

BAB II KERANGKA TEORI

A. Kajian Living Hadis

1. Pengertian Living Hadis

Nabi Muhammad Saw merupakan sesosok nabi dan rasul yang memiliki tugas sebagai penjelas (*mubayyin*) dari al-Qur'an dan musyari' menempati posisi yang penting dalam agama Islam. Selain dua hal tersebut, nabi berfungsi sebagai *surri tauladan* bagi umatnya. Dalam rangka itulah, apa yang dikatakan, diperbuat dan ditetapkan oleh Nabi Muhammad Saw dikenal dengan hadis yang di dalam ajaran Islam sebagai sumber kedua setelah al-Qur'an.¹ Hadis yang menyebar dikalangan umat Islam dan diaktualisasikan dalam konteks tradisi dan budaya local inilah yang disebut dengan living hadis.²

Kajian living hadis di Indonesia bermula dari fenomena Qur'an and *hadith in daily life* yang marak satu dekade belakangan. Istilah living hadis awalnya memang tidak bisa dilepaskan dari kajian living Qur'an, mengingat keduanya secara teologis tidak dapat dipisahkan.³

Fazlurrahman memiliki pemahaman yang berbeda terhadap hadis, bahwa hadis merupakan *verbal tradition* dan Sunnah merupakan *practical tradition* atau *silent tradition*. Istilah yang berkembang dalam kajian ini adalah Sunnah dahulu baru kemudian menjadi istilah hadis. Hadis bersumber dan berkembang dalam tradisi Rasulullah Saw serta menyebar secara luas seiring dengan menyebarnya Islam. Teladan Nabi Muhammad Saw telah diaktualisasikan oleh sahabat dan tabi'in menjadi praktek

¹ Muhammad Alfatih Suryadilaga, *Model-Model Living Hadis, dalam Syahiron Syamsuddin (ed), Mitodologi Penelitian Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: TERAS, 2007), 107.

² Nikmatullah, "Review Buku Dalam Kajian Living Hadis: Dialektika Teks dan Konteks" *Jurnal Holistic al-Hadis*, Vol. 01, No. 02, (Juli-Desember) 2015, 227.

³ Jajang A Rohmana, "Pendekatan Antropologi Dalam Studi Living Hadis Di Indonesia: Sebuah Kajian Awal" *Jurnal Holistic al-Hadis*, Vol. 01, No. 02, (Juli-Desember) 2015, 254.

keseharian mereka dengan menyebutnya sebagai *the living tradition* atau Sunnah yang hidup.⁴

Living Sunnah dimaknai sebagai teladan Nabi Muhammad Saw yang telah diaktualisasikan oleh sahabat dan tabiin menjadi praktek keseharian mereka. Praktek ini muncul dari penafsiran yang bersifat individual terhadap teladan Nabi.⁵ Suryadi menambahkan bahwa living Sunnah adalah Sunnah Nabi yang secara bebas ditafsirkan oleh para ulama, penguasa dan hakim sesuai dengan situasi yang mereka hadapi.⁶

Adanya pergeseran pandangan tentang tradisi Nabi Muhammad Saw yang berujung pada adanya pembakuan dan menjadikan hadis sebagai sesuatu yang mempersempit akupan, menyebabkan kajian living hadis menarik untuk dikaji secara serius dan mendalam. Sedangkan living hadis lebih didasarkan atas adanya tradisi yang hidup di masyarakat yang disandarkan kepada hadis. Penyandaran tersebut bisa saja hanya difokuskan terhadap daerah khusus saja atau bahkan bisa lebih diluaskan lagi dalam cakupan pelaksanaannya.⁷

Sementara Barbara D. Metcalf sebagaimana yang dikutip Nikmatullah menyatakan bahwa living hadis mempunyai makna ganda yang mencakup pemahaman

⁴ Fazlur Rahman, *Islam dan Islamic Methodology un History*. Penerjemah Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1994), 141.

⁵ Contoh dari living Sunnah adalah tentang harta rampasan perang, dimana pada kegiatan tersebut terjadi pengamalan yang berbeda antara masa kepemimpinan Nabi Muhammad Saw dan Sahabatnya. Lihat Nikmatullah, "Review Buku Dalam Kajian Living Hadis: Dialektika Teks dan Konteks" *Jurnal Holistic al-Hadis*, Vol. 01, No. 02, (Juli-Desember) 2015, h. 228 Contoh lainnya adalah masalah unta yang terlepas dari pemiliknya. Lihat Suryadi, *Dari Living Sunnah ke Living Hadis*, dalam Syahiron Syamsuddin (ed), 93.

⁶ Suryadi, *Dari Living Sunnah ke Living Hadis*, dalam Syahiron Syamsuddin (ed), *Mitodologi Penelitian Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: TERAS, 2007), 93.

⁷ Muhammad Alfatih Suryadilaga, *Model-Model Living Hadis*, dalam Syahiron Syamsuddin (ed), *Mitodologi Penelitian Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: TERAS, 2007), 113-114.

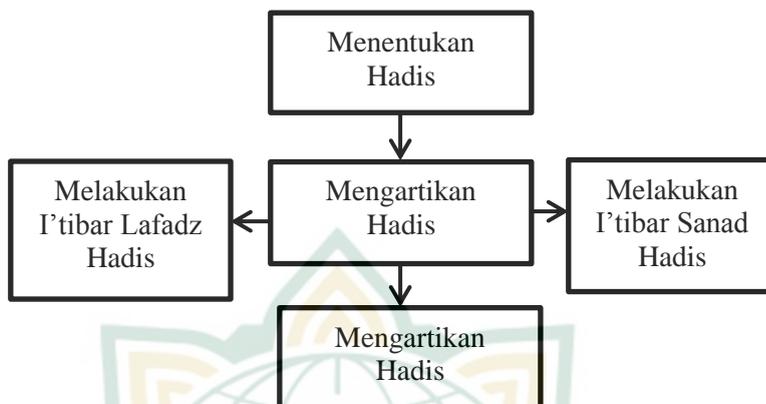
terhadap hadis dan internalisasi tertulis/teks yang didengar ke dalam kehidupan nyata.⁸

Melihat dari gambaran di atas maka penulis menarik sebuah asumsi bahwa, living sunnah merupakan suatu kegiatan yang bukan hanya difokuskan pada Rasulullah saja melainkan juga dikaitkan pada pengamalan setelahnya, seperti halnya pada masa sahabat, tabi'in dan generasi berikutnya. Sedangkan living hadis merupakan suatu fenomena sosial-budaya yang bersumber dari pemaknaan terhadap teks-teks hadis serta menyangkut juga praktek sosial keagamaan sebagai bentuk pengamalan seorang hamba dalam kehidupan sehari-harinya. Sehingga pada umumnya dalam pendekatannya tidak jauh berbeda seperti halnya penelitian sosial keagamaan pada umumnya.

Adapun pengaplikasian living hadis dalam memahami hadis yaitu dengan cara menentukan hadis yang akan diteliti, mengartikan makna dalam hadis, selanjutnya mengeluarkan (*mentakhrij*) setiap kalimat perkalimat secara khusus agar mengetahui makna dan maksud yang sesungguhnya, melakukan i'tibar lafad hadis, menentukan para perawi yang meriwayatkan hadis tersebut secara berurutan dan tersambung (*I'tibar Sanad*), yang terakhir menelusuri asbabul wurud atau latar belakang kemunculan hadis tersebut. Kemudian dalam perihal penelitian kali ini, penulis menggunakan hadis tentang pernikahan menurut ajaran rifa'iyyah sebagai bahan penelitian. Untuk lebih mudahnya, penulis akan menggambarkan skema tentang pengaplikasian ma'anil hadis.

⁸ Nikmatullah, "Review Buku Dalam Kajian Living Hadis: Dialektika Teks dan Konteks" *Jurnal Holistic al-Hadis*, Vol. 01, No. 02, (Juli-Desember) 2015, h. 229

Skema Pengaplikasian Living Hadis



2. Objek Kajian Living Hadis

Menurut pandangan filsafat ilmu, setiap disiplin ilmu wajib mempunyai objek kajian yang jelas. Sama halnya dengan Living Hadis yang merupakan salah satu cabang dari ilmu hadis yang juga mempunyai objek kajian sendiri, seperti ilmu-ilmu lainnya. Suatu pengetahuan dikatakan sebagai ilmu, apabila ia mempunyai objek kajian yang jelas. Baik secara *ontologis* (kasat mata) maupun *epistimonologis* (hakikatnya). Oleh sebab itu sebagian para ahli membedakan antara ilmu dengan pengetahuan. Dimana pengetahuan merupakan ilmu yang belum terstruktur, sedangkan ilmu merupakan akumulasi dari pengetahuan yang sudah tersusun rapi secara sistematis.

Dilihat dari sudut pandang objek kajian, dimana Living Hadis mempunyai dua objek kajian, yaitu objek material dan objek formal. Objek material merupakan bidang penyelidikan sebuah ilmu yang bersangkutan atau terkait. Dalam pandangan filsafat ilmu, objek material dapat dipelajari melalui ilmu pengetahuan yang berbeda, dimana masing-masing ilmu memandang objek tersebut dari sudut yang berlainan. Misalnya ahlak manusia, dimana posisi manusia sebagai objek materialnya. Maka dalam pandangan ilmu psikologi, kebaikan manusia akan terlihat dari sikap dan perilakunya. Sedangkan dalam pandangan ilmu sosiologi, kebaikan manusia dapat dilihat dari sisi

hubungan dan interaksi yang terjadi sesama manusia yang lain. Sedangkan objek formal merupakan objek sudut pandang tentang asal-muasal dari objek material tersebut.

Dalam studi ilmu hadis apabila objek kajiannya fokus pada masalah sanad, maka metode yang dipakai untuk menyelesaikannya adalah hadis riwayat. Kemudian ilmu ini dikembangkan melalui metode *jarh wa ta'dil*. Dimana ilmu ini membahas tentang persoalan mencari kredibilitas perawi. Akan tetapi jika objek kajiannya fokus pada aspek sejarah dan latar belakang, maka metode yang dipakai untuk menyelesaikannya adalah dengan mencari *asbabul wurud* atau *sababul hadis*. Kemudian apabila objek kajiannya fokus pada redaksi-redaksi makna hadis yang masih asing (*gharib*), maka metode penyelesaiannya adalah menggunakan ilmu *Gharibul Hadis*.⁹

Dalam upaya untuk memahami hadis secara utuh, pengaplikasian ilmu Living Hadis tidak dapat dilakukan secara mandiri tanpa adanya bantuan dari ilmu lain. Adapun diantara ilmu pendukung dari Living Hadis yang sifatnya *urgent* adalah: *Ilmu Asbabul Wurud* (Ilmu tentang asal-usul atau sebab hadis tersebut muncul), *Ilmu Tawarikhul Mutun* (Ilmu tentang kajian terhadap matan atau isi hadis), *Ilmu al-Lughah* (Ilmu tentang cara mengolah dan menyusun kata atau kalimat), *Hermeneutik* (Ilm yang membahas tentang kalimat).

B. Deskripsi Pernikahan Dalam Ajaran Rifa'iyah

1. Pengertian Pernikahan

Istilah nikah berasal dari akar kata Arab *nakaha, yankihu, nikahan*, yang artinya “*adh-Dham, al-Wath'u dan al-Aqdu*”.¹⁰ Misalnya ketika dikatakan “*tanakahat al-Asyjar*” maksudnya adalah “*idzā tamayalat wa aldhamma ba'dun ila ba'din*”, artinya “ketika pohon-pohon saling

⁹ Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadits*, Cetakan 2 (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2016.), Hal. 2-14.

¹⁰ An-Nawawi, *Syarah Shahih Muslim, Kitab Nikah*, Juz: 9, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 171. dijelaskan juga oleh Syihabuddin Ahmad al-Qastalani dalam Kitab Irsyadu al-Sari li Syarhi Shahihi al-Bukhari, Kitab Nikah, Juz: 11, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 382.

condong, kemudian mereka saling berkumpul satu sama lainnya”.¹¹

Pengertian pernikahan ialah akad yang menghalalkan pergaulan dan membatasi hak dan kewajiban serta tolong-menolong antara seorang laki-laki dan seorang perempuan yang bukan mahram. Nikah adalah salah satu asas pokok hidup yang paling utama dalam pergaulan atau masyarakat yang sempurna.¹² Pernikahan itu bukan saja merupakan satu jalan yang amat mulia untuk mengatur kehidupan rumah tangga dan keturunan, tetapi juga dapat dipandang sebagai satu jalan menuju pintu perkenalan antara suatu kaum dengan kaum lain, dan perkenalan itu akan menjadi jalan untuk menyampaikan pertolongan antara satu dengan yang lainnya.¹³

Secara arti kata nikah berarti bergabung “ammu” hubungan kelamin *wath'u* dan juga berarti “akad” aqdu adanya dua kemungkinan yaitu hubungan kelamin dan akad nikah, meskipun ada dua kemungkinan arti kata “*nakaha*” akan tetapi masih terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama. Perkawinan dalam pengertian bahasa Arab adalah nikah, nikah secara bahasa berarti *اجتمع* menghimpun dan *الضم* mengumpulkan dikatakan *الشجار نكحت* pohon-pohon itu saling berhimpun antara satu dengan yang lain jika suatu bagian pohon itu saling berhimpun antara satu dengan yang lainnya). Jika suatu bagian pohon dengan bagian pohon yang lainnya saling berhimpun atau berkumpul.¹⁴

Perkawinan dalam Islam merupakan sunnatullah yang sangat dianjurkan karena perkawinan merupakan cara yang dipilih Allah Swt. untuk melestarikan kehidupan

¹¹ Syafiq Hasyim, *Hal-Hal yang Tak Terfikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan Dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 2001), 149

¹² Arti nikah adalah akad yang membolehkan seorang laki-laki bergaul bebas dengan perempuan tertentu dan pada waktu akad menggunakan lafaz “nikah” atau “Tazwij”, atau terjemahannya. Adapun “zawāj” atau “tazwij” bermakna sama dengan nikah (Lihat Peunoh Daly, *Hukum Perkawinan Islam Studi Perbandingan dalam Kalangan Ahlus Sunnah dan Negara-negara Islam*, cet. ke-19 (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), 104.

¹³ H. Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam (Hukum Fiqih Lengkap)*, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2014), 374.

¹⁴ Taqiyuddin Abu Bakar Bin Ahmad Al Husaini, *Kifayat al-Akhyār*, Juz II, (Indonesia: Darul Ihya Kutubil Arabiyah, tth), 3.

manusia dalam mencapai kemaslahatan dan kebahagiaan hidup.¹⁵ Perkawinan diartikan dengan suatu akad persetujuan antara seorang pria dan seorang wanita yang mengakibatkan kehalalan pergaulan (hubungan) suami-istri, keduanya saling membantu dan melengkapi satu sama lain dan masing-masing dari keduanya memperoleh hak dan kewajiban.¹⁶ Golongan Ulama Syâfi'iyah berpendapat bahwa kata nikah berarti akad dalam arti sebenarnya (hakiki); dapat berarti juga untuk hubungan kelamin, namun arti tidak sebenarnya (arti *majâzî*). Sebaliknya, Ulama Hānafiyyah berpendapat bahwa kata nikah itu mengandung arti secara hakiki untuk hubungan kelamin.¹⁷ Pengertian perkawinan menurut istilah ilmu fiqh sering memakai lafaz “nikah” dan “*zawaj*”. Menurut bahasa, nikah dapat mengandung makna haqiqi, yaitu “*dhām*”, yang berarti menghimpit atau berkumpul dapat pula mengandung makna *majâzî*, yaitu “*wala*”, yang berarti bersetubuh atau aqad (mengadakan perjanjian pernikahan).¹⁸

Sedangkan nikah menurut istilah, ada beberapa pengertian yaitu:

- a. Menurut M. Abdul Mujieb, Mabruri Tholhah, Syâfi'ah AM., nikah adalah sesuatu akad yang menghalalkan pergaulan antara seorang laki-laki dan perempuan yang bukan muhrim.¹⁹
- b. Ulama Hānafiyyah, mendefinisikan pernikahan sebagai suatu akad yang berguna untuk memiliki muth'ah dengan sengaja. Artinya seorang laki-laki dapat menguasai perempuan dengan seluruh anggota badannya untuk mendapatkan kesenangan dan kepuasan.

¹⁵ As-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Anbi, 1973), 11: 6.

¹⁶ Abu Zahrah, *al-Ahwāl asy-Syakshiyah* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1957) VIII: 6513.

¹⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan* cet.ke.-I. (Jakarta : kencana 2006), 36-37.

¹⁸ Kamal Muktar, *Asas-asas Hukum Islam tentang Perkawinan*, cet ke.-3 (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), 1.

¹⁹ M. Abdul Mujieb, Mabruri Tholhah, Syafi'ah AM., *Kamus Istilah Fiqih*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994, cet. 1), 249.

- c. Ulama Syāfi'iyah, menyebutkan bahwa pernikahan adalah suatu akad dengan menggunakan lafal nikah atau zauj yang menyimpan arti memiliki. Artinya dengan pernikahan seseorang dapat memiliki atau mendapatkan kesenangan dari pasangannya.²⁰
- d. Menurut Harun Nasution, yang dimaksud nikah menurut istilah ialah suatu akad yang dengannya hubungan kelamin antara pria dan wanita yang melakukan akad (perjanjian) tersebut menjadi halal.²¹
- e. Menurut Undang-undang No 1 Tahun 1974 tentang perkawinan disebutkan bahwa perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.²²

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa arti perkawinan atau pernikahan adalah suatu akad perikatan untuk menghalalkan hubungan kelamin antara laki-laki dan perempuan dalam rangka mewujudkan kebahagiaan hidup keluarga yang diliputi rasa ketentraman serta kasih sayang dengan mencari ridha Allah SWT.²³ Perkawinan merupakan sesuatu ikatan yang suci yang dianggap luhur untuk dilakukan. Oleh karena itu, apabila seseorang hendak melangsungkan perkawinan dengan tujuan yang mencari ridha Allah dan perintah agama sementara seolah-olah sebagai tindakan permainan, maka agama Islam tidak memperkenalkannya. Perkawinan hendaknya dinilai sebagai sesuatu yang suci, yang hanya dilakukan oleh orang-orang dengan tujuan yang luhur dan suci. Hanya dengan demikian tujuan perkawinan dapat tercapai.²⁴

²⁰ Slamet Abidin dan Aminudin, *fiqh Munakahat 1* (Bandung: Pustaka setia, 1999), 11.

²¹ Harun Nasution, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Djambatan, 741.

²² Lili Rasjidi, *Pekawinan dan Perceraian di Malaysia dan Indonesia*, (Bandung: PT Remaja Rosda Karya,1991), 7.

²³ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Perkawinan Islam*. cet. ke-9 (Yogyakarta: UII PreSs, 1999), 11.

²⁴ Lili Rasjidi, *Pekawinan dan Perceraian di Malaysia dan Indonesia*, (Bandung: PT Remaja Rosda Karya,1991), 7.

2. Prosesi Pernikahan

a. Mintah (*melamar*) perempuan

1) Pengertian *khitbah*

Kata peminangan berasal dari kata pinang, meminang (kata kerja). Meminang sinonimnya adalah melamar yang dalam bahasa Arab disebut *Khitbah*. Menurut etimologi, meminang atau melamar artinya (antara lain) “meminta wanita untuk dijadikan istri (bagi diri sendiri atau orang lain)”.²⁵

Peminangan dalam Ilmu fiqih dikenal dengan istilah *khitbah*, secara etimologi berasal dari suku kata yaitu: ²⁶ خطب - خيطب - خطبا Kata “*khitbah*”, dalam terminologi Arab memiliki akar kata yang sama dengan *al-khithāb* dan *al-khathāb*. Kata *al-khathāb* berarti “pembicaraan”. Apabila dikatakan *takhāthaba* maksudnya “dua orang yang sedang berbincang-bincang”. Jika dikatakan *khāthabahu fi amr* artinya “ia memperbincangkan sesuatu persoalan pada seseorang”. Jika *khitbah* (pembicaraan) ini berhubungan dengan ihwal perempuan, maka makna yang pertama kali ditangkap adalah pembicaraan yang berhubungan dengan persoalan pernikahannya.²⁷

Dalam pengertian lain *Khitbah* adalah:

طلب الرجل يد امرأة معينة للترجح بها والتقدم إليها أو نوبيا ببيان حالة ومفاوضتهم في أمر العقد ومطالبهم بمطالبتهم بسأعنه.

Artinya : “Permintaan seorang pria kepada seorang wanita tertentu secara langsung untuk memperistrikannya atau kepada walinya dengan

²⁵ Kamal Muchtar, *Asas-asas Hukum Islam Tentang Perkawinan*, (Jakarta: Bulan bintang, 1974), 28-29.

²⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirut: Dar Al-Kitab Al-‘arabi, 1977), 25.

²⁷ Cahyadi Takariawan, *Izinkan Aku Meminangmu*, (Solo: Era Intermedia, 2004), 35.

menjelaskan hal dirinya dan pembicaraan mereka dengan masalah akad, harapan-harapannya dan harapan mereka mengenai perkawinan”.²⁸

Menurut Abdul Azis Dahlan makna Khitbah adalah suatu langkah pendahuluan menuju kearah pernikahan antara seorang pria dan wanita.²⁹ Pengertian ini sama halnya dengan pendapat yang dikemukakan oleh Sayyid Sabaq yang lebih condong memaknai Khithbah sebagai permintaan seorang lelaki terhadap seorang wanita untuk kemudian dijadikan sebagai isterinya dengan melalui tahapan yang sudah berlaku dikalangan Masyarakat.³⁰

Sedangkan menurut Dr. Wahbah Az-Zuhaili, yang dimaksud Khithbah adalah memperlihatkan keinginan untuk menikah terhadap seorang perempuan tertentu dengan memberitahukan niat baiknya kepada perempuan tersebut beserta walinya. Pemberitahuan tersebut bisa dilakukan secara langsung oleh laki-laki yang hendak mengkhithbah, atau bisa dengan cara memakai perantara keluarganya. Jika si perempuan yang hendak dikhithbah atau keluarganya setuju maka tunangan dinyatakan sah.³¹

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat ditarik pemahaman bahwa proses khithbah merupakan salah satu dari bagian untuk menyampaikan keinginan seorang laki-laki maupun perempuan terhadap lawan jenisnya untuk dijadikan sebagai seseorang yang akan menjadi

²⁸ Abu Zahroh, *al-Ahwāl as-Syakhsiyah*, (Beirut: Dar Fikr, th), 27.

²⁹ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ictiar Baru Van Hoeve, 199), 927.

³⁰ Sayyid Sabaq, *Fiqh al-Sunnah*, Penerjemah Mudzakkir As, Jilid VI (Bandung: PT. alMa’rifah, 1980), 30-31.

³¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh al-Islām wa Adillatuhu*, alih bahasa oleh Abdul Hayyie alKattani, (Jakarta:Gema Insani, 2011), 21.

pendamping kehidupannya dikemudian hari. Hal yang demikian ini bisa saja orang tersebut langsung mengutarakan niatnya terhadap keluarga wanita maupun melalui orang lain dalam menyampaikannya.

2) Pendapat ulama' tentang persetujuan pernikahan

Dalam diri manusia terdapat dimensi eksoterik yang dapat dilihat melalui panca indera dan dimensi isoterik yang bersifat abstrak, tidak terlihat, tetapi bisa dirasakan. Menurut Annemarie Schimmel, aspekpek ruhaniah dari kehidupan hanya dapat diungkapkan melalui aspek-aspek yang terinderai. Misalnya, angin hanya dapat dilihat melalui gerakan rumput. Debu yang terlihat dari jauh di gurun pasir, menyembunyikan seorang penunggang kuda.³²

Berikut penjelasan mengenai persetujuan gadis dewasa dalam perkawinannya menurut pendapat para ulama adalah sebagai berikut:

a) Madzhab al-Syāfi'i

Imam Syāfi'i membuat klasifikasi terkait dengan kebebasan wanita dan persetujuannya kepada tiga kelompok, yakni: pertama, gadis yang belum dewasa, kedua, gadis dewasa, dan ketiga, janda. Untuk gadis yang belum dewasa, batasan umurnya adalah belum lima belas tahun (15) atau belum haid, maka seorang bapak dalam hal ini menurut beliau boleh menikahkan si gadis walaupun tanpa seizinnya, dengan syarat perkawinan itu menguntungkan bagi si anak gadis.³³ Pandangan beliau ini didasarkan pada tindakan Abu Bakar yang menikahkan 'Aisyah kepada Nabi, dan

³² Annemarie Schimmel, *Rahasia Wajah Suci Ilahi Memahami Islam secara Fenomenologis*, Penerjemah Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1996), 22-23.

³³ Ketika melihat kondisi sekarang ini bisa dikatakan bahwa 9 tahun sudah bisa haid dengan beberapa unsur yang sudah mulai bergeser dari zaman sebelumnya kepada kehidupan sekarang ini, sehingga menyebabkan beberapa anak mengalami haid lebih awal dari gambaran yang ditentukan disini.

umur “Aisyah ketika itu baru sekitar tujuh tahun”.³⁴ Adapun perkawinan gadis dewasa, ada hak berimbang antara bapak (wali) dengan anak gadisnya. Hak bapak didasarkan pada mafhum mukhalafah hadis yang menyatakan “janda lebih berhak terhadap dirinya”. Menurut imam asy-Syāfi’i mafhum mukhalafah hadis ini bapak lebih berhak menentukan urusan perkawinan anak gadisnya.³⁵ Meskipun dianjurkan musyawarah antara bapak dengan si anak gadis, berdasarkan firman Allah SWT. Dalam surah al-imron (3) ayat 159:

الأمر في وشاورهم

Dari penjelasan al-Syāfi’i, akhirnya bisa dilihat bahwa dalam kasus gadis dewasa pun hak bapak sebagai wali masih melebihi hak gadis. Kesimpulan ini didukung oleh ungkapan al-Syāfi’i sendiri yang menyatakan bahwa persetujuan gadis bukanlah suatu keharusan (اختيار) (tetapi hanya sekedar pilihan (فرض)).

Adapun perkawinan seorang janda al-Syāfi’i menurut beliau harus ada persetujuan yang jelas dari yang bersangkutan. Kewajiban ini didasarkan pada kasus perkawinan yang ditolak Nabi karena ia dinikahkan oleh walinya dengan seorang laki-laki yang tidak disenangi

³⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fiqih Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan* cet.ke.-I. (jakarta : kencana, 2006), 38

³⁵ Hal ini didukung pernyataan ulama Al-syafi’iyah bahwa apabila bapak sebagai wali tidak perlu lagi meminta izin kepada anak gadisnya apabila telah memenuhi ketujuh syarat berikut: pertama, antara bapak dengan anak tidak ada permusuhan. Kedua, anantara si anak gadis dengan calon suaminya tidak ada permusuhan. Ketiga, calon suaminya sekufu’. Keempat, calon suami sanggup memberikan mahar. Kelima, mahar yang sesuai. Keenam, mahar merupakan mata uang setempat, ketujuh mahar dibayar kontan, lihat ‘Abdul ar-Rahman al-Jaziri, al-Fiqih ‘ala alMazahib al-Arba’ah (Beirut: Dar al-Afkar, t.t), 35.

ditambah lagi tanpa diminta persetujuannya terlebih dahulu.³⁶

Dengan demikian, hadis ini menurut beliau menyatakan seorang janda lebih berhak terhadap dirinya dari walinya. Ketetapan ini diperkuat hadis lain.³⁷ Dengan menyebut lebih berhak pada dirinya (اهسفتب قحا) berarti untuk sepenuhnya perkawinan harus dengan persetujuannya dan tidak ada orang lain yang berhak untuk mencegahnya untuk menikah.³⁸

b) Maliki

Dalam kaitan persetujuan dan kebebasan wanita dalam memilih pasangan (calon suami), imam Malik membedakan antara janda dengan gadis. Untuk janda harus ada persetujuan dengan tegas sebelum akad nikah. Adapun gadis dan janda yang belum dewasa yang belum digauli oleh suaminya ada perbedaan antara bapak sebagai wali dengan wali selain bapak. Bapak sebagai wali menurut imam Malik beliau berhak memaksa anak gadisnya dan janda yang belum dewasa (hak ijbar) untuk menikah, sedangkan wali selain bapak tidak mempunyai hak ijbar. Dengan kata lain, seorang bapak boleh menikahkan anak gadis dan janda yang belum dewasa walaupun tanpa persetujuan keduanya.³⁹ Otoritas yang dimiliki bapak itu lanjut imam Malik karena memang syara' mengkhususkan demikian, atau karena kasih sayang seperti yang dimiliki seorang bapak tidak akan dimiliki oleh wali yang lain.⁴⁰

³⁶ Yusuf Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, alih bahasa As'ad Yasin, cet. II, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 467.

³⁷ Hendi Suhendi, *Fiqh Muamalah*, cet. I (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), 3

³⁸ Lihat Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*, Juz 25, 310.

³⁹ Khoiruddin Nasution, *Islam: Tentang Relasi Suami Dan Istri (Hukum Perkawinan I)* (Yogyakarta: Academia + Tazzafa, 2004), 70

⁴⁰ Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, 407.

Kemudian az-Zarqanî menuliskan dua pandangan ‘Iyad tentang pembahasan ini, pertama bahwa wanita yang masih gadis, walinyalah yang lebih berhak dalam menentukan persetujuan dalam perkawinannya. kedua, sedangkan wanita janda lebih berhak dalam menentukan persetujuan dalam perkawinannya.

Kedua pendapat ini didasarkan pada hadis Nabi: yang Artinya: *Dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi Muhammad Saw bersabda, “Janda lebih berhak atas dirinya dari pada walinya, dan gadis perawan diminta izinnya (dalam urusan nikahnya), sedangkan tanda ia mengizinkan adalah bila ia diam?”. Malik menjawab, “Ya”.*

Pendapat pertama, dengan mengambil mafhum mukhalafah dari hadis ini, sedangkan pendapat kedua dengan menghubungkan hadis ini dengan hadis Nabi:

لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَالِيٍّ، وَالسُّلْطَانُ وَوَالِيٌّ مَنْ لَا وَالِيَّ لَهُ.

Artinya: “Tidak sah nikah kecuali dengan keberadaan wali, dan penguasa adalah wali bagi siapa (wanita) yang tidak mempunyai wali.”

c) Hanbali

Dalam al-Mugni, Ibn Qudamah seorang ulama besar dari mazhab Hanbali ini mengklaim, bahwa ulama sepakat adanya hak ijbar wali untuk menikahkan gadis yang belum dewasa, baik wanita itu senang atau tidak, dengan syarat sekufu. Ibn Qudamah sendiri cenderung berpendapat, bahwa bapak berhak memaksa anak gadisnya baik dewasa atau belum, menikah dengan pria sekufu walaupun wanita tersebut tidak setuju.⁴¹ Menurut beliau,

⁴¹ Khoiruddin Nasution, *Islam: Tentang Relasi Suami Dan Istri* (Hukum Perkawinan I), 88.

dasar bolehnya menikahkan gadis yang belum dewasa adalah firman Allah dalam Surah ath-Thalaq (65): 4:

وَالَّتِي يَيْسَّرَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْتَبْتُمْ
فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ تَحِضْ ...

Artinya: “Perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (*menopause*) diantara istri-istrimu jika kamu ragu-ragu (*tentang masa idahnya*) maka idahnya adalah tiga bulan; dan begitu (*pula*) perempuan-perempuan yang tidak haid. (QS. Ath-Thalaq (65): 4)

Pada prinsipnya ayat ini berbicara tentang masa ‘iddah seorang wanita yang belum haid atau wanita yang sudah putus haid. Logika sederhana adalah ‘iddah muncul karena talak, dan talak muncul karena nikah.⁴² Dasar pendapat ini sesuai dengan hadis fi‘li Nabi Saw:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ تَزَوَّجَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا بِنْتُ سِتِّ سِنِينَ وَنَحْيِي
بِي وَأَنَا بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ

Artinya: *Dari Aisyah, ia berkata, “Rasulullah Saw menikahiku ketika aku berusia enam tahun, dan aku menggaulinya ketika aku berusia sembilan tahun”*.⁴³

Menurut ibn Qudamah, disamping sebagai dalil bolehnya menikahkan gadis yang belum dewasa, hadis ini juga menunjukkan tidak

⁴² Khoiruddin Nasution, *Islam: Tentang Relasi Suami Dan Istri*, 89.

⁴³ An-nawawi, *Syarah Shahih Muslim*. Penerjemah Agus Ma'mun, Suharlan dan Suratman (Jakarta: Darus Sunnah Pres, 2013), juz. 6, 896.

adanya permintaan izin dari Abu Bakr (bapak/wali) kepada ‘Aisyah.

d) Hanafi

Menurut Abu Hanifah, persetujuan wanita (calon istri) gadis atau janda harus ada dalam perkawinan. Sebaliknya, kalau mereka tidak setuju, maka akad nikah tidak boleh dilanjutkan. Walaupun yang menjadi wali adalah bapak kandung mereka sendiri.

Salah satu hadis yang Diriwayatkan oleh Khansa binti Khidzami al-Anshariyah, “sesungguhnya ayahnya telah menikahkannya, saat itu statusnya dalam keadaan perawan. Ia tidak menyukai perilaku ayahnya yang demikian, kemudian ia mendatangi Rasulullah Saw dan menceritakan apa yang dialaminya, maka pernikahan yang dilakukan oleh sang bapak tersebut ditolak oleh Nabi Saw.”⁴⁴

وَقَالَ الشَّيْخُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ: "أَنَّ خَدِيجَةَ (بِكْرًا) آتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ كَاهِنَةٌ فَخَبَّرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Artinya: *Dalam hadis sunan dari ibn Abbas Ra: “Sesungguhnya seorang wanita datang kepada Nabi Saw, kemudian ia menceritakan kepada Nabi Saw bahwa ayahnya telah menikahkannya, dan ia tidak menyukai perkawinannya. Maka Nabi pun memberikan wanita tersebut hak untu memilih.”*⁴⁵

⁴⁴ Bukhari, *Shahih Bukhari*, cet. III, V Beirut: Dar al-Fikr, 1401/1981,: 135, “Kitab an- Nikah”, “Bab Iza Zawwajahu Ibnatahu wa Hiya Karihah fa Nikahuhu Mardud”. Sanad hadis ini marfu‘ muttasil, hadis diceritakan oleh Ismail diceritakan Malik dari Abdul ar-Rahman.

⁴⁵ Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, cet. I, II , Beirut: Dar al-Fikr,t.t.,h 232, hadis nomor 2096, ”Kitab an-Nikah”, “Bab al-Bikr Yuzawwijuha Abuha wa la Yasta’miruha.” sanad hadis ini marfu‘ muttasil, hadis diceritakan oleh Usman bin Abi Syaibah diceritakan oleh Husain bin Muhammad diceritakan oleh Jarir bin Hazim.

Adapun dasar penetapan harus adanya persetujuan gadis dalam perkawinan, menurut abu Hanifah adalah kasus di masa Nabi yang menyatakan bahwa Nabi menolak perkawinan seorang gadis yang dinikahkan bapaknya, karena gadis tersebut tidak menyetujui, yakni kasus yang terjadi pada al-Khansa'. dalam kasus ini, alKhansa' menemui dan melaporkan kasus yang menimpa dirinya, yakni dia dinikahkan bapaknya kepada saudara bapaknya yang tidak ia senangi, pada saat itu Nabi balik bertanya "apakah kamu diminta izin (persetujuan)?" al-Khansa' menjawab "saya tidak senang dengan pilihan bapak". Nabi lalu menetapkan perkawinannya sebagai perkawinan yang tidak sah, seraya bersabda/berpesan "nikahlah dengan orang yang kamu senangi". al-Khansa' berkomentar, "bisa saja aku menerima pilihan bapak, tetapi aku ingin agar para wanita mengetahui bahwa bapak tidak berhak untuk memaksakan kehendaknya untuk menikahkan anak wanitanya dan nabi menyetujuinya. Ditambah lagi oleh al-Khansa', "nabi tidak minta keterangan apakah saya gadis atau janda", seperti dicatat sebelumnya.

Kasus al-Khansa' ini menjadi salah satu dalil tidak adanya perbedaan antara janda dengan gadis tentang harus adanya persetujuan dari yang bersangkutan dalam perkawinan. Perbedaannya hanya terletak pada tanda persetujuan itu sendiri; kalau gadis cukup dengan diamnya saja, sementara janda harus tegas.⁴⁶

Melihat dari pendapat dari berbagai madzhab tersebut, penulis sejalan terhadap pemikiran madzhab Hanafi yang mengatakan bahwa harus ada persetujuan. Oleh karenanya

⁴⁶ Khoiruddin Nasution, *Islam: Tentang Relasi Suami Dan Istri* (Hukum Perkawinan I), 77.

jika orang tuanya berniat untuk menikahkan anak perempuannya maka harus mendapatkan persetujuan dari anaknya tersebut, baik dia dalam keadaan janda maupun masih perawan.

b. Penentuan Waktu Pernikahan (Nyareh Dhinah Begus)

1) Perhitungan Jawa

Dalam pelaksanaan perkawinan yang perlu diperhitungkan adalah hari dan tanggalnya pada saat pelaksanaan ijab kabul atau akad nikah. Saat ijab kabul merupakan acara inti dari perkawinan, sedangkan untuk pesta perkawinan merupakan salah bentuk rasa syukur atas berlangsungnya akad tersebut. Saat pelaksanaan akad pernikahan waktu perlu diperhitungkan dengan seksama, hal ini sebagaimana adat Jawa yaitu adanya perhitungan hari kelahiran atau weton (Bahasa Jawa) kedua belah pihak calon pengantin.⁴⁷

Setelah lamaran seorang laki-laki terhadap seorang perempuan diterima, maka kemudian selanjutnya kedua belah pihak biasanya melakukan perundingan untuk mencari hari baik untuk pelaksanaan akad nikahnya yang didasari dari tanggal, bulan dan tahun lahir dari keduanya untuk kemudian dijadikan acuan untuk menentukan hari baik.

Sejak dahulu masyarakat Jawa telah pandai meramal dengan berpedoman pada neptu dina dan neptu pasaran, neptu bulan serta neptu tahun, sebagaimana orang Yunani ataupun Romawi kuno pandai meramal dengan menggunakan pedoman planet-planet, maka ramalan itu wajar bila ada yang benar dan ada yang salah. Kepandaian tersebut didapat karena mereka tekun dalam penelitian dan mencatat peristiwa-peristiwa yang dianggap perlu, maka penelitian itu kemudian dijadikannya

⁴⁷ Fahmi Kamal, Perkawinan Adat Jawa Dalam Kebudayaan Indonesia, Jurnal Khasanah Ilmu Vol. 5 No. 2 September 2014, 40.

patokan. Lalu patokan-patokan ini dihubungkan dengan penanggalan-penanggalan adat Jawa.

Kepandaian orang Jawa dalam hal “neptu dina, pasaran, bulan dan petung tahun” sudah dikenal sejak lama. Bermula dari tahun 1387 dari tahun Jawa. Ada pula yang mengatakan bahwa bermula dari kerajaan Majapahit, sejak Hayam Waruk menjadi Raja.⁴⁸ Dalam adat istiadat Jawa, neptu merupakan salah satu faktor yang amat penting, hal ini karena erat hubungannya dengan aktifitas kehidupan sehari-hari. Diantaranya adalah untuk memperhitungkan atau menentukan pelaksanaan di hari pernikahannya. Adapun perhitungan (petung Jawa) menurut perhitungan pujangga itu terbagi pada neptu dina Neptu Dina ialah suatu perhitungan dalam adat istiadat Jawa, pasaran, sasi dan tahun. yang berdasarkan atas ketentuan nilai hari, yaitu minggu, senin, selasa, rabu, kamis, jum’at dan sabtu. Neptu Pasaran ialah suatu perhitungan dalam adat istiadat Jawa berdasarkan ketentuan nilai pasaran, yaitu pahing, pon, wage, kliwon dan legi. Neptu bulan ialah suatu perhitungan dalam istiadat Jawa berdasarkan ketentuan nilai bulan, yaitu suro, sapor, syawal, dzulqa’dah, dan besar. Neptu tahun ialah suatu perhitungan dalam adat istiadat Jawa berdasarkan ketentuan nilai tahun, yaitu alip, ehe’, jimawal, je’, be’, wawu dan jimakir.⁴⁹

2) Hari Baik Dalam Islam

Pada dasarnya setiap hari adalah baik, namun dalam jumlah hari dalam satu minggu ada hari-hari yang dianggap istimewa oleh sebagian masyarakat, dalam satu tahun ada bulan-bulan yang dinggap karomah. Dalam Islam, memang terdapat hari-hari atau bulan-bulan tertentu yang diagungkan, sebab

⁴⁸ L. Canifah AG, *Primer dan Horoskop* (Jakarta: CV Bintang Pelajar, T.th), 7.

⁴⁹ Kisuro, *Primbon Jawi Lengkap Edisi Bahasa Indonesia*, cet. 1 (Solo: UD Mayasari, 1995), 3.

pada hari atau bulan tersebut terdapat sebuah keutamaan-keutamaan tersendiri. seperti bulan yang dianggap bulan penuh berkah yakni bulan Ramadlon, Dzulhijjah, hari Arafah dan Asyuro', bulan Muharram.⁵⁰

Menurut Bangsa Arab bulan Dzulqa'dah, Dzulhijjah, Muharram dan Rajab dikategorikan sebagai bulan yang suci atau yang dikenal dengan sebutan Asysyahrul Hurum, karena bulan-bulan tersebut merupakan rentang waktu pelaksanaan ibadah haji menuju Bait Allah yang merupakan tempat suci. Sementara pada bulan Rajab adalah waktu pelaksanaan Umrah.⁵¹

Sebagaimana dijelaskan dalam hadis Nabi Saw berikut: yang Artinya: Dari Ibnu Abbas berkat, Rasulullah Saw bersabda: "tidak ada hari-hari untuk berbuat Amal shalih yang lebih Allah cintai kecuali sepuluh hari pertama bulan Dzul Hijjah" para sahabat bertanya, wahai Rasulullah, sekalipun Jihad fi Sabilillah? Rasulullah Saw menjawab "seskalipun jihad fi sabilillah, kecuali seorang lelaki yang pergi berjihad dengan harta dan jiwanya lalu tidak kembali sedikitpun dari keduanya".⁵²

Selain itu, Nabi juga pernah menikahkan putrinya dibulan tertentu, namun hal tersebut memang disengaja tanpa memperhitungkannya terlebih dahulu. Artinya, sebelum menikahkan putrinya Nabi tidak memilih bulan yang cocok dan baik untuk pernikahan putrinya, namun karena memang sudah waktunya menikah hal tersebut dilakukan.⁵³

⁵⁰ Muhammad Abdussalam al-Syaqiry, *Bid'ah-bid'ah yang Dianggap Sunnah*, Cet III (Jakarta: Qisthi Press, 2004), 149.

⁵¹ Khalil Abdul Karim, *Syari'ah Sejarah Perkelahiran dan Pemakaman* (Yogyakarta: LKIS, 2003), 10

⁵² Abu Isa al-Tirmidzi, *al-Jāmi' al-Shahih li al-Tirmidzi* (Beirut: Dar al-Fikr, 1936), 205.

⁵³ Khalil Abdul Karim, *Syari'ah Sejarah Perkelahiran dan Pemakaman* (Yogyakarta: LKIS, 2003), 10.

Pada dasarnya semua bulan dalam Islam memiliki keutamaan masing-masing. Hari, bulan dan Tahun yang telah Allah ciptakan semuanya baik, tidak ada hari yang na'as, karena kecelakaan dan kesialan merupakan takdir dari Allah Swt yang mana hal tersebut tidak diketahui oleh Manusia kecuali setelah hal tersebut terjadi. Menganggap waktu sebagai penyebab kesialan suatu usaha sebenarnya merupakan mitos yang terjadi di Masyarakat Pra-Islam.

Pada masa itu mereka sering berkumpul diberbagai kesempatan untuk berbincang-bincang berkaitan dengan berbagai hal, dan dalam perbincangan tersebut terlontar ucapan-ucapan yang menjadikan waktu sebagai penyebab kesialan usaha mereka, atau ketika mereka terkena musibah yang lain.

3. Pelaksanaan Pernikahan

a. Pengertian Walimah al-Urs

Walimah berasal dari kata walm yang berarti berkumpul. Sebab, kebiasaan orang berkumpul, ketika ada walimah. Sedangkan secara syara' walimah digunakan pada makanan yang disediakan untuk mengungkapkan rasa bahagia yang sedang dirasakan. Baik rasa bahagia tersebut didasari atas sesuatu yang telah terjadi maupun sesuatu hal yang akan terjadi.⁵⁴ Adapun walimah dalam arti yang khusus dinamakan walimah al-Urs yang mengandung pengertian peresmian pernikahan yang bertujuan untuk memberitahukan kepada khalayak umum bahwa kedua pengantin telah resmi menjadi suami istri dan sekaligus sebagai rasa syukur keluarga kedua belah pihak atas berlangsungnya pernikahan tersebut.⁵⁵

⁵⁴ Abu Yasid, *Fiqih Realitas Respon Ma'had Aly Terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 247.

⁵⁵ Abdul Aziz Dahlan (eds), *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta : Ichtiar Baru Van Houve, 1996), 1917.

Walimah al-Urs terdiri dari dua kata, yaitu walimah dan al-Urs. walimah secara etimologi berasal dari bahasa arab, yaitu dari kata *ملوا قميلو، ملومو، املايا، ملوي*، dalam bahasa Indonesia berarti kenduri atau pesta. Jama' kata *قميلو* adalah *منلاو*.⁵⁶ Sedangkan al-Urs secara etimologi juga berasal dari bahasa arab, yaitu *سرع* dan jama'nya adalah *سارعا* yang berarti perkawinan atau makanan pesta.⁵⁷

Walimah al-Urs secara terminologi adalah suatu pesta yang mengiringi akad pernikahan, atau perjamuan karena sudah menikah. Walimah atau pesta nikah adalah satu hal yang dilakukan untuk memberi kesan bagi suami isteri yang segera memasuki jenjang keluarga. Ia merupakan perayaan suci bagi lahirnya kekuatan baru yang merupakan gabungan dua kekuatan cinta. Semacam deklarasi kasih sayang pada segenap handai taulan bahwa mereka sanggup mengemban amanah suci.⁵⁸

Menurut Ibn Atsir, walimah hanya khusus bagi jamuan yang dilakukan berkenaan dengan pernikahan saja. Dan dapat dikatakan, bahwasanya walimah yang dimaksud hanya walimah al-Urs saja. Dijelaskan bahwa walimah ialah jamuan yang diadakan kaena peristiwa atau acara yang diadakan dengan mengundang orang untuk menghadirinya.⁵⁹

Di dalam melaksanakan resepsi pernikahan tidaklah harus dengan bermewah-mewahan, akan tetapi cukup dengan menghadirkan makanan semampunya, sekalipun tidak terdapat makanan berupa daging atau roti. Karena pada saat Rasulullah Saw. Mengadakan resepsi perkawinannya dengan Siti Shafiah hanya menghadirkan makanan kurma, keju

⁵⁶ Syams al-Din Muhammad bin Abi Abbas al-Ansari, *Nihayah al-Muhtâj ila Syarh al-Minhâj*, (Beirut: Dar al-Fikr, t, th), 369

⁵⁷ Muchtar Effendi, *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, (Palembang : Universitas Sriwijaya, 2001), 400.

⁵⁸ Ashad Kusuma Djaya, *Rekayasa Sosial Lewat Malam Pertama* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2001), 133-134.

⁵⁹ Teungku Muhammad Hsbi Ash Shiddieqy, *Koleksi Hadis-Hadis Hukum* (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2001), 158

serta minyak samin dan para shabatpun merasa puas (kenyang) dengannya.⁶⁰

Berdasarkan beberapa pengertian di atas maka dapat dipahami bahwa walimah al-Urs merupakan sebuah acara sebagai tanda syukur atas akad nikah yang sudah dilaksanakan serta sebagai upaya untuk pemberitahuan atau mengumumkan kepada masyarakat bahwa anaknya sudah memiliki pasangan. Serta menyediakan jamuan makanan yang khusus disiapkan untuk para tamu, dengan penyajian sesuai dengan kemampuannya.

b. Dasar Hukum Walimah al-Urs

Para ulama berbeda pendapat mengenai pelaksanaan pernikahan ini, hal ini dilatar belakangi anjuran Rasulullah Saw. Terhadap para sahabat untuk melaksanakan walimah walaupun hanya dengan seekor kambing saja. Sebagaimana sabda Rasulullah Saw berikut:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أُنْزَ صَفْرَةَ فَقَالَ مَا هَذَا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَازٍ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ. أَوْلَمِ، وَلَوْ بِسَادٍ⁷³

Artinya: “Dari Anas bin malik, bahwa Rasulullah Saw. Telah melihat bekas kekuning-kuningan pada Abdurrahman bin Auf, maka Rasulullah Saw. Bertanya, apa ini? Abdurrahman menjawab, sesungguhnya saya telah menikah dengan seorang perempuan dengan mas kawin seberat satu biji emas. Kemudian Rasulullah Saw. bersabda, semoga Allah Swt

⁶⁰ Mahmud Mahdi al-Istanbuli, *Kado Perkawinan* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2012), 236.

memberkatimu, adakanlah walimah sekalipun dengan seekor kambing”.⁶¹

Perintah nabi untuk mengadakan walimah dalam hadis ini tidak mengandung kewajiban, akan tetapi dipahami oleh jumah ulama sebagai kesunnahan karena demikian hanya merupakan tradisi yang hidup melanjutkan tradisi yang sudah ada pada kalangan masyarakat Arab semenjak Islam belum datang. Pelaksanaan walimah pada masa sebelum Islam itu diakui oleh Nabi bahwa hal tersebut perlu dilanjutkan, namun juga disertai dengan perubahan yang sesuai dengan yang diajarkan dalam agama Islam.⁶²

Ulama berbeda pendapat dengan jumah ulama adalah Zahiriyah mengatakan bahwa diwajibkan atas setiap orang yang melaksanakan perkawinan untuk kemudian melaksanakan acara walimah al-Urs, baik dengan acara yang sederhana maupun dengan acara yang cukup mewah sebagaimana dengan kemampuan yang dimiliki oleh masing-masing keluarga. Pendapat ini didasarkan terhadap hadis yang dikemukakan di atas dengan pemahaman bahwa perintah yang terdapat dalam hadis tersebut sebagai perintah yang wajib.⁶³

Pendapat yang demikian juga dikemukakan oleh Imam Syafi’I dalam kitabnya al-Um bahwa mengadakan walimah al-Urs itu adalah wajib, hal ini berlandaskan karena Rasulullah Saw. sendiri selalu mengadakan walimah terhadap para istrinya baik ketika Rasulullah Saw. sedang dalam kondisi bepergian ataupun dalam kondisi sedang menetap.

Ibn Hazm mengatakan bahwa hukum pelaksanaannya adalah wajib. Hal ini didasari pada hadis-hadis yang membicarakan tentang walimah al-

⁶¹ Muhammad bin Isa bin Saurah al-Tirmidzi, *Shahih Sunan al-Tirmidzi*, Kitab al-Nikah Bab Mā Jāa Fi al-Walimah (Riyad: al-Ma’arif li al-Nasyri wa al-Tauzi’, 2000), 555.

⁶² Imam al-Ghazali, *Etika Perkawinan* (Membentuk Keluarga Bahagia), terj. (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1993), 65.

⁶³ mir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fiqih Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2006), 156

Urs menunjukkan bahwa dalam melaksanakannya adalah wajib terutama terhadap hadis yang telah dikemukakan di atas tentang perintah Rasulullah terhadap Abdurrahman bin Auf. Serta ia juga menolak yang menyatakan bahwa hukum pelaksanaan walimah adalah Sunnah.⁶⁴

Sebagian ulama yang lain mengatakan bahwa hukumnya adalah Sunnah, dengan landasan bahwa disuguhkannya makanan pada acara walimah itu dikarenakan untuk menggambarkan bahwa sedang terdapat suatu kebahagiaan yang dirasakan suatu keluarga. Oleh karenanya hukum pelaksanaannya disamakan sebagaimana hukum walimah-walimah pada umumnya (sunnah). Pendapat yang demikian ini juga dikemukakan oleh Imam Taqiyuddin, sebab sesungguhnya walimah al-Urs adalah makanan yang tidak dikhususkan bagi orang yang membutuhkan, maka diserupakan dengan qurban dan hukum tersebut diqiyaskan terhadap walimah yang lainnya.⁶⁵

an-Nawi menyatakan bahwa pendapat yang masyhur pada kalangan sahabat adalah hukum Sunnah, dengan merujuk pada pemahaman bahwa amar yang terdapat dalam hadis di atas menunjukkan terhadap hukum yang Sunnah. Hal ini juga senada dengan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Malik bahwa hadis Nabi menunjukkan bahwa hal tersebut adalah Sunnah.⁶⁶

c. Takhrij Hadis Tentang Pernikahan Dalam Ajaran Rifa'iyah

Hadis akan diketahui kualitas persambungan sanad dan kualitas periwayatnya jika dilakukan penelusuran terhadap hadis itu sendiri, oleh karena itu penulis akan melakukan takhrij terhadap hadis

⁶⁴ Abdul Aziz dahlan (eds), *Ensiklopedi Hukum islam* (Jakarta: Ictiah baru van Houve, 1996), 1917.

⁶⁵ Imam Taqiyuddin, *Kifayat al-Akhyar*, Juz II (Semarang: Toha Putra, t.th), 68.

⁶⁶ Slamet Abidin dan H. Aminuddin, *Fiqh Munakahat I* (bandung: CV Pustaka Setia, 1999), 159.;

pernikahan dalam ajaran rifa'iyah guna mengetahui kualitas hadis tersebut baik dari segi periwayatnya maupun dari segi persambungan sanad. Takhrijyaitu mengeluarkan hadis dari kitab aslinya untuk diteliti kualitas hadisnya. Jadi tujuan utama men-takhrij hadis adalah untuk mengetahui sumber asal hadis yang ditakhrij serta keadaan hadis tersebut dari segi diterima dan ditolak.⁶⁷

Menurut Syuhudi Ismail, metode takhrij hadis ada dua macam yaitu metode *takhrij al-hadis bi al-Lafzh* (penelusuran hadismelalui lafadh), dan metode *Takhrij al-hadis bi al-Maudhu* (pencarian hadis melalui topik masalah).⁶⁸ Takhrij yang dilakukan peneliti ini menggunakan metode takhrij dengan kata (*Bi al-lafdzi*), dengan mencari kata kunci dalam kamus *Mu"jamal-Mufahrasy li al-Alfaz al- Hadis*. Berikut adalah langkah takhrij:

- 1) Memilih atau menetapkan hadis yang akan diteliti.
- 2) Konsultasi dengan kamus hadis. Dengan menggunakan metode lafadz. Dalam hal ini kamus hadis yang digunakan antara lain *Mu"jamal-Mufahrasy li al-Alfaz al- Hadis*.
- 3) Melacak hadis sebagaimana petunjuk yang didapat dalam kamus hadis dengan kata kunci dari hadis tersebut.
- 4) Mencatat matan hadis yang muncul, kemudian pilih hadis yang akan ditakhrij dan cari dalam kitab induk (kitab aslinya).
- 5) Menyusun skema sanad secara keseluruhan dari sanad hadis yang diteliti.
- 6) Penelitian biografi para perawi yang tergabung dalam sanad hadis. Dalam hal ini yang perlu diperhatikan adalah keadilan dan kedhabitan para perawi. Penelitian ini menggunakan kitab *Tabyinul islah*.

⁶⁷ Muhammad Syuhudi Isma"il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 43.

⁶⁸ Muhammad Syuhudi Isma"il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, 44.

- 7) Melakukan analisa terhadap keadaan sanad baik dari sisi jumlah (kuantitas) maupun kualitasnya.
- 8) Kesimpulan.

Berikut pembahasan takhrij hadis mengenai hadis Pernikahan Dalam Ajaran Rifa'iyah:

1) Hadis 1

تَزَوُّجُوا وَلَا تُطَلِّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الدَّوَاقِينَ وَالذَّوْاقَاتِ

Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam al-Thabrani dengan perawi pertama sahabat Abu Musa al-Asy'ari ra.

Penulis mengalami sedikit kesulitan dalam menemukan redaksi hadis lengkap (sanad dan matan) pada referensi kitab karya Imam al-Thabrani sebagai perawi hadis tersebut. Akan tetapi dengan bantuan fasilitas teknologi CD Program Maktabah Alfiiyah li al-Sunnah al-Nabawiyah sanad dan matan hadis tersebut dapat diketahui. Hanya saja redaksi tersebut penulis dapatkan dalam kitab *Al-Jami'' li Ahkam al-Qur''an* karya Imam al-Qurthubi.

2) Hadis 2

Berikut petikan dari kitab Tafsir al-Qurthubi tersebut:

حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن خالد بن يزيد النيلي قال حدثنا مهلب بن

العلاء قال حدثنا شعيب بن بيان عن عمران القطان عن قتادة عن أبي تميمه الهجيمي عن

أبي موسى الأشعري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تزوجوا ولا تطلقوا فإن الله

لَا يُحِبُّ الدَّوَاقِينَ وَالذَّوْاقَاتِ

Artinya : ‘Abd al-Baqi ibn Qani’’ menceritakan kepada kami bahwa Muhammad ibn Khalid ibn Yazid al-Nayli menceritakan kepada kami bahwa Muhallab ibn al-’Ala’’ menceritakan kepada kami bahwa Syu’’aib ibn

Bayan dari „Imran ibn al-Qaththan dari Qatadah dari Tamimah al-Hajimi dari Abu Musa al-Asy’ari berkata, Rasulullah SAW. pernah bersabda: Hendaklah kalian menikah dan janganlah (mempermudah) untuk mentalak, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai laki-laki dan perempuan yang hidup membujang..”⁶⁹

Dari hadis di atas terdapat rangkaian sanad sebagai berikut: 1) Sahabat Abu Musa al-Asy’ari ra.; 2) Tamimah al-Hajimi; 3) Qatadah; 4) ‘Imran al-Qaththan; 5) Syu’aib ibn Bayan; 6) Muhallab ibn al-‘Ala’; 7) Muhammad ibn Khalid ibn Yazid al-Nayli; 8) ‘Abd al-Baqi ibn Qani’; dan 9) al-Imam al-Thabrani sendiri, selaku mukharrij sekaligus perawi terakhir bagi kita.

3) Kritik Sanad

a) Al-I’tibar dan Penyajian Skema Sanad

Sumber kitab al-Jami’ al-Shagir hanya memberikan keterangan satu letak sumber hadis tentang anjuran menikah sekaligus larangan mempermudah talak di atas, yakni hadis yang dimulai dari periwayatan Abu Musa al-Asy’ari (dan akhirnya diriwayatkan/ditakhrij oleh Imam al-Thabrani). Oleh karena itulah dalam penelitian ini penulis hanya mengambil hadis tersebut sebagai objek tadrib al-hadis.

⁶⁹ 2Abu ‘Abd Allah Muhammad al-Qurthubi, Al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an. (Kairo: Dar al-Sya’b, 1951), Juz 18, Cet. II, hal. 149; penulis juga menemukan sumber-sumber lain yang memuat hadis tersebut antara lain dalam Al-‘Allamah ‘Ala’ al-Din ‘Ali al-Muttaqi ibn Hisam al-Din al-Hindi, Kanz al-Ummal fii Sunan al-Aqwaal wa al-Af’aal. (Beirut: Mu’assasah al-Risalah: 1989), Juz 9, hal. 661; lihat juga dalam Abu Syuja’ Syirwaih al-Dailami al-Hamdani, Al-Firdaus bi al-Ma’tsur. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986), Juz 2, hal. 51 melalui sanad Abu Hurairah.

Dari kedua hadis di atas ditemukan 8 orang yang menjadi rangkaian sanad periwayatan, ditambah satu orang perawi mukharrij. Jenis hadis keutamaan shalat orang yang telah menikah ini adalah hadis qauli dan diriwayatkan secara lafzhi (artinya setiap susunan kalimat yang diriwayatkan sama persis dengan hasil periwayatan lain). Untuk memperjelas kegiatan I'tibar al-Sanad dapat dilihat pada skema berikut:



Nama Perawi	Urutan Sebagai Perawi	Urutan Sebagai Sanad
Abu Musa al-Asy'ari	Perawi 1	Sanad 8
Tamimah al-Hajimi	Perawi 2	Sanad 7
Qatadah	Perawi 3	Sanad 6
'Imran al-Qaththan	Perawi 4	Sanad 5
Syua'ib ibn Bayan	Perawi 5	Sanad 4
Muhallab ibn al-'Ala'	Perawi 6	Sanad 3
Muhammad ibn Khalid ibn Yazid al-Naily	Perawi 7	Sanad 2
'Abd al-Baqi ibn Qani'	Perawi 8	Sanad 1
Al-Imam al-Thabrani	Perawi 9	Mukharrij Hadits

b) Sejarah dan Kualitas Para Periwiyat Hadis

Berikut adalah uraian 9 orang perawi hadis dari sumber kitab hadis yang telah kita temukan. Dimulai dari Imam al-Thabrani sebagai mukharrij hadis dan diikuti perawi berikutnya hingga sahabat selaku pangkal sanad.

(1) Imam al-Thabrani

Beliau adalah seorang Imam yang sangat 'alim, banyak menghafal hadis, dan mendalam ilmunya. Beliau memiliki nama lengkap Abu al-Qasim Sulaiman ibn Ahmad ibn Ayyub ibn Mathir al-Lakhmi al-Thabrani. Berasal dari daerah Thabariyyah di Syam (Syiria).⁷⁰ Beliau wafat pada hari sabtu, dua malam di penghujung bulan Dzulqa'dah pada tahun 360 H. Meskipun demikian ada juga riwayat lain yang menyebutkan tahun 399.⁷¹ Banyak para muhadditsin sesudahnya

⁷⁰ Al-Hafizh Abu 'Abd Allah ibn Mandah, *Tarjamah al-Thabrani*, Juz 1, 1.

⁷¹ Al-Hafizh Abu 'Abd Allah ibn Mandah, 2.

yang mengambil riwayat dari beliau seperti Abu 'Ali al-Rastaqi, Abu Thahir ibn 'Urwah, Abu Ahmad al-'Aththar, 'Ali ibn al-Husain al-Iskafi, dan lain-lain. Di antara guru-guru al-Thabrani antara lain: Ibrahim ibn Muhammad, Mahmud ibn Ahmad al-Faraj, Ibrahim ibn Matwaih (yakni al-Imam Abu Ishaq Ibn Muhammad ibn al-Hasan ibn Abi al-Husain), Abu 'Abd Allah ibn Yahya ibn Mandah. Tidak hanya itu al-Thabrani juga mengambil riwayat yang tak terhitung dari para ulama berbagai bidang, ahli astronomi, dan para Syaikh (sesepuh) lainnya.⁷²

(2) 'Abd al-Baqi ibn Qani'

Nama lengkapnya adalah al-Qadhi Abu al-Husain 'Abd al-Baqi ibn Qani' ibn Marzuq ibn Watisq al-Umawi. Lahir pada tahun 265 H.⁷³ Pernah menyimak hadis dari al-Harits ibn Abi Usamah, Ibrahim ibn al-Haistam al-Baladi, Muhammad ibn Maslamah al-Wasithi, Isma'ail ibn al-Fadhl al-Balkhi, Bisyr ibn Musa, dan lain-lain.⁷⁴ Al-Daruquthni mengatakan bahwa 'Abd al-Baqi adalah seorang penghafal hadis akan tetapi terkadang ia keliru dan terkadang juga benar dalam hafalannya. Sedangkan al-Barqani menilainya dha'if

⁷² Al-Hafizh Abu 'Abd Allah ibn Mandah, 3-4

⁷³ Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Ahmad ibn 'Utsman Al-Dzahabi, *Siyar al-A'lam al-Nubala*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1993), Cet. IX, Juz 15, 526. dikutip dari CD Program Maktabah al-Syamilah edisi ke-2 dalam <http://www.waqfeya.net/shamela>

⁷⁴ Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Ahmad ibn 'Utsman Al-Dzahabi, *Siyar al-A'lam al-Nubala*, 526.

meskipun sejumlah ulama Baghdad memandang-nya tsiqah.⁷⁵

Al-Khatib berkomentar, "Aku tidak mengetahui apa yang menyebabkan al-Barqani mendhaifkannya, padahal 'Abd al-Baqi adalah salah seorang ahli ilmu. Aku melihat banyak guru kami yang memandangnya tsiqah, meskipun dua tahun menjelang wafatnya terlihat mengalami gangguan dalam berpikirnya. Beliau wafat pada tahun 351 H." Sedangkan Ibn Hazm mengatakan bahwa Ibn Qani' memang mengalami gangguan pada penghujung usianya, dan dia termasuk seorang munkir al-hadis sehingga secara umum para ulama ahli hadis meninggalkan hadisnya.⁷⁶

Ibn Abi al-Fawaris di dalam kitab Tarikh-nya menyebutkan tersiar berita dari banyak orang tentang gangguan 'Abd al-Baqi tersebut. Dia adalah salah seorang ash-hab al-ra'y (kelompok rasionalis), lahir pada tahun 266 H. Hamzah al-Sahmi juga menceritakan pandangan Abu Bakr ibn 'Abdan yang mengatakan-nya tidaklah termasuk golongan shahih.⁷⁷

(3) Muhammad ibn Khalid ibn Yazid al-Naily

Hasil penelusuran penulis menggunakan Tahdzib al-Taahdzib karya

⁷⁵ Al-Hafizh Syihab al-Din Ahmad ibn Hajar al-'Asqalani. *Lisan al-Mizan*, (T.p), Juz 2, 78. dikutip dari CD Program Maktabah al-Syamilah versi 2 dalam www.waqfeya.net/shamela.

⁷⁶ Al-Hafizh Syihab al-Din Ahmad ibn Hajar al-'Asqalani. *Lisan al-Mizan*, 78.

⁷⁷ Al-Hafizh Syihab al-Din Ahmad ibn Hajar al-'Asqalani. *Lisan al-Mizan*, 78.

Ibn Hajar al-‘Asqalani tidak ditemukan biografi nama Muhammad ibn Khalid ibn Yazib al-Naily. Berdasarkan kriteria nisbah perawi yang ada hanya nama Khalid ibn Dinar al-Naily dan Ibrahim ibn al-Hajjaj al-Naily.⁷⁸ Penelusuran berlanjut kepada sumber-sumber lain yang juga ternyata tidak mencantumkan biografi Muhammad ibn Khalid ibn Yazid al-Naily yang dimaksud.

(4) Muhallab ibn al-‘Ala’

Penulis mencoba melakukan penelusuran siapa sebenarnya Muhallab ibn al-‘Ala melalui berbagai referensi mu‘tabarah dan fasilitas Maktabah al-Syamilah maupun Maktabah Alfiyyah namun tetap tidak menemukan informasi. Hasil penelitian penulis sementara boleh jadi Muhallab adalah sosok yang majhul di kalangan ahli hadis sendiri.

(5) Syua’ib ibn Bayan

Beliau memiliki nama lengkap Syua’ib ibn Bayan ibn Ziyad ibn Maimun al-Shafar al-Bashri al-Qasmali. Beliau pernah mengambil riwayat hadis dari: ‘Imran al-Qaththan, Syu’bah, Salam ibn Miskin, dan lain-lain. Sedangkan di antara mereka yang pernah mengambil riwayat hadis darinya adalah Abu Daud al-Harani, Ibrahim ibn Mustamir al-‘Aruqi, Ahmad ibn ‘Ali al-Amami, Muhallab ibn al-‘Ala, dan lain-lain.⁷⁹

⁷⁸ Al-Hafizh Syihab al-Din Ahmad ibn Hajar al-‘Asqalani. *Tahdzib al-Tahdzib*. (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), Jilid 10, 382.

⁷⁹ Al-Hafizh Syihab al-Din Ahmad ibn Hajar al-‘Asqalani. *Tahdzib al-Tahdzib*. 383.

(6) 'Ali ibn al-Madini

pernah menulis hadis dari beliau. Al-Nasa'I juga meriwayatkan satu hadis darinya tentang shalat. Kemudian Ibn Hajar al-'Asqalani menjelaskan bahwa menurut al-Jauzjani mengatakan Syua'ib ibn Bayan mempunyai banyak hadis munkar. Begitu juga dengan al-'Uqaili yang menyebutkan bahwa Syua'ib memang mengambil hadis munkar dari orang-orang tsiqah, sehingga kebanyakan hadisnya meragukan.⁸⁰

(7) 'Imran al-Qaththan

Nama lengkapnya adalah 'Imran ibn Dawar al-'Ammi, dikenal juga dengan Abu al-'Awam al-Qaththan al-Bashri. Pernah mengambil riwayat hadis dari Qatadah, Muhammad ibn Sirin, Abu Jamrah al-Dhab'i, Abu Ishaq al-Syaibani, Aban ibn Abi Ayyas, Yahya ibn Abi Katsir, dan lain-lain.⁸¹ Sedangkan orang-orang yang pernah mengambil riwayat hadis darinya antara lain: Ibn Mahdi, Abu Daud al-Thayalisi, Syua'ib ibn Bayan, Muhammad ibn Bilal, 'Abd Allah ibn Raja' al-Ghadani, 'Amru ibn Marzuq, dan lain-lain.⁸²

'Abd Allah ibn Ahmad meriwayatkan dari ayahnya, "Aku berharap 'Imran adalah seorang shalih al-hadis." Al-Dawri menceritakan dari Ibn Ma'in bahwa 'Imran bukanlah seorang yang kuat (hadisnya).

⁸⁰ Al-Hafizh Syihab al-Din Ahmad ibn Hajar al-'Asqalani. *Tahdzib al-Tahdzib*. (Beirut: Dar al-Fikr, 1984), Jilid 6, 238.

⁸¹ Al-Hafizh Syihab al-Din Ahmad ibn Hajar al-'Asqalani. *Tahdzib al-Tahdzib*. 239.

⁸² Al-Hafizh Syihab al-Din Ahmad ibn Hajar al-'Asqalani. *Tahdzib al-Tahdzib*. 240.

Sedangkan al-Ajuri meriwayatkan dari Abu Daud yang mengatakan bahwa dia termasuk orang-orang yang hadisnya berstatus hasan.⁸³ Al-Nasa'i menilainya dhaif. Menurut Ibn 'Adi, hadisnya boleh dicatat. Sedangkan Ibn Hibban mencantumkan namanya dalam kumpulan orang-orang tsiqah.

(8) Qatadah

Nama lengkapnya adalah Qatadah ibn Di'amah ibn Qatadah ibn 'Aziz ibn 'Amru ibn Rabi'ah ibn 'Amru ibn al-Harits Ibn Sudus, Abu al-Khaththab al-Sudusi al-Mishri. Beliau mengambil riwayat hadis dari Anas ibn Malik, 'Abd Allah ibn Sarjas, Abu al-Thufail, Shafiyah binti Syaibah, Safinah (periwayatan secara mursal), Abu Sa'id al-Khudri, 'Imran ibn Hushain, Sa'id ibn al-Musayyib, 'Ikrimah, Humaid ibn 'Abd al-Rahman ibn Aufa, Hasan al-Bashri, Muhammad ibn Sirin, 'Abd Allah ibn Abu 'Utbah, Abu Burdah ibn Abu Musa, Mu'adzah al-'Adawiyah, dan lain-lain.

Adapun orang-orang yang pernah mengambil riwayat darinya antara lain Ayyub al-Sakhtiyani, Sulaiman al-Taimi, Jarir ibn Hazim, Syu'bah, Hisyam al-Dustuwa'i, Hammam ibn Yahya, Ma'mar, Hammad ibn Salamah, al-Auza'i, 'Imran al-Qaththan, al-Laits ibn Sa'd, Abu 'Awanah, dan banyak lagi yang lainnya.⁸⁴ Bukair ibn 'Abd Allah al-

⁸³ Al-Hafizh Syihab al-Din Ahmad ibn Hajar al-'Asqalani. *Tahdzib al-Tahdzib*. 241.

⁸⁴ Al-Hafizh Syihab al-Din Ahmad ibn Hajar al-'Asqalani. *Tahdzib al-Tahdzib*. (Beirut: Dar al-Fikr, 1984), Jilid 6, 482.

Muzni mengatakan, "Aku tidak pernah melihat orang yang lebih hafizh dari Qatadah. Tidak pula ada yang lebih pantas untuk menyampaikan hadis seperti apa yang telah diperoleh Qatadah." Ibn Sirin mengatakan bahwa beliau adalah orang yang paling hafizh (pada masanya).

Al-Atsram pernah mendengar Ahmad berkata, "Qatadah adalah lebih hafizh dari pada para penduduk Bashrah. Tidaklah dia mendengar sesuatu melainkan dihafalnya. Pernah suatu ketika dibacakan satu kali kepadanya shahifah (kumpulan hadis) Jabir dan langsung dihafalnya. Sulaiman al-Taimi dan Ayyub selalu berhujjah dengan hafalan Qatadah dan bertanya kepadanya. Beliau berusia 55 tahun". Ishaq ibn Manshur mengatakan dari Yahya ibn Ma'in bahwa beliau adalah tsiqqah. Abu Zar'ah mengatakan bahwa beliau termasuk sahabat al-Hasan yang paling alim. 'Amru ibn 'Ali mengatakan bahwa Qatadah lahir pada tahun 61 H dan wafat pada tahun 117 H. Ahmad ibn Hanbal mengatakan dari Yahya ibn Sa'id bahwa beliau meninggal dunia pada tahun 117 H atau 118 H.⁸⁵

(9) Tamimah al-Hajimi

Nama lengkapnya adalah Tharif ibn Majalad, yang bergelar Abu Tamimah al-Hajimi al-Bashri. Beliau pernah mengambil riwayat hadis dari Abu Musa al-Asy'ari, Abu Hurairah, Ibn 'Umar, Jundub ibn 'Abd Allah, Abu 'Utsman al-Nahidi, dan lain-lain.

⁸⁵ Al-Hafizh Syihab al-Din Ahmad ibn Hajar al-'Asqalani. *Tahdzib al-Tahdzib*. 483.

Sedangkan orang-orang yang pernah mengambil periwayatan darinya antara lain: Khalid ibn al-Khida', Sulaiman al-Taymi, Sa'id al-Jariri, Qatadah, Anas ibn Sa'id, Abu 'Affan al-Tha'i, Hakim al-Atsram, Ja'far ibn Maimun, dan lain-lain.⁸⁶

Ibn Ma'in menilainya sebagai seorang yang tsiqah. Demikian pula Ibn Hibban menyebutnya dalam kelompok orang-orang tsiqah. Riwayat wafatnya pun berbeda-beda, ada yang menyebutkan tahun 95 H, ada yang menyebutkan tahun 97 H, dan ada pula yang menyebutkan tahun 99 H.⁸⁷ Ibn Hajar al-'Asqalani menyebutkan pendapat al-Bukhari bahwa tidak sampai kepada beliau (al-Bukhari) informasi bahwa Tamimah pernah mengambil riwayat dari Abu Hurairah. Al-Daruquthni dan Ibn 'Abd al-Barr menilainya tsiqah.⁸⁸

(10) Abu Musa al-Asy'ari

Beliau adalah 'Abd Allah ibn Qais ibn Salim ibn Hadhar ibn Harb ibn 'Amir ibn 'Itr ibn Bakr ibn 'Amir ibn 'Adzr ibn Wa'il ibn Najiyah ibn al-Jamahir ibn al-Asy'ar. Di kalangan sahabat beliau lebih dikenal dengan nama Abu Musa al-Asy'ari. Ia adalah salah seorang yang datang ke Mekkah sebelum tahun Hijrah, masuk Islam dan mengikuti juga Hijrah ke Habsyah.

Beliau mengambil riwayat hadis dari Rasulullah SAW langsung, Abu

⁸⁶ Al-Hafizh Syihab al-Din Ahmad ibn Hajar al-'Asqalani. *Tahdzib al-Tahdzib*. 485.

⁸⁷ Al-Hafizh Syihab al-Din Ahmad ibn Hajar al-'Asqalani. *Tahdzib al-Tahdzib*. (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), Jilid 9, 159.

⁸⁸ Al-Hafizh Syihab al-Din Ahmad ibn Hajar al-'Asqalani. *Tahdzib al-Tahdzib*. 160.

Bakr, 'Umar, 'Ali, Ibn 'Abbas, Ubayy ibn Ka'b, 'Ammar ibn Yasir, dan Mu'adz ibn Jabal. Sedangkan orang-orang yang menerima riwayat dari beliau antara lain anak-anaknya sendiri seperti Ibrahim, Abu Bakr, Abu Bardah, Musa, Ummu 'Abd Allah (istrinya sendiri), Anas ibn Malik, Abu Sa'id al-Khudri, Thariq ibn Syihab, Abu 'Abd al-Rahman al-Sulami, Zaid ibn Wahb, Sa'id ibn al-Musayyib, Abu 'Utsman al-Nahidi, Masruq ibn Aus al-Hanzhali, Huzail ibn Syurahbil, dan sejumlah sahabat lainnya.

'Umar ibn al-Khatthab pernah mengangkatnya sebagai gubernur Bashrah sebagai seorang yang sangat fakih dan mendalam ilmunya. Pada masa 'Utsman ia menjadi gubernur Kufah. Menurut Abu 'Ubaidah, beliau wafat pada tahun 42 H. Sedangkan Abu Bakr ibn 'Abi Syaibah menyebut bahwa beliau berusia 63 tahun. Ada juga beberapa riwayat lain yang berbedabeda yang menyebutkan wafatnya tahun 50 H, 51 H, serta 53 H. Ibn al-Madini pernah mengatakan, "Qadhi umat ini ada empat orang, yakni 'Umar, 'Ali, Abu Musa al-Asy'ari, dan Zaid ibn Tsabit."⁸⁹

c) Aspek Bersambung Sanad (Ittisal al-Sanad)

Berdasarkan hasil penelitian, dengan menghubungkan antar perawi pada setiap tingkatan, terdapat ketersambungan antara guru dengan muridnya. Jika dilihat dari

⁸⁹ Al-Hafizh Syihab al-Din Ahmad ibn Hajar al-'Asqalani. *Tahdzib al-Tahdzib*. 438.

kesinambungan sanad, maka dapat dinilai hadis ini tidak terputus sanadnya.

d) Aspek Kualitas Perawi (ke-thiqah-annya)

Berdasarkan hasil penelitian, dapat dinilai bahwa semua perawi yang meriwayatkan hadis ini dinilai thiqah dan suduq oleh para Ulama. Maka hadis tersebut dinilai Shahih karena semua sanadnya bersambung.

4) Kritik Matan

Ketika mengulang kembali ucapan Rasulullah Saw. yang ada dalam hadis di atas: “Biarkan kedua anak gadis itu, hai Abu Bakar!?”. Ternyata di dalamnya terdapat alasan dan penjelasan tentang sesuatu yang berbeda dengan apa yang dianggap oleh Abu Bakar yaitu keduanya melakukan hal tersebut tanpa sepengetahuan Rasulullah Saw. karena ketika Abu Bakar masuk lalu melihat Rasulullah Saw. berbaring di atas tilam (tempat tidur) dengan memalingkan wajahnya, Abu Bakar mengira beliau tidur lalu ia mengingkari perbuatan puterinya karena sangkaan tersebut.

Ditambah lagi sejauh pengetahuan Abu Bakar hal itu termasuk dilarang dan perbuatan sia-sia. Maka Abu Bakar membentak dan mengatakan mengapa ada seruling syaitan di rumah Rasul. Lalu Rasulullah Saw. kemudian menjelaskan keadaan yang sebenarnya. Beliau menjelaskan pada hari itu adalah hari ‘Ied. Yaitu hari kegembiraan yang syar’i, tidaklah diingkari hal seperti itu, sebagaimana pada acara-acara walimah (pernikahan).

al- Qadhi berkata: “Nyanyian yang dilagukan oleh kedua anak gadis itu adalah syair peperangan, membanggakan keberanian, kejayaan dan kemenangan. Syair seperti ini tentu tidak menyeret gadis kecil itu kepada kerusakan, dan tidak termasuk nyanyian yang diperselisihkan

hukumnya.⁹⁰ Tidak seperti yang dilagukan biduan-biduanita pada sekarang ini yang memperlihatkan lekak-lekuk badanya dan membangkitkan hawa nafsu.

Kemudian Abu Bakar juga berkata: “Adapun perbuatan Rasulullah Saw. yang memalingkan wajahnya, lantaran menunjukkan bahawa beliau berpaling darinya kerana keadaannya tersebut menuntut beliau untuk tidak mendengarkannya. Hanya saja tidak adanya pengingkaran dari beliau Saw. menunjukkan pembolehan hal seperti itu menurut ketentuan yang telah beliau setujui, sebab beliau tidak akan menyetujui perbuatan batil. Hukum asalnya adalah menjauhi permainan dan perbuatan sia-sia kecuali yang telah disebutkan dalam nash akan waktu dan kaifiyatnya, agar menekan semimum mungkin terjadinya penyelisihan terhadap hukum asal.

C. Penelitian Terdahulu

Salah satu fungsi penelitian terdahulu adalah sebagai pembeda antara penelitian satu dengan penelitian lainnya. Untuk mendukung penyusunan penelitian ini, maka peneliti mencantumkan beberapa penelitian terdahulu yang berkaitan dengan skripsi yang akan penulis teliti, di antaranya:

1. Skripsi yang ditulis oleh Khoirotul Fauziyah mahasiswa Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Tahun 2018 dengan judul “Konsep Kafaah dalam Menikah Menurut hadis Nabi (Kajian Maani al hadis) dalam Sunan Al Kabir Al Bayhaqi No. Indeks 813769.”⁹¹ Penelitian ini mengulas tentang fenomena dimasyarakat mengenai kesetaraan. Kesetaraan yang dimaksud adalah kesetaraan dalam hal akan

⁹⁰ Sakuntari Ningsih, “*Studi Pemahaman Hadis-Hadis Tentang Nyanyian*”..., 52.

⁹¹ Khoirotul Fauziyah, *2 Konsep Kafaah dalam Menikah Menurut hadis Nabi (Studi Maani al hadis) dalam Sunan Al Kabir Al Bayhaqi No. Indeks 13769*, Skripsi, (Surabaya : UIN Suran Ampel), 2018.

melakukan perkawinan. Bagi keluarga perempuan, laki-laki yang akan menikahi anaknya harus sepadan, baik dalam hal nasab, agama, marga, profesi, kaya, pangkat dan gelarnya. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dan fokus permasalahannya yakni tentang kafaah menurut hasit Abdullah Bin Umar dalam sunan Al-Kabir Al-Baihaqy. Dalam penelitian ini menjelaskan bagaimana konsep kafaah menikah dalam hadis Nabi SAW. Kesetaraan dilihat dari berbagai aspek, kecuali dalam hal agama, karena pada dasarnya semua hamba itu dihadapan tuhanya itu sama, kecuali dalam hal ketaqwaan kepada Allah. Penelitian ini difokuskan pada studi pemaknaan matan hadis yang bertujuan untuk memahami hadis kafaah dengan pendekatan sosio historis.

2. Tesis yang ditulis oleh Irvan Maria Husein Mahasiswa Universitas Islam Negeri Sunan Kali Jaga Jogjakarta Tahun 2015 dengan judul “Kafaah Syarifah dalam Perspektif hadis (Studi kritik terhadap hadis -yang melandasi konsep kafaah dalam pernikahan syarifah).⁹² Penelitian ini mengulas tentang kafaah pada kalangan syarifah. Pada umumnya kafaah pada syarifah ini mementingkan kesetaraan pada hal nasab, dikarenakan tidak dikatakan kafaah jika seorang syarifah menikah dengan laki-laki selain keturunan Nabi. Tujuan dalam penelitian ini adalah peninjauan ulang konsep kafaah syarifah dengan cara melakukan studi kritik terhadap hadis - hadis yang menjadi landasan pernikahan syarifah. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan yakni dengan studi kritik hadis. Sumber primer dalam penelitian ini adalah empat hadis tentang kafaah syarifah. Hasil dalam penelitian ini dijelaskan bahwa hadis yang digunakan terkait dengan pernikahan syarifah merupakan hadis yang lemah.
3. Skripsi yang ditulis oleh Arif Fahrurrozi mahasiswa jurusan Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Fakultas Syariah Tahun 2011 tentang “Studi Living Sunnah Tentang Makna

⁹² Irvan Maria Husein, *Kafaah Syarifah dalam Perspektif hadis (Studi kritik terhadap hadis yang melandasi konsep kafaah dalam pernikahan syarifah)*, Thesis, (Jogjakarta: UIN Jogja), 2015.

Hadis Anjuran Menikah Dikalangan Aktivistis Hizbut Tahrir Di Kota Malang”.⁹³ Penelitian ini mengulas tentang bagaimana pemahaman aktivis Hizbut Tahrir mengenai hadis tentang anjuran menikah yang akhirnya di implementasikan dalam kesehariannya. Penelitian yang digunakan adalah metode living hadis yang dikolaborasikan dengan ilmu sosial dan masuk pada pendekatan kualitatif. Hasil penelitian ini adalah bagaimana pemahaman hadis anjuran menikah ini dijadikan sebuah seruan dalam hal sesuatu yang sangat ditekankan yakni anjuran menikah bagi yang mampu baik bagi kedua pasangan. Mampu disini adalah yang sudah baligh serta mampu memenuhi kebutuhan baik primer, skunder, bahkan kebutuhan tersier. Menurut aktivis Hizbut Tahrir bahwasanya yang menjadi tolak ukur seseorang mampu menikah adalah dilihat dari hal usia pernikahan.

4. Skripsi yang ditulis oleh In'am mahasiswa Al-Ahwalu Al Syakhshiyah Fakultas Syariah Tahun 2013 tentang Pemahaman Hadis Tazawwajudal-Waludral-WaduduFainni Mukatsirun Bikuma Dan Implikasinya Terhadap Pembentukan Keluarga (Kajian Living Sunnah di Kalangan Pesantren di Kecamatan Bangkalan Kabupaten Bangkalan).⁹⁴ Penelitian ini mengulas tentang bagaimana pemahaman hadis dikalangan pesantren di bangkalan. Pemahaman hadis dari kalangan keluarga pesantren yang menjadi tujuan dalam penelitian ini. Jenis penelitian ini adalah empiris dengan pendekatan kualitatif serta penggunaan living hadis yang digunakan untuk meneliti pemahaman hadis yang ada di masyarakat. Hasil dari penelitian ini adalah pemahaman mereka tentang hadis tersebut berupa anjuran dan perintah untuk menikah dan memilih calon istri yang subur dan penyayang sebagaimana yang telah disebutkan dalam hadis tersebut.
5. Skripsi Ahmad Mahfudz Mahasiswa Jurusan Ilmu Al Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Universitas Islam

⁹³ Arif Fahrurozi, *Studi Living Sunnah Tentang Makna Hadis Anjuran Menikah Dikalangan Aktivistis HT Di Kota Malang*, Skripsi, (Malang:UIN Malang), 2011.

⁹⁴ In'am, *Pemahaman Hadis Tazawwaju al-Walud*. 2013.

Negri Syarif Hidayatullah-Jakarta Tahun 2017. Tentang Tradisi Perkawinan Di Masyarakat Desa Payudan Karangson Guluk Sumenep (Kajian Living Hadis).⁹⁵ Penelitian ini mengulas tentang bagaimana tradisi pernikahan yang ada di Desa Payudan. Living hadis digunakan dalam penelitian ini yang dikaitkan dengan ilmu sosiologi. Hasil dari penelitian ini adalah pelaksanaan perkawinan di masyarakat ini berdasarkan kepercayaan para leluhur yang kemudian diimbangi dengan dasar islam.

D. Kerangka Berpikir

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan teori yang terkait dengan objek penelitian yaitu dengan menggunakan teori wawancara yaitu proses wawancara di mana pewawancara tidak menggunakan pedoman atau panduan bertanya dan dengan kata lain peneliti menanyakan kepada responden secara bebas, namun tetap terarah pada sasaran memperoleh data untuk memecahkan masalah penelitian dan membuktikan hipotesis penelitian.

Selektif untuk memilih calon pasangan suami maupun istri sangat diperlukan dalam melaksanakan sebuah perkawinan. Hal ini dalam istilah perkawinan dikenal dengan istilah kafaah. Kafaah dalam pernikahan diperlukan untuk menyamakan persepsi antara masing-masing pasangan agar terwujudnya sebuah keluarga yang langgeng, bahagia dan kekal. Karena pernikahan dikaitkan oleh segala aspek maka diperlukan adanya kehati-hatian dalam menentukan calon pasangan. Karena tujuan perkawinan adalah untuk selamanya.⁹⁶

Dalam suatu perkawinan hendaknya antara keduanya itu ada suatu kesamaan, dalam hal ini disebut dengan kafaah. Kafaah adalah keseimbangan maupun keserasian. Kafaah merupakan keseimbangan dan keserasian antara dua orang pasangan yang akan melaksanakan perkawinan baik dari segi

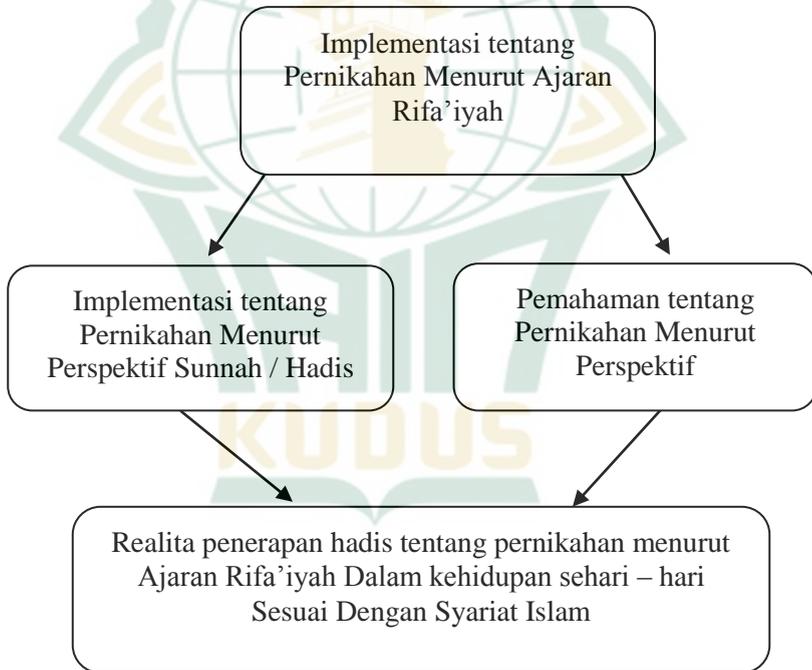
⁹⁵ Ahmad Mahfudz, *Tradisi Pernikahan Di Masyarakat Desa Payudan Karangson Guluk Sumenep (Kajian Living Hadis)*, Skripsi, (Jakarta:UIN Syarif Hidayatullah), 2017.

⁹⁶ Iffatin Nur, Pembaharuan konsep (Kafaah) dalam Alqur'an dan hadis, *Jurnal Kalam*, Vol 6, No 2, 2012, 430.

ragama, keturunan, nasab, dan harta. Kesesuaian antara suami dan istri dapat meminimalisir adanya pertentangan dalam keluarga dan akan mengantarkan rumah tangga yang sejahtera.⁹⁷ Keseimbangan antara kedua pasangan dari beberapa parameter dapat mengurangi kegagalan dalam membangun keluarga. Karena masing-masing mempunyai tujuan yang sejalan dan sepemikiran.⁹⁸ Adapun mengaplikasikan nilai-nilai adab tersebut yakni merujuk pada pola perilaku kehidupan Rasulullah SAW baik dalam kehidupan secara universal maupun secara spesifik.

Berdasarkan penjelasan bab satu dan bab dua peneliti merumuskan kerangka berfikir sebagai berikut.

Gambar 2.1
Bagan Kerangka berfikir



⁹⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah*, (Jakarta : Penas PundirAksara, 2013), 397.

⁹⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah*, 398.