

HADITS TENTANG DARAH WANITA MENURUT AL-SHAN'ANI: Suatu Telaah Mukhtalaf al-Hadits

Zakiul Fuady Muhammad Daud¹

Irwanto²

Ahmad Khoirul Fata³

¹IAIN Takengon, Aceh, Indonesia, zakiul_fuady@yahoo.com

²IAIN Lhokseumawe, Aceh, Indonesia, ilmuirwanto@gmail.com

³IAIN Sultan Amai Gorontalo, Indonesia, cakfata@iaingorontalo.ac.id

Abstract: *Hadith is one of the sources of Islamic law, one of its functions is an explanation of the Qur'an. However, because hadiths are not always narrated mutawatir so there are some hadiths that seem contradictory (mukhtalif hadith). The purpose of this study was to determine the method of resolving mukhtalif hadiths about women's blood based on Imam as-Shan'ani's view contained in the book of Subul al-Salam. This research is a literature review that uses the book of Subul al-Salam as one of the primary data sources and uses content analysis as the method of analysis. The results showed that Imam Shan'ani resolve contradictory hadiths related to women's blood using the al-jam'u wa at-taufiq method or compromising the hadiths so that every muslim could practice mukhtalif hadiths customized according to their circumstances.*

Keywords: Ḥadīth Mukhtalif, Darah Wanita, al-Jam'u wa al-Tawfīq, Imām al-Şan'ānī

Abstrak: Hadits merupakan salah satu sumber hukum Islam yang salah satu sifatnya sebagai tabyīn (penjelas) bagi al-Qur'an. Namun demikian, karena hadits tidak selalu diriwayatkan secara mutawatir sehingga terdapat beberapa hadits yang nampak kontradiktif (ḥadīth mukhtalif). Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui metode penyelesaian hadits mukhtalif tentang darah wanita menurut Imām al-Şan'ānī yang terdapat dalam kitab Subul al-Salām. Penelitian ini merupakan kajian pustaka yang menjadikan kitab Subul al-Salām sebagai salah satu sumber data primer dan menggunakan analisis isi sebagai metode analisisnya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam menyelesaikan hadits yang tampak bertentangan, khususnya terkait hadits tentang darah wanita, Imām al-Şan'ānī menggunakan metode al-jam'u wa al-tawfīq atau mengkompromikan hadits-hadits tersebut sehingga hadits yang tampak bertentangan tersebut dapat diamalkan sesuai dengan keadaan masing-masing.

Kata kunci: Ḥadīth Mukhtalif, Darah Wanita, al-Jam'u wa al-Tawfīq, Imām al-Şan'ānī

PENDAHULUAN

Islam merupakan agama yang kaffah dan sempurna dalam mengatur seluruh aspek kehidupan alam semesta.¹ Islam mengatur urusan manusia dalam segala aspek kehidupannya yang tertuang dalam al-Qur'an dan hadits. Namun demikian banyak hukum yang dijelaskan dalam al-Qur'an bersifat *ijmali* (global) sehingga perlu penjelasan dari Rasulullah SAW melalui haditsnya. Maka, dalam hal ini hadits berfungsi sebagai *tabyīn*, yaitu penjelas al-Qur'an.² Namun demikian, tidak semua hadits itu diriwayatkan secara mutawatir seperti al-Qur'an, sehingga terdapat beberapa hadits yang terkadang nampak kontradiktif antara yang satu dengan hadits yang lain.³ Dalam hal ini diperlukan ilmu untuk memahami hadits-hadits yang kontradiktif (*ḥadīth mukhtalif*) agar kita bisa memahami secara utuh hadits-hadits yang bertentangan tersebut dan bisa mengamalkannya secara tepat.

Terdapat beberapa hadits yang terkesan kontradiktif dalam beberapa hal seperti tentang wudhu, *ṭaharah*, juga tentang darah wanita. Darah yang keluar dari *farji* wanita bisa berupa darah haid, darah nifas dan darah *istihādah*. Darah Haid merupakan darah yang keluar dari *farji* perempuan ketika ia dalam kondisi sehat. Sedangkan darah nifas adalah darah yang keluar dari *farji* wanita setelah ia menjalani persalinan, dan darah istihadah adalah darah yang keluar karena suatu penyakit atau darah yang keluar secara tidak normal.⁴

Haid merupakan awal mula seorang Muslimah diberikan hukum taklif, di mana sejak saat itu seorang Muslimah sudah ada kewajiban untuk menjalankan syariat Islam dan menjauhi larangan Allah. Jika dia melakukan hal yang dilarang oleh Allah, maka dia yang akan menanggung dosanya sendiri. Selain konsekuensi yang harus diperhatikan oleh seorang Muslimah berkaitan dengan haid, terdapat banyak hal yang

¹ Imas Jihan Syah, "Mengenal Menstruasi Dalam Prespektif Imam Syafi'i," *Akademika* 11, no. 1 (2017): 47, <https://doi.org/10.30736/akademika.v11i1.44>.

² Kaizal Bay, "Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif Menurut Al-Syafi'i," *Jurnal Ushuluddin* xvii, no. 2 (2011): 183; Ahmad Khoirul Fata, "Kekuatan dan Kelemahan Tafsir al-Qur'an bi al-Sunnah," *Farabi* 13, no. 2 (2016): 241-259.

³ Irwanto and Zakiul Fuady Muhammad Daud, "Studi Komparasi Metode Penyelesaian Mukhtalif Al-Hadis Antara Muhaddisin Dan Fuqaha," *Islamika Inside: Jurnal Keislaman Dan Humaniora* 7, no. 1 (2021): 3.

⁴ Nailatus Sa'adah and Ashif Az Zafi, "Hukum Seputar Darah Perempuan Dalam Islam," *Martabat: Jurnal Perempuan Dan Anak* 4, no. 1 (2020): 157, <https://doi.org/10.21274/martabat.2020.4.1.155-174>.

harus diketahui oleh seorang Muslimah terkait dengan haid. Hal ini dikarenakan darah yang keluar dari *farji* perempuan tidak hanya darah haid, melainkan ada darah lain seperti darah istihadah dan darah nifas yang masing-masing mempunyai ciri dan konsekuensi yang berbeda.

Haid merupakan masalah yang cukup pelik bagi kaum hawa, dan bahkan bagi sebagian budaya di dunia, perempuan yang sedang mengalami haid adalah perempuan yang sedang kotor sehingga harus dijauhi atau bahkan suami tidak boleh memasuki rumah untuk sementara waktu. Hal ini seperti yang dilakukan oleh kaum Yahudi di mana jika istri mereka sedang haid, maka tidak boleh bersenda gurau, makan dan minum dengan istrinya.⁵ Sebaliknya, bagi kaum Nasrani, ketika istri mereka sedang haid, boleh melakukan apapun kepada istri mereka sekalipun berhubungan badan, padahal secara medis hal itu bisa membahayakan rahim si istri.⁶ Maka Islam hadir dengan sangat bijak memberikan jalan tengah berupa tidak melarang suami untuk berdekatan maupun bersenda gurau dengan istri yang sedang haid. Hanya saja Islam melarang melakukan hubungan suami istri ketika istri sedang haid.

Penelitian ini untuk mengisi kekosongan yang ada di mana masih terbatasnya penelitian tentang hadits-hadits kontradiktif beserta penyelesaiannya, khususnya yang membahas tentang masalah darah wanita. Terdapat beberapa penelitian yang meneliti tentang haid, seperti Rahmatullah yang mengupas secara mendalam hadits-hadits tentang haid.⁷ Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa haid merupakan kodrat Ilahi

⁵ Hal ini sebagaimana hadits dari Anas RA., “Bahwa orang-orang Yahudi jika ada seorang wanita di antara mereka sedang haid, mereka tidak mengajaknya makan bersama dan tidak menggauli mereka di rumah. Para sahabat Nabi -ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam- kemudian bertanya kepada Nabi -ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam-. Lalu Allah menurunkan ayat: “Mereka bertanya kepadamu tentang haid. Katakanlah, haid itu adalah suatu kotoran. Oleh sebab itu, hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid....”. (QS. Al Baqarah: 222) hingga akhir ayat. Maka Rasulullah -ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam- bersabda, “Perbuatlah segala sesuatu kecuali nikah (bersetubuh)”. Ketika hal itu sampai kepada orang-orang Yahudi, mereka berkata, “Laki-laki ini tidak ingin meninggalkan sesuatu dari perkara kita melainkan dia menyelisihinya kita”. Lalu Usaid bin Ḥudair dan Abbad bin Bisyr berkata, “Wahai Rasulullah! Sesungguhnya orang-orang Yahudi berkata demikian dan demikian, Apakah kami tidak boleh menyctubuhi wanita saat haid sekalian?”. Lalu raut wajah Rasulullah -ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam- berubah hingga kami mengira bahwa beliau telah marah pada keduanya. Lalu keduanya keluar dan berpapasan dengan orang yang membawa hadiah susu untuk diberikan kepada Nabi -ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam-, lalu beliau mengirim utusan untuk menyusul kepergian keduanya, lalu beliau menyuguhkan minuman untuk keduanya. Maka keduanya sadar bahwa beliau tidak marah pada keduanya.”Muslim ibn al-Ḥajjāj Al-Naysabūrī, *Aṣ-Ṣaḥīḥ Vol. III* (Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabī, n.d.), 2108.

⁶ Syah, “Mengetahui Menstruasi Dalam Perspektif Imam Syafi’i,” 47–48.

⁷ Lutfi Rahmatullah, “Haid (Menstruasi) Dalam Tinjauan Hadis,” *Palastren* 6, no. 1 (2013): 23, <https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/Palastren/article/view/977/890>.

yang dialami oleh setiap perempuan dan bukan merupakan sebuah kutukan atau dosa turunan. Menurutnya, Islam tidak memandang haid sebagai masalah tabu sehingga banyak sekali hadits-hadits yang membahas tentang haid. Dan perempuan yang mengalami haid itu diperlakukan secara manusiawi dengan batasan-batasan tertentu untuk kemaslahatan perempuan itu sendiri.⁸

Sementara Amalia dan Hasanah mengkaji tentang pembelajaran materi tentang haid kepada anak aqil baligh di salah satu MI (Madrasah Ibtidaiyah) di Ponorogo. Mereka menyimpulkan bahwa pemberian materi haid sangat relevan diberikan kepada anak dalam usia aqil baligh sebagai bekal ketika mereka mengalaminya kelak. Namun demikian, pemberian materi dilakukan secara bertahap yang disesuaikan dengan tingkat pemahaman mereka karena ada materi yang agak rumit terutama yang berkaitan dengan darah istihadah dan konsekuensinya.⁹

Saadah dan Zafi meneliti tentang hukum seputar darah perempuan dalam Islam. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa terdapat tiga jenis darah yang keluar dari perempuan, yaitu haid, istihadah dan nifas yang masing-masing mempunyai konsekuensi dan ciri-ciri tersendiri. Maka penelitian mereka dimaksudkan agar perempuan bisa mengidentifikasi darah yang keluar dan mengetahui apa yang harus dilakukan ketika darah tersebut keluar.¹⁰ Sedangkan Syah mengkaji tentang menstruasi dalam pandangan Imam Syafi'i. Hasil kajiannya menunjukkan bahwa perempuan mengalami menstruasi setidaknya ketika berusia 9 tahun dan lamanya masa menstruasi menurut Imam Syafi'i paling cepat adalah 24 jam dan paling lama adalah 15 hari.¹¹

Berbeda dengan itu, penelitian yang dilakukan oleh Setiawan Siradjuddin mengkaji tentang identifikasi darah yang keluar bagi akseptor KB. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa antara darah haid dengan darah istihadah dapat diidentifikasi melalui karakter dan cirinya, namun darah yang keluar yang dialami oleh akseptor tidak dapat diidentifikasi disebabkan ketidakaturan darah haid yang dikeluarkan oleh akseptor KB hormonal. Maka alternatif yang diberikan peneliti adalah haid-cum-

⁸ Rahmatullah, 53.

⁹ Rizka Amalia and Uswatun Hasanah, "Risalatul Mahid Dan Relevansinya Pada Anak Usia Aqil Baliqh," *Al-Mudarris (Jurnal Ilmiah Pendidikan Islam)* 2, no. 2 (2019): 125, <https://doi.org/10.23971/mdr.v2i2.1438>.

¹⁰ Sa'adah and Zafi, "Hukum Seputar Darah Perempuan Dalam Islam," 155.

¹¹ Syah, "Mengenal Menstruasi Dalam Perspektif Imam Syafi'i," 47.

istihadah, yaitu darah yang pertama kali keluar dianggap sebagai darah haid yang setelah mencapai batas minimum darah haid, dianggap sebagai darah istihadah.¹²

Kajian yang hampir sama dengan penelitian ini dilakukan oleh Misbah yang mengkaji tentang hadits-hadits mukhtalif tentang haid yang terdapat dalam kitab *Bidāyah al-Mujtahid*. Fokus kajiannya adalah tentang batasan waktu haid dan apakah darah *sufrah* dan *kadrah* dapat digolongkan sebagai darah haid. Meski memiliki kemiripan dengan penelitian Misbah, namun penelitian ini memiliki perbedaan di mana kami mengkaji penyelesaian hadits mukhtalif tentang haid dengan berfokus pada kitab dan tokoh yang berbeda.¹³

Dalam kajian ini, peneliti berusaha mengetengahkan hadits-hadits yang nampak kontradiktif yang berkaitan dengan haid dan istihadah. Dalam hal ini peneliti menggali hadits-hadits tersebut yang terdapat dalam kitab *Subul al-Salām* yang ditulis oleh Imām al-Şan’ānī. Dalam kitab tersebut al-Şan’ānī juga memaparkan bagaimana cara menyelesaikan hadits-hadits kontradiktif tersebut serta memberikan pandangan dari ulama lain bagaimana mereka menyelesaikannya. Oleh karena itu, tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui hadits-hadits seputar darah wanita yang kontradiktif dan bagaimana cara penyelesaiannya menurut Imam al-Şan’ānī.

Penelitian ini menggunakan metode kajian pustaka (*library research*) di mana peneliti mengkaji pandangan Imām al-Şan’ānī dalam melihat hadits-hadits yang berkaitan dengan haid yang terkesan kontradiktif. Dalam hal ini teknik analisis data yang digunakan adalah analisis isi (*content analysis*) di mana peneliti menganalisis pandangan Imām al-Şan’ānī dan mengkaitkannya dengan pandangan ulama lain.

TELAAH TEORITIS METODE PENYELESAIAN HADITS MUKHTALIF

Hadits mukhtalif menurut Imām Nawawī adalah dua hadits yang saling bertentangan secara lahir, karena itu harus dikompromikan atau dikuatkan salah satunya. Definisi yang sama juga diberikan oleh at-Ṭahawī yang menyatakan bahwa mukhtalif hadits adalah dua hadits yang kelihatan bertentangan secara lahir, maka

¹² Wahyu Setiawan and Azmi Siradjuddin, “Telaah Ulang Wacana Haid Dan Istihadah Pada Akseptor Keluarga Berencana,” *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam Dan Kemanusiaan* 19, no. 1 (2019): 103, <https://doi.org/10.18326/ijtihad.v19i1.103-123>.

¹³ Muhammad Misbah, “Hadits Mukhtalif Dan Pengaruhnya Terhadap Hukum Fikih: Studi Kasus Haid Dalam Kitab Bidāyatul Mujtahid,” *Riwayah: Jurnal Studi Hadis* 2, no. 1 (2016): 112, <https://doi.org/10.21043/riwayah.v3i1.3435>.

keduanya bisa digabungkan dan menafikan yang kontras.¹⁴ Dari sini dapat diketahui bahwa hadits mukhtalif merupakan hadits yang kontradiktif secara lahiriah sehingga diperlukan cara untuk menyelesaikannya. Adapun metode untuk menyelesaikan hadits yang kontradiktif adalah melalui empat cara, yaitu:

1. *Al-jam'u wa al-Tawfiq*

Langkah pertama yang harus dilakukan adalah menggabungkan atau mengkompromikan (*al-jam'u wa al-tawfiq*) dua hadits yang kontradiktif. Menurut Muhammad Wafa, *al-jam'u wa al-tawfiq* adalah menggabungkan dua dalil atau hadits yang berlawanan dengan cara menghilangkan ketidakcocokan keduanya.¹⁵ Dalam menggabungkan dua hadits yang bertentangan, terdapat beberapa syarat yang harus diperhatikan, yaitu: Pertama, kedua hadits yang bertentangan itu bersifat *maqbul* (dapat diterima/ dijadikan dalil, dalam hal ini hadits sahih atau hadits hasan). Jika antara dua hadits tersebut ada yang daif, maka dianggap bukan hadits yang kontradiktif, cukup menggunakan hadits yang sahih dan meninggalkan hadits yang daif. Begitu juga jika kedua hadits yang bertentangan adalah hadits yang daif, maka tidak perlu diselesaikan secara *al-jam'u* karena tidak dapat dijadikan sebagai hujjah. Kedua, adanya penggabungan dua hadits yang kontradiktif tidak menyebabkan batalnya sebagian atau keseluruhan hukum syara'. Ketiga, pertentangan dua hadits bukanlah pertentangan dalam perspektif ilmu mantik yang tidak ada celah untuk diserasikan. Keempat, kedua hadits yang kontradiktif tidak diketahui waktu kemunculannya. Jika diketahui waktu kemunculannya, maka menggunakan cara *nāsikh wa mansūkh*. Kelima, penggabungan yang dilakukan tidak menggunakan takwil yang kurang dapat diterima.¹⁶

2. *Al-naskh*

Langkah yang kedua adalah *al-naskh*, yaitu menelusuri waktu kemunculan hadits dengan tujuan agar diketahui mana hadits yang datang lebih dulu yang kedudukannya sebagai *mansūkh* (yang dihapus) dan mana hadits yang datang

¹⁴ Irwanto and Daud, "Studi Komparasi Metode Penyelesaian Mukhtalif Al-Hadis Antara Muhaddisin Dan Fuqaha," 7–8.

¹⁵ Irwanto and Daud, 9.

¹⁶ Irwanto and Daud, 10.

kemudian yang kedudukannya sebagai *nāsikh* (yang menghapus).¹⁷ Dalam hal ini Ibnu Salah¹⁸ mendefinisikan bahwa *al-naskh* adalah penetapan syara' menggantikan hukum yang lama dengan hukum yang baru. Dalam praktiknya, pembahasan *nāsikh mansūkh* sangat berkaitan dengan *asbāb al-wurūd* (sebab-sebab munculnya hadits) karena dengan mengetahui asbabul wurud, maka akan diketahui latar belakang munculnya sebuah hadits dan diketahui juga informasi mana hadits yang muncul duluan dan mana hadits yang muncul kemudian.

Dalam menggunakan metode *al-naskh* ini, juga terdapat beberapa hal yang harus diperhatikan, yaitu: Pertama, harus ada pertentangan antara dua hadits dan pertentangan tersebut tidak dapat diselesaikan dengan benar. Kedua, hadits-hadits yang berkedudukan sebagai *mansūkh* harus mengandung muatan ajaran Islam yang bersifat praktis (*amaliyah*) bukan berupa aspek aqidah, etika, maupun fakta sejarah. Ketiga, hadits yang ditetapkan sebagai *nāsikh* harus muncul setelah hadits yang ditetapkan sebagai *mansūkh*. Keempat, antara hadits yang berkedudukan sebagai *nāsikh* maupun *mansūkh* mempunyai derajat yang relatif sama, maka hadits mutawatir tidak dapat dimansukhkan oleh hadits yang mempunyai derajat ahad.¹⁹ Untuk mengidentifikasi sebuah hadits berkedudukan sebagai *nāsikh* atautah tidak, maka dapat dilihat dari adanya penuturan yang tegas dari Rasulullah SAW, atau pengakuan dari sahabat Rasulullah SAW atau melalui sejarah atau ijma' ulama yang tidak memberlakukan hukum yang terdapat dalam sebuah hadits.²⁰

3. *Al-Tarjih*

Langkah ketiga jika langkah pertama dan ketiga tidak dapat ditempuh, maka dilakukan dengan cara *al-tarjih*, yaitu apabila ada dua hadits yang nampak bertentangan, yang tidak bisa dikompromikan dan tidak diketahui waktu kemunculannya, maka dipilih hadits yang lebih kuat (dari segi matan maupun rawinya) dan mengabaikan hadits yang kurang kuat.²¹ Menurut Nafis Husain terdapat beberapa

¹⁷ Misbah, "Hadits Mukhtalif Dan Pengaruhnya Terhadap Hukum Fikih: Studi Kasus Haid Dalam Kitab Bidāyatul Mujtahid," 109.

¹⁸ Irwanto and Daud, "Studi Komparasi Metode Penyelesaian Mukhtalif Al-Hadis Antara Muhaddisin Dan Fuqaha," 15.

¹⁹ Irwanto and Daud, 15.

²⁰ Irwanto and Daud, 16–19.

²¹ Irwanto and Daud, 19; Misbah, "Hadits Mukhtalif Dan Pengaruhnya Terhadap Hukum Fikih: Studi Kasus Haid Dalam Kitab Bidāyatul Mujtahid," 109.

persyaratan yang harus dipenuhi dalam menarjihkan sebuah hadits, yaitu: Pertama, harus dipastikan hadits yang nampak bertentangan sama-sama kuat dan dapat dijadikan hujjah. Kedua, dua hadits yang bertentangan tidak dapat dikompromikan. Ketiga, tidak ditemukan informasi yang tegas tentang kapan kemunculan kedua hadits tersebut, sehingga tidak dapat diselesaikan dengan cara *al-naskh*. Keempat, kedua hadits yang bertentangan tersebut bersifat *ẓanni* bukan *qat’i*.²²

4. *Al-Tawaqquf*

Langkah terakhir apabila ketiga langkah sebelumnya tidak dapat ditempuh adalah dengan mendiamkan kedua hadits yang bertentangan dan tidak mengamalkan keduanya sampai ada dalil lain yang menguatkan salah satu kedua hadits tersebut yang disebut sebagai *tawaqquf*.²³

SEKILAS TENTANG KITAB *SUBUL AL-SALĀM*

Kitab *Subul al-Salām* merupakan *sharḥ* dari kitab *Bulūg al-Marām*. Oleh karena itu, susunan kitab, bab, dan hadits-hadits di dalamnya mengikuti sistematika kitab asalnya. *Bulūg al-Marām* merupakan suatu kitab hadits yang bersifat sekunder, sebab tidak mencantumkan sanad secara utuh, sistematikanya mengikuti sistematika kitab-kitab hadits jenis *Jawāmi‘* dan *Sunan*, yaitu tersusun berdasarkan bab atau tema (*murattab ‘alā al-abwāb*), secara lebih spesifik *Bulūg al-Marām* membahas tentang tema-tema fikih, dan sebagai pelengkap di bagian akhir dicantumkan kitab yang membahas masalah akhlak, adab serta motivasi beramal (*at-targīb wa al-tarḥīb*).²⁴

Mengikuti kitab asalnya, *Subul al-Salām* tersusun dari berbagai kitab (pembahasan), masing-masing pembahasan terbagi kepada berbagai bab, dan pada setiap bab tercantum beberapa hadits yang berkaitan dengan topik yang sedang dibahas. *Subul as-Salām* terdiri dari empat jilid, delapan belas kitab, 94 bab yang diberi judul dan 1489 hadits. Al-Ṣan’ānī dalam hal ini mengikuti sepenuhnya apa yang

²² Irwanto and Daud, “Studi Komparasi Metode Penyelesaian Mukhtalif Al-Hadis Antara Muhaddisin Dan Fuqaha,” 20.

²³ Ahmad Syaripudin, “Metodologi Studi Islam Dalam Menyikapi Kontradiksi Hadis (Mukhtalaf Al-Hadis),” *Nukhbatul ‘Ulum* 4, no. 1 (2018): 28, <https://doi.org/10.36701/nukhbatul.v4i1.31>; Irwanto and Daud, “Studi Komparasi Metode Penyelesaian Mukhtalif Al-Hadis Antara Muhaddisin Dan Fuqaha,” 24; Misbah, “Hadits Mukhtalif Dan Pengaruhnya Terhadap Hukum Fikih: Studi Kasus Haid Dalam Kitab Bidāyatul Mujtahid,” 110.

²⁴ Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar Al-‘Asqalānī, *Bulūg Al-Marām Min Adillat Al-Aḥkām* (Semarang: Toha Putra, n.d.), 296.

dilakukan oleh Ibn Hajar tanpa menambahkan atau mengusulkan nama bab yang tepat untuk hadits-hadits tersebut.

Referensi yang digunakan oleh al-Ṣanʿānī guna memperkaya pembahasannya dalam *Subul al-Salām* dapat dikategorisasikan menjadi beberapa macam. Pertama, kitab-kitab induk hadits seperti Sahīh al-Bukhārī dan Muslīm, *al-Sunan al-Arbaʿah*, Musnad Aḥmad, Mustadrak al-Ḥakīm (w. 405 H), Sahīh Ibn Ḥibban (w. 354 H), Sahīh Ibn Khuzaymah (w. 311 H), Muʿjam al-Ṭabrānī (w. 360 H) dan Sunan al-Bayhaqī (w. 458 H).²⁵ Kedua, kitab-kitab *takhrīj al-Ḥadīth* seperti *Talkhīṣ al-Habir* karya Ibn Hajar. Ketiga, kitab-kitab *Shurḥ al-Ḥadīth* seperti *Sharḥ al-Muwaṭṭaʿ* karya al-Zarqanī dan *Fath al-Bārī* karya Ibn Hajar. Keempat, kitab-kitab biografi baik sahabat maupun para perawi hadits lainnya, seperti *al-Isṭiʿāb* karya Ibn ʿAbd al-Barr, *Siyar Aʿlam al-Nubalaʿ* karya al-Dahabī, dan *Taqrīb at-Tahzīb* karya Ibn Ḥajar.²⁶

Kelima, kamus-kamus baik untuk kosa kata bahasa Arab secara umum seperti *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* karya Fairuzzabādī, maupun kamus *Garīb al-Ḥadīth* seperti kitab *al-Nihāyah* karya Ibn al-ʿAṣīr. Keenam, kitab-kitab ringkasan hadits seperti *Mukhtaṣar Sunan* karya al-Munziri. Ketujuh, kitab-kitab al-Ṣanʿānī sendiri yang telah rampung penulisannya, seperti *Hawāshī Sharḥ al-ʿUmdah* karya al-Shanʿānī. Kedelapan, kitab-kitab fikih dari berbagai mazhab terutama *Ahnaḥ*, *Mālikīyah*, *Syāfiʿīyah*, *Ḥanābilah*, *Zāhiriyyah*, dan *Hādawīyah* dari kalangan mazhab *al-Zaydiyyah*. Ini dapat ditemukan di hampir setiap halaman di berbagai pembahasan, menunjukkan bahwa *Subul al-Salām* dapat dikategorikan sebagai salah satu referensi perbandingan mazhab. Kesembilan, al-Ṣanʿānī terkadang menukilkan ijmaʿ pada suatu masalah dari Ibn al-Mundīr²⁷, ini menunjukkan di antara referensi yang digunakan adalah kitab-kitab yang khusus memuat masalah-masalah yang telah disepakati atau yang diklaim telah disepakati. Kesepuluh, kitab-kitab *ʿIlal al-Ḥadīth* seperti *al-ʿIlal* karya al-Tirmidzī dan *al-ʿIlal* karya al-Darāqūṭnī.²⁸ Kesebelas, kitab-kitab tafsir terutama Tafsīr al-Ṭabarī. Keduabelas, kitab-kitab *Muṣṭalah al-Ḥadīth* seperti *ʿUlum al-Ḥadīth* karya al-Ḥakīm.²⁹

²⁵ Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Ṣanʿānī, *Subul al-Salām Sharḥ Bulūg al-Marām* (Bandung: CV. Diponegoro, n.d.), 49.

²⁶ Al-Ṣanʿānī, 15.

²⁷ Al-Ṣanʿānī, 16–19.

²⁸ Al-Ṣanʿānī, 61.

²⁹ Al-Ṣanʿānī, 8.

HADITS KONTRADIKTIF SEPUTAR DARAH WANITA DI *KITAB SUBUL AL-SALAM*

Dalam pembahasan ini, peneliti hanya memaparkan dua topik kajian saja terkait dengan darah wanita, yaitu hadits-hadits mukhtalif tentang apa batasannya yang boleh dilakukan suami kepada istri yang sedang haid, tentang apa yang harus dilakukan bagi wanita yang mengalami istihadah, serta penentuan jumlah masa istihadah wanita. Adapun penjelasannya sebagai berikut:

Hal-hal yang Boleh Dilakukan Suami Kepada Istri yang Sedang Haid

Terdapat dua hadits yang nampak bertentangan tentang apa yang boleh dilakukan istri ketika sedang haid bersama suaminya. Hadits yang pertama adalah hadits dari Anas sebagai berikut:

وَعَنْ أَنَسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - ، «أَنَّ الْيَهُودَ كَانَتْ إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ فِيهِمْ لَمْ يُؤَاكِلُوهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا الْيَكَاحَ» . رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

Artinya: “Dan dari Anas ra. Sesungguhnya orang Yahudi apabila istri di antara mereka sedang haid, mereka tidak mengajak makan bersama. Maka nabi saw. bersabda: ‘Berbuatlah segala sesuatu kecuali nikah (jimak)’.” (HR. Muslim).

Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim kitab *al-haid* bab *jawāz gusl al-ha'id wa zawjihā wa tarjīlih*, hadits nomor 302.³⁰

Hadits ini telah menjelaskan maksud dari al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 222 yang melarang seseorang mendekati istrinya pada saat haid. Larangan mendekati istri yang dimaksudkan oleh ayat adalah larangan melakukan hubungan intim, sedangkan selain daripada itu dibolehkan seperti makan bersama, duduk, dan tidur bersama, bahkan bercumbu, selama tidak melakukan jimak tetap dibolehkan.³¹

Dalam Hadits ini tidak ada batasan kebolehan mencumbu istri pada saat haid, yang dilarang hanya jimak. Berdasarkan pemahaman ini, muncul pertentangan secara lahir dari hadits lain riwayat al-Bukhari dan Muslim sebagai berikut:

وَعَنْ «عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَأْمُرُنِي فَأَتَرُهُ، فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ» . مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

³⁰ Muslim ibn al-Hajjāj Al-Naysabūrī, *Aṣ-Ṣaḥīḥ Vol I* (Beirut: Dār Iḥyā' at-Turās al-'Arabī, n.d.), 246.

³¹ Abū al-Fidā' ibn Kaṣīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm Vol I* (Beirut: Dār al-Fikr, 2005), 240.

Artinya: “Dan dari Aisyah ra. Dia berkata: sesungguhnya Rasulullah saw. menyuruhku menggunakan kain sarungku, maka beliau mempergauliku sedangkan aku dalam keadaan haid.” (HR. Bukhari Muslim).

Muslim meriwayatkannya dalam kitab *al-ḥaid* bab *mubasyarat al-ha'id fauqa al-izar*, Hadits nomor 293.³²

Di antara pemahaman dari hadits ini bahwa seseorang dibolehkan mencumbu (*istimta'*) istrinya di saat haid, sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi saw. bersama A'isyah. Hadits ini memberikan batasan dibolehkannya percumbuan yaitu seluruh tubuh kecuali bagian yang tertutupi sarung, para ulama menafsirkannya dengan bagian antara pusat dan lutut. Walaupun dalam hadits ini tidak ada suatu pernyataan tegas yang melarang percumbuan di bagian tersebut, namun realitas di lapangan para ulama berbeda pendapat dalam masalah ini. Ulama yang mengharamkan hal itu menjadikan hadits ini sebagai dalil. Kemudian, yang menjadi pertentangan antara hadits pertama dengan hadits kedua adalah tentang batasan menggauli istri ketika haid. Jika hadits pertama suami diperbolehkan bercumbu dengan istrinya di seluruh tubuhnya, kecuali jimak. Sementara hadits kedua ada batasan percumbuannya, yaitu anggota tubuh yang tertutup oleh kain sarung.

Al-Ṣan'ānī dalam menyikapi pertentangan ini tidak banyak memberikan komentar, ia hanya menyatakan sikap setuju terhadap pendapat yang membolehkan berdasarkan hadits Anas. Boleh jadi al-Ṣan'ānī memahami Hadits A'isyah tersebut tidak bertentangan dengan hadits Anas atau di dalam hadits A'isyah tidak ada suatu penegasan tentang keharaman. Penegasan akan hal itu justru muncul pada riwayat Abu Daud dari Mu'adz ibn Jabal sebagai berikut,

وَعَنْ «مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ -، أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: مَا يَجِلُّ لِلرَّجُلِ مِنْ امْرَأَتِهِ، وَهِيَ حَائِضٌ؟ فَقَالَ: مَا فَوْقَ الْإِزَارِ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَضَعَفَهُ.

Artinya: “dan dari Muadz bin Jabal sesungguhnya ia bertanya kepada Nabi saw. apa yang halal bagi seorang laki-laki kepada istrinya yang sedang haid? Maka Nabi saw. bersabda: lakukan apa-apa yang di atas kain sarung.” (HR. Abu Daud dan ia melemahkannya).

Hadits tersebut secara tegas menyatakan bahwa yang dihalalkan hanya bagian tubuh selain bagian yang tertutupi sarung. Namun menurut para ulama, hadits Mu'adz ini lemah. Al-Ṣan'ānī mempertentangkan hadits ini dengan hadits Anas, dan mengunggulkan hadits Anas serta mengabaikan riwayat yang lemah itu.

³² Al-Naysabūri, *Aṣ-Ṣaḥīḥ Vol I*, 242.

Kesimpulannya, riwayat A'isyah tidak dapat dipertentangkan dengan riwayat Anas sebab hadits A'isyah tidak tegas mengharamkan. Perintah Nabi saw. kepada istrinya untuk mengenakan sarung kemudian mencumbunya tidak dapat dipahami sebagai suatu keharaman bagi selain daripada itu. Boleh jadi hal tersebut dilakukan karena ada alasan-alasan tertentu atau menunjukkan bahwa cara seperti itu lebih utama. Dengan istilah lain hadits ini sahih namun tidak *ṣaṭīḥ* atau tegas untuk dapat dipertentangkan, sedangkan riwayat Abū Dāūd sebaliknya, ia *ṣaṭīḥ* namun tidak sahih, ini juga tidak dapat dipertentangkan karena kekuatannya tidak sebanding.

Dalam riwayat Muslim tentang Nabi saw. menyuruh istrinya memakai sarung sebelum bercumbu, penulis menemukan pernyataan A'isyah di akhir hadits yang diriwayatkannya sebagai berikut ³³:

وَأَيْكُمْ يَمْلِكُ إِرْبَهُ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْلِكُ إِرْبَهُ.

Artinya: “*dan siapakah di antara kalian yang mampu menahan gejolak nafsunya sebagaimana Nabi saw. bisa menahan syahwatnya.*”

Dari pernyataan ini dapat dipahami bahwa boleh jadi salah satu alasan sebagian ulama mengharamkan percumbuan di bagian antara lutut dan pusat, karena dikhawatirkan akan mengarah kepada jimak yang disepakati haram.

Al-Nawawī memaparkan beberapa pendapat tentang bercumbu di bagian antara pusat dan lutut. Pertama, golongan yang menyatakan haram. Menurut al-Nawawī ini pendapat mayoritas. Kedua, golongan yang membolehkan. Menurutnya, pendapat ini lebih kuat dari segi dalil, dan al-Nawawī memilih pendapat ini. Menyikapi hadits yang menerangkan Nabi saw. menyuruh istrinya memakai sarung sebelum bercumbu, itu menunjukkan suatu anjuran (*istiḥbāb*). Sebagian dari golongan yang kedua ini, ada yang berpendapat makruh *tanzīḥ*. Ketiga, golongan yang memilah sesuai kondisi orang yang melakukannya. Bagi yang tidak sanggup mengendalikan dirinya maka hal itu haram dilakukan, sedangkan bagi yang mampu mengendalikan dirinya karena ketakwaannya maka hal itu dibolehkan. Menurut al-Nawawī pendekatan seperti ini juga baik.³⁴

Di sini terlihat bahwa al-Nawawī menempuh cara *al-jam'u*, baik dengan memahami perbuatan Nabi saw. itu sebagai suatu anjuran, atau dengan memahami bahwa perpaduan antara ucapan dan perbuatan Nabi saw. tersebut memberikan isyarat

³³ Al-Naysabūrī, 242.

³⁴ Abū Zakariyā Al-Nawawī, *Al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim Vol. III* (Beirut: Dar Iḥyā' at-Turās al-‘Arabī, 1392), 205.

bahwa kebolehan dan keharaman tersebut disesuaikan dengan kondisi orang yang melakukannya.

Berdasarkan pemaparan di atas, maka dapat peneliti simpulkan bahwa Imām Ṣanʿānī juga menggunakan metode penyelesaian seperti ulama lainnya yaitu dengan cara *al-jamʿu*. Hal ini terlihat dari tidak adanya penolakan terhadap pandangan ulama lainnya terkait dengan kedua hadits yang bertentangan tersebut. Dengan demikian, cara menyelesaikan kedua hadits yang bertentangan di atas adalah suami boleh memergauli istrinya ketika sedang haid melainkan jima. Namun demikian, apabila suami tidak bisa menahan gejolak nafsunya, maka istri harus menggunakan penutup di sekitar pusar dan lutut agar suami tidak jatuh kepada *jimak*.

PERMASALAHAN TERKAIT DENGAN ISTIHADAH

Pada pembahasan ini penulis memaparkan analisis mengenai Hadits-Hadits kontradiktif dalam kitab *Subul as-Salām* serta bentuk-bentuk penyelesaian yang dipaparkan oleh al-Ṣanʿānī, sekaligus membandingkannya dengan cara penyelesaian ulama lain seperti al-Shawkani dan Ibn Hajar dalam masalah yang sama. Dalam permasalahan darah istihadah ini terdapat dua pembahasan, yaitu apa yang harus dilakukan wanita yang sedang istihadah sebelum menunaikan shalat dan bagaimana menentukan batasan antara darah haid dengan darah istihadah.

Berkaitan dengan apa yang harus dilakukan wanita istihadah sebelum shalat, terdapat dua hadits yang nampak bertentangan, yaitu hadits yang pertama dari Aisyah yang diriwayatkan oleh Abu Daud.

عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - «أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِنَّ دَمَ الْحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدٌ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخِرُ فَنَوُضِي وَصَلِّي» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ، وَاسْتَنْكَرَهُ أَبُو حَاتِمٍ.

Artinya: “*Dari Aisyah RA. Sesungguhnya Fatimah binti Abi Hubaisy sedang haid, maka Rasulullah SAW bersabda kepadanya: sesungguhnya darah haid adalah darah yang hitam yang dikenali. Maka apabila kamu mengalami seperti itu, tahanlah shalat, akan tetapi jika kamu mengalami yang lain, maka berwudhulah dan shalatlah*”.

Hadits riwayat Abu Daud dan Nasai dan dishahihkan Ibnu Hibban dan Hakim dan diingkari oleh Abu Hatim. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud dalam kitab *al-Taḥarah* bab *man qāla tawaḍḍa’ li kulli ṣalāh*, hadits nomor 304.³⁵

Berdasarkan hadits ini seorang wanita yang mengalami istihadah diperintahkan untuk shalat sebagaimana wanita yang telah suci, dan sebelum shalat ia diwajibkan

³⁵ Abū Dāūd Al-Sijistānī, *Al-Sunan Vol. I* (Beirūt: al-Maktabah al-‘Aṣriyah, n.d.), 82.

berwudhu. Di sini tidak ada kewajiban untuk mandi kecuali mandi pada saat haidnya selesai, sedangkan selama istihadah ia tidak diperintahkan untuk mandi sebelum shalat.

Hadits A'isyah tentang kisah Fatimah bint Abi Hubaisy di atas secara lahir bertentangan dengan hadits Asmā' bint 'Umais yang diriwayatkan oleh Abu Daud dalam kitab *al-Ṭaharah* bab *man qāla tajma'u bayna al-ṣalātayn wa tagtasil lahumā guslan*, hadits nomor 296, sebagai berikut,

وَفِي حَدِيثِ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ «وَأَلْتَجَلِسُ فِي مِرْكَنٍ فَإِذَا رَأَتْ صُفْرَةً فَوْقَ الْمَاءِ فَلَتَغْتَسِلُ لِلظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، غُسْلًا وَاحِدًا، وَتَغْتَسِلُ لِلْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ غُسْلًا وَاحِدًا. وَتَغْتَسِلُ لِلْفَجْرِ غُسْلًا وَاحِدًا. وَتَتَوَضَّأُ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ.

Artinya: “*dan di dalam hadits Asma' binti 'Umais dari Abu Daud “dan hendaklah dia duduk di sebuah tempat, maka apabila dia melihat warna kuning di atas air, maka hendaklah ia mandi untuk shalat Dzuhur dan Ashar satu kali mandi dan mandi untuk shalat Maghrib dan Isya' satu kali mandi. Dan hendaklah ia mandi untuk shalat fajar satu kali mandi.”* Menurut al-Albani (w. 1420 H), sanad hadits ini sahih, ia juga menukilkan penilaian dari al-Hakim yang disepakati oleh al-Dahabī bahwa hadits itu sahih sesuai standar Muslim. Al-Mundziri menilainya hasan.³⁶

Berdasarkan hadits Asmā', seorang wanita yang mengalami istihadah diperintahkan untuk mandi sebanyak tiga kali dalam sehari semalam. Caranya sebagaimana dijelaskan dalam hadits Hamnah binti Jahsy, yaitu wanita tersebut melakukan shalat Dzuhur di akhir waktu dan shalat Ashar di awal waktu sehingga terlihat seperti shalat *jama'*, untuk kedua shalat ini wanita tersebut diperintahkan sekali mandi. Selanjutnya untuk shalat Magrib dilakukan di akhir waktu berdekatan dengan Isya, sebelum melakukan shalat ia diperintahkan untuk mandi terlebih dahulu. Demikian pula sebelum shalat Subuh ia diperintahkan untuk mandi.³⁷

Pertentangan antara kedua hadits tersebut terletak pada masalah kewajiban yang dilakukan oleh wanita tersebut, apakah mandi dan berwudhu atau berwudhu saja. Masalah ini diperselisihkan oleh para ulama. Dalam menyelesaikan pertentangan kedua hadits tersebut, mayoritas ulama menggunakan metode *naskh* di mana sebagian dari mereka mengklaim bahwa hadits yang menunjukkan wajib mandi telah dihapus hukumnya oleh hadits tentang kisah Fatimah yang hanya mewajibkan wudhu. Dengan demikian, mayoritas ulama mengatakan tidak wajib mandi ketika istihadah.

Pendekatan *naskh* yang ditempuh oleh sebagian ulama itu dibantah oleh al-Ṣan'ānī. Menurutnya *naskh* tidak dapat dilakukan dengan dugaan, ia butuh suatu

³⁶ Muḥammad Nasiruddin Al-Albani, *Ṣaḥiḥ Abi Daud Vol II* (Kuwait: Muassasah Ghiras, 2002), 89.

³⁷ Al-Ṣan'ānī, *Subul As-Salām Syarḥ Bulūg Al-Marām*, 102.

keterangan yang jelas tentang mana hadits yang paling terakhir dan mana yang paling awal. Mengingat kedua hadits tersebut *maqbul* dari sisi periwayatan maka perlu diserasikan melalui *al-jam'u wa al-tawfiq*. Caranya adalah dengan memahami bahwa perintah mandi pada hadits Asma' sebagai suatu anjuran atau sunat, *qarīnah* yang memalingkannya dari makna wajib adalah kasus Fatimah bint Abi Hubaisy, Nabi saw. tidak menyuruhnya mandi, ia hanya disuruh berwudhu'.³⁸ Sedangkan perintah berwudhu adalah wajib karena itu merupakan ukuran minimal dalam bersuci.

Qarīnah lainnya adalah dalam hadits Hamnah bint Jahsy tercantum ungkapan sebagai berikut,

فَإِنْ قَوَيْتَ عَلَى أَنْ تُؤَخِّرِيَ الظُّهْرَ وَتُعَجِّلِي العَصْرَ، ثُمَّ تَغْتَسِلِي حِينَ تَطْهَرِينَ، وَتُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، ثُمَّ تُؤَخِّرِينَ المَغْرِبَ وَتُعَجِّلِينَ العِشَاءَ، ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ وَتَجْمَعِينَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فَافْعَلِي. وَتَغْتَسِلِينَ مَعَ الصُّبْحِ وَتُصَلِّيْنَ.

Artinya: “Maka jika kamu kuat untuk mengakhirkan shalat Dzuhur dan menyegerakan shalat Ashar, kemudian kamu mandi sampai suci dan kamu shalat Dzuhur dan Ashar dengan cara menjama'. Kemudian kamu mengakhirkan shalat Maghrib dan menyegerakan shalat Isya' kemudian kamu mandi dan menjama' di antara dua shalat, maka lakukanlah. Dan kamu mandi di waktu Subuh dan shalat Subuh.”

Kata *fa in qawiti* menunjukkan bahwa mandi bukan suatu yang wajib dilaksanakan.³⁹ *Qarīnah* seperti ini diambil dari gaya bahasa yang digunakan. Dengan demikian penyerasian yang dilakukan terhadap *ta'arūḍ* di sini dalam bentuk الجمع بحمل النذب بقريئة (menggabungkan dengan membawa makna perintah kepada sunah dengan adanya *qarīnah*).

Dari pemaparan di atas, dapat peneliti simpulkan bahwa yang menjadi permasalahan antara kedua hadits yang nampak bertentangan adalah tentang apa yang harus dilakukan oleh wanita yang sedang istihadah sebelum melakukan shalat, apakah cukup dengan berwudhu atau harus mandi terlebih dahulu. Dalam hal ini Imām al-Şan'ānī menyelesaikannya dengan metode *al-jam'u wa al-tawfiq* di mana hadits kisah tentang Fatimah yang cukup dengan berwudhu itu yang wajib dilakukan, sementara hadits Asma' yang harus mandi terlebih dahulu itu bersifat sunnah dan bukan wajib. Hal ini disebabkan adanya *qarīnah* yang mengarah ke hukum sunnah berupa adanya hadits lain dari Hamnah bint Jahsy dan gaya bahasa yang digunakan nabi saw. yang tidak tegas mewajibkan mandi sebelum shalat ketika wanita sedang istihadah.

³⁸ Al-Şan'ānī, 101.

³⁹ Al-Şan'ānī, 103.

Aspek lain yang secara lahir terlihat bertentangan adalah masalah petunjuk (*mu'arrifat*) tentang batas haid dan istihadah. Pada hadits A'isyah terkait kasus Fatimah bint Abi Hubaisy disebutkan bahwa petunjuk yang membedakan masa haid dan istihadah adalah sifat atau karakteristik darah itu sendiri. Jika darah berwarna hitam dan memiliki bau yang khas yang telah diketahui oleh kaum wanita maka selama darah itu keluar maka masa tersebut disebut masa haid, jika tidak demikian sifatnya maka masa tersebut adalah masa istihadah.⁴⁰

Sedangkan pada hadits Hamnah disebutkan ungkapan sebagai berikut,

وَعَنْ «حَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ قَالَتْ: كُنْتُ أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً، فَأَتَيْتِ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَسْتَفْتِيهِ، فَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ رَكْضَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَتَحْيِضِي سِنَةَ أَيَّامٍ، أَوْ سَبْعَةَ أَيَّامٍ، ثُمَّ اغْتَسِلِي، فَإِذَا اسْتَنْقَأَتْ فَصَلِّي أَرْبَعَةَ وَعَشْرِينَ، أَوْ ثَلَاثَةَ وَعَشْرِينَ، وَصُومِي وَصَلِّي، فَإِنَّ ذَلِكَ يُجْزئُكَ، وَكَذَلِكَ فَافْعَلِي كُلَّ شَهْرٍ كَمَا تَحْبِضُ النِّسَاءُ.

Artinya: “Dan dari Hamnah binti Jahsy ia berkata: Aku istihadah dengan mengeluarkan darah istihadah yang sangat banyak. Maka aku mendatangi Rasulullah saw. untuk meminta fatwa. Maka beliau bersabda: sesungguhnya itu adalah lari dari setan, maka kamu haid selama enam hari atau tujuh hari kemudian mandilah. Maka apabila kamu sudah suci, maka shalatlah sebanyak dua puluh empat atau dua puluh tiga dan berpuasalah dan shalatlah. Maka sesungguhnya yang demikian itu akan memberikan pahala kepadamu dan seperti itu pula kerjakan di setiap bulan sebagaimana setiap wanita yang haid.”

Petunjuk mengenai batas masa haid dan istihadah menurut hadits ini adalah kebiasaan kebanyakan kaum wanita yaitu enam atau tujuh hari, selebihnya jika darah masih keluar maka masa itu dianggap istihadah. Ada juga riwayat Muslim dari A'isyah tentang Ummu Habibah binti Jahsy sebagai berikut,

وَعَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - «أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ بِنْتَ جَحْشٍ شَكَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الدَّم، فَقَالَ: أَمْكُنِّي قَدْرَ مَا كَانَتْ تَحْبِضُكَ حَيْضَتُكَ، ثُمَّ اغْتَسِلِي فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلَاةٍ»، رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

Artinya: “Dan dari Aisyah ra. Sesungguhnya ummu Habibah binti Jahsy melaporkan kepada Rasulullah saw. tentang darah. Maka Rasulullah saw, bersabda: tinggalkan shalat seukuran darah haidmu menahanmu dari shalat, kemudian mandilah. Maka dia mandi di setiap shalat.” (HR. Muslim).

Berdasarkan riwayat ini batasan darah haid adalah kebiasaan yang dialami oleh wanita yang bersangkutan, yang hal ini tentu berbeda satu sama lain. Menyikapi perbedaan versi riwayat dalam masalah ini al-Şan'ānī memberikan suatu kesimpulan

⁴⁰ Al-Şan'ānī, 100.

bahwa wanita yang mengalami istihadah boleh menggunakan salah satu dari beberapa petunjuk tentang batas masa haid dan istihadah, ia boleh menggunakan petunjuk pada sifat darah yang keluar, atau mengikuti kebiasaan haid wanita pada umumnya atau kebiasaan yang ia alami sendiri sebelum ia mengalami istihadah, yang penting apabila seorang wanita menduga kuat bahwa dirinya telah suci maka ia wajib mandi dan berlaku kepadanya hukum yang berlaku kepada wanita yang telah suci. Yang menjadi ukuran disini adalah munculnya dugaan kuat (*ẓann*) tentang itu, bukan munculnya suatu keyakinan.⁴¹

Penyelesaian seperti ini termasuk kedalam *al-jam‘u wa al-tawfīq* dengan memahami berbagai perbedaan yang ada dalam riwayat sebagai variasi yang memberikan kebebasan untuk memilih dengan istilah lain *الجمع بحمل الاختلافات على التنوع و وجود التخيير* (*Menggabungkan dengan membawa perselisihan kepada macam-macam adanya pilihan*).

Jika dikaitkan dengan kondisi masa kini bagi wanita yang menggunakan alat kontrasepsi, maka metode yang dilakukan oleh al-Ṣan‘ānī bisa menjadi rujukan di mana terkadang pengguna akseptor mempunyai perputaran darah yang tidak normal sehingga berdasarkan penelitian Setiawan dan Siradjuddin menggunakan istilah haid-cum-istihadah, yaitu menganggap darah yang pertama keluar adalah darah haid kemudian dianggap sebagai darah istihadah.⁴² Dalam hal ini Imām al-Ṣan‘ānī menggabungkan kedua hadits yang bertentangan tersebut sehingga memberikan pilihan bagi wanita tentang berapa lamanya waktu haid: jika wanita tersebut mampu mengidentifikasi perbedaan antara darah haid dan darah istihadah, maka lakukanlah, jika tidak bisa, maka ambil waktu haid seperti waktu perempuan biasanya antara enam atau tujuh hari atau waktu haid disamakan dengan kebiasaannya sebelum dia mendapatkan istihadah.

Metode *al-jam‘u* yang digunakan oleh Imām al-Ṣa‘ānī merupakan metode yang tepat karena masa haid yang ditetapkan tersebut tidak melebihi masa standard haid. Dalam hal ini iman Syafi‘i menyatakan ukuran haid perempuan normal adalah enam sampai tujuh hari dan batas maksimal haid adalah sebanyak 15 hari,⁴³ jika ternyata darah masih keluar, maka sisanya dianggap sebagai darah isihadah.

⁴¹ Al-Ṣan‘ānī, 103.

⁴² Setiawan and Siradjuddin, “Telaah Ulang Wacana Haid Dan Istihadah Pada Akseptor Keluarga Berencana,” 105.

⁴³ Syah, “Mengenal Menstruasi Dalam Prespektif Imam Syafi‘i,” 47.

KESIMPULAN

Hadits sebagai sumber hukum yang kedua dalam Islam juga mempunyai permasalahan, di antaranya adalah terdapat hadits-hadits yang nampak bertentangan sehingga diperlukan cara untuk menyelesaikannya. Adapun langkah-langkah untuk menyelesaikan hadits mukhtalif adalah dengan *al-jam'u wa al-tawfiq*, *al-naskh*, *al-tarjih* dan *al-tawaqquf*. Dalam hal ini hadits mukhtalif tentang darah wanita yang terdapat di dalam kitab *Subul al-Salām* adalah tentang apa yang boleh dilakukan oleh suami dengan istrinya yang sedang haid dan tentang permasalahan istihadah. Dalam menyelesaikan hadits-hadits tersebut, Imām al-Şan'ānī menggunakan metode *al-jam'u wa al-tawfiq* sehingga hadits-hadits yang nampak bertentangan tersebut bisa dikompromikan dan diamalkan yang disesuaikan dengan kondisi masing-masing. Dalam hal hadits mukhtalif tentang apa yang boleh dilakukan oleh suami kepada istrinya yang sedang haid, didapatkan bahwa suami boleh mempergauli istri selain jimak. Namun jika suami tidak bisa menahan hawa nafsu, maka dia boleh bercumbu dengan istri kecuali di area antara pusar dengan lutut. Begitu juga hadits-hadits mukhtalif tentang apa yang harus dilakukan wanita istihadah sebelum shalat, maka disimpulkan bahwa wajib bagi wanita istihadah untuk berwudhu sebelum shalat dan sunnah bagi wanita tersebut untuk melakukan mandi sebelum shalat.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar. *Bulūg Al-Marām Min Adillat Al-Aḥkām*. Semarang: Toha Putra, n.d.
- Al-Albani, Muḥammad Nasiruddin. *Şaḥiḥ Abi Daud Vol II*. Kuwait: Muassasah Ghiras, 2002.
- Amalia, Rizka, and Uswatun Hasanah. "Risalatul Mahid Dan Relevansinya Pada Anak Usia Aqil Baliqh." *Al-Mudarris (Jurnal Ilmiah Pendidikan Islam)* 2, no. 2 (2019): 125–37. <https://doi.org/10.23971/mdr.v2i2.1438>.
- Al-Naysabūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj. *Aş-Şaḥiḥ Vol. III*. Beirut: Dār Iḥyā' at-Turās al-

‘Arabī, n.d.

———. *Al-Ṣaḥīḥ Vol I*. Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabī, n.d.

Al-Nawawī, Abū Zakariyā. *Al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim Vol. III*. Beirut: Dar Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabī, 1392.

Al-Ṣan‘ānī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. *Subul As-Salām Syarḥ Bulūg Al-Marām*. Bandung: CV. Diponegoro, n.d.

Al-Sijistānī, Abū Dāūd. *As-Sunan Vol. I*. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyah, n.d.

Bay, Kaizal. “Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif Menurut Al-Syafi’i.” *Jurnal Ushuluddin* xvii, no. 2 (2011): 183–201.

Fata, Ahmad Khoirul. “Kekuatan dan Kelemahan Tafsir al-Qur’an bi al-Sunnah,” *Farabi* 13, no. 2 (2016): 241-259.

Ibn Kaṣīr, Abū al-Fidā’. *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Azīm Vol I*. Beirut: Dār al-Fikr, 2005.

Irwanto, and Zakiul Fuady Muhammad Daud. “Studi Komparasi Metode Penyelesaian Mukhtalif Al-Hadis Antara Muhaddisin Dan Fuqaha.” *Islamika Inside: Jurnal Keislaman Dan Humaniora* 7, no. 1 (2021): 1–43.

Misbah, Muhammad. “Hadits Mukhtalif Dan Pengaruhnya Terhadap Hukum Fikih: Studi Kasus Haid Dalam Kitab Bidāyatul Mujtahid.” *Riwayah: Jurnal Studi Hadis* 2, no. 1 (2016): 105–16. <https://doi.org/10.21043/riwayah.v3i1.3435>.

Rahmatullah, Lutfi. “Haid (Menstruasi) Dalam Tinjauan Hadis.” *Palastren* 6, no. 1 (2013): 23–56. <https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/Palastren/article/view/977/890>.

Sa’adah, Nailatus, and Ashif Az Zafi. “Hukum Seputar Darah Perempuan Dalam Islam.” *Martabat: Jurnal Perempuan Dan Anak* 4, no. 1 (2020): 155–74. <https://doi.org/10.21274/martabat.2020.4.1.155-174>.

Setiawan, Wahyu, and Azmi Siradjuddin. “Telaah Ulang Wacana Haid Dan Istihadah Pada Akseptor Keluarga Berencana.” *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam Dan Kemanusiaan* 19, no. 1 (2019): 103–23. <https://doi.org/10.18326/ijtihad.v19i1.103-123>.

Syah, Imas Jihan. “Mengenal Menstruasi Dalam Perspektif Imam Syafi’i.” *Akademika* 11, no. 1 (2017): 47–61. <https://doi.org/10.30736/akademika.v11i1.44>.

Syaripudin, Ahmad. “Metodologi Studi Islam Dalam Menyikapi Kontradiksi Hadis (Mukhtalaf Al-Hadis).” *Nukhbatul ‘Ulum* 4, no. 1 (2018): 31–39. <https://doi.org/10.36701/nukhbah.v4i1.31>.