

BAB III

BIOGRAFI DAN PEMIKIRAN MUHAMMAD NĀṢIRUDDĪN AL-ALBĀNIY

DAN MUHAMMAD BIN ṢĀLIH AL-‘UṢAIMĪN

TENTANG JILBAB MUSLIMAH

Apabila kita melakukan penelitian atas pemikiran seorang tokoh, maka pengetahuan tentang biografi beserta kondisi sosial politik yang melingkupi tokoh tersebut menjadi niscaya untuk kita ketahui. Karena kondisi sosial politik suatu tempat atau suatu waktu pasti berpengaruh (sedikit maupun banyak) pada perjalanan intelektual dan pemikiran orang yang tinggal di dalamnya.

Demikian juga yang terjadi pada Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy dan Muhammad bin Ṣālih Al-‘Uṣaimīn. Perkembangan intelektual kedua tokoh ini berjalan seiring dengan perkembangan lingkungan di sekitarnya yang mendorong keduanya melakukan kajian yang serius dan tajam terhadap Al-Qur’ān dan Sunnah, yang pada akhirnya mampu menghasilkan karya-karya monumental sebagai reaksi ataupun jawaban atas segala persoalan masyarakat di sekitarnya.

A. Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy

1. Biografi Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy

Nama lengkap beliau adalah Muhammad Nāṣiruddīn bin Nūh bin Ādam Najāti Abū Abdirrahmān. Beliau lebih dikenal dengan sebutan Al-Albāniy karena lahir di Albania tepatnya di Asyqudarah (ibu kota Republik Albania saat itu), pada tahun 1914 M/1332 H.¹ Beliau juga dikenal dengan al-Dimasyqiyy karena pernah menetap di Damaskus selama

¹Umar Abū Bakar, *Syaikh Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy dalam Kenangan*, terj. Abū Ihsan al-Asariy (Solo: Al-Tibyan, tth.), h. 17.

kurang lebih lima taun. Beliau juga dikenal dengan al-Urduniy karena Yordania merupakan tempat tinggal dan tempat wafatnya. Ia lahir dalam lingkungan keluarga yang taat beragama. Ayahnya Haji Nūh termasuk seorang ulama besar di Albania bermazhab Hanafi. Lingkungan ia tinggal ketika masih muda juga merupakan lingkungan yang kental nafas agamanya, memelihara ajaran dalam segala aspek kehidupan. Hingga berkuasalah raja Albania saat itu, yaitu Ahmad Zugū, yang mengadakan perombakan total atas sendi-sendi kehidupan masyarakat yang menyebabkan goncangan hebat bagi masyarakat Albania dan bagi Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy sendiri. Ahmad Zugū berkuasa dengan mengikuti langkah Kemal Attaturk di Turki. Di antara bukti kesewenang-wenangan Zugū adalah ia mengharuskan wanita-wanita muslimah menanggalkan jilbabnya.²

Sejak saat itu orang-orang yang ingin menyelamatkan agama mereka banyak melakukan pengungsian, demikian juga keluarga Haji Nūh yang mengungsi ke Syām tepatnya adalah di kota Damaskus. Pindahnya keluarga Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy ke Syām bukanlah tanpa alasan tetapi karena ayahnya banyak membaca hadis yang menerangkan tentang keutamaan Negeri Syām secara umum dan kota Damaskus secara khusus, kemudian pindah ke Yordania dan kemudian kembali lagi ke Syām. Setelah itu pindah ke Beirūt dan terakhir pindah ke Ammān, Yordania. Beliau juga pernah menetap di Madīnah Al-

² Mubarak bin Mahfuẓ Bamualllim, *Biografi Syaikh Al-Albāniy: Mujaddid dan Ahli Hadis Abad ini* (Bogor: Pustaka Imam Al-Syafi'iy, 2003), h.13.

Munawwarah selama tiga tahun sejak 1381 H ketika beliau mengajar di Universitas Islam Madinah.³

Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy selalu menghabiskan waktunya dengan meneliti, menulis dan berdakwah hingga Allah memanggilnya pada bulan Jumadil Akhir 1420 H bertepatan dengan tanggal 10 Februari 1999 M dalam usia 86 tahun.

2. Latar Belakang Intelektual Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy⁴

Kepindahan keluarga Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy ke Syām merupakan berkah tersendiri bagi Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy, karena disana Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy dapat hidup terbiasa menggunakan bahasa Arab yakni bahasa yang mutlak harus dikuasai oleh siapa saja yang hendak memahami al-Qur'an dan As-Sunnah.

Sesampainya keluarga Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy di Damaskus, lalu Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy dan saudara-saudaranya masuk pada sebuah sekolah swasta yakni *Jam'iyyah al-Is'āf al-Khairi*.⁵ Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy menyelesaikan studi tingkat *ibtidaiyyah* selama 4 (empat) tahun. Setelah duduk di bangku *ibtidaiyyah*, Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy tidak melanjutkan studinya pada sekolah-sekolah yang ada. Menurut ayahnya sekolah-sekolah umum atau pemerintah tersebut kurang bagus mutu pengajaran agamanya, karena bersamaan pada saat itu bergejolak revolusi Syiria yang

³ Mubarak bin Mahfuz Bamualllim, *op.cit.*,h.30.

⁴<http://al-madina.s5.com/Kisah/Biografi/Albani.html>. diakses pada hari Selasa tanggal 15 September 2015 pada pukul 13.30 wita.

⁵ Umar Abū Bakar, *op.cit.*,h.18.

dihembuskan oleh orang-orang Perancis. Ayah Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy menetapkan baginya belajar intensif pada para ulama (*Masyaikh*). Beliau belajar pada ayahnya, Fiqih Maḏhab Hanafī dan ilmu Saraf, juga tajwid dan al-Qur'an. Beliau juga belajar sebagian fiqih Hanafī dan secara terfokus membaca kitab *Marāqī al-Falāh Syarh Nūr al-Iddah*, sebagian kitab Nahwu dan Balaghah modern dan mempelajari buku-buku hadis pada syaikh Sa'īd al-Burhāni. Beliau memperoleh ijazah riwayat dalam ilmu hadis dari seorang tokoh ulama Halab, yaitu Syaikh Ragīb al-Tabbakh, setelah bertemu dengannya lewat perantara Ustaḏ Muhammad Al-Mubarak.⁶

Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy yang sekarang dikenal sebagai ulama kritikus hadis abad ini adalah seorang yang dulunya hidup dalam keluarga dengan kondisi ekonomi rendah. Beliau pernah bekerja sebagai tukang kayu yang biasa merenovasi rumah-rumah lama yang telah rusak dan hancur disebabkan hujan atau salju. Kemudian beliau bekerja membantu ayahnya mereparasi jam dan saat itulah Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy mendapatkan waktu yang lebih banyak untuk belajar. Bagi Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy, pekerjaan ini merupakan nikmat yang dikaruniakan Allah padanya, karena dengan begitu ia mempunyai kesempatan menghadiri kajian-kajian di masjid. Pada awalnya, Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy senang membaca buku-buku cerita

⁶*Ibid.*,h.18.

Arab, seperti *Al-Zāhir wa ‘Antarah*,⁷ cerita-cerita detektif yang diterjemahkan dalam bahasa Arab, seperti *Archier Lobphin* dan lain-lain serta buku-buku sejarah. Buku-buku tersebut ia dapatkan dengan membaca pada toko buku di sebelah masjid.

Semangat beliau dalam mempelajari ilmu-ilmu hadis berawal pada suatu hari di mana ia mendapatkan majalah *al-Manar* yang di dalamnya terdapat tulisan Sayyid Rasyid Rida ketika membahas kitab *Ihyā’ ‘Ulūmuddin* dengan menunjukkan sisi baik juga kesalahan-kesalahan buku tersebut secara ilmiah. Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy tertarik dengan tulisan tersebut karena bagi beliau baru kali ini mendapatkan tulisan ilmiah seperti itu. Rasyid Rida juga menyebutkan bahwa Abū Radīl Zainuddin al-Irāqī mempunyai sebuah kitab yang berjudul *Al-Mugni ‘an Hamli al-Asfār fi al-Asfār fi Takhrīj ma fi al-Ihyā’ min al-Akhhbār*. Kitab tersebut membahas tentang *Ihyā’ ‘Ulūmuddin* dengan meneliti hadis-hadisnya serta memisahkan antara yang ṣahih dan yang da‘īf.

Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy mengikuti seluruh pembahasan tentang kitab *al-Ihyā’* tersebut sampai akhir, baik dari seluruh edisi majalah *al-Manār* maupun dari kitab aslinya *Ihyā’ ‘Ulūmuddin* karya al-Ghazali. Al-Albāniy mulai tertarik dengan *takhrīj* yang dilakukan al-Hāfiẓ al-Irāqī sehingga beliau menyalinnya dalam satu naskah atau meringkasnya dengan memanfaatkan kita-kitab ayahnya sebagai referensi dalam memahami kata-kata asing karena ia adalah seorang *ajam* (bukan

⁷*Ibid.*, h. 22.

orang Arab). Hasil salinan dan ringkasan Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy tersebut mencapai 4 juz dalam 3 jilid mencapai 2012 halaman dengan dua macam tulisan, yang pertama tulisan biasa dan yang kedua tulisan yang lebih rapi dan teliti disertai *footnote* yang berisi komentar, penafsiran makna hadis, atau melengkapi (sesuatu yang dianggap perlu dari tulisan al-Irāqi). Misalnya jika ada kata-kata sulit beliau mengambil/merujuk pada kitab *Garīb al-Hadīs* karya Ibnu Al-‘Asir, *Al-Nihāyah* dan beberapa kamus.

Kegemaran Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy terhadap warisan Nabi terus bertambah, demikian pula upayanya dalam memisahkan hadis-hadis ṣahih dari yang lemah. Hal ini menyebabkan beliau bekerja hanya tiga hari dalam satu minggu selain hari Selasa dan Jum’at. Karena bagi beliau waktu tersebut telah cukup untuk mendapatkan makanan pokok bagi keluarga dan anak-anaknya. Adapun waktu-waktu selebihnya beliau gunakan untuk menuntut ilmu, menulis, dan mempelajari hadis-hadis Rasulullah saw terutama manuskrip hadis yang ada di perpustakaan “Zāhiriyyah”. Beliau banyak menghabiskan waktu di perpustakaan sehingga setiap orang pada saat itu mengetahui kesungguhan dan semangatnya dalam memanfaatkan waktu.

Tidak seperti pada kebanyakan ulama atau cendekiawan saat ini yang mudah mendapatkan buku-buku yang mereka perlukan dengan cara membeli karena tersedianya dana yang mereka miliki, maka Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy mendapatkan buku-buku yang ia cari

dari perpustakaan, seperti perpustakaan *Al-Zahiriyah*, *al-Arabiyah al-Hasyimiyyah* (*Ied Ikhwan*) milik Ahmad Hamdy dan Taufik. Beliau juga mendapatkan dari toko buku seperti milik Sayyid Salim Al-Qusaibasiy dan anaknya Izzat dengan cara meminjam karena beliau tidak sanggup membelinya.⁸

Ketekunan dan keuletan Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy membawa hasil yang sangat besar. Beliau menjadi rujukan para penuntut ilmu, dosen maupun para ulama dalam ilmu hadis khususnya dalam *al-jarh wa al-ta'dīl*. Keadaan ini menimbulkan *hasad* (kebencian) dari orang-orang yang dengki baik ketika mengajar di Universitas Islam Madinah sehingga beliau dikeluarkan dari Universitas tersebut maupun ketika berdakwah di Damaskus, sehingga beliau dipenjara pada tahun 1389 H/1968 M.⁹ Ketika di penjarapun al-Albāniy tetap produktif dan menghasilkan karya yang berjudul "*Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ Muslim*".

Dalam penelitian maupun dakwahnya, Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy menggunakan metode atau *manhaj* para *salaf ahlus sunnah wal jama'ah*. Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy juga memiliki gaya ilmiah tersendiri yang berpijak pada asas-asas yang kokoh, yakni: *yang pertama*, Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy mempunyai *manhaj* (metode) ilmiah yang jelas dalam setiap fase pemikirannya yaitu *manhaj* salaf ahlus sunnah wal jama'ah. *Yang kedua*, mempunyai kemampuan berdebat yang ditunjang dengan penguasaan yang kuat terhadap sunnah, *asar*, dan

⁸ *Ibid.*, h.28.

⁹ Mubarak bin Mahfuz Bamualllim, *op.cit.*, h.46.

khavar. Yang ketiga, mempunyai hujjah (argumentasi) yang kuat dalam setiap fatwanya. *Yang keempat*, mempunyai sikap yang tegas dalam masalah yang beliau anggap benar berdasarkan dalil.¹⁰

3. Guru-guru Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy

Meskipun Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy bukanlah ulama lulusan sebuah perguruan tinggi namun bukan berarti beliau tidak mempunyai guru yang menghantarkannya menjadi seorang ahli hadis. Dalam kenyataannya Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy mempunyai guru yang ahli di bidang hadis bahasa, juga tentang *fiqh*.

Di antara para guru Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy adalah:

- 1) Haji Nūh Najati (ayah Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy), kepadanya beliau belajar al-Qur’ān beserta tajwidnya, dan sekilas tentang *fiqh* Hanafi.
- 2) Syaikh Sa’īd Al-Burhāniy, kepadanya beliau belajar kitab “*Marāqī’ al-Falāh*”, beberapa kitab hadis dan ilmu balaghah.
- 3) Syaikh Ragib Al-Ṭabbakh, darinya Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy memperoleh ijazah riwayat.

4. Murid-murid Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy

Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy adalah salah seorang tokoh yang telah menghabiskan seluruh isi hidupnya untuk menuntut ilmu, mengajar dan berdakwah. Dengan demikian beliau tidak hanya memiliki puluhan murid bahkan ratusan, meski terdapat perbedaan di antara mereka baik masa,

¹⁰ Ukasyah Abdul Mannan Aṭ-Ṭaibiy, *Fatwa-fatwa Syaikh Albāniy*, terj. Amiruddin Abdul Djalil (Jakarta: Pustaka Azzam, 2003), h.12.

subyek maupun metode pengambilan ilmu dari beliau. Di antara mereka ada yang mengambil ilmu secara langsung atau melalui perantara kitab, kaset, atau yang lainnya. Namun demikian mereka mempunyai ciri yang sama berupa aqidah yang murni serta mengikuti al-Qur'an dan al-Sunnah sesuai pemahaman *al-Salaf al-Ṣālih*.

Di antara para murid beliau:¹¹

- 1) Ihsan Ilahi Zahir.
- 2) Ahmad Al-Sayyid Al-Khasysyab, bermukim di Ammān Yordania.
- 3) Basim Faiṣal Jawabirah, dosen Ilmu Hadis di Riyāḍ.
- 4) Hijazi Muhammad Syarīf, bermukim di Mesir. Beliau mendapat pujian dari Al-Albāniy sebagai seorang yang utama dalam ilmu hadis.
- 5) Husain Khalid Asyisy, bermukim di Abu Dabi.
- 6) Husain 'Audah Al-Awayisyah, bermukim di Ammān Yordania.
- 7) Hamdi 'Abdu Al-Majīd al-Salafy, bermukim di Iraq.
- 8) Khairuddin Wanli, seorang penyair terkenal yang berdomisili di Damaskus, Syām.
- 9) Zuhair Al-Syāwisy, pemilik penerbit al-Maktabah al-Islāmiy, berdomisili di Beirūt, Lebanon.
- 10) Rida Na'san Mu'ṭi, menantu al-Albāniy.
- 11) Salim bin 'Ied Al-Hilāliy, seorang da'i yang pernah berkunjung dua kali ke Indonesia tahun 1422 H dan 1423 H.

¹¹ Muhammad bin Mahfūz Bamuallim, *op.cit.*, h.171-175.

- 12) ‘Āṣim bin ‘Abdullāh Al-Qaryuti, bertugas di pusat pengkajian ilmiah Madīnah Al-Munawwarah.
- 13) ‘Abdullāh Ṣalih Al-Ubailan, bermukim di Saudi Arabia.
- 14) Abdurrahmān Albāniy, seorang ahli dalam bidang pendidikan dan dosen pada sebuah universitas di kota Riyād.
- 15) ‘Abdurrahmān Abduṣṣamad, menekuni Syaikh Al-Albāniy di kota Halab, Hamah, dan lainnya.
- 16) ‘Izzat Khizir, seorang yang diberi wasiat untuk memimpin pemandian jenazah Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy.
- 17) ‘Ali bin Hasan ‘Abdul Hamid Al-Halabiy Al-Asariy, beliau telah berkunjung tiga kali ke Indonesia.
- 18) Umar Sulaiman Al-Asyqar, berdomisili di Yordania.
- 19) Muhammad Ibrāhim Syuqrah, bermukim di Ammān Yordania.
- 20) Muhammad Ahmad (Abu Laila Al-Asariy), bermukim di Zarqa’ Yordania.
- 21) Muhammad Ibrāhim Syaibāniy, penulis kitab *“Hayah al-Albāniy”* dalam dua jilid, bermukim di Kuwait.
- 22) Muhammad Jamil Zainu, Menekuni Syaikh al-Albāniy di kota Halab, Hamah dan Ruqah Syiria, seorang dosen di Dār al-Hadīs, Makkah al-Mukarramah.
- 23) Muhammad ‘Abdurrahmān Al-Magrawi, belajar pada Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy di Universitas Islam Madinah, berdomisili di Maroko.

- 24) Muhammad ‘Ied al-Abbasi, salah seorang murid Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy yang paling lama belajar pada beliau, bermukim di Riyād.
- 25) Muhammad Lutfi Al-Sabbāg, seorang doktor dalam bidang pendidikan, bermukim di Riyād.
- 26) Mahmūd Mahdi al-Istambuli, penulis kitab “*Tuhfah al-Arūs*” yang telah diterjemahkan dengan judul “kado pernikahan”. Beliau meninggal pada tahun 1420 H/1999 M.
- 27) Muhammad Mūsa Ali Naṣr (Abū Anas), bermukim di Ammān Yordania. Beliau banyak menulis makalah dalam majalah “*al-Aṣālah*”. Beliau juga pernah berkunjung ke Indonesia tahun 1423.
- 28) Muhammad Nāṣir Tarmanini, salah seorang murid Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy yang terkenal di kota Halab Syiria.
- 29) Muhammad Nasib Al-Rifa’i, beliau belajar pada Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy di kota Halab.
- 30) Mahmūd Aṭiyah, bermukim di Syariqah.
- 31) Mustafa Al-Zarbūl, bermukim di kota Ammān sejak meletusnya perang teluk.
- 32) Mustafā Ismā’īl (Abū Hasan Al-Maṣri Al-Ma’rabi), berdomisili di Yaman.
- 33) Masyhur bin Hasan Alu Salman, salah seorang murid Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy yang banyak menghasilkan

karya tulis. Beliau bermukim di Ammān Yordania. Beliau juga pernah berkunjung ke Indonesia tahun 1423 H.

34) Muqbil bin Hādi Al-Wādi'iy, belajar pada Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy di Universitas Islam Madinah, beliau meninggal di Makkah Al-Mukarramah tahun 1422 H.

35) Walid Muhammad Nabih Saif Naṣr (Abū Khalīd), berdomisili di Qatar. Beliau mentahqiq kitab “*Al-Syari'ah*” karya Imam Ajurri.

36) Mahfūz Rahmān Zainullah, meninggal di Uni Emirat Arab.

5. Karya-karya Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy

Sebagai seorang pecinta ilmu, Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy banyak menulis karya-karya seputar hadis maupun seputar masalah fiqih. Karya-karya tersebut selalu diiringi dengan *takhrij*, ataupun *tahqiq*, *syarh*, dan *tanqīh* atas hadis-hadis yang ada di dalamnya karena beliau memang seorang yang berkompeten di bidang ilmu hadis. Beliau juga menjadi rujukan para ulama, dosen-dosen dan para penuntut ilmu. Mereka menemui beliau dari berbagai belahan dunia untuk menimba pelajaran dari ilmu beliau.¹²

Karya Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy ada sekitar 218 judul yang menunjukkan ketekunan beliau dalam ilmu, di antaranya ada yang telah dicetak dan beredar di tengah kaum muslimin dan ada pula yang masih berupa manuskrip.

¹² Umar Abū Bakar, *op.cit.*, h. 55. Lihat juga Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy, *Da'if Sunan Ibnu Mājah* (Beirut: al-Maktab al-Islāmiy, 1408/1988), h. 45-47. Lihat juga Ukasyah Abdul Manan aṭ-Ṭaibiy, *op.cit.*, h.12.

Karya beliau yang sudah dicetak:

- 1) *Ādāb al-Zifāf fi al-Sunnah al-muṭahharah*, (adab–adab perkawinan menurut Sunnah Rasulullah SAW yang suci).
- 2) *Ahkāmu al-Janāiz* (hukum-hukum pelaksanaan jenazah).
- 3) *Āyāt Bayyināt fi ‘Adami Sama’ al-Amwāt ‘alā Mazhab al-Hanafiyah al-Sādāt* (dalil-dalil yang menerangkan bahwa orang mati tidak mendengar menurut madzhab Hanafi); merupakan karya Imam Al-Alusi r.a. yang diteliti dan ditakhrij hadis-hadisnya oleh Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy.
- 4) *Al-Ajwibah al-Nāfi’ah ‘an As’ilah Lajnah Masjid al-Jāmi’ah* (beberapa jawaban atas pertanyaan Lajnah Masjid al-Jamiah).
- 5) *Al-Ihtijāj bi al-Qadar* (Berhujah dengan Takdir ketentuan Allah) karya Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, ditahqiq oleh Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy.
- 6) *Irwā al-Galīl fi Takhrīj Ahādīs Manāri al-Sabīl*. (kumpulan hadis-hadis kitab Manārus Sabīl); karya beliau dalam delapan jilid beserta satu jilid indeks hadis.
- 7) *Islahu al-Masājid min al-Bida’i wa al-‘Awāid*; karya Imam Al-Qasimi yang di-takhrij hadis-hadisnya beserta tanggapan beliau.
- 8) *Igāsatu al-Lahafan min Maṣāyidi Al-Syaiṭān*; karya Imam Ibnu Qayyim Al-Jauziah yang di-takhrij hadisnya.
- 9) *Iqtidā’ al-‘Ilmi wa al-‘amal*; karya al-Khatib al-Bagdādi yang diteliti kembali dan di-takhrij hadis-hadisnya serta dikomentari.

- 10) *Al-Ikmāl fi Asmā' al-Rijāl*; karya imam Al-Tibrizi yang di-tahqiq.
- 11) *Al-Limān*; karya imam Abu Bakar bin Abi Syaibah yang di-tahqiq dan di-takhrij hadis-hadisnya serta dikomentari.
- 12) *Al-Īmān*; karya imam Abu 'Ubaid al-Qasim bin Sallam yang di-tahqiq dan di-takhrij hadis-hadisnya serta dikomentari.
- 13) *Al-Ba'is al-Hasis Syarh Ikhtisar Ulūm al-Hadīs*; karya Imam Ahmad Syakir yang di-tahqiq dalam dua jilid.
- 14) *Bidāyatu al-Su'ul fi Tafdīl al-Rasūl*; karya Imam al-Izz bin Abdus-Salam yang di-tahqiq dan di-takhrij hadis-hadisnya.
- 15) *Ta'sisu al-Ahkām Syarh Bulūgul Marām*; karya Syaikh Ahmad bin Yahya al-Najmi yang di-ta'liq. Jilid pertama telah dicetak.
- 16) *Tahzīru al-Sājid min ittikhāzi al-Qubūr masājid* (peringatan bagi orang yang menjadikan kuburan sebagai masjid).
- 17) *Tahqīq Ma'na al-Sunnah*; karya Sulaiman al-Nadwi yang di-takhrij hadis-hadisnya.
- 18) *Takhrīj Ahādīs Fadā'il al-Syam wa Dimasq*; karya Imam al-Rib'i.
- 19) *Takhrīj Ahādīs Kitāb Musykilah al-Faqri* karya Yusuf Qardhawi.
- 20) *Al-Ta'qīb 'alā Risālah al-Hijāb*; karya Abul A'la al-Maududi yang beliau komentari.
- 21) *Al-Ta'liqatu al-Radiyah 'alā al-Raudah al-Nadiyyah*; karya Siddiq Hasan Khan yang beliau ta'liq.

- 22) *Al-Tankīl bi-mā fī Ta'nīb al-Kausari min al-Abaṭil*; karya al-‘Allamah ‘Abdurrahman al-Mu’allimi yang beliau *tahqiq* dan tanggapi dalam dua jilid.
- 23) *Jilbāb al-Mar’ah al-Muslimah* (Jilbab wanita Muslimah).
- 24) *Hijāb al-Mar’ah wa libāsuha fī al-Ṣalah* (Hijab seorang wanita dalam shalat); karya Ibnu Taimiyyah yang beliau *takhrij*, *tahqiq* dan *ta’liq*.
- 25) *Hajjatu al-Nabiy SAW Kamā Rawāha ‘anhu Jabīr wa rawāha ‘anhu Siqāt Aṣhābihi al-Akābir* (Manasik Haji Rasulullah saw menurut riwayat Jabir dan para sahabat terkemuka).
- 26) *Al-Hadīs Hujjah Binafsihi fī al-aqā'id wa al-ahkām* (Hadis Nabi saw adalah hujjah bagi ‘*aqidah* dan hukum).
- 27) *Al-Hadīs al-Nabawiy*; karya Muhammad Al-Sabāg yang beliau *takhrij*.
- 28) *Huqūqu al-Nisā’ fī al-Islām*; karya Syaikh Muhammad Rasyid Ridha yang beliau *ta’liq*.
- 29) *Haqīqatu al-Siyām* (Hakikat Puasa); karya Ibnu Taimiyyah yang beliau *takhrij* hadis-hadisnya.
- 30) *Diḥfā’ ‘an al-Hadīs al-Nabiy wa al-Sirah fī al-Raddi ‘alā Jahalāt al-Duktūr al-Buṭi fī Fiqhi al-Sirah* (Pembelaan terhadap hadis Nabi dan sejarah, sebagai bantahan atas kejahilan doktor Al-Buṭi dalam memahami sejarah perjalanan Rasulullah saw).

- 31) *Al-Žabbu al-Ahmad ‘an Musnad al-Imām Ahmad* (Pembelaan yang terpuji atas kitab *Musnad Imam Ahmad bin Hambal*)
- 32) *Al-Raddu ‘alā Arsyad al-Salafiy* (Bantahan terhadap saudara Arsyad Al-Salafi)
- 33) *Al-Raddu ‘alā al-Ta’qīb al-Hasīs* (Bantahan terhadap kitab *Ta’qīb al-Hasis* karya Al-Habsyiy Al-Harari)
- 34) *Al-Raddu ‘alā Syaikh Ismā’īl al-Anṣāriy fī Mas’alah al-Žahab al-Muhallaq.*
- 35) *Al-Syihab al-Saqib fī Žammi al-Khalīl wa al-Sahib*; karya Imam Al-Suyuti yang beliau *takhrij* hadis-hadisnya *Raf’u al-Asār Li Ibṭāl Adillati al-Qā’ilina Bi Fana’I al-Nār* (Menyingkap tabir-tabir dalam upaya membatalkan argumentasi orang-orang yang berpendapat bahwa neraka itu tidak kekal- karya Imam Al-San’ani)
- 36) Mentakhrij kitab “*Riyādu Al-Ṣālihīn*” karya Imam Al-Nawawi.
- 37) *Su’āl wa Jawāb Haula Fiqhi al-Wāqi’* (Tanya jawab seputar memahami realita umat).
- 38) *Silsilah al-Ahādīs al-Ṣahīhah wa Syai’un min Fiqhiha wa Fawā’idiha* (Kumpulan hadis-hadis ṣāhih beserta fiqihnya)
- 39) *Silsilah al-Ahādīs al-Da’īfah wa al-Maudū’ah wa Asaruha al-Sayyi’i al-Ummah* (Kumpulan hadis-hadis da’if hadis-hadis palsu serta dampak negatifnya terhadap ummat)
- 40) *Syarhu al-‘Aqīdah al-Tahāwīyah*; karya Imam Ibnu Abi al-‘Izz al-Hanafi yang beliau *takhrij* hadis-hadisnya.

- 41) *Ṣaḥīḥ Ibnu Huẓaimah*, karya Imam Ibnu Khuẓaimah yang beliau *takhrij* dan baca kembali.
- 42) *Ṣaḥīḥ al-Adāb al-Mufrad*, karya Imam al-Bukhari.
- 43) *Ṣaḥīḥ al-Targīb wa al-Tarhīb*, berjumlah tiga jilid.
- 44) *Ṣaḥīḥ al-Jāmi' al-Sagīr wa Ziyādatuhu*, berjumlah dua jilid.
- 45) *Ṣaḥīḥ Sunan Ibnu Mājah*, dua jilid.
- 46) *Ṣaḥīḥ Sunan Abū Dāwūd*, tiga jilid.
- 47) *Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmīzi*, tiga jilid.
- 48) *Ṣaḥīḥ Sunan al-Nasā'i*, tiga jilid.
- 49) *Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ Muslim*.
- 50) *Al-Mugni 'an Hamli al-Aṣfār fi al-Aṣfār*, karya al-iraqi yang beliau *ta'liq* dan *takhrij*.
- 51) *Mawāridi al-Suyūṭiy fi al-Jāmi' Al-Ṣagīr*.

B. Muhammad bin Ṣālih Al-‘Uṣaimīn

1. Biografi Muhammad bin Ṣālih Al-‘Uṣaimīn

Beliau adalah Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Ṣālih bin Muhammad bin ‘Uṣaimīn al-Muqbil al-Wuhaibiy al-Tamīmiy. Beliau lahir di salah satu kota di Qasim tepatnya di ‘Unaizah pada tanggal 27 Ramadan 1347 H/29/1928 M. Keluarga tempat Muhammad bin Ṣālih Al-‘Uṣaimīn dilahirkan merupakan keluarga yang taat dan istiqamah dalam agama. Hal ini turut membentuk kepribadian beliau yang cinta ilmu dan peka dengan kondisi serta realita umat di sekitarnya.

Selain didukung oleh lingkungan keluarga yang taat dan istiqamah dalam agama, beliau juga dikaruniai kecerdasan dan semangat yang tinggi dalam menuntut ilmu. Dua hal inilah yang nantinya turut menghantarkan beliau menjadi seorang intelektual muslim yang disegani dan tetap berpegang pada *manhaj* atau metode ahlu al-Sunnah wa al-Jama'ah.

Beliau wafat pada hari Rabu 15 Syawal 1421 H/10 Januari 2001 M pukul enam sore dalam usia 74 tahun di rumah sakit Raja Faisal di Jeddah, setelah beliau terserang kanker colon/usus besar. Dalam sakitnya, beliau sempat berobat ke Amerika untuk beberapa bulan atas desakan pemerintah, namun akhirnya beliau segera kembali untuk melanjutkan tugas-tugas beliau yakni mengajar dan memberi fatwa di kota 'Unaizah dan masjid al-Haram di Makkah.¹³

Muhammad bin Šālih Al-'Ušaimīn di^ṣalatkan di masjid al-Harām Makkah setelah ṣalat 'aṣar pada hari Kamis 11 Januari 2001 M dan disemayamkan di pemakaman Al-'Adl di dekat makam guru sekaligus teman beliau di jalan dakwah, Syaikh Abdul 'Azīz bin 'Abdullāh bin Bāz. Lebih dari setengah juta manusia mengiringi jenazah beliau ke pemakaman. Hal ini menunjukkan tingginya derajat Muhammad bin Šālih Al-'Ušaimīn di mata umat ini bahkan para pembesar kerajaan Arab Saudi turut hadir dalam upacara pemakaman beliau. Diantaranya adalah Menteri Dalam Negeri Saudi al-Amīr Nayif bin Abdul 'Azīz, Ketua Pusat Pengkajian Strategi al-Amīr Mamduh bin Abdul 'Azīz, Ketua Daerah Qāsim al-Amīr Faisal bin Bandar

¹³ "Syeikh Ibnu Ušaimīn telah wafat", *Al-Sunnah*, V, 1421 H/2001 M, h.5

bin Abdul ‘Azīz dan Gubernur Jeddah Al-Amīr Musy’il bin Mājid bin Abdul ‘Azīz.

2. Latar Belakang Intelektual Muhammad bin Šālih Al-‘Usaimīn

Karena beliau berasal dari keluarga yang cinta ilmu, maka pendidikan beliau yang pertama tentunya beliau peroleh dari keluarga beliau sendiri yakni kakek beliau dari pihak ibu yang bernama Syaikh Abdurrahmān bin Sulaimān Ālu Dāmīg. Pada kakeknya tersebut Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn belajar membaca Al-Qur’an dan berhasil menghafalnya. Kemudian beliau belajar khat, ilmu hisab (ilmu hitung) dan belajar sebagian ilmu sastra.¹⁴

Ketika masih kanak-kanak, beliau menuntut ilmu kepada dua orang murid Syaikh Abdurrahmān bin Nāsir al-Sa’diy (yakni Syaikh Muhammad bin Abdul ‘Azīz al-Muṭawwi’ dan Syaikh ‘Ali al-Šālihiy) yang telah ditunjuk al-Sa’diy untuk mengajar anak-anak. Beliau belajar kepada keduanya “*Mukhtaṣar al-‘Aqīdah al-Wāsiṭiyyah*” karya al-Sa’diy dan “*Minhāj al-Sālikīn fī al-Fiqh*” karya al-Sa’diy pula. Selain itu beliau juga belajar kitab Nahwu dan Saraf “*al-Ājurūmiyyah*” dan “*al-Alfiyah*”.

Pada tahun 1371 H (dalam usia 24 tahun) beliau mulai mengajar di masjid Jāmi’. Kemudian dalam usia 26 tahun (tahun 1372 H) beliau masuk *Ma’had al-Ilmi* di Riyad dan belajar *Šahih al-Bukhāri*, beberapa risalah Ibnu Taimiyyah serta beberapa kitab fiqh. Ketika itu ma’had Ilmi dibagi menjadi dua bagian: umum dan khusus. Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn masuk ke

¹⁴ Muhammad al-Šālih al-‘Usaimīn, *Syarh al-‘Aqīdah ... Op.cit.*, h. 9.

bagian khusus dan dapat menyelesaikan studi dalam waktu yang lebih cepat karena pada waktu itu berlaku sistem loncat kelas di mana siswa boleh belajar ketika liburan panjang dan mengikuti tes kenaikan di awal tahun. Dengan demikian Al-‘Usaimīn dapat menghabiskan studinya dalam jangka dua tahun. Setelah lulus dari Ma’had Ilmi, Muhammad bin Ṣālih Al-‘Usaimīn ditunjuk sebagai guru di Ma’had Ilmi ‘Unaizah sambil melanjutkan kuliah di Fakultas Syari’ah dan tetap belajar di bawah bimbingan ‘Abdurrahmān al-Sa’diy. Beliau lulus dari Fakultas Syari’ah di Riyād pada tahun 1344 H.

Ketika al-Sa’diy wafat, Muhammad bin Ṣālih Al-‘Usaimīn ditetapkan sebagai Imam Masjid Jāmi’ di Unaizah, mengajar di maktabah ‘Unaizah al-Waṭaniyah dan tetap mengajar di Ma’had Ilmi. Kemudian beliau pindah mengajar di Cabang Universitas Imam Muhammad Ibnu Sa’ud Qāsim pada Fakultas Syari’ah dan Uṣūluddin. Selain itu Muhammad bin Ṣālih Al-‘Usaimīn juga menjadi anggota *Hai’ah Kibār al-Ulama* Kerajaan Saudi Arabia. Beliau juga aktif memberikan fatwa dan memberikan pengajian kepada masyarakat umum di berbagai daerah di Timur Tengah.

3. Guru-guru Muhammad bin Ṣālih Al-‘Usaimīn

Adapun guru-guru Muhammad bin Ṣālih Al-‘Usaimīn adalah sebagai berikut:

- 1) Syaikh Abdurrahmān bin Nāṣir al-Sa’diy.

Beliau wafat pada tahun 1376 H. Seorang mufasir yang masyhur dengan hasil karyanya yang terkenal “*Taisīr al-Karīm al-Rahmān fi Tafsīr Kalāmi al-Manān*”. Muhammad bin Ṣālih Al-

‘Uṣaimīn belajar kepada beliau *tauḥīd, tafsīr, ḥadīṣ, fiqh, uṣul Al-Fiqh, Faraid, Muṣṭalāh al-Ḥadīs* dan Nahwu serta şaraf.¹⁵ Muhammad bin Şālih Al-‘Uṣaimīn sangat terpengaruh dengan Syaikh Al-Sa’diy dalam hal akhlak, metode tafsir maupun metode pembelajarannya.

2) Syaikh Abd al-‘Azīz bin Abdullāh bin Bāz.

Beliau adalah seorang mufti dan ketua Dewan Ulama di kerajaan Saudi Arabia. Al-‘Uṣaimin belajar kepada Syaikh bin Bāz: Kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, beberapa risalah Syaikh al-Islām Ibnu Taimiyah, serta beberapa kitab Fiqih.¹⁶

3) Syaikh Muhammad al-Amīn bin Muhammad al-Mukhtār al-Jukniy al-Syinqītiy (wafat pada tahun 1393 H).

Beliau adalah seorang mufasir dan ahli bahasa dimana karyanya yang terkenal dalam bidang tafsir adalah “*Adwāu al-Bayān fī ṭidāhi al-Qur’ān bi al-Qur’ān*”.

4) Syaikh Ali bin Hamd Al-Şālihiy.

5) Syaikh Abdurrahmān bin Ali bin ‘Audān.

6) Syaikh Muhammad bin Abdul ‘Azīz al-Muṭawwi’.

7) Syaikh Abdurrahmān bin Sulaimān Ālu Dāmīg (kakek Muhammad bin Şālih Al-‘Uṣaimīn dari pihak ibu).

¹⁵ Muhammad bin Şālih al-‘Uṣaimin, *Syarḥ Salāsatu al-Uṣul* (Riyad: Dār al-Sarya, 1997), h. 14.

¹⁶ *Ibid.*,

4. Karya-karya Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn

Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn memiliki karangan lebih dari 50 buah, baik dalam bidang aqidah, fikih, uşul al-fiqh maupun retorika dakwah. Hal ini menunjukkan kesungguhan dan kecintaan beliau dalam ilmu. Di antara karya Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn ada yang berupa risalah maupun kitab sebagai berikut:¹⁷

- 1) *Ahkāmu al-Šiyām wa al-I’tikāf*
- 2) *Ahkām al-Udhiyah wa al-Zakāh*
- 3) *‘Aqīdah Ahli al-Sunnah wa al-Jamā’ah*
- 4) *As’ilah Muhimmah*
- 5) *As’ilah Hāmmah*
- 6) *As’ilah wa Ajwibah fī Šalāti al-‘Iddain*
- 7) *Al-Fatawa al-Žahabiyah fī Bai’i wa Syirā’i al-Žahab*
- 8) *Al-Ibda’ fī Bayāni Kamāli al-Syar’ wa Khaṭaru al-Ibtidā’*
- 9) *Al-Jihad*
- 10) *Al-Khilāf baina al-‘Ulamā’: Asbābuhu wa Mauqifunā Minhu*
- 11) *Al-Lami’ Min al-Khuṭabi al-Jawāmi’*
- 12) *Al-Majmu’ al-Sāminu fī Fatawa al-Syaikh Muhammad bin Šālih al-‘Ušaimīn*
- 13) *Al-Manhāj li Murīdi al-Hajji wa al-‘Umrah*
- 14) *Al-Mar’ah al-Muslimah: Ahkāmu Fiqhiyyah Haula al-Hijāb*
- 15) *Al-Mashu ‘ala al-Khuffain*

¹⁷ “Syeikh Ibnu Ušaimin telah wafat”, *Al-Sunnah*, V, 1421 H/2001 M, h.6. Lihat juga: Muhammad bin Šālih al-‘Ušaimīn, *Syarh Lum’ah al-I’tiqād* (Riyād: Maktabah Ṭabariyah, 1992), h.14-15.

- 16) *Al-Mudayanah*
- 17) *Al- Al-Syaikh Muhammad bin Abdil Wahab: Hayatuhu wa Fikruhu.*
- 18) *Al-Tafsīr wa Uṣūluhu*
- 19) *Al-Uṣūl fī ‘Ilmi al-Uṣūl*
- 20) *Al-Qada’ wa al-Qadar*
- 21) *Al-Qawā’id al-Musla fī Ṣifātillāhi wa Asmāihi al-Husna*
- 22) *Al-Zawāj*
- 23) *Al-Zawāj fī al-Syari’ati al-Islāmiyyah (Musyatarak)*
- 24) *Fatawa al-Mar’ah al-Muslmah*
- 25) *Fatawa al-Mashu al-Khuffain*
- 26) *Fatawa al-Nisāiyyah*
- 27) *Fatawa Haula Fitān al-Jarā’id wa al-Majallāt*
- 28) *Fatawa Syaikh Muhammad bin Ṣālih al-‘Usaimīn*
- 29) *Fathu Rabbi al-Bariyyah bi Talkhīṣial-Hamawīyyah li Syaikhi al-Islām Ibnī Taimiyyah. Merupakan kitab yang pertama kali disusun al-‘Usaimīn sebagai ringkasan dari kitab “al-Hamawīyyah” karya Ibnu Taimiyyah.*
- 30) *Fitān al-Majallāt*
- 31) *Fuṣūl fī al-Ṣiyām wa al-Tarāwīh wa al-Zakāh*
- 32) *Ila Mata Hāza al-Khilāf*
- 33) *Khuṭābun fī al-Ṭaharah wa al-Ṣālah*
- 34) *Khuṭābun fī al-Ṣiyām wa al-Zakāh*

- 35) *Khutbah ‘Īdi al-Fiṭri wa ‘Īdi al-Adha*
- 36) *Majāli al-Syarhi Ramadān*
- 37) *Min Musykilati al-Syabāb*
- 38) *Mukhtarātun min Zādi al-Ma’ād*
- 39) *Muṣṭalah al-Hadīs*
- 40) *Nubẓah fī al- ‘Aqīdati al-Islāmiyyah (Syarhu Uṣūli al-Īmān)*
- 41) *Risālah al-Hijāb*
- 42) *Risālah fī al-Da’wah Ilallah*
- 43) *Risālatāni Muḥīdatāni*
- 44) *Rasāil fī al- ‘Aqīdah*
- 45) *Risālah Fiqhiyyah fī Sujūdi al-Sahwi*
- 46) *Risālah fī al-Wudū’ wa al-Gusli wa al-Ṣalāh*
- 47) *Rasāil Fiqhiyyah*
- 48) *Risālah fī Hukmi Tārīki al-Ṣalāh*
- 49) *Risālah fī Tārīki al-Ṣalāh wa Fitan al-Majallāt*
- 50) *Risālah Fiqhiyyah (Sujūd al-Syahwi, Ṭahārah al-Marīd wa Ṣalātuhu, wa Mawāqitu al-Ṣalāh*
- 51) *Samāniyah wa Arba’un Su’ālan fī al-Ṣiyām*
- 52) *Syarh Lum’ati al-I’tiqādi al-Hādi ilā Sabīli al-Rasyadiy*
- 53) *Ṣifat al-Wudū’*
- 54) *Ṣifat al-Hajji wa al- ‘Umrah*
- 55) *Tafsīr Āyāti al-Kursiy*
- 56) *Talkhīṣ Kitāb Ahkāmī al-Udhiyah wa al-Zakāh*

57) *Tanbīhu al-Afhām bi Syarhi ‘Umdati al-Ahkām*

58) *Taujihāt Li al-Mu’mināt Haula Tabarruj wa al-Sufūr*

59) *Taṣhīlu al-Farāid*

C. Pemikiran Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy Tentang Jilbab Muslimah

Mengeksplorasi pemikiran Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy seputar jilbab muslimah tidak dapat lepas dari beberapa pemikiran penting beliau dalam hal berikut:

1. Pengertian *khimār*, *jilbāb* dan *hijāb*
2. Hukum cadar atau menutup muka bagi muslimah
3. Bantahan atas mereka yang mewajibkan cadar
4. Syarat pakaian wanita muslimah menurut al-Qur’ān dan Sunnah

1. Pengertian *Khimār*, *Jilbāb* dan *Hijāb*

Telah *sabit* (tetap) dari al-Qur’ān maupun Sunnah, yakni jika seorang wanita keluar dari rumahnya maka ia wajib menutup seluruh anggota badannya dan tidak menampakkan sedikitpun dari perhiasannya kecuali yang biasa tampak darinya. Para ulama telah meluangkan banyak waktu dan fikirannya untuk memahami ayat-ayat serta hadi-hadis yang berbicara masalah jilbab ini. Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy meneliti dan menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah ini, bahkan beliau juga melakukan takhrij dan tahqiq atas hadis-hadis yang berbicara tentang jilbab atau pakaian wanita muslimah.

Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy dalam mengkaji masalah ini menyajikan berbagai istilah yang erat kaitannya dengan jilbab muslimah, di antaranya adalah beliau membuat definisi yang dapat memberikan batasan antara *jilbāb*, *hijāb*, dan *khimār*. Ketiga istilah tersebut mempunyai perbedaan makna yang sangat kecil, bahkan sebagian ulama memberikan definisi yang sama; Sehingga jika disebutkan *hijāb* maka yang dimaksud adalah jilbab, demikian pula sebaliknya.

Al-Khimār (الخمير) secara bahasa berarti “tutup kepala”. Dan Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy mengatakan bahwa makna inilah yang dimaksudkan setiap kali al-sunnah menyebutnya secara mutlak; seperti hadis tentang mengusap sepatu (*khuff*) dan *khimār*. Adapun *Jilbāb* menurut Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy adalah kain yang dipakai wanita (untuk menyelimuti tubuhnya) di atas pakaiannya.¹⁸ Umumnya, jilbab ini dikenakan kaum wanita di atas *khimar*nya ketika keluar rumah, karena jilbab itu lebih menutupi serta sulit untuk diketahui bentuk kepala dan pundaknya. Adapun hijab, Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy menyatakan bahwa terdapat perbedaan makna antara jilbab dan hijab. Keduanya mempunyai keumuman serta kekhususan yakni setiap jilbab adalah hijab, namun tidak semua hijab adalah jilbab.¹⁹ Dalam hal ini Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa ayat jilbab berkaitan dengan wanita ketika keluar dari tempat tinggalnya, sedangkan ayat hijab berkaitan dengan wanita ketika berbicara (dengan laki-laki yang bukan mahramnya) di tempat tinggalnya.

¹⁸ Muhammad Nāṣiruddīn al-Albāniy, *Jilbāb al- Mar'ah al-Muslimah fī al-Kitāb wa al-Sunnah* (Ammān: al-Maktabah al-Islāmiyyah, 1413), h. 83

¹⁹ *Ibid.*, h. 21

2. Hukum Cadaratau Menutup Wajah bagi Wanita

Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy memberikan porsi yang cukup banyak bagi dirinya untuk membahas masalah cadar -bahkan beliau membuat risalah yang khusus berbicara tentang hukum cadar²⁰ karena masalah ini banyak diperbincangkan para ulama mengenai hukum mengenakannya bagi wanita. Di antara mereka ada yang menyatakan wajib, sunnah, bahkan ada yang menyatakan bahwa mengenakan cadar merupakan salah satu bentuk bid'ah dan sikap berlebihan dalam agama.²¹

Dengan diiringi dalil-dalil, Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy menyatakan bahwa wajah dan kedua telapak tangan wanita bukanlah termasuk aurat dan boleh ditampilkan, karena yang dilarang adalah menampilkan apa yang menjadi bagian dari auratnya. Menurut Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy, mengenakan *niqāb* atau penutup wajah bagi wanita merupakan akhlak yang mulia dan dengannya seseorang telah meneladani wanita-wanita utama dari kalangan *ummahāt al-mukminīn* (istri-istri Rasulullah saw). Adapun hukum mengenakannya adalah *mustahab* atau sunnah yang dianjurkan dan tidak sampai pada suatu kewajiban yang bersifat mutlak. Sunnah secara istilah tidak sama dengan sunnah dalam pengertian syar'i; sunnah menurut istilah para fuqaha adalah suatu perbuatan selain perbuatan fardu dan wajib. Sedangkan sunnahdalam syari'at maksudnya

²⁰Lihat Muhammad Nāṣiruddīn al-Albāniy, *Al-Radd al-Mufhim: Hukum Cadar*, terj. Abū Ṣafiya (Yogyakarta: Media Hidayah, 2002)

²¹Muhammad Nāṣiruddīn al-Albāniy, *op.cit.*, h. 30.

adalah syari'at secara keseluruhan yang terdiri dari fardu, sunnah, adab, akhlak dan muamalah²².

Bagi Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy, meskipun zaman semakin mengalami kerusakan dan degradasi moral semakin meluas, tetapi hukum syar'i yang telah ditetapkan dalam al-Qur'ān dan al-Sunnah tidak boleh disembunyikan dan ditutupi dari pengetahuan masyarakat.

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَهْدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ ﴿١٥٩﴾

Artinya: “*Sesungguhnya orang-orang yang Menyembunyikan apa yang telah Kami turunkan berupa keterangan-keterangan (yang jelas) dan petunjuk, setelah Kami menerangkannya kepada manusia dalam Al Kitab, mereka itu dila'nati Allah dan dila'nati (pula) oleh semua (mahluk) yang dapat mela'nati*”.(Q.S. Al-Baqarah[2]: 159)

Demikian halnya dengan hukum cadar, karena syari'at telah menetapkan sebagai sebuah sunnah maka ia tidak boleh disembunyikan dengan dalih menghindari kerusakan zaman. Namun menurut Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy, setidaknya ada dua hal yang harus dilakukan dalam menyikapi masalah ini, yakni *yang pertama*, menjelaskan kepada masyarakat tentang hukum cadar ini dengan menggunakan dalil-dalil dari al-Kitāb maupun al-Sunnah, dan bukan berdasarkan taklid kepada *mazhab* atau sekedar mengikuti tradisi. *Yang kedua*, melakukan *tarbiyah* kepada para pemudi muslimah, dengan pendidikan yang islami, khususnya di sekolah-

²²Ukasyah Abdul Manan Athaiby, *Fatwa-fatwa Syaikh Albāni*, terj. Amiruddin Abdul Djalil (Jakarta: Pustaka Azzam, 2003), h.148-149.

sekolah, masjid-masjid, dan universitas-universitas dengan memberikan wawasan ilmu-ilmu syari'ah yang bermanfaat bagi mereka.

Perbuatan *sufūr* dan *tabarruj* yang dilakukan wanita belakangan ini memang semakin hari semakin membawa dampak yang kurang positif bagi masyarakat khususnya bagi wanita itu sendiri. Dekadensi moral semakin sulit untuk dihadapi dan berita tentang praktek kekerasan terhadap wanita semakin banyak memenuhi harian surat kabar maupun televisi. Namun demikian, manusia tidak boleh mengantisipasinya dengan cara mengharamkan apa yang dimubahkan oleh Allah bagi kaum wanita yakni membuka wajah dan mewajibkan untuk menutupnya tanpa perintah dari Allah swt dan Rasul-Nya. Menurut Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy, satu hal yang harus diperhatikan oleh para wanita mukminah adalah meskipun membuka wajah itu diperbolehkan, tetapi menutupnya adalah lebih utama karena hal ini telah dicontohkan para wanita mulia di zaman Nabi saw.

Meskipun Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy membantah mereka yang menyatakan wajib mengenakan cadar atau tutup muka bagi wanita, Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy juga membantah mereka yang mengatakan bahwa menutup wajah merupakan perbuatan *bid'ah* dan berlebih-lebihan dalam agama. Jadi, penutup muka bagi wanita bukanlah termasuk perbuatan *bid'ah* dan berlebih dalam agama, karena perbuatan ini telah dicontohkan sejak zaman Rasulullah saw masih hidup. Adapun mengatakan bahwa mengenakan cadar adalah wajib, menurut Muhammad

Nāṣiruddīn Al-Albāniy juga tidak dapat dibenarkan karena tidak ada satu dalilpun yang secara jelas dan tegas mengatakan demikian (wajib).

Menurut Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy, untuk memperkuat pendapatnya setidaknya ada dalil ṣahīḥ yang menunjukkan bahwa wajah dan telapak tangan wanita tidak termasuk aurat; di antaranya adalah:

1. Hadis Jābir bin Abdullāh²³

Jābir bin Abdullāh berkata: *“Aku pernah menghadiri ṣalat ‘Ied bersama Rasulullah saw, lalu beliau mengawali ṣalat ‘Ied sebelum berkhotbah tanpa didahului aḏan maupun iqamah. Selanjutnya beliau berdiri dengan bersandar kepada Bilal. Beliau memerintahkan bertakwa kepada Allah dan menyuruh untuk taat kepada-Nya, memberikan nasehat kepada manusia, serta mengingatkan mereka. Beliau terus berlalu sampai akhirnya tiba di hadapan kaum wanita, lalu beliau pun memberikan nasehat dan mengingatkan mereka. Di situ beliau bersabda: ‘Bersedekahlah, karena kebanyakan dari kalian adalah kayu bakar api neraka.’ Kemudian salah seorang perempuan yang duduk di tengah-tengah kaum wanita itu, yang kedua pipinya kehitam-hitaman bertanya: ‘Mengapa ya Rasulullah?’ Beliau menjawab: ‘Karena kalian banyak mengadu dan ingkar kepada suami.’ Jābir bin Abdullāh kemudian menceritakan lagi: Kemudian kaum wanita itupun bersedekah dengan mengambil sebagian dari perhiasan mereka yang mereka letakkan di kain Bilal, yaitu berupa anting dan cincin.*

Dalam hadis di atas disebutkan bahwa periwayat dapat melihat wajah wanita tersebut, karena jika tidak demikian maka tentunya ia tidak dapat mensifatinya sebagai wanita yang mempunyai pipi kehitam-hitaman. Dengan demikian hadis ini menjadi dalil yang menunjukkan bahwa wajah bukanlah termasuk aurat yang wajib untuk ditutupi.

2. Hadis Ibnu Abbās (Al-Faḍl bin Abbās)²⁴

²³Dikeluarkan oleh Muslim (III/19), al-Nasā’i (I/233), al-Dārimi (I/377), Ibnu Khuzaimah dalam *Ṣahihnya* (II/357/1460), al-Baihaqi (III/296 dan 300), Ahmad (III/318). Lihat Muhammad Nāṣiruddīn al-Albāniy, *Jilbāb al- Mar’ah ...op.cit.*, h. 60

²⁴Dikeluarkan oleh al-Bukhārī (III/295; IV/54; XI/8), Muslim (IV/101), Abū Dāwud (I/286), al-Nasā’i (II/5), Ibnu Mājah (II/214). Lihat *Ibid.*, h. 61.

Seorang wanita dari Khas'am meminta fatwa kepada Nabi saw pada waktu Haji Wada' (di hari Nahar), sedangkan al-Fadl bin Abbās berada di belakang Rasulullah saw, Ia (al-Fadl) adalah seorang laki-laki yang cerdas... lalu Nabi pun berhenti di hadapan orang-orang untuk menyampaikan fatwa kepada mereka. Selanjutnya di dalam hadis ini disebutkan bahwa al-Fadl menoleh kepada wanita itu, dan ternyata ia adalah wanita yang cantik (dalam riwayat lain: seorang wanita yang bersih), (dalam riwayat lain disebutkan: al-Fadl memandang wanita itu. Kecantikannya amat menarik hatinya, sementara wanita itupun memandang al-Fadl). Akhirnya Rasulullah saw memegang dagu al-Fadl dan memalingkan wajah laki-laki itu ke arah yang lain.

Dalam riwayat Ahmad (I/211) disebutkan riwayat dari al-Fadl sendiri:

فَكُنْتُ أَنْظُرُ إِلَيْهَا فَنَظَرَ إِلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَلَّبَ وَجْهِي عَنْ وَجْهِهَا، ثُمَّ أَعَدْتُ النَّظَرَ فَقَلَّبَ وَجْهِي عَنْ وَجْهِهَا، حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثًا وَأَنَا لَا أَنتَهِي

Rijal hadis ini *siqah*, tetapi *munqati'* jika al-Hakam bin 'Utaibah tidak pernah mendengar langsung dari Ibnu Abbas.

Hadis di atas menunjukkan bahwa wajah bukanlah aurat dan tidak wajib bagi wanita untuk menutupnya, karena jika tidak demikian tentunya al-Fadl tidak akan mengetahui wanita itu cantik atau tidak. Hadis ini juga menjadi dalil bahwa wanita mukminah tidak diharuskan untuk berhijab sebagaimana diharuskan bagi para istri Nabi saw. Sebab jika hal itu diharuskan bagi semua wanita, tentunya Nabi saw menyuruh wanita khas'am tersebut untuk menutup wajahnya, dan Nabi saw tidak perlu memalingkan wajah al-Fadl.

Ibnu Hajar menyatakan bahwa pengambilan dalil berdasar kisah wanita khas'am di atas dapat dibantah karena wanita tersebut dalam keadaan ihram (yang mengharuskan baginya untuk membuka wajah). Namun Muhammad Nāṣiruddīn al-Albānī membantahnya dengan mengatakan bahwa permohonan nasehat oleh wanita khas'am tersebut terjadi setelah melempar

jumrah aqabah, yakni setelah *tahallul* sebagaimana dikatakan Ibnu Hajar sendiri dalam kitabnya (*Fathul Bāri*). Seandainya wanita tersebut dalam keadaan ihram, hal itu tetap tidak menghalanginya untuk melabuhkan sesuatu di depan wajahnya, karena yang dilarang baginya adalah mengenakan cadar.

3. Hadis Sahl bin Sa'd²⁵

“Seorang wanita datang menghadap Rasulullah saw (saat itu beliau berada di masjid), katanya: “Wahai Rasulullah! Saya datang untuk memberikan diriku kepadamu.”(Nabi pun diam tak berkata, dan aku lihat wanita itu berdiri beberapa lama). Baru kemudian Rasulullah saw memperhatikannya seraya melihat dari atas sampai bawah serta membenarkannya. Kemudian Nabi saw menundukkan kepalanya. Tatkala si wanita itu tahu bahwa beliau tidak menginginkan sesuatu padanya, maka iapun duduk”.

4. Hadis ‘Āisyah r.a.²⁶

“Kami wanita-wanita mukminat menghadiri shalat fajar (subuh) bersama Rasulullah saw dengan mengenakan kain tak berjahit, kemudian para wanita itu kembali ke rumah-rumah mereka se usai menunaikan shalat tanpa dapat mengenal satu sama lain karena masih gelap.”

5. Hadis Fātimah binti Qais²⁷

Bahwa (suaminya) Amru bin Hafsh mentalaknya secara batṭah (dalam suatu riwayat: akhir dari talak tiga) sedangkan dia tidak ada di tempat. Lalu Fātimah binti Qais datang menghadap Rasulullah saw untuk menceritakan kejadian yang dialaminya. Kemudian Rasulullah saw menyuruhnya untuk ber’iddah di rumah Ummu Syuraik. Selanjutnya beliau berkata: ‘Perempuan itu tidak terlihat oleh sahabatku. Kalau begitu beriddahlah kamu di rumah Ibnu Ummi Maktum saja, karena sesungguhnya ia seorang laki-laki yang buta, di mana kamu dapat melepas pakaianmu.

²⁵Dikeluarkan oleh al-Bukhāri (IX/107), Muslim (IV/143), al-Nasā’i (II/87), Ahmad (V/330,334, dan 336).

²⁶Dikeluarkan oleh al-Syaikhāni dan lainnya dari jalur periwayatan seperti yang dikeluarkan dalam Ṣaḥih Abū Dāwud (449).

²⁷Muhammad Nāṣiruddin al-Albāniy, *Jilbab Wanita Muslimah*; terj. Hawin Murtada dan Abū Sayyid Sayyaf (Solo: al-Tibyan, 2000), h. 72.

Dalam riwayat lain disebutkan:

اِنْتَقِلِي إِلَى أُمِّ سُرَيْكٍ - وَأُمُّ سُرَيْكٍ امْرَأَةٌ غَنِيَّةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ, عَظِيمَةُ النَّفَقَةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ, يَنْزِلُ فَقُلْتُ: سَأَفْعَلُ, فَقَالَ: لَا تَفْعَلِي, إِنَّ أُمَّ سُرَيْكٍ امْرَأَةٌ كَثِيرَةُ الضِّيْقَانِ, فَإِنِّي -عَلَيْهَا الضِّيْقَانُ أَكْرَهُ أَنْ يَسْقُطَ خِمَارُكَ أَوْ يَنْكَشِفَ الثَّوْبُ عَنْ سَاقَيْكَ, فَيَرَى الْقَوْمُ مِنْكَ بَعْضَ مَا تَكْرَهُينَ, وَلَكِنْ ائْتَقِلِي إِلَى ابْنِ عَمِّكَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ (الْأَعْمَى) ... وَهُوَ مِنَ الْبَطْنِ الَّذِي هِيَ مِنْهُ فَانْتَقَلْتُ إِلَيْهِ ((فَإِنَّكَ إِذَا وَضَعْتَ خِمَارَكَ لَمْ يَرَكَ

Artinya: “Berpindahlah ke rumah Ummu Syuraik! -Ummu Syuraik adalah seorang wanita kaya dari kaum Anshar yang banyak berinfak di jalan Allah dan banyak tamu yang mngunjunginya-. Aku (Fatimah binti Qais) menjawab: “Ya, akan saya lakukan”. Lalu Nabi saw berkata: “jangan kau lakukan! Karena Ummu Syuraik adalah seorang wanita yang banyak tamunya. Aku tidak suka jika khimarmu jatuh atau pakaianmu terbuka dari kedua betismu sehingga orang-orang dapat melihat sebagian dari tubuhmu yang tidak engkau inginkan. Akan tetapi berpindahlah ke rumah anak pamanmu, yaitu Ibnu Ummi Maktum (yang buta). Dia itu berasal dari suku yang sama denganmu. (Dan jika kamu menanggalkan khimarmu, ia tidak dapat melihatmu).’ Lalu akupun berpindah ke sana.”

Kisah ini terjadi setelah ayat jilbab diturunkan, yakni sekitar tahun 9 H (karena masa iddah Fātimah binti Qais selesai bersamaan dengan masuk Islamnya Tamim al-Dāri). Menurut Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy, Nabi saw mengakui bahwa Fātimah binti Qais terlihat oleh kaum laki-laki, sedangkan ia mengenakan *khimār* (Ini menunjukkan bahwa wajah wanita tidak wajib untuk ditutup). Kemudian Nabi saw menyuruhnya untuk tinggal di rumah Ibnu Ummi Maktūm (yang buta) supaya jika ia menanggalkan *khimārnya* maka Ibnu Ummi Maktūm tidak dapat melihatnya. Adapun hadis yang mengatakan “أفعمياوان أنتما” sanadnya daif, dan matannya *munkar*.²⁸

²⁸Lihat Muhammad Nāṣiruddīn al-Albāniy, *Jilbāb al-Mar’ah Muslimah...*, h. 66.

6. Hadis Ibnu Abbās²⁹

"Ditanyakan kepada Ibnu Abbās: "Pernahkah engkau menghadiri shalat 'Ied bersama Nabi saw?" Ia menjawab: 'Ya, sekiranya bukan karena usiaku yang masih kecil, tentu aku tidak menghadirinya. Sampai akhirnya beliau tiba di sebuah panji yang ada di sisi rumah Kasir bin al-Şalt, lalu beliau şalat. (Ibnu Abbās berkata: "Lalu Nabi saw turun, seakan aku melihat beliau ketika beliau memerintahkan orang-orang untuk duduk dengan isyarat tangan beliau. Kemudian beliau menatap mereka). Selanjutnya beliau bersama Bilal menemui kaum wanita (lalu membaca ayat: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يَأْخُذَنَّ بِمَا فِي أَيْمَانِهِنَّ مِنْ شَيْءٍ... Beliau membaca ayat ini hingga selesai, setelah itu beliau bersabda: "Kalian semua demikian?" Kemudian salah seorang diantara mereka –disaat yang lainnya diam– menjawab: "Betul, wahai Nabiyullah!" Maka Nabi pun memberikan nasehat kepada mereka, mengingatkan mereka dan memerintahkan kepada mereka untuk bersedekah.(Ibnu Abbās mengatakan: Lalu Bilal membentangkan kainnya, dan berkata: 'Mana sedekah kalian.Tebusan kalian adalah ibu bapakku!). Aku lihat mereka mengulurkan tangan untuk melempar sesuatu (dalam sebuah riwayat: melemparkan cincin mereka) ke kain Bilal. Setelah itu beliau bersama Bilal pergi menuju rumah beliau."

Hadis ini menunjukkan bahwasanya Ibnu Abbās yang sedang berada di hadapan Rasulullah saw melihat tangan dan wajah kaum wanita itu, yang mengindikasikan bahwa keduanya tidak termasuk aurat (wajib ditutup). Adapun *bai'at* yang dilakukan kaum wanita kepada Nabi saw ini terjadi pada tahun 6 H (setelah difadukannya jilbab, karena jilbab difardukan pada tahun 3 H).

7. Hadis Ibnu Abbās³⁰

Seorang wanita menunaikan shalat di belakang Rasulullah saw. Dia seorang wanita yang sangat cantik, dan termasuk secantik-cantik manusia. (Ibnu Abbās sampai mengatakan: Demi Allah, aku belum pernah melihat seorang wanita secantik itu). Sebagian dari jama'ah shalat ada yang memilih maju ke depan sehingga menempati *shaf* pertama agar tidak melihat si wanita cantik

²⁹Dikeluarkan oleh al-Bukhari (II/273).

³⁰Diriwayatkan oleh Aṣḥabus Sunan dan selain mereka seperti al-Hakim yang sekaligus mensahihkannya dan disepakati oleh al-Zāhābi. Hadis ini juga dimuat al-Albaniy dalam “al-Shahihah” (no.2472).

itu. Dan sebagian lainnya memperlambat datangnya untuk mendapatkan shaf yang terakhir. Ketika ruku', ia melihat si wanita cantik itu dari celah bawah ketiaknya (dan ia merenggangkan kedua tangannya). Akhirnya Allah menurunkan Firmannya (Surat al-Hijr: 24).

3. Bantahan Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy atas Mereka yang Mewajibkan Cadar

Pernyataan Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy bahwa wajah dan kedua telapak tangan wanita tidak termasuk aurat (boleh ditampakkan) bukanlah tanpa dasar. Bahkan menurutnya, mereka yang menyatakan sebaliknya (wajib untuk menutupnya) terjadi kesalahan-kesalahan penting dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan *hijāb* dan *jilbāb*, menyelisih para ulama, dan bersikap keras (*tasyaddud*). Di antara kesalahan-kesalahan tersebut adalah:

1. Mereka yang mewajibkan cadar kurang akurat dalam menafsirkan kalimat ”يَدْنَيْنِ” dalam ayat ”*jalābīb*” (Surat al-Ahzāb: 59); yakni mereka tafsirkan dengan ”menutupi wajah”. Padahal menurut Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy, penafsiran ini berbeda dari makna asal kata tersebut secara bahasa, yakni ”mendekatkan”. Imam al-Ragīb al-Aṣḥabani dalam kitabnya *al-Mufradat* sebagaimana dikutip al-Albaniy mengartikan kata ”دَنَا” dengan ‘dekat’.³¹ Bahkan Ibnu Abbas ra yang dikenal sebagai ‘*Turjuman al-Qur’ān*’ berkata sebagaimana dikutip juga oleh al-Albāniy ”wanita mendekatkan jilbabnya ke wajahnya, tidak menutupkannya”.
2. Kata ”الْجِلْبَاب” juga mereka tafsirkan dengan ‘kain yang menutup wajah’. Padahal makna ini menurut Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy tidak ada rujukkannya ditinjau dari segi bahasa. Ibnu Manzur mengatakan bahwa

³¹Muhammad Nāṣiruddīn al-Albāniy, *al-Radd al-Mufhim...*, h.16.

jilbab bermakana ‘pakaian atau baju yang lebih luas dari pada *khimār* yang dipakai wanita untuk menutup kepala dan dadanya. Dikatakan juga bahwa jilbab adalah pakaian yang longgar yang dipakai wanita. Sedangkan para ulama menafsirkan kata “*al-Jilbāb*” dengan ‘kain yang dipakai wanita diatas *khimārnya*, dan para ulama tidak mengatakan ‘menutup wajahnya’.

3. Kata ”الخمار” mereka artikan dengan ‘penutup kepala dan wajah’. Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy mengatakan bahwa penafsiran ini mereka buat supaya mereka dapat menjadikan Surat al-Nūr: 31 sebagai hujjah yang dapat menguatkan pendapat mereka, padahal menurut Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy justru hal ini dapat melemahkannya. Karena secara bahasa, “*al-Khimār*” berarti ‘tutup kepala’ (saja), dan bukan tutup kepala dan wajah.

Yang lebih keras lagi kesalahannya menurut al-Albāniy, mereka menafsirkan kalimat ”أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ” dengan makna ‘*jilbāb*’; tafsiran ini baik tetapi kemudian mereka mengatakan bahwa seorang wanita tua yang telah mengalami *menopause* diperbolehkan untuk menampakkan *khimār* mereka dengan membuka wajah mereka di hadapan pria *ajnabi*. Padahal yang sebenarnya dimaksud pakaian adalah jilbab itu sendiri.

1. Salah satu dari mereka mengklaim adanya *ijma’* bahwa wajah wanita adalah aurat. Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy membantah klaim ini, dan mengatakan bahwa tidak ada ulama sebelumnya yang mengatakan demikian (adanya *ijma’* dalam hal ini). Sebagai contoh adalah perkataan ulama tentang hadis Jābir ra yang berkata: “Aku bertanya kepada Rasulullah saw mengenai pandangan tiba-tiba. Maka beliau memberitahukanku untuk memalingkan pandanganku.” (Diriwayatkan oleh Muslim)

Dalam hadis di atas terkandung penjelasan bahwa wanita tidak berkewajiban untuk menutup wajahnya di jalan, namun menutupnya hanyalah merupakan perbuatan sunnah yang dianjurkan dan bukan wajib. Adapun laki-laki berkewajiban untuk menahan pandangan dari wanita dalam segala keadaan kecuali untuk tujuan syar'i (misal *khitbah*). Mereka bersikeras mentakwilkan hadis-hadis *ṣahīh* agar tidak bertentangan dengan pendapat mereka, sebagaimana yang mereka lakukan terhadap hadis *Khas'amiyah*. Untuk menolak hadis ini mereka membuat berbagai alasan bahwa wanita tersebut dalam keadaan ihram, dan adakalanya mereka mengatakan bahwa wanita tersebut tidak membuka terus-menerus wajahnya (bisa jadi terbuka karena tertiup angin). Padahal menurut Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albānī, ibadah ihramnya tidak menghalanginya untuk menutupi wajahnya (berdasarkan hadis 'Aisyah),³² dan tidak ada naṣ yang menunjukkan bahwa wajah wanita itu terbuka karena tertiup angin.

2. Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albānī mengatakan bahwa dalil-dalil yang mereka gunakan adalah hadis dan asar lemah, seperti hadis Ibnu Abbās ra mengenai membuka sebelah mata; Juga hadis tentang ”أفعميان أنتما” (apakah kamu berdua buta?), mereka menguatkan hadis ini dan tidak melemahkannya dengan mengatakan *isnad*-nya *ṣahīh*. Padahal menurut para *muhaqqiq*, seperti Imam Ahmad, al-Baiḥaqi dan Ibnu 'Abdīl Barr, hadis ini *da'if* bahkan hadis ini bertentangan dengan riwayat-riwayat yang dibawakan para ulama, seperti hadis yang menyatakan bahwa Nabi saw mengizinkan Fāṭimah binti Qais untuk tinggal di rumah Ibnu Ummī Maktūm yang buta dengan alasan “Sesungguhnya jika kamu menanggalkan *khimarmu*, ia tidak dapat melihatmu.”

Dalam riwayat al-Ṭabrānīy dari Fāṭimah binti Qais ia berkata:

وَأَمْرِي أَنْ أَكُونَ عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَإِنَّهُ مَكْفُوفُ الْبَصَرِ، لَا يَرَانِي حِينَ أَخْلَعُ خِمَارِي

³² 'Aisyah ra berkata mengenai wanita yang melakukan ihram: “Hendaklah ia menutupkan kain pada wajahnya jika ia mau” (HR. al-Baiḥaqi dengan sanad yang *ṣahīh*). Lihat Muhammad Nāṣiruddīn al-Albānī, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah... op.cit.*, h.14.

Kesalahan mereka dalam melemahkan beberapa hadis ṣahīh atau asar yang sabit dari sahabat, sebagaimana mereka melemahkan hadis ‘Āisyah mengenai wanita yang telah mencapai usia balig: “Tidak baik untuk dilihat tubuhnya, kecuali wajah dan dua telapak tangannya.” Mereka melemahkan hadis ini dan mereka menyelisihi para *hāfīz* hadis yang menguatkannya, seperti al-Baihaqi, al-Zahabi, al-Munziri, al-‘Asqalāni, dan al-Syaukāni.

Di antara mereka ada juga yang mengatakan bahwa hadis di atas tidak diriwayatkan kecuali dari ‘Āisyah, padahal terdapat dua jalan periwayatan yang lain; Salah satunya dari Asma’ binti Umais dan satu lagi dari Qatādah secara mursal dengan sanad yang sahih sampai padanya. Selain itu terdapat penguat lain, yakni:

- 1) Hadis tersebut diriwayatkan dari Qatādah dengan sanad dari ‘Āisyah.
- 2) Hadis tersebut diriwayatkan dari jalan lain, dari Asma’.
- 3) Hadis tersebut diamalkan ketiga periwayat: *yang pertama*, Qatādah dalam menafsirkan ayat “*al-idna*” dengan: “Allah telah mewajibkan mereka untuk mengenakan kain yang menutup alis mereka, yang artinya tidak menutupi wajah.”
- 4) Asar Ibnu Abbās ra yang mengatakan “Wanita mendekatkan jilbabnya kewajahnya dan tidak menutupkannya”. Begitu juga dengan penafsiran Ibnu Abbas ra terhadap ayat “*al-Zīnah*”: “Kecuali yang (biasa) tampak darinya”, beliau tafsirkan dengan wajah dan dua telapak tangan.

Kewajiban mengenakan cadar ini mereka jadikan sebagai syari'at yang tetap dan mutlak, yang berlaku bagi semua wanita tanpa mengenal waktu dan tempat. Hal ini tidak dapat dibenarkan, karena menurut al-Albāni sikap ini termasuk sikap berlebihan dalam agama, dan secara tidak langsung telah membuat syari'at sendiri serta menjadikan tandingan bagi Allah. Akan tetapi, mengenakan cadar atau penutup muka adalah perbuatan sunnah yang dianjurkan, namun jika dikhawatirkan mendapat gangguan dari pria fasik dikarenakan ia membuka wajahnya, maka dalam keadaan demikian ia wajib menutup wajahnya untuk menghindari gangguan dan fitnah. Jadi hukum cadar tidak berada dalam taraf sebagai syari'at yang tetap, artinya meskipun ia sunnah tapi dapat berubah menjadi wajib.

4. Syarat pakaian muslimah menurut Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy

Al-Qur'ān diturunkan kepada umat manusia agar menjadi petunjuk bagi mereka menuju kebahagiaan di dunia maupun di akhirat, sedangkan Nabi saw diutus salah satunya adalah untuk menyempurnakan akhlak, meninggikan derajat manusia dengan suri tauladan melalui sunnahnya. Di antara akhlak yang mulia adalah sikap zuhud terhadap dunia dan tidak terpedaya oleh gemerlap tipu dayanya. Dunia ini adalah penjara bagi orang mukmin dan surga bagi orang kafir.

Sebagaimana yang termaktub dalam berbagai ayat al-Qur'ān maupun al-Sunnah, orang-orang kafir tidak akan ridha dengan keimanan kaum muslimin, sehingga mereka (orang kafir) melakukan banyak sekali makar supaya kaum muslimin semakin jauh dari agamanya. Di antara makar kaum kafir adalah menghembuskan nafas kebimbangan pada diri wanita muslimah dengan slogan-

slogan emansipasi, mode atau trend, atau dengan istilah lain yang dapat mendorong kaum wanita khususnya muslimah menjadi tertarik olehnya dan semakin jauh dari perintah agamanya. Usaha kaum kafir ini tidak banyak disadari oleh kaum muslimah sehingga mereka terjatuh di dalamnya. Media massa ataupun elektronik yang awalnya bermaksud untuk mempermudah komunikasi, kini telah menjadi lahan perusakan moral. Televisi, internet, bahkan radio telah banyak menghadirkan sosok wanita dengan pakaian yang sangat minim, suara yang mendayu, dan sikap yang tidak lagi memperhatikan adab maupun kesopanan, lebih-lebih syari'at agama (Islam). Bahkan di antara umat Islam sendiri ada yang menjadikan jilbab sebagai trend dan mode, sehingga makna jilbab itu sendiri telah hilang dari maksud awal disyari'atkannya.

Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy dalam menjawab tantangan ini membuat beberapa persyaratan (jilbab) yang dapat dijadikan pegangan bagi muslimah. Dengan adanya persyaratan ini diharapkan para wanita muslimah mempunyai pegangan pokok akan bentuk pakaian yang sesuai dengan perintah syar'i. Persyaratan ini beliau tafsirkan dari ayat-ayat al-Qur'ān maupun al-Sunnah, yaitu:

1. *Syarat pertama*; Menutup seluruh badan selain yang dikecualikan

Syarat yang pertama ini merupakan interpretasi dari al-Qur'an:

- 1) Surat al-Nūr [24]: 31

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَتَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ
زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا^ط

Artinya: “Katakanlah kepada wanita yang beriman: “Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka Menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. dan hendaklah mereka menutupkan (khimar) kain kudung kedadanya....” (Q.S. al-Nūr [24]: 31)

Dalam memaknai kalimat “*kecuali yang biasa tampak darinya*”, terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama. Ayat ini, sebagaimana disebutkan Ibnu Kasīr dalam kitab tafsirnya menegaskan tentang kewajiban menutup seluruh perhiasan dan tidak menampakkannya sedikitpun kepada laki-laki *ajnabi*,³³ kecuali perhiasan yang tampak tanpa kesengajaan, karena sesuatu yang tidak disengaja tidaklah mendapat hukuman. Ibnu Abbās ra mengatakan bahwa yang dimaksud dengan ‘perhiasan yang biasa tampak’ adalah wajah dan kedua telapak tangan, dan inilah pendapat yang masyhur di kalangan jumhur ulama’.³⁴ Demikian pula pendapat Ibnu Jarīr. Sedangkan Ibnu Mas’ūd ra berpendapat sebagaimana dikutip Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy bahwa yang dimaksud dengan ‘perhiasan yang biasa tampak’ adalah selendang maupun kain yang lainnya, yakni kain kerudung yang biasa dikenakan wanita Arab di atas pakaiannya serta bagian bawah pakaiannya yang tampak.³⁵

Dari ayat ini, Ibnu ‘Aṭiyah memahami bahwa wanita diperintah untuk tidak menampakkan perhiasannya serta bersungguh-sungguh dalam menyembunyikannya. Sedangkan yang dimaksud dengan “yang biasa tampak” adalah yang dituntut oleh kebutuhan mendesak kaum wanita seperti melakukan gerakan yang tidak mungkin dihindarkan untuk memenuhi kebutuhan.

³³ Abu al-Fidā’ al-Hāfiẓ Ibnu Kasīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1422/2001), h. 287.

³⁴ *Ibid.*,

³⁵ Muhammad Nāṣiruddīn al-Albāniy, *Jilbāb al- Mar’ah al-Muslimah*..., h. 40.

Menurut Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albānīy, pendapat yang lebih mendekati kebenaran adalah pendapat yang menafsirkan dengan wajah dan telapak tangan. Sedangkan yang di sebut dengan telapak tangan adalah bagian dalam dari telapak tangan hingga pergelangan; adapun wajah adalah mulai dari tempat tumbuhnya rambut hingga bawah dagu dan mulai dari satu kuping hingga kuping telinga yang lain. Sehingga yang meliputi wajah dan telapak tangan adalah celak, cincin, gelang, dan inai. Pendapat ini juga didasarkan pada tradisi atau perbuatan banyak wanita (yang diperbolehkan syari'at) di masa Nabi saw dimana mereka adalah orang-orang yang mengalami secara langsung turunnya al-Qur'an serta semua bersepakat bahwa setiap orang yang melaksanakan shalat berkewajiban untuk menutup seluruh auratnya dan bahwa wanita diperbolehkan untuk membuka wajah dan telapak tanganya di dalam shalat. Hal ini mengindikasikan wanita boleh menampakkan bagian tubuhnya selama tidak termasuk aurat, karena bagian tubuh yang tidak termasuk aurat itu tidak haram untuk ditampakkan selama tidak bermaksud untuk bersolek dan menampakkan kecantikan.

Tafsiran ayat tersebut di atas (bagian tubuh yang biasa tampak adalah wajah dan telapak tangan) dikuatkan oleh firman Allah: "*Hendaklah mereka menutupkan khimarnya ke dadanya.*" Hal ini bisa dipahami bahwa ketika wajah ditampakkan, (wanita) juga membiarkan anting mereka tidak tertutupi, dan merupakan kebiasaan para wanita pada masa ayat ini turun, mereka biasa menjuraikan *khimar* ke belakang punggung mereka sehingga dada dan leher mereka terlihat. Lalu Allah memerintahkan agar menutupkan *khimar* mereka ke

dada, sehingga tidaklah tampak seluruh tubuh mereka kecuali wajah dan telapak tangan mereka (kecuali sengaja ditutup meski terasa berat).

2) Surat al-Ahzāb [33]: 59

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا



Artinya: “*Hai Nabi, Katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mukmin: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka". yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu. dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*” (Q.S. al-Ahzāb [33]: 59)

Ayat ini menjadi penguat dari ayat sebelumnya (Surat al-Nūr[24]: 31), dimana kata “*idna*” dalam ayat di atas bermakna ‘hendaklah mereka mengulurkan jilbab mereka sehingga tidak tampak padanya kalung maupun anting mereka’.

2. Syarat kedua; Bukan berfungsi sebagai perhiasan

Syarat kedua ini dinukil Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albāniy dari firman Allah Ta’āla dalam surat al-Nūr (24): 31 وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ “*Dan janganlah kaum wanita itu menampilkan perhiasan mereka.*”

Ayat ini menunjukkan adanya perintah bagi wanita untuk menyembunyikan perhiasannya, dan sangat tidak masuk akal jika seorang wanita berpakaian (dengan maksud menutupi perhiasannya) namun pakaian tersebut justru ia jadikan sebagai perhiasan. Secara umum, ayat ini juga mengandung

makna semua pakaian biasa (jika dihiasi) yang dengannya menyebabkan kaum laki-laki melirik dan tertarik kepadanya.

Syarat kedua ini juga diperkuat oleh firman Allah swt Surat al-Ahzāb [33]:

33

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ

Artinya: “Dan hendaklah kamu tetap dirumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang jahiliyah yang pertama....”(Q.S. al-Ahzāb [33]: 33)

Hadis Nabi saw yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan al-Hākim, dari hadis Fadalah bin ‘Ubaid dengan sanad yang shahih juga memperkuat syarat kedua ini; yakni Nabi saw bersabda:

ثَلَاثَةٌ لَا تُسْأَلُ عَنْهُمْ: رَجُلٌ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ وَعَصَى إِمَامَهُ وَمَاتَ عَاصِيًا، وَأَمَةٌ أَوْ عَبْدٌ أَبَقَ فَمَاتَ، قَدْ كَفَّاهَا مَوْؤَنَةَ الدُّنْيَا، فَتَبَرَّجَتْ بَعْدَهُ، فَلَا تُسْأَلُ عَنْهُمْ، وَامْرَأَةٌ غَابَ عَنْهَا زَوْجُهَا

Artinya: “Tiga golongan yang tidak akan ditanya (karena mereka sudah pasti termasuk orang-orang yang binasa): Seorang laki-laki yang meninggalkan jama’ah dan mendurhakai imamnya serta meninggal dalam keadaan durhaka; Seorang budak wanita atau laki-laki yang melarikan diri (dari tuannya) lalu mati; Serta seorang wanita yang ditinggal pergi oleh suaminya padahal suaminya telah mencukupi kebutuhan duaniawinya, namun setelah itu ia bertabarruj. Ketiganya tidak akan ditanya.”

Adapun *tabarruj*, menurut Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albānīy adalah perilaku wanita yang menampilkan perhiasan dan kecantikannya serta segala sesuatu yang wajib ditutupnya karena dapat membangkitkan syahwat kaum laki-laki.

Awal mula disyaria’atkannya jilbab adalah untuk menutupi perhiasan wanita; Maka sangat tidak masuk akal jika jilbab itu sendiri berfungsi sebagai

perhiasan. Bahkan al-Zahabi dalam kitabnya al-Kabāir sebagaimana dikutip Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albānī menyatakan bahwa Allah melaknat wanita yang menampakkan perhiasannya, emas, dan mutiara yang ada dibawah *niqāb* (tutup kepalanya), memakai wangi-wangian ketika keluar rumah, memakai berbagai kain celupan, pakaian sutera, dan memanjangkan lengannya hingga melampaui batas.

Larangan *tabarruj* ini sedemikian tegasnya hingga disetarakan dengan larangan berbuat syirik, zina, mencuri dan lainnya sebagaimana terdapat dalam sabda Nabi saw tatkala beliau membai'at Umaymah binti Ruqaiqah ketika masuk Islam. Nabi membai'atnya untuk tidak menyekutukan Allah, tidak mencuri, tidak berzina, tidak membunuh anaknya, tidak membuat dusta yang diada-adakan antara kaki dan tangan, tidak meratap, serta tidak *bertabarruj* seperti *tabarrujnya* kaum jahiliyah pertama.

3. Syarat ketiga; Kainnya harus tebal, dan tidak tipis

Nabi saw bersabda:

سَيَكُونُ فِي آخِرِ أُمَّتِي نِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ, عَلَى رُؤُوسِهِنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ, إِنْ عَوَّهْنَ فَإِنَّهُنَّ
مَلْعُونَاتٌ

Artinya: “Pada akhir umatku nanti akan ada wanita-wanita yang berpakaian tetapi (hakekatnya) telanjang . Di atas kepala mereka seperti terdapat bongkol (punuk) onta. Kutuklah mereka karena sebenarnya mereka itu adalah kaum wanita terkutuk.”

Dalam hadis yang lain terdapat tambahan yang menyatakan bahwa mereka (para wanita itu) tidak akan masuk surga dan juga tidak akan memperoleh baunya, padahal bau surga itu dapat dicium dari perjalanan (jarak) sekian dan sekian. Yang dimaksud oleh hadis Nabi saw di atas adalah wanita yang mengenakan pakaian

tipis, yang dapat menggambarkan bentuk tubuhnya. Makna ini telah banyak dinukil dari para sahabat dan sahabatiyah Nabi saw, seperti Asma' binti Abū Bakar, Umar bin Khaṭṭāb, dan lain sebagainya.

Lebih lanjut para ulama seperti Ibnu Hajar al-Haisami mewajibkan untuk menutup aurat dengan pakaian yang tidak dapat mensifati warna kulit, karena hakekat menutup (aurat) adalah supaya tidak diketahui apa yang ada di balik penutup tersebut. 'Āisyah ra pernah berkata bahwa yang di sebut khimar adalah yang dapat menyembunyikan kulit dan rambut.

4. *Syarat keempat*; Harus longgar, tidak ketat, sehingga tidak dapat menggambarkan sesuatu dari tubuhnya

Hakikat mengenakan pakaian adalah untuk menghilangkan fitnah, di mana hal tersebut tidak akan dapat terwujud kecuali pakaian yang dikenakan haruslah bersifat longgar dan tidak sempit. Telah kita lihat fenomena yang memprihatinkan di kalangan wanita muslimah saat ini, meskipun mereka berpakaian dengan pakaian yang dapat menutupi warna kulitnya, namun tetap saja mereka mengenakan pakaian yang dapat menggambarkan bentuk tubuhnya. Keadaan inilah yang dapat mendatangkan kerusakan besar di kalangan umat manusia.

Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa Nabi saw memerintahkan pada salah satu sahabat yang beliau beri baju *Qubṭiyah* (jenis pakaian dari Mesir yang tipis) -dimana pakaian tersebut dipakai oleh istri sahabat tersebut- untuk mengenakan baju dalam di balik *Qubṭiyah*nya supaya tidak tergambarkan bentuk tubuhnya. Telah tetap dalam kaidah *uṣul fiqh* bahwasanya asal dari sebuah perintah adalah menunjukkan wajib. Sehingga dapat disimpulkan bahwa

mengenakan baju yang longgar adalah syarat bagi penutup aurat. Bahkan dalam shalat, seorang wanita harus mengenakan tiga pakaian: baju, jilbab, dan *khimār*; Sebagaimana perkataan ‘Āisyah:³⁶

لَا بُدَّ لِلْمَرْأَةِ مِنْ ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ تُصَلِّي فِيهِنَّ: دِرْعٌ وَجِلْبَابٌ وَخِمَارٌ، وَكَانَتْ عَائِشَةُ تَحِلُّ إِزَارَهَا،
فَتَجْلِبِبُ بِهِ

Artinya: “Seorang wanita dalam mengerjakan shalat harus mengenakan tiga pakaian: baju, jilbab, dan khimar.” Adapun ‘Āisyah ra pernah mengulurkan izar-nya (pakaian sejenis jubah) dan berjilbab dengannya.

5. Syarat kelima; Tidak diberi wewangian atau parfum

Terdapat beberapa hadis yang menunjukkan larangan bagi perempuan memakai wewangian ketika keluar rumah, di antaranya:

- 1) Dari Abū Mūsā al-Asy’ariy bahwasanya ia berkata: Rasūlullāh saw bersabda:³⁷

أَيُّ امْرَأَةٍ اسْتَعْطَرَتْ فَمَرَّتْ عَلَى قَوْمٍ لِيَجِدُوا مِنْ رِيحِهَا فَهِيَ زَانِيَةٌ

Artinya: “Siapapun perempuan yang memakai wewangian, lalu ia melewati kaum laki-laki agar mereka mendapatkan baunya, maka ia adalah pezina”.

- 2) Dari Zainab al-Saqafiyah bahwasanya Nabi saw bersabda:

إِذَا خَرَجْتَ إِحْدَاكُنَّ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلَا تَقْرَبَنَّ طَبِيبًا

Artinya: “Jika salah seorang di antara kalian (kaum wanita) keluar menuju masjid, maka janganlah sekali-kali mendekatinya dengan (memakai) wewangian.”

³⁶Dikeluarkan oleh Ibnu Sa’ad (VIII/71) dengan *isnad* ṣahīh berdasarkan syarat Muslim.

³⁷Dikeluarkan oleh al-Nasā’iy, Abū Dāwud (4173), al-Tirmizī (kitab al-Ādab/2786), al-Hākim, Ahmad, Ibnu Khuzaimah, dan Ibnu Hibbān. Al-Tirmizī menyatakan *hasan ṣahīh*, al-Hākim menyatakan *ṣahīhul isnad* dan di sepakati oleh al-Zāhābi. al-Albānī menyatakan *isnadnya* hasan. Lihat Abu ‘Isa Muhammad bin ‘Isa bin Sūrah, *Sunan al-Tirmizī* (Beirut: Dār al-Fikr, t.h.), h. 98-99.

3) Dari Abū Hurairah ra ia berkata: Rasulullah saw bersabda:

أَيُّ امْرَأَةٍ أَصَابَتْ بِخُورٍ، فَلَا تَشْهَدْ مَعَنَا الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ

Artinya: “Siapapun perempuan yang memakai bakhur, maka janganlah ia menyertai kami dalam shalat Isya’ yang akhir.” (Dikeluarkan oleh Muslim (143), Abū Dāwud (4175), al-Nasā’i (5143 dan 5278)

Bakhur yang dimaksud dalam hadis dia atas adalah wewangian yang dihasilkan dari pengasapan, semacam dupa atau kemenyan, atau wewangian yang biasa digunakan untuk pakaian. Alasan dari pelarangan ini adalah karena dapat membangkitkan nafsu kaum laki-laki, dan pelarangan tersebut bersifat umum yang meliputi setiap waktu.

4) Dari Mūsa bin Yasar, dari Abū Hurairah:

المسجد تُرِيدِينَ؟ قالت: نعم، قال: وَلَهُ! أَنْ امْرَأَةً مَرَّتْ بِهِ تَعْصِفَ رِيْحَهَا، فَقَالَ: يَا أُمَّةَ الْجَبَّارِ مَا: فَارْجِعِي فَاغْسِلِي، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: تَطَيَّيْتُ؟ قالت: نعم، قال: مِنْ امْرَأَةٍ تَخْرُجُ إِلَى الْمَسْجِدِ تَعْصِفُ رِيْحَهَا فَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهَا صَلَاةً حَتَّى تَرْجِعَ إِلَى بَيْتِهَا فَتَغْتَسِلَ

Artinya: “Bahwa seorang wanita berpapasan dan bau wewangiannya menerpanya. Maka Abu Hurairah berkata: “Wahai hamba Allah! Apakah kamu hendak ke masjid?” Ia menjawab: “Ya”! Abu Hurairah kemudian berkata lagi: “Pulanglah saja, lalu mandilah! Karena sesungguhnya aku telah mendengar Rasulullah saw bersabda: “Jika seorang wanita keluar menuju masjid sedangkan bau wewangiannya menghembus maka Allah tidak menerima shalatnya, sehingga ia pulang lagi menuju rumahnya lalu mandi.”

6. Syarat keenam; Tidak menyerupai pakaian laki-laki

Terdapat beberapa hadis ṣahīh yang menunjukkan tentang larangan bahkan Allah swt melaknat seorang wanita menyerupai laki-laki, baik dalam hal pakaian maupun yang lainnya. Perilaku ini termasuk dosa besar menurut pendapat yang

lebih kuat. Setidaknya ada empat hadis yang dijadikan landasan bagi al-Albāniy dalam membuat syarat pakaian wanita muslimah yang keenam ini; yakni:

- 1) Hadis yang diriwayatkan Abū Hurairah r.a.³⁸

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلَ يَلْبَسُ لُبْسَةَ الْمَرْأَةِ، وَالْمَرْأَةَ تَلْبَسُ لُبْسَةَ الرَّجُلِ

Artinya: “*Rasulullah saw melaknat pria yang memakai pakaian wanita dan wanita yang memakai pakaian pria.*”

- 2) Hadis yang diriwayatkan dari Abdullāh bin Amru.³⁹

لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَشَبَّهَ بِالرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ، وَلَا مَنْ تَشَبَّهَ بِالنِّسَاءِ مِنَ الرِّجَالِ

Artinya: “*Tidak termasuk golongan kami para wanita yang menyerupakan diri dengan kaum pria dan kaum pria yang menyerupakan diri dengan kaum wanita.*”

- 3) Hadis yang diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbās ra

وَالْمُتَرَجِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَقَالَ: أَخْرَجُوهُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ. لَعَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُخَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ فَأَخْرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَانًا، وَأَخْرَجَ عُمَرُ فَلَانًا: قَالَ

Artinya: “*Nabi saw melaknat kaum pria yang bertingkah seperti wanita, dan kaum wanita yang bertingkah seperti pria. Beliau bersabda: ‘Keluarkanlah mereka dari rumah kalian.’ Nabi pun mengeluarkan si fulan dan Umar mengeluarkan si fulan.*”

Dalam lafaz yang lain:⁴⁰

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ

- 4) Hadis yang diriwayatkan dari Abdullāh Ibnu Umar⁴¹

³⁸Dikeluarkan oleh Abu Dawud (II/182), Ibnu Majah (I/588), al-Hakim (IV/19), dan Ahmad (II/325). Al-Hakim berkata: “Hadis ini shahih menurut syarat Muslim”.

³⁹Dikeluarkan oleh Ahmad (II/199-200).

⁴⁰Dikeluarkan oleh al-Bukhārī (X/274), Abū Dāwud (II/305), al-Darimi (II/280-281), dan Ahmad (no. 1982, 2066, dan 2123).

⁴¹Dikeluarkan oleh al-Nasā’i (I/357), al-Hākim (I/72, dan IV/146-147), al-Baihaqi (X/226), dan Ahmad (no. 6180). Al-Hākim berkata: “Sanadnya ṣahīḥ.”

ثلاث لا يدخلون الجنة ولا ينظرُ الله إليهم يومَ القيامة: العاقُّ والدِّيَّة، والمرأةُ المتزجِّلةُ المتشبهة بالرجال، والدِّيُّوثُ

Artinya: “Tiga golongan yang tidak akan masuk surga dan Allah tidak akan memandang mereka pada hari kiamat; Orang yang durhaka kepada kedua orang tuanya, wanita yang bertingkah seperti pria dan menyerupakan diri dengan pria, dan dayus (orang yang tidak memiliki rasa cemburu).”

- 5) Dari Abdullāh bin Abī Mulaikah yang berkata:⁴² Suatu ketika ‘Aisyah ditanya: Bagaimana pendapatmu tentang wanita yang memakai sandal? Ia menjawab:

لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الرَّجُلَةَ مِنَ النساءِ

Artinya: “Rasulullah saw melaknat wanita-wanita yang bertingkah seperti laki-laki.”

7. Syarat ketujuh; Tidak menyerupai pakaian wanita-wanita kafir

Syari’at telah menetapkan bahwa kaum muslimin, baik laki-laki maupun perempuan dilarang menyerupai (*bertyasyabuh*) kaum kafir baik dalam ibadah, perayaan hari raya, maupun dalam hal berpakaian. Dalam berbagai ayat al-Qur’ān (Surat al-Jāsiyah: 16-18, al-Ra’d: 36-37, al-Hadīd: 16, al-Baqarah: 104) disebutkan tentang perilaku orang-orang kafir yang banyak melakukan kemaksiatan kepada Allah. Jika demikian keadaan orang-orang kafir, sungguh tidak pantas bagi kaum muslimin mengikuti mereka dalam segala aspeknya.

8. Syarat kedelapan; Bukan pakaian untuk mencari popularitas

Syarat kedelapan ini sesuai dengan hadis Ibnu Umar ra yang berkata: Rasūlullāh saw bersabda:⁴³

⁴²Dikeluarkan oleh Abū Dāwud (II/184). Hadis ini ṣahīh berdasarkan syahid-syahid.

من لبس ثوب شهرة في الدنيا ألبسهُ الله ثوب مُذِلَّةٍ يومَ القيامة, ثم أُلْهِبَ فيه نارا

Artinya: “Barangsiapa mengenakan pakaian syuhrah⁴⁴(untuk mencari popularitas) di dunia, niscaya Allah mengenakan pakaian kehinaan kepadanya pada hari kiamat, kemudian membakarnya dengan api neraka.”

D. Pemikiran Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn Tentang Jilbab Muslimah

Mengkaji pemikiran Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn seputar jilbab wanita muslimah tidak akan lepas dari pembahasan masalah cadar, karena bagi al-‘Ušaimīn cadar erat kaitannya dengan tujuan disyari’atkannya jilbab yang wajib dipakai wanita mukminah. Jilbāb menurut Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn adalah pakaian/selendang (الرداء) di atas kerudung (الخمار) sejenis mantel.⁴⁵ Beliau memberikan definisi yang sama antara *jilbāb* dengan *hijāb*,⁴⁶ sedangkan ulama yang lain (seperti Muhammad Nāṣiruddīn Al-Albānīy) membedakan antara keduanya karena di antara keduanya (jilbab dan hijab) mempunyai keumuman dan kekhususan sendiri-sendiri.

Menurut Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn, berhijab atau berjilbab merupakan manifestasi perasaan malu yang paling besar yang dengannya seseorang dapat terjaga dan terjauh dari fitnah. Dengan berhijab pula seorang wanita terjaga akhlaknya sebagaimana Nabi saw diutus. Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn merasa penting untuk mengkaji masalah ini karena melihat fenomena

⁴³Dikeluarkan oleh Abū Dāwud (II/172), dan Ibnu Mājah (II/278-279)

⁴⁴Pakaian *syuhrah* adalah setiap pakaian yang dipakai dengan maksud mencari popularitas di tengah manusia, baik pakaian itu mahal maupun bernilai rendah.

⁴⁵ Muhammad bin Šālih al-‘Ušaimīn, *Risālah al-Hijāb* (Riyād: Dār al-Qāsim, 1417), h. 12.

⁴⁶Sehingga jika al-‘Ušaimīn mengatakan hijab, maka yang di maksud adalah jilbab, demikian pula sebaliknya.

masyarakat yang cenderung mulai menolak untuk berhijab dan berpendapat bahwa tidak mengapa kaum wanita bepergian tanpa menutup wajahnya. Keadaan ini membuat sebagian orang khususnya muslimah menjadi ragu akan hukum menutup wajah tersebut; apakah ia diwajibkan ataukah sebatas anjuran atau bahkan hanya merupakan taklid dan mengikuti tradisi belaka sehingga hukumnya tidak wajib dan tidak pula dianjurkan (sunnah).

Dalam hal ini Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn menyatakan secara tegas bahwa berhijab dan menutupnya seorang wanita atas wajahnya dari laki-laki asing merupakan perkara yang wajib⁴⁷ sebagaimana telah ditunjukkan tentang wajibnya oleh al-Qur’ān dan al-Sunnah serta Qiyas yang umum.

1. Dalil-dalil yang Menunjukkan Tentang Kewajiban Berhijab dan Memakai Niqab Bagi Muslimah

Menurut Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn dalil-dalil yang menunjukkan wajibnya berhijab dan memakai niqab adalah:

a. Dalil al-Qur’ān

- 1) Dalil pertama, al-Qur’ān Surat al-Nūr [24]: 31

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا

Artinya: “Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka Menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. dan hendaklah mereka menutupkan (khimar) kain kudung kedadanya....”(Q.S. al-Nūr [24]: 31)

⁴⁷Op.cit., h.5.

Menurut Muhammad bin Šālih Al-‘Usaimīn, ayat di atas merupakan perintah bagi wanita mukminah untuk menahan pandangan dan menjaga kemaluannya serta tidak menampakkan perhiasannya kecuali kepada orang-orang yang telah dikecualikan Allah Ta’āla dalam ayat di atas. Dan bagi al-‘Usaimīn, ada sebuah kaidah yang selalu dipegang olehnya yakni “hukum *wasīlah* (cara) sama dengan hukum tujuan (*maqāṣid*)”. Sehingga dari ayat di atas Muhammad bin Šālih Al-‘Usaimīn mengambil sebuah analogi bahwa jika Allah Ta’āla memerintahkan para wanita mukminah untuk menjaga kemaluannya maka tentunya perintah tersebut juga mengandung makna bahwa para wanita mukminah juga diperintahkan untuk menjaga hal-hal yang mengarah padanya.

Dalam pandangan Muhammad bin Šālih Al-‘Usaimīn, menutup wajah termasuk perintah yang merujuk pada menjaga kemaluan, sedangkan membuka wajah berarti membiarkannya untuk dilihat dan dinikmati orang yang selanjutnya mengarah pada perzinaan. sebagaimana sabda Nabi saw: *العَيْنَانِ تَزْنِيَانِ وَزَنَاهُمَا: النِّظَرُ* (kedua mata berzina dan zinanya adalah melihat).⁴⁸ Dengan demikian jika menutup wajah merupakan *wasilah* menjaga kemaluan maka hukumnya sama dengan menjaga kemaluan itu sendiri yakni wajib karena asal dari sebuah perintah adalah menunjukkan wajib (الأصل في الأمر للوجوب).

Tentang kalimat: *على جيوهين بخمرهن واليضرين* dalam ayat di atas mengindikasikan bahwasanya wanita diperintahkan untuk menutupkan kerudung (*khimār*) hingga ke dadanya. Adapun al-Khimār (الخمار) menurut al-‘Usaimīn

⁴⁸Diriwayatkan oleh Ahmad (II/343).

adalah sesuatu yang dipakai wanita untuk menutupi kepalanya.⁴⁹ Karena wanita diperintah untuk menutupkan kerudung (khimār) hingga ke dada, tentunya wanita juga diperintahkan untuk menutup wajahnya. Menurut Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn, jika menutup bagian atas dada dan dada itu sendiri wajib, tentunya wajah adalah bagian yang lebih membutuhkan untuk ditutupi karena ia merupakan sumber kecantikan dan fitnah.

Bagi Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn, meskipun ukuran kecantikan adalah sesuatu yang bersifat relatif artinya bahwa ukuran kecantikan tersebut berbeda bagi masing-masing individu- namun sudah menjadi sesuatu yang umum bahwa orang tidak akan menilai seorang wanita itu cantik kecuali melalui wajah. Sehingga jika dikatakan “*fulānah cantik*” maka tidak ada yang dapat dipahami dari perkataan tersebut kecuali cantik wajahnya.

Jika fakta menunjukkan demikian, maka bagaimana mungkin syari’at Islam memerintahkan untuk menutup dada dan bagian atasnya lalu membolehkan untuk membuka wajah. Hal ini merupakan suatu hal yang mustahil dalam syari’at Islam menurut Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn.

Al-Qur’ān Surat al-Nūr [24]: 31 di atas juga menunjukkan bahwa Allah melarang menampakkan perhiasan secara mutlak kecuali yang biasa tampak yakni perhiasan yang tidak dapat disembunyikan, seperti baju bagian luar.⁵⁰ Sehingga dalam firman-Nya Allah mengatakan “إِلا ما ظهر منها” (*kecuali yang biasa tampak*) dan tidak mengatakan “إِلا ما أظهروا منها” (*kecuali yang mereka tampilkan*).

⁴⁹*Op.cit.*, h.7

⁵⁰*Ibid.*, h. 8.

Kemudian Allah swt juga melarang menampakkan perhiasan tersebut kecuali pada orang-orang tertentu saja. Hal ini menunjukkan bahwa perhiasan (yang biasa tampak) tersebut adalah perhiasan luar yang tampak pada setiap orang dan tidak mungkin untuk menyembunyikannya; karena perhiasan menurut al-‘Usaimīn ada dua macam yakni perhiasan luar (الزينة الظاهرة) dan perhiasan dalam (الزينة الباطنة).

Allah swt membolehkan untuk menampakkan perhiasan dalam kepada pembantunya (laki-laki) yang sudah tidak memiliki syahwat terhadap wanita dan kepada anak kecil yang belum memiliki syahwat dan belum mengerti tentang aurat wanita. Ini menunjukkan dua hal: *yang pertama*, bahwasanya menampakkan perhiasan dalam kepada seseorang yang bukan mahramnya tidaklah diharamkan kecuali kepada dua orang yang disebutkan dalam ayat diatas. *Yang kedua*, bahwasanya *illat* hukumnya adalah karena takut akan terjadinya fitnah terhadap wanita, dan tidak diragukan lagi bahwasanya wajah merupakan sumber keindahan dan tempat terjadinya fitnah.

ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن Maksud dari penggalan ayat ini adalah larangan bagi seorang wanita memukul-mukulkan kakinya, yang dengannya orang dapat melihat apa yang tersembunyi darinya seperti gelang kaki dan yang semisalnya yang dipakai untuk menghias kaki. Jika seorang wanita dilarang memukul-mukulkan kakinya karena takut terjadinya fitnah yang muncul dari suara yang dihasilkannya, maka menurut Muhammad bin Ṣālih Al-‘Uṣaimīn membuka wajah tentu lebih berhak untuk dilarang.

2) Dalil kedua, al-Qur’ān surat al-Nūr [24]: 60

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ
يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ

Artinya: “Dan perempuan-perempuan tua yang telah terhenti (dari haid dan mengandung) yang tiada ingin kawin (lagi), Tiadalah atas mereka dosa menanggalkan pakaian mereka dengan tidak (bermaksud) Menampakkan perhiasan....” (Q.S. al-Nūr [24]: 60)

Menurut pemahaman Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn, ayat di atas menunjukkan bahwa Allah meniadakan dosa dari wanita tua yang sudah tidak memiliki hasrat (menikah) untuk “menanggalkan pakaiannya” dimana laki-laki sudah tidak mungkin menginginkannya disebabkan usianya yang telah tua. Peniadaan dosa ini (yakni jika mereka menanggalkan pakaiannya) diiringi syarat tidak dimaksudkan untuk menampakkan perhiasan.

Adapun maksud dari pakaian yang ditanggalkan adalah pakaian yang melebihi pakaian yang biasa dikenakan di rumah yang biasanya tidak menutupi bagian tubuh yang biasa tampak seperti wajah dan telapak tangan.⁵¹ Pengkhususan hukum terhadap para wanita tua ini merupakan dalil bahwa para gadis yang masih memiliki hasrat untuk menikah maka hukumnya berlawanan dengan mereka. Karena jika hukum tersebut mencakup semuanya dalam hal kebolehan menanggalkan pakaian dan mengenakan pakaian rumah atau semisalnya, niscaya pengkhususan (bagi wanita tua) tersebut tidaklah berguna.

⁵¹Ibid., h.10-11.

Kalimat *متبرجت بزينة* menjadi dalil lain yang menunjukkan wajibnya berhijab bagi wanita yang masih berkeinginan untuk menikah. Karena pada umumnya, jika seorang wanita menampakkan wajahnya ia bermaksud menampakkan perhiasan dan kecantikannya. Amatlah jarang yang tidak dimaksudkan untuk hal ini, sedangkan sesuatu yang jarang menurut Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn tidak dapat dihukumi.⁵²

3) Dalil ketiga, al-Qur’ān Surat al-Ahzāb [33]: 59

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلِيبِهِنَّ^ج ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ^ق وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا



Artinya: “*Hai Nabi, Katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mukmin: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnyake seluruh tubuh mereka". yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu. dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*” (Q.S. al-Ahzāb [33]: 59)

Ibnu Abbās r.a. mengatakan sebagaimana dikutip Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn, bahwa Allah memerintahkan istri-istri orang mukmin yakni jika mereka keluar rumah karena suatu keperluan agar menutup wajahnya dari atas kepalanya dengan jilbab dan hanya menampakkan satu matanya saja untuk keperluan melihat jalan.⁵³

⁵² *Ibid.*, h.11.

⁵³ Riwayat tersebut tidak šahīh dari Ibnu Abbās, karena di dalamnya terdapat periwayat yang *da‘īf*. Sic Lihat Muhammad Nāširuddīn al-Albānīy, *Jilbāb al-Ma’ah al-Muslimah...*, h. 88.

Penafsiran Ibnu Abbās ra ini digunakan Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn sebagai hujjah akan wajibnya menutup wajah, karena ada suatu kaidah yang menyatakan bahwa tafsiran sahabat adalah hujjah. Bahkan sebagian ulama menyatakan bahwa penafsiran sahabat masuk ke dalam hukum *marfu’* kepada Nabi saw. Pada zaman dahulu, diceritakan oleh Ummu Salamah bahwa istri-istri orang Anšar jika keluar rumah seolah-olah di kepala mereka ada burung gagak karena ketenangan menyertai dirinya dan mereka mengenakan pakaian hitam. Hal senada juga diceritakan oleh Abū Ubaidah al-Salmāni bahwa istri-istri orang mukmin mengulurkan jilbabnya dari atas kepala mereka hingga tidak tampak anggota tubuh mereka kecuali mata mereka untuk keperluan melihat jalan.

4) Dalil keempat, al-Qur’ān Surat al-Ahzāb [33]: 55

لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيءِ آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءَ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ

Artinya: “Tidak ada dosa atas isteri-isteri Nabi (untuk berjumpa tanpa tabir) dengan bapak-bapak mereka, anak-anak laki-laki mereka, saudara laki-laki mereka, anak laki-laki dari saudara laki-laki mereka, anak laki-laki dari saudara mereka yang perempuan yang beriman dan hamba sahaya yang mereka miliki...”. (Q.S. Al-Ahzāb [33]: 55)

Menurut Ibnu Kasīr, ketika Allah memerintahkan kaum wanita untuk berhijab dari laki-laki asing, maka Dia menjelaskan bahwa tidak wajib berhijab terhadap kerabat (yang tertera dalam ayat di atas) sebagaimana juga dikecualikan dalam Surat al-Nūr [24]: 31. Inilah empat ayat dari al-Qur’ān yang menurut Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn merupakan dalil atas wajibnya seorang wanita untuk berhijab dari laki-laki asing.

b. Dalil al-Sunnah

1) Hadis Riwayat Imam Ahmad

قوله صلى الله عليه وسلم: إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر منها إذا كان إنما ينظر إليها لخطبة وإن كانت لا تعلم رواه أحمد

Artinya: “Apabila salah seorang di antara kalian mengkhitbah seorang wanita, maka tidak dosa baginya untuk melihat wanita itu jika hendak melihatnya karena khitbah, meskipun wanita itu tidak mengetahuinya.”⁵⁴

Dari hadis diatas, Nabi saw secara khusus meniadakan dosa dari laki-laki yang mengkhitbah jika ia melihat wanita yang dikhitbahnya yakni dengan syarat betul-betul (karena niat) khitbah. Hal ini menunjukkan bahwa selain laki-laki yang mengkhitbah dianggap berdosa jika memandang wanita asing dalam setiap keadaan.

Dalam hadis diatas tidak disebutkan bagian mana saja yang boleh dilihat. Menurut Muhammad bin Sālih Al-‘Uṣaimīn, telah diketahui secara umum bahwa kecantikan yang dimaksud oleh seorang peminang sehingga diperbolehkan untuk dilihat hanyalah wajah orang yang dipinang dan selain itu hanya mengikut saja.

2) Hadis Riwayat al-Bukhāriy, Muslim dan yang lainnya.

أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر بإخراج النساء إلى مصلى العيد قلن: يا رسول الله إحدانا لا يكون لها لتلبسها أختها من جلبابها، رواه البخاري و مسلم وغيرهما «: جلباب فقال النبي صلى الله عليه وسلم

Artinya: “Nabi saw ketika memerintahkan untuk mengeluarkan wanita-wanita ke tempat shalat hari raya, mereka mengadu: “Ya Rasulullah, salah

⁵⁴ Dikeluarkan oleh Imam al-Ṭahāwī dan Ahmad (5/424) dari Zuhair bin Mu’āwiyah berkata: ‘telah mengabarkan kepada kami Abdullāh bin ‘Īsa dari Mūsā bin Abdullāh bin Yazid dari Abī Humaid-bahwa ia telah melihat Nabi saw bersabda-berkata: Nabi saw bersabda: Maka aku (al-Albānīy) berkata: sanad hadis ini shahih, seluruh rijalnya siqah dan merupakan rijal imam Muslim. Hadis ini juga diriwayatkan oleh al-Ṭabranīy dalam “*al-Ausaf*” dan “*al-Kabīr*” sebagaimana terdapat dalam “*al-Majma*” (4/276) dan beliau berkata: ‘dan rijalnya adalah rijal Imam Ahmad, dan merupakan rijal shahih’. Lihat Muhammad Nāṣiruddīn al-Albānīy, *Silsilah al-Aḥādīs al-Ṣaḥīḥah*, Jilid 1 (Beirut: al-Maktab al-Islāmīy, 1405/1985), h.152.

seorang dari kami ada yang tidak mempunyai jilbab”. Maka beliau saw bersabda: “Hendaklah saudara perempuannya memberikan jilbab kepadanya.”⁵⁵

Hadis diatas menunjukkan bahwa merupakan kebiasaan istri-istri para sahabat yakni seorang istri tidak keluar rumah kecuali dengan mengenakan jilbab, dan ketika tidak ada jilbab ia tidak mungkin keluar rumah. Dari bunyi teks hadis juga dapat diketahui bahwasanya Nabi saw tidak mengizinkan mereka keluar rumah tanpa mengenakan jilbab meskipun keluar menuju tempat shalat ied, padahal shalat ied adalah sesuatu yang disyari’atkan dan diperintahkan. Bagi Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn, jilbab yang di maksud dari hadis di atas tidaklah lepas dari perintah untuk memakai cadar sebagai bentuk pemaknaan dari ayat-ayat yang berbicara dalam masalah jilbab dan hijab.

Dengan demikian bagaimana mungkin beliau memberikan keringanan kepada mereka untuk keluar rumah (tanpa hijab) pada perkara yang tidak disyari’atkan dan tidak pula karena kebutuhan.

- 3) Hadis yang terdapat dalam Šahīh al-Bukhāriy dan Šahīh Muslim dari ‘Āisyah ra.

ما ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر فيشهد معه نساء من المؤمنات متلفعات بمروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفهن أحد من صلبهن عليه وسلم من النساء ما رأينا لمنعهن من المساجد الغسل. وقالت: لو رأى رسول الله كما منعت بنو إسرائيل نساءها.

Artinya: “Adalah Rasulullah saw shalat fajar bersama wanita yang beriman, mereka berselubung muruth (pakaian tanpa jahitan). Kemudian mereka pulang ke rumah. Tak seorangpun mengenal mereka karena gelap.”

⁵⁵Diriwayatkan oleh al-Bukhāriy (bab pakaian), Muslim (bab pakaian), Abū Dāwud (bab Salat dan bab pakaian), Ahmad (II/49,103,114). Lihat Wensink, *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāz al-Hadīs al-Nabawiy*, jilid VI(Istambul: Dār al-Da’wah, 1987), h. 82.

Selanjutnya ‘Aisyah ra berkata: “Andaikata Rasulullah saw melihat keadaan kaum wanita seperti yang kita lihat, niscaya beliau melarang mereka pergi ke masjid seperti halnya Bani Israil melarang wanita-wanitanya. (Hadis semisal juga diriwayatkan oleh Ibnu Mas’ūd ra)

Hadis tersebut di atas menunjukkan dua hal: *yang pertama*, berhijab dan menutup diri merupakan kebiasaan istri-istri sahabat yang hidup pada sebaik-baik masa, yang mulia disisi Allah swt, yang paling tinggi akhlak dan adabnya, sempurna imannya dan paling baik amalnya. Mereka adalah *qudwah* (suri tauladan) yang diridhai Allah swt.⁵⁶ Karena hal tersebut menjadi jalan hidup istri-istri para sahabat maka generasi selanjutnyapun tidak boleh menyimpang dari jalan tersebut sebagaimana yang tersebut dalam firman Allah Q.S. Al-Nisā’: 115.

Yang kedua, menunjukkan kedalaman ilmu serta pengetahuan agama ‘Āisyah ra dan Ibnu Mas’ūd. Keduanya mempunyai prediksi bahwa jika Nabi Muhammad saw mengetahui kondisi kaum wanita ketika keluar ke masjid dengan keadaan seperti yang mereka lihat niscaya Nabi saw akan melarang para wanita keluar dari rumah mereka. Jika keadaan pada zaman terbaik (zaman Rasulullah SAW dan sahabat) menuntut adanya pelarangan wanita pergi ke masjid tanpa hijab, tentunya zaman ini menurut Muhammad binŞālih Al-‘Uṣaimīn lebih menuntut adanya pelarangan tersebut.

4) Hadis riwayat Bukhāriy, Muslim, al-Nasā’i dan Ahmad

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ فَكَيْفَ يَصْنَعُ النِّسَاءُ بِذِيوَلِهِنَّ؟ قَالَ: (يُرْخِيْنَهُ شِبْرًا) قَالَتْ: إِذْنٌ تَنْكَشِفُ أَقْدَامَهُنَّ. قَالَ: يَرْخِيْنَهُ ذِرَاعًا وَلَا يَزِدُّنَ عَلَيْهِ

⁵⁶Lihat Q.S. al-Taubah: 100

Artinya: *“Barangsiapa menjuraikan kainnya karena sombong, maka Allah tidak akan memperhatikannya pada hari kiamat.” Ummu Salamah berkata: lalu bagaimana wanita-wanita berbuat terhadap ujung kainnya? Nabi saw menjawab: “Mereka menurunkannya sejengkal.” Ummu Salamah bertanya lagi: kalau begitu kaki mereka kelihatan. Beliau bersabda: “Mereka turunkan sehasta dan jangan menambah lagi dari itu.”⁵⁷*

Hadis diatas mengandung dalil tentang kewajiban menutup kaki seorang perempuan. Jika kaki (yang fitnahnya lebih kecil dari pada wajah) wajib untuk ditutupi maka wajah dan telapak tangan menjadi lebih wajib untuk ditutupi.

Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn berpendapat bahwa mustahil dalam hikmah Allah swt dan syari’at-Nya jika Dia mewajibkan menutup kaki yang lebih kecil fitnahnya namun memberi keringanan untuk membuka wajah yang lebih besar fitnahnya. Dengan demikian menutup wajah adalah hal yang wajib.

5) Hadis riwayat lima Imam kecuali al-Nasā’i dan diṣahihkan oleh al-Tirmizi.

قوله صلى الله عليه وسلم: « إذا كان لإحدائكم مكاتب و كان عنده ما يؤدي فلتحتجب منه »
(رواه الخمسة إلا النسائي وصححه الترمذي)

Artinya, *“Rasulullah saw bersabda, “Apabila salah seorang dari isteri-isteri itu memiliki budak dan ia mempunyai hasrat terhadap wanita, maka hendaklah isteri tersebut berhijab darinya.”*

Hadis diatas menunjukkan bolehnya seorang majikan (perempuan) membuka wajahnya dihadapan budaknya (laki-laki) selama budak tersebut dalam kekuasaannya. Namun jika kondisinya keluar dari hal ini maka wajib baginya untuk berhijab karena ia telah menjadi lelaki asing baginya.

6) Hadis riwayat Imam Ahmad, Abū Daud dan Ibnu Mājah

⁵⁷ Muhammad al-Sa’īd bin Bastunī Zagūl, *Mausū’ah Atrāf al-Hadīs al-Nabawiy al-Syarīf*, jilid VIII (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.), h.220.

عن عائشة رضي الله عنها قالت: « كان الراكبان يمرّون بنا ونحن محرمات مع الرسول الله صلّى الله عليه وسلم فإذا حاذونا سدلت إحدانا جلبابها على وجهها من رأسها فإذا جاوزونا كشفناه. رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه

Artinya: “Dari ‘Āisyah ra berkata: “Adalah para penunggang kuda melewati kami dalam keadaan ihram bersama Rasulullah saw. Jika mereka tepat di hadapan kami, setiap kami menutupkan jibabnya ke wajahnya mulai dari kepala. Dan apabila mereka telah lewat, kami membukanya kembali.”

Hadis ini menunjukkan kewajiban menutup wajah, karena yang disyari’atkan ketika ihram adalah membukanya bahkan hukumnya wajib menurut sebagian besar ulama. Sekiranya tidak ada penghalang yang kuat dari membukanya ketika itu, niscaya tetap wajib terbuka sampai di depan para penunggang kuda sekalipun.

Sesuatu yang wajib tidak dapat dikalahkan kecuali oleh sesuatu yang wajib pula. Maka seandainya berhijab dan menutup wajah dari laki-laki asing tidak wajib, tidak mungkin diwajibkan membuka wajah ketika ihram. Dalam kitab Ṣaḥīḥ Bukhārī dan Ṣaḥīḥ Muslim dijelaskan bahwa seorang wanita dilarang memakai cadar dan sarung tangan ketika sedang ihram. Menurut Ibnu Taimiyyah sebagaimana dikutip Muhammad bin Ṣālih Al-‘Uṣaimīn, hal ini menunjukkan bahwa cadar dan sarung tangan sudah lazim dipakai oleh wanita-wanita yang tidak dalam keadaan ihram.⁵⁸

c. Dalil Qiyas

Qiyas yang banyak berlaku yang dibawa oleh syari’at Islam adalah penetapan dan anjuran pada berbagai kemaslahatan serta sarana-sarananya dan

⁵⁸Op.cit., h.19.

pengingkaran serta pencegahan terhadap berbagai kerusakan dan sarana-sarananya. Segala sesuatu yang di dalamnya hanya mengandung kemaslahatan atau kemaslahatannya lebih besar dari pada kerusakannya, maka hal tersebut diperintahkan oleh syari'at baik dalam bentuk sunnah ataupun wajib. Adapun segala sesuatu yang di dalamnya hanya mengandung kerusakan atau kerusakannya lebih besar dari pada kemaslahatannya, maka hal tersebut dilarang baik dalam bentuk haram maupun makruh. Demikian halnya dengan syari'at cadar, karena di dalamnya mengandung kemaslahatan yang besar maka cadar diperintahkan dalam bentuk wajib sebagaimana kewajiban jilbab itu sendiri. Jilbab lebih banyak mendatangkan manfaat dari pada madharat. Demikian juga dengan cadar atau penutup wajah wanita.

Menurut Muhammad bin Šālih Al-'Ušaimīn, jika kita mencermati masalah yang selama ini terjadi pada sebagian wanita muslimah yakni bepergian tanpa menutup wajah atau membuka wajah di hadapan laki-laki yang bukan mahramnya, niscaya kita akan melihat berbagai kerusakan yang banyak. Walaupun di antara kita mengatakan ada kemaslahatan, tentunya kemaslahatan tersebut sangatlah kecil jumlahnya atau bahkan tertutup oleh kerusakannya. Adapun kerusakan yang dimaksud Muhammad bin Šālih Al-'Ušaimīn adalah:

1. Fitnah; hal ini terjadi karena wanita sering menciptakan fitnah pada diri mereka sendiri dengan mempercantik dan memperindah wajah serta menampakkannya dengan penampilan yang dapat mendatangkan fitnah (godaan atau rangsangan). Keadaan ini dapat menjadi pemicu bagi

munculnya kejahatan dan kerusakan terbesar, baik perzinaan, perkosaan, dan lain sebagainya.

2. Hilangnya rasa malu dari wanita, di mana malu adalah sebagian dari pada iman. Hilangnya rasa malu dari wanita merupakan salah satu indikasi kecilnya iman yang mereka miliki serta hilangnya fitrah yang menjadi pembawaan sejak ia diciptakan.
3. Terfitnahnya kaum lelaki akibat dari sikap wanita yang membuka wajah lebih-lebih jika ia wanita yang cantik dan terjalin hubungan dekat, senda gurau dan lain sebagainya Kita tahu bahwa syetan berjalan dalam diri manusia seperti aliran darah. Dengan demikian syetan dapat dengan mudah membisikkan kejelekan pada manusia, sehingga betapa banyak percakapan dan gurauan menciptakan keterpautan hati laki-laki kepada wanita dan sebaliknya yang akhirnya muncul kerusakan yang tidak dapat dielakkan lagi.
4. Bercampurnya antara laki-laki dan wanita (*ikhtilat*). Hal ini disebabkan oleh karena wanita yang keluar rumahnya tanpa menutup wajah telah menghilangkan darinya rasa malu untuk bercampur dengan lawan jenisnya dalam sebuah forum.

Dalam hal ini Ibnu Taimiyyah menyatakan bahwa dahulu sebelum ayat jilbab turun, kaum wanita banyak yang keluar rumah tanpa jilbab dan kaum laki-laki dapat melihat wajah serta kedua telapak tangan mereka. Lebih lanjut Ibnu Taimiyyah mengatakan bahwa pada saat itu memang diperbolehkan memandang mereka (para wanita) dan merekapun boleh menampakkannya. Namun setelah

turun ayat hijab (QS.Al-Ahzāb (24): 59) maka kaum wanita harus menutup dirinya (dari pandangan) kaum laki-laki.

Adapun Jilbāb menurut Ibnu Taimiyyah adalah “tutup penuh”, yakni yang oleh Ibnu Mas’ūd disebut dengan *al-Ridā’* dan orang menyebutnya *Izār* yang menutup kepala dan seluruh tubuhnya. Dan berdasarkan pendapat yang paling *ṣahīh*, menunjukkan bahwa wajah, kedua telapak tangan dan kedua telapak kaki tidak boleh diperlihatkan kepada laki-laki (yang bukan mahramnya) dan boleh diperlihatkan kepada sesama wanita dan laki-laki mahramnya. Pensyari’atan jilbab ini menurut Ibnu Taimiyyah mempunyai dua tujuan, yakni *yang pertama* untuk membedakan antara laki-laki dan perempuan, dan *yang kedua* untuk “menutup” wanita.

2. Bantahan Atas Mereka Yang Membolehkan Membuka Wajah

Dalil-dalil tentang bolehnya membuka wajah bagi kaum wanita di hadapan laki-laki yang bukan mahramnya sebenarnya tidaklah bersifat kontradiktif dengan yang mengharuskannya. Hal ini didasarkan pada dua alasan, *yang pertama* bahwasanya dalil tentang keharusan berhijab adalah dalil *Nāqil* (mengubah hukum asal, yakni diperbolehkannya membuka wajah), sedangkan dalil kebolehan membuka wajah adalah dalil yang menjelaskan hukum asal. Sebagaimana dikenal di kalangan ahli ushul, dalil yang mengubah hukum asal (dalil *nāqil*) lebih didahulukan. Sehingga jika ditemukan dalil yang berubah dari hukum asal, maka dalil tersebut mengindikasikan adanya perubahan hukum atas hukum asal. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa di balik dalil *nāqil* terdapat pengembangan ilmu, yaitu penetapan perubahan hukum asal. Yang *kedua* bahwasanya jika kita

mencermati dalil-dalil yang dijadikan pegangan atas bolehnya wanita membuka wajah, maka dapat ditemukan bahwa dalil-dalil tersebut tidak bertentangan dengan dalil-dalil yang melarangnya sebagaimana yang akan dijelaskan Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn dalam bantahannya.

Menurut Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn, setidaknya ada empat dalil yang biasa digunakan oleh mereka yang membolehkan membuka wajah, yakni:

1. Firman Allah Ta’ala: *“Hendaklah mereka (kaum wanita) tidak menampakkan perhiasan mereka kecuali apa yang biasa tampak darinya.”* Dari ayat ini Ibnu Abbās menafsirkan bahwa bagian yang biasa tampak adalah wajah, kedua telapak tangan dan cincin. Sedangkan kita telah mengetahui bahwa penafsiran sahabat adalah hujjah, bahkan sebagian ulama menyatakan bahwa penafsiran sahabat masuk ke dalam hukum *marfu’* kepada Nabi saw.

Menurut Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn, kemungkinan yang dimaksud Ibnu Abbās ra dalam tafsirannya tersebut adalah sebelum ayat hijab (tutup) diturunkan. Kemungkinan kedua dari tafsiran Ibnu Abbās ra tersebut ialah bahwa yang dimaksud adalah perhiasan yang dilarang diperlihatkan, sebagaimana disebutkan Ibnu Kasīr dalam tafsirnya (QS.Al-Ahzāb (24): 59) yang memperkuat dua kemungkinan tersebut. Jika kedua kemungkinan diatas belum meyakinkan kita, maka tafsir sahabat ini tidak dapat dijadikan *hujjah*, karena tafsirnya ditentang oleh sahabat yang lain (baca: Ibnu Mas’ūd ra yang menafsirkan kalimat: (إِلا ما ظهر منها) “yang biasa tampak” dengan *al-ridā’* (pakaian). Dengan demikian harus di ambil tafsiran atau pendapat yang didukung oleh dalil-dalil lain dan dilakukan tarjih.

2. Hadis yang diriwayatkan Abū Dāwud dalam kitab Sunan-nya dari ‘Āisyah ra bahwasanya Asma’ binti Abī Bakar pernah masuk ke rumah Rasulullah saw dan ia mengenakan pakaian tipis, lalu Nabi berpaling darinya seraya bersabda: *“Wahai Asma’, sesungguhnya wanita jika telah sampai masa*

balig, maka tidak pantas lagi dipandang kecuali ini dan ini, dan Nabi menunjuk pada wajah dan kedua telapak tangannya.”

Menurut Muhammad bin Šālih Al-‘Usaimīn, hadis ini dinyatakan *daīf* dari dua sisi; yang *pertama*, hadis ini termasuk hadis *munqaṭi*,⁵⁹ di mana terdapat keterputusan sanad antara ‘Āisyah ra dengan khalid bin Duraik yang menjadi jalur periwayatan, sebagaimana telah dianggap cacat oleh Abū Dāwud sendiri dan Abū Hātim al-Rāzi (karena *mursal*).⁶⁰ Yang *kedua*, dalam sanad hadis tersebut terdapat Sa’īd bin Basyīr al-Nashri penduduk Damaskus yang ditinggalkan periwayatannya oleh Ibnu Mahdi.

Hadis ini juga dianggap lemah (*daīf*) oleh Imam Ahmad, Ibnu Mu’in, Ibnu al-Madini, dan al-Nasā’i; dengan demikian hadis ini tidak dapat mengungguli hadis shahih yang menunjukkan tentang wajibnya kaum wanita menutup wajah mereka. Lebih lanjut al-‘Usaimīn menyatakan bahwa umur Asma’ binti Abī Bakar ketika Nabi saw hijrah adalah 27 tahun, dimana dalam umur sekian (dewasa) tidaklah mungkin Asma’ masuk ke rumah Nabi saw dengan pakaian tipis yang dapat menggambarkan bentuk tubuhnya.

3. Hadis yang diriwayatkan al-Bukhāriy dan periwayat lain dari Ibnu ‘Abbās ra bahwa saudaranya, yakni al-Fadl, pernah menjadi pendamping haji wada’ Nabi saw, kemudian datang seorang wanita khas’amiyah. Lalu al-Fadl memandangnya dan wanita itupun memandangnya, kemudian Nabi saw memalingkan wajah al-Fadl ke arah lain. Keadaan ini mengindikasikan bahwa wanita tersebut membuka wajahnya, karena jika tidak demikian niscaya al-Fadl tidak akan terpesona olehnya.

⁵⁹ Hadis *Munqaṭi*’ adalah hadis yang gugur salah seorang rawinya sebelum sahabat di satu tempat atau beberapa tempat, dengan catatan bahwa rawi yang gugur pada setiap tempat tidak lebih dari seorang dan tidak terjadi pada awal sanad. Lihat Nuruddin Itr, ‘*Ulūm al-Hadīs*, terj. Mujiyo (Bandung: Rosdakarya, 1997), h.149-150

⁶⁰ *Mursal*, menurut bahasa berarti ‘yang terkirim atau yang terlepas’. Sedangkan menurut istilah bermakna ‘hadis yang disandarkan oleh tabi’iy kecil atau tabi’iy besar kepada Rasul saw baik berupa ucapan, perbuatan, atau ketetapan (taqrir). Lihat Moh. Anwar, *Ilmu Muṣṭalah Hadīs* (Surabaya: al-Ikhlās, 1981), h.102., dan Muhammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣul al-Hadīs: ‘Ulūmuha waMuṣṭalahuhu* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1409/1989), h.337.

Bagi Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn, hadis ini tidak memuat dalil yang menunjukkan diperbolehkannya mememandang wanita lain dan justru sebaliknya, sebagaimana disebutkan Imam Nawawi dalam Kitab Syarh Muslim bahwa salah satu faedah dari hadis ini adalah pengharaman memandang wanita. Demikian halnya dengan Ibnu Hajar al-Asqalāni dalam kitabnya Fathu al-Bāri, beliau juga menyatakan bahwa hadis di atas mengandung larangan memandang wanita lain dan anjuran menundukkan pandangan. Hal tersebut juga dapat dilihat dari bunyi teks hadis yang menunjukkan bahwa Nabi saw tidak membenarkan sikap al-Fadl (memandang wanita) bahkan Nabi saw memalingkan wajah al-Fadl ke arah yang lain.

Lebih lanjut Muhammad bin Šālih Al-‘Ušaimīn menyatakan bahwa Nabi saw tidak memerintahkan wanita tersebut untuk menutup wajahnya karena wanita tersebut sedang melakukan ihram (dimana syari’at bagi orang yang sedang berihram adalah tidak mengenakan tutup muka ketika tidak ada laki-laki *ajnabi* yang memandangnya) atau bisa jadi Nabi saw menyuruh (wanita tersebut) untuk menutup wajahnya setelah itu. Ketiadaan penukilan (kutipan) tentang hal tersebut dalam hadis di atas tidak berarti tidak adanya perintah menutup wajah, karena ketiadaan penukilan bukan berarti penukilan tentang ketiadaan (dalam hal ini perintah menutup wajah).

4. Hadis yang diriwayatkan al-Bukhāriy dan yang lainnya dari hadis Jabir bin Abdullāh ra, yakni di waktu Nabi saw melakukan shalat ‘Ied bersama masyarakat kemudian setelah itu Nabi saw mendatangi kaum wanita, lalu Nabi saw menasehati mereka dan mengingatkan mereka seraya bersabda: *“Wahai kaum wanita, bersedekahlah kalian, karena kebanyakan dari kalian menjadi bahan bakar neraka. Kemudian berdirilah seorang wanita dari golongan wanita yang lesung pipinya...”*. Hadis ini menunjukkan

bahwa jika wanita tersebut tidak terbuka wajahnya, maka tidak mungkin diketahui bahwa ia lesung pipinya.

Muhammad bin Şālih Al-‘Uşaimīn berasumsi tentang hadis di atas bahwa, karena keadaan atau kapan terjadinya hal tersebut tidak dijelaskan dalam hadis maka boleh jadi wanita yang disebut dalam hadis di atas adalah wanita tua yang tidak mungkin untuk menikah lagi sehingga membuka wajah diperbolehkan baginya dan tidak menjadi penghalang kewajiban menutup wajah bagi wanita yang lainnya. Atau bisa jadi kejadian tersebut berlangsung sebelum turunnya ayat hijab (QS Al-Ahzāb) yang turun pada tahun kelima atau enam hijriyah, sedangkan shalat Ied mulai disyari’atkan pada tahun kedua hijriyah.

Keempat dalil inilah yang biasa dijadikan pegangan bagi mereka yang membolehkan membuka wajah bagi wanita di hadapan laki-laki yang bukan mahramnya dan telah dijelaskan Muhammad bin Şālih Al-‘Uşaimīn akan kelemahannya.