

BAB II

Landasan Teori

1. Living Qur'an sebagai Pengamat Kultur

Di era kekinian ini ditemukan kajian baru yang membahas tentang al-Qur'an yang terjadi dalam kehidupan masyarakat. Ilmu ini disebut dengan living Qur'an. Menurut M. Mansyur living al-Qur'an adalah suatu fenomena sosial yang terjadi dalam kehidupan masyarakat, yang mana fenomena tersebut dipengaruhi oleh kehadiran al-Qur'an dalam kehidupan bermasyarakat mereka. Awalnya living Qur'an hadir dari *al-Qur'an in everyday life*, yaitu al-Qur'an yang hidup dalam kehidupan masyarakat disertai pemahaman dan fungsi yang lahir dari masing-masing komunitas tertentu. Living Qur'an adalah kajian baru yang menandakan bahwa al-Qur'an tidak hanya bisa diteliti melalui teks al-Qur'an saja, namun juga bisa diteliti melalui kehidupan sosial masyarakat. Kajian ini pula yang mengawali suatu penelitian yang tidak pernah dilakukan oleh mufasir terdahulu. Sudah kita temui penelitian terdahulu yang banyak sekali bahkan semuanya berkecimpung pada ranah teks al-Qur'an, maka living Qur'an ini perlu sekali untuk dikaji sebagai ranah baru dalam penelitian al-Qur'an.¹

Dari pemaparan tersebut M. Mansyur ingin menyampaikan bahwa living Qur'an layak untuk menjadi kajian yang sama pentingnya ketika seseorang meneliti al-Qur'an dalam lingkup teks. Lebih dari itu living Qur'an adalah cara mengkaji al-Qur'an dengan cara baru yang belum pernah di pakai

¹ M. Mansyur, dkk, *Metode Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: teras, 2007), h. 5-8

sebelumnya, seperti yang disebutkan sebelumnya bahwa living Qur'an berkuat pada al-Qur'an namun dalam ranah sosial.

Menurut Abdul Mustaqim, living Qur'an adalah berbagai bentuk praktik, model, resepsi, dan respon masyarakat dalam berinteraksi dengan al-Qur'an.² Beragamnya respon masyarakat terhadap al-Qur'an menandakan bahwa al-Qur'an dalam hidup masyarakat sangat menarik untuk dikaji. Variasi respon tersebut tidak bisa dijumpai dalam penelitian lingkup teks al-Qur'an. Beragamnya respon masyarakat bisa dalam bentuk pemahaman maknanya ataupun hanya sekedar membaca al-Qur'an sebagai ritual belaka, meski begitu nyatanya ada pula yang memaknai al-Qur'an sebagai salah satu jimat, obat, atau hal magis lainnya.

Menurut Syamsudin living Qur'an adalah al-Qur'an yang hidup dalam kehidupan masyarakat, sedangkan pemahaman oleh masyarakat di sebut dengan living tafsir.³ Maka living Qur'an adalah al-Qur'an dengan pemahaman masyarakat (yang bisa jadi keluar dari makna teksnya) yang hidup dalam kehidupan mereka, setelah itu membudaya entah dalam skala besar ataupun kecil. Bisa dikatakan bahwa makna tersebut dinamakan dengan fadhilah (makna baru dari teks al-Qur'an sendiri). Terkadang sebuah masyarakat menjadikan beberapa ayat dalam al-Qur'an sebagai ayat kepercayaan untuk diamalkan dalam kehidupan sehari-hari, misalnya untuk

² Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2015), h. 104

³ Shahiron Syamsudin, "Ranah-Ranah Penelitian dalam Studi AL-Qur'an dan Hadis", dalam M. Mansyur, dkk, *Metode Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: teras, 2007), h.xiv

menghilangkan penyakit. Yang perlu di catat adalah terkadang ayat yang dibaca tidak ada hubungannya dengan penyembuhan penyakit manapun.

Menurut Muhammad Yusuf living Qur'an adalah respon masyarakat terhadap al-Qur'an. Al-Qur'an berusaha dihidup-hidupkan oleh masyarakat, entah itu dalam wilayah keilmuan ataupun dipahami sebagai suatu hal yang keramat.⁴ Bisa di resapi bahwa segala hal yang dipahami oleh masyarakat terhadap al-Qur'an itu sudah di sebut living Qur'an.

Ada pula yang menyebut living sunnah sebagai pengertian dari living Qur'an dan living Hadis. Penyebutan tersebut dikarenakan Antara al-Qur'an dan hadis sendiri sebenarnya memiliki keterkaitan bahkan tidak dapat dipisahkan. Mengingat bahwa al-Qur'an tanpa hadis tidak akan dapat dipahami dan diketahui, sedangkan hadis tanpa al-Qur'an itu sangat mustahil terjadi. Keduanya seperti dua sisi mata uang.

Living Sunnah (al-Qur'an dan atau Hadis) tidak hidup serta merta. Dalam pembagiannya living Qur'an-Hadis di bagi menjadi dua, yakni "*Living the Qur'an-hadith*" dan "*Living the Qur'an-Hadith*". *Living the Qur'an-Hadith* artinya menghidupkan al-Qur'an-Hadis dalam kehidupan sehari-hari. Sedangkan *the living Qur'an-Hadith* adalah al-Qur'an-Hadis yang hidup dalam kehidupan sehari-hari atau masyarakat. Jadi ringkasan pengertian dari living Qur'an-hadis adalah "*Living the Qur'an-hadith through the living Qur'an-Hadith*" (menghidupkan al-Qur'an hadis melalui al-Qur'an hadis

⁴ Muhammad Yusuf, "Pendekatan Sosiologi dalam Penelitian Living Qur'an", dalam M. Mansyur, dkk, *Metode Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: teras, 2007), h. 36-37

yang hidup dalam kehidupan masyarakat)⁵. Maka untuk pengertian living Qur'an dalam penelitian ini adalah menghidupkan al-Qur'an melalui al-Qur'an yang hidup dalam masyarakat.

Dari keterangan diatas bisa dikatakan bahwa living Qur'an terdiri dari tiga unsur, yakni al-Qur'an, masyarakat, dan hasil pemahaman masyarakat, bukan kajian atas teks al-Qur'an sendiri. Yang menarik dari kajian living Qur'an adalah hasil dari penelitiannya tidak akan sama dengan kajian yang dilakukan dengan ranah teks al-Qur'an. Seperti yang dikatakan oleh M. Mansyur living Qur'an menempatkan struktur sosial sebagai objek kajiannya, maka itu keluar dari teks al-Qur'an.

Realitas al-Qur'an pada zaman ini di kehidupan sehari-hari masyarakat khususnya di Indonesia adalah salah satu objek yang masih sedikit di teliti, maka peran living Qur'an ada di sini. Jika boleh menyebutnya dengan *everyday Qur'an* maka perannya disini adalah menganalisis proses praktik masyarakat terhadap al-Qur'an.⁶

Living Qur'an sangat penting karena merupakan satu-satunya kajian yang membahas tentang al-Qur'an yang hidup dalam kehidupan masyarakat. Seperti halnya banyak kita temui kajian tentang al-Qur'an banyak membahas keilmuan dalam lingkup teksnya. Contohnya adalah *Ulūm al-Qurān*. *Ulum al-Quran* adalah salah satu metode penafsiran al-Qur'an namun masih dalam ranah teks. Meski begitu, ada tiga epistemologi penelitian tafsir yang

⁵ Ahmad 'Ubaydi Hasbillah, *ilmu Living Quran-Hadis Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi*, (Tangerang: Maktabah Darus-Sunnah, 2019), h. 6-7

⁶ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "The Living Qur'an: Beberapa Prespektif Antropologi", *Jurnal Walisongo*, Vol. 20, No. 1 tahun 2012, h. 238

berkembang di Indonesia, yaitu al-Qur'an sebagai teks, al-Qur'an sebagai artefak, dan al-Qur'an sebagai kultur.⁷

Yang pertama al-Qur'an sebagai teks berarti al-Qur'an dipahami sebagai produk penafsiran. Al-Qur'an akan selalu menjadi kitab suci yang memiliki hasil penafsiran yang berubah-ubah sesuai dengan situasi dan kondisi, karena itu al-Qur'an (teks) sebagai produk penafsiran akan selalu berkembang dan tidak akan pernah hilang dari kehidupan Muslim Indonesia. kedua al-Qur'an sebagai artefak adalah perlakuan muslim Indonesia terhadap al-Qur'an yang berfokus kepada mushaf al-Qur'an yang mana mushaf Utsmani sebagai mushaf yang diakui oleh muslim Indonesia bahkan dunia. Penelitian mengenai mushaf al-Qur'an biasanya memakai alat bantu dengan ilmu filologi untuk mengetahui sejarah tulisan pada mushaf al-Qur'an dari yang tertua sampai perkembangannya menjadi mushaf Utsmani seperti sekarang. Ketiga al-Qur'an sebagai kultur dapat dikenal dengan Living Qur'an, yakni al-Qur'an yang hidup dalam sosial masyarakat. Pemaknaan masyarakat terhadap al-Qur'an sangatlah bervariasi dan memiliki nilai yang berbeda jika dibandingkan penafsiran al-Qur'an dalam ranah teks. Contoh kebaruan lahir dari al-Qur'an yang dihidupkan masyarakat adalah munculnya al-Qur'an sebagai jimat, tilawah al-Qur'an, *Musābaqah tilāwah al-Qurān*, ayat-ayat favorit untuk amalan sehari-hari, dan lain sebagainya.

Jadi peran living Qur'an disini adalah untuk menyeimbangkan atau melengkapi kajian penelitian penafsiran al-Qur'an yang sebelumnya hanya

⁷ M. Endy Saputro, "Alternatif Tren Studi Qur'an di Indonesia", *Jurnal AL-Tahrir*, Vol. 11, No. 1 Mei 2011, h. 9-17

berporos pada teks al-Qur'an saja. Dengan kelahiran living Qur'an pemahaman tentang al-Qur'an tidak akan terpaku pada hasil penafsiran yang menggunakan metode *Ulūm al-Qurān* (misalnya), yang sekali lagi hanya terpaku pada teks al-Qur'an. Living Qur'an memberikan penafsiran al-Qur'an yang lahir dari pemahaman dan penafsiran masyarakat secara langsung.

Nyatanya perlakuan masyarakat terhadap al-Qur'an sangatlah beragam, untuk era modern lahir al-Qur'an yang sudah tak berupa mushaf, jadi al-Qur'an berupa aplikasi dalam *smartphone*. Masyarakat juga gemar memakai al-Qur'an yang terdapat dalam *smartphone* itu. Selain itu muncul al-Qur'an yang di klaim sebagai al-Qur'an untuk wanita, sedangkan isinya pun sama saja. Dan masih banyak lagi fenomena-fenomena baru yang dilahirkan oleh masyarakat mengenai al-Qur'an yang perlu kiranya untuk menjadi sumber penelitian, terutama jika itu dilakukan oleh masyarakat biasa. Dengan begitu fungsi dan makna al-Qur'an akan semakin bervariasi.

Jadi living Qur'an lahir karena realitas al-Qur'an dan skruktur sosial saling berhubungan. Setiap ada struktur sosial pada suatu komunitas maka disitulah lahir realitas al-Qur'an yang baru, sedangkan realitas al-Qur'an akan berbeda-beda pada tiap-tiap komunitasnya. Realitas al-Qur'an dalam masyarakat tidak akan pernah habis, bahkan akan muncul realitas-realitas baru yang mungkin sebelumnya tidak ada. Living Qur'an akan berjalan lebih sempurna jika dibantu dengan ilmu-ilmu sosial seperti sosiologi dan fenomenologi. Hal ini karena keduanya sama-sama memiliki objek yang sama walaupun pada ruang yang berbeda.

2. Fenomenologi Agama sebagai Analisis Penelitian

Pemaknaan al-Qur'an yang begitu beragam memunculkan pula beberapa paradigma yang kiranya cocok untuk digunakan dalam meneliti suatu fenomena dalam masyarakat. Diantaranya paradigma akulturasi, paradigma fungsional, paradigma struktural, paradigma fenomenologi, dan paradigma hermeneutik. Paradigma akulturasi adalah paradigma yang meneliti sejauh mana budaya lokal menginterpretasi al-Qur'an (budaya luar) dan seberapa jauh al-Qur'an mempengaruhi budaya lokal akibat interpretasinya. Paradigma fungsional adalah paradigma yang memahami fungsi-fungsi dari budaya masyarakat. Fungsi yang dimaksud bisa berarti fungsi sosial, kultural, maupun fungsi al-Qur'an sendiri dalam hidup masyarakat. Paradigma struktural adalah paradigma yang berusaha memahami struktur terjadinya suatu budaya dari awal kali hadir hingga bertransformasi menjadi budaya yang sudah paten ada hingga hari ini. Paradigma fenomenologi adalah paradigma yang berusaha memahami suatu fenomena dalam masyarakat dengan pemaknaan dan pemahaman yang sebaik-baiknya, tanpa ada penilaian salah ataupun benar, sehingga fokus pada fenomenanya saja. Dan yang terakhir paradigma hermeneutik adalah paradigma yang berusaha membaca budaya dengan suatu penafsiran.⁸

Dari beberapa paradigma yang telah disebutkan diatas maka peneliti menggunakan fenomenologi agama sebagai pisau analisis dari penelitian pada judul ini. Disini disebutkan fenomenologi karena pendekatan ini adalah salah

⁸ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "The Living Qur'an: Beberapa Prespektif Antropologi", *Jurnal Walisongo*, Vol. 20, No. 1, 2012, h. 254-257

satu pendekatan yang membantu memahami living Qur'an. Fenomenologi agama dipelopori oleh Alfred Schutz. Dia adalah murid dari Edmund Husserl. Fenomenologi bertujuan untuk mendeskripsikan suatu gejala pada luar diri manusia sebagaimana gejala itu tampil pada kesadaran manusia. Fenomenologi tidak bertugas untuk menganalisis suatu fenomena pada masyarakat, itu sudah diluar wacana fenomenologi. Jadi fenomenologi bertujuan untuk memahami dan memaknai sebuah kebudayaan pada masyarakat, terutama kebudayaan pada masyarakat Indonesia ini selalu lekat dengan hal yang disebut agama.⁹

Sebelum teori Edmund Husserl dikembangkan oleh muridnya Alfred Schutz, teori ini masih belum di aplikasikan kepada praktek social (tingkah laku masyarakat). Teori Edmund Husserl ini awalnya disebut dengan ilmu pengetahuan tentang kesadaran, yaitu tiap manusia memiliki suatu kesadaran dalam melakukan suatu tindakan dalam kehidupannya. Ada dua aspek kesadaran yang saling mengisi, yakni (1) proses sadar itu sendiri yang dapat diwujudkan dengan beberapa macam seperti mengingat, melihat, dan menilai, (2) yang menjadi objek dari kesadaran tersebut. Yang perlu diingat adalah bahwa kesadaran bukanlah sesuatu yang imanen, artinya kesadaran muncul karena suatu tujuan tertentu, ia selalu diarahkan kepada suatu tujuan, tidak kosong. Selain itu kesadaran ini ditujukan kepada kehidupan dunia antarsubjektif. Dalam hal ini komunikasi antar sesama akan senantiasa terjalin. Manusia selalu menganggap apa yang dialami orang lain sama

⁹ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama", *Jurnal Walisongo*, Vol. 20, No. 2, 2012, h. 279-284

dengan apa yang sedang atau telah dialaminya. Artinya ia beranggapan bahwa makna yang ia berikan kepada suatu gejala tertentu sama dengan makna yang diberikan orang-orang pada umumnya.

Agama merupakan sebuah kesadaran yang dimiliki entah oleh individu ataupun kelompok. Dalam pendekatan fenomenologi ada dua fokus yang identik dalam agama yang hal yang dianggap ghaib dan yang empiris. Keduanya saling berdekatan dan berhubungan. Pada hal ini fenomenologi ingin mencari makna atas kesadaran masyarakat dalam keagamaan mereka dengan beberapa simbol yang mereka punya seperti peralatan, perilaku, ritual, pesan dan ide yang akan disampaikan kepada dunia ghaib.¹⁰

Sehingga bisa dimaksudkan bahwa fenomenologi agama terhadap living Qur'an adalah suatu metode penelitian sosial yang bertugas untuk memahami suatu fenomena yang terjadi dalam masyarakat terkait dengan agama. Bukan untuk menganalisis atau bahkan menilai. Seperti halnya fenomenologi, living Qur'an menganggap fenomena yang terjadi dalam masyarakat adalah sebuah makna yang perlu dihargai. Fenomena-fenomena yang ada adalah sebuah interpretasi masyarakat berdasarkan kemanfaatan yang dirasakan oleh mereka. Bisa di kira-kira seberapa banyak fenomena yang akan muncul. Hal ini perlu di apresiasi, salah satunya dijadikan sebagai suatu bentuk penelitian.

Setelah mengetahui makna agama dalam pendekatan fenomenologi, maka saatnya mengetahui bagaimana langkah-langkah penelitian living Qur'an. Awalnya manusia di pahami sebagai animal symbolicum, yakni

¹⁰ *Ibid.*, h. 294-296

mahluk yang penuh dengan simbol. Salah satu simbol yang secara genetik menurun pada manusia adalah bahasa. Dengan bahasa ini manusia dapat berinteraksi dengan manusia lain. Dalam interaksi ini akan memunculkan sebuah makna, dari pemaknaan sebuah interaksi ini akan memunculkan suatu pemahaman bersama, yakni budaya.

Memasuki konteks al-Qur'an, ia juga salah satu dari kumpulan simbol. Al-Qur'an adalah simbol yang berupa tulisan-tulisan Arab; sebuah teks. Dari sini perlakuan seseorang (masing-masingnya) terhadap al-Qur'an merupakan jaringan simbol. Tugas living Qur'an ada disini, memahami jaringan-jaringan simbol tertentu agar bisa dipelajari untuk lebih dipahami. Disini pemahaman atau pemaknaan seorang peneliti boleh berbeda dari pelakunya sendiri, karena disini peneliti memiliki data-data yang membolehkannya memahami sesuai dengan data yang dimiliki.¹¹

Dari pandangan Husserl dan Schutz, Heddy Shri Ahimsa Putra ingin memberikan suatu asumsi yang menunjukkan bahwa fenomenologi agama sangat penting dipelajari salah satunya untuk memahami al-Qur'an yang hidup dalam kehidupan masyarakat. (1) bahwa manusia masing-masing memiliki bentuk kesadaran. Menyadari tentang kesadarannya sendiri melakukan suatu tindakan sosial. Kesadaran kita pada sisi tertentu adalah suatu pengetahuan yang kita miliki. (2) kesadaran terbangun karena adanya interaksi. Dalam berinteraksi manusia pasti menggunakan Bahasa. Tanpa Bahasa suatu interaksi tidak akan bisa terjadi. Dikarenakan interaksi tersebut pastilah

¹¹ Heddy Shri Ahimsa-Putra, "The Living Qur'an: Beberapa Prespektif Antropologi", *Jurnal Walisongo*, Vol. 20, No. 1, 2012, h. 239-241

sifatnya intersubjektif, yaitu adanya pertukaran informasi dari satu individu kepada individu yang lain. Tentu dikarenakan interaksi, maka informasi yang saling bertukar tersebut akan menjadi suatu informasi sosial karena dalam satu kelompok tertentu nantinya akan memiliki informasi atau kesadaran yang sama. (3) Dari kerangka kesadaran tersebut akan memunculkan bagaimana tindakan yang akan direalisasikan. Oleh karena itu, pemahaman atas sesuatu akan menuntut pemahaman atas kesadaran pada tindakan tersebut. Pemahaman tersebut berbentuk dengan terbentuknya klasifikasi atau pengelompokan. Pengklasifikasian inilah sebagai bukti dalam system tatanan sosial telah mencapai keteraturan. Manusia dapat memberikan pemaknaan mengenai dunianya. (4) metode yang digunakan adalah “*follows the nature of things to be investigated and not our prejudices or preconceptions*”. Mengikuti apa yang terjadi pada fenomena yang ada untuk kemudian diteliti dan tidak memasukkan prasangka atau pemikiran kita didalamnya.¹²

Ada tiga simbol yang terdapat dalam agama, diantaranya aspek ideational, aspek behavioral, dan aspek material. Aspek ideational adalah aspek dimana seseorang menginginkan suatu hal itu menjadi apa sehingga ia menjalankan suatu hal itu atau ide apa yang muncul saat seseorang melakukan suatu ritual atau kejadian. Seperti contoh jika seseorang beragama, maka pasti ada yang diinginkannya mengapa ia mau menjalankan ritual keagamaan, semisal agama adalah alat untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, agama adalah alat yang menjauhkan kita dari sifat buruk, dan lain sebagainya. Tentunya aspek ini dilandasi kesadaran masing-masing individu. Bila

¹² Heddy Shri Ahimsa-Putra, “Fenomenologi Agama, *ibid.*, h. 281-283

dilakukan tanpa kesadaran maka hal tersebut masih belum disebut dengan ideal. Harus dilandasi dengan kesadaran karena dengan hal tersebut bisa ditampakkan mengenai pemaknaan dan perilaku masyarakat mengenai suatu kejadian atau fenomena kemasyarakatan. Kesadaran harus pula ada pada aspek lainnya yakni behavioral dan material.

Aspek behavioral adalah yang berhubungan dengan tingkah laku para pelaku fenomena keagamaan. Biasanya aspek ini berisi tentang bagaimana individu atau masyarakat menjalankan keagamaan mereka berdasarkan aspek ideal mereka. Biasanya berisi ritual ibadah. Apabila dalam agama Islam bisa dicontohkan dengan seseorang rajin menjalankan shalat lima waktu dalam sehari. Seperti yang dijelaskan sebelumnya aspek ini harus berdasarkan kesadaran.

Aspek material adalah aspek yang menjadi pelengkap untuk melaksanakan suatu ritual. Aspek ini menjadi penting karena tanpa adanya perangkat ritual tertentu ritual tidak akan bisa dilaksanakan. Contohnya adalah sajadah untuk shalat, tasbih, kopyah, dan lain sebagainya. Aspek ini muncul sebagai bentuk penyempurnaan terhadap ritual yang akan dilaksanakan masyarakat tertentu.

Masing-masing fenomena keagamaan memiliki identitas yang berbeda-beda, begitu pula perangkat ritual, pelaku, waktu, dan ritual itu sendiri. Hal ini enunjukkan betapa bervariasi fenomena keagamaan yang terdapat pada masing-masing kelompok atau individu. Ketiga aspek diatas akan menyajikan

suatu pengalaman dan pengetahuan yang berdasarkan pada kesadaran masing-masing individu.

3. Wanita Haid dalam Al-Qur'an dan Islam

Dalam hal ini peneliti memberikan beberapa pandangan dari para mufassir berkaitan dengan ayat yang biasanya menjadi dasar wanita haid berinteraksi dengan al-Qur'an. Begitu pula dengan pandangan para Imam Madzhab juga peneliti paparkan setidaknya memberikan penggambaran mengenai kontroversi wanita haid berinteraksi dengan al-Qur'an.

a. Pandangan Mufassir Mengenai QS. *Al-Wāqī'ah* [56]: 79

Secara umum, Ayat al-Qur'an yang sering dipakai sebagai dasar pelarangan wanita haid terhadap al-Qur'an adalah QS. *Al-Wāqī'ah* [56]: 79 yakni sebagai berikut:

لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

Artinya: “tidak ada yang menyentuhnya selain hamba-hamba yang disucikan.” (QS. *Al-Wāqī'ah* [56]: 79)

Dalam penafsiran Ibnu Jarīr disebutkan bahwa yang dimaksudkan dalam ayat tersebut adalah kitab yang ada di langit. Penafsiran Ibnu Jarir tentang lafadz *لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ* adalah orang Majusi, Munafik, dan orang-orang yang berdosa. Banyak pula muhadis yang menafsiri ayat tersebut dengan kitab yang ada di langit. Muhadis tersebut diantaranya al-'Aufi dari Ibnu 'Abbas, Anas, Mujāhid, 'Ikrimah, Sa'īd bin Jubair, al-Dahak, Abu Su'sa' Jabīr bin

Zaid, Abu Hanīk, al-Sadī, ‘Abd al-Rahmān bin Zaid bin Aslām, dan sebagainya.¹³ Sehingga yang dimaksudkan dalam ayat tersebut adalah kitab suci al-Qur’an tidak akan disentuh oleh orang-orang Majusi, munafik, ataupun orang kafir lainnya.

Sedangkan penafsiran menurut versi lain adalah ayat tersebut dimaksudkan dengan orang-orang yang dalam keadaan tidak suci seperti junub dan berhadad. Ini pendapat dari para ulama *ākharūn*.¹⁴ Berbeda dari hadis yang telah diterangkan diatas, pada hadis ini dijelaskan bahwa al-Qur’an tidak boleh disentuh oleh orang (terutama Muslim) dalam keadaan junub atau sedang berhadad, sehingga yang boleh menyentuhnya adalah orang-orang yang sudah bersuci dari hadas dan najis. Penulis menyimpulkan bahwa tetap ada perbedaan atau *khtilaf* mengenai hal ini. Namun kebanyakan ulama terdahulu menafsirkan ayat ini dengan tidak ada larangan mengenai wanita haid menyentuh atau beberapa perihal lainnya terkait al-Qur’an. Sedangkan para ulama *akharūn* lebih menafsirkan tidak boleh orang yang tidak dalam keadaan suci menyentuh al-Qur’an atau beberapa keadaan lainnya yang serupa dengannya.

Ar-razi mendefinisikan *kitāb* dalam ayat tersebut dengan tiga definisi, yang pertama ar-Razi menyebutnya dengan kitab atau al-Qur’an yang ada di *laūh al-mahfūz*, merujuk pada QS. *Al-Burūj* [85]: 21-22. Penafsiran ar-Razi yang kedua bahwa *kitāb* pada QS. *Al-Wāqī’ah* [56]: 78 adalah sebuah

¹³ Ibnu Katsir, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm jilid 13*,(tk: Maktabah Aulad al-Syaikh li at-Turats, 774 H.), h. 390

¹⁴ *Ibid.*, h. 391

mushaf. Sedangkan penafsiran ketiga adalah ayat al-Qur'an yang terdapat pada kitab selain al-Qur'an seperti Taurat dan Injil. لَا يَمَسُّهُ menurut ar-Razi adalah kata yang berarti pemberitaan. Lalu timbul perbedaan apakah pemberitaan tersebut berbentuk larangan? Sebagaimana Imam Syafi'i mengatakan bahwa al-Qur'an tidak disentuh kecuali oleh orang yang suci. Menurut ar-Razi Imam Syafi'i berpendapat demikian karena ia tidak mengambil dalil ini dari syarah atau teks al-Qur'an, ia merujuk kepada hadis nabi seperti hadis yang di tulis oleh Amr bin Hazm: "Tidak disentuh al-Qur'an ini bagi mereka yang tidak suci". Selain itu Imam Syafi'i langsung merujuk kepada ayat al-Qur'an yang berupa kesimpulan atau istinbat yang mana menurut ar-Razi al-Qur'an tidak disentuh ketika berhadass sebagai bentuk memuliakan al-Qur'an yang suci, sedangkan memegang al-Qur'an ketika berhadass adalah se uah penghinaan secara makna.¹⁵

Ar-Razi menafirkan QS. *Al-Wāqī'ah* [56]: 79 bahwa yang dimaksud dengan *muṭṭahharūn* adalah malaikat, karena jika yang dimaksud adalah pelarangan ditujukan bagi orang yang berhadass, redaksi ayat yang diberikan harusnya *muṭṭahharūn* yaitu terdapat tasydid pada *tā* dan *ha*.¹⁶ Hal ini berkenaan atas tuduhan al-Qur'an yang merupakan perbuatan setan, orang gila atau semacamnya. Kaum musyrikin menduga bahwa al-Qur'an diturunkan oleh syetan. Ayat QS. *Al-Wāqī'ah* [56]: 78-79 menegaskan tentang hal tersebut. Setan tidak akan pernah bisa menyentuh ilmu atau kalam

¹⁵ Ar-Razi, *Tafsīr al-Kabīr Wa al-Mafatīh al-Gaīb* juz 29, (Bairut: Dar al-Fikr, 1981), h. 193

¹⁶ Zainal Arifin, "Haid dan Junub Menyentuh dan Membaca al-Qur'an", *jurnal Al-Kaffah Kajian Sosial Keagamaan* vol. 3 No. 1 tahun 2015, h. 21

yang telah dijaga oleh Allah. Al-Qur'an (yang ada di *lauh al-mahfudz*) hanya akan diturunkan dan dapat disentuh oleh Malaikat yang suci.¹⁷

Menurut Sayyid Quthb QS. *Al-Wāqī'ah* [56]: 79 berfungsi sebagai penegasian suatu perbuatan, bukan berfungsi sebagai larangan. Menurut Sayyid Quthb ayat tersebut tidak membicarakan larangan wanita haid atau orang junub menyentuh atau membaca Al-Qur'an, bahkan dalam tafsirannya al-Qur'an disentuh oleh orang mukmin yang suci ataupun yang berhadas, musyrik, ataupun kafir. Bentuk larangan pada ayat tersebut ditujukan kepada tuduhan bahwa al-Qur'an adalah bukan hasil perbuatan atau karya setan, lebih lengkapnya hal ini dijelaskan pada ayat selanjutnya.¹⁸

Sedangkan al-Qurthubi menanggapi hal ini, bahwa al-Qur'an adalah kitab suci yang bukan berasal dari setan, sihir, dan hal buruk lainnya. Al-Qur'an adalah Kalam Suci Allah Tuhan semesta alam, al-Qur'an adalah obat bagi jiwa-jiwa yang gelap, al-Qur'an adalah Kitab para Malaikat, al-Qur'an merupakan wahyu yang diturunkan oleh Allah SWT. Menurut al-Qurthubi QS. *Al-Wāqī'ah* [56]: 78 al-Qur'an adalah Kitab suci yang terjaga dari hal-hal yang bathil, sedangkan *kitāb* yang dimaksud adalah kitab atau al-Qur'an yang terjaga di *lauh al-mahfūz* seperti halnya yang telah di riwayatkan Ibnu 'Abbas, dan Jabir bin Zaid. Sedangkan 'Ikrimah menafsiri *kitāb* dengan ayat al-Qur'an yang tersebut dalam Taurat dan Injil. Al-Sudyy menafsirinya

¹⁷ Sayyid Quthb, *Tafsīr Fi Zhilāl al-Qurān jilid 21 terj. As'ad Yasin*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), h. 223

¹⁸ Sayyid Quthb, *ibid.*, h. 222

dengan Zabur, sedangkan Mujahid dan Qatadah menafsiri ayat tersebut dengan mushaf yang ada di tangan kita sekarang.

Mengenai ayat 79, al-Qurthubi menyebutkan bahwa terjadi perbedaan pendapat mengenai kata *لَا يَمَسُّهُ*, dan siapakah *الْمُطَهَّرُونَ* itu?

Anas dan Sa'id bin Jubair berkata bahwa tidak akan bisa seseorang menyentuh *kitāb* kecuali ia disucikan dari dosa, yaitu para Malaikat. Sedangkan Abu al-Aliyah dan Ibnu Zaid berpendapat bahwa yang bisa menyentuh *al-kitāb* adalah para Rasul dari Bani Adam dan para Malaikat.¹⁹ Namun begitu tidak ada yang tau pasti bagaimanakah penafsiran mengenai ayat tersebut, ada yang menafsirkannya dengan orang Muslim saja. Dan lebih banyak terdapat perbedaan pendapat jika dilihat dari sisi ulama dan imam madzhab yang akan disampaikan setelah penjelasan mengenai penafsiran dari beberapa mufassir.

Syekh Nawawi al-Bantani menafsirkan ayat tersebut dengan tidak diperbolehkan menyentuh al-Qur'an selagi seseorang dalam keadaan tidak suci atau dengan kata lain ketika menyentuh al-Qur'an seseorang haruslah dalam keadaan suci dari hadas dan najis, sebagaimana dengan hadis yang diriwayatkan oleh Amr bin Hazm.²⁰

Departemen Agama RI juga memberikan kontribusi terhadap penafsiran al-Qur'an. Departemen Agama RI menafsiri al-Qur'an sebagai kitab yang

¹⁹ Al-Qurthubī, *al-Jami' Li Ahkām al-Qurān*, jilid 20, (Beirut: Al-Resalah Publisher, 2006), h. 220

²⁰ Nawawi al-Bantani, *Tafsir Marah Labid jilid 2*, (tp, tt), h. 37

mengandung faedah yang tiada terhingga. Al-Qur'an merupakan petunjuk yang membawa kebahagiaan bagi umat Muslim hingga akhirat. Seperti penafsiran mayoritas mufassir Departemen Agama RI menafsirkan bahwa yang dapat menyentuh al-Qur'an adalah para Malaikat, karena al-Qur'an yang dimaksudkan pun adalah al-Qur'an yang ada di *laūh al-mahfūz*. Sebagian ahli tafsir berpendapat bahwa yang dapat menyentuh al-Qur'an adalah orang-orang yang disucikan hatinya, niatnya, dan cita-citanya.²¹

Maka setelah mengetahui pendapat beberapa mufassir diatas banyak penafsiran para mufassir tersebut ada yang penjelasannya tidak berhubungan dengan wanita haid atau orang junub menyentuh al-Qur'an. Ayat tersebut lebih menjelaskan bahwa al-Qur'an merupakan kitab suci yang terjaga kesuciannya. Al-Qur'an bukanlah kitab yang tercipta dari jin, setan, atau hal buruk lainnya, sehingga menurut hemat penulis tidak ada larangan pada ayat tersebut jika wanita haid membaca al-Qur'an, menyentuh al-Qur'an, menulis, atau membawa al-Qur'an (menurut pandangan mufassir). Meski begitu ada pendapat yang tidak membolehkan orang yang berhadad membaca al-Qur'an. Dari mufassir yang penulis sebutkan Syekh Nawawi al-Bantani adalah mufassir yang menafsirkan al-Qur'an hanya disentuh oleh orang yang dalam keadaan suci. Ada kemungkinan karena masyarakat Indonesia mayoritas mengikuti mazhab Syaf'i, sehingga Syekh Nawawi adalah salah seorang Muslim yang berideologikan mazhab Syafi'i.

²¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya jilid ix, (Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Quraan, 1984/1985)*, h. 699

b. Pandangan Imam Madzhab Mengenai Hukum Wanita Haid Berinteraksi dengan al-Qur'an

Hukum mengenai wanita haid terhadap al-Qur'an selain dari penafsiran para mufasir juga dipengaruhi oleh mazhab-mazhab yang dianut oleh para Muslim. Mazhab yang dikenal di Indonesia ada empat, yaitu mazhab Hanafi, mazhab Maliki, mazhab Syafi'i, dan mazhab Hambali.

Menurut Imam Maliki²² al-Qur'an boleh dipegang dan dibawa oleh Muslim yang berhadhas (keadaan tidak suci) atau tidak suci ketika dia adalah seorang pengajar atau pelajar, artinya jika seorang yang berhadhas bukan seorang yang mengajarkan atau mencari ilmu, maka hukumnya haram. Adapun membaca al-Qur'an, ulama Malikiyah membolehkan dengan syarat jika orang yang berhadhas (lebih kepada hadas besar seperti junub dan haid) tersebut sudah hafal al-Qur'an sehingga diniatkan agar tidak lupa dengan hafalannya.²³ ada pula pendapat ulama Maliki yang memperbolehkan wanita haid membaca al-Qur'an namun dengan syarat hanya membacanya dalam hati dan tidak dilafalkan secara lisan (bagi yang sudah hafal). jadi ulama Maliki hanya membolehkan wanita haid membaca al-Qur'an dalam hati dan yang sudah mengahafalkan ayat al-Qur'an saja untuk membaca al-Qur'an karena

²² Imam Malik bin Anas adalah seorang imam mazhab yang memiliki riwayat hidup di kota Madinah. Ia sangat jarang keluar dari kota Madinah kecuali untuk berhaji. Imam Malik dikenal sebagai ahli hadis, meski begitu ia tetap terpengaruh oleh penggunaan rasio dalam berijtihad karena kondisi sosial Madinah saat itu. Dalam pengembangan hukum Imam Malik bin Anas menggunakan al-Qur'an, Fatwa Sahabat, *Qiyās*, *al-Maslahah al-Mursalah*, *az-Zari'ah*, *al-'Urf* (adat istiadat. Yang menjadi ciri khas Imam Malik dalam mengembangkan hukum Islam adalah keadaan sosial masyarakat Madinah dan lebih mengedepankan hadis. Danu Aris Setiyanto, "Pemikiran Hukum Islam Imam Malik Bin Anas (Pendekatan Sejarah Sosial)", *Jurnal AL-Ahkam Vol. 1 No. 2 tahun 2006*, h. 103-104

²³ Duhriah, Larangan Bagi Perempuan Haid Melakukan Aktivitas di Mesid dan Membaca Al-Qur'an: Kajian Tematik", *Jurnal Ilmiah Kajian Gender, Vol. 5 No.1 tahun 2015*, h. 72

khawatir berakibat lupa, selain itu wanita haid tidak diperbolehkan membaca al-Qur'an ketika haid.

Imam Hanbali²⁴ membolehkan perempuan haid membawa al-Qur'an dalam beberapa keadaan, diantaranya jika al-Qur'an tersebut memiliki cover yang terpisah dari al-Qur'an, al-Qur'an tersebut terletak di dalam kantong, dibungkus, atau diletakkan dalam peti. Dapat dipahami disini bahwa wanita haid boleh membawa al-Qur'an dengan tidak menyentuh al-Qur'an secara langsung dengan tangan sehingga harus diberi bungkus (aling-aling) ketika membawanya.

Imam Syafi'i²⁵ berpendapat bahwa wanita haid tidak diperbolehkan membaca ayat-al-Qur'an barang satu ayat saja, kecuali jika diniatkan dengan berzikir maka hal itu tidak diharamkan. Adapun menyentuh mushaf al-Qur'an ulama Syafi'iyah membolehkan dengan syarat ayat al-Qur'an tersebut

²⁴ Imam Ahmad bin Hanbal adalah murid dari Imam Syafi'i, sehingga cara ia beristinbath hukum sangat dekat dengan Imam Syafi'i. Ahmad bin Hanbal menjalani kehidupannya dengan penuh cobaan yang terutama berkaitan dengan aqidah. Namun kesulitan inilah yang menjadikan nama Imam Ahmad bin Hanbal besar di mata dunia. Cobaan tersebut dikenal dengan peristiwa *al-mihnah* (inkuisisi). Ahmad bin Hanbal adalah salah satu tokoh yang menolak pemikiran Mu'tazilah dari Bani Abassiyah yang menyebabkan inkuisisi tersebut. Lihat Abul Karim, "Manhaj Imam Ahmad Ibn Hanbal Dalam Kitab Musnadnya", *Jurnal Riwayah Vol. 1 No. 2 tahun 2015*, h. 360. Dasar ijtihad Imam Ahmad bin Hanbal adalah nash dari al-Qur'an dan sunnah, fatwa para sahabat nabi, sedangkan fatwa sahabat nabi yang masih diperselisihkan, hadis mursal dan hadis dha'if, dan qiyas.

²⁵ Imam Syafi'i adalah seorang imam mazhab yang memiliki gaya ijtihad hukum yang berbeda dari imam mazhab lain, yakni memadukan gaya ijtihad hukum Imam Hanafi dan Imam Maliki. Imam Hanafi dikenal dengan metode *ra'yu* dalam mengembangkan hukum Islam dan Imam Malik bin Anas terkenal banyak menggunakan riwayat hadis untuk pengembangan hukum Islam. Metode istinbathnya mengalami evolusi dari *qawl qadim* kepada *qawl jadid*. Ia dikenal sebagai peletak dasar ilmu ushul fiqh yang disusun secara sistematis dan logis. Ia memadukan antara gaya istinbath dua mazhab tersebut karena pernah berguru kepada masing-masing Imam tersebut. Imam Syafi'i adalah murid dari Imam Hanafi dan Imam Malik bin Anas. Metode istinbath Imam Syafi'i adalah mengambil metode hadis yang dianggap baik dan meninggalkan yang kurang baik, juga mengambil metode *ira'yu* yang baik dan meninggalkan yang kurang baik. Ainol Yaqin, "Evolusi Ijtihad Imam Syafi'i: Dari *Qawl Qadim* ke *Qawl Jadid*", *Jurnal Al-Ahkam Vol. 26 No. 2 tahun 2016*, h. 143.

terdapat dalam buku pelajaran banyak ataupun sedikit, sehingga menyentuh mushaf tidak diperbolehkan. Ada pengecualian apabila al-Qur'an tersebut mengandung tafsiran lebih banyak dari ayat al-Qur'an, maka tidak dilarang untuk menyentuhnya. Namun sebaliknya jika tafsiran al-Qur'an dalam suatu mushaf lebih sedikit dari ayat-ayat al-Qur'an maka dilarang untuk menyentuhnya.

Imam Hanafi²⁶ berpendapat bahwa wanita haid boleh menyentuh al-Qur'an yang hanya terdapat dalam kitab-kitab fikih, kitab-kitab hadis, atau yang semisalnya, selain itu wanita haid dilarang menyentuh al-Qur'an meski dia adalah seorang pengajar ataupun pelajar. Kondisi darurat yang membolehkan wanita haid menyentuh al-Qur'an adalah sama dengan pendapat ulama Hanbaliah. Untuk membaca al-Qur'an ulama Hanafiah melarang, kecuali dalam kondisi yang sangat penting sehingga ia diharuskan membacanya. Kebolehan lainnya adalah membaca surat-surat pendek untuk diniatkan sebagai do'a saja.²⁷

²⁶ Imam Hanafi atau Imam Abu Hanifah adalah seorang imam mazhab yang dikenal dengan *ra'yu* nya dalam mengembangkan hukum Islam. tentu hal tersebut dipengaruhi oleh faktor geografis dan demografis negara kelahirannya, Irak. Metode yang ia gunakan dalam mengembangkan hukum Islam menimbulkan kontroversi dikalangan ulma fikih lain. Metode tersebut adalah *istihsan*. *Istihsan* adalah meninggalkan suatu hukum yang telah ditentukan oleh syara' yang kemudian menentukan hukum lain karena ada dalil yang lebih cocok dan lebih kuat sesuai dengan pemahaman mujtahid, namun sebenarnya tetap berdasar pada hukum syara'. Contoh dari penerapan hukum Imam Hanafi ada pada hukum keluarga. Wanita boleh menikah tanpa wali, anak yang lahir di luar ikatan pernikahan tetap menyandang nasab bapak kandungnya, dan lain sebagainya. Lihat M. Iqbal Juliansyahzen, "Pemikiran Hukum Islam Abu Hanifah: Sebuah Kajian Sosio-Historis Seputar Hukum Keluarga", *Jurnal Al-Mazahib Vol. 3 No. 1 tahun 2015*, h. 72

²⁷ Syahmihartis, Tesis: "Larangan Bagi Perempuan Haid Menurut Ibn Hazm Dalam Tinjauan Maqashid al-Syar'iyah dan Relevansinya dalam Kemajuan Pengetahuan", (Riau: Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, 2011), h. 155-158

Berdasarkan pemaparan diatas, kebanyakan imam mazhab melarang wanita haid menyentuh atau membaca al-Qur'an kecuali dalam kondisi yang sangat penting untuk dilakukan atau dalam keadaan darurat. Diantaranya Imam Malik bin Anas memperbolehkan wanita haid yang menghafal al-Qur'an membaca al-Qur'an dikarenakan takut jika lupa. Imam Syafi'i memperbolehkan ketika dalam keadaan membaca al-Qur'an diniatkan untuk berzikir. Adapun memegang mushaf diperbolehkan apabila tafsiran dalam mushaf al-Qur'an lebih banyak daripada ayat-ayat al-Qur'annya, atau jika terdapat ayat al-Qur'an di dalam buku pelajaran maka tidak apa-apa pula membawa dan menyentuhnya.

4. Penelitian Terdahulu

Haid merupakan keadaan dimana wanita Muslim tidak diperbolehkan melakukan beberapa amalan ibadah tertentu, seperti shalat, puasa, bersenggama, dijatuhi talaq, dan thawaf saat berhaji.²⁸ Dalam beberapa keadaan wanita haid tetap boleh melakukan beberapa amal ibadah, salah satunya berdzikir, bersedekah, menyantuni anak yatim, dan beberapa amalan ibadah yang selain empat diatas.

Terdapat kontroversi atau perbedaan pendapat perihal wanita haid melakukan amalan ibadah. Satu fokus yang penulis ambil adalah perihal wanita haid berinteraksi dengan al-Qur'an. Wanita haid memiliki beberapa keadaan terhadap al-Qur'an yang menjadikan beberapa ulama ataupun umat Muslim berbeda pendapat, diantaranya membaca al-Qur'an, memegang

²⁸Lebih lengkap baca Nonon Saribanon, dkk, *Haid dan Kesehatan Menurut Ajaran Islam*, (Jakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Nasional, 216), h. 44-46

mushaf al-Qur'an, membawa mushaf al-Qur'an, menghafalkan al-Qur'an, dan khusus wanita penghafal al-Qur'an adalah mengulang hafalan al-Qur'annya ketika masa haid tiba.

Adapun ayat yang biasa dijadikan sebagai dasar pelarangan wanita terhadap al-Qur'an adalah QS. *Al-Wāqī'ah* [56]: 79, sedangkan ayat sebelum dan sesudahnya adalah penjelas bagi ayat tersebut.

Jika disebut dengan kontroversi maka pendapat yang akan timbul adalah setuju dan tidak setuju, boleh dan tidak boleh, mubah atau haram. Dari sini penulis akan memberikan beberapa khilafiyah perihal wanita haid dalam berinteraksi dengan al-Qur'an dari pandangan para mufassir, ahli fikih, dan penelitian ilmiah dari para akademisi.

1. Penelitian Terdahulu Terkait Living Qur'an

Ada beberapa penelitian yang telah menggunakan kajian living Qur'an sebagai jembatannya, namun bisa dikatakan masih lebih sedikit dibanding kajian atau penelitian yang berbasis teks. Diantaranya penulis menemukan masih terdapat 12 penelitian saja dengan menggunakan kajian living Qur'an dari situs web Garuda Kemenristekdikti. Tiga diantaranya adalah sebagai berikut:

Yang pertama adalah penelitian living Qur'an dengan tema fadhilah pembacaan *al-Ma'surat* pada pondok pesantren Khalid Ibn Walid Rokan Hulu. Tentu penelitian ini menggunakan metode living Qur'an untuk mengarahkan penelitian kepada maksud yang diinginkan, yakni pemahaman al-Qur'an yang ada pada pondok pesantren tersebut. Metode yang di pakai

adalah wawancara, observasi, dan dokumentasi. Ini adalah metode yang biasa dilakukan dalam penelitian living Qur'an. Pembacaan *al-Ma'surat* di pondok pesantren ini adalah sebagai bentuk mengikuti sunnah nabi dengan banyak berdzikir mengingat Allah. Namun amalan *al-Ma'surat* berisi beberapa ayat al-Qur'an dan hadis nabi. Namun beberapa motivasi yang mendasari para santri untuk tetap mengamalkan *al-Ma'surat* diantaranya agar rumah terlindung dari gangguan setan, agar dipenuhi kebutuhannya di dunia, diberikan banyak nikmat, sebagai tanda syukur kepada Allah, dan agar terhindar dari bahaya.²⁹

Penelitian kedua ini bertema tentang pengamalan mujahadah di Pesantren al-Munawwir Krapyak Yogyakarta. Peneliti mengikuti pemikiran Shahiron Syamsudin. Metode yang dipakai oleh peneliti adalah observasi, interview, dan dokumentasi, masih dengan metode living Qur'an pada umumnya. Mujahadah banyak dilakukan secara berkelompok, ditandai dengan banyak warga yang antusias. Amalan ini bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah, selain itu motivasi para pengikut amalan untuk senantiasa mengamalkan amalan mujahadah adalah untuk mendapatkan keturunan, bisa naik haji, dipermudah rejekinya, dan ketenangan hati. Mujahadah ini dilakukan rutin setiap sabtu untuk para pengamal Mujahadah di Yogyakarta, untuk yang diluar Yogyakarta hari Kamis Kliwon tian bulan. Media yang digunakan dalam amalan mujahadah adalah air dan bacaannya adalah al-Fātihah 1000

²⁹ Syahrul Rahman, "Living Qur'an: Studi Kasus Pembacaan al-Ma'tsurat di Pesantren Khalid Bin Walid Pasir Pengaraian Kab. Rokan Hulu", *Jurnal Syahadah*, Vol. IV, No. 2, 2016, h. 65-69

kali, Yāsīn, al-Ikhlās, al-Falaq, al-Nās, al-Baqarah 1-5, ayat Kursiy, akhir surat al-Baqarah, at-Taubah 18-19 7 kali, dan Ismu ‘Azm.³⁰

Penelitian ketiga bertema tentang budaya tahfiz Qur’an yang ada di Nusantara. Metode yang dipakai adalah living Qur’an atau bisa di katakan metode kualitatif. Dalam penelitian tersebut dijelaskan secara umum betapa budaya menghafal al-Qur’an adalah suatu hal yang sangat dijunjung tinggi. Menghafal al-Qur’an dilakukan oleh banyak masyarakat di seluruh penjuru Nusantara, terutama lebih banyak terjadi di dunia pesantren. Budaya menghafal al-Qur’an sangat digandrungi karena dianggap sebagai ibadah yang sangat besar nilai pahalanya, selain itu dengan adanya para penghafal al-Qur’an adalah sebagai penjaga kalam-kalam suci Allah yang Maha Agung.

Seiring berkembangnya zaman, menghafal al-Qur’an yang awalnya hanya terjadi di dunia pesantren, kini menunjukkan kemajuan dengan adanya madrasah tahfiz yang notabene non pesantren namun dengan kultur pendidikan pesantren. Demikian juga dengan semakin majunya dunia pendidikan, madrasah tahfiz pun juga tidak mau kalah. Jika sebelumnya para penghafal al-Qur’an hanya sekedar menghafal Qur’an, maka kini para penghafal juga dibekali ilmu-ilmu yang menunjangnya seperti Nahwu, Saraf, Balaghah, ilmu qira’at, dan tafsir. Adapun model menghafal al-Qur’an ada beberapa tipe, yang pertama dengan model setoran antara kiyai dan santri, model menghafal dengan sekaligus mendalami ilmu agama, dan program

³⁰ Moh. Muhtadhor, “Pemaknaan Ayat Al-Qur’an dalam Mujahadah: Studi Living Qur’an di PP. Al-Munawwir Kranyak Komplek Al-Kandiyas”, *Jurnal Penelitian*, Vol. 8, No. 1, 2014, h. 102-109

hafal Qur'an (sampai khatam sebagai persyaratan lulus) bagi para akademisi (sarjana).³¹

2. Temuan Ilmiah Mengenai Wanita Haid Berinteraksi dengan al-Qur'an

Sejauh yang peneliti cari, melalui “Garuda Kemenristekdikti” peneliti hanya menemukan dua penelitian yang kiranya berhubungan dengan judul yang peneliti ambil. Meski tema dari kedua penelitian tersebut terbilang jauh, namun kiranya masih bisa dihubungkan dengan judul peneliti “Variasi Hukum Wanita Haid Terhadap Al-Qur'an”.

Pertama, penelitian berjudul “Takhrij Hadits “*La Yaqra' Al-Junub*” (Studi Otentisitas Hadits Tentang Larangan Membawa Al-Qur'an bagi Orang Junub dan Haidl). Dalam jurnal tersebut berisi tentang takhrij hadis mengenai wanita haid membaca al-Qur'an. diambil dari kitab *Iqna' fi Hal al-Fadzy Abi Suja'*, kemudian ketemulah hadis-hadis tentang hal tersebut ditemui di *Sunan al-Tirmidzi, Sunan Ibnu Majah, Sunan al-Darimy, Sunan al-Baihaqi Kubra dan Sunan al-Daruquthni*. Dalam penelitian hadis tersebut ditemukan adanya salah satu perawi yang diragukan kualitas sanadnya oleh para pengkritis hadis dan jalur sanad lainnya tidak mengandung unsur keraguan apapun, sehingga yang awalnya hadis tersebut di anggap dha'if bisa terangkat derajatnya menjadi hasan atau bahkan shahih lighairihi. Karena hal tersebut ada sebagian ulama menyatakan hadis tentang dilarangnya wanita haid membaca al-Qur'an tidak perlu dijadikan patokan, dengan kata lain boleh saja membaca al-Qur'an

³¹ Ahmad Attabik, “The Living Qur'an: Potret Budaya Tahfiz al-Qur'an di Nusantara”, *Jurnal Penelitian*, Vol. 8, No. 1, 2014, h. 165-175

di waktu haid. Sedangkan sebagian ulama lainnya menganggap tidak diperbolehkan karena terangkatnya hadis tersebut menjadi lebih tinggi. Kemudian ada pula yang moderat atau mengambil jalan tengah dengan cukup menghormati saja ketika hendak membaca al-Qur'an seorang wanita haid baiknya menunggu dirinya suci dulu. Namun disini tidak ada unsur ketidakbolehan, tidak ada unsur kewajiban.³²

Kedua, jurnal berjudul “Larangan Bagi Perempuan Haid Melakukan Aktifitas di Mesjid dan Membaca Al-Qur'an: Kajian Hadis Tematik”, diambil dari hadis utama yang diriwayatkan oleh Ali bin Abi Thalib dengan hadis pendukung dari Ibnu Umar, Jabir, dan Aisyah ra. menunjukkan bahwa orang dalam keadaan junub termasuk wanita haid dilarang membaca al-Qur'an. kecuali hadis yang diriwayatkan Aisyah mengandung arti boleh berdzikir kepada Allah dengan cara apapun, termasuk membaca al-Qur'an. Adapun QS. *Al-Wāqī'ah* [56]: 79 menyiratkan makna bahwa yang boleh membaca, membawa, atau memegang al-Qur'an hanyalah orang yang suci dari hadas dan najis. Salah satu riwayat yang ada pada Ibnu Katsir juga berbunyi demikian. Sedangkan Imam Syafi'i memperbolehkan seorang yang haid untuk membaca al-Qur'an dengan niat berdzikir, sedangkan niat membacanya tidak diperbolehkan. Imam Maliki memperbolehkan wanita haid untuk membaca al-Qur'an asalkan sudah pernah dihafal, dengan alasan takut lupa dengan hafalannya. Sedangkan Imam Bukhari lebih menyandarkan pendapatnya kepada hadis Aisyah yang meniadakan larangan wanita haid

³² Mahbub Junaidi, “Takhrij Hadits “*La Yaqra' Al-Junub*” (Studi Otentisitas Hadits Tentang Larangan Membawa Al-Qur'an bagi Orang Junub dan Haidl)”, *Dar El-Ilmi: Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan, dan Humaniora*, Vol. V No. 1 tahun 2018, h. 13-16

untuk membaca al-Qur'an. penulis dari jurnal tersebut juga memberikan pendapat bahwa larangan wanita haid untuk membaca al-Qur'an adalah tidak logis. Menurutnya malah dengan banyak berdzikir membaca al-Qur'an seorang yang haid akan lebih dekat dengan Allah karena tidak diperbolehkannya melaksanakan shalat fardu dan berpuasa.³³

Pada sumber lain, ditemukan pula beberapa kajian penelitian ilmiah yang membahas mengenai wanita haid dan larangan-larangannya. Pertama adalah "Masjid Bagi Wanita Haid" karya Syahril. Penelitian ini berisikan tentang bagaimanakah hukum wanita haid untuk masuk kedalam masjid atau hanya sekedar lewat saja. Sebelum itu disinggung secara sekilas mengenai larangan bagi wanita haid pada umumnya. Diantaranya shalat, puasa, thawaf, bersenggama, membaca al-Qur'an, masuk kedalam masjid, dan bersenang-senang dengan astir antara pusar dan lutut. Adapun larangan wanita haid masuk kedalam masjid atas dasar hadis yang diriwayatkan oleh Aisyah ra yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan Bukhari Muslim, juga QS. *Al-Nisā'* [4]: 43. Selain kepada pendapat yang melarang wanita haid masuk ke dalam masjid ada pula yang tidak mempermasalahkan hal tersebut, salah satunya adalah Madzhab Daud Dzahiri. Oleh karena itu masalah larangan wanita haid masuk ke dalam masjid adalah sebuah khilafiah atau perbedaan pendapat.³⁴

Kedua adalah Skripsi karya Tuti Atianti yang berjudul "Pemahaman Haid Tentang Larangan Membaca dan Menyentuh Mushaf Al-Qur'an Saat

³³ Duriah, "Larangan Bagi Perempuan Haid Melakukan Aktifitas di Mesjid dan Membaca Al-Qur'an: Kajian Hadis Tematik", *Jurnal Kafa'ah: Jurnal Ilmiah Kajian Gender Vol. V No. 01 2015*, h. 68-74

³⁴ Syahril, "Masjid Bagi Wanita Haid", *Jurnal Juris, Vol. 11 No. 1 tahun 2012*, h. 78-82

Haid (Studi Kasus Mahasiswi Pesantren Takhassus IIQ Jakarta”. Pada penelitian kuantitatif tersebut bisa diambil kesimpulan bahwa para santri di IIQ tetap menambah hafalan dan mengulang hafalan ketika haid. Presentase untuk hal tersebut adalah yang paling besar dibandingkan santri IIQ yang hanya mengulang hafalan atau menambah hafalan saja. Dari hasil analisis pada karya tersebut menjelaskan pula bahwa santri IIQ sudah mengetahui hadis yang menjadi dasar akan larangan wanita haid membaca atau interaksi lainnya dengan al-Qur’an. namun mereka lebih memilih mengabaikan hadis tersebut dan berpindah kepada dasar lain yang senada dengan hadis larangan itu. Salah satunya adalah pengambilan QS. *Al-Wāqī’ah* [56]: 79 sebagai dasar. Mengambil ayat ini karena banyaknya penafsiran yang menunjukkan tidak adanya larangan bagi wanita haid membaca atau menyentuh al-Qur’an, walau selain itu ada pula penafsiran yang tetap tidak memperbolehkan. Selain dari penafsiran fatwa yang diberikan oleh ustadz yang menyimak disana tuga sebuah hal yang banyak diikuti oleh santri, yaitu tetap memperbolehkan santri menambah dan mengulang hafalan. Fatwa ini lah yang menjadi pedoman adanya target yang harus dicapai oleh santri ada di IIQ tersebut.³⁵

³⁵ Tuti Atianti, Skripsi: “Pemahaman Haid Tentang Larangan Membaca dan Menyentuh Mushaf Al-Qur’an Saat Haid (Studi Kasus Mahasiswi Pesantren Takhassus IIQ Jakarta”, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2018), h. 80-110