menambahkan bahwa Hisyām bin ‘Urwah meninggal di Baghdad.⁹⁵ Dari sini dapat diambil kesimpulan bahwa usia Hisyām bin ‘Urwah kurang lebih sekitar 84 atau 85 tahun.

Guru Hisyām bin ‘Urwah berjumlah kurang lebih 33 orang. termasuk diantaranya adalah **‘Urwah bin Zubair**, Umar bin Abdullah bin Umar bin al-Khattab dan Amru bin Huzaimah.⁹⁶ Sedangkan untuk murid beliau berjumlah sekitar 126 orang. Diantaranya adalah **Ali bin Mushir**, Ali bin Hasyim bin al-Baridiy dan Umar bin Habib al-‘Udwiyy al-Qodliyy.⁹⁷ Dari sini dapat diketahui bahwa terdapat keterseimbangan sanad. Yakni dalam riwayat tercatat bahwa Hisyām bin ‘Urwah adalah murid dari ‘Urwah bin Zubair sekaligus beliau adalah guru dari Ali bin Mushir.

⁹¹ Al Mizziy, *Tadhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 21, 233-234.

⁹² Al Mizziy, *Tadhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 21, 240.

⁹³ Al Mizziy, *Tadhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 21, 240.

⁹⁴ Al Mizziy, *Tadhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 21, 240.

⁹⁵ Al Mizziy, *Tadhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 21, 240.

⁹⁶ Al Mizziy, *Tadhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 21, 233-234.

⁹⁷ Al Mizziy, *Tadhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 21, 234-237.

d. 'Urwah bin Zubair

Memiliki nama lengkap 'Urwah bin Zubair bin al-'Awam bin Khuwailid bin Asad bin Abdul 'Uzza bin Qushoi al-Qurosyiy al-Asadiy. Kunyah beliau adalah Abu Abdullah al-Madani.⁹⁸ Beliau adalah Ayah dari Hisyām bin 'Urwah. Menurut Abu Basyar ad-Daulabiy dari Ja'far bin Ibrahim al-'Abbasiy berdasarkan cerita Ahmad bin Muhammad bin Ayyub al-Mughiriy 'Urwah bin Zubair dilahirkan pada tahun 23 H. Begitu pula menurut Khalifah bin Khiyath. Sedangkan menurut Utsman bin Kharzadz al-Anthokiy dari Mus'ab bin Abdullah az-Zubairiy 'Urwah bin Zubair lahir pada tahun 29 H. Untuk tahun wafatnya menurut Abu al-Hasan bin al-Barra' dari Ali bin al-Madiniy, Urwah bin Zubair wafat pada tahun 91 atau 92 H. Menurut Ya'qub bin Sufyan dari Ali bin al-Madiniy beliau wafat pada tahun 92 H. Abu Sulaiman bin Zubar menulis 'Urwah bin Zubair termasuk golongan mereka yang wafat pada tahun 92 H. Kemudian Abu Sulaiman menyebut beliau dalam golongan mereka yang wafat pada tahun 94 H, dan menyebutkan bahwa pendapat ini lebih kuat daripada yang pertama.⁹⁹

Guru beliau berjumlah 64 orang diantaranya: 'Āisyah (istri Rasulullah), 'Umarah binti Abdurrahman Al-Anshariyah dan Fathimah Binti Abi.¹⁰⁰ Adapun murid beliau juga berjumlah 64 orang. Diantara mereka adalah **Hisyām bin 'Urwah** (anakny), Hilal bin Hamid al-Wazan dan al-Walid bin Abi al-Walid.¹⁰¹ Dapat kita pahami bahwa terdapat ketersambungan sanad dengan adanya hubungan guru antara 'Urwah bin Zubair dan Aisyah. Begitu pula hubungan Murid dengan Hisyām bin 'Urwah.

e. Aisyah RA

Nama lengkap beliau adalah Aisyah Binti Abu Bakar as-Shiddiq. Beliau termasuk Ummul Mukminin. Memiliki kunyah Ummu Abdillah.

⁹⁸ Al Mizziy, *Tadhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 20, 11-12.

⁹⁹ Al Mizziy, *Tadhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 20, 22-23.

¹⁰⁰ Al Mizziy, *Tadhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 20, 12-14.

¹⁰¹ Al Mizziy, *Tadhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 20, 24-26.

Ibu beliau adalah Ummu Ruman Binti Amir bin ‘Uwaimir bin Abdu Syamsin bin ‘Utab bin Udzainah bin Sabi’ bin Dihman bin al-Harits bin Ghonam bin Malik bin Kinanah. Terdapat juga pendapat yang menyebutkan nasab berbeda. Ulama bersepakat bahwa Aisyah adalah termasuk Bani Ghonam bin Malik bin Kinanah.¹⁰²

Beliau adalah istri Rasulullah Muhammad SAW. Menurut pendapat Abi ‘Ubaidah Rasulullah Muhammad Menikahinya di Makkah 2 tahun sebelum hijrah. Pendapat lain mengatakan 3 tahun sebelum hijrah, 1 tahun sebelum hijrah dan setengah tahun sebelum hijrah. Pada saat itu Aisyah RA berusia 6 Tahun.¹⁰³

Menurut pendapat Sufyan bin ‘Uyainah dari Hisyām bin ‘Urwah, Aisyah RA wafat pada tahun 57 H. Pendapat yang lain mengatakan Aisyah RA wafat di bulan Syawal Tahun 58 H. Selain itu, ada yang mengatakan bahwa Aisyah RA wafat pada malam Selasa 17 Ramadhan tahun 58 H.¹⁰⁴

Diantara guru beliau yang berjumlah 7 orang adalah **Rasulullah Muhammad SAW**, Hamzah bin Amru al-Aslamiy dan Sa’ad bin Abi Waqash. Aisyah RA memiliki murid berjumlah 218 orang. Diantaranya **‘Urwah bin Zubair**, ‘Urwah al-Muzaniy dan ‘Uzrah bin Abdurrahman.¹⁰⁵ Dari sini dapat dipahami bahwa terdapat ketersambungan sanad Ḥadīṣ.

2. Kualitas Pribadi dan Kapasitas Intelektual Perawi

a. Ali bin Hujr

Banyak Ulama yang berpendapat tentang kualitas perawi Ali bin Hujr. Diantaranya Abu Ali Muhammad bin Ali bin Hamzah al-Marwazi. Beliau mengatakan bahwa Ali bin Hujr adalah orang yang fadhil dan hafidz. Imam Nasa’i juga menambahkan bahwa Ali bin Hujr adalah orang yang tsiqqoh, ma’mun dan hafidz. Selain itu terdapat juga pendapat Abu

¹⁰² Al Mizziy, *Tadzhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 35 , 227.

¹⁰³ Al Mizziy, *Tadzhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 35 , 227.

¹⁰⁴ Al Mizziy, *Tadzhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 35 , 235.

¹⁰⁵ Al Mizziy, *Tadzhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 35 , 227-235.

Bakar al-Khatib. Beliau berkata bahwa Ali bin Hujr adalah orang yang shodiq, mutqin dan hafidz.¹⁰⁶ Dapat dilihat, komentar para ulama menunjukkan bahwa Ali bin Hujr adalah rowi yang adil dan dlabith. Sanad dari beliau bisa diterima.

b. Ali bin Mushir

Terdapat banyak riwayat mengenai jarh wa ta'dil untuk Ali bin Mushir. Diantaranya pendapat Abdullah bin Ahmad bin Hambal dari ayahnya. Beliau berkata bahwa Ali bin Mushir adalah sholihu al-Ḥadīṣ. Selain itu Utsman bin Sa'id ad-Darimiy juga menyatakan bahwa Ali bin Msuhir adalah orang yang tsiqqoh. Terdapat juga pendapat dari Ahmad bin Abdullah al-'Ajliy. Beliau berkata bahwa Ali bin Mushir adalah termasuk golongan orang yang mengumpulkan Ḥadīṣ dan fiqh, serta beliau adalah orang yang tsiqqoh. Pendapat tersebut dikuatkan oleh Abu Zur'ah dan Imam Nasa'i. Menurut mereka berdua Ali bin Hujr adalah orang yang shoduq dan tsiqqoh.¹⁰⁷ Dapat disimpulkan kebanyakan ulama mengunggulkan beliau dari segi ketsiqqohan beliau. Ḥadīṣ riwayat beliau bisa diterima.

c. Hisyām bin 'Urwah

Terdapat beberapa komentar mengenai Hisyām bin 'Urwah. Bukhari berkata, dari Ali bin Al-Madiniy Hisyām bin 'Urwah memiliki sekitar 400 Ḥadīṣ. Muhammad bin Sa'id dan Al-'Ijliy berkomentar Hisyām bin 'Urwah adalah orang yang tsiqqoh. Kemudian bin Sa'ad menambahkan beliau adalah orang yang tsabit, meriwayatkan banyak Ḥadīṣ dan hujjah. Abu Hatim juga memberikan komentar Hisyām bin 'Urwah adalah orang yang tsiqqoh, beliau termasuk imam Ḥadīṣ.¹⁰⁸ Jika dilihat dari maratib jarh wa ta'dil, Hisyām bin 'Urwah menduduki posisi ketiga dalam maratib ta'dil. Ditandai dengan lafadz tsiqqoh, tanpa ada penguatan. Menunjukkan bahwa Ḥadīṣ beliau bisa dijadikan hujjah.

d. 'Urwah bin Zubair

¹⁰⁶ Al Mizziy, *Tadzhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 20 , h. 349-350.

¹⁰⁷ Al Mizziy, *Tadzhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 21 , h. 138.

¹⁰⁸ Al Mizziy, *Tadzhibul Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 30 , h. 237-238.

Terdapat banyak komentar tentang beliau. Menurut Muhammad bin Sa'id, Urwah bin Zubair adalah orang yang tsiqqoh, katsir al-Ḥadīṣ, faqih, 'alim, ma'mun dan tsabit. Terdapat juga komentar dari Ahmad bin Abdullah al-Ijliy. Beliau berkata bahwa Urwah bin Zubair adalah orang madinah, termasuk tabiin, tsiqqoh dan beliau adalah orang sholih.¹⁰⁹ Dari sini dapat dipahami bahwa Ḥadīṣ riwayat Urwah bin Zubair bisa diterima.

e. Aisyah Binti Abu Bakar

Diantara beberapa komentar tentang aisyah adalah komentar al-Waqidiy. Ia berkata: Muhammad bin Muslim bin Jamaz bercerita kepadaku dari Utsman bin Hafsh bin 'Umar bin Khildah dari az-Zuhriy dari Qobishah bin Dzuaib didalam Ḥadīṣ yang ia sebutkan, ia berkata: saya dan Abu Bakar bin Abdurrahman duduk bersama Abu Hurairah. 'Urwah bin Zubair mendahului kita mendatangi Aisyah. Aisyah adalah paling 'alimnya Manusia yang ditanyai banyak pembesar sahabat Rasulullah SAW. Selain itu terdapat juga komentar dari 'Atha' bin Abi Rabbah. Ia berkata bahwa Aisyah adalah paling faqihnya manusia, paling 'alimnya manusia dan paling bagus pendapatnya pada umumnya.¹¹⁰ Dari sini dapat dipahami bahwa Ḥadīṣ riwayat dari Aisyah bisa diterima.

3. Meneliti Syaẓ dan 'Illat pada Sanad Ḥadīṣ

Syaẓ adalah Kemungkinan adanya syaẓ dan 'illat pada sanad Ḥadīṣ bisa diketahui melalui ketersambungan sanad dan kualitas serta tingkat ke-tsiqqah-an perawi. Disini, peneliti menemukan adanya ketersambungan sanad diantara semua perawi Ḥadīṣ. Disana dijelaskan mulai dari Ali bin Hujr hingga Aisyah memiliki hubungan guru dan murid. Sanad Ḥadīṣ ini tidak terputus. Berkaitan dengan ke-tsiqqohan para perawi, semua perawi Ḥadīṣ ini tidak memiliki kecacatan dalam diri mereka. Hal ini seperti yang dijelaskan dalam kitab *Tadzhibil Kamal fi Asma'i ar-Rijal*.

4. Penilaian Terhadap Sanad Ḥadīṣ

¹⁰⁹ Al Mizziy, *Tadzhibil Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 15 , h. 21.

¹¹⁰ Al Mizziy, *Tadzhibil Kamal fi Asmai Ar-Rijal* Juz 35 , h. 234.

Seluruh perawi yang terlibat dalam periwayatan Ḥadīṣ adalah perawi dengan kualitas tsiqqoh, meskipun tidak sampai pada peringkat tertinggi. Mengenai ketersambungan sanad Ḥadīṣ, secara otomatis Ḥadīṣ ini tergolong Ḥadīṣ ṣaḥīḥ. Menurut Subḥi Ṣaḥīḥ, Ḥadīṣ ṣaḥīḥ adalah Ḥadīṣ musnad, yakni Ḥadīṣ yang bersambung sanadnya, yang dinukil dari perawi yang adil dan dhabit mulai awal hingga akhir sanad sampai kepada Rasulullah SAW, dari sahabat atau lainnya, tanpa adanya syaẓ dan illat.¹¹¹ Dalam Ḥadīṣ ini tidak ada keterputusan sanad mulai dari awal hingga Rasulullah SAW. Semua perawi tergolong perawi yang dhabit.

E. Kritik Matan Ḥadīṣ

Menurut sanadnya, Ḥadīṣ ini tergolong Ḥadīṣ ṣaḥīḥul isnad. Karena telah memenuhi kriteria ittisholu as-sanad. Selanjutnya Ḥadīṣ akan diuji keṣaḥīḥan matannya. Hal ini dilakukan dengan cara mengujinya dengan Al-Qur’ān dan Ḥadīṣ.

1. Pengujian Ḥadīṣ dengan Al-Qur’ān

Ḥadīṣ ini menjelaskan beberapa hal yang berkaitan dengan nafkah. Diantaranya adalah tentang kewajiban nafkah suami kepada istri. Hal ini sejalan dengan ayat Al-Qur’ān yang berbunyi:

{وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ

رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ... } [البقرة: 233]

Artinya: “Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut...” (Q.S. Al-Baqoroh: 233)

Ayat ini menjelaskan bahwa seorang ayah bertanggung jawab atas nafkah istri dan anak. Baik itu berupa nafkah pangan, sandang maupun papan. Adapun nafkah diberikan dengan sepatutnya dalam arti pangan, sandang maupun papan harus disesuaikan dengan kondisi yang ada. Maka selayaknya

¹¹¹ Subḥi Shalih, *Ulum al-Hadits wa Musthalahuh* (Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, 1977) 145.

seorang ayah yang memiliki anak lebih dari satu bisa memberikan rumah yang lebih besar untuk keluarganya daripada yang memiliki 1 anak.

Selain itu dalam ayat ini juga dijelaskan mengenai kewajiban nafkah sebagai upah dari seorang ibu yang menyusui anaknya. Sehingga dapat dipahami bahwa kewajiban menafkahi anak berada di tangan sang ayah. Meskipun secara dhohir ibu lah yang menyusui anaknya. Namun dalam hal ini seorang ibu hanya sebagai perantara dalam memberikan asupan bagi sang bayi. Kewajiban memenuhi nafkah anak tetap berada di tangan sang ayah.

Terdapat juga ayat lain yang menjelaskan hal ini. Yakni surat At-Thalaq ayat 6 yang berbunyi:

{ ... فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ... } [الطلاق: 6]

Artinya: "... Kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu maka berikanlah imbalannya kepada mereka ..." (Q.S. At-Thalaq: 6)

Dapat dipahami bahwa isi dari Ḥadīṣ "Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf" tidaklah bertentangan dengan apa yang sudah dinashkan dalam Al-Qur'ān . Keduanya sama-sama menjelaskan tentang kewajiban nafkah keluarga bagi suami. Hal ini mendukung kesahīḥan matan dari Ḥadīṣ tersebut.

2. Pengujian Ḥadīṣ dengan Ḥadīṣ

Di dalam kitab Sāḥih al-Bukhāri, terdapat Ḥadīṣ dengan tema yang sama, yakni:

(عَنْ عَائِشَةَ: «أَنَّ هِنْدًا قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ وَآيَسٌ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَقَالَ: حُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ»

رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيُّ)¹¹²

Artinya: Dari 'Āisyah, bahwasanya Hindun berkata, "Wahai Rasulallah, sesungguhnya Abu Sufyan itu lelaki yang pelit. Ia tidak memberi nafkah yang mencukupiku dan anak-anakku, hingga aku mengambil hartanya tanpa

¹¹²Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah as-Syaukani al-Yamani, *Nailul Authar* Juz 6 (Mesir: Darul Hadits, 1993) 382.

sepengetahuannya”. Maka beliau bersabda “Ambillah (dari hartanya) apa yang mencukupimu dan anak-anakmu”. (H.R. Jama’ah kecuali at-Tirmidzi)

Pensyarah rahimahullah ta’ala mengatakan Ḥadīṣ ini menunjukkan wajibnya suami memberi nafkah kepada istri dan menunjukkan bolehnya seseorang yang wajib dinafkahi secara syar’I untuk mengambil dari harta penanggung jawab nafkahnya sekedar yang mencukupinya bila orang tersebut tidak mencukupi nafkahnya atau mempersulit dalam memberi. Ḥadīṣ ini juga sebagai dalil tentang kadar nafkah untuk istri, yaitu yang mencukupi, demikian pendapat jumhur.¹¹³

Selain itu terdapat juga Ḥadīṣ riwayat lain

عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَتْ: «دَخَلَتْ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ - امْرَأَةَ أَبِي سُفْيَانَ - عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ لَا يُعْطِينِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَبَيْتِي، إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ: خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكَ وَمَا يَكْفِي بَيْتَكَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.¹¹⁴

Artinya: Dari Aisyah RA, beliau berkata: Hindun putri ‘Utbah istri Abu sufyan masuk menghadap Rasulullah SAW seraya berkata: Ya Rasulallah, sesungguhnya Abu Sufyan adalah seorang lelaki yang kikir. Dia tidak memberikan saya nafkah yang cukup untukku dan anak-anakku selain apa yang aku ambil dari sebagian hartanya tanpa setahunya. Apakah saya berdosa karena perbuatanku itu? Lalu Rasulullah SAW bersabda: Ambillah olehmu sebagian dari hartanya dengan cara yang baik secukupnya untukmu dan anak-anakmu. (Muttafaq ‘Alaih).

Dapat dilihat, bahwa kedua Ḥadīṣ tersebut memiliki isi dan makna yang sama dengan Ḥadīṣ yang diteliti dalam penelitian ini. Hanya saja berbeda dalam hal sanad. Berkaitan dengan keśahīhan kedua Ḥadīṣ diatas,

¹¹³ Syaikh Faisal bin Abdul Aziz, *Mukhtashar Nailul Author* (Jakarta Selatan: Pustaka Azzam, 2006) 686.

¹¹⁴ Muhammad bin Ismail bin Sholah bin Muhammad al-Husna, *Subulus Salam* Juz 2 (Dar al-Hadits) 318.

dapat dipastikan Ḥadīṣ tersebut ṣahīḥ karena keduanya diambil dari kitab-kitab induk Ḥadīṣ. Dalam Ḥadīṣ yang pertama, penulis kitab menerangkan bahwa Ḥadīṣ tersebut adalah riwayat jama'ah kecuali At-Turmudzi. Hal ini mengindikasikan bahwa Ḥadīṣ ini adalah Ḥadīṣ yang ṣahīḥ. Begitu juga dengan Ḥadīṣ kedua yang mana penulis kitab menerangkan bahwa Ḥadīṣ tersebut adalah riwayat dari Bukhari dan Muslim (Muttafaq ‘Alaih).

Adanya kedua Ḥadīṣ ini mendukung terhadap Ḥadīṣ yang diteliti. Sehingga dapat dipastikan bahwa isi dari Ḥadīṣ yang diteliti tidaklah bertentangan dengan Ḥadīṣ-Ḥadīṣ lain yang tentunya ṣahīḥ.

F. Makna Kandungan Isi Ḥadīṣ

Diantara cara memahami makna yang terkandung dalam Ḥadīṣ adalah dengan menggunakan kitab-kitab syarh Ḥadīṣ. Di dalam kitab syarh Ḥadīṣ terdapat banyak penjelasan tentang isi Ḥadīṣ baik dari segi teks maupun konteks. banyak kitab syarh Ḥadīṣ yang menjelaskan tentang maksud dari Ḥadīṣ ini. Dari beberapa kitab syarh Ḥadīṣ penelitian difokuskan pada hukum istri mengambil harta suami. Diantara kitab syarh tersebut menjelaskan sebagaimana berikut:

1. Kitab *Subul al-Salām*

...إِنَّمَا يَتِمُّ بِهِ الْاِسْتِدْلَالُ عَلَى وُجُوبِ النَّفَقَةِ عَلَى الزَّوْجِ لِلزَّوْجَةِ وَأَوْلَادِهِ وَعَلَى أَنَّهَا الْأَخْذُ
مِنْ مَالِهِ إِنْ لَمْ يَتِمَّ بِكَفَائَتِهَا...¹¹⁵

Artinya: "... Bahwa dapat diambil dalil atas wajibnya nafkah bagi suami untuk istri dan anak-anaknya dan juga atas kebolehan istri mengambil dari harta suami jika suami tidak mencukupinya ..."

2. *Bahjatu Qulūb al-Abror wa Qurrotu 'Uyūnil Akhyār*

...وَأَنَّ الْمُنْفِقَ إِذَا امْتَنَعَ أَوْ شَحَّ عَنِ النَّفَقَةِ أَصْلًا أَوْ تَكْمِيلًا، فَلَمَنْ لَهُ النَّفَقَةُ أَوْ يَبَاشِرُ الْإِنْفَاقَ
أَنْ يَأْخُذَ مِنْ مَالِهِ، وَلَوْ بَغَيْرِ عِلْمِهِ...¹¹⁶

¹¹⁵ Al-Husna, *Subulus Salam* Juz 2, 320.

¹¹⁶ Abdurrahman bin Nashir bin Abdullah bin Nashir bin Hamdun, *Bahjatu Qulubil Abror wa Qurrotu 'Uyunil Akhyar* (Perpusatakaan Ar-Rusyd, 2002) 191.

Artinya: "... Dan bahwasanya orang yang menafkahi jika menolak atau pelit dalam memberi nafkah baik nafkah pokok atau pelengkap, maka bagi orang yang dinafkahi atau yang mencampuri nafkah boleh mengambil hartanya, walaupun tanpa pengetahuan si pemberi nafkah ..."

3. *Syarh Ṣaḥīḥ Muslim bin Hujjaj*

... أَنْ مَنْ لَهُ عَلَى غَيْرِهِ حَقٌّ وَهُوَ عَاجِزٌ عَنِ اسْتِيفَائِهِ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ مَالِهِ قَدْرَ حَقِّهِ بغيرِ

إِذْنِهِ...¹¹⁷

Artinya: "... Bahwasanya bagi orang yang memiliki hak pada orang lain dan dia lemah untuk memintanya boleh baginya untuk mengambil dari harta orang tersebut sebanyak haknya tanpa seizinnya ..."

... أَنَّ لِلْمَرْأَةِ مَدْخَلًا فِي كَفَالَةِ أَوْلَادِهَا وَالْإِنْفَاقِ عَلَيْهِمْ مِنْ مَالِ أَبِيهِمْ قَالَ أَصْحَابُنَا إِذَا امْتَنَعَ

الْأَبُ مِنَ الْإِنْفَاقِ عَلَى الْوَلَدِ الصَّغِيرِ أَوْ كَانَ غَائِبًا إِذِنَّ الْقَاضِيَ لِأُمِّهِ فِي الْأَخْذِ مِنْ آلِ الْأَبِ

أَوْ الْإِسْتِغْرَاضِ عَلَيْهِ...¹¹⁸

Artinya: Bahwasanya istri memiliki peran dalam menjamin anak-anaknya dan menafkahi mereka dari harta ayah mereka. Madzhab kami berpendapat jika sang ayah menolak untuk memberi nafkah anaknya yang kecil atau sang ayah tidak ada (menghilang) maka hakim bisa mengizinkan bagi ibunya untuk mengambil dari keluarga ayahnya atau meminta pinjaman.

4. *Ṭarḥ al-Taṣrīb fī Syarḥ al-Taqrīb*

... أُسْتَدِلُّ بِهِ عَلَى أَنَّ مَنْ لَهُ عَلَى غَيْرِهِ حَقٌّ، وَهُوَ عَاجِزٌ عَنِ اسْتِيفَائِهِ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ

مَالِهِ قَدْرَ حَقِّهِ بغيرِ إِذْنِهِ...¹¹⁹

Artinya: "... Dijadikan dalil dengan Ḥadīṣ ini bahwasanya bagi orang yang memiliki hak pada orang lain, dan dia lemah untuk memintanya maka boleh baginya untuk mengambil dari harta orang tersebut sebanyak haknya tanpa seizinnya ..."

¹¹⁷ Abu Zakaria Muhyiddin Yahya bin Syarof an-Nawawi Juz 12, *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin Hujjaj* (Beirut: Dar Ihyaut Turots, 1392 cetakan ke-2) 7.

¹¹⁸ An-Nawawi Juz 12, *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin Hujjaj*, 8.

¹¹⁹ Abul Fadhl Zainuddin Abdurrahman bin Al-Husain bin Abdurrahman bin Abu Bakar bin Ibrahim Al-Iraqy, *Thorhut Tatsrib fī Syarḥi Taqrīb* Juz 7 (Dar Ihyaut Turots, t.t) 173.

5. *Nail al-Auṭar*

... وَأَنَّهُ يَجُوزُ لِمَنْ وَجِبَتْ لَهُ النَّفَقَةُ شَرْعًا عَلَى شَخْصٍ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ مَالِهِ مَا يَكْفِيهِ إِذَا لَمْ يَفْعَ

مِنْهُ الْإِمْتِثَالُ وَأَصْرَ عَلَى التَّمَرُّدِ...¹²⁰

Artinya: "... Dan bahwasanya boleh bagi orang yang wajib untuknya nafkah secara syar'I atas orang lain untuk mengambil harta orang tersebut yang bisa mencukupinya jika ..."

6. *al-Adab al-Nabāwi*

... أَنْ لِمَنْ وَجِبَتْ لَهُ النَّفَقَةُ شَرْعًا عَلَى شَخْصٍ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ مَالِهِ مَا يَكْفِيهِ إِذَا لَمْ يَقَعْ مِنْهُ

الْإِمْتِثَالُ وَأَصْرَ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ...¹²¹

Artinya: "... Bahwasanya bagi orang yang wajib untuknya nafkah secara syariah atas orang lain boleh untuk mengambil dari harta orang tersebut tanpa seizinnya jika ..."

Dari beberapa kitab syarah tersebut dapat dianalisa bahwa Ḥadīṣ “*Khuṣūṣ Mā Yafkī wa Waladākī bil Ma'rūf*” menjelaskan tentang kebolehan istri mengambil harta suami tanpa sepengetahuannya. Tentunya hal ini diikat oleh beberapa syarat seperti yang diungkapkan dalam syarah-syarah diatas. Diantara syarat tersebut adalah:

1. Istri lemah untuk meminta kepada suami

Yang dimaksudkan disini adalah istri tidak mampu untuk meminta nafkah tersebut dikarenakan suami adalah orang yang pelit (menolak untuk memberi nafkah), suami sedang tidak bersama istri dan tidak bisa ditemui, suami adalah orang yang galak dan lain sebagainya. Hal tersebut menyebabkan istri tidak mampu untuk meminta nafkah tersebut kepada suaminya.

2. Harta yang diambil sesuai dengan jumlah nafkah yang ditanggung suami

¹²⁰ Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah Asy-Syaukani Al-Yamani, *Nailul Author* Juz 6 (Mesir: Darul Hadits, 1993) 383.

¹²¹ Muhammad Abdul Aziz bin Ali Asy-Syadzili Al-Khouliy, *Al-Adabun Nabawi* (Beirut: Darul Ma'rifah, 1423 H) 296.

Hal ini disesuaikan dengan nafkah pada umumnya. Misalnya, jika setiap bulannya suami memberi uang belanja satu juta. Kemudian suami menghilang selama 3 bulan tanpa memberi kabar istri. Maka sang istri boleh mengambil harta suami tersebut sebanyak 3 juta. Yakni sesuai dengan jumlah nafkah pada umumnya.

G. Implikasi Hukum Ḥadīṣ

Sejalan dengan Ḥadīṣ, dan disesuaikan dengan judul penelitian maka implikasi hukum yang timbul dari beberapa pemaparan diatas adalah adanya kebolehan istri mengambil harta suami. Hal ini bisa dipahami karena nafkah istri merupakan hak bagi istri. Oleh karenanya hak tersebut jika tidak dipenuhi oleh suami dalam artian menolak atau bahkan menghilang dari istri maka boleh bagi sang istri untuk mengambil harta suaminya sebagai ganti dari haknya yang tidak terpenuhi. Hal ini seperti dijelaskan dalam syarah di atas bahwa hakim mengizinkan seorang istri untuk mengambil harta suami jika suami menolak untuk memberikan nafkah.

H. Ḥadīṣ *Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf* dalam konteks sekarang

Dalam rangka memotret fenomena seputar nafkah yakni hukum istri mengambil harta suami secara diam-diam peneliti akan memaparkan beberapa pendapat ulama kontemporer mengenai fenomena tersebut sebagaimana berikut:

1. Ulama Azhar

Al-Azhar International Center for Electronic Fatwa mengatakan bahwa menurut Syariat seorang istri tidak boleh mengambil sedikitpun dari uang suaminya tanpa sepengetahuannya, kecuali jika suami pelit dan tidak memberi nafkah yang cukup untuk dirinya atau anaknya. Jika demikian, istri diperbolehkan mengambil uang suaminya tanpa seizinnya. dan menanggapi hukum istri mengambil uang suami tanpa sepengetahuan suami padahal tidak kekurangan nafkah.

Fatwa menjelaskan bahwa hal ini didasarkan pada Ḥadīṣ yang diriwayatkan dari Aisyah, RA: Bahwasanya Hindun binti Utbah istri Abu Sufyan bertamu kepada Rasulullah SAW, dan berkata : Wahai Rasulullah, Abu Sufyan adalah pria yang pelit, ia tidak memberi saya nafkah yang cukup

untuk saya dan anak-anak saya, kecuali apa yang saya ambil dari hartanya tanpa sepengetahuannya, apakah ada saya berdosa?" Rasulullah SAW menjawab: "Ambillah dengan cara yang makruf harta yang mencukupimu dan anak-anakmu". Adapun jika suami memberi nafkah yang cukup untuk istri dan anak-anaknya, istri tidak berhak untuk mengambil uang suaminya sedikitpun tanpa sepengetahuannya karena dia diberi amanah atas harta suaminya¹²².

2. Syaikh Yusuf Al-Qardhawi

Seorang wanita tidak memiliki hak untuk mentasharrufkan harta suaminya kecuali dengan izin suaminya, bahkan dalam sedekah, istri tidak diperbolehkan untuk bersedekah kecuali dengan izin suaminya. Jika istri mendapatkan izin baik dengan kata-kata atau dengan adanya petunjuk dibolehkan maka boleh. Namun jika tidak, maka ia tidak memiliki hak untuk melakukannya, terutama jika dia tahu bahwa suami akan marah karena hal ini, atau dia tahu bahwa suami melarangnya untuk melakukannya. Istri tidak boleh menentang suaminya dan menggunakan harta suaminya selama tidak diberi izin.¹²³

3. Dr. Ali Jumaa

Dr. Ali Jumaa, Mufti Republik, membenarkan bahwa istri dapat mengambil uang suaminya tanpa sepengetahuan suaminya dengan cara yang makruf tanpa "berlebihan". Dalam wawancaranya dengan program "wallahu a'lam" yang disiarkan di saluran satelit CBC, Dr. Ali Jumaa menjelaskan bahwa "at ta'tsil" adalah bahwa seorang wanita mengambil terlalu banyak uang dari suaminya tanpa sepengetahuannya.

"Jika seseorang masuk ke kebun, dia berhak makan hasil dari kebun sampai dia cukup dengan syarat tidak berlebihan, tidak mengambil untuk

¹²² "تعرف على حكم أخذ الزوجة من مال الزوج بدون علمه مع أنه لا يقصر في النفقة", اليوم السابع, 22 Desember 2012, diakses 20 November 2020 <http://www.youm7.com/3566610>

¹²³ القرضاوي: لا يجوز للزوجة التصرف في مال زوجها إلا بإذنه, الشرق, 3 Juli 2016, diakses 20 November 2020, <https://al-sharq.com/article/03/07/2016/>

untuk keluarga dan rumahnya dan tidak mengambil untuk menjualnya,” tambah beliau¹²⁴.

Dr. Ali Jumaa, mantan Mufti Republik dan anggota Dewan Ulama Senior Al-Azhar, mengatakan bahwa wanita boleh mengambil uang suaminya tanpa sepengetahuannya, tetapi dengan syarat. Dr. Ali Jumaa menjelaskan dalam jawabannya atas sebuah pertanyaan: “Terkadang saya mengambil dari uang belanja kebutuhan rumah dan saya tidak memberi tahu suami saya, apakah saya berdosa?”, bahwasanya Hindun binti Utbah, istri Abu Sufyan RA bertanya kepada Rasulullah SAW mengenai masalah ini. Hindun menjelaskan bahwa Abu Sufyan adalah orang yang pelit, dalam arti dia perhitungan dalam segala hal. Nabi SAW pun menjawab: “Makanlah kamu dan anakmu dengan cara makruf, yaitu dengan cara yang baik”.

Dr. Ali Jumaa menambahkan bahwa Abu Sufyan RA adalah seorang pedagang dan dia adalah orang yang paling dekat dengan petugas harta, menunjukkan bahwa seorang wanita tidak perlu memberi tahu suaminya tentang segala sesuatu yang dia ambil dari uang suaminya dalam rangka menghindari masalah, dan dengan syarat bahwa dia tidak berlebihan.

Beliau melanjutkan: Para ulama mengatakan bahwa dengan cara yang makruf berarti tidak berlebihan, yaitu tidak membeli barang pokok seperti mobil dengan atas nama dirinya, atau barang berharga, atau bahkan mengambil melebihi batas kemampuan, sejauh itu menjadikannya merasa kaya, maka hal itu tidak diperbolehkan, sehingga Nabi SAW bersabda pada hindun makanlah kamu dan anak-anakmu dengan cara yang makruf – tidak berlebih¹²⁵.

Dari paparan tersebut dapat dipahami bahwa konteks Ḥadīṣ *Khuṣūṣ Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf* sekarang adalah istri dilarang mentasharrufkan harta suami sedikitpun. Bahkan dalam hal sedekah istri harus meminta izin

¹²⁴ "علي جمعة: يجوز للمرأة أخذ مال زوجها دون علمه" المدينة, 15 April 2015, diakses 30 November 2020,
<https://www.almadinahnews.com/article/371267>

¹²⁵ "علي جمعة: يجوز للمرأة الأخذ من مال زوجها دون علمه بـ«شرط».. فيديو", البلد, 14 Oktober 2020, diakses 30 November 2020, <https://www.elbalad.news/2444709>

terlebih dahulu. Kemudian istri boleh mengambil harta suami tanpa izin dengan beberapa syarat yakni: 1) Ada kekurangan dalam nafkah keluarga yang diberikan suami. Jika nafkah sudah mencukupi maka istri tidak boleh mengambil nafkah suami. 2) Harta diambil dengan cara yang makruf, yakni tidak berlebihan. Dalam hal istri mengambil harta suami untuk memperkaya diri maka itu tidak dibolehkan.



BAB IV

KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan

1. Validitas sanad dan matan Ḥadīṣ “*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*“ adalah sebagai berikut:

Validitas sanad dari Ḥadīṣ ini adalah shohih. Hal ini dinilai dari adanya kondisi sanad Ḥadīṣ yang bersambung, mulai dari Ali bin Hujr hingga ke Rasulullah SAW. Hal ini dapat dilihat dari hubungan guru dan murid diantara mereka sehingga dapat dibuktikan bahwa sanad Ḥadīṣ ini bersambung. Selain itu pula para perawi Ḥadīṣ ini tergolong dari para perawi yang dhabit dan adil. Hal ini dapat dilihat dari kritik ulama terhadap para perawi. Dalam kritik tersebut disebutkan bahwa para perawi adalah perawi yang tsiqqoh dan adil. Tidak ditemukan ‘illat dan syaẓ diantara mereka.

Validitas matan dari Ḥadīṣ ini adalah shohih. Hal ini dapat diketahui dari tidak adanya syaẓ dan illat dalam Ḥadīṣ tersebut. Dapat dibuktikan dengan tidak adanya pertentangan dalam isi Ḥadīṣ tersebut dengan apa yang disebutkan dalam Al-Qur’ān dan juga Ḥadīṣ shohih. Dari hasil validitas matan dan sanad, maka dapat disimpulkan bahwa Ḥadīṣ ini termasuk shohih. Sehingga Ḥadīṣ ini bisa diamalkan khususnya dalam kehidupan berumah tangga.

2. Implikasi hukum fiqh yang muncul dalam kehidupan rumah tangga dari Ḥadīṣ “*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*” adalah bahwa:
 - a. Nafkah keluarga adalah kewajiban suami. Adanya nafkah yang tertunda bisa menjadi hutang baginya untuk keluarganya.
 - b. Istri berhak mendapat nafkah dari suami. Begitu pula anak-anak mereka.
 - c. Istri dibolehkan mengambil harta suami tanpa seizinnya dalam jumlah yang sewajarnya. Dengan catatan bahwa suami tidak mau memberikan nafkah dan istri tidak sanggup untuk memintanya sedangkan kebutuhan keluarga harus dipenuhi.
3. Dengan menggunakan kajian living Ḥadīṣ dapat dipahami konteks Ḥadīṣ *Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf* sekarang adalah istri dilarang mentasharrufkan harta suami sedikitpun. Bahkan dalam hal sedekah istri harus meminta izin terlebih dahulu. Istri boleh mengambil harta suami tanpa izin dengan beberapa syarat yakni: 1) Ada kekurangan dalam nafkah keluarga yang diberikan suami. Jika nafkah sudah mencukupi maka istri tidak boleh mengambil nafkah suami. 2) Harta diambil dengan cara yang makruf, yakni tidak berlebihan. Dalam hal istri mengambil harta suami untuk memperkaya diri maka itu tidak dibolehkan.

B. Saran

1. Kepada para masyarakat agar mampu memahamidan mengaplikasikan isi Ḥadīṣ “*Khuḏī Mā Yakfiki wa Waladaki bilMa'rūf*” dalam kehidupan sehari-hari. Khususnya pada implikasi yang timbul dari Ḥadīṣ ini. Sehingga dapat terwujud kehidupan rumah tangga yang sakinah mawaddah wa rahmah dan tentunya sesuai dengan tutunan agama islam .
2. Kepada lembaga hukum khususnya Pengadilan Agama agar bisa menjadikan penelitian ini sebagai bahan pertimbangan dalam memutuskan hukum kaitannya dengan kasus nafkah dalam keluarga. Sehingga putusan yang diberikan sejalan dengan apa yang diharapkan oleh penggugat tergugat dan tentunya sejalan dengan hukum islam yang berlaku.
3. Kepada lembaga sosial khususnya di bidang keluarga, agar bisa menjadikan penelitian ini sebaga bahan tambahan wawasan keilmuan untuk disampaikan

kepada masyarakat. Sehingga terwujud kehidupan rumah tangga yang sakinah mawaddah wa rahmah.



DAFTAR PUSTAKA

Buku:

- Al-'Asqolaniy, Abu al-Fadlli Ahmad bin 'Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Hajr. 1989. *at-Talkhish al-Habir fi Takhriji AḤadīsi al-Rafi'iy al-Kabir*. Dar Kitab al-'Ilmiyyah.
- Al-A`zami, Muhammad Mustafa. 1410H/1990M. *Manhaj an- Naqd `inda al-Muhaddisin Nasy'atuh wa Tarikhuh*. Saudi Arabia. Maktabah al-Kautsar.
- Ali, Nizar. 2001. *Memahami Ḥadīṣ Rasulullah: Metode dan Pendekatan*. Yogyakarta. CESaD YPI Al-Rahmah.
- Azami, M. M. 1992 . *Studies in Hadith Methodology and Literature*. Indiana. American Trust Publications.
- bin Hamdun, Abdurrahman bin Nashir bin Abdullah bin Nashir. 2002. *Bahjatu Qulubil Abror wa Qurrotu 'Uyunil Akhyar*. Maktabah Ar-Rusyd.
- Al-Damini, Musfir 'Azm Allah. 1984. *Maqayis Naqd Mutun al-Sunnah*. Riyad: Jami'ah al-Imam Muhammad bin Su'ud al-Islamiyah.
- Dr. Roibin dkk. 2015. *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Fakultas Syariah*. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Malang.
- Al-Fairuz Abadi, Majd al-Din Muhammad bin Ya'qub. *Al-Qamus al-Muhith*. Beirut. Dar al-Jail.
- Al-Fauzan, Saleh. 2005. *Fiqih Sehari-hari*. Jakarta. Gema Insani Press.
- Al-Hakim, Abu Abdillah Muhammad bin Abdillah Al-Hafizh An-Naysaburi. *Ma'rifah 'Ulumul Ḥadīṣ*. Hayderabad. Dar al-Ma'arif al-'Utsmaniyyah.
- Al-Husna, Muhammad bin Ismail bin Sholah bin Muhammad. *Subulus Salam*. Dar al-Ḥadīṣ.
- Ibn Abdul Aziz, Syaikh Faisal. 2006. *Mukhtashar Nailul Author*. Jakarta Selatan. Pustaka Azzam.
- Ibn Abdul Hadi, Abdul Qadir. 1994. *Thuruq al-Takhriḥ al-Ḥadīṣ Rasulullah Penerjemah: Said Aqil Husain al-Munawwar*. Semarang. Dina Utama.

- Al-Idlibi, Shalah al-Dîn bin Ahmad. 1983. *Manhaj Naqd al-Matn 'inda 'Ulama' al-Hadîs al-Nabawi* Beirut. Dar al-Afaq al-Jadidah.
- Al-Iraqy, Abul Fadhl Zainuddin Abdurrahim bin Al-Husain bin Abdurrahman bin Abu Bakar bin Ibrahim. *Thorhut Tatsrib fi Syarhi Taqrib*. Dar Ihyaut Turots.
- Ismail, Syuhudi. 1990 . *Hadîs Rasulullah Menurut Pembela Peningkar dan Pemalsunya*. Jakarta. Gema Insani Press.
- Al-Jawabi, Muhammad Thahir. *Juhudul Muhaddisin Fi Naqd Matnil Hadîs An-Nabawi As-Syarif*. Tunisia. Mu'assasat Abdul Karim bin Abdillah.
- Al-Jurjani, Ali bin Muhammad. *Kitab at Ta'rifat*. Jakarta. Dar al-Kutub al-Islamiyah.
- Al-Khouliy, Muhammad Abdul Aziz bin Ali Asy-Syażili. 1423 H. *Al-Adabun Nabawi*. Beirut: Darul Ma'rifah.
- Al-Makki, Asy-Syafi'I Abu Abdillah Muhammad bin Idris bin Abbas bin Al-Abbas bin Utsman bin Syafi' bin Abdul Mutholib bin Abdi Manaf Al-Mathlabi Al-Qurosyi. 1400 H. *Al-Musnad*. Beirut. Darul Kitab Al-Ilmiyyah.
- Manzur, Ibn. 2009. *Lisan al-arab*. Kairo. Dar al Taufiqiyyah Li Turots.
- Masruri, Ulin Ni'am. 2015. *Metode Syarah Hadîs*. Semarang. CV. Karya Abadi Jaya.
- Al-Mizziy, Al-Hafidz Al-Mutqin Jamaluddin Abi Al-Hajjaj Yusuf. 1992. *Taẓhîbu al-Kamāl fi Asmā'i ar-Rijāl*. Beirut. Muassasah Ar-Risalah.
- Mustaqim, Abdul. 2008. *Ilmu Ma'anil Hadîs*. Yogyakarta. IDEA Press.
- An-Naisabury, Muslim bin Al Hujjaj Abul Hasan Al Qusyairy. *Al Musnad As Şahîh Al Mukhtashor bi Naqlil Adli anil Adli ila Rosulillah SAW*. Beirut. Dar Ihyaut Turots Al Araby
- Nata, Abuddin. 2002. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta. Raja Grafindo Persada.
- An-Nawawi, Abu Zakaria Muhyiddin Yahya bin Syarof. 1392 H. *Syarh Şahîh Muslim bin Hujjaj*. Beirut. Dar Ihyaut Turots.
- Qardhawi, Yusuf. 1991. *Kaifa Nata'amal Ma'a Al-Sunnah Al-Nabawiyyah Ma'alim Wa Dhawabith*. Kairo. Maktabah Wahbah.

- Ar-Raddadi, Abu Yasir Khalid. *Jami' Bayan Al-Ilmi wa Fadlihi*. Kairo. Dar al-Fikr.
- As-Sajistaniy, Abu Dawud Sulaiman bin Al-Asy'ats bin Ishaq bin Syadad bin 'Amru Al-Azdiy. *Sunan Abi Dawud* Juz 3. Beirut. Al-Maktabah Al-'Ashriyyah.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. 2002. *Sejarah dan pengantar Ilmu Hadis*. Semarang. PT. Pustaka Rizki Putra.
- As-Shiddiqi, Muhammad Hasby. 1998. *Sejarah Perkembangan Hadis*. Jakarta. Bulan Bintang.
- Shalih, Subhi. 1977. *Ulum al-Hadis wa Musthalahuh*. Beirut. Dar al-Ilm li al-Malayin.
- Suryadi. 2008. *Metode Memahami Hadis Rasulullah: Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf alQardhawi*. Yogyakarta: Teras.
- Suryadilaga, M. Alfatih. 2010. *Ulumul Hadis*. Yogyakarta. Teras.
- Syani, Abdul. 1995. *Sosiologi dan Perubahan Masyarakat*. Lampung. Pustaka Jaya.
- Al-Tahhan, Mahmud. 1995. *Ushul al-Takhrij wa al-Dirasah al-Asanid Penerjemah: Ridwan Nasir*. Surabaya. Bina Ilmu.
- At-Tahhan, Mahmud. *Taisir Mustalah al-Hadis*. Dar al-Fikr.
- Wensink, A. J. 1986. *Qamus al-Munjid fi al-Lughah wa al-'Ilam*. Beirut. Maktabah al-Syarqiyah.
- Al-Yamani, Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah Asy-Syaukani. 1993. *Nailul Author*. Mesir. Darul Hadis.
- Yunus, Mahmud. 1973. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta. Yayasan Penyelenggara Penerjemah Penafsir Al-Qur'an .
- Yuslem, Nawir. 2008. *Metodologi Penelitian Hadis Teori dan Implementasinya dalam Penelitian Hadis*. Bandung. CitaPustaka.

Jurnal:

- Lubis, Askolan. 2016. *Urgensi Metodologi Takhrij Hadis dalam Studi Keislaman*, Jurnal Ihya Al-Arabiyah.

Matondang, Armansyah. 2014. *Faktor-faktor Yang Mengakibatkan Perceraian di Desa Harapan*. Jurnal Ilmu Pemerintahan dan Sosial Politik UMA.

Rahman, Andi. 2016. *Pengenalan atas Takhrij Ḥadīṣ*. Riwayah: Jurnal Studi Ḥadīṣ.

Roudhotul Jannah, Harjianto. 2019. *Identifikasi Faktor Penyebab Perceraian Sebagai Dasar Konsep Pendidikan Pranikah di Kabupaten Banyuwangi*. Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi Volume 19, Nomor 1.

Ulama'i, A. Hasan Asy'ari. 2008. *Sejarah dan Tipologi Syarh Ḥadīṣ*. Jurnal Teologia vol 19 no.2

Tugas Akhir:

Al-Ilmi, Abu Yasir al-Hasan. *Fiqh al-Sunnah al-Nabawiyah: Dirayah wa Tanzilan: Desertasi*.

Darmawati. 2014. *Nafkah dalam Rumah Tangga Perspektif Hukum Islam: Thesis S2*. Makassar. UIN Alauddin.

Lara, Lailyya Buang. 2017. *Implementasi Kadar Nafkah Suami: Studi Pandangan Santri Putri di Pesantren Kota Malang dalam Perspektif Madzhab Syafi'iyah, Skripsi S1*. Malang. UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.

Sulaiman, Muhammad. 2017. *Kedudukan Nafkah dalam Peraturan Perundang-undangan perkawinan di Indonesia dan Yaman Skripsi S1*. Jakarta. UIN Syarif Hidayatullah.

Yanti, Okta Vinna Abri. 2017. *Hak Nafkah Istri dan Anak yang Dilalaikan Suami dalam Perspektif Kompilasi Hukum Islam (Studi Kasus Desa Purwodadi 13 A Kecamatan Trimurjo Kabupaten Lampung Tengah) Skripsi S1*. Lampung. IAIN Metro.

Situs Web:

Maizuddin. "Fiqh al-Ḥadīṣ: Aspek Penting ilmu Ḥadīṣ".
<http://maizuddin.wordpress.com/>.

Rachmawati, "Suami Aniaya Istri karena Uang Rp 20.000 Dipakai Bayar Cicilan Lemari," <https://regional.kompas.com/read/2020/01/03/16060031/suami-aniaya-istri-karena-uang-rp-20.000-dipakai-bayar-cicilan-lemari?page=all>

تعرف على حكم أخذ الزوجة من مال الزوج بدون علمه مع أنه لا يقصر في النفقة", *اليوم السابع* " , <http://www.youm7.com/3566610>

<https://al-sharq.com/article/03/07/2016/> القرضاوي: لا يجوز للزوجة التصرف في مال زوجها إلا بإذنه, *الشرق*,

"علي جمعة: يجوز للمرأة أخذ مال زوجها دون علمه" *المدينة*,

<https://www.almadenahnews.com/article/371267>

"علي جمعة: يجوز للمرأة الأخذ من مال زوجها دون علمه بـ«شرط».. فيديو", *البلد*,

<https://www.elbalad.news/2444709> ,

