

## **ANALISIS HUKUM *GHĪLAH* DAN '*AZL*: KAJIAN *TAHLĪLĪ* INTERDISIPLINER DALAM PERSPEKTIF HADIS DAN FIKIH**

**Ahmad Alfian Rosyidi Khalil**

Ma'had Aly Hasyim As'ary Tebuireng  
Email: [ahmadalfanrosyidikhalil@gmail.com](mailto:ahmadalfanrosyidikhalil@gmail.com)

**Ahmad Ubaydi Hasbillah**

Ma'had Aly Hasyim As'ary Tebuireng  
Email: [ahmadubaidihasbillah@unhasy.ac.id](mailto:ahmadubaidihasbillah@unhasy.ac.id)

### **Abstrak**

Syariat Islam tidak hanya mengatur aspek ibadah ritual, tetapi juga mencakup dimensi biologis dan sosial kehidupan manusia, termasuk dalam hubungan suami istri. Dua praktik yang dikenal sejak masa Nabi Muhammad ﷺ, yaitu *ghīlah* (hubungan suami istri saat istri sedang menyusui) dan '*azl* (mengeluarkan mani di luar rahim), mencerminkan fleksibilitas hukum Islam yang mempertimbangkan antara kemaslahatan dan kemudharatan. Hadis riwayat Muslim nomor 1442 menjadi landasan utama dalam memahami hukum kedua praktik tersebut, dengan penekanan bahwa Nabi ﷺ tidak melarang *ghīlah*, dan para sahabat melakukan '*azl* tanpa adanya larangan eksplisit. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis status hukum *ghīlah* dan '*azl* melalui pendekatan *takhrīj* hadis, analisis *matan*, serta telaah terhadap pandangan para ulama klasik. Selain itu, studi ini juga mengaitkan interpretasi tradisional dengan konteks kontemporer, khususnya dalam isu kesehatan ibu dan anak, serta hak reproduksi dalam institusi pernikahan. Hasil kajian menunjukkan bahwa hadis riwayat Muslim nomor 1442 berstatus *ṣaḥīḥ* dan dapat dijadikan *ḥujjah* dalam penetapan hukum. Hadis ini juga tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip medis modern, terutama terkait kesehatan ibu menyusui dan perencanaan keluarga. Selain itu, pemahaman terhadap hadis-hadis hukum seperti ini memerlukan pendekatan multidisipliner, yang tidak hanya bertumpu pada analisis tekstual, tetapi juga mempertimbangkan *maqāṣid al-syarī'ah* serta dinamika sosial yang terus berkembang.

**Kata Kunci:** *Ghīlah, 'Azl, Hadis Muslim, Fikih Islam, Kajian Interdisipliner*

### **Pendahuluan**

Di antara kekhususan syariat Islam adalah perhatiannya terhadap realitas biologis manusia tanpa mengabaikan dimensi etika dan spiritual. Islam tidak membatasi diskursusnya hanya pada tataran ibadah ritual, tetapi juga menuntun manusia dalam perkara yang sangat pribadi dan alami, seperti relasi antara suami dan istri. Di titik inilah muncul dua praktik yang sejak masa sahabat telah dikenal dan diperdebatkan: *ghīlah*, yakni menyetubuhi istri yang sedang menyusui, dan '*azl*, yaitu menahan atau mengalihkan ejakulasi agar tidak masuk ke rahim.

Permasalahan utama yang menjadi fokus kajian ini adalah bagaimana kedudukan hukum *ghīlah* dan '*azl* dalam perspektif hadis Nabi ﷺ, serta bagaimana kedua praktik ini dipahami dan ditanggapi oleh para ulama dari masa klasik hingga era modern. Masalah ini tidak sekadar menyentuh persoalan teknis biologis, tetapi juga menyangkut isu moralitas, hak-hak pasangan, etika seksual, serta keberlangsungan keturunan. Dalam konteks masyarakat modern, persoalan ini berkaitan erat dengan kesadaran akan kesehatan ibu dan anak, serta upaya pengendalian kehamilan dengan berbagai metode yang terus berkembang. Oleh karena itu, penting untuk melakukan

pembacaan ulang terhadap teks-teks hadis yang menjadi sumber hukum kedua praktik ini, termasuk menimbang kembali makna dan relevansinya secara kontekstual.

Salah satu hadis yang menjadi landasan utama dalam kajian ini adalah riwayat Muslim dalam *Ṣaḥīḥ*-nya yang berbunyi:

عَنْ جُدَامَةَ بِنْتِ وَهَبٍ، أُخْتِ عُبَيْدِ بْنِ كَعْبَةَ، قَالَتْ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِي أَنَسٍ وَهُوَ يَقُولُ: لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغَيْلَةِ، فَنَظَرْتُ فِي الرُّومِ وَفَارَسَ، فَإِذَا هُمْ يُغَيِّلُونَ أَوْلَادَهُمْ، فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا، ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الْعَزْلِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ذَلِكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ.

Hadis tersebut menyimpan indikasi penting bahwa Nabi ﷺ menunjukkan keterbukaan syariat terhadap pilihan-pilihan dalam hubungan suami istri selama tidak menimbulkan kezaliman atau kerusakan. Akan tetapi, penyebutan dua praktik ini dalam satu hadis tidak serta-merta menyamakan kedudukan hukumnya. Para ulama berbeda pendapat dalam memahami makna dan implikasi hukumnya: apakah *ghīlah* dilarang karena Nabi ﷺ sempat hendak melarangnya, atau justru dibolehkan karena beliau akhirnya tidak mengeluarkan larangan tegas; dan apakah *‘azl* dibolehkan, dimakruhkan, atau bahkan dilarang secara tersirat karena diibaratkan sebagai bentuk “penguburan halus” terhadap potensi kehidupan.

Penelusuran penulis terhadap hadis riwayat Judāmah bint Wahb menunjukkan bahwa hadis tersebut mengandung dimensi hukum yang berkaitan dengan masalah *ghīlah* dan *‘azl*, yang menyentuh persoalan syariat serta kesehatan reproduksi. Dari sisi periwayatan, hadis ini termasuk dalam kategori hadis ahad, sehingga dari segi epistemologis memiliki status zanni al-wurūd dan zanni al-dilālāh, yang berarti validitas sumber dan makna kandungannya masih bersifat dugaan kuat, bukan pasti.<sup>1</sup> Oleh karena itu, pemahaman terhadap hadis ini tidak dapat dilakukan secara tekstual semata, melainkan memerlukan analisis kontekstual dan multidisipliner sebagaimana disarankan oleh para ulama, seperti al-Nawawī, terutama ketika teks hadis bersentuhan dengan aspek sosial dan biologis.<sup>2</sup>

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dan memiliki sanad yang bersambung serta para perawinya tergolong tsiqah, sehingga dari sisi kualitas sanad, hadis ini termasuk dalam kategori ṣaḥīḥ li dzātihī. Namun, matan hadis mengandung pengandaian Nabi ﷺ untuk melarang *ghīlah*, tetapi tidak dilanjutkan sebagai ketetapan hukum. Hal ini memunculkan perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam menilai status hukumnya, sehingga membuka ruang untuk kajian lebih lanjut melalui pendekatan naqd al-ḥadīṣ dan fiqih maqāsidī.<sup>3</sup> Sebagaimana dijelaskan oleh Muhammad Sa’īd Hawa, hadis yang bersifat zanni dalam hal validitas makna tetap memungkinkan untuk diteliti secara kritis melalui pendekatan tarjīḥ, ta’wīl, atau

<sup>1</sup> Muḥammad al-Ghazālī, *As-Sunnah al-Nabawiyah bayna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīṣ* (Kairo: Dār al-Syurūq, 1990), 30-33.

<sup>2</sup> Yahyā ibn Sharaf al-Nawawī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 5 (Beirut: Dār Ihyā’ at-Turāth al-‘Arabī, t.th.), 24.

<sup>3</sup> Muḥammad bin ‘Alī al-Shawkānī, *Irshād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Ḥaqq min ‘Ilm al-Uṣūl*. Dār al-Fikr, 223.

penyelarasan (tawfiq) berdasarkan kaidah-kaidah keilmuan yang valid.<sup>4</sup> Oleh karena itu, meskipun hadis ini sahih secara sanad, pemahaman matannya tetap perlu dikaji secara komprehensif agar tidak bertentangan dengan prinsip umum syariat, maqāsid al-sharī‘ah, serta data empiris medis yang relevan.<sup>5</sup>

Untuk memahami hadis ini, peneliti tertarik mengkajinya dengan menggunakan metode *tahlili*, yaitu pendekatan yang menganalisis isi dan jalur periwayatan (sanad) hadis secara detail, untuk mengetahui tingkat keabsahan serta memahami isi hadis sesuai ajaran Islam. Kajian analitis terhadap hadis ini dikenal cukup luas dalam studi keislaman. Menurut Ra’id al-‘Ubaidy, studi semacam ini dilakukan melalui tahapan-tahapan yang khas dalam ilmu hadis untuk mengurai sanad dan matan secara mendalam.<sup>6</sup> Sementara itu, ‘Abd al-Samī‘ al-Anīs menyebutkan bahwa pendekatan *tahlili* melibatkan analisis terhadap satu hadis dari sisi periwayatan dan isi, sambil mengaitkannya dengan disiplin ilmu lain yang relevan.<sup>7</sup> Sundus al-‘Ābid juga menyatakan bahwa pendekatan ini merupakan kajian menyeluruh dan rinci terhadap satu hadis, mencakup analisis terhadap sanad, matan, serta makna yang dikandungnya.<sup>8</sup> Berdasarkan berbagai pendapat tersebut, Amrullah menyimpulkan bahwa kajian hadis *tahlili* adalah cara meneliti satu hadis mencakup analisis eksternal dan internal.<sup>9</sup>

Untuk mengetahui kualitas hadis secara spesifik, peneliti menggunakan langkah-langkah analisis eksternal, mulai dari melakukan *takhrij* secara menyeluruh, menilai kredibilitas sanad utama dengan metode *jarḥ wa ta’dīl*, mengkaji struktur sanad, merangkum hasil *takhrij*, menelusuri semua jalur sanad melalui metode *i’tibār*, mengkritisi isi hadis, lalu menyimpulkan tingkat keabsahan hadis tersebut. Sementara itu, untuk bagian analisis internal, peneliti menggunakan pendekatan pemahaman matan hadis *tahlili* interdisipliner sebagaimana dijelaskan oleh Ra’id al-‘Ubaidy,<sup>10</sup> yang mencakup kajian penafsiran (syarḥ) hadis dan relevansinya dengan hukum fikih.

Rangkaian kajian ini juga diperkaya dengan pendekatan kontekstual yang mempertimbangkan realitas sosial, medis, dan budaya modern yang mempengaruhi pembacaan terhadap teks hadis. Secara teoritis, pembahasan mengenai *ghīlah* dan *‘azl* telah banyak dikaji dalam kitab-kitab hadis dan fikih klasik, yang masing-masing menyumbangkan perspektif berbeda berdasarkan metodologi usul dan orientasi maqāsid mereka. Sementara itu, wacana kontemporer menghadirkan pendekatan integratif antara teks, ilmu kedokteran, dan nilai-nilai keadilan dalam relasi suami-istri,

<sup>4</sup> Muḥammad Sa‘īd Hawa, *al-Asās fī al-Sunnah wa Fiqihā*. (Beirut: Dār as-Salām, 1997), 106.

<sup>5</sup> Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kayfa Nata‘āmalu Ma‘a as-Sunnah an-Nabawīyyah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1990), 15-16.

<sup>6</sup> Muḥammad ‘Abd al-‘Ubaydī Rā’id, *Al-Ḥadīth al-Tahlīlī Dirāsah Ta’šīlīyah Taṭbīqīyah* (Baghdad: Maktab Shams al-Andalusī li-ṭ-Ṭibā‘ah ar-Raqmīyah wa-t-Tašmīm wa-n-Nashr, 2018), 11.

<sup>7</sup> Abd al-Samī‘ al-Anīs “*Nahwa Manhajīyya Mu‘asiro li-Dirasat al-Ḥadīth al-Tahlīlī*,” (Mu’tamar Mustaqbal al-Dirosat al-Ḥadīthīyya, Kuliyyat al-Sharī‘a wa-al-Dirasat al-Islamiyyah Jami’at al-Qosim, 140 H), 397-437.

<sup>8</sup> Wa‘il Hamud Ḥazza’ Radman, “*Mushkilat Sharḥ al-Ḥadīth al-Tahlīlī wa Halluha*,” *Majallat Kuliyyat al-Dirasat al-Islamiyya wa-al-‘Arabiyya* 4, no.2 (2019), 316-494.

<sup>9</sup> Amrullah, “Metode Studi Hadis Tahlili dan Implementasinya”, *Jurnal Nabawi*, vol. 2 (Maret 2022), 207.

<sup>10</sup> Muḥammad Royyan Faqīh Azhary, Mashur, Fajrul Falah, Understanding of The Ayna Allah Hadith : an Interdisciplinary Tahlili Study, *Jurnal Nabawi* 5, no.2 (2024)

yang menjadikan isu ini tetap relevan untuk dikaji ulang dalam kerangka akademik yang lebih luas dan multidisipliner.

Kedua praktik tersebut bukan tanpa kontroversi. Sebagian ulama klasik bahkan mempertimbangkan *ghīlah* sebagai praktik yang berisiko, baik terhadap kesehatan ibu maupun bayi. Hal ini didasarkan pada keinginan Nabi ﷺ untuk melarang *ghīlah*, meskipun akhirnya tidak dilakukan karena melihat bangsa non-Arab yang mempraktikkannya tanpa mengalami dampak negatif. Namun, *hamm* (niat) Nabi ini membuka ruang ijtihad dan perbedaan penafsiran tentang hukum dan implikasi medisnya. Dalam konteks *'azl*, sebagian ulama menganggapnya sebagai bentuk *wa'd khafī* (penguburan halus) terhadap potensi kehidupan, yang bisa dipandang bermasalah secara moral jika dilakukan tanpa persetujuan istri.

Penolakan terhadap *'azl* dan *ghīlah* juga muncul dalam kajian fikih dan medis modern. Beberapa ulama kontemporer menganggap *'azl* sebagai tindakan yang bertentangan dengan semangat maqāsid al-sharī'ah dalam menjaga keturunan (*hifz al-nasl*) jika dilakukan secara permanen tanpa alasan syar'ī. Demikian pula, kajian medis menunjukkan bahwa *ghīlah* dapat meningkatkan risiko gangguan tumbuh kembang anak jika praktik menyusui terganggu secara hormonal atau psikologis karena keintiman suami istri yang intens di masa laktasi.<sup>11</sup>

Sayangnya, beberapa penelitian sebelumnya menekankan pada pembacaan tekstual hadis saja tanpa mempertimbangkan kompleksitas konteks dan pendekatan lintas ilmu. Misalnya, Abdul Syakur dalam tesisnya lebih menyoroti aspek *'azm* dan *hamm* Nabi dalam hadis *ghīlah* sebagai bagian dari klasifikasi perintah dan larangan dalam usul fikih, namun tidak menelaah dampak sosiologis dan medisnya.<sup>12</sup> Sementara itu, Ikhwan Luqmanuddin hanya menyoroti aspek kesehatan *ghīlah* secara medis dan menyimpulkan bahwa tidak ada bahaya berarti dari praktik tersebut,<sup>13</sup> tanpa menimbang variabel fikih dan maqāsid yang lebih luas.

Lebih jauh lagi, terdapat pendapat yang menyatakan bahwa *'azl* adalah bentuk pengaturan kelahiran yang sah dan tidak bertentangan dengan maqāsid al-sharī'ah,<sup>14</sup> sementara yang lain menilai bahwa praktik ini bisa menjadi bentuk *zulm* jika dilakukan sepihak tanpa kesepakatan.<sup>5</sup> Perbedaan-perbedaan ini menunjukkan pentingnya pendekatan yang menyatukan kajian hadis, fikih, maqāsid, serta data empiris medis dan sosial sebagai kerangka analisis yang lebih komprehensif. Oleh Karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengkaji hadis riwayat Judāmah bint Wahb secara *tahlili*, dengan menjelaskan kandungan sanad dan matannya serta menelusuri bagaimana para ulama memahami dan menyikapi praktik *ghīlah* dan *'azl* dari masa klasik hingga kontemporer.

---

<sup>11</sup> Arifah Aulia Rahmah, "Tinjauan Medis dan Hukum Islam Terhadap Praktik Ghīlah (Coitus Selama Masa Menyusui)," *Jurnal Bioetik dan Kesehatan Islam* 4, no. 1 (2021): 56–68.

<sup>12</sup> Abdul Syakur, *Kedudukan Hamm dan 'Azm Nabi dalam Penetapan Hukum Islam (Studi Terhadap Hadis Tentang Ghīlah)* (Tesis Program Pascasarjana, IAIN Tulungagung, 2019).

<sup>13</sup> Ikhwan Luqmanuddin, "Analisis Praktik Ghīlah dari Perspektif Medis dan Fikih," *Jurnal Syariah dan Kesehatan* 5, no. 2 (2020): 22–35.

<sup>14</sup> Rizqiyana dan Syahriza, "Analisis Hadis tentang 'Azl dan Kaitannya dengan Pengaturan Kelahiran," *Jurnal Studi Hadis* 3, no. 1 (2022): 17–28.

Dengan pendekatan interdisipliner, penelitian ini berupaya mengisi kekosongan yang belum digarap secara serius dalam studi-studi sebelumnya. Dengan demikian, kontribusi utama penelitian ini terletak pada perluasan pendekatan metodologis terhadap hadis yang selama ini belum secara utuh dianalisis melalui kerangka interdisipliner, sebagaimana ditawarkan dalam studi ini.

### **Analisis Eksternal Hadis**

Telaah eksternal terhadap hadis, yang juga dikenal dengan istilah analisis kualitas hadis, merupakan bagian penting dalam studi keilmuan hadis untuk menentukan otoritas dan kredibilitas suatu riwayat. Menurut pendapat Amrullah, proses ini tidak dilakukan secara serampangan, melainkan melalui serangkaian tahapan sistematis yang bertujuan menguji validitas hadis dari aspek luarnya. Ia menjelaskan bahwa terdapat tujuh langkah utama yang dapat dijadikan panduan dalam menilai kualitas hadis melalui pendekatan eksternal ini. Setiap langkah bertujuan untuk meninjau komponen-komponen penting seperti keutuhan sanad, reputasi para perawi, serta kesinambungan transmisi riwayat dari generasi ke generasi, sehingga dapat diketahui apakah suatu hadis benar-benar layak dijadikan hujah atau tidak

#### **a. Takhrij Komperensif**

Hadis Judāmah binti Wahb yang disebutkan diriwayatkan oleh 17 perawi utama dalam kitab-kitab mereka masing-masing. Untuk mempermudah penulisan, digunakan singkatan redaksi hadis yang umum, yaitu: *h* untuk *haddathanā/nī* (menceritakan kepada kami/ku), *kh* untuk *akhbaranā/nī* (mengabarkan kepada kami/ku), *n* untuk *anba'anā/nī* (memberitahukan kepada kami/ku), *q* untuk *qāla* (berkata/bersabda), *'an* berarti (dari), dan *anna* berarti (sesungguhnya).

1. Muslim bin al-Hajjaj dalam *Shahih*-nya, Kitab *Nikah*, bab *Bolehnya ghilah*. Lafaz ini berasal dari jalur: *h Khalaf bin Hisyam, h Malik bin Anas*. Dan jalur *h Yahya bin Yahya, kh Malik, 'an Muhammad bin Abdurrahman bin Nawfal, 'an 'Urwah, 'an Aisyah, 'an Judamah binti Wahb al-Asadiyyah*.<sup>15</sup>
2. Abu Dawud Sunan Abi Dawud Kitab *ath-Thibb*, bab *ghilah*, dengan lafaz atau makna serupa dari jalur: *h al-Qa'nabi 'an Malik 'an Muhammad bin Abdurrahman bin Nawfal, kh 'Urwah bin az-Zubair 'an Aisyah 'an Judamah al-Asadiyyah*. Dengan lafaz larangan *ghilah*, dari jalur: *h Ar-Rabi' bin Nafi' Abu Toubah, h Muhammad bin Muhajir, 'an Ayahnya, 'an Asma' binti Yazid bin as-Sakan*, ia berkata: *Aku mendengar Rasulullah*.<sup>16</sup>
3. Muhammad bin Isa at-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya Kitab *Abwāb ath-Thibb*, bab *Riwayat 'an ghilah*, dengan lafaz atau makna serupa, dari jalur: *h Ahmad bin Mani', h Yahya bin Ishaq, h Yahya bin Ayyub*,

<sup>15</sup> Muslim ibn al-Hajjāj Abū al-Ḥusayn al-Qushayrī al-Naysābūrī, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-Naql al-'Adl 'an al-'Adl ilā Rasūl Allāh* ﷺ (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī), 2, 1066.

<sup>16</sup> Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash'ath ibn Ishāq ibn Bishr ibn Shaddād ibn 'Amr al-Azdī al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd* (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah), 4, 9.

*'an Muhammad bin Abdurrahman bin Nawfal, 'an 'Urwah, 'an Aisyah, 'an Judamah binti Wahb.*<sup>17</sup>

4. Ibn Majah dalam *Sunan*-nya  
Kitab *An-Nikah*, bab *Ghilah*, dengan lafaz atau makna serupa dari jalur: *h Abu Bakr bin Abi Syaibah, h Yahya bin Ishaq, h Yahya bin Ayyub, 'an Muhammad bin Abdurrahman bin Nawfal al-Qurasyi, 'an 'Urwah, 'an Aisyah, 'an Judamah binti Wahb al-Asadiyyah.*<sup>18</sup>
5. Abu Abdurrahman an-Nasa'i dalam *As-Sunan al-Kubra*  
Kitab *An-Nikah*, bab *Ghilah*, dengan lafaz atau makna serupa dari jalur: *kh Ubaidullah bin Sa'id dan Ishaq bin Manshur, 'an Abdurrahman bin Mahdi, 'an Malik, 'an Abu al-Aswad, 'an 'Urwah, 'an Aisyah, 'an Judamah binti Wahb.* Dalam *Al-Mujtaba min as-Sunan*, dengan sanad dan lafaz serupa.<sup>19</sup>
6. Abu Abdillah Ahmad bin Hanbal dalam *Musnad*-nya  
Kitab *Al-Mulhaq al-Mustadrak min Musnad al-Anshar*, bab *Hadis Judamah binti Wahb*, dari jalur: *h Abdurrahman bin Mahdi, 'an Malik, 'an Abu al-Aswad, 'an 'Urwah 'an Aisyah 'an Judamah binti Wahb.*<sup>20</sup>
7. Muhammad ad-Darimi dalam *Sunan*-nya  
Kitab *An-Nikah*, bab *Ghilah*, dengan lafaz atau makna serupa dari jalur: *kh Khalid bin Makhlad, h Malik, 'an Muhammad bin Abdurrahman bin Nawfal al-Asadi 'an 'Urwah, 'an Aisyah, 'an Judamah binti Wahb al-Asadiyyah.*<sup>21</sup>
8. Malik bin Anas dalam *Al-Muwaththa'*  
Kitab *Ar-Radha'*, Bab *Jamii' Riwayat penyusunan*, dengan lafaz atau makna serupa dari jalur: *h Malik, 'an Muhammad bin Abdurrahman bin Nawfal, kh 'Urwah bin az-Zubair, 'an Aisyah, 'an Judamah binti Wahb al-Asadiyyah.*<sup>22</sup>
9. Abu 'Awanah Naisaburi al-Isfara'ini dalam *Al-Mustakhraj*.  
Kitab *Haji*, bab *ityanul ar-Rajul imratahu wahiya Turdla'* dari jalur: *h Yunus bin 'Abd al-A'la dan 'Isa bin Ahmad, h Ibn Wahb, kh Malik, dan jalur lain: h Abu Dawud al-Harrani, h Khalid bin Makhlad, 'an Malik bin Anas, 'an Muhammad bin Abdurrahman bin Nawfal al-Asadi, kh 'Urwah, 'an Aisyah, 'an Judamah binti Wahb.*
10. Abu Ja'far ath-Thahawi dalam *Syarh Musykil al-Ātsār*,  
Juz kelima, bab *'azl huwa al-Wa'dul Khaḍi dan tentang riwayat yang membantah pendapat tersebut*, dari jalur: *h Ibrahim bin Muhammad bin Yunus al-Bashri dan Shalih bin Abdurrahman al-Anshari, h Abdullah bin Yazid al-*

---

<sup>17</sup> Abū 'Īsā Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī* (Kairo: Sharikat Maktabat wa Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1395 H/1975 M), 4, 405.

<sup>18</sup> Ibn Mājah Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyyah), 1, 648.

<sup>19</sup> Abū 'Abd al-Raḥmān al-Nasā'ī, *Al-Sunan al-Kubrā* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1421 H/2001 M), 5, 208.

<sup>20</sup> Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad* (Mu'assasat al-Risālah, 1421 H/2001 M), 44, 584.

<sup>21</sup> Abū Muḥammad 'Abd Allāh bin 'Abd al-Raḥmān bin al-Faḍl bin Bahrām bin 'Abd al-Ṣamad al-Dārimī. *Sunan al-Dārimī*, juz 3 (Arab Saudi: Dār al-Mughnī li al-Nashr wa al-Tawzī', 1412 H/2000 M), 1423.

<sup>22</sup> Mālik bin Anas, *Al-Muwatta'*. (Beirut, Lebanon: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1406 H/1985 M), 2, 607.

*Muqri*, *h Sa'id bin Abi Ayyub*, *'an Abu al-Aswad Muhammad bin Abdurrahman bin Nawfal*, *'an 'Urwah*, *'an Aisyah ra*, *h Judamah*.

11. Muhammad bin Hibban, dalam *Shahīh*-nya,  
Dalam kitab nikah, bab *bolehnya menyusui seorang wanita dan suaminya berhubungan dengannya dalam keadaan menyusui*, redaksi sebagaimana dalam Muslim dari jalur: *kh 'Umar bin Sa'īd bin Sinān*, *h Ahmad bin Abī Bakr*, *'an Malik*, *'an Muhammad bin 'Abdurrahman bin Nufail*, *kh 'Urwah bin az-Zubair*, *'an 'Aisyah Ummul Mukminīn*, *'an Judāmah binti Wahb al-Asadiyyah* bahwa dia mendengar Rasulullah ﷺ berkata.
12. Abu al-Qāsim at-Ṭabarānī, dalam *Mu'jam al-Kabīr*  
Dalam *Musnad al-Nisā'*, bab *Harfu jim* Redaksi seperti dalam Muslim dari jalur: *h 'Alī bin 'Abd al-'Azīz*, *h al-Qa'nabī*, *'an Malik*, *h Abū Yazīd al-Qarāṭisī*, *'an 'Abdullah bin 'Abd al-Ḥakam*, *h Bakr bin Sahl*, *'an 'Abdullah bin Yūsuf*, keduanya berkata: *Aku Malik*, *'an Abū al-Aswad Muhammad bin 'Abdurrahman bin Nufail*, *'an 'Urwah bin az-Zubair*, *'an 'Aisyah*, *'an Judāmah binti Wahb al-Asadiyyah*.
13. Az-Zuhrī, dalam hadis Abu al-Faḍl az-Zuhrī,  
Bab *Laqad hamamtu an annha 'anil Ghilah*, dengan redaksi seperti dalam Muslim dari jalur: *kh Abū al-Faḍl az-Zuhrī*, *kh 'Abdullah bin Muhammad bin 'Abd al-'Azīz*, *kh* adalah Khalaf bin Hishām al-Bazzār dan Muṣ'ab bin 'Abdullāh az-Zubairī, keduanya berkata: *h Malik*, *'an Abū al-Aswad*, *'an 'Urwah*, *'an 'Aisyah*, dari Judāmah al-Asadiyyah, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda.
14. Abū 'Abdullāh al-Ḥākim, dalam *Al-Mustadrak 'ala al-Ṣaḥīḥay*  
Dalam kitab *Ma'rifats Shahabah*, bab *Dzīkr Judāmah binti Wahb al-Asadiyyah*, dengan redaksi yang sama atau semakna dari jalur: *h Abū Muḥammad bin 'Abdullāh asy-Syāfi'ī*, *h Muhammad bin Ismā'īl*, *h Sa'īd bin Abī Maryam*, dia berkata: *h Yahyā bin Ayyūb* dan *Malik bin Anas*, keduanya berkata: *h Abū al-Aswad Muhammad bin 'Abdurrahman bin Nufail*, *kh 'Urwah*, *'an 'Aisyah*, istri Nabi ﷺ, *'an Judāmah binti Wahb al-Asadiyyah*, *'an Rasulullah ﷺ*.
15. Abu Nu'aim dalam *Hilyat al-Awliyā*  
Dalam bab *Judāmah binti Wahb al-Asadiyyah*, dengan redaksi yang sama atau semakna dari jalur: *h Yahyā bin Sa'īd al-Qattān*, *h Abū al-Faraj al-Mu'addib*, *kh Abū Bakr bin Ayyūb*, *h Yahyā bin Sa'īd al-Qattān*, *h Abū al-Aswad*, *'an 'Urwah*, *'an 'Aisyah*, *'an Judāmah binti Wahb al-Asadiyyah*.
16. Ahmad bin Al-Husain Al-Bayhaqi  
Dalam *Sunan al-Saghir*, kitab nikah, bab *Syahadah*, dengan redaksi sebagaimana dalam Shahih Muslim dari jalur: *h kami Muhammad bin Abdullah Al-Hafizh*, *h Muhammad bin Shalih bin Hani'*, *h-Sari' bin Abi Khuzaymah*, *h Abdullah bin Yazid al-Muqri*, *h Sa'īd bin Abi Ayyub*, *kh Abu al-Aswad*, *'an 'Urwah*, *'an 'Aisyah*, *'an Judāmah binti Wahb*.
17. Abu Nu'aim al-Asbahani, dalam *Ma'rifat as-Sahabah*  
Dalam kitab *sahabiyah radhiyallahu 'anhunna*, pada bab *harfu jim*, dari hadis Judāmah binti Wahb al-Asadiyyah yang diriwayatkan dari 'Aisyah, dengan redaksi seperti dalam Muslim dari jalur: *h Abu Bakr bin Khallad*, *h al-Harith bin Abi Usamah*, *h al-Waqidi*, *h Sulaiman bin Ahmad*, *h Abu Yazid al-Qaratisi*,

'an Abdullah bin 'Abd al-Hakam, h bin Ahmad, h Bakr bin Sahl, 'an Abdullah bin Yusuf, h Ahmad bin Muhammad bin Yusuf, 'an Musa bin Harun, 'an Khalaf bin Hisham, h Malik bin Anas, 'an Abu al-Aswad Muhammad bin 'Abdurrahman, 'an 'Urwah bin az-Zubair, 'an 'Aisyah, 'an Judāmah binti Wahb al-Asadiyyah.

#### **b. Jarh wa Ta'dil**

Sanad utama hadis ini terdiri atas 8 perawi, yakni Judāmah binti Wahb, Aisyah binti ash-Shiddiq, 'Urwah bin az-Zubair, Abu al-Aswad, Sa'id bin Abi Ayyub, Al-Muqri', Muhammad bin Abi Umar, 'Ubaidullah bin Sa'id. Dalam tulisan ini, penulis akan menguraikan profil dan kredibilitas kedelapan perawi tersebut menggunakan pendekatan ilmu jarh wa ta'dil.

Judāmah binti Wahb al-Asadiyyah—juga dikenal dalam sebagian riwayat sebagai binti Jundub atau binti Jundal—adalah seorang sahabiyyah, saudari seibu dari 'Ukkāsyah bin Miḥṣan. Ia masuk Islam di Makkah, berbaiat kepada Nabi ﷺ, dan berhijrah ke Madinah bersama kaumnya. Judāmah meriwayatkan hadis tentang larangan ghīlah, dalam sabda Nabi ﷺ: “Sesungguhnya aku hampir melarang dari ghīlah,” yang juga diriwayatkan oleh 'Ā'isyah. Ibnu Ḥibbān memasukkannya dalam *al-Thiqāt*, sementara Ibnu Ḥajar menyebutnya dalam *al-Iṣābah*, menyatakan bahwa ia meriwayatkan hadis tentang menyusui bagi wanita hamil. Hadis tersebut juga tercatat dalam *al-Muwatta'*. Judāmah termasuk sahabiyyah yang diterima keadilannya, dan menurut konsensus ulama Ahlus Sunnah wal-Jamā'ah, seluruh sahabat adalah pribadi yang adil dan terpercaya dalam meriwayatkan hadis.<sup>23</sup>

Kedua, 'Ā'isyah binti Abī Bakr al-Ṣiddīq, Umm al-Mu'minīn raḍiyallāhu 'anhā, adalah putri khalifah pertama, Abū Bakr, dan istri Nabi Muhammad ﷺ yang paling faqih di antara wanita umat Islam. Ia berasal dari Bani Taym di Makkah dan menikah dengan Nabi ﷺ sebelum hijrah, setelah wafatnya Khadijah binti Khuwaylid. Nabi ﷺ mulai tinggal bersamanya pada tahun kedua Hijriyah ketika 'Ā'isyah berusia sembilan tahun. Ia memperoleh banyak ilmu dari Nabi dan meriwayatkan hadis dari sejumlah sahabat, termasuk ayahnya dan Judāmah binti Wahb. 'Ā'isyah wafat pada tahun 57 atau 58 H dan dimakamkan di Baqī', dengan salat jenazah dipimpin oleh Abū Hurayrah. Di makamnya juga terdapat beberapa anggota keluarga dan sahabat lainnya.<sup>24</sup>

Ketiga, 'Urwah bin al-Zubayr al-Qurashī adalah saudara kandung 'Abdullāh bin al-Zubayr dan putra Asmā' binti Abī Bakr. Ia dikenal sebagai salah satu fuqahā' Madīnah, tabi'īn yang saleh, yang setiap hari membaca dan merenungkan Al-Qur'an dengan khushyuk hingga malam hari. Wafatnya terjadi pada tahun 99 H.<sup>25</sup> Guru-gurunya termasuk anggota keluarga dan sahabat Nabi seperti ibunya Asmā', 'Ā'isyah, 'Alī bin Abī Ṭālib, dan banyak sahabat lain. Murid-muridnya meliputi putranya sendiri dan sejumlah tabi'īn terkenal seperti Ibn Shihāb al-Zuhrī.<sup>26</sup> Dalam bidang jarh wa ta'dil, ia

<sup>23</sup> Muḥammad ibn Ḥibbān al-Tamīmī al-Bustī, *Al-Thiqāt* (Hyderabad: Dār al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, 1st ed., 1393 H/1973 M), 3:67.

<sup>24</sup> Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān ibn Qāymāz al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1405 H/1985 M), 2:135.

<sup>25</sup> Muḥammad ibn Ḥibbān al-Bustī, *Mashāhīr 'Ulamā' al-Amṣār wa A'lām Fuqahā' al-Aqtār* (al-Manṣūrah: Dār al-Wafā' li-l-Ṭibā'ah wa-l-Nashr wa-l-Tawzī', 1411 H/1991 M), 1:105.

<sup>26</sup> Shams al-Dīn Abū 'Abdallāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uthmān ibn Qāymāz al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'* (Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah, 1405 H/1985 M), 4:421.

dinilai sebagai pribadi yang *thiqah* (terpercaya), saleh, dan *faqih* terkemuka. Ia termasuk di antara empat hingga tujuh *fuqahā'* utama Madīnah yang *ijtihad* dan pendapatnya menjadi rujukan para ulama. Yūnus bin Yazīd meriwayatkan bahwa 'Urwah adalah "lautan ilmu yang tak pernah keruh" dan sangat produktif meriwayatkan hadis.<sup>27</sup>

Keempat, Abū al-Aswad Muḥammad bin 'Abd al-Raḥmān al-Asadī adalah seorang imam dan ulama Quraisy yang merupakan yatim asuhan 'Urwah bin al-Zubayr. Ayahnya termasuk generasi awal sahabat Muhājirīn yang hijrah ke Ḥabasyah, sedangkan Abū al-Aswad sendiri tergolong *tābi'in* muda. Ia pindah ke Mesir dan meriwayatkan hadis dari kitab al-Maghāzī milik 'Urwah. Guru-gurunya meliputi 'Alī bin al-Ḥusayn dan al-Nu'mān bin Abī 'Ayyāsh, sementara murid-muridnya termasuk Mālik bin Anas dan Syu'bah bin al-Ḥajjāj. Ia dikenal sebagai perawi yang *thiqah* dan wafat sekitar tahun 132 H.<sup>28</sup> Para ahli *jarḥ wa ta'dīl* seperti Ibn Sa'd, Ibn Ḥibbān, dan Ibn 'Abd al-Barr menilai riwayatnya kuat dan kredibel, bahkan dibandingkan setara dengan al-Zuhrī dan Hishām bin 'Urwah.<sup>29</sup>

Kelima, Sa'īd bin Abī Ayyūb Muqlash al-Khuzā'ī, dikenal dengan kunyah Abū Yahyā al-Miṣrī, adalah seorang imam, *faqih*, dan perawi *ḥāfiẓ* yang terpercaya (*thiqah*) dari kalangan *mawla* Bani Khuzā'ah. Lahir tahun 100 H, ia dikenal cepat memahami ilmu dan memiliki guru-guru seperti Abū 'Aqīl Zuhrah bin Ma'bad dan Yazīd bin Abī Ḥabīb. Murid-muridnya termasuk Ibn Jurayj dan 'Abdullāh bin al-Mubārak. Ulama seperti Yahyā bin Ma'in menilai riwayatnya sangat dapat dipercaya. Ia wafat pada tahun 161 H.<sup>30</sup>

Keenam, Al-Muqri' 'Abdullāh bin Yazīd al-Ahwāzī adalah seorang imam, ulama, *hafizh*, pembaca Al-Qur'an, dan *muhaddiths* yang lahir sekitar tahun 220 H di Basrah dan kemudian menetap di Makkah. Ia merupakan *mawla* keluarga 'Umar bin al-Khaththāb dan belajar dari ulama terkemuka seperti Ibn 'Awn, Abu Hanifah, Syu'bah, dan Mālik, serta menjadi guru bagi murid-murid besar seperti al-Bukhārī dan Ahmad bin Ḥanbal.<sup>31</sup> Dalam ilmu *jarḥ wa ta'dīl*, ia dinilai sebagai perawi yang jujur (*ṣaduq*) dan terpercaya oleh ulama seperti adz-Dhahabī dan al-Nasā'ī. Al-Bukhārī mencatatnya sebagai salah satu gurunya dan ia dikenal sebagai sumber periwayatan bagi sejumlah imam hadis besar, sehingga menegaskan kedudukannya sebagai salah satu ulama penting dalam tradisi hadis klasik.<sup>32</sup>

<sup>27</sup> Yūsuf ibn 'Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl* (Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah, 1400 H/1980 M), 20:18; *al-Ma'rifah wa al-Tārīkh*, 1:563, 352, 551.

<sup>28</sup> Shams ad-Dīn Abū 'Abdallāh Muḥammad ibn Aḥmad adh-Dhahabī, *Sīr A'lām an-Nubalā'* (Bayrūt: Mu'assasat ar-Risālah, 1405 H/1985 M), 6:150.

<sup>29</sup> Ibn Abī Ḥātim, *Al-Jarḥ wa at-Ta'dīl* (Bayrūt: Dār Iḥyā' at-Turāth al-'Arabī, 1271 H), 7:321.

<sup>30</sup> Abū 'Abdullāh Muḥammad bin Sa'd al-Baghādī al-Ma'rūf bi Ibn Sa'd, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1410 H/1990 M), 7:357. Muḥammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah al-Bukhārī, *At-Tārīkh al-Kabīr* (Al-Dakkīn: Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyah), 3:458. Ar-Rāzī Ibn Abī Ḥātim, *Al-Jarḥ wa at-Ta'dīl* (Al-Hind: Ṭib'at Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyah, 1271 H/1952 M), 5:204. Muḥammad bin Ḥibbān al-Bastī, *Ath-Thiqāt* (Al-Hindiyya: Wizārat al-Ma'ārif lil-Ḥukūmah al-'Āliyah, 1393 H/1973 M), 4:150.

<sup>31</sup> Shams ad-Dīn Abū 'Abdallāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Dhahabī, *Sīyar A'lām al-Nubalā'* (Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah, 1405 H/1985 M), 10:167.

<sup>32</sup> Shams al-Dīn Abū 'Abdallāh al-Dhahabī, *Tārīkh al-Islām wa Wafayāt al-Mashāhīr wa al-A'lām* (Dār al-Gharb al-Islāmī, cetakan pertama, 2003 M), 5:361.

Ketujuh, Muhammad bin Abi Umar Al-Adani, kunyah Abu ‘Abdullah, adalah imam, muhaddith, hafizh, dan Syaikhul Haram yang berkontribusi besar dalam ilmu hadis melalui karya monumental “Al-Musnad.” Ia belajar dari guru-guru ternama seperti Fudail bin ‘Iyad dan Sufyan bin ‘Uyaynah, serta mengajar murid-murid penting seperti Muslim dan At-Tirmidzi.<sup>33</sup> Meski pernah terdapat kelalaian kecil dalam riwayatnya, ia tetap dianggap shalih dan terpercaya oleh Ibnu Abi Hatim dan Ahmad bin Hanbal. Ia dikenal tekun beribadah, menunaikan haji 77 kali dan melakukan thawaf selama 60 tahun. Muhammad bin Abi Umar wafat di Makkah pada tahun 243 H dan termasuk perawi hadis yang sangat dihormati di abad ke-3 H.<sup>34</sup>

Kedelapan, ‘Ubaidullah bin Sa’id Abu Qudamah As-Sarakhsi adalah imam, ulama, hafizh, dan Syaikhul Islam dari Nishapur yang menuntut ilmu dari guru-guru ternama seperti Sufyan bin ‘Uyaynah dan Hafsh bin Ghiyath. Ia dikenal sebagai dai Ahlus Sunnah yang berpengaruh dengan perjalanan ilmu yang luas. Murid-muridnya mencakup perawi besar seperti Al-Bukhari, Muslim, dan An-Nasa’i.<sup>35</sup> Dalam ilmu jarh wa ta’dil, kredibilitasnya sangat diakui oleh para ulama besar seperti Al-Bukhari, An-Nasa’i, dan Abu Hatim bin Hibban. Ia wafat pada tahun 241 H, meninggalkan warisan ilmiah penting dalam tradisi hadis dan ilmu Islam.<sup>36</sup>

Untuk mempermudah pembaca dalam mencermati uraian jarh wa ta’dil yang telah disampaikan, penulis menyusun hasilnya dalam bentuk tabel sebagai berikut:

No	Perawi	Predikat
1	Judāmah bint Wahb	Tsiqah
2	Aisyah bint ash-Shiddiq	Tsiqah
3	‘Urwah bin az-Zubair	Tsiqah
4	Abu al-Aswad	Tsiqah
5	Sa’id bin Abi Ayyub	Tsiqah
6	Al-Muqri’	Tsiqah
7	Muhammad bin Abi Umar	Tsiqah
8	Ubaidullah bin Sa’id	Tsiqah

Tabel 1. *Jarh wa Ta’dil*

Tabel tersebut menunjukkan bahwa para perawi dalam hadis riwayat Abu Dawud memiliki kualitas yang dapat diterima sebagai hujjah. Meskipun demikian, informasi tersebut baru sebatas menilai integritas perawi. Untuk menelusuri kesinambungan sanad secara menyeluruh, penulis perlu menelaah jalur utama sanad terlebih dahulu.

<sup>33</sup> Shams al-Dīn Abū ‘Abdallāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Dhahabī, *Sīr A‘lām al-Nubalā’* (al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, 1427 H/2006 M), 9:480.

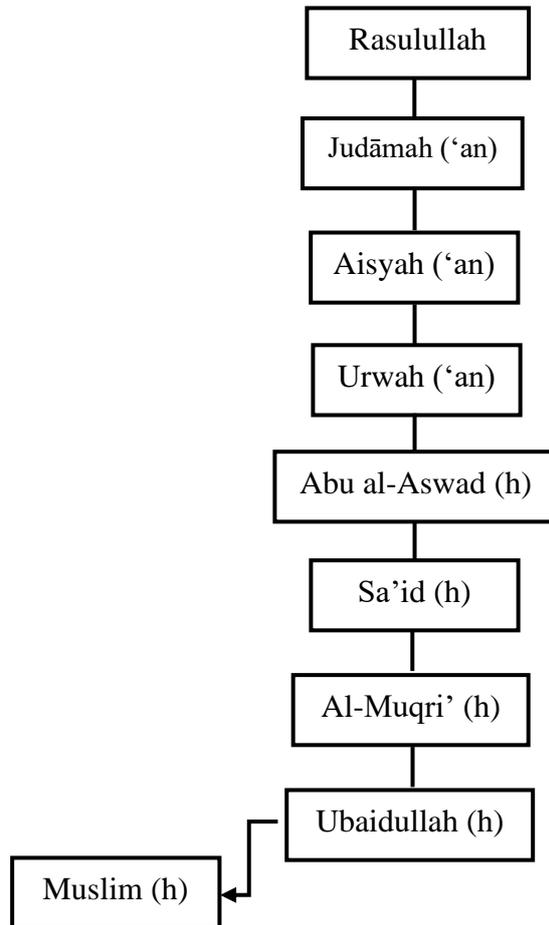
<sup>34</sup> Yūsuf ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl* (Bayrūt: Mu’assasat al-Risālah, ṭab‘at al-ūlā, 1400 H/1980 M), 26:641.

<sup>35</sup> Syamsuddin Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Dzahabi, *Siyar A‘lam al-Nubala’* (Beirut: Mu’assasat al-Risalah, 1405 H/1985 M), 11:406.

<sup>36</sup> Ibnu Abi Hatim al-Razi, *Al-Jarh wa al-Ta’dil*, jilid 5 (India: Ṭib‘at Majlis Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyyah, 1271 H/1952 M), 317.

**c. Analisis Jalur utama Sanad**

Skema 1  
Jalur Utama Sanad Judāmah binti Wahb



Sebagaimana telah dijelaskan dalam pembahasan *jarḥ wa ta'dīl* sebelumnya, seluruh perawi dalam sanad hadis ini memiliki kapasitas untuk dijadikan hujjah dalam periwayatan. Telah dipastikan pula bahwa setiap perawi memiliki hubungan *mu'āṣarah* (hidup sezaman) dan *liqā'* (pertemuan) dengan gurunya, yang menjadi syarat penting dalam transmisi hadis. Berdasarkan skema pertama di atas, tampak bahwa Imam Muslim menerima hadis ini dari Ubaidullah dan Muhammad bin Abi Umar dengan redaksi *ḥaddaṣanā*; keduanya meriwayatkan dari Al-Muqri' juga dengan redaksi yang sama, lalu dari Sa'id, kemudian dari Abu al-Aswad, selanjutnya dari 'Urwah melalui redaksi 'an, yang meriwayatkan dari 'Aisyah, kemudian dari Judāmah, yang mengisahkan bahwa ia hadir dan mendengar Rasulullah SAW berbicara langsung kepada orang-orang, dengan redaksi *qala*.

Dalam kajian *tahammul wa adā'*, penggunaan lafaz *ḥaddaṣanā/ni* mengindikasikan sanad yang bersambung (*ittiṣāl*). Adapun redaksi 'an dan *anna* juga dapat menunjukkan kesinambungan sanad selama perawi tidak dikenal sebagai

mudallis dan terdapat kemungkinan terjadinya pertemuan antara murid dan guru. Berdasarkan hal tersebut, dapat disimpulkan bahwa seluruh jalur sanad hadis ini bersambung dan dapat dijadikan dasar hujjah.

#### **d. Penyederhaan Hasil Takhrij Komperensif**

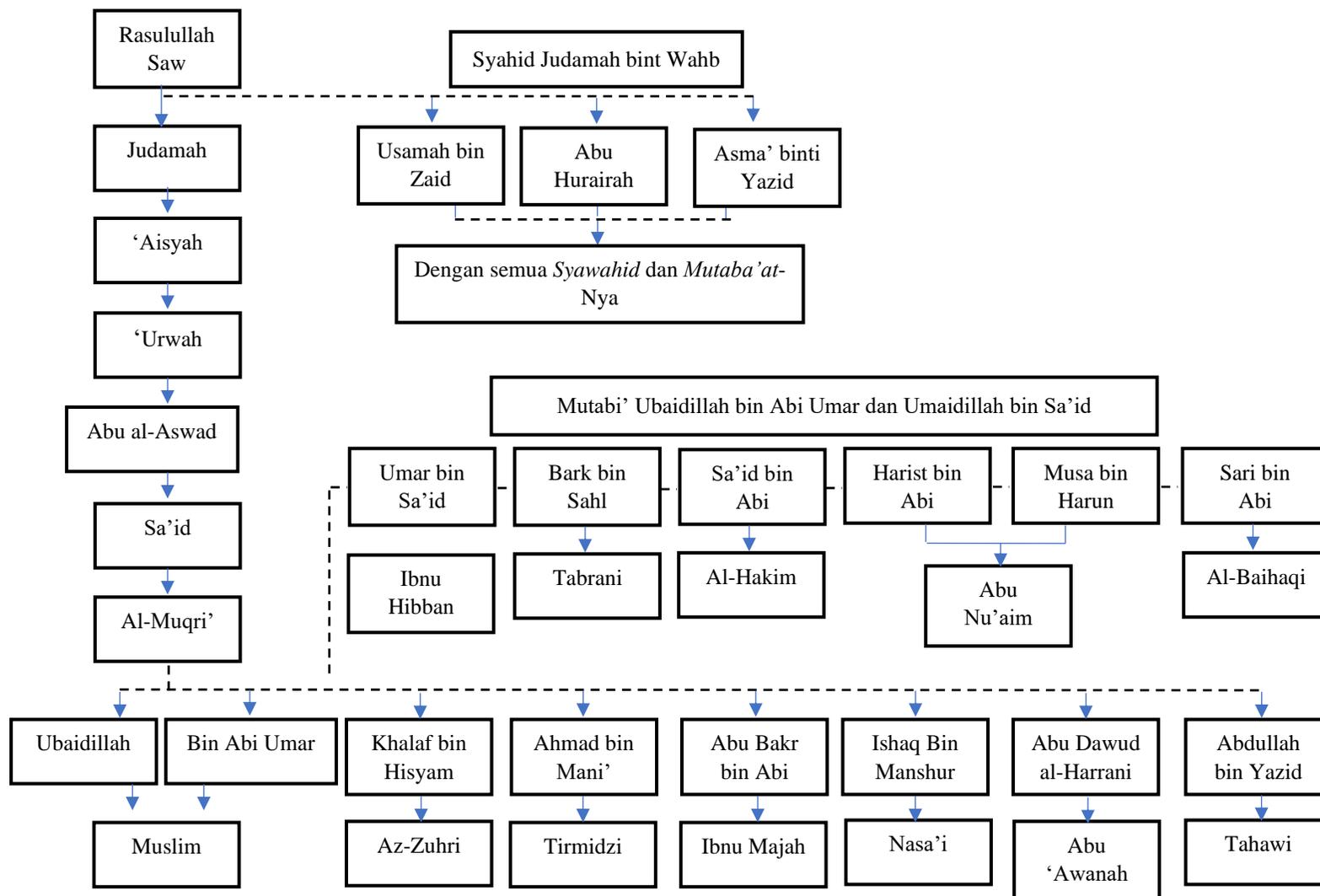
Sebelum penulis melakukan kajian i'tibār terhadap seluruh jalur sanad hadis Abu Hurairah r.a., terlebih dahulu penulis akan menyajikan ringkasan dari hasil takhrij secara menyeluruh sebagai berikut:

1. *h* Muslim bin al-Ḥajjāj, *h* Khalaf bin Hishām, *h* Mālik bin Anas. *h* Yaḥyā bin Yaḥyā, *kh* Mālik, ‘*an* Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān bin Nawfal, ‘*an* ‘Urwah, ‘*an* ‘Āisyah, ‘*an* Judāmah binti Wahb al-Asadiyyah. (Saḥīḥ Muslim).
2. *h* Abū Dāwūd, *h* al-Qa‘nabī, ‘*an* Mālik, ‘*an* Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān bin Nawfal, *kh* ‘Urwah bin al-Zubayr, ‘*an* ‘Āisyah, ‘*an* Judāmah al-Asadiyyah. *h* al-Rabī‘ bin Nāfi‘ Abū Tūbah, *h* Muḥammad bin Muhājir, ‘*an* abīhi, ‘*an* Asmā’ binti Yazīd bin al-Sakan. (Sunan Abī Dāwūd).
3. *h* Muḥammad bin ‘Īsā al-Tirmizī, *h* Aḥmad bin Manī‘, *h* Yaḥyā bin Ishāq, *h* Yaḥyā bin Ayyūb, ‘*an* Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān bin Nawfal, ‘*an* ‘Urwah, ‘*an* ‘Āisyah, ‘*an* Judāmah binti Wahb. (Sunan al-Tirmizī).
4. *h* Ibn Mājah, *h* Abū Bakr bin Abī Shaybah, *h* Yaḥyā bin Ishāq, *h* Yaḥyā bin Ayyūb, ‘*an* Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān bin Nawfal al-Qurashī, ‘*an* ‘Urwah, ‘*an* ‘Āisyah, ‘*an* Judāmah binti Wahb al-Asadiyyah. (Sunan Ibn Mājah).
5. *h* Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Nasā’ī, *kh* ‘Ubaydullāh bin Sa‘īd dan Ishāq bin Mansūr, ‘*an* ‘Abd al-Raḥmān bin Mahdī, ‘*an* Mālik, ‘*an* Abū al-Aswad, ‘*an* ‘Urwah, ‘*an* ‘Āisyah, ‘*an* Judāmah binti Wahb. (As-Sunan al-Kubrā).
6. *h* Aḥmad bin Ḥanbal, *h* ‘Abd al-Raḥmān bin Mahdī, ‘*an* Mālik, ‘*an* Abū al-Aswad, ‘*an* ‘Urwah, ‘*an* ‘Āisyah, ‘*an* Judāmah binti Wahb. (al-Musnad).
7. *h* Abū Muḥammad al-Dārimī, *kh* Khālid bin Makhlad, *h* Mālik, ‘*an* Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān bin Nawfal al-Asadī, ‘*an* ‘Urwah, ‘*an* ‘Āisyah, ‘*an* Judāmah binti Wahb al-Asadiyyah. (Sunan al-Dārimī).
8. *h* Mālik bin Anas, ‘*an* Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān bin Nawfal, *kh* ‘Urwah bin al-Zubayr, ‘*an* ‘Āisyah, ‘*an* Judāmah binti Wahb al-Asadiyyah. (al-Muwatta’).
9. *h* Abū ‘Awānah al-Naysābūrī, *h* Yūnus bin ‘Abd al-A‘lā dan ‘Īsā bin Aḥmad, *h* Ibn Wahb, *kh* Mālik. *h* Abū Dāwūd al-Ḥarrānī, *h* Khālid bin Makhlad, ‘*an* Mālik bin Anas, ‘*an* Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān bin Nawfal al-Asadī, *kh* ‘Urwah, ‘*an* ‘Āisyah, ‘*an* Judāmah binti Wahb. (al-Mustakhraj).
10. *h* Abū Ja‘far al-Ṭaḥāwī, *h* Ibrāhīm bin Muḥammad bin Yūnus al-Baṣrī dan Ṣāliḥ bin ‘Abd al-Raḥmān al-Anṣārī, *h* ‘Abdullāh bin Yazīd al-Muqri’, *h* Sa‘īd bin Abī Ayyūb, ‘*an* Abū al-Aswad Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān bin Nawfal, ‘*an* ‘Urwah, ‘*an* ‘Āisyah, *h* Judāmah. (Syaḥ Mushkil al-Āthār).
11. *h* Ibn Ḥibbān, *kh* ‘Umar bin Sa‘īd bin Sinān, *h* Aḥmad bin Abī Bakr, ‘*an* Mālik, ‘*an* Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān bin Nufail, *kh* ‘Urwah bin al-Zubayr, ‘*an* ‘Āisyah, ‘*an* Judāmah binti Wahb. (Saḥīḥ Ibn Ḥibbān).
12. *h* Abū al-Qāsim al-Ṭabarānī, *h* ‘Alī bin ‘Abd al-‘Azīz, *h* al-Qa‘nabī, ‘*an* Mālik. Juga jalur: *h* Abū Yazīd al-Qarāṭīsī, ‘*an* ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Ḥakam, *h* Bakr

- bin Sahl, ‘an ‘Abdullāh bin Yūsuf, h Mālik, ‘an Abū al-Aswad, ‘an ‘Urwah, ‘an ‘Āisyah, ‘an Judāmah. (al-Mu‘jam al-Kabīr).
13. kh Abū al-Faḍl al-Zuhrī, kh ‘Abdullāh bin Muḥammad bin ‘Abd al-‘Azīz, kh Khalaf bin Hishām al-Bazzār dan Muṣ‘ab bin ‘Abdullāh al-Zubayrī, h Mālik, ‘an Abū al-Aswad, ‘an ‘Urwah, ‘an ‘Āisyah, ‘an Judāmah. (Abī al-Faḍl al-Zuhrī)
  14. h Abū ‘Abdullāh al-Ḥākim, h Abū Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Shāfi‘ī, h Muḥammad bin Ismā‘īl, h Sa‘īd bin Abī Maryam, h Yaḥyā bin Ayyūb dan Mālik bin Anas, h Abū al-Aswad, kh ‘Urwah, ‘an ‘Āisyah, ‘an Judāmah, ‘an Rasūlullāh ﷺ. (al-Mustadrak)
  15. h Abū Nu‘aim, h Yaḥyā bin Sa‘īd al-Qaṭṭān, h Abū al-Faraj al-Mu‘addib, kh Abū Bakr bin Ayyūb, h Yaḥyā bin Sa‘īd al-Qaṭṭān, h Abū al-Aswad, ‘an ‘Urwah, ‘an ‘Āisyah, ‘an Judāmah. (Ḥilyat al-Awliyā).
  16. h Aḥmad bin al-Ḥusayn al-Bayhaqī, h Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Ḥāfiẓ, h Muḥammad bin Ṣāliḥ bin Hānī, h Sarī bin Abī Khuzaymah, h ‘Abdullāh bin Yazīd al-Muqri’, h Sa‘īd bin Abī Ayyūb, kh Abū al-Aswad, ‘an ‘Urwah, ‘an ‘Āisyah, ‘an Judāmah. (Sunan al-Ṣaghīr).
  17. h Abū Nu‘aim al-Aṣbahānī, h Abū Bakr bin Khallād, h al-Ḥārith bin Abī Usāmah, h al-Wāqidi, h Sulaimān bin Aḥmad, h Abū Yazīd al-Qarāṭīsī, ‘an ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Ḥakam, h Bakr bin Sahl, ‘an ‘Abdullāh bin Yūsuf, h Aḥmad bin Muḥammad bin Yūsuf, ‘an Mūsā bin Hārūn, ‘an Khalaf bin Hishām, h Mālik, ‘an Abū al-Aswad, ‘an ‘Urwah, ‘an ‘Āisyah, ‘an Judāmah. (Ma‘rifat al-Ṣaḥābah)

#### **e. I’tibar Seluruh Jalur Sanad**

Penulis menyajikan hasil takhrij dalam bentuk skema jalur sanad lengkap yang menunjukkan adanya 12 jalur *mutāba‘āt* untuk hadis tentang *ghīlah* dan *‘azl*, yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah serta diperkuat oleh *syawāhid* dari Usāmah bin Zaid dan Asmā’ bint Yazīd. Kajian *i’tibār* menunjukkan bahwa hadis ini tidak mengandung *syudzūz*, karena sanad utamanya *muttaṣil* dan para perawinya *siqah*, serta tidak terdapat penyimpangan serius dalam sanad maupun matan. Selain itu, tidak ditemukan unsur *‘illat*, seperti *tadlīs*, *irsāl*, atau perawi *ḍa‘īf*, sehingga hadis ini dinilai sahih dan bebas dari kecacatan tersembunyi.



#### **f. Kritik Matan Hadis**

Teks hadis riwayat Judāmah bint Wahb RA yang berbunyi: " لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنْ ..الْغَيْلَةِ" secara zahir menunjukkan bahwa Nabi ﷺ hampir melarang praktik *ghīlah* (menggauli istri yang sedang menyusui), namun membatalkan niat tersebut setelah mengamati bahwa bangsa Romawi dan Persia melakukannya tanpa membahayakan anak-anak mereka. Lafaz " قَالَا يَصُرُّ أَوْلَادَهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا " menjadi indikator bahwa keputusan Nabi ﷺ dalam konteks ini dilandasi oleh pengamatan empiris (*tajribī*) dan pertimbangan sosial (*i'tibār*), bukan berdasarkan larangan syar'ī yang bersifat *qath'ī*. Oleh karena itu, sebagian ulama menyimpulkan bahwa hukum *ghīlah* bersifat *ijtihādī* dan dapat ditinjau ulang berdasarkan konteks medis dan sosial kontemporer, sebab sifat anak dan daya tahan tubuh mereka berbeda-beda.

Ibn Hajar dalam *Fath al-Bārī* menegaskan bahwa pernyataan Nabi ﷺ tersebut mencerminkan sikap kehati-hatian dalam menetapkan hukum, karena beliau berhenti pada tahap *hama* (niat), bukan larangan eksplisit.<sup>37</sup> Meskipun demikian, sebagian *fuqahā'* seperti Mālikiyyah tetap memandang *ghīlah* sebagai makruh, mempertimbangkan potensi bahayanya bagi anak.<sup>38</sup> Adapun pada bagian kedua hadis tentang 'azl, yakni sabda Nabi ﷺ: " ذَلِكَ الرَّأْدُ الْخَفِيُّ ", redaksi tersebut tampak keras dan jika dipahami secara literal akan mengarah pada keharaman. Namun, mayoritas ulama memahami ini sebagai bentuk *mubālaghah* (gaya hiperbolis) untuk menekankan bahwa 'azl dapat mencegah kelahiran, bukan menyamakannya dengan pembunuhan bayi.<sup>39</sup> Bahkan dalam riwayat lain yang juga sahih, Nabi ﷺ mengetahui bahwa para sahabat melakukan 'azl dan tidak melarang mereka, yang menunjukkan kebolehan dengan syarat tertentu seperti adanya izin dari istri.<sup>40</sup> Oleh karena itu, pemahaman terhadap hadis Judāmah ini harus dilakukan secara kontekstual, proporsional, dan komprehensif, agar tetap selaras dengan prinsip-prinsip syariat, *maqāṣid* hukum Islam, serta relevan dengan realitas kesehatan dan kehidupan rumah tangga Muslim modern.<sup>41</sup>

#### **g. Kesimpulan Nilai kualitas Hadis**

Hasil takhrīj menunjukkan bahwa hadis tersebut terdapat dalam berbagai literatur primer hadis (*al-maṣādir al-aṣliyyah*) dan tergolong *ṣaḥīḥ*. Hadis ini memenuhi syarat kesahihan: sanad *muttaṣil*, perawi 'adl dan *ḍābiṭ*, serta bebas dari *syudzūz* dan 'illah. Sanad yang memakai redaksi 'an melalui Abu al-Aswad, 'Urwah, dan 'Āisyah tetap dianggap *muttaṣil* karena mereka bukan mudallis. Penilaian *jarḥ wa ta'dīl* juga menunjukkan seluruh perawi dinilai positif. Kajian *i'tibār* memastikan tidak ada penyimpangan atau cacat tersembunyi. Isi matan tidak bertentangan dengan Al-

<sup>37</sup> Ibn Hajar al-Asqalānī, *Fath al-Bārī bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379 H/1959 M), 9:408.

<sup>38</sup> Abū al-Walīd Sulaymān ibn Khalaf al-Bājī, *Al-Muntaqā Sharḥ al-Muwatta'* (Kairo: Maṭba'at al-Sa'ādah, 1332 H), 4:156.

<sup>39</sup> al-Nawawī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, tt.), 10:8–10.

<sup>40</sup> Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, tt.), Kitāb al-Nikāḥ, Bāb 'Azl, no. 1440.

<sup>41</sup> Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kayfa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawīyyah*, (Cairo: Maktabat Wahbah, 2006), 111–114.

Qur'an, Sunnah *mu'tabarah*, ijma', maupun prinsip rasional, sehingga hadis ini sah dari segi sanad dan matan, dan dapat dijadikan hujah dalam hukum maupun aqidah sesuai konteksnya..

### **Analisis Internal: Memahami Kandungan Hadis *Ghilah* dan '*azl***

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam *Ṣaḥīḥ*-nya, tepatnya dalam Kitab al-Nikāḥ, pada bab *Jawāz al-Ghīlah* (kebolehan melakukan *ghīlah*). Kandungan hadis ini tidak hanya menyentuh aspek fikih, tetapi juga relevan dengan disiplin ilmu lain. Oleh karena itu, pemahaman terhadap hadis ini menuntut pendekatan yang bersifat multidisipliner, mencakup ilmu hadis, fikih, serta ilmu kesehatan.<sup>42</sup> Mengingat kandungannya yang berkaitan langsung dengan kehidupan rumah tangga, maka pemahaman yang benar terhadap hadis ini menjadi penting untuk diketahui oleh masyarakat Muslim secara umum. Berikut ini akan disajikan kajian interdisipliner terhadap hadis riwayat Imam Muslim tersebut.

#### **1. Kajian Syarah Hadis**

Hadis yang diriwayatkan oleh Judāmah bint Wahb ini mengindikasikan kehati-hatian Rasulullah ﷺ dalam mengambil keputusan hukum, sebagaimana tergambar dari ungkapan beliau «*أَقْدُ هَمَمْتُ أَنْ أَتَّهَى عَنِ الْغِيْلَةِ*...». Frasa *hamm* dalam hadis ini menunjukkan adanya niat atau keinginan yang belum diwujudkan menjadi perintah atau larangan syar'ī. Hal ini disebabkan oleh adanya telaah empiris terhadap kondisi sosial bangsa Romawi dan Persia, yang ternyata melakukan praktik *ghīlah* tanpa menimbulkan dampak negatif bagi anak-anak mereka. Dengan demikian, Nabi ﷺ urung menetapkan larangan terhadap *ghīlah*, menunjukkan bahwa beliau mempertimbangkan realitas objektif dalam proses penetapan hukum. Para ulama seperti Ibn Hajar al-'Asqalānī dalam *Fath al-Bārī* menggarisbawahi bahwa tindakan Nabi ﷺ tersebut mencerminkan prinsip kehati-hatian (iḥtiyāt) dan responsivitas terhadap data empiris dalam menetapkan hukum.<sup>43</sup> Sementara itu, al-Nawawī dalam *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim* menyatakan bahwa hukum asal *ghīlah* adalah boleh, dan tidak adanya larangan menunjukkan bahwa hukum ini bersifat fleksibel, tergantung pada dampak medis yang menyertainya. Meskipun demikian, sebagian fuqahā', seperti kalangan Mālikiyyah, cenderung memakruhkannya sebagai bentuk kehati-hatian terhadap potensi bahaya bagi anak yang sedang menyusui.

Dalam konteks pemikiran kontemporer, Yūsuf al-Qarḍāwī menyoroti pentingnya pendekatan kontekstual dan maqāsidī dalam memahami sunnah Nabi ﷺ, beliau menekankan bahwa teks hadis tidak dapat dipisahkan dari realitas sosial, medis, dan perkembangan zaman. Menurutnya, hadis tentang *ghīlah* dan '*azl* menggambarkan dimensi fleksibilitas hukum Islam dalam merespons kondisi empirik yang terus berubah.<sup>44</sup> Ia berpendapat bahwa praktik '*azl* sebagai metode pengaturan kelahiran dapat dibenarkan secara syar'ī, selama dilakukan dengan kesepakatan bersama antara suami dan istri, serta tidak membawa dampak negatif secara medis maupun psikologis. Pendekatan al-Qarḍāwī menunjukkan bahwa sunnah harus dibaca tidak hanya secara tekstual (ḥarfiyyah), tetapi juga secara fungsional dan teleologis, yakni dengan

<sup>42</sup> Dr. H. M. Rozali, MA, Metodologi Studi Islam dalam Perspectives Multydisiplin Keilmuan, (Rajawali Buana Pusaka, Depok; 2020)

<sup>43</sup> Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fath Al-Bari bisyarhi Shahih Al-Bukhari*, (Daar al – Fikr, Beirut ; 1449 H)

<sup>44</sup> Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kayfa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah*, (Kairo: Maktabat Wahbah, 2006), hlm. 111–114.

memperhatikan tujuan utama syariat (maqāsid al-syarī‘ah), seperti menjaga keturunan dan mendatangkan kemaslahatan. Dengan demikian, pemaknaan hadis semacam ini harus melibatkan sintesis antara dalil naqlī dan pertimbangan ‘aqlī, sebagaimana dituntut oleh dinamika kehidupan modern yang kompleks.

## 2. Kajian Medis

Hadis tentang *ghīlah* yang diriwayatkan oleh Judāmah bint Wahb—yakni praktik menggauli istri saat masih menyusui—mengandung dimensi penting yang perlu dianalisis dari sudut pandang medis. Dalam redaksi hadis disebutkan bahwa Nabi ﷺ sempat hendak melarang praktik tersebut, namun menangguk larangan setelah mendapati bahwa bangsa Romawi dan Persia melakukannya tanpa menimbulkan dampak negatif terhadap anak-anak mereka. Penilaian ini menunjukkan adanya pengakuan terhadap data empiris dan pengalaman masyarakat lain sebagai bagian dari pertimbangan hukum.

Dari sudut ilmu kedokteran, hubungan seksual pasca persalinan pada dasarnya tidak dilarang, namun harus mempertimbangkan kondisi fisiologis dan hormonal tubuh wanita. Dalam masa menyusui, seorang ibu mengalami peningkatan kadar hormon prolaktin, yang mendukung produksi ASI, dan penurunan estrogen yang berpengaruh terhadap kekeringan vagina, penurunan libido, dan risiko iritasi atau infeksi jika melakukan hubungan seksual terlalu dini. Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) menyatakan bahwa aktivitas seksual dapat dilanjutkan setelah masa nifas berakhir, namun idealnya tetap dengan memperhatikan kesiapan fisik dan psikis ibu, serta mempertimbangkan jarak kehamilan untuk mendukung kesehatan ibu dan anak (birth spacing).<sup>45</sup>

Terkait dampaknya terhadap bayi yang menyusu, tidak ditemukan bukti medis kuat bahwa hubungan seksual orang tua akan langsung membahayakan kualitas ASI atau menyebabkan gangguan pada bayi. Namun, tekanan psikologis, kelelahan, dan kurangnya istirahat karena hubungan seksual tanpa mempertimbangkan kondisi ibu dapat menurunkan kualitas menyusui secara tidak langsung. Oleh sebab itu, banyak praktisi medis menganjurkan agar suami istri berkonsultasi dan menyesuaikan aktivitas seksual dengan ritme kehidupan baru setelah kelahiran anak. Dengan demikian, hadis ini secara implisit membuka ruang bagi pendekatan berbasis evidensi (*evidence-based approach*) dalam fiqh, khususnya dalam isu-isu yang menyentuh aspek biologis dan medis. Pertimbangan Nabi ﷺ atas data empiris bangsa lain mencerminkan prinsip bahwa hukum Islam selalu memperhatikan maslahat manusia dan merespons perkembangan pengetahuan, termasuk dalam bidang kesehatan reproduksi dan keluarga.

## Kesimpulan

Hadis riwayat Judāmah bint Wahb RA yang membahas tentang *ghīlah* dan ‘azl mencerminkan kedalaman syariat Islam dalam merespons isu rumah tangga dan kesehatan reproduksi. Hasil takhrīj menunjukkan bahwa hadis ini berderajat ṣaḥīḥ dengan sanad muttāṣil, perawi yang adil dan ḍābiṭ, serta terbebas dari syudzūz dan ‘illah, sementara validitas matannya didukung oleh kesesuaian dengan Al-Qur’an, Sunnah mu‘tabarah, dan prinsip rasionalitas. Syarah hadis memperlihatkan bahwa Nabi

---

<sup>45</sup> ^[World Health Organization, *Postpartum Care of the Mother and Newborn: A Practical Guide*, Geneva: WHO, 1998.

ﷺ tidak menetapkan larangan secara tergesa-gesa, tetapi terlebih dahulu menelaah realitas sosial dan medis masyarakat lain seperti Romawi dan Persia, yang mencerminkan pendekatan ihtiyāt dan fiqh berbasis data empiris. Dalam fikih klasik, ulama berbeda pendapat mengenai hukum ghīlah, dari kebolehan mutlak hingga makruh li ghayrih sebagai bentuk kehati-hatian, sementara pemikir kontemporer seperti Yūsuf al-Qarḍāwī menekankan pentingnya pendekatan kontekstual dan maqāṣidī dalam memahami sunnah. Dari sisi medis, meski tidak ditemukan bukti langsung bahwa ghīlah membahayakan bayi, faktor hormonal dan psikologis ibu tetap menjadi pertimbangan penting, sehingga konsultasi medis dan komunikasi pasangan sangat dianjurkan. Oleh karena itu, hadis ini menegaskan bahwa syariat Islam bersifat adaptif terhadap dinamika zaman dan perkembangan ilmu pengetahuan, serta mengedepankan kemaslahatan umat melalui pendekatan interdisipliner antara ilmu hadis, fikih, dan medis, agar dapat diterapkan secara bijak dalam kehidupan rumah tangga Muslim kontemporer.

#### **Daftar Pustaka**

- al-‘Asqalānī, Ibn Ḥajar. *Fath̃ al-Bārī bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379 H/1959 M.
- al-Baghdādī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Sa‘d. *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1410 H/1990 M.
- al-Bājī, Abū al-Walīd Sulaymān ibn Khalaf. *Al-Muntaqā Sharḥ al-Muwatta’*. Kairo: Maṭba‘at al-Sa‘ādah, 1332 H.
- al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl. *At-Tārīkh al-Kabīr*. Al-Dakkīn: Dā‘irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmānīyah.
- al-Dārimī, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh bin ‘Abd al-Raḥmān. *Sunan al-Dārimī*. Riyadh: Dār al-Mughnī, 1412 H/2000 M.
- al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, *Siyar A‘lām al-Nubalā’*. Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1405 H/1985 M.
- al-Dhahabī, Shams ad-Dīn Abū ‘Abdallāh. *Tārīkh al-Islām wa Wafayāt al-Mashāhīr wa al-A‘lām*. Kairo: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2003.
- al-Ghazālī, Muḥammad. *As-Sunnah al-Nabawīyyah bayna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīṣ*. Kairo: Dār al-Syurūq, 1990.
- al-Mizzī, Yūsuf ibn ‘Abd al-Raḥmān, *al-Ma‘rifah wa al-Tārīkh*. Beirut: Mu’assasat al-Risālah.
- al-Mizzī, Yūsuf ibn ‘Abd al-Raḥmān. *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl*. Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1400 H/1980 M.
- al-Nasā‘ī, Abū ‘Abd al-Raḥmān. *Al-Sunan al-Kubrā*. Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1421 H/2001 M.
- al-Nawawī, Yaḥyā ibn Sharaf, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Ihyā’ at-Turāth al-‘Arabī.
- al-Qarḍāwī, Yūsuf. *Kayfa Nata‘amal Ma‘a as-Sunnah an-Nabawīyyah*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2006.
- al-Rāzī, Ibn Abī Ḥātim. *Al-Jarḥ wa at-Ta‘dīl*. Beirut: Dār Ihyā’ at-Turāth al-‘Arabī, 1271 H.

- al-Shawkānī, Muḥammad bin ‘Alī. *Irshād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Ḥaqq min ‘Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Fikr.
- al-Tamīmī al-Bustī, Muḥammad ibn Ḥibbān, *Mashāhīr ‘Ulamā’ al-Amṣār wa A‘lām Fuqahā’ al-Aqṭār*. al-Manṣūrah: Dār al-Wafā’, 1411 H/1991 M.
- al-Tamīmī al-Bustī, Muḥammad ibn Ḥibbān. *Al-Thiqāt*. Hyderabad: Dār al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyyah, 1393 H/1973 M.
- al-Tirmidhī, Abū ‘Īsā. *Sunan al-Tirmidhī*. Kairo: Maktabat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1395 H/1975 M.
- Anīs, ‘Abd al-Samī‘. “Nahwa Manhajīyya Mu‘āshiro li-Dirāsāt al-Ḥadīth al-Taḥlīlī.” Makalah dalam *Mu’tamar Mustaqbal al-Dirāsāt al-Ḥadīthīyya*, Fakultas Syari’ah dan Ilmu-Ilmu Islam, Universitas al-Qosim, 140 H, hlm. 397–437.
- Azhary, Muhammad Royyan Faqīh, Mashur, dan Fajrul Falah. “Understanding of The Ayna Allah Hadith: an Interdisciplinary Tahlili Study.” *Jurnal Nabawi* 5, no. 2 (September 2024). <https://doi.org/10.55987/nabawi>.
- bin Anas, Mālik, *al-Muwatta’*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1406 H/1985 M.
- Faqīh Azhary, Muhammad Royyan, Mashur, dan Fajrul Falah. “Understanding of The Ayna Allah Hadith: an Interdisciplinary Tahlili Study.” *Jurnal Nabawi* 5, no. 2 (September 2024). <https://doi.org/10.55987/nabawi>.
- Hawa, Muḥammad Sa‘īd. *al-Asās fī al-Sunnah wa Fiqhīhā*. Beirut: Dār as-Salām, 1997.
- Ibn al-Ḥajjāj, Muslim. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Luqmanuddin, Ikhwan. “Analisis Praktik Ghīlah dari Perspektif Medis dan Fikih.” *Jurnal Syariah dan Kesehatan* 5, no. 2 (2020): 22–35.
- Radman, Wa’il Hamud Hazza’. “Mushkilāt Sharḥ al-Ḥadīth al-Taḥlīlī wa Ḥalluhā.” *Majallat Kuliyyat al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa-al-‘Arabiyyah* 4, no. 2 (2019): 316–494.
- Rahmah, Arifah Aulia. “Tinjauan Medis dan Hukum Islam Terhadap Praktik Ghīlah (Coitus Selama Masa Menyusui).” *Jurnal Bioetik dan Kesehatan Islam* 4, no. 1 (2021): 56–68.
- Rā’id, Muḥammad ‘Abd al-Ubaydī. *Al-Ḥadīth al-Taḥlīlī: Dirāsah Ta’ṣīliyyah Taṭbīqīyah*. Baghdad: Maktab Shams al-Andalusī li-ṭ-Ṭibā‘ah ar-Raqmīyah wa-t-Taṣmīm wa-n-Nashr, 2018.
- Rizqīyanur, dan Muhammad Syahriza. “Analisis Hadis tentang ‘Azl dan Kaitannya dengan Pengaturan Kelahiran.” *Jurnal Studi Hadis* 3, no. 1 (2022): 17–28.
- Sulaymān ibn al-Ash‘ath, Abū Dāwūd. *Sunan Abī Dāwūd*. Juz 4, hal. 9. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah.
- Syakur, Abdul. *Kedudukan Hamm dan ‘Azm Nabi dalam Penetapan Hukum Islam (Studi Terhadap Hadis Tentang Ghīlah)*. Tesis Program Pascasarjana, IAIN Tulungagung, 2019.