

KRITIK ATAS KONTROVERSI HADIS TENTANG AURAT LAKI-LAKI

Umar Faruq

Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel, Surabaya
umarfaruq@gmail.com

Abstract: This article discusses two seemingly contradictory hadith, is t tradition of male genitalia. There is a hadith which states that the thigh is including for male genitalia, so that should be covered, and there is another tradition that informs that the Prophet ever -in some circumstances-lifting clothes so it looks his thigh. This seems contradictory hadith then tried to reconcile with utilizing the science of hadith traditions that are concerned in this matter, namely *mukhtalif al-hadith*. By the several methods of settlement, the authors take the methods of *al-jam'*. Under this settlement, it can be seen that the two traditions is basically not contradictory, both are *maqbul* and *ma'mul bih*, prohibition to open thighs is *makruh tanzih* arbitrate and be open is allowed if there is an intent.

Keywords: *Ikhtilaf al-hadith*, genitalia, thigh.

Pendahuluan

Hadis sepertinya tidaklah populer dari al-Qur'an, terbukti banyak mata menyerotinya, terutama berkaitan dengan kontradiksi antara sesama hadis. Opini pertama yang muncul akibat masalah tersebut adalah anggapan adanya inkonsistensi Nabi Muhammad. Contoh kasus adalah dua hadis tentang paha laki-laki, hadis yang satu mengatakan bahwa paha laki-laki adalah aurat, dan hadis yang lain menyatakan bahwa Nabi Muhammad membiarkan pahanya dalam keadaan terbuka.

Meski keduanya tampak bertentangan, pada prinsipnya kedua hadis tersebut tidak saling bertentangan, untuk membuktikannya harus diselesaikan dengan ilmu *mukhtalif al-hadith* (kontroversi hadis). Ilmu ini khusus untuk menyelesaikan permasalahan hadis-hadis yang nampak saling bertentangan, dengan menggunakan salah satu metode dari *al-jam'*, *al-tarjih*, *nâsikh mansûkh*, dan *tawaqquf*.

Dalam kenyataannya, juga terjadi perbedaan pendapat dikalangan ulama fikih tentang aurat laki-laki terutama pada paha laki-laki, termasuk aurat atau bukan. Dalam *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* disebutkan bahwa Mâlik b. Anas dan Aḥmad b. Ḥanbal berpendapat yang termasuk aurat bagi laki-laki hanyalah kemaluan (*qubul* dan *dubur*) sebagaimana diamini oleh mazhab Zâhirîyah, Ibn Jarîr, dan al-Istakhrî. Sedangkan al-Shâfi'î dan Ḥanafî berpendapat bahwa aurat itu mulai dari pusar sampai lutut dan inilah yang disepakati oleh mayoritas ulama.

Perdebatan di atas juga dapat dikatakan sebagai konsekuensi dari adanya dua hadis terkait permasalahan tersebut. Untuk itu, kali ini akan ada pembacaan lebih lanjut terkait dua hadis tersebut.

Tradisi *Mukhtalif al-Ḥadīth*

Pembahasan hadis-hadis yang tampak kontroversi memang sangat identik dengan disiplin ilmu *mukhtalif al-ḥadīth*. Ilmu *mukhtalif al-ḥadīth* merupakan ilmu yang memperbincangkan tentang bagaimana memahami dua hadis yang secara lahir bertentangan dengan menghilangkan pertentangan itu atau mengkompromikannya. Di samping membahas hadis yang sulit dipahami dan dimengerti, juga mengungkap kesulitan itu dan menjelaskan hakikatnya.¹

Terdapat beberapa istilah yang memiliki keterkaitan dengan *mukhtalif al-ḥadīth*. Di antaranya adalah:

1. *Ikhtilāf al-ḥadīth*, ini merupakan terminologi yang dipakai oleh al-Shâfi'î, sekaligus menjadi nama bagi karyanya dalam bidang *mukhtalif al-ḥadīth*. Perbedaan keduanya adalah digunakannya bentuk *maṣdar* untuk karya al-Shâfi'î dan *isim fâ'il* dalam terminologi yang kita pakai. Namun substansi keduanya adalah sama.²
2. *Mushkil al-ḥadīth*, adalah penggambaran yang mengandung kejanggalan karena adanya kesamaan-kesamaan. Jika diterapkan dalam konteks penalaran hadis, maka penggambaran penuh dengan kejanggalan itu yang dapat disebabkan dan menyebabkan kontradiksi antar hadis yang

¹Muḥammad 'Ajjâj al-Khaṭīb, *Pokok-pokok Ilmu Hadis*, terj. M. Nur Ahmad Musyafiq (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), 283.

²Muḥammad b. Idrīs al-Shâfi'î, *Ikhtilāf al-Ḥadīth* (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1986), 12.

berlainan. Satu hadis sepertinya menunjukkan objek yang sama dengan yang ditunjuk oleh yang lain, namun penunjukan keduanya berasal dari sisi yang berbeda sehingga muncul kontradiksi.³

3. *Ta'wîl al-ḥadîth*, kata *ta'wîl* yang semakna atau bahkan lebih spesifik dari sekadar *tafsîr* menunjukkan proses lanjutan dari *mukhtalif al-ḥadîth* yang merupakan bagian dari solusi yang ditawarkan.⁴
4. *Ta'ârûḍ al-aḥādîth*, merupakan terminologi yang banyak dipakai ulama fikih dan ushul fikih. Ia menjadi bagian dari kajian *ta'ârûḍ al-adillah* (pertentangan antar dalil). Pengertian kebahasaan *ta'ârûḍ* memiliki kesamaan dengan *mushkil*.⁵

Ada beberapa faktor yang melatar belakangi adanya hadis *mukhtalif*, yaitu:

1. Faktor internal, yaitu berkaitan dengan internal dari redaksi hadis. Biasanya terdapat cacat (*'illat*) di dalam sebuah hadis yang nantinya kedudukan hadis menjadi *ḍa'îf*. Secara otomatis hadis semacam ini ditolak ketika berlawanan dengan hadis *ṣaḥîḥ*.
2. Faktor eksternal, yaitu faktor yang disebabkan konteks penyampaian dari Nabi. Dalam hal ini adalah waktu dan tempat di mana Nabi menyampaikan hadisnya.
3. Faktor metodologi, yakni berkaitan dengan cara dan proses seseorang memahami hadis. Ada sebagian dari hadis yang dipahami secara tekstual dan belum secara kontekstual, yaitu dengan kadar keilmuan dan kecenderungan yang dimiliki oleh seorang yang memahami hadis, sehingga memunculkan hadis-hadis yang *mukhtalif*.
4. Faktor ideologi, yakni berkaitan dengan ideologi atau *manhaj* suatu mazhab dalam memahami suatu hadis, sehingga memungkinkan terjadinya perbedaan dengan berbagai aliran yang berkembang.⁶

Keilmuan ini juga telah menyusun beberapa alternatif penyelesaian terhadap hadis-hadis yang tampak kontradiktif, yaitu:

³Muḥammad Makram b. 'Alî b. Manzûr, *Lisân al-'Arab*, Vol. 3 (Kairo: Dâr al-Ḥadîth, 2003), 169.

⁴*Ibid.*, 169.

⁵Aḥmad b. Muḥammad al-Dimyāṭî, *Ḥashbyah al-Dimyāṭî 'alâ Sharḥ al-Waraqat* (Semarang: Maktabah al-'Alawiyah, t.th), 16.

⁶Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'ani Hadis: Paradigma Interkoneksi Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Ocea Press, 2009), 87.

1. Metode *al-tanfiq* atau *al-jam'*

Ini dilakukan dengan menggabungkan dan mengkompromikan dua hadis yang tampak bertentangan, dengan catatan bahwa dua hadis tersebut sama-sama berkualitas *ṣahīh*, metode ini dinilai lebih baik ketimbang melakukan *tarjīh* (mengunggulkan salah satu dari dua hadis yang tampak saling bertentangan), karena dalam salah satu kaedah fikih disebutkan bahwa *i'māl al-aqwāl khair min ihmālih* (mengamalkan suatu ucapan itu lebih baik dari pada membiarkannya untuk tidak diamalkan).

2. Metode *nasakh-mansûkh*

Nasakh dapat dilakukan jika jalan *tanfiq* tidak dapat dilakukan. Itu pun bila data sejarah kedua hadis yang *ikhtilāf* dapat diketahui dengan jelas, tanpa diketahui *taqaddum* dan *ta'akhkhub* dari kedua hadis tersebut, metode *nasakh* tidak mungkin dilakukan.

Teori *nasakh* dipahami sebagai sebuah kenyataan adanya sejumlah hadis *mukhtalif* bermuatan *taklif*. Hadis yang berawal datang dipandang tidak berlaku lagi karena ada hadis lain yang datang kemudian dalam kasus yang sama dengan makna yang berlawanan dan tidak dapat dilakukan penyelesaian dengan cara *tanfiq*. *Nasakh* itu sendiri sangat terikat dengan waktu awal (*al-mutaqaddim*) dan akhir datang (*al-ta'akhkhub*). Yang datang lebih awal (*al-mutaqaddim*) disebut *mansûkh* dan akhir datang (*al-ta'akhkhub*) disebut *nāsikh* atau *mahmûd*.⁷

Kata *nasakh* dalam pandangan al-Shāfi'ī bermakna *izālah* yang berarti penghapusan atau pembatalan. Hal ini dapat dipahami dari ungkapannya dalam penjelasan tentang *nasakh* dalam al-Qur'an. Ia berkata, *huw al-manzīl al-muthbit li mā shā'a minh*, Dialah (Allah) yang berhak menghapus atau menetapkan apa yang ia inginkan dari al-Qur'an.⁸

Adanya *nasakh* dapat diketahui dengan beberapa cara. *Pertama*, adanya penegasan dari Rasulullah sendiri, seperti *nasakh* larangan ziarah kubur bagi wanita. *Kedua*, adanya keterangan berdasarkan pengalaman, seperti keterangan bahwa terakhir kali Rasulullah tidak berwudu ketika hendak salat, setelah mengkonsumsi makanan yang dimasak dengan api. *Ketiga*, berdasarkan fakta sejarah, seperti hadis yang menjelaskan batalnya

⁷Daniel Djuned, *Ilmu Hadis: Paradigma Baru dan Rekonstruksi Ilmu Hadis* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2010), 130-131.

⁸Muḥammad b. Idrīs al-Shāfi'ī, *al-Risālah* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 109.

puasa karena berbekam, ini lebih awal datang daripada hadis yang mengatakan bahwa Rasulullah sendiri berbekam dalam keadaan puasa. Menurut penjelasan al-Shâfi‘i, hadis pertama disabdakan Rasulullah tahun 8 Hijriyah, sedangkan hadis kedua dipraktikkan Rasulullah pada tahun 10 Hijriyah. Keempat, berdasarkan *ijmâ‘*, seperti *nasakh* hukuman mati bagi orang yang meminum arak sebanyak empat kali. *Nasakh* ini diketahui secara *ijmâ‘* seluruh sahabat bahwa hukuman seperti itu sudah *mansûkh*. Ini tidak bermakna *mansûkh* dengan *ijmâ‘*, tapi berdasarkan *ijmâ‘* terhadap fakta bahwa hukuman itu pada masa akhir tidak diterapkan lagi oleh Rasulullah.⁹

3. Metode *tarjih*

Dalam pengertian sederhana, *tarjih* adalah suatu upaya komparatif untuk menentukan *sanad* yang lebih kuat pada hadis-hadis yang tampak kontroversi. *Tarjih* sebagai salah satu langkah penyelesaian hadis-hadis kontroversi tidak bersifat opsional, yakni dapat dilakukan kapan saja bila terdapat hadis yang kontroversi. Penerapan *tarjih* tanpa didahului oleh pendekatan *tawfiq* mengandung konskuensi yang besar. Karena dengan memilih atau menguatkan hadis tertentu akan mengakibatkan ada atau bahkan banyak hadis lain yang terabaikan. Atas dasar inilah, sepertinya tidak ditemukan seorang ulama pun yang mengatakan boleh melakukan *tarjih* pada hadis *mukhtalif* sebelum terlebih dahulu dilakukan pendekatan *al-tawfiq* atau *al-jam‘*.¹⁰

4. Metode *tawaqquf*

Metode *tawaqquf* adalah menghentikan atau mendinginkan. Yakni, tidak mengamalkan hadis tersebut sampai ditemukan adanya keterangan hadis manakah yang bisa diamalkan. Namun sikap *tawaqquf* menurut Abdul Mustaqim sebenarnya tidak menyelesaikan masalah melainkan membiarkan atau mendinginkan masalah tersebut tanpa adanya solusi. Padahal sangat mungkin diselesaikan melalui *ta’wil*. Oleh karena, teori *tawaqquf* harus dipahami sebagai sementara waktu saja, sehingga ditemukan *ta’wil* yang rasional mengenai suatu hadis dengan

⁹Ibn Jum‘ah, *al-Minhâj al-Râwî* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1406), 63.

¹⁰Djuned, *Ilmu Hadis*, 149.

ditemukannya suatu teori dari penelitian ilmu pengetahuan atau sains, maka *tawaqquf* tidak berlaku lagi.¹¹

Pengertian dan Kriteria Aurat

Aurat secara bahasa berasal dari kata *'āra*, dari kata tersebut muncul kata bentukan baru dengan makna baru pula. Bentuk *'awir* (menjadikan buta sebelah mata), *'anwar* (menyimpangkan, membelokkan dan memalingkan), *a'war* (tampak auratnya), *al-'awār* (cela atau aib), *al-'uwwar* (yang lemah, penakut), *al-'awra'* (kata-kata dan perbuatan buruk, keji dan kotor), sedangkan *al-'aurat* adalah segala perkara yang dirasa malu, aib cacat, dan cela.¹² Nina Surtiretna mengajukan makna yang serupa dengan mengutip pendapat al-Tha'labī, kata aurat adalah perkataan Arab *'awrah* yang artinya segala sesuatu yang memalukan karena terbukanya, ia juga mengutip pendapat Ibrāhīm Anis yang mendefinisikan aurat sebagai setiap yang ditutup manusia, karena benci melihatnya atau karena malu terlihat.¹³

Berbeda dengan pengertian di atas, M. Quraish Shihab mengajukan persamaan kata *saw'at* dengan *'awrat*, kata tersebut terambil dari kata *sā'a-yasū'* yang berarti buruk, tidak menyenangkan, menurutnya ini sama maknanya dengan aurat yang terambil dari kata *'āra* yang berarti onar, aib, tercela. Akan tetapi keburukan yang dimaksud di atas tidak harus dalam arti sesuatu yang pada dasarnya buruk, akan tetapi bisa juga karena adanya faktor lain yang mengakibatkannya menjadi buruk.¹⁴ Bukan tanpa alasan, kata *saw'at* ia ambil dari surat al-A'rāf ayat 26 yang menjelaskan dua fungsi pakaian, kata *saw'at* dalam ayat tersebut di artikan sebagai aurat.

Dari pengertian menurut bahasa di atas, maka segala sesuatu yang membuat orang malu, menjadikannya aib dan membuatnya menjadi cela ketika dibuka di hadapan orang lain atau di depan umum maka hal tersebut disebut aurat. Pengertian ini tentunya masih terlalu luas. Selain

¹¹Mustaqim, *Ilmu Ma'ani*, 98-99.

¹²A. W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 984-985.

¹³Nina Surtiretna, *Anggun Berjilbab* (Bandung: Al-Bayan, 1997), 29.

¹⁴M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Penerbit Mizan, 1998), 161.

pengertian menurut bahasa, pengertian aurat menurut istilah adalah bagian tubuh yang perlu ditutup atau bagian tubuh yang tidak boleh terlihat oleh umum.¹⁵

Pengertian ini sering dijadikan pengertian secara sastra dari aurat, sehingga aurat dipahami sebagai sesuatu yang dapat menjadikan malu, aib, atau cacat bagi seseorang baik dari perkataan atau perbuatannya. Terbukanya aurat dapat juga membuat orang jatuh martabatnya dimata masyarakat umum. Aurat sudah selayaknya ditutup, karena jika terbuka cacat, aib maupun kekurangannya di depan umum, maka hakekatnya orang tersebut sudah tidak mempunyai harga diri dan dipandang sebelah mata oleh masyarakat. Aurat dalam pembahasan ini adalah bagian tubuh yang wajib ditutup, baik dalam salat maupun diluar salat.

Islam membedakan batasan aurat laki-laki dengan perempuan, sebagaimana diatur dengan cara berpakaian keduanya, yaitu bagi laki-laki batasan minimal untuk menutup badannya adalah antara pusar dan lutut, sedangkan perempuan adalah seluruh tubuh kecuali muka dan telapak tangan, karena dalam pandang Islam perempuan adalah insan yang memiliki kedudukan spesifik disebabkan struktur jasmaninya yang lebih deduktif dibandingkan dengan kaum laki-laki.¹⁶ Berikut ini rincian kriteria aurat laki-laki dan perempuan:

1. Aurat laki-laki

Aurat laki-laki sewaktu salat atau ketika berada di antara laki-laki dan perempuan mahramnya ialah bagian tubuh antara pusar dan lutut. Pusar dan lutut bukanlah aurat, tetapi dianjurkan supaya ditutup karena sepadan dengan aurat. Ini berdasarkan kaidah *Uṣūl al-Fiqh, māla yatimm al-wājib ill bih fa huw wājib* (Apa yang tidak sempurna yang wajib melainkan dengannya, maka ia adalah wajib). Kalau laki-laki berada dihadapan perempuan yang bukan mahramnya (*ajnabîyah*) maka auratnya adalah seluruh badannya. Ini berbeda sewaktu laki-laki berada di tempat yang sunyi seorang diri (*kehalwah*), maka auratnya ialah dua kemaluannya.

2. Aurat perempuan

Aurat perempuan merdeka di dalam salat ialah bagian yang lain dari wajah dan dua telapak tangan hingga pergelangan tangannya. Wajah

¹⁵Surtiretna, *Anggun Berjilbab*, 29.

¹⁶Ibid., 33.

dan dua telapak tangannya, luar-dalam, hingga pergelangan tangannya, bukanlah aurat dalam salat dan selebihnya adalah aurat yang harus tertutup.

Sedangkan aurat perempuan merdeka di luar salat ditentukan oleh situasi dan kondisi yang ada disekelilingnya. Apabila ia di hadapan laki-laki yang bukan mahramnya (*ajnabi*), auratnya adalah seluruh badan. Artinya termasuk wajah dan rambut serta kedua telapak tangannya, wajah dan kedua telapak tangannya tidak harus di buka ketika untuk menjadi saksi sejenisnya, kecuali karena darurat. Di hadapan perempuan kafir, auratnya ialah anggota badan selain anggota badan yang terlihat ketika ia bekerja di rumah. Bagian yang terlihat ketika ia aktif di rumah ialah kepala, muka, leher, dua telapak tangan sampai kedua sikunya dan dua telapak kakinya. Sedangkan ketika dalam *kehalwah*, di hadapan Muslimah, dan pada laki-laki yang menjadi mahramnya, auratnya ialah anggota badan antara pusar dan lutut, seperti aurat laki-laki dalam salat.¹⁷

Sebagai seorang Muslim yang taat, sudah sepatutnya menjaga aurat agar tidak terlihat oleh umum, karena dengan menjaga aurat berarti sudah melaksanakan salah satu perintah agama dan menjaga kehormatan pribadi sebagai seorang Muslim. Sebagaimana uraian di atas, apabila aurat di umbar di muka umum selain menjadi cela, aib, fitnah, juga masyarakat akan memadamkan sebelah mata terhadap seseorang yang senang mengumbar aurat. Banyak hal negatif yang timbul apabila mengumbar aurat, misalnya seorang perempuan mengumbar auratnya di muka umum, tidak kecil kemungkinan lawan jenisnya akan tertarik dan bernafsu untuk mencelakai perempuan tersebut. Maka menjaga aurat dapat menjadi sesuatu yang dapat menjaga diri dari niat buruk orang lain.

Pakaian Sebagai Penutup Aurat

Al-Qur'an menyebutkan empat fungsi pakaian, yaitu sebagai penutup aurat dan perhiasan serta sebagai pelindung dan pembeda identitas. Fungsi pakaian sebagai penutup aurat merupakan fungsi paling utama yang telah disepakati oleh para ulama.¹⁸ Hal ini terdapat dalam al-Qur'an Surat al-A'raf ayat 26; *Yâ banî âdam qad anzalnâ 'alaykum libâsâ*

¹⁷Muhammad b. Muhammad 'Alî, *Hijab: Risalah tentang Aurat*, terj. Sabrur R. dkk (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002), 4-6.

¹⁸Shihab, *Wawasan al-Quran*, 159.

yumwârî saw'âtikum wa rîshâ wa libâs al-taqwâ dhâlikê khayr dhâlikê min âyât Allâh la'allahum yadhbakkarîn (Hai anak Adam, sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan pakaian indah untuk perhiasan. Dan pakaian takwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu adalah sebahagian dari tanda-tanda kekuasaan Allah, mudah-mudahan mereka selalu ingat).¹⁹

Ayat di atas menunjukkan bahwa naluri manusia ingin selalu menjaga kehormatan dengan menutupi bagian tubuhnya yang tidak pantas terlihat oleh umum (aurat), ini karena kehadiran Adam dan Hawa pada awalnya juga dalam keadaan menutup aurat. Sebelum Adam dan Hawa diturunkan ke bumi, mereka tidak dapat saling melihat auratnya masing-masing. Bahkan dirinya sendiri juga tidak dapat melihat auratnya sendiri. Hanya karena bujuk rayu setan kemudian aurat mereka menjadi terbuka lantaran keduanya memakan buah-buahan terlarang.

Ini artinya, fitrah manusia pada awalnya adalah menutup aurat, sehingga usaha manusia untuk menutupi auratnya merupakan naluri yang tidak bisa dihilangkan dan bersifat alamiah. Dengan demikian, aurat yang ditutup dengan pakaian berarti kembali kepada fitrah dasarnya, yaitu tertutup. Dalam fungsinya sebagai penutup, maka pakaian dapat menutupi segala sesuatu yang enggan dilihat orang lain. Tetapi dalam konteks hukum syariat, aurat adalah bagian tubuh tertentu yang tidak boleh dilihat kecuali orang-orang tertentu yang diperbolehkan.²⁰

Hikmah Menutup Aurat

Ada beberapa hikmah dalam menutup aurat, sehingga agama Islam perlu mengatur hal itu, di antaranya:

1. Wujud kesadaran memiliki rasa malu

Orang yang memiliki rasa malu karena tersingkap auratnya, merupakan sebuah sikap bahwa dia tidak ingin memamerkan anggota tubuhnya dengan maksud agar dilihat orang, apalagi merangsang orang, tentunya hal itu mengundang orang yang memiliki mata keranjang. Sikap tersebut adalah cerminan kesadaran yang tidak bisa dilakukan oleh orang

¹⁹Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: Diponegoro, 2010), 153.

²⁰Muhammad Walid dan Fitratul Uyun, *Etika Berpakaian bagi Perempuan* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), 20-21.

yang tidak mengenal ajaran agamanya dengan baik, yaitu berusaha menutup aibnya serta takut terjadinya fitnah.

2. Identitas orang yang memiliki sopan santun dan budaya yang luhur

Menutup aurat adalah karakter seseorang yang memiliki akhlak, etika atau sopan santun serta memiliki pendidikan budaya yang madani, logika seseorang yang menutup aurat sebagai orang yang memiliki sopan santun, dapat dilihat ketika seseorang yang melakukan interaksi dengan Tuhannya seperti salat, membaca al-Qur'an, tawaf saat umrah atau haji, tentunya dalam keadaan menutup aurat, posisi seorang hamba saat beribadah kepada Tuhannya, itu yang menjadi landasan posisi yang tinggi, luhur dan dekat, sehingga standar itulah yang menjadi perspektif salah satu hikmah menutup aurat.

3. Mencerminkan ketaatan seorang Muslim akan perintah Allah

Perintah menutup aurat bukan semata-mata perintah, akan tetapi ada kemaslahatan di balik dari perintah itu sendiri. Sikap dan kesadaran dalam menjalankan setiap perintah Allah, jika semangat kesadaran ini tumbuh dalam jiwa seorang Muslim, maka tidak ada kesan terpaksa, namun ia yakin adanya tujuan, manfaat atau hikmah di balik ketaatan itu. Memang tidak semua perintah Allah dijelaskan manfaatnya dan tujuannya dalam ayat al-Qur'an maupun hadis, akan tetapi jika mampu menyelam mengkaji syariat Allah, maka ia akan mengerti dengan hati nurani.

4. Menutup aurat memberikan rasa aman dan ketenangan

Perasaan aman di saat menutup aurat dalam kondisi seseorang berada di tengah-tengah publik akan lebih bisa dirasakan dibanding dengan mengumbar aurat, tentunya mata seseorang tidak mampu menatap seluruh orang-orang yang ada disekitarnya, barangkali ada orang yang dengki, iri atau punya hasrat negatif terhadapnya. Dalam kondisi seperti ini menutup aurat lebih menenangkan jiwa.

5. Cerminan orang yang memiliki ketakwaan dan keimanan yang tinggi

Secara logika, seseorang yang memiliki keimanan dan ketakwaan tidak semata-mata lahir begitu saja atau tumbuh dalam jiwa seseorang, keimanan dan ketakwaan lahir setelah mengetahui ilmu-ilmu agama atau ajaran-ajaran Allah. Sangat berbeda antara orang-orang yang hanya melakukan ritual tanpa dibekali dengan ilmu, dengan orang-orang yang beribadah namun ia berilmu dan paham akan ajaran-ajaran agama.

6. Melindungi tubuh dari kontak langsung dari suhu panas sinar matahari dan hawa dingin.

Ini adalah hikmah atau manfaat yang paling sederhana, karena bagaimana pun orang yang menutup aurat dengan benar maka ia akan terlindungi dari sengatan kontak langsung sinar matahari di saat panas. Begitu juga di saat suhu dingin membantu memberikan pencegahan dari terpaan suhu dingin yang mengakibatkan tubuh mudah terkena sakit. Meskipun memang terdapat solusi dalam bentuk obat pencegah seperti cream lotion, namun zat-zat kimia yang diterima kulit tidak selalu berdampak positif, karena ia adalah zat kimia yang mana memiliki efek samping, seperti kanker kulit, kelainan kulit serta iritasi pada kulit.²¹

Analisis Hadis tentang Paha Laki-laki sebagai Aurat

1. Data hadis paha laki-laki sebagai aurat

Meski hadis ini mempunyai banyak versi, redaksi yang akan dipaparkan secara lengkap hanya akan menampilkan riwayat dari al-Tirmidhî yang melalui sahabat Jarhad al-Aslamî.

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ زُرْعَةَ بْنِ مُسْلِمٍ بْنِ جَرْهَدٍ الْأَسْلَمِيِّ، عَنْ جَدِّهِ جَرْهَدٍ، قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِجَرْهَدٍ فِي الْمَسْجِدِ وَقَدْ انْكَشَفَ فَحَدَّثَهُ فَقَالَ: «إِنَّ الْفَخْدَ عَوْرَةٌ»²²

Menceritakan kepada kami Ibn Abî ‘Umar, ia berkata: Menceritakan kepada kami Sufyân dari Abî al-Naḍr (tuannya ‘Umar b. ‘Ubayd Allâh) dari Zur‘ah b. Muslim b. Jarhad al-Aslamî dari kakeknya, Jarhad, ia berkata, Suatu ketika Nabi dan melintasi sebuah masjid dan bertemu Jarhad, sedangkan paha Jarhad ketika itu tersingkap, kemudian Nabi bersabda, “Sesungguhnya paha itu termasuk aurat”.

Setelah melakukan kegiatan *takhrîj al-ḥadîth* dengan menggunakan *Mu‘jam Mufabras li Alfâẓ al-Ḥadîth* dengan kata kunci *fakḥaẓ*²³ dan

²¹Saptono, “Hikmah Menutup Aurat”, dalam *Buletin Islam al-Qolam*, Ed. 3 (03 Jumâd al-Ûlâ, 1434), 2-4.

²²Muḥammad b. ‘Isâ al-Tirmidhî, *Sunan al-Tirmidhî*, Vol. 3 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1994), 364.

²³A. J. Wensick, *Mu‘jam al-Mufabras li Alfâẓ al-Ḥadîth al-Nabawî*, Vol. 5 (Leiden: E.J. Brill, 1967), 82.

Maktabah Shâmilah dengan kata kunci ‘*awrah*,²⁴ hadis di atas tidak hanya bersumber dari al-Tirmidhî yang terdokumentasi dalam *Kitâb al-Adab* nomor hadis 2.804 dan 2.807, melainkan juga berasal dari kolektor-kolektor hadis yang lain:

- a. *Sunan Abû Dâwud* dalam *Kitâb al-Hammâm* nomor hadis 4.014.
- b. *Sunan al-Darimî* dalam *Bâb fî Ann al-Fakhidh ‘Awrah* nomor hadis 2692.
- c. *Musnad Aḥmad b. Ḥanbal*, *Musnad al-Makkiyyîn* nomor hadis 15.932.
Hadis Muḥammad ‘Abd Allâh b. Jahsî nomor hadis 22.555 dan *Musnad ‘Abd Allâh b. al-‘Abbâs* nomor hadis 2.497.

Seluruh periwayatan dalam *sanad* ini bersifat *thiqah* dan bersambung dari sumber hadis yakni Nabi sampai pada periwayatan terakhir al-Tirmidhî yang sekaligus sebagai *mukharrij al-ḥadîth*.²⁵ Walaupun ada beberapa

²⁴Maktabah Shâmilah, Shamela, ver. 51.

²⁵Dimulai dari sahabat Jarhad b. Razâh b. ‘Adî al-Aslamî (w. 61 H). Guru-gurunya: Nabi Muḥammad. Murid-muridnya, Zur‘ah b. ‘Abd al-Raḥmân b. Jarhad, Zur‘ah b. Muslim b. Jarhad, ‘Abd Allâh b. Jarhad, ‘Abd al-Raḥmân b. Jarhad, dll. Lambang periwayatan *qâla*. Penilaian kritikus, Ibn Ḥajar: *ṣahâbî*, al-Dhahabî: *lahu ṣahâbah*. Jamâl al-Dîn Abî al-Ḥajjaj Yûsuf al-Mizzî, *Tabdhîb al-Kamâl fî Asmâ’i al-Rijâl*, Vol. 3 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1994), 344. Zur‘ah b. ‘Abd al-Raḥmân b. Jarhad al-Aslamî al-Madanî. Ṭabaqah ketiga *tâbi’în* pertengahan. Guru-gurunya, Jarhad dan Abîhi (‘Abd al-Raḥmân b. Jarhad). Murid-muridnya, Sâlim (Abû al-Naḍri), Abû al-Zinâd (‘Abd Allâh b. Dhakwan), dll. Lambang periwayatan ‘*an*. Penilaian kritikus, Ibn Ḥajar: al-Nasâ’î men-*thiqah*-kannya. al-Dhahabî: al-Nasâ’î men-*thiqah*-kannya. Ibn Ḥibbân menyebutnya dalam *al-Thiqât*. al-Mizzî, *Tabdhîb al-Kamâl*, Vol. 6, 302., Sâlim b. Abî Umayyah al-Qarshî al-Taymî, Abû al-Naḍri al-Madanî. Ṭabaqah kelima *tâbi’în* kecil. Guru-gurunya, Anas b. Mâlik, Basar b. Sa‘îd, Zur‘ah b. ‘Abd al-Raḥmân (ada yang mengatakan Ibn Muslim b. Jarhad), al-Sa‘îb b. Yâzid, Sa‘îd b. al-Musayyab, dll. Murid-muridnya, Ibrâhîm, Ḥunayn b. Abî Ḥakim, Sufyân al-Thawrî, Sufyân b. ‘Uyainah, Shabal b. ‘Ibâd al-Makkî, dll. Lambang periwayatan ‘*an*. Penilaian kritikus, Ibn Ḥajar: *thiqah thubût, wa kâna yursal*. al-Dhahabî: *thiqah nabil*. Abû Ḥâtim: *ṣâlib, thiqah, ḥasan al-ḥadîth*. Muḥammad b. Sa‘îd: *kâna thiqah*. Ibn Ḥibbân menyebutnya dalam *al-Thiqât*. Shihâb al-Dîn Abî al-Faḍl Aḥmad b. ‘Alî b. Ḥajar al-‘Asqalânî, *Tabdhîb al-Tabdhîb*, Vol. 3 (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1994), 375-376., Sufyân b. ‘Uyainah b. Abî ‘Imrân (107-198 H). Ṭabaqah kedelapan *atbâ’ al-tâbi’în* pertengahan. Guru-gurunya, Sâlim b. Abî Hafṣah, Sâlim (Abî al-Naḍri), Sa‘îd b. Ibrâhîm, Sa‘îd b. Ḥisân, dll. Murid-muridnya, Aḥmad b. Ḥanbal, Ibn Abî ‘Umar, Yahyâb. Zakariyâ, Yahyâb. Sa‘îd al-Qaṭṭân, dll. Lambang periwayatan ‘*an*. Penilaian kritikus, Ibn Ḥajar: *thiqah ḥâfidh*, al-Dhahabî: *aḥad al-a‘lâm, thiqah thubût ḥâfidh imâm*. Ibn Kharâsh: *thiqah. ma‘mûn thubût*. al-‘Asqalânî, *Tabdhîb al-Tabdhîb*, Vol. 3, 106-109., Muḥammad b.

perawi *mutâbi* yang punya cacat. Hal ini berarti *sanad* hadis yang diteliti, yaitu *sanad* hadis tentang “paha laki-laki adalah aurat” yang diriwayatkan al-Tirmidhî berkualitas *ṣahîḥ al-sanad* akan tetapi bernilai *ḥasan* berdasarkan syarat al-Tirmidhî.

Hal kedua yang penting dalam meneliti hadis adalah penelitian *matn* hadis, penelitian *matn* hadis tidak sama dengan upaya *ma’ân al-ḥadîth*. Kegiatan-kegiatan yang masuk dalam *ma’ân al-ḥadîth* tidak bertujuan mencari validitas sebuah *matn* melainkan sebagai upaya pemahaman hadis dan *sharḥ al-ḥadîth*. Sedangkan penelitian *matn* hadis berupaya meneliti kebenaran teks sebuah hadis (informasinya).

Suatu hal yang perlu diperhatikan bahwa hasil penelitian *matn* tidak harus sejalan dengan hasil penelitian *sanad*. Oleh karena itu, penelitian hadis integral satu dengan lainnya, yaitu antara unsur-unsur hadis, maka otomatis penelitian terhadap *sanad* harus diikuti dengan penelitian *matn*.²⁶

Adapun kriteria-kriteria dalam penelitian *matn* hadis adalah tidak bertentangan dengan al-Qur’an, tidak bertentangan dengan hadis dan *sîrah nabawîyah*, tidak bertentangan dengan akal, indra dan sejarah, tidak mirip dengan sabda kenabian yakni bahasa Arab fasih dan penelusuran ulang *nisbah* pemberitaan dalam *matn* hadis kepada narasumber.²⁷

Yahyâ b. Abi ‘Umar (w. 243 H). Ṭabaqah kesepuluh *atbâ’ al-tâbi’in* besar. Guru-gurunya, Dâwud b. ‘Ajlân, Sa’îd b. Sâlim, Sufyân b. ‘Uyainah, ‘Abd Allâh b. Rajâ’, dll. Murid-muridnya, Muslim, al-Tirmidhî, Ibn Mâjah, Ibrâhîm b. Mahdî, Aḥmad b. Amr dll. Lambang periwayatan *ḥaddathanâ*. Penilaian kritikus: Ibn Hajar: *ṣadûq, ṣannaḥ al-musnad*. Abû Hâtîm mencatatnya sebagai pelupa. al-Dhahabî: *al-ḥâfîḍ*. Ibn Hîbbân menyebutnya dalam *al-Thiqâb*. Maslamah: *lâ ba’sa bib*. al-Mizzî, *Tabdhîb al-Kamâl*, Vol. 17, 334-336. al-‘Asqalânî, *Tabdhîb al-Tabdhîb*, Vol. 9, 446-448., Muhammad b. ‘Îsa b. Sûrah b. Mûsâ b. al-Ḍaḥḥâk al-Sullamî, Abû ‘Îsa al-Tirmidhî al-Ḍarîr al-Ḥâfîz (w. 279 H). Ṭabaqah kedua belas *ṣiḡḥâr al-âkḥidîn ‘an tabî’al-Atbâ’*. Guru-gurunya, Muḥammad b. Yahyâ b. Abi ‘Umar, Mujâhid b. Mûsâ b. Furûkh al-Khawârizmî, Waṣîl b. ‘Abd al-A’lâ b. Hilâl al-Asadî, dll. Murid-muridnya, Abû Bakar Aḥmad b. Ismâ’il b. Âmir, Abû Hâmid Aḥmad b. ‘Abd Allâh, Aḥmad b. Ali al-Muqri’, dll. Lambang periwayatan *ḥaddathanâ*. Penilaian kritikus, Ibn Hajar: *aḥad al-a’immah*. al-Dhahabî: *al-ḥâfîz*. Ibn Hîbbân menyebutnya dalam kitab *al-Thiqâb*. al-Khalîlî: *thiqab, mutafaq ‘alayb*. al-‘Asqalânî, *Tabdhîb al-Tabdhîb*, Vol. 11, 378-380.

²⁶Suryadi dan M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Penelitian Hadis* (Yogyakarta: TH-Press, 2009), 163.

²⁷Muhid dkk, *Metodologi Penelitian Hadits* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 2013), 85-90.

Berdasarkan versi periwayat yang lain, redaksi *matn* hadis di atas tidak ada perbebedaan yang signifikan yang menyebabkannya menjadi riwayat *bi al-ma'nâ*, semua redaksi selaras, hanya ada beberapa penyebutan nama dan pernyataan Nabi yang tujuannya memberi petunjuk sebelum menyatakan inti dari sabdanya. Dari *matn* hadis di atas, terlihat jelas Nabi menyatakan bahwa paha itu termasuk aurat dalam beberapa kesempatan, terbukti sabda tersebut Nabi sampaikan kepada beberapa orang sahabat Nabi. Untuk mengetahui apakah *matn* hadis di atas *ṣahîh* atau tidak, akan dilakukan penelitian sebagai berikut:

Pertama, *matn* hadis di atas sama sekali tidak bertentangan dengan al-Qur'an, bahkan di dalam al-Qur'an tidak ditemukan penyebutan aurat laki-laki secara eksplisit. Al-Qur'an hanya menyebutkan aurat perempuan dalam dua surat dan tiga ayat, yakni surat al-Nûr ayat 31 dan 60 dan surat al-Aḥzâb ayat 59 dan perintah menutup aurat secara umum pada satu surat yakni surat al-A'râf ayat 26. Jadi *matn* hadis di atas tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan bisa dikatakan inilah fungsi sunnah sebagai pembuat syariat yang belum terdapat dalam al-Qur'an.

Kedua, hadis di atas nampak bertentangan dengan hadis yang menyatakan bahwa Nabi pernah menyingkap pahanya, yakni saat perang Khaibar. Hal ini akan menjadi pembahasan utama dalam penelitian ini. Namun secara umum tidak ditemukan pertentangan yang secara jelas dengan hadis lain dan *sīrah nabawīyah*.

Ketiga, hadis di atas juga tidak bertentangan dengan akal, indera, dan sejarah. Hal ini karena walaupun di dalam al-Qur'an tidak disebutkan tentang aurat laki-laki secara jelas, namun hadis atau sunnah juga dapat menjadi rujukan kedua setelah al-Qur'an dalam penetapan syariat. Hadis di atas tidak bertentangan dengan panca indera, karena petunjuk ini adalah petunjuk yang masuk akal dan merupakan kenyataan yang dapat diraba dan menurut sejarah, selama ini hadis di atas adalah sangat selaras karena aturan yang masyhur tentang aurat laki-laki adalah mulai pusar sampai lutut.

Keempat, hadis di atas sudah sesuai dengan sabda kenabian, jadi hadis itu bukan hadis yang dibuat-buat untuk membuat takjub dengan serampangan, tidak mengandung makna rendah dan tidak mengandung dukungan terhadap satu golongan tertentu untuk menopang alirannya dan menyerang musuhnya.

Kelima, hadis di atas adalah merupakan sabda Nabi dan bersumber darinya secara langsung, dengan kata lain hadis di atas melibatkan peran aktif Nabi.

Melalui semua persyatan atau kriteria kesahihan *matn* di atas, dapat ditarik benang merahnya bahwa *matn* hadis di atas adalah *ṣahih al-matn*, karena *matn* hadis di atas sesuai dengan kriteria yang sudah ditentukan sebagai syarat menilai kesahihan suatu *matn* hadis.

2. Data Hadis tentang Praktek Nabi Membuka Paha

Riwayat hadis ini berdasarkan *sanad* Ahmad b. Hanbal melalui sahabat Anas b. Mâlik sebagai berikut:

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَزَا حَبِيرَ فَصَلَّيْنَا عِنْدَهَا صَلَاةَ الْغَدَاةِ بَعْلَسِ، فَرَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَكِبَ أَبُو طَلْحَةَ، وَأَنَا رَدِيفُ أَبِي طَلْحَةَ، فَأَجْرَى نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رُفَاقِ حَبِيرٍ، وَإِنَّ رُكْبَتِي لَتَمَسُّ فَخِذِي نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَنَحَسَرَ الْإِزَارُ عَنْ فَخِذِ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِنِّي لَأَرَى بَيَاضَ فَخِذِ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا دَخَلَ الْقَرْيَةَ قَالَ: «اللَّهُ أَكْبَرُ حَرِيتُ حَبِيرُ، إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمِ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْدَرِينَ» قَالَهَا ثَلَاثَ مَرَارٍ. قَالَ: وَقَدْ خَرَجَ الْقَوْمُ إِلَى أَعْمَالِهِمْ، فَقَالُوا: مُحَمَّدٌ قَالَ عَبْدُ الْعَزِيزِ: وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: وَالْحُمْسُ. قَالَ: فَأَصَبْنَاهَا عَنَوَةً، فَجُمِعَ السَّبِيُّ. قَالَ: فَجَاءَ دِحْيَةُ فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، أَعْطِنِي جَارِيَةً مِنَ السَّبِيِّ. قَالَ: «أَذْهَبَ فَخُذُ جَارِيَةٍ» قَالَ: فَأَحَذَ صَفِيَّةَ بِنْتِ حُمَيْدٍ، فَجَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْطَيْتَ دِحْيَةَ صَفِيَّةَ بِنْتِ حُمَيْدٍ، سَيِّدَةَ قُرَيْظَةَ وَالنَّضِيرِ، مَا تَصْلُحُ إِلَّا لَكَ. فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ادْعُوهُ بِهَا» فَجَاءَ بِهَا، فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «خُذْ جَارِيَةً مِنَ السَّبِيِّ غَيْرَهَا»، ثُمَّ إِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا. فَقَالَ لَهُ ثَابِتٌ: يَا أَبَا حَمْرَةَ مَا أَصْدَقَهَا؟ قَالَ: نَفْسَهَا، أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالطَّرِيقِ جَهَّزْتُهَا أُمَّ سَلِيمٍ فَأَهْدَنُهَا لَهُ مِنَ اللَّيْلِ، وَأَصْبَحَ النَّبِيُّ غَرُوسًا. فَقَالَ: مَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ، فَلْيَجِئْ بِهِ " وَبَسَطَ نَظْعًا، فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَجِيءُ بِالْأَوْطِ،

وَجَعَلَ الرَّجُلُ يَجِيءُ بِالتَّمْرِ، وَجَعَلَ الرَّجُلُ يَجِيءُ بِالسَّمْنِ - قَالَ: وَأَحْسِبُهُ قَدْ ذَكَرَ السَّوِيْقَ -
 قَالَ: فَحَاسُوا حَيْسًا، فَكَانَتْ وَلِيْمَةً رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ²⁸

Menceritakan kepada kami Ismâ'il, menceritakan kepada kami 'Abd al-Azîz dari Anas, bahwa Rasulullah memerangi penduduk Khaibar, maka kami salat subuh di dekat sana ketika masih gelap. Lalu Nabi dan AbûTalhah menaiki untanya masing-masing, sedangkan aku memboceng dibelakang Abû Talhah. Kemudian Nabi berjalan melalui jalan-jalan sempit menuju Khaibar, lalu lututku menyentuh paha Nabi. Kemudian Nabi menyingsingkan sarungnya dari pahanya hingga aku melihat pahanya yang putih. Ketika memasuki kampung ia mengucapkan, "Allah Maha Besar, telah hancurlah Khaibar. Sungguh bila kita memasuki negeri suatu kaum, niscaya sangat buruk pagi hari bagi orang-orang yang diberi peringatan". Ia mengucapkan hal itu tiga kali. Anas berkata, "maka keluarlah penduduk negeri itu ke tempat mereka bekerja. Mereka berkata, "Muḥammad 'Abd al-'Azîz berkata: sebagian sahabat kami berkata – dan pasukannya datang". Kami dapat menaklukan Khaibar dengan kekerasan, maka dikumpulkanlah tawanan perang dan harta rampasan. Kemudian Diḥyah datang dan berkata, "Wahai Nabi Allah, berikan kepadaku satu budak wanita dari tawanan itu". Nabi bersabda, "Pergilah, ambil seorang budak wanita". Ia mengambil Ṣafiyah bint Ḥuyay. Akhirnya datang seorang laki-laki kepada Nabi dan berkata, "Wahai Nabi Allah, engkau telah memberikan Ṣafiyah bint Ḥuyay – bangsawan suku Qurayzah dan suku Naẓîr – kepada Diḥyah? Sungguh ia tidak pantas selain untukmu". Nabi bersabda, "Panggillah dia bersamanya". Maka Diḥyah datang bersama Ṣafiyah. Ketika Nabi melihat Ṣafiyah, ia bersabda, "Ambillah budak wanita di antara tawanan selain dia". Ia berkata, "Lalu Nabi memerdekakannya kemudian mengawininya". Thâbit berkata kepada Anas, "Wahai Abû Ḥamzah, apakah Maharnya?" Anas menjawab, "Diri wanita itu sendiri. Nabi memerdekakannya lalu menikahinya". Hingga ketika berada di tengah perjalanan, Umm Sulaym mempersiapkan pernikahan Ṣafiyah dengan Nabi. Tengah malam dia mengantarkan Ṣafiyah kepada Nabi, maka jadilah Nabi pengantin pada waktu itu. Nabi bersabda, "Barangsiapa yang memiliki sesuatu, hendaklah ia

²⁸Aḥmad b. Ḥanbal, *Musnad Aḥmad b. Ḥanbal*, Vol. 3 (Beirut: Dâr Kutub al-'Ilmiyah, 1993), 125.

membawanya kemari”. Kemudian dibentangkan tikar lalu datanglah seseorang dengan membawa kurma dan yang lain datang dengan membawa minyak samin. Thâsit berkata, “Lalu dimasak hingga jadilah jamuan makanan untuk pesta pernikahan Rasulullah”.

Setelah melakukan kegiatan *takhrîj al-ḥadîth* dengan menggunakan *Muʿjam Mufabras li Alfâẓ al-Ḥadîth* dengan kata kunci *ghaẓa khaybar*²⁹ dan *Maktabah Shâmilah* dengan kata kunci *bayâd fakhidh nabi*,³⁰ hadis di atas bersumber dari:

- a. *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî* dalam *Kitâb al-Ṣalâh* nomor hadis 371
- b. *Ṣaḥîḥ Muslim* dalam *Kitâb al-Nikâh* nomor hadis 84-1365 dan *Kitâb al-Jihâd wa al-Sayr* nomor hadis 120-1365.
- c. *Sunan al-Nâsaʿî* dalam *Kitâb al-Nikâh* nomor hadis 3377.
- d. *Musnad Aḥmad b. Ḥanbal*, *Musnad Anas b. Mâlik* nomor hadis 11998.

Berdasarkan analisis *sanad*, sama dengan hadis sebelumnya, hadis ini juga mempunyai *sanad* yang *ṣaḥîḥ*, karena seluruh periwayat hadis dalam *sanad* Aḥmad b. Ḥanbal bersifat *thiqab* dan bersambung dari Nabi sampai pada Aḥmad b. Ḥanbal sebagai *mukharrîj al-ḥadîth*.³¹ Hal ini berarti

²⁹Wensick, *Muʿjam al-Mufabras*, Vol. 4, 486.

³⁰Maktabah Shâmilah, Shamela, ver. 51

³¹Anas b. Mâlik b. al-Naḍr b. Ḍamḍam b. Zaid b. Ḥaram b. Jundab b. ʿAmir b. Ghanam b. Adî al-Najjâr al-Anṣarî al-Najjârî (w. 92/93 H). Ṭabaqah pertama sahabat. Guru-gurunya, Nabi, Usayd b. Huḍayr, ʿAbd Allâh b. Ruwahah, ʿAbd Allâh b. Abbâs dll. Murid-muridnya, Ibrâhîm b. Maysarah, ʿAbd al-Raḥmân b. Abî Lailî, ʿAbd al-Azîz b. Râfî, ʿAbd al-Azîz b. Shuhaib, dll. Lambang periwayatan *anna*. Penilaian kritikus, Ibn Ḥajar: *ṣaḥâbî*. al-Dhahabî: *ṣaḥâbî*. al-Mizzî, *Tabdhîb al-Kamâl*, Vol. 2, 330-345., ʿAbd al-Azîz b. Shuhaib al-Banânî (w. 130 H). Ṭabaqah keempat tabiʿin pertengahan. Guru-gurunya, Anas b. Mâlik, Shaḥr b. Hauthab, dll. Murid-muridnya, Ibrâhîm b. Ṭuhmanî, Ismâʿîl b. Ulayyah, al-Ḥârith b. Ubaid dll. Lambang periwayatan *an*. Penilaian kritikus, Ibn Ḥajar: *thiqab*. al-Dhahabî: *ḥujjab*. Aḥmad b. Ḥanbal: *thiqab thiqab*. Ibn Saʿd: *kâna thiqab*. al-Nasâʿî dan al-ʿIjlî: *thiqab*. Abû Ḥâtim: *ṣaliḥ*. al-Mizzî, *Tabdhîb al-Kamâl*, Vol. 11, 501-502. al-ʿAsqalânî, *Tabdhîb al-Tabdhîb*, Vol. 6, 300-301., Ismâʿîl b. Ibrâhîm b. Muqsam al-Asadî, terkenal dengan Ibn Ulayyah (110-193 H). Ṭabaqah kedelapan *athbâʿ al-tâbiʿîn* pertengahan. Guru-gurunya, Ishâq b. Suʿayd al-ʿAduwî, Ayûb b. Abî Tamimah al-Sakhtiyânî, ʿAbd al-Ḥamid, ʿAbd al-Raḥmân b. Ishâq al-Madanî, dll. Murid-muridnya, Aḥmad b. Ḥarb al-Ṭâʿî, Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥanbal, Abû Khaithamah Zuhayr b. Harb, Yahyâ b. Maʿin, dll. Lambang periwayatan *haddathanâ*. Penilaian kritikus, Ibn Ḥajar: *thiqab ḥafidh*. al-Dhahabî: *imâm ḥujjab*. al-Nasâʿî: *thiqab thubût*. al-Mizzî, *Tabdhîb al-Kamâl*, Vol. 2, 127-134., Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥanbal b. Hilâl b. Asad al-Shibânî,

sanad hadis tentang “praktek Nabi membuka paha” yang diriwayatkan oleh Ahmad b. Ḥanbal berkualitas *ṣahīḥ al-sanad*.

Berdasarkan versi periwayat yang lain, dapat dilihat bahwa redaksi *matn* di atas tidak ada perbedaan yang signifikan yang menyebabkannya menjadi riwayat *bi al-ma'nâ*, semua redaksi selaras. Dari *matn* hadis di atas, terlihat jelas Nabi menyingkap pakaiannya sehingga sahabat Anas dapat melihat paha Nabi yang putih. Hal ini terlihat jelas dari narasi yang disampaikan oleh Anas b. Mâlik.

Untuk mengetahui apakah *matn* hadis di atas *ṣahīḥ* atau tidak maka akan dilakukan penelitian terhadap *matn* hadis di atas:

Pertama, *matn* hadis di atas sama sekali tidak bertentangan dengan al-Qur'an, bahkan di dalam al-Qur'an tidak ditemukan penyebutan aurat laki-laki secara eksplisit. Al-Qur'an hanya menyebutkan aurat perempuan dalam dua surat dan tiga ayat, yakni surat al-Nûr ayat 31 dan 60 dan surat al-Aḥzâb ayau 59 dan perintah menutup aurat secara umum pada satu surat yakni surat al-A'râf ayat 26. Jadi *matn* hadis di atas tidak bertentangan dengan al-Qur'an.

Kedua, hadis di atas nampak bertentangan dengan hadis yang menyatakan bahwa Nabi bersabda, “Paha adalah termasuk aurat”. Hal ini yang akan menjadi pembahasan utama dalam penelitian ini. Namun secara umum tidak ditemukan pertentangan yang secara jelas dengan hadis lain dan *sīrah nabawīyah*. Di sisi lain hadis di atas mempunyai pendukung, yakni hadis yang diriwayatkan dua *ummahat al-mu'minîn*, yakni 'Āishah dan Ḥafṣah. Diceritakan bahwa Nabi membuka paha ketika berada di rumah bersama istrinya tersebut kemudian datanglah Abû Bakr dan 'Umar bertamu secara bergantian sedangkan Nabi masih tetap dalam keadaan terbuka pahanya, selanjutnya datanglah 'Uthmân b. 'Affân dan Nabi menutup pahanya yang terbuka. Setelah 'Uthmân keluar dari rumah Nabi, istri Nabi tersebut bertanya mengapa melakukan hal demikian,

Abû 'Abd Allâh al-Marwazî (164-241 H). Ṭabaqah kesepuluh *kubbâr al-akḥidhîn an tabî' al-atbâ'*. Guru-gurunya, Ishâq b. Yûsuf, Ismâ'îl b. Ulaiyah, 'Abd al-Raḥmân b. Ghazwân, 'Abd al-Raḥmân b. Mahdî, dll. Murid-muridnya, al-Bukhârî, Muslim, Abû Dâwud, Ibrâhîm b. Ishâq, dll. Lambang periwayatan *ḥaddathanâ*. Penilaian kritikus, Ibn Ḥajar: *imâm thiqah ḥafīẓ faqīh ḥujjah*. al-Dhahabî: *al-imâm*. al-Nasâ'î: *al-thiqah al-ma'mûn abad al-a'immah*. Ibn Sa'd: *thiqah thubût, sadûq, kathîr al-ḥadîth*. al-Mizzî, *Tabdhîb al-Kamâl*, Vol. 1, 226-235.

kemudian Nabi menjawab, “Demi Allah, malaikat saja malu terhadap ‘Uthmân, apakah saya tidak malu kepada orang yang malaikat Allah saja malu terhadapnya”.

Ketiga, hadis di atas juga tidak bertentangan dengan akal, indera, dan sejarah. Hal ini karena walaupun di dalam al-Qur’an tidak disebutkan tentang aurat laki-laki secara jelas, namun hadis juga dapat menjadi rujukan kedua setelah al-Qur’an dalam penetapan syariat. Hadis di atas tidak bertentangan dengan panca indera, karena petunjuk ini adalah petunjuk yang masuk akal dan merupakan kenyataan yang dapat diraba dan menurut sejarah selama ini, banyak praktek di masyarakat baik Muslim maupun non-Muslim dalam membuka paha walaupun terdapat pendapat yang masyhur bahwa paha adalah termasuk aurat.

Keempat, hadis di atas sudah sesuai dengan sabda kenabian, jadi hadis di atas bukan hadis yang dibuat-buat untuk membuat takjub dengan serampangan, tidak mengandung makna rendah dan tidak mengandung dukungan terhadap golongan tertentu untuk menopang alirannya dan menyerang musuhnya.

Kelima, hadis di atas merupakan praktek Nabi dan bersumber dari sahabat Nabi secara langsung, dengan kata lain hadis di atas melibatkan peran Nabi namun dengan tidak secara aktif, karena hadis di atas disampaikan oleh sahabat Anas b. Mâlik yang menjelaskan perihal perbuatan Nabi pada perang Khaibar.

Melalui semua persyatan atau kriteria kesahihan *matn* di atas, dapat ditarik benang merahnya bahwa *matn* hadis di atas adalah *ṣaḥīḥ al-matn*. Karena *matn* hadis di atas sesuai dengan kriteria yang sudah ditentukan sebagai syarat menilai kesahihan suatu *matn* hadis.

Rekonsiliasi Hadis tentang Status Paha Laki-laki

Pada dasarnya, *naṣ-naṣ sharī‘ah* tidak mungkin bertentangan, apalagi *naṣ sharī‘ah* tersebut berasal dari satu sumber yaitu Nabi Muḥammad. Apabila terdapat pertentangan, tidak mungkin terjadi secara hakiki, itu terjadi pasti hanya terlihat dari luarnya saja. Namun jika menemukan *naṣ sharī‘ah* yang nampak bertentangan, sudah semestinya untuk mengkajinya dan menemukan pemecahannya.

Ada beberapa cara yang ditawarkan ulama ahli hadis untuk menyelesaikan hadis *mukhtalif*, tawaran tersebut adalah *al-jam‘*, *al-tarjīḥ*, *al-*

nâsikb wa al-mansûkb, dan *al-tawqif*. Pelopor dalam penyelesaian hadis kontradiktif atau *mukhtalif al-hadîth* adalah al-Shâfi‘î, namun perlu diketahui bahwa syarat hadis *mukhtalif* haruslah sama-sama bernilai *maqbul*, apabila tidak maka tidak dinamakan hadis *mukhtalif*.³²

Yûsuf al-Qaraðâwî lebih memilih *al-jam‘* untuk menjadi prioritas utama dalam penyelesaian hadis *mukhtalif*, karena menurutnya salah satu hal penting untuk memahami sunnah dengan baik adalah menyesuaikan hadis-hadis *shâhîh* yang tampak bertentangan, yang kandungannya sepintas berbeda-beda, serta menggabungkan antar hadis yang satu dengan yang lainnya, meletakkan masing-masing hadis sesuai dengan tempatnya sehingga menjadi satu kesatuan, tidak berbeda-beda, saling melengkapi, dan tidak saling bertentangan.³³ Jadi memang lebih utama mengambil pendapat ini, karena sebenarnya tidak ada pertentangan dalam *naş* syariat, dan *al-jam‘* adalah pilihan pertama yang harus dilakukan dalam menyelesaikannya, jika tidak dapat diselesaikan dengan *al-jam‘* barulah diselesaikan dengan metode selanjutnya.

Setelah melakukan analisis dua hadis yang tampak kontroversi di atas, status keduanya adalah *maqbul*. Hadis pertama menyatakan bahwa paha adalah aurat sebagaimana diriwayatkan Jarhad, sedangkan hadis kedua menggambarkan bahwa Nabi membuka pahanya saat melewati jalan sempit menuju Khaibar sebagaimana diriwayatkan oleh Anas. Al-Bukhârî dalam *al-Jâmi‘ al-Şahîh* berkata, “Hadis Anas lebih kuat dari segi *sanad*, sementara hadis Jarhad lebih berhati-hati”, perkataan ini bertujuan agar dapat keluar dari perselisihan mereka. Hal ini juga seakan-akan al-Bukhârî berkata, “Meskipun hadis Jarhad *shâhîh*, namun keakuratannya masih di bawah hadis Anas”. Sedangkan Jarhad lebih hati-hati dalam agama. Kemungkinan makna hati-hati di sini adalah wajib, dan kemungkinan bermakna lebih menjaga integritas keagamaan (*wara‘*)”. Akan tetapi kemungkinan terakhir ini lebih kuat berdasarkan perkataan selanjutnya, “agar dapat keluar dari perselisihan mereka”.³⁴

³²Daniel Djuned, *Ilmu Hadis: Paradigma Baru dan Rekonstruksi Ilmu Hadis* (t.tp: Penerbit Erlangga, 2010), 112.

³³Yûsuf al-Qaraðâwî, *Pengantar Studi Hadis*, terj. Agus Suyadi R dan Dede Rodin (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 186.

³⁴Ahmad b. ‘Alî b. Hajar Abû al-Fadl al-‘Asqalânî al-Shâfi‘î, *Fath al-Bârî Sharh Şahîh al-Bukhârî*, Vol. 2 (Beirut: Dâr al-Ma‘rifah, 1997), 83.

Hadis pertama menyatakan paha adalah aurat seperti disepakati al-Shâfi‘î dan Abû Ḥanîfah. Sedangkan menurut Aḥmad dan Mâlik bahwa aurat adalah *qubûl* dan *dubûr*, seperti pendapat *Abl al-Zâbir* dan Ibn Jârir al-Ishtakhrî. Landasan dalil yang digunakan oleh mereka yang mengatakan paha bukan aurat adalah perkataan Anas dalam hadis kedua di atas, di mana dikatakan, “Lututku menyentuh paha Nabi“, karena secara lahiriah menyentuh tentu tanpa ada sesuatu yang menghalangi. Sementara menyentuh aurat tanpa ada yang menghalangi tidaklah diperbolehkan. Ibn Ḥajar berkata, “Pernyataan bahwa Ibn Jârir berpendapat seperti itu perlu ditinjau, karena masalah ini telah dia sebutkan dalam *al-Tabdhîb* dan dia membantah mereka yang beranggapan bahwa paha bukan aurat”.³⁵

Sementara riwayat Muslim dan pengikutnya yang menyatakan bahwa pakaian tersebut tidak terbuka dengan adanya unsur kesengajaan dari Nabi, bisa dijadikan dalil bahwa paha bukan aurat karena terbuka dalam waktu yang cukup lama. Seandainya hal itu terjadi bukan karena kesengajaan dan paha termasuk aurat, Nabi tidak akan membiarkan terbuka, sebab Nabi dipelihara dari dosa (*ma’sûm*). Jika dikatakan bahwa terbukanya paha Nabi dalam waktu yang lama bertujuan untuk menjelaskan kebolehan dalam kondisi mendesak, maka pernyataan ini masih memungkinkan. Namun tetap saja ada sisi yang perlu dikritisi, karena apabila benar, niscaya menjadi keharusan untuk dijelaskan sesudahnya, sebagaimana dengan masalah lupa ketika salat. Sementara konteks hadis kedua ini dalam riwayat Abû ‘Awânah dan al-Jawzaqî melalui jalur ‘Abd al-Warîth dari ‘Abd al-Azîz sangat jelas menyatakan bahwa kejadian itu berlangsung dalam waktu lama, “Maka Rasulullah berjalan di jalan-jalan Khaibar, sedangkan lututku menyentuh pahanya, dan sesungguhnya aku melihat pahanya yang putih”.³⁶

Dalam riwayat al-Bukhârî menggunakan redaksi “kemudian Nabi menyingkap”, yakni dengan memberi harakat *fathah* pada huruf *ba*’ (*wa inḥasar al-izâr*). Hal ini didukung oleh riwayat yang dia sebutkan tanpa *sanad* dalam *al-Jâmi‘ al-Ṣaḥîḥ* sebelum hadis kedua, di mana dia berkata,

³⁵Abû Zakariyâ Muhy al-Dîn Yahyâ b. Sharîf al-Nawawî, *Sharḥ Ṣaḥîḥ Muslim b. al-Ḥajjaj*, Vol. 12 (Beirut: Dâr Ihyâ’ al-Ṭurâth, 1929), 164.

³⁶al-Nawawî, *Sharḥ Ṣaḥîḥ*, Vol. 12, 164. al-‘Asqalânî, *Fath al-Bârî*, Vol. 2, 87.

“Anas berkata, “Nabi menyingkap...”. Namun sebagian perawi memberi harakat *ḍammah* pada huruf *baʿ* (*ḥusir*) berdasarkan riwayat Muslim dengan kata *fa inḥusir* (maka tersingkaplah), akan tetapi alasan yang mereka kemukakan tidak berdasarkan dalil yang kuat, sebab bukan menjadi suatu keharusan bahwa kata yang terdapat dalam riwayat Muslim tidak dapat berbeda dengan kata yang terdapat dalam riwayat al-Bukhârî. Cukuplah untuk membuktikan bahwa kata tersebut dalam riwayat al-Bukhârî di baca *ḥasar* seperti yang disebutkan.³⁷

Kata *fa inḥusir* selain diriwayatkan Muslim juga dinukil Aḥmad dari Abû ‘Alīyah. Demikian juga diriwayatkan al-Ṭabrânî dari Ya‘qûb (salah seorang guru al-Bukhârî), al-Ismâ‘îlî dari al-Qasim b. Zakarîyâ dari Ya‘qûb yang telah disebutkan dengan perkataan “Maka Nabi berjalan di jalan-jalan Khaibar, tiba-tiba sarungnya terjatuh”. Lalu al-Ismâ‘îlî berkata, “Demikianlah yang terdapat dalam riwayatku, yaitu dengan kata *kbarr* (terjatuh). Seandainya riwayat ini benar, maka tidak ada dalil yang berhubungan dengan masalah paha bukan aurat. Adapun jika riwayat al-Bukhârî yang benar, maka mengandung keterangan bahwa paha bukan termasuk aurat. Perkataan ini berdasarkan pendapat yang menyatakan bahwa riwayat al-Bukhârî adalah “Nabi menyingkap sarung dari pahanya saat akan naik kendaraan untuk mempermudah”.³⁸

Al-Qurṭubî berkata, “Hadis Anas hanya menggambarkan masalah tertentu pada waktu-waktu khusus, sehingga mungkin saja perbuatan seperti itu khusus bagi Nabi. Atau hukum dalam masalah ini tetap sebagaimana hukum asal tentang kebolehnya, selama tidak berseberangan dengan hadis Jarhad serta riwayat-riwayat yang sepertinya. Karena riwayat Jarhad ini mencakup penetapan hukum syariat secara menyeluruh dan menampakkan syariat secara umum, maka berbuat berdasarkan riwayat Jarhad adalah lebih utama.” Barangkali inilah yang dimaksud al-Bukhârî dengan perkataannya, “dan hadis Jarhad lebih berhati-hati”.³⁹

Jadi hadis Anas merupakan hadis yang berlaku pada waktu tertentu dan khusus. Mengamalkan hadis pertama lebih utama sebagaimana

³⁷Ibid., 86.

³⁸al-‘Asqalânî, *Fath̃ al-Bârî*, Vol. 2, 86.

³⁹Ibid., Vol.2, 86.

pendapat al-Qurṭubî, bahwa melihat paha itu terkadang dimaafkan ketika paha tersebut terlihat, apalagi ketika berada dalam medan pertempuran. Dalam kaidah *Uṣūl al-Fiqh* telah disebutkan bahwa dalil ucapan itu lebih kuat daripada dalil perbuatan.

Menurut Muḥammad ‘Alī al-Shawkânî, kedua hadis di atas tidak saling bertentangan, karena hadis kedua adalah hadis yang menceritakan tentang perbuatan, hadis kedua tidak kuat untuk menentang hadis-hadis *qawli* sebelumnya, adanya keraguan dalam periwayatan Muslim antara kata *fakbidh* dan *saqun*. *Saqun* (lutut) bukan aurat secara *ijmâ‘* dan maksud dari kejadian ini menunjukkan bahwa hal itu merupakan kekhususan bagi Nabi, karena dalilnya tidak dengan jelas menunjukkan sebagai dalil penetapan syariat. Adapun hal yang wajib adalah tetap berpegangan pada pendapat-pendapat yang menetapkan bahwa paha adalah aurat.⁴⁰

Abū Muḥammad berpendapat bahwa kedua hadis tersebut tidak *ikhtilâf*. Masing-masing hadis di atas memiliki tempat sendiri-sendiri. Jika hadis tersebut diletakkan pada tempatnya yang sesuai, maka persangkaan adanya *ikhtilâf* itu hilang. Adapun hadis Jarhad, sesungguhnya Rasulullah lewat dan bertemu dengan Jarhad yang membuka pahanya di jalan dan orang-orang di depan mereka. Nabi pun berkata padanya, “Tutupi pahammu karena itu adalah sebagian aurat di tempat ini”. Nabi tidak berkata “itu adalah aurat”, karena maksud dari “aurat” adalah selain paha.

Aurat ada dua, kemaluan dan dubur laki-laki atau perempuan. Itu adalah hakikat aurat dan wajib ditutupi setiap saat dan setiap tempat. Aurat kedua adalah sesuatu yang dekat dengan keduanya (kemaluan dan dubur), yakni paha dan daerah sekitar perut. Bagian tersebut dikatakan aurat karena kedekatan letaknya dengan aurat. Aurat ini adalah aurat yang diperbolehkan bagi orang laki-laki untuk memperlihatkannya ketika di kamar mandi, tempat sepi, rumahnya, berada di sekitar istrinya, dan tidak boleh ditampakkan di depan khalayak ramai.

Adapun larangan membuka paha adalah berhukum *makrûh tanzîh* dan boleh membukanya jika ada hajat, karena Nabi berulang kali melakukannya dalam beberapa tempat, di antaranya ketika Nabi menjalankan tunggangannya di lorong sempit daerah Khaibar, dan Nabi

⁴⁰Muḥammad ‘Alī al-Shawkânî, *Nayl al-Anṣar min Asrâr Muntâq al-Akbbâr*, Vol. 3 (Arab Suadi: Dâr Ibn al-Jawzî, 1427), 293.

membuka pahanya sehingga Anas dapat melihatnya atau lutut Anas menyentuhnya sebagaimana dalam periwayatan al-Bukhârî dan Muslim.⁴¹

Setelah melakukan analisis, dapat di ambil kesimpulan bahwa pada dasarnya kedua hadis di atas tidaklah saling bertentangan secara hakiki, karena keduanya memiliki fungsi dan maksud sendiri-sendiri. Hadis pertama mengungkap bahwa paha termasuk aurat karena paha adalah anggota yang dekat dengan aurat, yaitu *qubûl* dan *dubûr* dan larangan memperlihatkannya berupa *makrûh tanzîh*, maksudnya dalam keadaan dan tempat tertentu saja paha boleh terbuka asalkan tidak di hadapan khalayak ramai.

Dalam keadaan berhajat dan keadaan genting seperti yang di gambarkan hadis kedua paha boleh terbuka, bahkan dalam keadaan lama. Akan tetapi menjaganya agar tetap tertutup itu lebih utama daripada terbuka, karena ketetapan yang menjadi syariat adalah menutupnya, begitu mayoritas pendapat ulama. Jadi dapat dipahami bahwa paha merupakan bagian dari aurat, bukan aurat itu sendiri. Karena aurat tidak boleh terbuka kapanpun dan di manapun baik oleh laki-laki maupun perempuan.

Kesimpulan

Dua hadis yang saling bertentangan antara sabda Nabi yang menyatakan bahwa paha adalah aurat dan praktek Nabi dalam membuka paha terdapat perdebatan di antara ulama. Dalam menyelesaikan kedua hadis tersebut idealnya memilih jalan *al-jam'*, yakni mengkompromikan keduanya. Alasannya: *Pertama*, setelah melakukan penelitian sampai pada kesimpulan bahwa kedua hadis tersebut adalah hadis *maqbul* dan *ma'mûl bih*. *Kedua*, hadis pertama merupakan hadis *qawli* dan hadis kedua adalah hadis *fi'li*, karena dalam kaidah *Uşûl al-Fiqh* disebutkan bahwa dalil ucapan itu lebih kuat daripada dalil perbuatan. *Ketiga*, Nabi membuka paha dalam keadaan genting. *Keempat*, hal membuka paha adalah hanya dalam keadaan khusus. Dari itu disimpulkan bahwa yang diperkenankan dari hadis di atas adalah larangan membuka paha ber hukum *makrûh tanzîh* dan boleh membukanya jika ada hajat, karena Nabi berulang kali melakukannya dalam beberapa tempat, di antaranya ketika Nabi

⁴¹Abd Allâh b. Muslim b. Qutaybah al-Daynûrî, *Ta'wîl Mukhtalif al-Hadîth*, Vol. 1 (t.tp: Maktabah al-Islâmi, 1999), 453.

menjalankan tanggungannya di lorong sempit daerah Khaibar, dan Nabi membuka pahanya sehingga Anas dapat melihatnya atau lutut Anas menyentuhnya.

Daftar Rujukan

- ‘Alî, Muḥammad b. Muḥammad. *Hijab: Risalah tentang Aurat*, terj. Sabrur R. dkk. Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002.
- ‘Asqalânî (al), Shihâb al-Dîn Abî al-Faḍl Aḥmad b. ‘Alî b. Ḥajar. *Tabdhîb al-Tabdhîb*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1994.
- _____. *Fatḥh al-Bârî Sharḥ Şaḥîḥ al-Bukhârî*. Beirut: Dâr al-Ma‘rifah, 1997.
- Daynûrî (al), ‘Abd Allâh b. Muslim b. Qutaybah. *Ta’wîl Mukhtalif al-Ḥadîth*. t.tp: Maktabah al-Islâmî, 1999.
- Dimyaḥî (al), Aḥmad b. Muḥammad. *Ḥashḥiyah al-Dimyaḥî ‘alâ Sharḥ al-Waraqat*. Semarang: Maktabah al-Alawîyah, t.th.
- Djuned, Daniel. *Ilmu Hadis: Paradigma Baru dan Rekonstruksi Ilmu Hadis*. t.tp: Penerbit Erlangga, 2010.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Musnad Aḥmad b. Ḥanbal*. Beirut: Dâr Kutub al-‘Ilmiyah, 1993.
- Jama‘ah, Ibn. *Al-Minhal al-Râwî*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1406.
- Khaṭîb (al), Muḥammad ‘Ajjâj. *Pokok-pokok Ilmu Hadis*, terj. M. Nur Ahmad Musyafiq. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.
- Ibn Manzûr, Muḥammad Makram b. ‘Alî. *Lisân al-‘Arab*, Vol. 5. Kairo: Dâr al-Ḥadîth, 2003.
- Mîzzî (al), Jamâl al-Dîn Abî al-Ḥajjaj Yûsuf. *Tabdhîb al-Kamâl fî Asmâ’ al-Rijâl*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1994.
- Muhid (ed). *Metodologi Penelitian Hadits*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 2013.
- Munawwir, A. W. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Mustaqim, Abdul. *Ilmu Ma’ani Hadis: Paradigma Interkoneksi berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi*. Yogyakarta: Odea Press, 2009.
- Nawawî (al), Abû Zakariyâ Muḥy al-Dîn Yahyâ b. Sharîf. *Sharḥ Şaḥîḥ Muslim b. al-Ḥajjaj*. Beirut: Dâr Iḥyâ’ al-Turâth, 1929.

- Qaraḍâwî (al), Yûsuf. *Pengantar Studi Hadis*, terj. Agus Suyadi R dan Dede Rodin. Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Saptono. “Hikmah Menutup Aurat” dalam *Buletein Islam al-Qolam*. Ed. 3, 03 Jumâd al-Ûlâ, 1434.
- Shâfi’î (al), Muḥammad b. Idrîs. *Al-Risâlah*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- _____. *Iktitâf al-Ḥadîth*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmîyah, 1986.
- Shawkânî (al), Muḥammad ‘Alî. *Nayl al-Awṭar min Asrâr Munṭaq al-Akḥbar*. Arab Suadi: Dâr Ibn al-Jawzî, 1427.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan al-Quran: Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Penerbit Mizan, 1998.
- Surtiretna, Nina. *Anggun Berjilbab*. Bandung: Al-Bayan, 1997.
- Suryadi dan Suryadilaga, M. Alfatih. *Metodologi Penelitian Hadis*. Yogyakarta: TH-Press, 2009.
- Tirmidhî (al), Muḥammad b. ‘Îsâ. *Sunan al-Tirmidhî*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1994.
- Walid, Muhammad dan Uyun, Fitratul. *Etika Berpakaian bagi Perempuan*. Malang: UIN-Maliki Press, 2011.
- Wensick, A. J. *Mu’jam al-Mufabras li Alfâẓ al-Ḥadîth al-Nabawî*. Leiden: E.J. Brill, 1967.