

Ibnu Hajar Ansori



IAIN KEDIRI PRESS

HADIS MA'LUL & KEHUJJAHANNYA

Pengantar:

- Dr. Wahidul Anam, M.Ag.

Wakil Rektor III IAIN Kediri

- Dr. H. Muhammad Alfatih Suryadilaga, S.Ag., M.Ag

Ketua Asosiasi Ilmu Hadis Indonesia (ASILHA)



HADIS MA'LUL

© 2019, Ibnu Hajar Ansori

All right reserved

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian
atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit

Penulis: Ibnu Hajar Ansori

Editor: Muhammad Zuhdi

Layout: Ridho Afifudin

Desain Cover: Saiful Mujab

Kontributor: Roudlatunnasikah, Muhammad Agus Faisal, Dinda Mar'atus Sholihah

Forum Diskusi: Akademi Pesantren Nusantara

Cetakan: 1 September 2019

ISBN:978-602-8167-97-0

Diterbitkan oleh:

IAIN Kediri Press

Jl. Sunan Ampel 07 Ngronggo Kediri Jawa Timur 64127 Telp.
(0354) 689282, Fax (0354) 686564

Percetakan:

Nadi offset

Jl. Nakulo No.19A Pugeran Maguwoharjo

Depok Sleman Yogyakarta

Telp. 0274-4333626 / 081578626131

Sanksi Pelanggaran Pasal 72

Undang-undang Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta

1. Barangsiapa dengan sengaja melanggar dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 Ayat (1) atau Pasal 49 Ayat (1) dan Ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah)
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta atau hak terkait sebagai dimaksud pada ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah).

KATA PENGANTAR

Puji syukur ke hadirat Allah. Atas izin-Nya, penulisan buku ini dapat diselesaikan. Shalawat dan salam semoga senantiasa dianugerahkan untuk Nabi Muhammad *ṣallā Allāh ‘alayhi wa sallama* sebagai nabi dan rasul yang menjadi *uswah hasanah* untuk seluruh manusia, sekaligus sebagai rahmat bagi seluruh makhluk.

Buku ini berjudul “**HADIS MA’LUL DAN KEHUJJAHANNYA**”. Melalui buku ini penulis bermaksud membangun kembali sudut pandang positif terhadap Hadis-Hadis Ma’lul. Sudut pandang yang dimaksud adalah terkait bagaimana cara melihat dan menyikapi Hadis ber’illah -yang umumnya dipahami sebagai Hadis daif- secara proporsional. Memandang Hadis Ma’lul sebagai Hadis yang sebenarnya terbuka peluang untuk didiskusikan.

Kema’lulan Hadis tidak selalu mengisyaratkan tertolaknya Hadis tersebut. Jika ‘illah yang ditemukan termasuk *ghair qādiḥah* (tidak menciderai) berarti bisa diterima dan jika ‘illah tersebut *qādiḥah* untuk menentukan diterima atau ditolaknya, perlu dilakukan pemilahan. Ada cidera yang ditemukan pada sanad

saja tanpa menciderai matan, ada yang ditemukan pada matan tidak menciderai sanad, ada yang menciderai keduanya.

Dari cara pandang tersebut, kita akan lebih berhati-hati dalam menentukan keputusan untuk menerima atau menolak Hadis Ma'ulul. Karena pada prinsipnya, informasi yang bersumber dari Rasulullah adalah *wahyu ghayru matluw*, bersifat otoritatif dan bisa dijadikan hujjah. Adapun kajian-kajian yang dilakukan, pada dasarnya untuk menjawab pertanyaan apakah informasi tersebut benar bersumber dari Rasulullah? siapa yang menyampaikan informasi tersebut? apakah lafal dan atau makna informasi tersebut sesuai dengan apa yang disampaikan oleh beliau dan bagaimana cara memahami isyarat pesan yang ada di dalamnya?

Secara praktis, kajian difokuskan pada kitab yang masyhur di kalangan akademisi dan santri, yakni *Bulūgh al-Marām min Adillat al-Aḥkām* karya Ibnu Hajar al-Asqalani. Selain karena kemasyhurannya, juga karena kitab tersebut telah menjadi rujukan bagi sebagian besar masyarakat muslim sebagai dasar hukum, khususnya yang berkaitan dengan ibadah dan muamalah. Penulis mengutip dua belas Hadis yang dinyatakan ber'*illah* oleh al-Asqalani sebagai pengarangnya, dilanjutkan kajian kritis terhadap Hadis-Hadis tersebut terkait sebab kema'lulan dan pengaruhnya terhadap kehujjahan.

Penulis menyadari sepenuhnya, bahwa kajian dalam buku ini demikian singkat, sehingga membutuhkan kajian berikutnya sebagai tindak lanjut, agar informasi yang diperoleh bisa lebih mendalam dan menyeluruh. Penulis juga menyadari, bahwa buku ini tidak akan terselesaikan tanpa partisipasi dari banyak pihak. Oleh karena itu, penulis mengucapkan terimakasih diiringi doa semoga Allah menjadikan partisipasi tersebut sebagai amal jariah dan menjadi perantara ridho dan rahmat Allah di dunia akhirat.

Untuk Ayahanda Nurhamdan dan Ibu Sri Suwarni yang tiada henti berdoa dan berjuang untuk putra putrinya juga memberi dukungan moral, khususnya untuk penulis dalam menyelesaikan tulisan ini. Mudah-mudahan cucuran keringat dan tetesan air mata beliau menjadi tinta emas yang setiap goresannya menjadi petunjuk untuk mengantarkan putra putrinya menuju puncak kesuksesan hidup di dunia dan akhirat. Tidak ada yang bisa penulis berikan dan lakukan untuk membalas jasa mereka selain ungkapan terimakasih dan permohonan kepada Allah *rabbi ighfir li wa liwālidayya rabbi irḥamhumā kamā rabbayānī ṣaghīrā*.

Ucapan terimakasih dan doa kebaikan diiringi salam *takrīm* dan *ta'dhīm* juga untuk KH. Syafa'at Asror (alm.) dan Ibu Maziyatul Mustaniroh, ayah dan ibu mertua yang memberi kepercayaan penuh, bimbingan dan support untuk penulis secara lahir dan batin dalam membangun dan mewujudkan mahligai keluarga yang *sakīnah, mawaddah wa rahmah* serta mewujudkan keluarga yang cinta ilmu dan pengetahuan.

Istri dan putra putri tercinta. Cinta dan kasih sayang mereka -Aqidatur Rofiqoh, Abdad Fatih Fawwaz, Abqary Hisan Musyaffa' dan Ainna Ala Dzikrika- adalah kebahagiaan dan motivasi bagi penulis untuk menyelesaikan buku ini, juga untuk melanjutkan proses pendidikan pada jenjang berikutnya serta berjuang untuk menuju kesuksesan dalam menjalani hidup dan kehidupan. Persembahan ini diiringi doa *rabbana hab lanā min azwājina wa dhurriyyātinā qurrata a'yun wa ij'alnā li al-muttaqīna imāman*

Kawan-kawan mahasiswa Program Studi Ilmu Hadis IAIN Kediri, khususnya Roudlatunnasikah, Muhammad Agus Faisal dan Dinda Mar'atus Sholihah yang berkenan menjadi kontributor. Semoga Allah mencurahkan rahmat-Nya untuk mereka dan menjadikan ilmu mereka berkah dan bermanfaat.

Salam *ta'zīm* dan ucapan terimakasih penulis haturkan untuk Dr. H. M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag. dan Dr. Wahidul Anam,

M.Ag. yang berkenan memberi pengantar untuk buku ini. Semoga beliau berdua dikaruniai kesehatan dan keberkahan usia untuk bisa terus berbagai kemanfaatan.

Selesainya buku ini juga tidak luput dari partisipasi para guru, dosen, sahabat dan kerabat. Untuk mereka penulis sampaikan *jazāhum Allāh aḥsan al-jazā*. Semoga Allah menjadikan penulis dan mereka termasuk golongan ahli ilmu yang *'āmilin bi 'ulūmihim wa mukhliṣin fi a'mālihim*. Akhirnya, semoga buku ini menjadi sumbangsih keilmuan yang mendatangkan keberkahan dan kemanfaatan bagi penulis khususnya dan bagi para pembaca pada umumnya serta menjadi bagian dari khazanah ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang ilmu Hadis.

Sidoarjo, 15 Mei 2019 M./10 Ramadhan 1440 H.

Penulis
Ibnu Hajar Ansori

KATA PENGANTAR

DR. WAHIDUL ANAM, MA

Wacana kajian ilmu hadits, merupakan wacana yang selalu menarik dan tiada henti untuk berkembang, hal ini terjadi karena posisi hadits merupakan salah satu rujukan utama dalam beragama (baca : Islam), selain al-Qur'an. Namun demikian, tidak semua hadits yang sampai kepada kita merupakan hadits yang terpercaya, mengingat kodifikasi hadits terjadi jauh setelah Nabi Muhammad wafat. Hal ini tentu berbeda dengan al-Qur'an yang sejak awal sudah dikodifikasi sedemikian rupa sehingga umat Islam sangat mempercayai otentisitas al-Qur'an.

Para Ulama menyebutkan setidaknya ada lima syarat yang harus terpenuhi agar suatu Hadis bisa dikategorikan sahih: (1) ketersambungan sanad, (2) keadilan periwayat, (3) kekuatan hafalan periwayat, (2) selamat dari *sāz*, dan (5) terhindar dari *'illah*.. Artinya, jika suatu Hadis tidak memenuhi satu dari lima syarat tersebut, maka bisa dikatakan bahwa Hadis tersebut tidak sahih. Salah satu bentuk ketidak sahihan tersebut adalah jika ditemukan ada *'illah* di dalamnya, atau dalam cabang Hadis Daif

disebut dengan *mu'al*, *mu'allal* atau *ma'lūl*. Konsekuensinya, Hadis tersebut akan tereliminasi dan selanjutnya dimasukkan kategori Hadis yang tertolak (*mardūd*). Dengan demikian dibutuhkan ketelitian dan kejelian untuk bisa menyatakan sebuah hadits tersebut diterima atau *maqbul*.

Setelah saya membaca buku ini, penulis menyajikan informasi yang menyeluruh terkait dengan Hadis ber'illah dan otoritas kehujjahannya. Dari informasi tersebut, bisa ditarik benang merah, bahwa Hadis ber'illah tidak semestinya diperlakukan sama dengan Hadis da'if pada umumnya. Perlu kehati-hatian dan penelitian lebih lanjut sebelum sampai pada simpulan apakah Hadis tersebut bisa diterima atau ditolak. Karena, tidak semua 'illah dalam Hadis berdampak pada rusaknya kualitas kesahihan atau otoritasnya sebagai hujjah. Ada 'illah yang dikategorikan *ghair qādiḥah*, yang keberadaannya tidak menciderai kesahihan, sehingga Hadis yang di dalamnya terdapat 'illah dalam kategori ini tetap bisa dijadikan hujjah.

Saya sampaikan terimakasih dan selamat untuk penulisan buku ini, beriring harapan, semoga buku ini bisa memberi kontribusi positif untuk perkembangan kajian Hadis dan Ilmu Hadis di lingkungan IAIN Kediri khususnya, dan di lembaga atau instansi lain, baik yang formal maupun non formal pada umumnya.

PERAN ILMU HADIS DALAM MENJAGA OTENTISITAS HADIS: MEMBINCANG ILLAT HADIS DALAM KARYA BULUG AL-MARAM

Muhammad Alfatih Suryadilaga

Ketua Asosiasi Ilmu Hadis Indonesia (ASILHA)

Ketua Prodi Ilmu Hadis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Hadis sebagai sebuah ajaran Islam telah mampu memberikan sumbangan keilmuan yang penting dalam sejarahnya. Hal inilah kemudian dipelajari dan diamalkan oleh masyarakat Islam dengan baik. Setidaknya mereka yang berkecimpung kepada *tafaqquh fi al-din* menjadikan ilmu hadis dan hal yang terkait merupakan bagian dari pembelajaran kesehariannya seperti di beberapa pesantren yang khusus mengkaji hadis di dalamnya. Dengan demikian, hadis menjadi sebuah materi dalam salah satu pembelajaran di dalamnya yang terus berkembang dengan baik.

Hadis merupakan sesuatu yang penting dalam pengkajian Islam. Hadis tidak saja dipelajari namun juga diamalkan dalam kehidupan keseharian. Secara akademik, pendidikan Islam di PT baik S1, S2 maupun S3, di dalamnya terdapat kajian hadis dan diberikan kepada seluruh mahasiswa. Matakuliah yang diajarkan dalam setiap jenjang tersebut tidak aja diberikan kepada mahasiswa program studi keagamaan melainkan juga prodi umum. Dengan demikian, mahasiswa dan lulusan PTKI di Indonesia dapat

mengenal hadis sebagai ajaran Islam yang menjadi rujukan di kalangan masyarakat.

Penaman matakuliah studi hadis dapat beragam di antara PTKI satu dengan lainnya. Hal tersebut sebagaimana kasus di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta di dalam pendidikan strata satu menggunakan istilah al-Qur'an dan Hadis. Sedangkan dalam program S2 dinamakan dengan Studi al-Qur'an dan Hadis: Teori dan Metodologi. Penamaan ini dalam S2 tertentu seperti di fakultas Tarbiyah dikenal dengan Studi al-Qur'an Hadis: Teori dan Metodologi dalam Perspektif Pendidikan Anak Usia Dini. Sedangkan nama matakuliah program doktor adalah al-Qur'an dan Hadis: Teks dan Konteks.¹ Dengan demikian, beragam nama namun kajian di dalamnya mencerminkan isi dan kedalaman materi sesuai jenjang pendidikan yang ada.

Kajian hadis secara spesifik dan mendalam dapat ditemukan dalam program studi hadis baik sarjana strata satu dan magister strata dua serta program doktor. Setidaknya semua aspek kajian dalam hadis yang berkembang dalam sejarahnya dikaji secara terperinci dan dengan menggunakan beragam pendekatan keilmuan. Pendekatan tersebut dengan keilmuan sosial humaniora² dan sains³ serta yang lainnya. Penamaan dalam matakuliah di dalamnya juga beragam sesuai dengan obyek yang dikajinya. Dengan demikian, beragam pendekatan ini akan

¹ "Kurikulum," diakses 13 September 2019, <http://pps.uin-suka.ac.id/id/akademik/kurikulum.html>.

² Benny Afwadzi, "Membangun Integrasi Ilmu-Ilmu Sosial Dan Hadis Nabi," *Jurnal Living Hadis* 1, no. 1 (6 Desember 2016): 101–28, <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2016.0101-05>.

³ M. Idham Aditia Hasibuan, "Kontribusi Sains Dalam Menentukan Kualitas Hadis," *EDU-RILIGIA: Jurnal Ilmu Pendidikan Islam Dan Keagamaan* 1, no. 3 (17 Oktober 2017), <http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/eduriligia/article/view/955>; Mohd Yusuf Ismail, "Peranan Sains Modern Dalam Interaksi Teks Hadis: Penelitian Terhadap Hadis Berkaitan Penciptaan Janin Manusia," *Journal Of Hadith Studies* 1, no. 1 (31 Desember 2016), <http://journalofhadith.com/index.php/johs/article/view/4>.

membedakan output yang dihasilkan di prodi Ilmu hadis PTKI dibanding dengan produk selainnya baik pesantren maupun PT swasta tertentu.

Kajian atas hadis mengikuti problem utama yang berkembang dalam sejarahnya adalah otentisitas sebuah hadis.⁴ Kenyataan ini melahirkan beragam keilmuan dalam menilai sebuah hadis yang dikenal dengan *ilmu dirayah* dan *ilmu mustalah al-hadis*. Keilmuan ini kemudian melahirkan upaya ulama dalam mencari atau mengambil teks-teks hadis dari beragam wilayah Islam dalam menghimpun hadis ke dalam sebuah kumpulan karya tulis. Sehingga ragam karya hadis yang menjadi bagian atas hasil perjalanan ulama tersebut sangat beragam sesuai dengan masing-masing peneliti. Dengan demikian, tradisi kualitas hadis yang ada juga mengiringi perkembangan keilmuan dan hasil karya yang dihasilkan.

Hasil kodifikasi awal menyisakan beragam hadis yang menjadi bagian publikasi di dalamnya.⁵ Hal tersebut sebagaimana hasil kodifikasi awal hadis yang di dalamnya tidak saja memuat hadis yang bersumber dari Nabi saw. melainkan juga dari sahabat dan tabi'in. sehingga atas dasar karya inilah *Muwatta' Imam Malik* ini dianggap oleh orientalis hadis adalah karya ulama abad kedua.⁶ Padahal posisi perkembangan keilmuan hadis belum mapan dan baik sehingga dalam hasil penghimpunan hadis di dalamnya juga belum terjadi pemilahan dengan baik. Hal tersebut tidak heran kalau produk awal masih menyisakan beragam sumber hadis yang tidak saja berasal dari Nabi Muhammad saw. dengan demikian,

⁴ Ahmad Atabik, "Epistemologi Hadis: Melacak Sumber Otentitas Hadis," *RELIGIA*, 3 Oktober 2017, <https://doi.org/10.28918/religia.v13i2.182>.

⁵ Rifqi Muhammad Fatki, "Dominasi Paradigma Fikih dalam Periwiyatan dan Kodifikasi Hadis," *AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah* 12, no. 2 (2014); Muhammad Subhan Zamzami, "Ideologi dan Politik dalam Proses Awal Kodifikasi Hadis," *Religiô: Jurnal Studi Agama-agama* 3 (2016).

⁶ Amrulloh Amrulloh, "Fenomena Rihlah Ilmiah Demi Hadis Pada Masa Periwiyatannya (1-4 H./7-10 M.)," *Religi: Jurnal Studi Islam* 6, no. 1 (10 April 2015): 19-45.

kualitas hadis yang berkembang juga terkait erat dengan model keilmuan hadis yang berkembang.

Tatanan atau kaidah yang dibentuk ulama hadis telah sampai masa kesempurnaannya yang mampu menolak adanya *inkar al-sunnah*.⁷ Hal tersebut ditandai dengan lengkapnya kajian yang ada di dalamnya serta lahirnya beragam kitab-kitab induk ilmu hadis. Ibn Shalah dalam kitabnya *Muqaddimah* adalah contoh sebuah karya yang terbaik. Di dalamnya sudah terdapat upaya pendefinisian yang sebelumnya tidak ada dalam kitab-kitab senada. Dengan demikian, melalui karya di zaman keemasan tersebut ilmu hadis telah sempurna.

Keilmuan di atas menjadi penting seiring dengan perkembangan sosial, politik dan budaya masyarakat. Setidaknya, kenyataan historis ummat Islam yang melahirkan peristiwa fitnah kubra menjadikan friksi dan golongan di tengah-tengah ummat Islam. Hal tersebut melahirkan kekacauan dan mereka satu dengan lainnya merasa benar dengan menggunakan beragam *hujjah* keagamaan melalui hadis. Hal inilah kemudian melahirkan hasis palsu atau *mawdhu'* untuk memperkuat argumen yang mereka bangun. Dengan demikian, peristiwa politik dalam Islam melahirkan hadis-hadis palsu.

Upaya ulama hadis dalam menjaga kualitas hadis telah melahirkan keilmuan yang spesifik dalam dunia Islam. Keilmuan itu dikenal dengan ilmu hadis. Kehadiran keilmuan ini terus berkebang dari masa ke masa sehingga melahirkan beragam keilmuan yang jumlahnya menurut Ibn Akfani sebanyak 120 macam. Kreativitas tersebut diwujudkan dengan beragam karya yang mengkaji seluk beluk hadis dari sisi kualitasnya baik dari sanad maupun matan. Dengan demikian, apa yang dilakukan ulama hadis dalam rangka menjadikan hadis tetap terjaga dengan baik.

⁷ Zainuddin Mz, "Inkâr al-Sunnah pada Aspek Kodifikasi Hadis," *MUTAWATIR* 3, no. 2 (2015): 307.

Perkembangan selanjutnya, karya terkait ilmu hadis mengalami kemunduran. Hal tersebut ditandai dengan karya atas keilmuan tersebut berkurang dari segi jumlah dan bentuknya pun sederhana. Hal tersebut dibuktikan dengan lahirnya kitab ilmu hadis yang berbentuk bait-bait ataupun prosa seperti *Nazaman al-Baiquniyah*. Namun, upaya tersebut sebuah ikhtiar yang terus berlanjut dengan beragam bentuk dan metode dalam pengembangan kitab ilmu hadis. Dengan demikian, masa kemunduran dalam keilmuan hadis karya ilmiah tetap ada namun mengalami pergeseran.

Keilmuan yang dikembangkan ulama hadis khususnya dalam membingkai otentisitas hadis telah sempurna dan matang. Hal tersebut sebagaimana diungkapkan oleh Amin al-Khulli dalam kitabnya *Manahij fi al-Nahw wa al-Balaghah wa al-Tafsir wa al-Adab* dengan ungkapan ilmu *nadaja wa ihtaraqa*. Hal tersebut menjadikan Munawir dalam sebuah disertasinya menjadikan masa Ibn Khuzaimah, al-Hakim al-Nausaburi dan al-Baihaqi sebagai berakhirnya kejayaan keilmuan tersebut. Dengan demikian, diperlukan kajian untuk mengembangkan kajian di dalamnya.

Pemahaman di atas seharusnya tidak ada ketika melihat geliat penembangan keilmuan hadis. Hal tersebut setidaknya, apa yang dilakukan ulama hadis adalah sebagaimana ijtihad yang tentu sangat beragam dalam menilai sebuah hadis. Selain itu, perkembangan keilmuan lain dan perspektif lain pula menjadikan keilmuan hadis dapat berkembang di era kekinian. Dengan demikian, di era sekarang statemen yang menyatakan keilmuan otentisitas hadis dalam ilmu hadis yang matang dan usang sudah tidak dapat digunakan lagi.

Fenomena di atas terlihat dengan lahirnya karya baru atas apa yang dilakukan ulama sebelumnya. Kajian atas Bukhari⁸ sebagai

⁸ Mustafa Shah, *The Ḥadīth*. 4, 4, (Abingdon, Oxon; New York, N.Y.: Routledge, 2010); Mustafa Shah, *The Ḥadīth*. 2, 2, (Abingdon, Oxon; New York, N.Y.:

kitab terbaik pun tidak terlepas dari kritikan yang menghasilkan karya akademik yang menarik pula. Setidaknya, karya terkait itu antara lain dilakukan oleh Zakariya Ouzon dengan kitabnya Jarimah al-Bukhari.⁹ Dengan demikian, karya tersebut setidaknya menandai pengembangan kajian atas ilmu hadis.

Routledge, 2010).

- ⁹ Farid Hasan, "Telaah Kritis atas Pemikiran Zakaria Ouzon," *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 1, no. 2 (15 Desember 2016): 209–26, <https://doi.org/10.18326/mlt.v1i2.209-226>; Hasan Mahfudh, "Hermeneutika Hadis Zakariya Ouzon," *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 4, no. 2 (1 Desember 2014): 309–23, <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2014.4.2.309-323>; Muhammad Rikza Muqtada, "Zakaria Ouzon's Thought on Hadith," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 18, no. 1 (20 April 2017): 59–70, <https://doi.org/10.14421/esensia.v18i1.1470>. "abstract": "This research aims to analyze and critically examine the idea of Zakaria Ouzon in his book *Jinayah al-Bukhari*. This study becomes relevant in the study of contemporary hadith. Although shaheeh Bukhari is considered as *asahhu al-kutub ba'da alqur'an*, but in reality there are some redactions needed to be clarified of the truth that can result proportionate and consistent understanding aligned with the message of Prophet Muhammad SAW as the best figure. From this research, it is found that Ouzon criticized the book of shaheeh bukhami related to the following matters: the history of Al-Bukhari related to al-Qur'an al-Karim, the figure of Prophet Muhammad SAW, the religions besides Islam, the law and conditions of Prophet's companions, the women, the figure of Bukhari, and the hadiths which contradict each other. The approach implemented by Ouzon in his book includes three fully integrated components, namely a historical approach, logic, and comparison. However Ouzon's arguments are sometimes polemically and tend to impose his arguments, as Ouzon's assumption to hadiths that contradict science." "DOI": "10.18326/mlt.v1i2.209-226", "ISSN": "2540-9964", "language": "id", "author": [{"family": "Hasan", "given": "Farid"}], "issued": {"date-parts": [{"2016, 12, 15}], "id": "1047", "uris": [{"http://zotero.org/users/local/nwekFWL3/items/FBDNZWZR"}, {"http://zotero.org/users/local/nwekFWL3/items/FBDNZWZR"}], "uri": [{"http://zotero.org/users/local/nwekFWL3/items/FBDNZWZR"}], "itemData": {"id": "1047", "type": "article-journal", "title": "Hermeneutika Hadis Zakariya Ouzon", "container-title": "Mutawatir : Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith", "page": "309-323", "volume": "4", "issue": "2", "source": "mutawatir.uinsby.ac.id", "abstract": "This paper examines the theory hermeneutics want Zakaria Ouzon tradition. Hermeneutic theory is formulated from Ouzon ideas contained in the book *Jinayah al-Bukhari*. After describing and analyzing associated with Ouzon criticism against al-Bukhari, it can be concluded that the hermeneutics Ouzon is subjective hermeneutics flow model with critical hermeneutics. Hermeneutics Ouzon provide significant implications in the process of autonomization text, where he had been let go by the hadith text is no longer leaning on the Apostle

Hal di atas juga dikembangkan oleh generasi muda dan akademisi di kampus keagamaan di Indonesia. Hal tersebut setidaknya dilakukan oleh Ibn Hajar seorang akademisi dari IAIN Kediri. Ahli hadis dari daerah Tahu Taqwa ini memulai mengembangkan salah satu persoalan terpenting dalam otentisitas hadis. Dengan demikian, kajian yang dilakukan dalam rangka mengembangkan keilmuan hadis.

Hadis memiliki kualitas yang beragam. Setidaknya terdapat dua bagian yaitu hadis yang diterima dan ditolak. Kedua ragam tersebut di dalamnya memuat beragam bagian di dalamnya. Hadis yang diterima terdiri atas hadis sahih dan hadis hasan. Sedangkan hadis yang ditolak dikenal dengan hadis daif yang dapat berupa beragam sebab. Dengan demikian, hadis dalam kapasitasnya dapat diterima dan ditolak sesuai ciri-ciri yang terdapat dalam sebuah hadis.

Ulama telah menentukan kaidah utama dalam penilaian kualitas sanad. Terdapat lima syarat yang harus dipenuhi dalam sebuah hadis untuk menjadi hadis yang diterima. Kelima hal tersebut adalah ketersambungan sanad, keadilan, kedhabitan, tidak ada kecatatan dan tidak ada syadz. Tiga hal pertama jika

automatically cutting off transmission structure tradition. Research on sanad no longer be important as well as the study of hadith text historicity. The implications of hermeneutics Ouzon on the next stage is to shift the hermeneutic epistemology of classical tradition or understanding of the orientation of hadith criticism can only be done by examining each of the structures of tradition in contemporary hermeneutics Ouzon style. In the structure Ouzon hermeneutic tradition, a tradition critic confronted directly with the texts listed in the Kutub al-Sittah", "DOI": "10.15642/mutawatir.2014.4.2.309-323", "ISSN": "2502-6321", "language": "en", "author": {"family": "Mahfudh", "given": "Hasan"}, "issued": {"date-parts": [{"2014", 12, 1}], "id": "1046", "uris": ["http://zotero.org/users/local/nwekFWL3/items/KWPNSYVI"], "uri": ["http://zotero.org/users/local/nwekFWL3/items/KWPNSYVI"], "itemData": {"id": "1046", "type": "article-journal", "title": "Zakaria Ouzon's Thought on Hadith", "container-title": "ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin", "page": "59-70", "volume": "18", "issue": "1", "source": "ejournal.uin-suka.ac.id", "abstract": "Departing from the discomfort over the stagnation of intellectual life in Muslim world today, which mainly imprisoned in "traditional reading" (qirā'ah taqlīdiyyah

terpenuhi akan menjadikan hadis diterima karena dua syarat berikutnya sudah jelas memenuhi. Dengan demikian, dari lima syarat tersebut hanya tiga syarat pertama yang sebagai bagian penting jika sebuah hadis lolos penilaian.

Illat hadis menjadi bagian penting dalam keberadaan sebuah hadis. Hadis yang memiliki kecacatan akan berakibat menjadi tidak baik. Hal yang menjadi tidak baiknya hadis terdapat dalam tiga bentuk yakni ketersambungan sanad, adalah dan kedhabitannya. Ketiga hal tersebut banyak hal yang memungkinkan adanya kecacatan di dalamnya. Dengan demikian, ketiga syarat tersebut merupakan bagian terpenting dalam sebuah hadis dan jika tidak dipenuhi maka di dalamnya merupakan terdapat kecatatan atau dikenal dengan illat.

Illat sebagaimana dalam hadis menjadi bagian penentu kualitas sebuah hadis. Hal tersebut apalagi terkait erat dengan hafalan periwayat hadis yang dapat menentukan derajat kualitas secara utama dengan level kedua yakni antara sahih dan hasan. Namun, jika terkait persoalan ketersambungan sanad dan keadilan maka akan langsung menjadikan status hadisnya menuju lemah atau dha'if. Dengan demikian, kecacatan merupakan bagian terpenting dalam sebuah hadis.

Illat dalam hadis dapat beragam bentuk. Hal tersebut sesuai dengan letak dan bentuk adanya illat itu sendiri. Selain itu tradisi saling keterkaitan di antara periwayat hadis dengan teman seperguruan menjadikan hadis satu dengan lainnya dapat membantu menaikkan kualitas sebuah hadis. Tradisi inilah yang dibangun oleh ulama hadis yang menjadikan sebuah hadis secara zatnya lemah namun jika terdapat jalur lain yang kuat maka statusnya akan dapat menjadi kuat karena yang lain. Atas dasar inilah maka lahirlah istilah sahih lizatih atau sahih lighairih. Kedua istilah tersebut sebenarnya hadis sahih hanyalah hadis yang sahih lizatihi sedangkan sahih lighairih adalah hadis hasan yang naik

peringkan ke hadis sahih dengan alasan dengan yang lainnya. Demikian juga hadis hasan lizatih dan hadis hasan lighairihi. Kedua istilah tersebut yang merupakan bagian hadis hasan lizatih adalah hadis hasan asalnya sedangkan hasan lighairih adalah hadis yang lemah menjadi baik dengan jalur lainnya. Dengan demikian, keberadaan sebuah hadis dan lainnya saling terkait.

Hal di atas juga berlaku terkait jumlah yang meriwayatkan sebuah hadis. Semakin banyak jumlah yang melakukan periwayatan hadis dalam setiap tingkatan periwayat akan menjadikan hadis itu derajatnya semakin tinggi. Mutawatir adalah salah satu contoh derajat tertinggi dengan jumlah di atas empat orang. Bahkan di antara ahli hadis ada mensyaratkan lebih dari angka tersebut seperti 12, dan 40 orang. Atas dasar inilah maka memunculkan pendapat hadis mutawatir itu terbatas dari jumlahnya. Sehingga hadis-hadis yang ditemukan lebih banyak periwayatnya yang terbatas. Dengan demikian, hadis tidak semuanya didukung dengan kuantitas yang sama dalam sisi periwayatnya.

Periwayat hadis terkadang dilakukan secara terbatas. Bahkan jumlah periwayat tersebut terkadang hanya seorang dari semua tingkatan periwayat baik di kalangan sahabat dan tabi'in maupun periwayat sesudahnya dari tabi'al-tabi'in dan ulama hadis serta *mukharrij al-hadis*.¹⁰ Atas dasar seperti inilah maka diperlukan penelitian kualitas terhadap para reporter yang membawakan hadis. Fenomena hal tersebut dapat ditemukan di banyak kitab hadis termasuk di *kutub al-sittah* yaitu kitab Sunan Ibn Majah. Istilah yang digunakan ulama hadis dalam hal ini adalah *infarada bihi Ibn Majah*. Sehingga dalam rangking kitab yang terbaik kitab tersebut adalah kitab yang paling rendah dari lima kitab lainnya. Dengan

¹⁰ Marwan Salahuddin, "Historiografi Ulama Klasik dalam Tabaqat," *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 12, no. 1 (5 Maret 2014): 137–54, <https://doi.org/10.21111/klm.v12i1.223>.

demikian, jumlah riwayat yang terbatas sangat mempengaruhi kualitas narasi yang dibangun dalam sebuah hadis.

Atas dasar tersebut, penulis buku ini kemudian menjelaskan tentang illat yang jelas dan yang tidak jelas. Sehingga dengan adanya kelemahan yang sudah jelas sajalah yang dapat dinilai dengan tidak baik. Adapun beragam penilaian yang tidak jelas atau masih diperdebatkan menjadikan penilaian tersebut masih dapat diterima. Fenomena tersebut juga masih ditambah dengan eksternal seperti yang dijelaskan di atas sehingga menjadikan sebuah hadis dapat beragam penilaiannya di kalangan ulama hadis.

Problem di atas menjadikan beragam tipologi ulama hadis. Setidaknya terdapat tiga golongan atau kelompok yang dikenal *musytasyhidin* (ketat), *mu'tadilin* (moderat) dan *mustashilin* (mudah). Ketiga bentuk penilaian ini juga melingkupi bagian dari karya ilmiah di antara ulama hadis. Salah satu ulama hadis yang dikenal sangat longgar adalah Ibn Hajar al-Asqalani 773-852 H.). Atas dasar inilah jika beliau menilai sah di antara ulama masih menyangsikannya sehingga diperlukan penelitian lagi. Dengan demikian, melalui bergaam kajian hadis dihasilkan kajian yang menarik atas apa yang dilakukan oleh ulama terdahulu.

Termasuk fenomena di atas adalah dalam karya buku ini yang mengkaji karya Ibn Hajar al-Asqalani yakni *Bulugh al-Maram*¹¹ yang menjadi bagian utama tulisan. Kitab ini menjadi bagian terpenting pembelajaran hadis di Indonesia yakni di pesantren. Lembaga inilah yang mengkaji kitab tersebut dalam kegiatan belajar mengajar di dalamnya. Kitab ini sangat mudah untuk

¹¹ Umma Farida, "Perempuan Periwat Hadis-Hadis Hukum dalam Kitab Bulugh Al-Maram Karya Imam Ibn Hajar Al-Asqalani," diakses 2 Oktober 2019, <https://doi.org/10.21043/riwayah.v2i1.1611>; Marhumah Marhumah, "A Historical Analysis on the Geneology and the Teaching of Bulugh Al-Maram in Pesantren Al-Munawwir Krapyak Yogyakarta Indonesia," *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 8, no. 1 (1 Juni 2014): 139-184-184, <https://doi.org/10.15642/JIIS.2014.8.1.139-184>.

dipahami oleh masyarakat umum termasuk oleh para santri dan murid yang di dalamnya berisikan panduan kehidupan keseharian ummat Islam yang dikenal dengan fiqih.

Kendati di era sekarang, persoalan sanad menjadi mudah dengan digitalisasi.¹² Hal tersebut menandakan bahwa hadis di era sekarang mengalami perkembangan yang signifikan dan menjadikan mudah dalam melakukan pekerjaan yang teknis seperti menelusuri kitab-kitab baik hadis maupun *rijal al-hadis* atau yang lainnya yang. Kenyataan ini juga melahirkan beragam penelitian atas sanad hadis yang sudah mulai bergeser.¹³ Demikian juga dalam hal *takhrij al-hadis*.¹⁴ Ini semua merupakan pertanda era hadis di masa global.¹⁵

Dalam buku ini mengandung tidak saja pada aspek ilmu hadis melainkan pada sisi aplikatif teorinya dalam kitab hadis. Hal tersebut terlihat dalam karya ini yang telah mampu dalam mengintegrasikan dengan baik antara teoritis dan aplikasinya sehingga buku ini mampu dijadikan salah satu contoh dalam memahami sebuah ilmu hadis terutama illat sebuah hadis. Usaha ini tidak dapat dilaksanakan melalui software dan aplikasi apapun yang ada. Kejelian dan pemahaman atas persoalan ini menjadi kunci utamanya. Sehingga penulis mampu meramu hal yang tidak mungkin dilaksanakan kebanyakan manusia lainnya.

¹² A. Elewa, "Authorship verification of disputed Hadiths in Sahih al-Bukhari and Muslim," *Digital Scholarship in the Humanities* 34, no. 2 (2019): 261–76, <https://doi.org/10.1093/llc/fqy036>; E.T. Luthfi, N. Suryana, dan A.H. Basari, "Digital hadith authentication: A literature review and analysis," *Journal of Theoretical and Applied Information Technology* 96, no. 15 (2018): 5054–68.

¹³ O. Einea, A. Elnagar, dan R. Al Debsi, "SANAD: Single-label Arabic News Articles Dataset for automatic text categorization," *Data in Brief* 25 (2019), <https://doi.org/10.1016/j.dib.2019.104076>.

¹⁴ I. Suliaman dkk., "The convenience of takhrij al-hadith through ICT apps: An exploratory analysis on selected hadith website and mobile apps," *International Journal of Civil Engineering and Technology* 9, no. 11 (2018): 2649–60.

¹⁵ Muhammad Alfatih Suryadilaga, "Kajian Hadis Di Era Global," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 15, no. 2 (22 September 2014): 199–212, <https://doi.org/10.14421/esensia.v15i2.773>.

Sehingga melalui buku ini, persoalan ini menjadi penting untuk mempermudah sebuah aplikasi karena sangat jarang ditemukan sebuah buku yang memuat teoritis dan aplikasinya dalam upaya memahaminya dengan baik.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Afwadzi, Benny. "Membangun Integrasi Ilmu-Ilmu Sosial Dan Hadis Nabi." *Jurnal Living Hadis* 1, no. 1 (6 Desember 2016): 101–28. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2016.0101-05>.
- Amrulloh, Amrulloh. "Fenomena Rihlah Ilmiah Demi Hadis Pada Masa Perwayatannya (1-4 H./7-10 M.)." *Religi: Jurnal Studi Islam* 6, no. 1 (10 April 2015): 19–45.
- Atabik, Ahmad. "Epistemologi Hadis: Melacak Sumber Otentitas Hadis." *RELIGIA*, 3 Oktober 2017. <https://doi.org/10.28918/religia.v13i2.182>.
- Einea, O., A. Elnagar, dan R. Al Debsi. "Sanad: Single-Label Arabic News Articles Dataset for Automatic Text Categorization." *Data in Brief* 25 (2019). <https://doi.org/10.1016/j.dib.2019.104076>.
- Elewa, A. "Authorship verification of disputed Hadiths in Sahih al-Bukhari and Muslim." *Digital Scholarship in the Humanities* 34, no. 2 (2019): 261–76. <https://doi.org/10.1093/llc/fqy036>.
- Farida, Umma. "Perempuan Perwayat Hadis-Hadis Hukum dalam Kitab Bulugh Al-Maram Karya Imam Ibn Hajar Al-Asqalani." Diakses 2 Oktober 2019. <https://doi.org/10.21043/riwayah.v2i1.1611>.
- Fatki, Rifqi Muhammad. "Dominasi Paradigma Fikih dalam Periwiyatan dan Kodifikasi Hadis." *AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah* 12, no. 2 (2014).

- Hasan, Farid. "Telaah Kritis atas Pemikiran Zakaria Ouzon." *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 1, no. 2 (15 Desember 2016): 209–26. <https://doi.org/10.18326/mlt.v1i2.209-226>.
- Hasibuan, M. Idham Aditia. "Kontribusi Sains Dalam Menentukan Kualitas Hadis." *EDU-RILIGIA: Jurnal Ilmu Pendidikan Islam Dan Keagamaan* 1, no. 3 (17 Oktober 2017). <http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/eduriligia/article/view/955>.
- Ismail, Mohd Yusuf. "Peranan Sains Moden Dalam Interaksi Teks Hadis: Penelitian Terhadap Hadis Berkaitan Penciptaan Janin Manusia." *Journal Of Hadith Studies* 1, no. 1 (31 Desember 2016). <http://journalofhadith.com/index.php/johs/article/view/4>.
- "Kurikulum." Diakses 13 September 2019. <http://pps.uin-suka.ac.id/id/akademik/kurikulum.html>.
- Luthfi, E.T., N. Suryana, dan A.H. Basari. "Digital hadith authentication: A literature review and analysis." *Journal of Theoretical and Applied Information Technology* 96, no. 15 (2018): 5054–68.
- Mahfudh, Hasan. "Hermeneutika Hadis Zakariya Ouzon." *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 4, no. 2 (1 Desember 2014): 309–23. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2014.4.2.309-323>.
- Marhumah, Marhumah. "A Historical Analysis on the Geneology and the Teaching of Bulugh Al-Maram in Pesantren Al-Munawwir Krapyak Yogyakarta Indonesia." *JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM* 8, no. 1 (1 Juni 2014): 139-184–184. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2014.8.1.139-184>.
- Muqtada, Muhammad Rikza. "Zakaria Ouzon's Thought on Hadith." *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 18, no. 1

- (20 April 2017): 59–70. <https://doi.org/10.14421/esensia.v18i1.1470>.
- Mz, Zainuddin. “Inkâr al-Sunnah pada Aspek Kodifikasi Hadis.” *MUTAWATIR* 3, no. 2 (2015): 307.
- Salahuddin, Marwan. “Historiografi Ulama Klasik dalam Tabaqat.” *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam* 12, no. 1 (5 Maret 2014): 137–54. <https://doi.org/10.21111/klm.v12i1.223>.
- Shah, Mustafa. *The Ḥadīth*. 2, 2,. Abingdon, Oxon; New York, N.Y.: Routledge, 2010.
- — —. *The Ḥadīth*. 4, 4,. Abingdon, Oxon; New York, N.Y.: Routledge, 2010.
- Suliaman, I., S.N. Zulkipli, A.N. Muhamad Ramlan, N. Anas, A.C. Ahmat, N.H. Aziz, dan M.A. Zaki Yaakob. “The convenience of takhrij al-hadith through ICT apps: An exploratory analysis on selected hadith website and mobile apps.” *International Journal of Civil Engineering and Technology* 9, no. 11 (2018): 2649–60.
- Suryadilaga, Muhammad Alfatih. “Kajian Hadis Di Era Global.” *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 15, no. 2 (22 September 2014): 199–212. <https://doi.org/10.14421/esensia.v15i2.773>.
- Zamzami, Muhammad Subhan. “Ideologi dan Politik dalam Proses Awal Kodifikasi Hadis.” *Religió: Jurnal Studi Agama-agama* 3 (2016).

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	iii
KATA PENGANTAR DR. WAHIDUL ANAM, MA.....	vii
PERAN ILMU HADIS DALAM MENJAGA OTENTISITAS HADIS: MEMBINCANG ILLAT HADIS DALAM KARYA BULUG AL-MARAM....	ix
DAFTAR ISI	xxiii
BAB I PENDAHULUAN	1
BAB II HADIS DAN ALQURAN.....	5
A. Hadis dan Wahyu.....	5
B. Kewahyuan Hadis dan Alquran	7
C. Posisi Hadis dari Alquran.....	11
BAB II HADIS DARI ASPEK KUANTITAS PERIWAYAT	15
A. Hadis Mutawatir	15
B. Hadis Masyhur	21
C. Hadis 'Aziz.....	27
D. Hadis Gharib	28
BAB IIIHADIS DARI ASPEK KUALITAS SANAD DAN MATAN	33
A. Hadis Maqbul dan Mardud	33
B. Hadis Sahih dan Hasan.....	34
C. Hadis Daif dan Ragam Penyebab Kedaifannya.....	44
D. <i>al-Jarh wa al-Ta'dil</i>	47
BAB IV'ILLAH DAN HADIS MA'LUL.....	61
A. Definisi ' <i>Illah</i> dan Hadis Ma'lul	61

B. Istilah yang digunakan Ulama dalam Menyebut Hadis Ma'lul.	65
C. Sejarah Perkembangan Teori dan Ilmu 'Illah	66
D. Metode Identifikasi 'Illah	70
E. Posisi 'illah dalam Hadis dan Pengaruhnya	73
F. Fenomena-Fenomena Hadis Ma'lul.....	79
G. Berhujjah dengan Hadis Ma'lul.....	85
BAB V AL-ASQALANI DAN BULŪGH AL-MARĀM.....	87
A. Ibnu Hajar al-Asqalani.....	87
B. Kitab <i>Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām</i>	117
BAB VI HADIS MA'LUL DALAM KITAB BULŪGH AL-MARĀM	
DAN KEHUJJAHANNYA	125
A. Hadis Pertama: Larangan Menyentuh Alquran kecuali dalam Keadaan Suci.....	125
B. Hadis Kedua: Melepas Cincin ketika Memasuki Toilet.....	131
C. Hadis Ketiga: Larangan Berbicara ketika Buang Air dan Larangan Buang Air di Tempat Terbuka	138
D. Hadis Keempat: Tidur dalam Keadaan Junub	143
E. Hadis Kelima: Salat Rasulullah <i>ṣallā Allāh 'alayh wa sallama</i>	150
F. Hadis Keenam: Dispensasi (<i>rukḥṣah</i>) Shalat dan Puasa dalam Perjalanan.....	157
G. Hadis Ketujuh: Pembunuhan menyebabkan hilangnya hak waris.....	160
H. Hadis Kedelapan: Larangan Berbisnis dan Berhibah <i>Wala'</i> ..	163
I. Hadis Kesembilan: Larangan Menikahi Dua Wanita Bersaudara Kandung	166
J. Hadis kesepuluh: Larangan Menikahi Lebih dari Empat Wanita	170
K. Hadis kesebelas: Tidak Ada Talak Sebelum Pernikahan	173
L. Hadis kedua belas: 'Iddah Wanita yang Dicerai Hidup.....	177
BAB VII PENUTUP	181
BIBLIOGRAFI	183
RIWAYAT HIDUP PENULIS	191

BAB | PENDAHULUAN

1

Upaya ulama untuk meneliti kualitas kesahihan Hadis terus berlanjut dari generasi ke generasi. Upaya tersebut merupakan bentuk perhatian mereka terhadap Hadis yang merupakan sumber kedua ajaran Islam setelah Alquran. Keberlanjutan tersebut dapat dilihat dari munculnya beberapa disiplin ilmu Hadis dengan berbagai metode pendekatannya. Upaya tersebut tidak lain bertujuan untuk kepentingan penelitian otentisitas Hadis sebagai sumber kedua dalam Islam.

Masalah otentisitas Hadis menjadi perhatian dan kajian utama para ulama Hadis, bahkan sejak zaman Nabi *ṣallā Allāh ‘alayh wa sallama* dan sahabat. Mereka tidak serta-merta menerima suatu berita, informasi, atau pernyataan yang dinisbatkan kepada Rasulullah *ṣallā Allāh ‘alayh wa sallama*, melainkan setelah melalui proses verifikasi yang cukup ketat dan selektif.

Mereka berangkat dari asumsi bahwa tidak semua Hadis yang diriwayatkan memenuhi unsur-unsur *‘adālah*, *ḍabt* dan bisa diterima, bukan semata karena keberadaannya sebagai Hadis,

tapi lebih terkait dengan siapa yang meriwayatkannya. Selain itu, dalam proses periwayatan dan transmisi Hadis sangat dimungkinkan adanya *human error* (kesalahan manusia), baik yang disengaja maupun tidak sengaja.

Oleh karena itu, sejumlah perangkat ilmu Hadis pun disusun dan dibukukan guna keperluan tersebut, baik yang terkait dengan keadaan (*aḥwāl*) para periwayatnya, juga terkait dengan periwayatannya, sehingga mereka bisa mengetahui tingkat keabsahan setiap Hadis.

Beberapa perangkat ilmu tersebut misalnya Ilmu *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, ilmu *Ma'rifah al-Ṣaḥābah*, ilmu *Tārīkh ar-Ruḥḥ* (sejarah para periwayat), ilmu *Ma'rifah al-Asmā' wa al-Kunā wa al-Alqāb*, ilmu *Ta'wīl Mushkil al-Ḥadīth*, ilmu *Ma'rifah Gharīb al-Ḥadīth*, ilmu *'Ilal al-Ḥadīth*, *al-Mashikhāt* (para guru), *al-Ṭabaqāt*, *Riḥāyah al-Akābir 'an al-Aṣāghīr wa al-Ābā' 'an al-Abnā'* dan sebagainya.¹

Melalui pelbagai perangkat ilmu tersebut, muncul batasan-batasan dan kategorisasi Hadis. Misalnya berdasarkan kuantitas sanad dan kualitasnya; Berdasarkan kuantitas sanadnya, muncul istilah Hadis Mutawatir, Masyhur, 'Aziz dan Gharib; Berdasarkan sampai atau tidaknya (*wurūd*) kepada Rasulullah, muncul istilah Hadis Marfu', Mauquf dan Maqtu'; Berdasarkan ketersambungan sanadnya muncul istilah Muttashil Mursal, Mu'allaq dan Mu'dlal; Berdasarkan kualitas Hadis, muncul istilah Sahih, Hasan, dan Daif.

Perangkat ilmu selanjutnya, yang jarang digeluti oleh para pengkaji Hadis dan Ilmu Hadis adalah ilmu *'Ilal al-Ḥadīth*. Dalam cabang ilmu tersebut dikaji pelbagai hal terkait dengan *'illah* dalam Hadis dan pengaruhnya terhadap kesahihan dan –sebagai konsekuensi- dampaknya pada kejujuran Hadis tersebut.

¹ Lihat uraian lebih lengkap terkait cabang-cabang ilmu tersebut dalam buku Ahmad Umar Hashim, *Qawā'id Uṣūl al-Ḥadīth*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), hlm. 28-34 dan Tahir Ibnu Salih Ibnu Ahmad al-Jaza'iri al-Dimasyqi, *Tauḥīh Al-Nazar ila Uṣūl al-Asḥar*, Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, hlm. 19-20.

Pada buku ini akan diuraikan beberapa hal terkait dengan cabang ilmu tersebut dan selanjutnya digunakan sebagai pisau analisis untuk mengkaji Hadis-Hadis ma'lul dalam Kitab *Bulūgh al-Marām* karya Ibnu Hajar al-Asqalani. Di dalam kitab tersebut, terdapat beberapa Hadis yang dinyatakan ma'lul oleh al-Asqalani. Kema'lulannya ada yang ditemukan pada sanad saja, ada yang pada matan saja, ada juga yang ditemukan pada keduanya sekaligus.

Sebagai materi pengantar, penulis menyajikan pembahasan singkat seputar kewahyuan Hadis dan Alquran, Hadis dari aspek kuantitas periwayatnya dan Hadis dari aspek Kualitas sanad dan matannya. Dilanjutkan pembahasan seputar konsep dasar tentang 'illah dan Hadis Ma'lul. Sebelum menguraikan hasil analisis kema'lulan Hadis dan dampaknya terhadap kehujjahan, terlebih dahulu penulis mengemukakan profi kitab *Bulūgh al-marām* Ibnu Hajar al-Asqalani sebagai penulisnya. Pada bab selanjutnya, penulis menguraikan Hadis-hadis ma'lul dalam kitab tersebut dengan memaparkan aspek kema'lulan dan dampaknya terhadap kehujjahan.

Penelitian dalam buku ini masuk kategori *library* murni, karena objek kajian dan sumber rujukan berupa buku dan karya tulis. Penulis menyadari sepenuhnya, kajian dalam buku ini tidak terbebas dari kekurangan. Karena itu, dibutuhkan kajian lanjutan untuk melengkapi dan menyempurnakannya. Kehadiran buku ini diharapkan bisa menjadi amal jariyah yang bermanfaat dan berkah untuk penulis, dan semua orang yang terlibat dalam penyelesaiannya, juga untuk semua pembaca dan pengkajinya.

Salam Hormat dari Penulis

BAB II | HADIS DAN ALQURAN

A. Hadis dan Wahyu

Dilihat dari proses transmisinya, wahyu terbagi dalam dua kategori: *matluw* dan *ghair matluw* atau disebut juga *marwi manqūl*. Yang pertama menunjuk pada Alquran dan yang kedua menunjuk pada Hadis. Istilah tersebut didasarkan pada Alquran surat al-Najm ayat 3-5 yang melegitimasi kebenaran sabda Nabi sebagai wahyu. Beliau tidak bersabda atas dorongan hawa nafsu, apa yang beliau sampaikan merupakan wahyu dari Allah.

Wahyu ghayr matluw memuat pengertian sebagai wahyu yang tidak dibacakan, wahyu diterima tidak dalam bentuk lafal dan makna sekaligus. Berbeda dengan Alquran yang secara keseluruhan, bermula dari surat al-'Alaq ayat 1—5 (ayat yang pertama diturunkan) sampai surat al-Baqarah ayat 281 (ayat yang terakhir diturunkan), lafal dan maknanya merupakan

wahyu yang dibacakan dan didiktekan. Oleh karena itu, Alquran disebut dengan *Wahyu Matluw*.

Keberadaan Hadis sebagai wahyu, menjadikannya otoritatif untuk dipedomani. Pertanyaan yang mungkin muncul adalah, jika Hadis merupakan sumber informasi yang otoritasnya tidak diragukan, lantas apa pentingnya dilakukan penelitian Hadis? Jawaban dari pertanyaan tersebut dapat diuraikan sebagai berikut.

1. Penelitian Hadis dilakukan bukan untuk menebarkan keraguan atau mempertanyakan otoritas Hadis Nabi sebagai sumber primer hukum dan pedoman hidup. Akan tetapi, merupakan bentuk verifikasi untuk menemukan kepastian apakah sebuah informasi yang disandarkan kepada Nabi benar-benar dan bisa dibuktikan bersumber dari beliau.
2. Penelitian Hadis dilakukan juga untuk menggali informasi terkait bagaimana kualitas keterpercayaan orang-orang yang menyampaikan Hadis tersebut sebagai dasar untuk mengetahui tingkat kebenaran informasi yang disampaikannya.
3. Terkait dengan konten (baca: matan) Hadis, penelitian dilakukan untuk mengukur validitas informasi, apakah yang sampai kepada kita benar seperti yang diterima dari Rasulullah, baik lafal atau maknanya. Jika ada perbedaan, apakah sebatas terjadi pada lafal atau juga maknanya.
4. Penelitian terhadap konten juga dilakukan untuk memperoleh jawaban atas pertanyaan tentang bagaimana makna lafal dan pesan tersirat yang terkandung di dalamnya dikaitkan konteks munculnya Hadis.
5. Selain dikaitkan dengan konteks munculnya, sebagai penelitian lanjutan terhadap konten Hadis, dilakukan pula

kajian terkait signifikansin a dengan konteks kehidupan dalam ruang dan waktu yang berbeda agar Hadis bisa benar-benar menjadi petunjuk atau pedoman hidup yang *ṣ alih li kulli zamān wa makān* (laik untuk segala zaman dan tempat).

B. Kewahyuan Hadis dan Alquran

Hadis dan Alquran merupakan wahyu dari Allah yang disampaikan kepada Rasulullah. Akan tetapi, terdapat perbedaan aspek kewahyuan di antara keduanya. Untuk membedakannya, para ulama membuat batasan definis yang bisa diuraikan sebagai berikut.

1. Alquran

Terdapat perbedaan pendapat terkait definis etimologis dari Alquran. Manna' Khalil al-Qattha menyatakan bahwa kata Alquran merupakan bentuk *maṣḍar* dari kata kerja *qara'a yaqra'u* yang berarti membaca atau bacaan. Kata *qur'ān* berwazan *fu'lān* dan bermakna isim maf'ul yakni *maqrū'* artinya "yang dibaca".¹ Pendapat sejalan dengan Muhammad Abdul Adhim al-Zarqani sebagaimana di kemukakan dalam kitab *Manāhil al-'Irfān*.²

Menurut al-Asy'ari, kata Alquran berasal dari kata kerja *qarana* yang berarti menggabungkan, sebab surat dan ayat-ayat Alquran itu saling terkait antara yang satu dengan yang lainnya. Menurut al-Zajaj, kata Alquran berasal dari kata *al-qur'* yang berarti himpunan. Karena kenyataannya

¹ Manna' Khalil al-Qatthan *Mabāhiith Fi Ulum Alquran* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), hlm. 14.

² Muhammad 'Abdul 'Adhim al-Zarqani, *Manahilul 'Irfan Fi 'Ulumi Alquran*, Jilid I, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), hlm. 14.

bahwa Alquran telah menghimpun inti Kitab-Kitab Suci terdahulu.³

Menurut al-Farra' seorang pakar Bahasa Arab dari Kufah, pengarang kitab *Ma'ānī al-Qur'ān*, kata Alquran berasal dari kata *al-qarā-in*, jamak dari *qarīnah* yang berarti indikator (petunjuk). Hal itu karena sebagian ayat-ayat Alquran serupa satu sama lain, sehingga seolah-olah sebagian ayat-ayatnya itu merupakan indikator (petunjuk) dari yang dimaksud oleh ayat lain yang serupa.⁴

Menurut al-Syafi'i kata Alquran bukan *musytaq* (terbentuk dari akar kata lain) dan bukan pula *mahmūz* (berhamzah). Ia merupakan nama yang diberikan oleh Allah kepada kitab suci yang diturunkan kepada Muhammad ṣ *allā Allāh 'alayh wa sallama* seperti halnya Allah memberi nama Kitab Taurat, Zabur dan Injil.⁵

Terkait definis Alquran secara istilah, pada dasarnya ulama memiliki simpulan yang sama: kalam Allah. Namun, ada perbedaan dalam menyebutkan batasan sifat-sifatnya. Ada yang hanya mengemukakan dua sifat, sehingga definis Alquran adalah kalam Allah yang dinukil secara mutawatir dan ditulis dalam mushaf. Ada yang mengemukakan dengan tiga sifat, yakni kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, tertulis dalam mushaf dan dinukil secara mutawatir.

Ada pula yang memberi batasan definis secara lengkap, yakni kalam Allah yang *mu'jiz* (menjadi mukjizat), yang diturunkan kepada Nabi dan Rasul terakhir, melalui

³ Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Studi Alquran* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 2011), hlm. 2.

⁴ Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Studi Alquran*, hlm. 2.

⁵ Subhi al-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Alquran* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hlm. 10.

perantara *al-Amīn* Jibril *'alayhi al-salām*, tertulis di dalam mushaf, dinukil secara mutawatir, membacanya bernilai ibadah, diawali surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-Nas.⁶

2. Hadis Qudsi

Secara bahasa, kata *qudsi* adalah nisbah dari kata *quds* yang berarti suci. Secara istilah, Hadis Qudsi adalah informasi yang diterima oleh Nabi dari Allah *subhānahū wa ta'ālā*. Melalui ilham atau *maqām*, kemudian Nabi meneruskan informasi tersebut dengan *ibārah* (ungkapan/redaksi) dari beliau sendiri.⁷

Hadis Qudsi hakikatnya adalah murni firma Allah yang kudus, namun struktur kalimat dan stilistika (*uslūb*) seperti halnya Hadis Nabawi, karena memang disampaikan dengan bentuk lafal dari Nabi.⁸ Kekudusan (*qudsiyyah*) makna firma tersebut tetap terjaga, seperti terjaganya otentisitas Hadis Nabawi, periwayatan Hadis Qudsi juga tidak diterima jika tidak benar-benar terbukti dari Nabi.

3. Hadis Nabawi

Secara etimologi, Hadis artinya sesuatu yang baru, atau semakna dengan Khabar, yakni berita/informasi. Penambahan kata Nabawi, berarti penyandaran informasi kepada Nabi Muhammad sebagai sumber informasi

⁶ Muhammad Ali al-Sabuni, *al-Tibyān fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Makkah: Dār Hisan, 2003), hlm. 8.

⁷ Zainuddin Muhammad Abdur Rauf al-Haddadi, *al-Ittihāfāt al-Saniyyah bi al-Aḥādīth al-Qudsiyyah*, Tahqiq Abdul Qadir Arnauth dan Thalib Audah (Beirūt: Dār Ibn Kathir, 2005), hlm. 13.

⁸ Abdussalam bin Muhammad bin Umar 'Allus, *al-Jāmi' fi al-Aḥādīth al-Qudsiyyah* (Beirūt: al-Maktab al-Islami, 2001), hlm. 4.

tersebut. Jadi, Hadis Nabawi bisa didefinisikan sebagai informasi yang bersumber dari Nabi.

Sedangkan secara terminologi, Hadis Nabawi adalah segala perbuatan, perkataan, ketetapan (*taqrīr*) dan sifat Nabi. Definisi tersebut sejalan dengan pernyataan al-Qathan⁹ dan beberapa tokoh lain seperti Quraish Shihab yang mengemukakan bahwa Hadis Nabawi adalah semua yang disandarkan atau dinisbatkan kepada Nabi, baik berupa ucapan, perbuatan dan ketetapan, termasuk sifat fisis dan psikis beliau. Shihab juga menambahkan penegasan yakni sebelum beliau menjadi Nabi maupun sesudahnya.¹⁰

4. Persamaan dan Perbedaan Hadis (Qudsi dan Nabawi) dan Alquran

Adapun persamaan kewahyuan Alquran, Hadis Qudsi dan Hadis Nabawi adalah sama bersumber dari Allah, kehujujahannya pasti dan menjadi sumber primer dalam agama. Sedangkan perbedaannya, dapat dipetakan sebagai berikut.

Alquran	Hadis Nabawi	Hadis Qudsi
Makna dan lafalnya dari Allah	Makna dari pemahaman Nabi terhadap Firman Allah, kata dan lafalnya dari Nabi sendiri	Makna dari Allah, namun lafal dari Nabi sendiri
Dinisbatkan hanya kepada Allah	Dinisbatkan kepada Rasulullah	Diriwayatkan oleh Nabi dengan disandarkan Kepada Allah
Dinukil secara mutawatir seluruhnya	Penukilan atau periwayatannya ada yang mutawatir, masyhur, 'aziz dan ada yang gharib	Penukilan atau periwayatannya ada yang mutawatir, masyhur, 'aziz dan ada yang gharib

⁹ Al-Qatthan *Mabāhith*, hlm. 16.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran* (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 121.

C. Posisi Hadis dari Alquran

Alquran dan Hadis menempati posisi yang sama dalam kapasitasnya sebagai sumber hukum atau pedoman hidup, yakni sama-sama sebagai sumber primer yang memiliki keterkaitan erat antara keduanya,¹¹ karena sama-sama sebagai wahyu. Bedanya, yang dimuat dalam Alquran merupakan pokok-pokok bahasan yang bersifat umum dan Rasulullah bertugas sebagai penyampai (*muballigh*) sekaligus sebagai pemberi penjelasan (*mubayyin*).¹² Dalam hal ini, posisi Hadis Nabi adalah sebagai penjelasan (*bayān*) dari Alquran.¹³

Selain sebagai penjelas, Hadis merupakan bentuk aplikasi dari Alquran dan Rasulullah sebagai figu yang menjadi contoh dalam pengaplikasiannya. Hal itu sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal bahwa Sa'd bin Hisyam pernah bertanya kepada Aisyah tentang bagaimana akhlak Rasulullah, kemudian Aisyah menjawab, akhlak beliau adalah Alquran.¹⁴ Oleh karena itu, rasanya Alquran tidak mungkin bisa dipahami dan diamalkan dengan baik tanpa merujuk juga kepada Hadis Rasulullah *ṣallā Allāh 'alaihi wa sallama*.

Keberadaan Hadis sebagai penjelas (*bayān*) tersebut dapat dibagi dalam beberapa kategori. Pertama, *bayān al-tafṣīl* atau *tafṣīl al-mujmal*, yakni Hadis berfungsi sebagai perinci dari makna Alquran yang bersifat global. Misalnya Hadis riwayat Malik bin al-Huwairis yang menceritakan proses menginapnya

¹¹ Disebutkan dalam riwayat Abu Dawud *Kitāb al-Sunnah Bāb Luzūm al-Sunnah*, dari al-Miqdam bin Ma'di Karib bahwa Rasulullah *ṣallā Allāh 'alaihi wa sallama* bersabda: "ketahuilah, sesungguhnya aku diberi Alquran dan yang semisal (Hadis) bersamanya..."

¹² Lihat Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Abū Hurairah Rāwiyat al-Islām* (Beirūt: Maktabah Wahbah, 1982), hlm. 22-29.

¹³ Pernyataan bahwa Hadis sebagai *bayān* terhadap Alquran merujuk pada Surat al-Nahl ayat 44

¹⁴ Lihat Musnad Ahmad dalam *Bāqi Musnad al-Anṣār*

di rumah Rasulullah selama 20 malam. Dia mewakili kaumnya belajar akhlak dan tata cara salat Rasulullah. Karena di dalam Alquran hanya disebutkan perintah salat, namun tidak disebutkan petunjuk teknis pelaksanaannya.

Selama di rumah Rasulullah, Malik memerhatikan bagaimana kasih sayang Rasulullah kepadanya dan bagaimana Rasulullah melaksanakan salat, sampai suatu ketika Rasulullah melihat Malik tampak bersedih karena (diduga) rindu kampung halaman dan keluarganya, beliau memerintahkannya pulang dan berpesan dengan beberapa hal yang satu diantaranya adalah *ṣallū kamā ra-aitumūnī uṣālī* (salatlah kalian seperti halnya kalian melihat aku salat). Pesan tersebut secara tidak langsung memberi petunjuk teknis pelaksanaan salat secara rinci sesuai yang dipraktikkan oleh Rasulullah.¹⁵ Secara praktis, ada beberapa riwayat dari Aisyah dan para sahabat lain tentang bagaimana praktik shalat Rasulullah yang -dengan izin Allah- akan penulis uraikan pada bab selanjutnya.

Kedua, *bayān al-taqyīd* atau *taqyīd al-muṭṭlaq*, yakni Hadis mengambil peran sebagai pembatas dari yang mutlak dalam Alquran. Misalnya perintah potong tangan sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Maidah ayat 38. Dalam ayat tersebut, ketentuan potong tangan masih bersifat mutlak, belum ada batas minimal pencurian yang mengharuskan adanya hukuman potong tangan. Batasan tersebut bisa ditemukan pada Hadis riwayat Aisyah yang menyebutkan bahwa pencuri tidak boleh dihukum potong tangan sebelum mencapai minimal seperempat dirham.¹⁶

¹⁵ Kisah ini diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam *Kitāb al-Adhān, Bāb al-Adhan li al-Musāfir* dan *Kitāb Akhbār al-Āḥād, Bāb Mā Jā-a fi Ijāzah Khabar al-Wāḥid*.

¹⁶ Hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam *Kitāb al-Ḥudūd, Bāb Qoul Allāh Ta'āla "wa al-Sāriqu wa al-Sāriqatu fa Iqṭa'ū Aidiyahuma"*. Diriwayatkan

Ketiga, *bayān al-takhṣīṣ* atau *takhṣīṣ al-‘ām*, yakni Hadis menjelaskan kekhususan dari ayat yang muatan maknanya bersifat umum. Misalnya ayat-ayat tentang waris yang syariatnya berlaku secara umum untuk semua umat Islam yang meninggal dan memiliki ahli waris. Akan tetapi, ketentuan tersebut tidak berlaku untuk Rasulullah. Pengecualian tersebut menunjukkan adanya pengkhususan (*takhṣīṣ*) untuk beliau, sehingga hukum waris tidak berlaku untuk beliau ketika wafat. Harta yang beliau tinggalkan merupakan sedekah dan tidak dibagi berdasarkan ketentuan hukum *farā-id*¹⁷

Keempat, *bayān al-tashrī’*, artinya Hadis menjadi penentu hukum yang belum ada di dalam Alquran. Misalnya di dalam Alquran surat al-Nisa ayat 23 disebutkan bahwa wanita-wanita yang haram dinikahi (*mahram*) adalah ibu kandung, anak perempuan, saudara perempuan, saudara perempuan ayah, saudara perempuan ibu, anak perempuan dari saudara laki-laki, anak perempuan dari saudara perempuan, ibu yang menyusui, saudara sesusuan, ibu mertua, anak perempuan dari istri, anak menantu dan saudari kandung istri (menikahi perempuan dan saudarinya sekaligus dalam satu pernikahan). Selanjutnya, Rasulullah menyebutkan keharaman menikahi seorang perempuan bersama dengan bibinya sebagai bentuk *bayān tashrī’* dari ayat tersebut.¹⁸

Dari uraian tersebut bisa dipahami bahwa Alquran dan Hadis merupakan dua hal yang tidak bisa dipisahkan. Kedua-

juga oleh Muslim dalam *Kitāb al-Ḥudūd, Bāb Ḥadd al-Sariqah wa Niṣābuhā*. Abu Dawud juga meriwayatkan dalam *Kitāb al-Ḥudūd, Bāb Mā Yuqṭa’u fihī al-Sāriq*.

¹⁷ Lihat al-Bukhari dalam *Kitāb al-Farā-id, Bāb Qoul al-Nabiy ṣallā Allāh ‘alaihi wa sallama “Lā nūrithu, mā tarakna ṣadaqah”*

¹⁸ Lihat di al-Bukhari dalam *Kitāb al-Nikāh, Bāb Lā Tunkaḥu al-Mar-ah ‘alā ‘Ammatihā*; Muslim dalam *Kitāb al-Nikāh, Bāb Tahṛīm al-Jam’i bayna al-Mar-ah wa ‘Ammatihā aw Khālatihā fī al-Nikāh*

nya merupakan pusaka dari Rasulullah yang berharga untuk umat. Siapapun yang berpegang teguh pada keduanya dijami tidak akan tersesat. Karena itu, tidak boleh kita tinggalkan, baik salah satu atau keduanya.

BAB | **HADIS DARI ASPEK** **II** | **KUANTITAS PERIWAYAT**

A. Hadis Mutawatir

Hadis ditinjau dari proses transmisinya sehingga sampai ke tangan kita, ada yang melalui banyak jalur periwayatan ada pula yang sedikit. Yang diriwayatkan melalui banyak jalur, dikelompokkan dalam kategori mutawatir, sedangkan yang tidak memenuhi kriteria tersebut, dimasukkan kategori ahad.¹ Hadis mutawatir merupakan Hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat yang tidak mungkin berkonspirasi untuk melakukan kebohongan.

Secara bahasa, kata mutawatir merupakan bentuk Isim Fail yang *musytaq* dari Mashdar *tawātur* sepadan makna dengan *tatābu'*, artinya saling beriringan. Sedangkan secara istilah,

¹ Lihat pengertian Hadis mutawatir dan ahad dalam Mahmud al-Tahhan, *Taisīr Muṣṭalāḥ al-Ḥadīth*, cet. VII, (Riyād: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1985), hlm. 19-27.

dikemukakan oleh Nuruddin 'Itr, bahwa Hadis Mutawatir adalah

هو الذي رواه جمع كثير يؤمن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى انتهاء السند
وكان مستندهم الحسن²

Dari definis tersebut, dapat disimpulkan bahwa setidaknya tidaknya ada empat syarat suatu Hadis dapat dikategorikan Mutawatir: (1) diriwayatkan oleh banyak periwayat. (2) Banyaknya jumlah periwayat tersebut ada pada semua tingkatan sanad. (3) Tidak mungkin para periwayatnya bersepakat untuk berdusta. (4) Proses periwayatan dilakukan secara inderawi (musalnya melihat, mendengar, musyabakah dan sebagainya).

1. Diriwayatkan oleh banyak periwayat

Ulama berbeda pendapat dalam menginterpretasikan batasan dari kata banyak tersebut. Sebagian ulama ada yang membuat batasan jumlah tujuh puluh dengan berdasarkan QS. Surat al-A'raf ayat 177. Ayat tersebut mengisahkan Nabi Musa ketika mengumpulkan sejumlah tujuh puluh orang dari kaumnya untuk berdoa dan memintakan ampunan atas terjadinya penyembahan patung anak lembu yang dibuat oleh Samiri. Sebagian lain ada yang membatasi dengan jumlah empat puluh, ada juga yang membatasinya dengan jumlah dua belas, ada yang berpendapat sepuluh sebagaimana disebutkan oleh al-Suyuthi dalam kitab Alfiah³ bahkan ada yang membatasinya dengan jumlah yang lebih sedikit, yakni cukup empat orang, dengan pertimbangan selain dalam kaidah bahasa Arab jumlah tersebut sudah

² Nuruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulūm al-Ḥadīth* (Damaskus: Dār al-Fikr).

³ Lihat Jalaluddin al-Suyuthi, *Alfiyyat al-Suyūṭi fi 'Ilm al-Ḥadīth*, sy. Muhammad Syakir (Mesir: al-Maktabah al-'Ilmiyah, 1934), hlm. 24.

melebihi batasan jamak (tiga), saksi untuk membuktikan kebenaran tuduhan zina adalah empat orang, sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Nur ayat 6.

Banyaknya jumlah periwayat tersebut, menjadikan Hadis mutawatir bisa dinyatakan bersifat “*qaṭ’i al-wurūd*” (bisa dipastikan keberlakuannya) dan *yufidu al-‘ilm al-ḍarūriy* (menjadi sumber pengetahuan yang pokok). Kebalikannya adalah Hadis ahad yang diriwayatkan oleh satu atau beberapa orang yang tidak mencapai tingkat mutawatir. Hadis ini bisa dinyatakan bersifat “*zannī al-wurūd*” (keberlakuannya bersifat spekulatif dan membuka ruang diskusi) dan ini menjadi ciri umum sebagian besar Hadis nabawi.⁴

Akan tetapi, pemahaman terhadap konsep *qaṭ’i* dan *zanni* (berdasarkan kuantitas) tersebut harus diimbangi pemahaman terhadap konsep *al-radd* dan *qabūl* (berdasarkan kualitas kesahihan) agar lebih obyektif dan proporsional serta tidak mudah terseret dalam arus *tashkīk* (penyebaran keraguan) terhadap Hadis-hadis ahad, karena dianggap keberlakuannya bersifat spekulatif. Dilihat dari aspek kuantitas periwayatnya, Hadis Ahad dibagi dalam tiga kategori: Masyhur, ‘Aziz, dan Gharib. dan dilihat dari aspek kualitasnya, Hadis Ahad dibagi dalam tiga kategori juga: Sahih, Hasan dan Daif.

2. Banyaknya periwayat terdapat pada awal sampai akhir sanad

Maksudnya adalah jumlah banyak tersebut ada pada semua *ṭabaqah* (tingkatan) dan bukan hanya pada sebagian

⁴ Salah al-Din ibnu Ahmad al-Adlabi, *Manhaj Naqd al-Matan ‘inda ‘Ulamā’ al-Ḥadīth al-Nabawī*, (Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīd, 1983), hlm. 9.

atau salah satunya saja. Seperti hadis yang pada awalnya diriwayatkan secara ahad, kemudian pada tingkatan berikutnya terjadi persebaran periwayat yang jumlahnya bisa dikategorikan mutawatir, maka hadis tersebut tidak bisa dikategorikan mutawatir.

Misalnya hadis tentang niat. Pada awal *ṭabaqah*, Hadis diriwayatkan secara gharib oleh sahabat Umar bin al-Khatta (w. 23 H.) kepada Alqamah bin Waqqas al-Laits (wafat pada masa khilafah Abdul Malik Marwan), yang kemudian diriwayatkan kepada Muhammad bin Ibrahim bin al-Haris (w. 120 H.), diriwayatkan kepada Yahya bin Said bin Qais (w. 144 H.). Kemudian terjadi percabangan yang banyak pada *ṭabaqah* berikutnya sampai akhir sanad. Penambahan jumlah periwayat tersebut tidak tidak mengubahnya sebagai Hadis Ahad, karena tidak terjadi pada semua tingkatan sanad. Namun, sekali lagi, ini tidak berpengaruh terhadap pertimbangan diterima atau ditolakny Hadis.

3. Para periwayat tidak mungkin melakukan konspirasi untuk berdusta

Menurut 'Itr, kata banyak –atau dalam definis para sarjana Hadis disebut dengan *jam' kathīr*- tidak sepenuhnya bisa dipahami sebagai batasan bilangan tertentu. Akan tetapi, lebih tepat jika dipahami sebagai batasan banyaknya jumlah yang secara rasional tidak mungkin melakukan kesepakatan untuk berdusta. Kata banyak tersebut juga tidak menekankan adanya syarat keadilan dan kuatnya hafalan semua periwayat. Hal itu menunjukkan bahwa, pertimbangan untuk diterima atau tidaknya periwayatan tidak semata dilihat dari banyaknya orang yang

meriwayatkan, namun, juga kepastian atas kebenaran berita yang dibawa dan kualitas periwayatnya.⁵

4. Periwiyatan secara *Hissi* (Inderawi)

Indikator ada atau tidaknya proses periwiyatan secara inderawi bisa dilihat diantaranya dari simbol (*ṣīghah*) periwiyatan, misalnya *sami'tu*, *sami'na*, *akhbaranī*, *akhbaranā* mengisyaratkan bahwa periwiyat menerima Hadis dengan cara mendengar dari guru; *ra-aitu*, *ra-ainā* menunjukkan bahwa periwiyat menerima Hadis dengan cara melihat gurunya; *qara'tu 'alā*, *'aradtu 'alā* memberi tanda bahwa periwiyat membacakan Hadis di hadapan gurunya dan seterusnya yang semua itu memberi informasi adanya proses periwiyatan secara inderawi.

Dari uraian tersebut tampak jelas, bahwa syarat diterimanya periwiyat Hadis mutawatir berbeda dengan Hadis sahih. Periwiyat Hadis sahih diharuskan memenuhi kriteria *'ādil* dan *ḍabt* yang kemudian disebut dengan *thiqah* (terpercaya). Sedangkan Hadis mutawatir, syarat diterimanya periwiyat bukan ditekankan pada keterpercayaannya, walaupun itu tidak boleh diabaikan. Akan tetapi, ditekankan pada banyaknya jumlah periwiyat yang diyakini tidak mungkin berspakat untuk berdusta dan jumlah banyak tersebut berlaku mulai awal sampai akhir sanad serta proses periwiyatannya secara inderawi.

Selanjutnya, jika dilihat dari bentuk lafal matannya, Hadis Mutawatir dibagi dalam dua kategori: *lafzi* dan *ma'nawi*. Disebut Mutawatir *lafzi* apabila semua jalur periwiyatan Hadis menyebutkan lafal matan yang sama. Apabila terdapat perbedaan lafal dalam makna yang sama,

⁵ 'Itr, *Manhaj al-Naqd*

maka Hadis tersebut masuk kategori Mutawatir *ma'nawi*. Contoh Hadis mutawatir *lafzi*, ada Hadis yang diriwayatkan oleh lebih dari tujuh puluh sahabat. semua jalur periwayatan mengungkapkan lafal yang sama.

مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَفْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

“Siapa yang berdusta atas namaku dengan sengaja, maka hendaknya dia siapkan tempatnya di neraka”

Hadis mutawatir *ma'nawi*, misalnya tentang mengangkat tangan dalam berdoa. Dikemukakan oleh al-Suyuthi dalam *Tadrib al-Rāwi*, bahwa dalam makna yang sama, Hadis tersebut diriwayatkan dalam seratus Hadis. Berikut ini penulis kutipkan beberapa -untuk tidak disebut semua- varian lafalnya.

عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ اسْتَعْمَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مِنَ الْأَزْدِ يُقَالُ لَهُ ابْنُ الْأُثَيْبَةِ عَلَى الصَّدَقَةِ فَلَمَّا قَدِمَ قَالَ هَذَا لَكُمْ وَهَذَا أَهْدِي لِي قَالَ فَهَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ أَوْ بَيْتِ أُمِّهِ فَيَنْظُرُ يَهْدَى لَهُ أَمْ لَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْهُ شَيْئًا إِلَّا جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُحْمِلُهُ عَلَى رَقَبَتِهِ إِنْ كَانَ بَعِيرًا لَهُ رِعَاءٌ أَوْ بَقْرَةً لَهَا حَوَارٌ أَوْ شَاةٌ تَبْعَرُ ثُمَّ رَفَعَ بِيَدِهِ حَتَّى رَأَيْنَا عُفْرَةَ إِبْطِيهِ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَغْتَ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَغْتَ ثَلَاثًا

“Dari Abu Humaid as-Sa’idiy radiallahu ‘anhu berkata; Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam memperkerjakan seorang laki-laki dari suku Al azdiy sebagai pemungut zakat. Ketika datang dari tugasnya, dia berkata: “Ini untuk kalian sebagai zakat dan ini dihadiahkan untukku”. Beliau berkata: “Biarkanlah dia tinggal di rumah ayahnya atau ibunya lalu dia lihat apakah benar itu dihadiahkan untuknya atau tidak. Dan demi Dzat yang jiwaku di tangannya, tidak seorangpun yang mengambil sesuatu dari zakt kecuali dia akan datang pada hari qiyamat dengan dipikulkan di atas lehernya berupa unta yang berteriak, atau sapi yang melembuh atau kambing yang mengembik”. Kemudian Beliau mengangkat tangan Beliau sehingga terlihat oleh kami ketiak Beliau yang putih dan (berkata,): “Ya Allah bukankah aku sudah sampaikan, bukankah aku sudah sampaikan....(sebanyak tiga kali)”

⁶ Al-Bukhari, *Kitāb al-Hibah wa faḍliḥā wa al-Taḥrīṣ ‘alaiḥā*, Bāb Man Lam Yaḡbal al-Hibah li ‘illah

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ دَعَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ بِهِ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِعُبَيْدِ أَبِي عَامِرٍ وَرَأَيْتُ بَيَاضَ إِبْطِيهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَوْقَ كَثِيرٍ مِنْ خَلْقِكَ مِنَ النَّاسِ⁷

“Dari Abu Musa dia berkata; Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam meminta diambilkan air, lalu beliau berwudlu, setelah itu beliau mengangkat tangannya sambil berdo’a: “Ya Allah, ampunilah ‘Ubaid Abu ‘Amir.” Hingga aku melihat putih ketiaknya, lalu beliau melanjutkan do’anya: ‘Ya Allah, jadikanlah ia termasuk dari orang yang terbaik diantara manusia di hari Kiamat kelak.”

عَنْ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ سَلْمَانَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ رَبَّكُمْ حَيٌّ كَرِيمٌ يَسْتَحْيِي مَنْ عْبَدَهُ أَنْ يَرْفَعَ إِلَيْهِ يَدَيْهِ فَيَرُدَّهُمَا صَفْرًا أَوْ قَالَ خَائِبَتَيْنِ⁸

“Dari Abu Utsman dari Salman dari Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam beliau bersabda: “Sesungguhnya Rabb kalian Maha Hidup lagi Maha Pemurah, Malu dari hamba-Nya yang mengangkat kedua tangannya kepada-Nya kemudian mengembalikannya dengan tangan hampa, atau bersabda;...kedua tangannya yang tidak mendapatkan apa-apa.”

B. Hadis Masyhur

Secara bahasa, masyhur merupakan bentuk Isim Maf’ul dari kata *shuhrah* (tenar atau terkenal) semakna dengan kata *intishār* (tersebar). Dari pengertian tersebut, selanjutnya muncul dua kategori pengertian secara istilah.

Pertama, pengertian menurut istilah para ahli Hadis. Dalam hal ini Nuruddin ‘Itr⁹ mengutip definis yang dikemukakan oleh al-Asqalani.

ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين

“Hadis yang memiliki jalur periwayatan terbatas lebih dari dua”

⁷ Al-Bukhari, *Kitāb al-Da’awāt, Bāb al-Du’ā ‘inda al-Wuḍū’*

⁸ Ibn Majah, *Kitāb al-Du’ā, Bāb Raḥ’u al-Yadaini fi al-Du’ā’*; Abu Daud, *Kitāb al-Ṣalāh, Bāb al-Du’ā’*.

⁹ Itr, *Manhaj al-Naqd*, hlm. 408.

Dari definis tersebut dapat disimpulkan dua batasan sebuah Hadis bisa dikategorikan masyhur. Pertama, *lahū ṭ uruq mahṣūrah* (memiliki jalur periwayatan yang terbatas). Batasan ini dikemukakan untuk membedakannya dengan Hadis mutawatir. Banyaknya jalur periwayatan pada Hadis mutawatir tidak terbatas, sedangkan jumlah jalur periwayatan Hadis masyhur terbatas, yakni tidak mencapai jumlah mutawatir.

Kedua, *akthar min ithnain* (lebih dari dua). Batasan ini adalah minimal, tidak boleh kurang dari dua. Karena jika jalur periwayatannya hanya dua, maka masuk kategori 'aziz dan jika kurang dari dua, maka masuk kategori gharib. Pendapat tersebut sejalan dengan pernyataan al-Asqalani dalam *Nukhbat al-Fikar*.¹⁰ Berbeda dengan pendapat tersebut, al-Baiquni mengemukakan bahwa suatu Hadis dikategorikan masyhur, jika memiliki lebih dari tiga jalur periwayatan.

مشهور مروى فوق ما ثلاثة¹¹

Hadis masyhur bisa juga disebut juga Hadis *mustafid*. Namun, ada perbedaan dari keduanya. Hadis masyhur lebih umum dibandingkan dengan Hadis *mustafid*. Jika Hadis *mustafid*, periwayatnya berjumlah tiga orang atau lebih, jumlahnya sama sejak di awal, tengah sampai akhir sanad. Sedangkan Hadis masyhur tidak harus demikian.¹²

Contoh Hadis Masyhur:

قنت النبي صلى الله عليه وسلم شهرا يدعو على رعل وذكوان

"Nabi ṣallā Allāh 'alaihi wa sallama melaksanakan qunut selama satu bulan untuk mendoakan (kebinasaan) suku Ri'la dan Dzakwan"

¹⁰ Al-Asqalani, *Nukhbat al-Fikar fi Muṣṭalah Ahli al-Athār* (Beirūt: Dār Ibn Hazm, 2006), hlm. 200.

¹¹ Luqman al-Hakim, *Bulūgh al-Ummiyyah*, hlm. 44-46.

¹² Itr, *Manhaj al-Naqd*, hlm. 415.

Pada tingkatan sahabat, Hadis tersebut diriwayatkan oleh Anas bin Malik, Abdullah bin Abbas dan Khafaf bin Ima' *raḍīya Allāh 'anhum*. Pada tingkatan tabi'in, struktur sanad juga diisi oleh banyak periwayat, misalnya –dari jalur Anas bin Malik-Qatadah bin Da'amah, Abu Majlaz, Anas bin Sirin dan Ishaq bin Abdullah. Demikian juga pada tingkatan atba' tabi'in, para periwayatnya juga lebih dari tiga, misalnya –dari jalur Qatadah-Syu'bah bin al-Hajjaj, Hisyam al-Dustuwa'i, dan Sa'id bin Abi Arubah. Sedangkan pada tingkatan berikutnya, yakni atbā' atbā' tābi'in, para periwayatnya juga lebih dari tiga, seperti – dari jalur Syu'bah- al-Aswad bin Amir, Abu Sa'id (Maula Bani Hasyim), Syadzan, Abu Dawud dan Amr bin Marzuq. Dari jumlah periwayat yang lebih dari tiga pada setiap tingkatan sebagaimana penulis sebutkan, cukup menjadi dasar Hadis tersebut dikategorikan Masyhur.

Kemasyhuran Hadis tidak secara otomatis menjadikannya *qaṭ'i al-wurūd* seperti halnya Hadis mutawatir, karena pada Hadis Masyhur berlaku ketentuan seperti halnya Hadis ahad. Tidak juga secara otomatis menjadikannya berkualitas sahih, karena dasar penetapan Hadis masyhur adalah kuantitas periwayat, sedangkan dasar penetapan Hadis sahih adalah kualitas sanad dan matan. Karenanya, Hadis masyhur ada yang berkualitas sahih, ada yang hasan dan ada pula yang daif.

1. Hadis masyhur yang sahih misalnya Hadis tentang niat pada pembahasan yang lalu. Contoh lainnya adalah riwayat Imam al-Bukhari dalam *Kitāb al-Jum'ah Bāb Faḍlu al-Ghusli Yauma al-Jum'ah*.

إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل

“Jika salah seorang diantar kalian mendatangi shalat Jum'at, hendaklah dia mandi”

Hadis tersebut diriwayatkan melalui banyak jalur yang mencapai derajat masyhur dengan kualitas sahih. Banyak periwayat menerima Hadis tersebut dari Nafi dari Abdullah bin Umar dari Rasulullah. Diriwayatkan pula oleh Ibnu Syihab dari Salim dari Abdullah bin Umar dari Umar bin al-Khatta dari Rasulullah. Bukair bin al-Asyaj juga meriwayatkannya dari Nafi dari Ibnu Umar dari Hafshah dari Rasulullah

2. Hadis masyhur yang hasan misalnya riwayat Ibnu Majah dalam *Kitāb al-Aḥkām Bāb Man Banā fi Ḥaqqihi Mā Yaḍurru bi Jārihi*.

لا ضرر ولا ضرار

“tidak boleh berbuat madlarat dan hal yang menimbulkan madlarat”

Hadis tersebut diriwayatkan melalui banyak jalur yang mencapai derajat masyhur dengan kualitas Hasan. Ibnu Majah meriwayatkan dari Abdu Rabbih bin Khalid al-Numairi dari Fudlail bin Sulaiman dari Musa bin Uqbah dari Ishaq bin Yahya bin al-Walid dari Ubadah bin Shamit dari Rasulullah. Ibnu Majah juga meriwayatkan dari Muhammad bin Yahya dari Abdur Razzaq dari Ma'mar dari Jabir al-Ju'fi dari Ikrimah dari Abdullah bin Abbas dari Rasulullah. Imam Malik meriwayatkan dari Yayha dari Malik dari Amr bin Yahya al-Mazini dari ayahnya dari Rasulullah.

3. Hadis masyhur yang daif misalnya

اطلبوا العلم ولو بالصين

“Tuntutlah ilmu walau sampai ke negeri Cina”

Hadis tersebut diriwayatkan melalui banyak jalur yang bermuara pada sahabat Anas bin Malik *radiya Allah*

'anhuma. Ibnu Adi meriwayatkannya dalam kitab *al-Kāmil fi al-Du'afā'*; al-Baihaqi meriwayatkannya dalam kitab *al-Madkhal Ila al-Sunan al-Kubrā*; al-Sakhawi juga meriwayatkan dalam kitab *al-Maqāṣid al-Ḥasanah*. Demikian juga al-Suyuthi meriwayatkan dalam *al-Jāmi' al-Ṣaghīr*. Semua tokoh tersebut mengakui bahwa matan Hadis masuk dalam kategori masyhur, namun sanadnya daif. Kedaifan sanad disebabkan di dalamnya ada Abu 'Atikah yang dinilai daif. Dari sisi matan, tambahan kata *wa lau bi al-Ṣīn* pada redaksi matan juga menjadi salah satu hal yang diperdebatkan oleh ulama dan mengarah pada penilaian atas kedaifan.

Hadis masyhur selanjutnya adalah masyhur dalam arti terkenal, banyak tersebar atau banyak diungkapkan oleh manusia. Dalam hal ini Hadis masyhur dibagi dalam beberapa kategori:

1. Masyhur di kalangan ahli Hadis saja, misalnya Hadis tentang qunut Nabi untuk mendoakan suku Ri'la dan Dzakwan.
2. Masyhur di kalangan ulama ahli Hadis dan ulama lain. Misalnya Hadis riwayat al-Bukhari¹³ dan Muslim.¹⁴

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السلم من سلم المسلمون من لسانه ويده
"Seorang Muslim itu adalah orang yang menyelamatkan sesama Muslim lainnya dari gangguan lidah dan tangannya."

¹³ Al-Bukhari dalam *Kitāb al-Imām Bāb al-Muslimu Man Salima al-Muslimūn min Lisānihī wa Yadihī*

¹⁴ Muslim dalam *Kitāb al-Imām Bāb Tafāḍul al-Islām wa Ayyu Umūrihī Afḍal*

Contoh lain, Hadis riwayat al-Bukhari,¹⁵ Muslim,¹⁶ Abu Dawud,¹⁷ al-Tirmidzi¹⁸ dan para ahli yang lain.

المسلم أخو المسلم

“Seorang Muslim adalah saudara bagi Muslim yang lain”

3. Masyhur di kalangan ahli fikih misalnya Hadis tentang larangan melakukan sesuatu yang madlarat dan menimbulkan madlarat sebagaimana disebutkan dalam uraian terdahulu
4. Masyhur di kalangan para ahli Ushul Fikih. Misalnya Hadis riwayat al-Bukhari,¹⁹ Muslim,²⁰ Abu Dawud,²¹ al-Tirmidzi,²² Nasai,²³ Ibnu Majah²⁴ dan Ahmad bin Hambal.²⁵

إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر^{٢٦}

“Jika seorang hakim mengadili dan berijtihad, kemudian ijtihadnya benar, maka ia mendapat dua pahala dan jika dia berijtihad kemudian ijtihadnya salah, baginya satu pahala.”

¹⁵ Al-Bukhari dalam *Kitāb al-Mazālim wa al-Ghaḍab Bāb Lā Yazlimu al-Muslimu al-Muslima wa Lā Yuslimuhu*

¹⁶ Muslim dalam *Kitāb al-Birr wa al-Ṣillah wa al-Ādāb Bāb Tahṛīm al-Zulm*.

¹⁷ Abu Dawud dalam *Kitāb al-Adāb Bāb al-Muakhāh*

¹⁸ Al-Tirmidzi dalam *Kitāb al-Ḥudūd ‘an Rasūlillāh Bāb Mā Jā a fi al-Satri ‘alā al-Muslim*.

¹⁹ Al-Bukhari dalam *Kitāb al-I’tisām bi al-Kitāb wa al-Sunnah Bāb Ajru al-Ḥākim idhā ijtahada fa Aṣāba aw Akhṭa-a*

²⁰ Muslim dalam *Kitāb al-Aqḍiyah Bāb Bayān Ajri al-Ḥākim Idhā ijtahada fa Aṣāba aw Akhṭa-a*

²¹ Abu Dawud dalam *Kitāb al-Aqḍiyah Bāb fi al-Qāḍi Yukhṭi-u*

²² Al-Tirmidzi dalam *Kitāb al-Aḥkām ‘an Rasūlillāh Bāb Mā Jā-a fi al-Qāḍi Yuṣību wa Yukhṭi-u*

²³ Al-Nasai dalam *Kitāb Ādāb al-Quḍāt Bāb al-Iṣābah fi al-Ḥukm*

²⁴ Ibnu Majah dalam *Kitāb al-Aḥkām Bāb al-Ḥākim Yajtahidu fa Yuṣību al-Ḥaqq*

²⁵ Ahmad bin Hambal dalam *Musnad al-Shāmiyyīn, Ḥadīth ‘Amr ibn al-‘Ās ‘an al-Nabīy ṣallā Allāh ‘alaihi wa sallama*.

²⁶ Ini adalah lafal al-Bukhari.

5. Masyhur di kalangan umum, misalnya Hadis riwayat al-Bukhari,²⁷ Muslim,²⁸ Ibnu Majah,²⁹ Ahmad bin Hambal,³⁰ Malik³¹ dan al-Darimi.³²

السفر قطعة من العذاب

“Bepergiana itu sebagian dari siksaan”

Kitab-kitab yang dapat dijadikan rujukan berkenaan dengan Hadis Masyhur adalah kitab *al-La’ali al-Manthurah Fi al-Ahadith al-Mashhurah* karya Imam al-Zarkasyi dan kitab *al-Maqasid al-Hasanah Fi Bayan Kathir Min al-Ahadith al-Mashhurah ‘Ala al-Asinah* karya Imam al-Sakhawi.³³

C. Hadis ‘Aziz

Secara bahasa, ‘aziz diambil dari kata *‘azza-ya’azzu* yang berarti kuat atau *‘azza-ya’izzu* yang berarti sedikit atau langka.³⁴ Hal itu menunjukkan bahwa penyebutan kata ‘aziz didasarkan pada dua pertimbangan. Pertama karena kuatnya sebuah Hadis disebabkan adanya jalur lain yang menguatkan. Kedua, karena sedikitnya jalur periwayatan yang maksimal hanya dua. Sedangkan secara istilah, ada dua pendapat terkait batasan definis untuk Hadis ‘aziz.

Pertama, mengacu pada pendapat Imam al-Baiquni. Bahwa Hadis ‘aziz adalah yang diriwayatkan oleh dua atau

²⁷ Al-Bukhari dalam *Kitāb al-Hajj Bāb al-Safar Qiṭ’ah min al-‘Adhāb; Kitāb al-Jihād wa al-Sair Bāb al-Sur’ah fī al-Sair* dan *Kitāb al-Aṭ’imah Bāb Dhikr al-Ta’ām*.

²⁸ Mudlim dalam *Kitāb al-Imārah Bāb al-Safaru Qot’ah min al-‘Adhāb*.

²⁹ Ibnu Majah dalam *Kitāb al-I’Mānāsik Bāb al-Khurūj ilā al-Hajj*

³⁰ Ahmad bin Hambal dalam *Bāqī Musnad al-Mukthirīn, Musnad Abī Hurairah raḍiyya Allāh ‘anhu*

³¹ Malik dalam *al-Jāmi’ Bāb Mā Yu’maru bihi min al-‘Amal fī al-Safar*

³² Al-Darimi dalam *Kitāb al-Isti’dhān Bāb al-Safaru Qiṭ’ah min al-‘Adhāb*

³³ Izzatus Sholihah, “Kehujjahan Hadis Ahad dan Pengaruhnya terhadap Hukum Islam”, *al-Hikmah Jurnal Kependidikan dan Syariah*, 2016; 4 (1), hlm. 2.

³⁴ Itr, *Manhaj al-Naqd*, hlm. 415.

tiga periwayat, lebih dari tiga masuk kategori masyhur. Pendapat ini sejalan dengan definis yang dikemukakan oleh Ibnu Salah dari Ibnu Mandah dalam *Muqaddimah*. Kedua, al-Asqalani mengemukakan batasan yang lebih sedikit, yakni dua periwayat dari dua periwayat dan seterusnya dari awal sampai akhir sanad.³⁵ Pendapat kedua ini yang kemudian dipilih oleh Nuruddin Itr, sebagaimana dikemukakan dalam *Manhaj al-Naqd*.³⁶ Contoh Hadis ‘aziz seperti riwayat al-Bukhari,³⁷ Muslim,³⁸ al-Nasai,³⁹ Ibnu Majah, Ahmad bin Hambal⁴⁰ dan al-Darimi⁴¹ dengan rantai periwayatan yang bermuara pada sahabat Abu Hurairah dan Anas bin Malik *raḍīya Allāh ‘anhum*.

لا يؤمن احدكم حتى أكون احب اليه من نفسه ووالده وولده و الناس أجمعين
“Tidaklah beriman diantara kamu, hingga aku lebih dicintai daripada dirinya, orang tuanya, anaknya, dan semua manusia.”

Seperti halnya Hadis masyhur, kualitas dari Hadis ‘aziz ada yang sahih, ada yang hasan dan ada pula yang daif, bergantung terpenuhi atau tidaknya dari syarat-syarat kesahihan Hadis.

D. Hadis Gharib

Gharib menurut bahasa berarti *munfarid* (menyendiri). Penyebutan tersebut karena menyendirinya seorang periwayat dalam meriwayatkan suatu Hadis. Atau *al-ba’id an al-aqārib* (jauh dari kerabatnya), karena jauhnya dari kuantitas masyhur, lebih-lebih mutawatir. Sedangkan menurut istilah para ahli Hadis,

³⁵ Al-Asqalani, *Nukhbat al-Fikar*, hlm. 196.

³⁶ Itr, *Manhaj al-Naqd*, hlm. 416.

³⁷ Al-Bukhari dalam *Kitāb al-Imām Bāb Ḥubb al-Rasūl min al-Imān*.

³⁸ Muslim dalam *Kitāb al-Imām Bāb Wuḡūb Maḥabbat Rasūlillāh*

³⁹ Al-Nasai dalam *Kitāb al-Imām wa Sharāi’ihī Bāb ‘Alāmat al-Imān*

⁴⁰ Ahmad bin Hambal dalam *Bāqī Musnad al-Mukthirīn, Musnad Anas bin Mālik radiya Alāh ‘anhu*

⁴¹ Al-Darimi dalam *Min Kitāb al-Raqāq Bāb Lā Yu’minu Ahadukum Hattā Yuḥibba li Akhīhi*

pengertian Hadis Gharib adalah Hadis yang diriwayatkan melalui satu jalur periwayatan saja.⁴² Ada istilah lain untuk menyebut Hadis dalam pengertian tersebut, yakni Hadis Fard. Akan tetapi, ulama berbeda pendapat dalam menjawab pertanyaan apakah Hadis Gharib sama dengan Hadis Fard? Sebagian berpendapat keduanya memiliki pengertian yang sama dan sebagian yang lain berpendapat bahwa dua istilah tersebut tidak sama.

Keghariban suatu Hadis bisa terjadi pada sanad dan matan sekaligus, bisa juga terjadi pada sanad saja tidak pada matan. Hadis yang gharib pada sanad dan matan disebut juga gharib muthlak. Misalnya hadis yang hanya diriwayatkan melalui satu jalur periwayat, yakni Ibnu Fudlail dari Umarah dari Abu Zur'ah dari Abu Hurairah.⁴³ Al-Tirmidzi biasanya memberi komentar Hadis semisal ini dengan ungkapan *gharīb lā na'rifuhū illā min hādihā al-wajh* (Hadis ini gharib, kami tidak mengetahuinya kecuali dari jalur periwayatan ini).

كلمات حبيبتان إلى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان: سبحان الله
ومجده سبحان الله العظيم

“Ada dua kalimat yang disukai oleh al-Rahman, ringan dilisan dan berat di timbangan: *subhān Allāh wa biḥamdihī subhān Allah al-‘aẓīm*”

⁴² Lihat Itr, *Manhaj al-Naqd*, hlm. 396; Ibnu Rajab, *Sharḥ ‘Ilal al-Tirmidhi*, Tahqiq Nuruddin Itr, juz. 1 (Damaskus: Dar al-Malah, 1978), hlm. 406; Lihat juga Luqman al-Hakim, *Bulūgh al-Ummniyyah*, hlm. 73.

⁴³ Al-Bukhari dalam *Kitāb al-Tauḥīd Bāb Qaul Allāhi Ta‘ālā wa Naḍā’u al-Mawwāzīna al-Qiṣṭa li Yaum al-Qiyāmah* (redaksi tersebut adalah riwayat al-Bukhari pada pasal dan bab ini); *Kitāb al-Da‘awāt Bāb Faḍlu al-Tasbīḥ*; *Kitāb al-Imān wa al-Nudhur Bāb Idhā Qāla wa Allāhi Lā Atakallu al-Yauma fa ṣallā aw Qara-a aw Sabbaḥ a*: Muslim dalam *Kitāb al-Dhikr wa al-Du‘ā wa al-Taubah wa al-Istighfār Bāb Faḍl al-Tahlil wa al-Tasbīḥ wa al-Du‘ā*; Al-Tirmidzi dalam *Kitāb al-Da‘awāt ‘an Rasūlillāh Bāb Mā Jā-a fi Faḍli al-Tasbīḥ wa al-Takbīr wa al-Tahlil wa al-Taḥmīd*: Ibnu Majah dalam *Kitāb al-Adab Bāb Faḍl al-Tasbīḥ*; Ahmad bin Hambal dalam *Bāqī Musnad al-Mukthirīn, Musnad Abī Hurairah Raḍīya Allāh ‘anhu*.

Contoh lain seperti riwayat Ibnu Suqah dari Muhammad bin al-Munkadir dari Jabir *raḍīya Allāh ‘anhum*, bahwa Rasulullah *ṣallā Allāh ‘alaihi wa sallama* bersabda.

إن هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق، ولا تبغضوا إلى نفسك عبادة الله، فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى

“sesungguhnya agama ini kokoh, maka masukilah dengan kelembutan dan jangan menyusahkan dirimu dalam beribadah kepada Allah, karena sesungguhnya orang yang kelelahan tidak akan dapat menempuh perjalanan dan tidak dapat meninggalkan punggung hewan tunggangannya.”

Dikemukakan oleh al-Hakim dalam *Ma’rifah ‘Ulūm al-Ḥadīth*,⁴⁴ bahwa Hadis tersebut gharib sanad dan matan. Diriwayatkan hanya oleh sahabat Jabir, tidak ada yang meriwayatkan dari Jabir selain Muhammad bin al-Munkadir dan tidak ada yang meriwayatkan dari Ibnu Munkadir selain Muhammad bin Suqah yang kemudian diriwayatkan kepada Abu Aqil selanjutnya diriwayatkan kepada Khallad bin Yahya.

Hadis yang gharib pada sanad tidak pada matan disebut juga gharib nisbi. Misalnya riwayat Muslim⁴⁵ dari (*ḥaddathanā*) Abu Kuraib Muhammad bin al-‘Ala’ dari (*ḥaddathanā*) Abu Usamah dari (*ḥaddathanā*) Buraid dari (*‘an*) kakeknya dari (*‘an*) Abu Musa al-Asy’ari dari Nabi *ṣallā Allāh ‘alaihi wa sallama* bersabda.

المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء

“Orang mukmin makan dengan satu usus, sedangkan orang kafir makan dengan tujuh usus”

Sanad Hadis yang menyebutkan jalur periwayatan Abu Kuraib dari Abu Musa adalah gharib. Dari banyaknya jalur

⁴⁴ Al-Hakim al-Naisaburi, *Ma’rifah ‘Ulūm al-Ḥadīth*, tahqiq al-Sayyid Mu’azzam Ḥusain, (Kairo: Maktabah al-Mutanabbi, t.th.), hlm. 95

⁴⁵ Muslim dalam *Kitāb al-Ashribah Bāb al-Mu’minu Ya’kulu fi Mi’an Wāhid wa al-Kāfiru Ya’kulu fi Sab’ati Am’ā’*

periwiyatan, semuanya dari Abu Hurairah dan Ibnu Umar dari Rasulullah *ṣallā Allāh 'alaihi wa sallama*. Hanya Muslim dari Abu Kuraib saja yang menyebutkan periwiyatan dari Abu Musa. Tapi keghariban tersebut hanya terjadi pada sanad, tidak pada matan. Adapun terkait kualitas Hadis gharib, berlaku kaidah kesahihan sebagaimana Hadis masyhur dan 'Aziz.

BAB III

HADIS DARI ASPEK KUALITAS SANAD DAN MATAN

A. Hadis Maqbul dan Mardud

Dari segi kualitasnya, Hadis ahad bisa dikelompokkan menjadi dua: maqbul (diterima) dan mardud (ditolak). Maqbul adalah Hadis yang diterima kebenaran informasinya dan keterpercayaan orang yang menginformasikannya, sehingga bisa dijadikan sebagai hujjah (dasar hukum). Yang masuk dalam kategori ini adalah Hadis sahih dan hasan. Masing-masing Hadis sahih dan hasan lebih lanjut terbagi menjadi dua: *li zātihi* dan *li ghairihi*.¹

Mardud adalah Hadis yang dinyatakan tidak diterima kebenaran informannya, sehingga tidak bisa dijadikan hujjah (dasar hukum) dan tidak wajib diberlakukan. Beberapa diantara Hadis mardud diberi istilah khusus, meski banyak pula yang masih tanpa nama, namun secara umum Hadis-Hadis

¹ Mengenai definis Hadis sahih dan hasan dengan segala rinciannya akan diuraikan pada bahasan berikutnya.

tersebut dikelompokkan dalam satu nama besar: Hadis lemah (daif), yaitu Hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat Hadis sahih maupun hasan.

Ditolaknya informasi tersebut bisa karena keterputusan atau distorsi pada jalur informasi (*saqṭ fi al-sanad*), bisa juga karena ada masalah terkait dengan kepercayaan para pembawa informasi (*ṭaʿn fi ar-rāwi*). Distorsi dalam sanad ada kalanya bersifat jelas (bisa diketahui oleh kalangan imam ahli Hadis maupun kalangan lain yang menekuni *ʿUlūm al-Ḥadīth*) dan ada kalanya bersifat samar (hanya bisa diidentifikasi oleh kalangan ahli yang biasa meneliti jalur-jalur periwayatan dan *ʿillah-ʿillah* sanad).

Hadis mardud akibat distorsi yang jelas dalam sanadnya antara lain disebut dengan istilah Hadis Muʿallaq, Mursal dan Muʿdlal. Sedangkan Hadis mardud akibat distorsi yang samar antara lain Hadis Mudallas, Mursal Khafi dan Maʿlul. Sementara itu, kecaman terhadap personalitas diri periwayat yang bisa menyebabkan Hadis tertolak, disebutkan oleh Mahmud al-Tahhan, setidaknya ada sepuluh faktor; Lima faktor berkaitan dengan keadilan diri periwayat dan lima faktor yang lain berkaitan dengan ke-*dabiṭ*-an dirinya. Sepuluh faktor tersebut antara lain: dusta, tertuding bohong, fasik, bidʿah, kemajhulan status/jati diri, kekeliruan fatal, keburukan hafalan, kelalaian, terjadi wahm, dan penyelisihan terhadap periwayat lain yang *thiqah*.²

B. Hadis Sahih dan Hasan

Hadis ahad bisa dinyatakan sahih jika memenuhi lima syarat: (1) Sanadnya bersambung. Dalam hal ini ketersambungan sanad tidak hanya ditentukan berdasarkan kesesuaian

² Lihat Al-Tahhan, *Taisīr*, hlm. 52-74.

antara seorang periwayat dengan periwayat lain yang terdekat dalam sanad saja. Akan tetapi, juga ditentukan berdasarkan *al-Adā wa al-Tahammul* (cara menyampaikan dan menerima riwayat Hadis); (2) Perwayatnya adil, seorang muslim yang sudah mukallaf, taat pada ketentuan agama dan memelihara *murū'ah*; (3) Perwayatnya *dābiṭ* (memiliki hafalan yang kuat atau memiliki dokumen tertulis yang otentik); (4) Terhindar dari *shāz* (pertentangan periwayat *thiqah* terhadap periwayat yang lebih *thiqah* darinya) dan (5) *'adam al-'illah* (terhindar dari *'illah*).³

Lima syarat tersebut sekaligus menentukan klasifikasi Hadis berdasarkan kualitasnya yang kemudian menjadikan dasar para ulama untuk menentukan Hadis tersebut diterima (*maqbul*) atau ditolak (*mardūd*).

1. Bersambungnya Sanad

Untuk memastikan bahwa sebuah Hadis benar bersumber dari Rasulullah, bisa dilacak melalui estafet perwayatannya yang disebut dengan sanad. Pelacakan tersebut akan bisa menghasilkan informasi yang valid apabila rangkaian perwayatannya bersambung. Oleh karena itu, bersambungnya sanad menjadi syarat utama kesahihan Hadis. Sanad Hadis disebut bersambung apabila memenuhi dua syarat: (1) Adanya proses penerimaan Hadis oleh seorang periwayat dari gurunya. (2) Rangkaian sanad tidak terputus.

³ Muhammad 'Ajjaj al-Khalib, *Uṣūl al-Ḥadīth* Terj. M. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafi (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), 276-277; M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Keşahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 2005) 130. Lihat juga al-Tahhan, *Taisir Muşţ alāh*, hlm. 30-50. Lihat juga dalam Ibnu Kasir, *Al-Bā'is \ Al-Ḥas \is \ Sharḥ Ikhtisār 'Ulūm Al-Ḥadīth*, taḥqīq Ahmad Muḥammad Syākir, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1996), hlm. 17-33.

Dua syarat tersebut bisa terpenuhi apabila ada pertemuan (*liqā*) dan atau kesemasaan (*mu'āṣarah*). Pertemuan yang dimaksud adalah antara guru dan murid. Dikatakan bersambung jika seorang murid bertemu dengan gurunya dalam periwayatan Hadis. Hal ini sama dengan syarat periwayatan yang bersifat inderawi (*hissiy*) dalam Hadis mutawatir. Bagaimana mengetahui ada atau tidaknya pertemuan tersebut bisa dilihat dari simbol periwayatan yang terdapat pada sanad.⁴

Adapun yang dimaksud kesemasaan adalah masa hidup seorang periwayat dan masa hidup gurunya dan atau muridnya yang bisa dijadikan tolok ukur rentang masa mereka bertemu. Untuk mengaplikasikan teori *liqā'* dan *mu'āṣarah* tersebut, perhatikan Hadis berikut.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْجٍ بْنِ الْمُهَاجِرِ الْمِصْرِيُّ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ ابْنِ الْهَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ وَأَكْثِرْنَ الْإِسْتِغْفَارَ فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ جَزَلَةٌ وَمَا لَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ قَالَ تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتُكْفِرْنَ الْعَشِيرَ وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِيذِي لُبٍّ مِنْكُنَّ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالدِّينِ قَالَ أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ فَهَذَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَتَمَكُّتُ اللَّيَالِي مَا تُصَلِّي وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ

Bentuk lafal Sanad dan matan Hadis tersebut merupakan redaksi dari Imam Muslim (w. 261 H).⁵ Beliau

⁴ Lihat penjelasan terkait syarat Hadis Mutawatir pada poin periwayatan yang bersifat inderawi.

⁵ Nama lengkapnya Muhammad ibn al-Hajjaj ibn Muslim al-Qusairi, Abu al-Hasan al-Naisaburi. Dia menerima Hadis dari Ibrahim ibn Khalid al-Yashkari, Ibrahim ibn Dinar, Ibn Sulaiman al-Hadrami, **Muhammad ibn Rumh al-Misri**, Muhammad ibn Rafi al-Naisaburi, Muhammad ibn Ma'mar al-Bahrani dan lainnya. Dia meriwayatkan hadis kepada al-Tirmidzi, Muhammad ibn Ishaq al-Sairafi Ibrahim ibn Abi Talib, Ibrahim ibn Muhammad ibn Hamzah, dan

meriwayatkannya dari (dengan simbol *ḥaddathanā*) Muhammad bin Rumh bin Muhajir al-Misri (w. 242/243 H)⁶ dari (*akhbaranā*) al-Laits ibn Sa'd (w. 175 H)⁷ dari (*'an*) Yazid bin al-Had (w. 139 H.)⁸ dari (*'an*) Abdullah bin Dinar

lainnya. Pernyataan para kritikus hadis tentang dirinya: Abu Bakar al-Jazudi: Dia adalah wadah ilmu; Maslamah ibn Qasim : Dia adalah *thiqah*, mulia kedudukannya dan termasuk imam-imam hadis; Ibn Abi Hatim: Dia adalah *thiqah*; Bandar : Al-Huffa ada 4, yaitu; Abu Zar'ah, Muhammad ibn Ismail, al-Darimi dan Muslim. Lihat Al-Mizzi, *Tahdhīb al-Kamāl*, juz XXVII, hlm. 499-507; al-Asqalani, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, juz X, hlm. 115

⁶ Nama lengkapnya Muhammad bin Rumh ibn Muhajir ibn al-Muharrar ibn Salim al-Tajibi. Dia menerima Hadis dari Abdullah ibn Luhai'ah, **al-Laits ibn Sa'd**, Maslamah ibn 'Ali al-Khushani, al-Mufaddal ibn Fadal dan Na'im ibn Hamad. Dia meriwayatkan Hadis kepada **Imam Muslim**, Ibn Majah, Ibrahim ibn Samurah, Ahmad ibn Dawud ibn Abi Salih Abd al-Ghaffa ibn Dawud al-Harani, Ahmad ibn 'Abd al-Warith ibn Jarir al-'Assal, Ahmad ibn Muhammad ibn Najdah al-Tanukhi dan lainnya. Pernyataan para kritikus Hadis tentang dirinya: 'Ali ibn al-Husain ibn al-Junaid: Dia lebih terpercaya (*authaq*) dibanding ibn Zaghbah; Ibn Dawud: Dia adalah *thiqah*, hanya aku belum menulis satu Hadis pun darinya; Imam al-Nasa'i : Tidak pernah salah dalam satu Hadis pun. Kalau saja Dia menulis dari Malik, maka Dia akan di letakkan pada tingkatan pertama dari sahabat-sahabat Malik; Abu Nasr ibn Makula: Dia adalah *thiqah* terpercaya; Ibn Hibban menyebutnya dalam kitab *al-thiqat*; Abu Sa'id ibn Yunus: Dia adalah *thiqah*, kuat Hadisnya. Lihat Al-Mizzi, *Tahdhīb al-Kamāl*, juz XXV, hlm. 203—206.

⁷ Nama lengkapnya al-Laits ibn Sa'd ibn Abdurrahman al-Fahmi. Dia menerima Hadis dari Nafi' ibn Abi Mulaikah, Yazid ibn Abi Habib, Yahya ibn Sa'id al-Ansari, Abd Rabbih ibn Sa'id, Ibn 'Ajlan, al-Zuhri, Hisham ibn 'Urwah, 'Ata' ibn Abi Rabah, **Yazid ibn al-Had**, Abu Zubair al-Makky dan lainnya. Dia meriwayatkan Hadis kepada Shu'aib, Muhammad ibn 'Ajlan, Hisham ibn Sa'ad, Ibn Luhai'ah, Hashim ibn Bashir, Qais ibn al-Rabi', 'Atta ibn Khalid, ibn al-Mubarak, ibn Wahb, Marwan ibn Muhammad, Qutaibah ibn Sa'id, **Muhammad ibn Rumh ibn al-Muhajir** dan lainnya. Pernyataan para kritikus Hadis tentang dirinya: Imam Ahmad menilai *thiqah* dan tidak ada penduduk Mesir yang lebih sahih Hadisnya dibandingkan dengan dia; al-Darimi berkata; "Aku bertanya kepada Ibn Ma'in mana yang lebih engkau sukai, Al-Layth atau Yahya ibn Ayyub?" Dia menjawab; "Al-Laits lebih aku sukai dan Yahya adalah *thiqah*"; Ibn al-Madini menilainya *thiqah*; Al-'Ajily al-Misri juga menilainya *thiqah* demikian juga Al-Nasai, Abu. Zar'ah; Ibnu Kharras menilainya *ṣadūq ṣaḥīḥ al-ḥadīth*. Lihat al-Asqalani, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, juz VIII, hlm. 412—416.

⁸ Nama lengkapnya adalah Yazid ibn Abdullah ibn Usamah ibn al-Had al-Laits, Abu Abdullah al-Madani. Dia menerima Hadis dari Tha'labah ibn Abi Malik

(w. 127 H.)⁹ dari (*'an*) Abdullah bin Umar (w. 74 H.)¹⁰ dari Rasulullah.

Imam Muslim dari Ibnu Rumh menggunakan simbol *ḥaddathanā*. Hal itu mengindikasikan adanya pertemuan antar keduanya. Demikian juga Ibnu Rumh dari al-Laits bisa diketahui adanya pertemuan di antara keduanya dengan melihat simbol periwayatan yang digunakan, yakni

al-Qardi, 'Umair, Muhammad ibn Ibrahim al-Tayammi, Fuhaid ibn Muṭrif, Abdullah ibn Khabbab, **Abdullah ibn Dinar**, Ziyad ibn Abi Ziyad, Abi Hazim ibn Dinar dan lainnya. Dia meriwayatkan hadis kepada Yahya ibn Sa'id al-Ansari, Ibrahim ibn Sa'd, Malik, **al-Laits ibn Sa'd**, 'Abd al-'Aziz ibn Abi Hazim, Bakr ibn Mudar, Nafi ibn Yazid dan lainnya. Terkait penilaian para kritikus Hadis tentang dirinya, Imam Ahmad menilainya *lā a'lamu bihi ba'than*; Ibn Ma'in dan al-Nasai menilainya *thiqah*; Ibn Hibban menyebutnya dalam kelompok *thiqāt*; Ya'qub ibn Sufyan menyebutnya *madaniyyun thiqah ḥusn al-hadīth*; Al-'Ajily : Dia adalah *madaniyyun thiqah*. Lihat al-Asqalani, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, juz XI, hlm. 297.

⁹ Nama lengkapnya adalah Abdullah ibn Dinar al-Qurashy al-'Adawi, Abu Abdurrahman al-Madani. Dia menerima Hadis dari Anas ibn Malik, Khalid ibn Khallad ibn Sa'ib ibn Khallad, Dhakwan Abi Salih al-Saman, Sulaiman ibn Yasar, **Abdullah ibn Umar**, dan lainnya. Dia meriwayatkan Hadis kepada Ismail ibn Ja'far al-Mudni, al-Hasan ibn Salih ibn Hayyi, Rabi'ah ibn Abi Abdurrahman, Yahya ibn Sa'id al-Ansari, Yazid ibn **Abdullah ibn al-Had** dan lainnya. Imam Ahmad menilainya *thiqah, Mustaḳīm al-Hadīth*. Demikian juga Yahya ibn Ma'in, Abu Zar'ah, Abu Hatim, Muhammad ibn Sa'd dan al-Nasai menilainya *thiqah*. Al-'Ajily pun menyebutkannya dalam kelompok *al-thiqāt* dan berkata: Dia adalah *madaniyyun tābi'iyyun thiqah*. Lihat al-Mizzi, *Tahdhīb al-Kamāl*, juz XIV, hlm 471—473.

¹⁰ Nama lengkapnya adalah Abdullah ibn 'Umar ibn al-Khatta al-Qurashy al-'Adawi, Abu 'Abdurrahman. Dia menerima Hadis dari Nabi Muhammad, Bilal, Rafi ibn Judhaij Zaid ibn Thabit, Sa'd ibn Abi Waqqas, Suhab ibn Sinan, Abdullah ibn Mas'ud, Abu Bakar al-Siddiq dan lainnya. Dia meriwayatkan Hadis kepada Adam ibn 'Ali al-Bakri al-'Ajili, Anas ibn Sirin, Junaid, Habib ibn Abi Thabit, Abdullah ibn Dinar, dan lainnya. Dari Hafsa diriwayatkan bahwa Rasulullah bersabda: "Sungguh Abdullah ibn 'Umar adalah lelaki yang *ṣālih*; Al-Zuhri menyatakan tidak ada yang mengingkari kecerdasan beliau; Ibn Mas'ud menyebutnya sebagai Pemuda Quraisy yang mampu menahan dirinya dari godaan dunia adalah Abdullah ibn 'Umar. Tidak diragukan lagi kesalihan Ibn 'Umar dan kedekatan beliau dengan Nabi. Lihat al-Mizzi, *Tahdhīb al-Kamāl*, juz XV, hlm. 332—340 dan al-Asqalani, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, juz IV, hlm. 407—408.

akhbaranā. Dilihat dari tahun wafatnya juga, tiga periwayat tersebut dimungkinkan hidup pada masa yang saling terhubung. Jarak tahun wafat Imam Muslim dan Ibnu Rūmh adalah 19 atau 20 tahun. Sedangkan Ibnu Rūmh dan al-Laits terpaut masa 67 atau 68 tahun. Karena itu, rangkaian sanad tersebut bisa dikategorikan *muttasil* (bersambung).

Adapun al-Laits dari Yazid bin al-Had dari Ibnu Dinar dari Ibnu Umar menggunakan simbol *'an*. Dari simbol tersebut, pertemuan antar guru dan murid dalam rantai periwayatan tersebut spekulatif. Akan tetapi, periwayatan tersebut tetap bisa dikategorikan tersambung apabila memenuhi dua syarat: (1) Para periwayat tersebut tidak ada yang masuk kategori *mudallis* dan (2) dilihat dari tahun wafatnya, bisa diperoleh informasi bahwa masa hidup antar satu periwayat dengan periwayat yang lain saling terhubung.

Berdasarkan penilaian para pakar *al-jarḥ wa al-ta'dīl*, semua periwayat, mulai dari al-Laits, Yazid bin al-Had, Ibnu Dinar dan Ibnu Umar termasuk kategori periwayat yang terpercaya. Berdasarkan tahun wafatnya, al-Laits dari Yazid bin al-Had terpaut 36 tahun. Yazid bin al-Had dari Ibnu Dinar terpaut 12 tahun dan Ibnu Dinar dari Ibnu Umar terpaut 54 tahun. Dari data tersebut tampak adanya kesemasaan antara ketiganya, sekaligus memberi informasi bahwa mata rantai periwayatan hadis tersebut bisa dikategorikan bersambung.

2. Diriwayatkan oleh Periwayat yang Adil

Ibnu Hajar al-Asqalani mengemukakan bahwa, keadilan periwayat berarti keistiqamahan periwayat tersebut dalam menjaga ketakwaan dan muruah. Bertakwa disini artinya

menjauhi aktivitas-aktivitas negatif, sedangkan menjaga muruah artinya menjaga kehormatan diri, menjauhi hal-hal yang dinilai buruk oleh masyarakat.

Sejalan dengan penjelasan tersebut, Ajjaj al-Khatib dan Syuhudi Ismail¹¹ mengemukakan bahwa seorang periwayat bisa dikategorikan adil apabila memenuhi setidaknya-tidaknya empat syarat: ¹²

1. Muslim

Hadis merupakan sumber ajaran Islam. Karena itu, seseorang yang tidak beragama Islam diragukan (*muttahaam*) beritanya tentang sumber ajaran Islam.

2. Mukallaf

Dalam hal ini kita bisa merujuk dalil naqliy yang sifatnya umum, yakni Hadis nabi yang menyatakan bahwa orang gila, orang lupa dan anak-anak terlepas dari tanggungjawab. Ketentuan tersebut kemudian diterapkan untuk periwayatan Hadis, yakni orang yang belum atau tidak memiliki tanggungjawab, maka tidak dapat dituntut atas apa yang telah diperbuat atau yang dikatakan olehnya.

3. Bertakwa

Argumen pokok yang mendasari unsur ini adalah firma allah dalam surat al-Hujurat ayat 6. Percepat ini didasarkan atas pertimbangan bahwa ayat tersebut

¹¹ Al-Khatib, *Uṣūl Al-Ḥadīth* Terj. M. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafi (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), hlm. 276—277; Ismail, *Kaidah Kesaihan Sanad Hadis*, hlm. 130

¹² Luqman al-Hakim menyebutkan lima syarat seorang periwayat bisa dikategorikan adil: Muslim, berakal, baligh, takwa dan menjaga muruah. Pernyataan ini tidak bertentangan dengan empat syarat yang dikemukakan penulis, karena berakal dan baligh pada dasarnya bisa dimasukkan dalam kategori mukallaf. Lihat Luqman al-Hakim, *Bulūgh al-Ummiyyah Sharḥ al-Manzūmah al-Baiqūniyyah* (Kairo: Dār al-Baṣair, 2017), hlm. 12.

berkenaan dengan berita tentang sumber ajaran agama. Berita yang sifatnya umum saja yang dibawa oleh orang fasik harus diteliti, bagaimana dengan Hadis yang merupakan berita yang berkenaan dengan sumber ajaran Islam?.

Ayat tersebut turun berkenaan dengan laporan bohong yang dibuat oleh Al-Walid bin Uqbah. Suatu ketika Nabi mengutusnyanya untuk menerima zakat dari orang-orang Islam bani Mustalaq yang telah dijanjika oleh al-Harits ibn Dirar. Sebelum al-Walid tiba di kampung bani al-Mustalaq, ia merasa takut, kemudian segera kembali ke Madinah dan melaporkan kepada Nabi bahwa al-Harits tidak mau menyerahkan zakat, bahkan dia akan membunuh al-Walid. Nabi murka dan segera mengutus pasukan untuk memerangi al-Harits dan kaumnya. Di tempat lain, al-Harits bersama kaumnya sedang menunggu kedatangan utusan dari Nabi. Setelah dirasa tidak ada utusan yang datang, maka al-Harits memutuskan untuk menghadap Nabi. Ketika berada di hadapan Nabi ia ditanya tentang berita yang disampaikan oleh al-Walid. Al-Harits lalu bersumpah bahwa utusan Nabi tidak pernah datang kepadanya untuk menerima zakat, kemudian ayat ini turun.¹³

Apabila ayat tersebut dihubungkan dengan sebab turunnya, maka kata fasik dalam hal ini berarti orang yang berkata bohong. Sebagian ulama mengartikan kata fasik dalam ayat tersebut dengan pendusta. Sebagian ulama lagi mengartikannya dengan orang yang dikenal

¹³ Ismail, *Kaidah Kesahihan Sana* , hlm. 163—164.

pelaku dosa. Kebohongan atau kedustaan merupakan perbuatan dosa dan berarti melanggar ketentuan agama.

4. Menjaga muruah.

Muruah merupakan salah satu tata nilai yang berlaku dalam masyarakat. Orang yang tidak memelihara muruahnya, berarti orang itu telah mengabaikan salah satu tata nilai yang berlaku, akibatnya, orang tersebut tidak dihargai oleh masyarakat.¹⁴ Berkaitan dengan periwayatan Hadis, memelihara muruah merupakan faktor yang dipertimbangkan untuk menentukan *'adālah* (keadilan) para periwayat Hadis.

Jika seorang periwayat telah masyhur sebagai periwayat yang adil, seperti para sahabat Nabi, para imam madzhab dan para periwayat yang mashur keadilannya di kalangan ulama dan masyarakat, maka kemasyhuran tersebut bisa dijadikan dasar untuk menerima periwayatannya. Namun, jika periwayat tersebut tidak masyhur sebagai periwayat yang adil, maka diperlukan kajian lebih lanjut tentang keadilannya merujuk pada penilain para pakar *al-jarh wa al-ta'dil*.

3. Diriwayatkan oleh Periwayat yang Dlabith

Seorang periwayat disebut dlabith apabila selalu terjaga (*mutayaqqiz*), tidak lalai, lupa atau ragu dalam proses periwayatan, baik ketika menyampaikan Hadis (*al-adā*), atau ketika menerima Hadis (*al-taḥammul*). Keterjagaan tersebut bisa dalam tulisan (*al-ḍabt̃ fi al-kitābah*), bisa dalam bentuk hafalan (*al-ḍabt̃ fi al-ṣadr*), bisa juga dalam keduanya.

Keterjagaan dalam bentuk tulisan artinya ketika seorang murid mencatat Hadis sesuai apa yang dia dengar

¹⁴ Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad*, hlm. 166.

dari gurunya. Kemudian catatan itu dijaga dengan baik otentisitasnya, selanjutnya disampaikan kepada murid yang terpercaya dan bisa menjaga otentisitasnya, demikian seterusnya.

Sedangkan keterjagaan dalam bentuk hafalan adalah ketika seorang periwayat menerima Hadis dari gurunya, dia bisa menghafalkan dengan baik apa yang dia dengar dan bisa menyampaikan Hadis tersebut dengan baik pula kapan saja dibutuhkan. Berkaitan dengan kuatnya hafalan ini, para periwayat dibagi dalam dua kategori.

Pertama, Periwayat yang kuat dan stabil hafalannya (*tamām al-ḍabt*). Bisa dilihat dari penilaian dari para pakar *al-jarḥ wa al-ta'dīl* yang diungkapkan dengan sebutan *thiqah, mutqin, ḥāfīz, thiqah thiqah, thiqah thabat, aṭṭhaq al-nās* dan lain sebagainya.¹⁵ Ungkapan-ungkapan tersebut mengindikasikan kuat dan stabilnya hafalan seorang periwayat. Hadis yang diriwayatkan oleh periwayat dalam kategori ini tidak diragukan otentisitasnya.

Kedua, periwayat yang kurang kuat atau tidak stabil hafalannya (*khafīf al-ḍabt*). Misalnya, pada satu kesempatan kondisi hafalannya bagus, namun pada kesempatan yang lain hafalannya kurang bagus. Ketidakstabilan tersebut menyebabkan periwayatannya dipertanyakan, kendati tidak sampai ditolak. Hadis yang diriwayatkan oleh periwayat dalam kategori ini disebut dengan istilah *ḥasan* atau sah *li ghairihī*, jika ada Hadis lain -berkualitas sah- yang menguatkannya.

¹⁵ Bisa dilihat pada pembahasan *al-jarḥ wa al-ta'dīl*

4. Tidak Syadz

Suatu Hadis disebut syadz, atau di dalamnya ada unsur *shudhudh*, apabila terjadi pertentangan antara periwayat *thiqah* dengan yang lebih *thiqah* atau dengan jumhur ulama *thiqah*. Pertentangan tersebut bisa terjadi pada sanad, bisa juga terjadi pada matan.

Untuk mengidentifikasi *shudhudh* dalam Hadis diperlukan proses *i'tibār*, yakni analisis Hadis yang diawali dengan mengumpulkan sanad dan matan Hadis semakna, membuat skema sanad, membandingkan beberapa jalur sanad dan redaksi matan, kemudian menganalisis persamaan dan perbedaannya, termasuk menelaah ada atau tidak adanya pertentangan di antara beberapa riwayat tersebut.

Jika didapati ada pertentangan antara periwayatan dari periwayat *thiqah* dengan yang lebih *thiqah*, maka periwayatan *thiqah* berstatus syadz dan yang lebih *thiqah* berstatus mahfudh. Jika pertentangan tersebut terjadi antara periwayat yang daif dengan *thiqah*, maka periwayatan dari periwayat daif tersebut berstatus munkar dan yang *thiqah* berstatus ma'ruf.

5. Tidak ada 'Illah

Secara lebih rinci, pembahasan terkait dengan 'illah yang ada pada Hadis dan pengaruhnya terhadap kesahihah serta konsekuensinya pada nilai keujjahan, akan penulis uraikan pada bab berikutnya, dengan izin Allah.

C. Hadis Daif dan Ragam Penyebab Kedaifannya

Secara umum, Hadis yang tidak memenuhi syarat sahih dan hasan merupakan Hadis daif. Bisa terjadi pada sanad, bisa juga terjadi pada matan. Akan tetapi, perlu kehati-hatian

dalam menentukan kualitas kedaifan Hadis. Ketika ditemukan ada kedaifan pada sanad, belum tentu hal tersebut ditemukan pada matan. Demikian sebaliknya. Penilaian daif oleh seorang pakar, belum tentu juga sejalan dengan pakar yang lain, Perbedaan simpulan tersebut bisa disebabkan perbedaan paradigma atau metodologi.

Oleh karena itu, sebaiknya seorang peneliti Hadis lebih berhati-hati dan jangan terburu-buru menyimpulkan bahwa suatu Hadis dinilai daif disebabkan adanya kedaifan pada sanad saja. Akan lebih baik jika dia menyimpulkan bahwa Hadis tersebut “daif sanad”.¹⁶ Demikian juga sebaliknya, jika dia menemukan kedaifan pada matan, lebih baik sebagai simpulan awal, dia menyatakan bahwa Hadis tersebut “daif matan”, sampai diperoleh informasi yang pasti tentang kedaifan sanad dan matannya, baru disimpulkan bahwa “Hadis ini daif”.

Penyebab kedaifan suatu Hadis ada banyak ragam, namun bisa dikelompokkan dalam dua kategori: (1) gugur atau terputusnya sanad dan (2) periwayat dipermasalahkan. Terputusnya sanad ada yang tampak nyata dan ada yang samar. Dari keterputusan yang tampak nyata tersebut muncul kategori Hadis Mu’allaq, Mu’dlal dan Mursal. Dari keterputusan yang samar, muncul kategori Hadis Mudallas, Mursal Khafi dab Mu’allal atau Ma’lul.¹⁷

Kedaifan pada diri periwayat ada yang berkaitan dengan keadilan, ada yang berkaitan dengan kedlabithan. Yang berkaitan dengan keadilan misalnya dituduh dusta (*muttahaam bi*

¹⁶ Kendati menurut sebagian ulama, penelitian Hadis tidak perlu dilanjutkan terhadap matan, jika diperoleh informasi bahwa sanad Hadis tersebut daif.

¹⁷ Penulis hanya menyebutkan sebagian dari ragam Hadis Daif sebagai contoh. Uraian terkait kategorisasi tersebut, bisa dilihat pada Mahmud Thahhan dalam *Taisir Mustalah Hadith*, hlm. 55-72

al al-kidhb) atau dusta (*kidhb*). Sebuah Hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang dituduh dusta, bisa menyebabkan Hadis yang diriwayatkannya *matrūk* (ditinggalkan). Kedaifan yang berkaitan dengan kedlabithan periwayat bisa disebut dengan beberapa istilah, seperti munkar, syadz, mu'allal/ma'lul, mudltharib, mushahhaf, maqlub, mudraj, mazid dan majhul.¹⁸

Secara umum, ditemukannya kedaifan pada Hadis berkonsekuensi menjadikannya mardud atau tertolak. Akan tetapi, para pakar Hadis memberi isyarat adanya ruang untuk mendiskusikan kehujiannya. Dalam hal ini, setidaknya ada tiga pendapat terkait boleh atau tidaknya beramal dengan Hadis daif.

1. Ahmad bin Hambal dan Abu Dawud menyatakan boleh secara mutlak diamalkan, baik berkaitan dengan keutamaan amal maupun hukum, jika memang tidak ada Hadis lebih kuat yang dijadikan rujukan
2. Abu Bakr Ibn 'Arabi mengemukakan tidak boleh diamalkan secara mutlak dan
3. Jumhur ulama membolehkan beramal dengan Hadis Daif yang berkaitan dengan keutamaan amal, dengan catatan harus memenuhi tiga syarat: (a) kedaifannya tidak fatal, (b) ada keumuman dalil yang mendukung bolehnya Hadis tersebut diamalkan dan (c) ketika mengamalkan tidak meyakini bahwa Hadis tersebut berstatus kuat, tapi karena berhati-hati.

Demikian juga dengan Hadis ma'lul. Diperlukan kehati-hatian dalam menyikapinya. Uraian terkait kehujiannya akan penulis paparkan pada bab selanjutnya, dengan izin Allah.

¹⁸ Lihat Thahhan, *Taisīr*, hlm. 80-98

D. *al-Jarh wa al-Ta'dil*

1. Sejarah *al-Jarh wa al-Ta'dil*

Sejarah pembukuan dan kodifikasi Hadis dimulai pada masa pemerintahan Khalifah Umar bin Abdul Aziz yakni tahun 99-100 H. Khalifah memerintahkan gubernur Madinah, Abu Bakar bin Muhammad bin Amir bin Hazm agar membukukan Hadis-Hadis Nabi yang terdapat pada para penghafal Hadis.¹⁹

Untuk memastikan keotentikan Hadis, pembukuan tidak serta merta dilakukan tanpa adanya penyaringan berdasarkan kualitas para periwayatnya. Termasuk dalam rangkaian proses pembukuan tersebut adalah penilaian terhadap para periwayat Hadis sebagai upaya pemeliharaan dari pemalsuan. Hal itu dilakukan bukan dalam rangka saling menjatuhkan, sebaliknya merupakan upaya untuk saling mengingatkan dan menasehati dalam kebaikan. Seperti halnya Nabi pernah memberi penilaian terhadap Abdullah bin Umar dengan sabda beliau: *حلص لجر هللا دبع نا* (Sesungguhnya Abdullah adalah orang yang saleh).²⁰

Tradisi Nabi ini juga diikuti oleh para sahabat, kendati belum terformalkan dalam terminologi *ta'dil* atau *jarh*. Pada masa itu *al-Jarh* biasanya digunakan sebagai standar untuk orang yang lupa (*nisyān*) atau salah (*khata'*). diantara sahabat yang memberikan standar untuk kriteria seorang periwayat hadis adalah Abdullah Ibn Abbas r.a, Ubadah Ibn Shamid r.a

¹⁹ Muhammad Muhammad Abu Zahwu, *al Hadis wa al Muhaddisun*, (Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, 1378 H), hlm. 65-71.

²⁰ Al-Bukhari, *Kitāb all-Manāqib Bāb Manāqib 'Abdillāh ibn 'Umar ibn al-Khaṭṭāb raḍ iya Allāh 'anhumā; Kitāb al-Ta'bir Bāb al-Istibrāq wa Dukhūl al-Jannah fi al-Manām, al-Amn wa Dhihāb al-Rau' fi al-Manām*. Diriwayatkan juga oleh al-Tirmidzi, Ibnu Majah dan Ahmad bin Hambal.

dan Anas Ibn Malik r.a.²¹ Maka sejak terbunuhnya khalifah Usman bin Affa dan tampilnya Ali bin Abu Thalib serta Muawiyah yang masing-masing ingin memegang jabatan khalifah, maka umat Islam terpecah menjadi beberapa kelompok. Masing-masing kelompok mengaku berada dalam pihak yang benar dan menuduh pihak lainnya salah.

Untuk membela pendirian masing-masing, tidak jarang dari mereka membuat Hadis-Hadis palsu dan mengatasnamakan Rasulullah sebagai sumber informasinya. Mulai saat itulah timbulnya riwayat-riwayat Hadis palsu. Menurut Abu Zahwu, yang mula-mula membuat hadis palsu adalah dari golongan Syiah.²² kemudian golongan khawarij dan sebagian dari sekte-sekte teologis yang muncul setelahnya.²³ Hal itu menjadi perhatian para Tabi'in senior (*Kibar al-Tābi'in*), diantara yang membicarakan keadaan maupun kondisi para periwayat saat itu adalah al Sya'bi, Ibn Musib dan Ibn Sirin.

Kemudian pada masa Tabi'in pertengahan (*Ausaṭ al-Tābi'in*), diawal abad kedua hijrah mulai muncul dari meraka para periwayat daif yang meriwayatkan Hadis-Hadis *mursal*.²⁴ seperti Abi Harun 'Imarah Ibn Juwain al 'Abdi. Adapun pada masa Tabi'in senior (*ṣiḡhar al-Tābi'in*), sekitar pertengahan abad ke dua hijra pemalsuan hadis bertambah luas dengan munculnya propaganda-propaganda politik untuk menumbangkan Bani Umayyah.

²¹ Abd. Muḥdi Ibn Abd. Al Qodir Ibn Abd Al Hadi, *Ilmu al Jarh wa al Ta'dil Qowa'iduhu wa Aimmatuhu*, (Kairo: al-Azhar University, 1998), hlm. 10.

²² Abu Zahwu, *al Hadis wa al Muḥaddisun*, hlm. 96.

²³ Abu Zahwu, *al Hadis wa al Muḥaddisun*, hlm. 96.

²⁴ *Mursal* adalah Hadis yang terputus sanadnya satu rawi setelah masa para Tabi'in. Lihat: Manna' al Qatthan *Mabahits fi al Ulum al Hadis*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2004), hlm. 121.

Sebagai perlawanan, muncul pula dari pihak daulah Bani Abbasiyah para pemalsu Hadis untuk membendung arus propaganda yang dilakukan oleh golongan oposisi. Selain itu, muncul juga golongan *Zindiq*, tukang kisah yang berupaya untuk menarik minat masyarakat agar mendengarkannya dengan membuat kisah-kisah palsu.

Ulama pada zaman itu yang banyak membicarakan dan mendiskusikan kondisi para periwayat adalah Sya'bah, Malik, Mu'ammarr, Hisyam kemudian Ibn al Mubarak, dan setelah mereka adalah Yahya Ibn Sa'id al Qattan Abdurrahman Ibn Mahdi, dan ulama yang pertama kali mengumpulkan pembahasan mereka adalah Yahya Ibn Sa'id, kemudian diturunkan ke murid-muridnya, seperti; Yahya Ibn Mu'in, Ali Ibn al Madini dan imam Ahmad Ibn Hanbal, kemudian diturunkan lagi ke murid-muridnya, seperti al-Bukhari, Muslim, Abu Zara'ah, Abu Khatim, kemudian ke murid-muridnya lagi seperti; al Tirmidzi, al-Nasa'i sampai pada sekitar tiga ratus ulama setelahnya dimasa akhir periwayatan Hadis.²⁵

Pada akhirnya para ulama teologi memberikan konklusi, yaitu ada sebuah ciri khusus di bidang ini yang dijadikan pijaka sebagai disiplin ilmu untuk mengkritisi para periwayat, maka ilmu itu disebut ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dil*. Ciri-ciri tersebut adalah bahwa mereka mengkritisi sanad Hadis semata-mata hanya karena Allah, kemudian setiap ulama ahli Hadis dalam menyoroti kesalehan dan kejelekan

²⁵ Abd Muhdi Ibn Abd al-Qodir Ibn Abd al-Hadi, *Ilmu al Jarh wa al Ta'dil Qowa'iduhu wa Aimmatuhu*, (Kairo: al-Azhar University, 1998), hlm. 12.

para periwayat dengan tinjauan objektif; tidak memandang seorang ayah, saudara maupun seorang anak.²⁶

2. *Al-Jāriḥ wa al-Mu'addil*

Ulama yang ahli di bidang kritik para periwayat Hadis disebut *al-jāriḥ wa al-mu'addil*. Jumlah mereka tidak banyak, karena syarat-syarat untuk diakui sebagai kritikus Hadis tidak ringan, baik syarat yang berkaitan dengan sikap pribadi ataupun syarat yang berkaitan dengan penguasaan pengetahuan.

1. Berkaitan dengan karakter pribadi
 - a. Adil
 - b. Tidak bersikap fanatik terhadap suatu aliran/madzhab yang dianutnya
 - c. Tidak bersikap bermusuhan dengan periwayat yang sedang dikritiknya sekalipun berbeda madzhab
2. Berkaitan dengan kualitas keilmuan. Dalam hal ini para kritikus harus memiliki ilmu pengetahuan yang luas dan mendalam, terutama dalam bidang/ masalah
 - a. Memahami dengan baik ajaran keislaman dan bahasa arab
 - b. Memahami dengan baik Hadis dan Ilmu Hadis
 - c. Menguasai Ilmu pengetahuan yang dimiliki oleh orang yang sedang dikritiknya
 - d. Menguasai hal-hal yang berkaitan dengan adat istiadat yang sedang berlaku

²⁶ Mahmud Abdul Khaliq Hilwah, dan Ezzat Ali Athea, *Ushul al Riwayah wa al Jarh wa al Ta'dil*, (Kairo: al-Azhar University, 2003), hlm. 18-19.

- e. Menguasai sebab-sebab yang melatarbelakangi munculnya sifat-sifat yang menonjol atau tercela yang dimiliki oleh periwayat yang sedang dikritik.²⁷

Dalam mengemukakan kritik terhadap periwayat Hadis, kritikus terikat dengan norma-norma tertentu untuk memelihara objektivitas kritik yang dikemukakan. Beberapa norma yang disepakati oleh ulama Hadis dapat disimpulkan sebagai berikut.

1. Kritikus Hadis tidak hanya mengemukakan ketercelaan periwayat akan tetapi juga sifat utama periwayat;
2. Sifat-sifat utama cukup dikemukakan secara global, tanpa harus ada rincian. Hal itu didasarkan pada pertimbangan bahwa sifat-sifat utama seseorang sangat sulit dikemukakan secara rinci;
3. Sifat-sifat tercela periwayat yang dikemukakan secara rinci tidak dinyatakan secara berlebihan dan dikemukakan sedemikian rupa, sehingga dapat diketahui apakah ketercelaan tersebut berkaitan dengan keadilan atau kedlabithan periwayat.²⁸

Dalam hal mengemukakan kritikan, sikap ulama ahli kritik Hadis ada yang ketat dan ada yang longgar. Kelompok ulama yang ketat dalam mengkritisi para periwayat Hadis sering disebut dengan *al-Mutashaddidūn*. Sedangkan kelompok kritikus yang cenderung longgar sering disebut dengan *al-Mutasahhilūn*.

Termasuk ulama yang dikategorikan dalam *al-Mutashaddidūn* adalah al-Nasa'i (w. 303H/915M) dan 'Ali bin 'Abdillah bin Ja'far al-Sa'di al-Madini. Sedangkan yang termasuk ulama yang dikategorikan dalam *al-Mutasahhilūn*

²⁷ M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad*, hlm. 203.

²⁸ M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad*, hlm. 204.

adalah al-Hakim al-Naisaburi (w. 405 H/101 M) dan Jalal al-Din al-Suyuthi (w. 911 H/505 M). Diantara kedua kelompok tersebut, ada ulama yang disebut *al-Mutawassit*, yang termasuk dalam kategori tersebut adalah al-Zahabi (w. 746 H/1348 M). Pengelompokan tersebut bersifat umum dan tidak berlaku untuk semua penelitian yang mereka lakukan²⁹

3. Sebab-sebab yang Merusak Keadilan Periwiyat

Mahmud Thahir al-Jawabi menyatakan ada beberapa sifat yang dapat merusak keadilan periwiyat.

1. *Al-Kizbu fi al-Riwāyah* (kebohongan dalam periwiyatan), yakni mengungkapkan informasi yang berbeda dengan fakta sebenarnya baik dilakukan secara sengaja atau tidak sengaja. Berbohong merupakan *al-Mūbiqāt* yang menyebabkan kebatilan. Jika kebohongan tersebut berkaitan dengan Hadis Nabi, maka hal itu merupakan kebohongan besar, karena berimplikasi pada kerusakan ummat.
2. *Al-Fusq* (sifat fasik), yakni meninggalkan ketaatan dan keluar dari jalan kebenaran, dapat pula diartikan sebagai kecenderungan untuk bermaksiat lebih besar dari kecenderungan untuk taat.
3. *Al-Jahālah fi al-Riwāyah*, yakni ketidakjelasan keberadaan periwiyat. Hal itu ada yang disebabkan banyaknya *laqab*, *nasab* atau *ṣifat* yang dimiliki periwiyat Hadis. Pada satu wilayah, seorang periwiyat masyhur dengan satu *laqab*,

²⁹ Penjelasan ini dinyatakan oleh M. Syuhudi Ismail dalam bukunya *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, cet. 2, 2007) hlm. 71. Dinyatakan juga oleh Muhammad Thahir al-Jawabi dalam *al-Jarḥ wa al-Ta'dil bayn al-Mutashaddidīn wa al-Mutasahhiḥīn* (Dār al-Arabiyyah li al-Kitāb, 1997), hlm. 10–11.

sedangkan pada wilayah lain masyhur dengan *laqab* yang lain. Misalnya Muhammad ibn al-Saib ibn Bashar sebagian ulama mengenalnya dengan nama Hammad ibn al-Saib. Julukan yang diberikan kepadanya juga berbeda-beda. Sebagian ulama memberinya julukan Abu al-Nadhar, sebagian yang lain memberinya julukan Abu Sa'id, ada pula yang memberinya julukan Abu Hasyim.³⁰

4. *Al-Jarh* dan Tingkatannya

Mahmud Thahhan membagi tingkat ketercelaan periwayat kepada enam peringkat dengan menyebutkan tingkat ketercelaan yang paling ringan selanjutnya yang lebih buruk dan seterusnya. Urutan peringkat tersebut diberi istilah sebagai berikut:

- a. menunjukkan adanya kelemahan, dan ini yang paling rendah dalam peringkat *al-jarh* seperti : *layyinul-Ḥadīth* (lemah hadisnya), atau *fihī maqāl* (dirinya diperbincangkan);
- b. menunjukkan adanya pelemahan terhadap periwayat dan tidak boleh dijadikan sebagai hujjah seperti *Fulān lā yuḥtajju bihī* (Fulan tidak boleh dijadikan hujjah), atau *ḍa'if* (lemah), atau *lahū Manākīr* (ia memiliki Hadis-Hadis yang munkar);
- c. menunjukkan lemah sekali dan tidak boleh ditulis Hadisnya, seperti *Fulān lā yuktabu ḥadīthuhū* (Fulan tidak ditulis Hadisnya) atau *Lā taḥillu al-Riwāyah 'anhu* (tidak halal periwayatan darinya) atau *Fulan ḍa'if jiddan* (daif sekali);
- d. menunjukkan tuduhan dusta atau pemalsuan Hadis, seperti *Fulan muttahaḥ bil-kadzib* (Fulan dituduh berdusta)

³⁰ Al-Jawabi, *al-Jarh wa al-Ta'dīl bayn al-Mutashaddidīn wa al-Mutasahhilīn*, hlm. 359—372.

- atau *muttahaḥm bi al-waḍ'ī* (dituduh memalsukan Hadis) atau *yasruq al-Ḥaḍīth* (mencuri hadis) atau *sāqīṭ* (gugur) atau *matruk* (yang ditinggalkan) atau *laisa bi thiqaḥ* (bukan orang yang terpercaya);
- e. menunjukkan sifat dusta atau pemalsu dan semacamnya; seperti : *kazzāb* (tukang dusta), atau *dajjal*, atau *waḍḍa'* (pemalsu Hadis), atau *yakzīb* (dia berbohong), atau *yada'* (dia memalsukan Hadis);
 - f. menunjukkan adanya dusta yang berlebihan, dan ini seburuk-buruk peringkat; seperti *Fulān akzāb al-Nās* (Fulan orang yang paling pembohong) atau *ilayḥ al-Muntahā fi al-Kazīb* (ia adalah puncak dalam kedustaan) atau *huwa rukn al-Kazīb* (dia rukun kedustaan).

Adapun hukum Peringkat-Peringkat *al-Jarḥ* untuk dua peringkat pertama tidak bisa dijadikan sebagai hujjah terhadap hadis mereka, akan tetapi boleh ditulis untuk diperhatikan saja. Dan tentunya orang untuk peringkat kedua lebih rendah kedudukannya daripada peringkat pertama. Sedangkan empat peringkat terakhir tidak boleh dijadikan sebagai hujjah, tidak boleh ditulis, dan tidak dianggap sama sekali.³¹

Ibnu Hajar al-Asqalani membagi periwayat Hadis, dilihat dari sifat ketercelaan yang ia miliki kepada sepuluh peringkat dengan menyebutkan peringkat yang lebih buruk selanjutnya yang lebih baik dan seterusnya. Urutan peringkat tersebut diberi istilah sebagai berikut. (1) *al-kazīb* (dikenal suka berdusta); (2) *al-tuḥmat bi al-kazīb* (tertuduh telah berdusta); (3) *fahūsha ghalatuhu* (riwayat yang salah lebih banyak dibandingkan riwayat yang benar); (4) *al-ghaflāt*

³¹ Mahmud Thahhan, *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥaḍīth* (Dār al-Fikr, tt) hlm. 127.

'an al-itqān (lebih menonjol sifat lupanya dibandingkan hafalnya); (5) *al-fisq* (berbuat atau berkata fasik, tetapi belum sampai menjadikannya kafir) (6) *al-wahm* (riwayatnya diduga mengandung kekeliruan); (7) *al-mukhālafah 'an al-thiqah* (riwayatnya berlawanan dengan riwayat orang-orang yang *thiqah*); (8) *al-jahālah* (tidak dikenal jelas pribadi dan keadaan periwayat tersebut); (9) *al-bid'at* (berbuat *bid'ah* yang mengarah ke fasik, tetapi belum menjadikannya kafir) *sū' al-hifz* (buruk hafalan).³²

Ali al-Qari (w. 1014) mengemukakan, sifat-sifat ketercelaan yang dikemukakan oleh Ibnu Hajar tersebut lima diantaranya merusak keadilan periwayat, yakni *al-kazib*, *al-tuhmat bi al-kazib*, *al-fisq*, *al-jahālah* dan *al-bid'at*. Sedangkan lima yang lain merusak ke-*dabit*-an periwayat.³³

5. *Al-Ta'dil* dan Tingkatannya

Al-'Ādil didefinisikan oleh Imam Malik sebagai orang yang selamat aqidahnya dan istiqomah perilakunya. Ibn al-Mubarak menyebutkan beberapa sifat yang semestinya dimiliki oleh *al-'Ādil*, yakni selalu hadir dalam shalat berjamaah, tidak minum khamr, selamat agama dan akal nya serta jujur. Al-Syafi' menyatakan bahwa orang yang adil adalah orang yang jujur dan ketaatannya mengalahkan kemaksiatannya. Ibnu Mu'in mendefinisikannya sebagai orang yang memiliki sifat jujur, meninggalkan bid'ah dan menjauhi dosa besar. Sedangkan menurut Ibn Hibban, *al-'Ādil* adalah orang yang tampak nyata ketaatannya kepada Allah.³⁴

³² Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad*, hlm. 186.

³³ Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad*, hlm 187.

³⁴ Al-Jawabi, *al-Jarḥ wa al-Ta'dil bayn al-Mutashaddidi wa al-Mutashahhilin*, hlm. 249.

Para periwayat yang meriwayatkan Hadis bukanlah semuanya dalam satu derajat dari segi keadilannya, kedlabithannya, dan hafalan mereka. Di antara mereka ada yang hafalannya sempurna, ada yang kurang dalam hafalan dan ketepatan, dan ada pula yang sering lupa dan salah padahal mereka orang yang 'adil dan amanah; serta ada juga yang berdusta dalam Hadis. Maka Allah menyingkap perbuatannya ini melalui tangan para ulama yang sempurna pengetahuan mereka.

Adapun tingkat lafad *al-Ta'dīl* adalah sebagai berikut. Tingkatan pertama yang menggunakan bentuk superlatif dalam penta'dil-an, atau dengan menggunakan wazan *af'ala* dengan menggunakan ungkapan-ungkapan seperti: "Fulan kepadanya adalah puncak ketepatan dalam periwayatan" atau "Fulan yang paling tepat periwayatan dan ucapannya" atau Fulan orang yang paling kuat hafalan dan ingatannya".

Tingkatan Kedua dengan menyebutkan sifat yang menguatkan kethiqahannya, keadilannya, dan ketepatan periwayatannya, baik dengan lafal maupun dengan makna; seperti : *thiqah thiqah*, atau *thiqah thabat*, atau *thiqah*³⁵ dan terpercaya (*ma'mūn*), atau *thiqah* dan *ḥāfiz*. Tingkatan Ketiga yang menunjukkan adanya penthiqahan tanpa adanya penguatan atas hal itu, seperti: *thiqah*, *tsabt*, atau *hafidh*.

Tingkatan Keempat yang menunjukkan adanya ke-'adilan dan kepercayaan tanpa adanya isyarat akan kekuatan hafalan dan ketelitian. Seperti: *ṣadūq*, *ma'mūn* (dipercaya), *maḥalluhū al-ṣidq* (menempati posisi kejujuran), atau *lā ba'sa*

³⁵ Seorang periwayat disebut *thiqah* apabila memenuhi dua syarat: '*adālah al-dīn* dan *itqān al-marwīyyāt* baik dari segi hafalan lafad maupun tulisan. Penjelasan yang berkaitan dengan hal tersebut dapat dilihat pada Ahmad Ma'bad Abdul Karim, *Alfāz wa 'ibārāt al-Jarḥ wa al-Ta'dīl bayn al-Afrād wa Al-Takrīr wa al-Tarkīb*, (Riyadh: Maktabah Adlwa' al-Salaf, 2004), hlm. 14.

bihī (tidak masalah). Khusus untuk Ibnu Ma'in kalimat *lā ba'sa bihī* adalah *thiqah* (Ibnu Ma'in dikenal sebagai ahli Hadis yang *mutashaddid*, sehingga lafal yang biasa saja bila ia ucapkan sudah cukup untuk menunjukkan kethiqahan periwayatan tersebut).

Tingkatan Kelima yang tidak menunjukkan adanya penthiqahan ataupun celaan; seperti: *Fulān Syaikh* (fulan seorang syaikh), *ruwīya 'anhu al-ḥadīth* (diriwayatkan darinya Hadis), atau *hasan al-ḥadīth* (baik Hadisnya). Tingkatan Keenam isyarat yang mendekati celaan (*jarḥ*), seperti: *ṣāliḥ al-ḥadīth* (Hadisnya baik), atau *yuktabu ḥadīthuhu* (Hadisnya ditulis).

Adapun hukum tingkatan-tingkatan tersebut untuk tiga tingkatan pertama, dapat dijadikan hujjah, meskipun sebagian mereka lebih kuat dari sebagian yang lain. Adapun tingkatan keempat dan kelima, tidak bisa dijadikan hujjah. Akan tetapi hadis mereka boleh ditulis, dan diuji kedlabithan mereka dengan membandingkan hadis mereka dengan Hadis-Hadis para *thiqah* yang dlabith.

Jika sesuai dengan hadis mereka, maka bisa dijadikan hujjah. Dan jika tidak sesuai, maka ditolak. Sedangkan untuk tingkatan keenam, tidak bisa dijadikan hujjah. Tetapi Hadis mereka ditulis untuk dijadikan sebagai pertimbangan saja, bukan untuk pengujian, karena mereka tidak dlabith.³⁶

³⁶ Thahhan, *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*, hlm. 126.

**DAFTAR TINGKAT KETERCELAAN PERIWAYAT (MENURUT
IBNU HAJAR AL-ASQALANI), BERBAGAI ISTILAH HADIS DAIF
DAN KLASIFIKASI SIFAT PERIWAYAT YANG DIRUSAK OLEH
KETERCELAAN TERSEBUT³⁷**

Peringkat Ketercelaan Periwat		Istilah Untuk Hadis Daif	Klasifikasi Periwat		Keterangan
No. Urut	Istilah		Rusak keadilan-nya	Rusak Keadabithannya	
1.	Al-Kazib	Al-Ḥadīth Al-Mawḍū'	*)		*) Kerusakan berkaitan dengan keadilan **) kerusakan berkaitan dengan keadabithan. + Bukan lawan dari Al-Ḥadīth Al-Ma'rūf ++ Bukan lawan dari Al-Ḥadīth Al-Mahfūz
2.	Al-tuhmat bi al-Kazib	Al-Ḥadīth Al-Matrūk	*)		
3.	Fahusya Gholatuhu	Al-Ḥadīth Al-Munkar+		**)	
4.	Al-Ghalaṭ 'an Al-Ithqān	Al-Ḥadīth Al-Munkar+		**)	
5.	Al-Fisq	Al-Ḥadīth Al-Munkar+	*)		
6.	Al-Wahm	Al-Ḥadīth Al-Mu'al/ Al-Mu'allal		**) +	
7.	Mukhālaf 'an Al-Thiqah a. Lebih dari satu sanad digabung menjadi satu sanad b. Berbagai Hadis yang disampaikan bertentangan c. Nama periwat dikemukakan secara terbalik-balik	a. Al-Ḥadīth Al-Mudraj b. Al-Ḥadīth Al-Mudṭarib c. Al-Ḥadīth Al-Maqlūb		**) ++	
8.	Al-Jahālah a. Majhūl Al-'Ayn b. Majhūl Al-Hāl	a. Al-Ḥadīth Al-Mubham b. Al-Ḥadīth Al-Mastūr	*)		
9.	Al-Bid'ah (bila sampai fasik)	Al-Ḥadīth Al-Munkar++	*)		
10.	Sū' Al-Ḥifz a. Bersifat tetap (lāziman) b. Datang kemudian (tariyan)	a. Al-Ḥadīth Al-Shāz b. Al-Ḥadīth Al-Mukhtaliṭ		**) ++	

³⁷ Ismail, Kaidah Kesahihan Sanad, hlm. 187.

**PERBANDINGAN PERINGKAT KETERCELAAN (AL-JARḤ)
PERIWAYAT YANG DISIFATI DENGAN LAFAL YANG SAMA
MENURUT ULAMA HADIS**

BUNYI LAFAL AL-JARḤ	ANGKA PERINGKAT YANG DIKEMUKAKAN						
	Ibn Abi Hatim al-Razi	Ibn al-Shalah	Al-Nawawi	Al-Zhahabi	Al-'Iraqi	Al-Haraw	Ibn Hajar al-Asqalani
<i>Akzāb Al-Ḥadīth</i>	-	-	-	-	-	I	I
<i>Kazzāb</i>	I	I	I	I	I	I	II
<i>Matrūk Al-Ḥadīth</i>	I	I	I	III	II	II	III
<i>Muttaham bi Al-Kaẓīb</i>	-	-	-	II	II	II	III
<i>Zāhib Al-Ḥadīth</i>	I	I	I	III	II	II	III
<i>Lā Yusāwī Shay'an</i>	-	-	-	-	III	III	IV
<i>Ḍa'īf Jiddan</i>	-	-	-	IV	III	III	IV
<i>Ḍa'īf Al-Ḥadīth</i>	II	II	II	V	IV	IV	V
<i>Laysa bi Al-Qawiy</i>	III	III	III	V	V	V	VI
<i>Layyin Al-Ḥadīth</i>	IV	IV	IV	V	V	V	VI

**PERBANDINGAN PERINGKAT KETERPUJIAN (TA'DĪL)
PERIWAYAT YANG DISIFATI DENGAN LAFAL YANG SAMA
MENURUT ULAMA HADIS**

BUNYI LAFAL AL-TA'DĪL	ANGKA PERINGKAT YANG DIKEMUKAKAN						
	Ibn Abiy Hätim Al-Raziy	Ibn Al-Şalah	Al-Nawawiy	Al-Żahabiy	Al-'Trāqiy	Al-Ĥarawiy	Ibn Hajar Al-Asqalani
<i>Awthaq Al-Nās</i>	-	-	-	-	-	I	I
<i>Thiqah Thiqah</i>				I	I	II	II
<i>Thiqah</i>	I	I	I	II	II	II	III
<i>Şadūq</i>	II	II	II	III	III	III	IV
<i>La Ba'sa Bih (Laysa bihi Ba's)</i>	II	II	II	III	III	III	IV
<i>Shaikh</i>	III	III	III	IV	IV	IV	V
<i>Şalih Al-Ĥadīth</i>	IV	IV	IV	IV	V	V	V

BAB | 'ILLAH DAN HADIS MA'LUL

IV

A. Definisi 'Illah dan Hadis Ma'lul

Hadis yang memenuhi lima kriteria tersebut disepakati sebagai Hadis Sahih, jika ada yang dipermasalahkan oleh ulama terkait hafalan periwayatnya, maka derajatnya turun menjadi hasan. Apabila tidak memenuhi syarat sahih dan hasan, maka turun lagi derajatnya menjadi daif. Dalam hal ini, secara konseptual, Hadis Ma'lul masuk kategori ketiga karena tidak terpenuhinya syarat sahih dan hasan. Lebih khusus, Hadis Ma'lul tidak memenuhi syarat *'adam al-'illah*. Tidak terpenuhinya syarat *adam al-'illah* sebagai salah satu syarat kesahihan Hadis menyebabkan sebuah Hadis masuk kategori ma'lul.

Akan tetapi, secara operasional, 'illah yang ditemukan dalam suatu Hadis, tidak serta merta menjadikannya berstatus daif, atau bahkan mardud (ditolak). Karena, tidak jarang

'illah tersebut masuk dalam kategori *ghair qādiḥah* (tidak menciderai). Selain itu, ketika seorang ahli Hadis melakukan *ta'til* (mengemukakan adanya 'illah), tidak selalu berarti dia mendaifka Hadis tersebut.

Dalam wilayah keilmuan, hal tersebut memunculkan jamak permasalahan yang memerlukan kajian lebih lanjut: Apakah definis 'illah? Apa saja istilah ulama untuk menyebut Hadis yang ber'illah? Sejauh mana perkembangan 'illah sebagai salah satu disiplin ilmu? Dan bagaimana mengidentifikasi 'illah dalam Hadis serta bagaimana pengaruhnya terhadap kesahihan dan kehujjahan Hadis?

Dari pertanyaan-pertanyaan tersebut, dirasa perlu ada kajian untuk membangun sudut pandang tentang Hadis-Hadis Ma'lul, penyebab kema'lulan dan pengaruhnya terhadap kehujjahan Hadis-Hadis tersebut. Sudut pandang yang dimaksud adalah terkait pertanyaan bagaimana cara melihat Hadis ber'illah yang umumnya dipahami sebagai Hadis daif- sebagai Hadis yang sebenarnya terbuka peluang untuk diterima.

Karena pada prinsipnya, informasi yang bersumber dari Rasulullah¹ adalah *wahyu ghayru matluw*,² bersifat otoritatif dan bisa dijadikan hujjah. Adapun kajian-kajian yang dilakukan, pada dasarnya untuk menjawab pertanyaan apakah benar informasi tersebut bersumber dari Rasulullah, apakah benar lafal dan atau makna informasi tersebut sesuai dengan apa

¹ Informasi yang dinisbatkan (disandarkan) pada Nabi saw., baik yang berbentuk ucapan, perbuatan, sifat, dan penetapan (pengakuan) itu selanjutnya disebut dengan Hadis.

² *Wahyu ghayru matluw* bisa diartikan sebagai wahyu yang tidak dibacakan. Status kewahyuan Hadis telah dilegitimasi oleh Alquran dalam surat al-Najm ayat 3-5 yang menyatakan bahwa Rasulullah tidak berkata dengan dasar hawa nafsu, namun merupakan wahyu yang diajarkan oleh Allah *Shadid al-Quwa*..

yang disampaikan oleh beliau dan bagaimana cara memahami isyarat pesan yang termuat di dalamnya.

‘Illah secara bahasa memiliki beberapa makna, antara lain: Sakit, melenakan seseorang dengan sesuatu, dan meminuminya berkali-kali.³ Makna tersebut sejalan dengan makna yang dikemukakan oleh Ibn Faris⁴, bahwa kata ‘illah dapat digunakan dalam tiga pengertian.

1. ‘Illah bermakna *takarrur* atau *takrīr* (pengulangan). Misalnya kalimat شربت الإبل علا (unta itu minum berkali-kali). Makna ini sejalan dengan penjelasan Ibn al-Manzur dalam *Lisān al-‘Arab*⁵.
2. ‘Illah bermakna *‘Āiq-Ya’ūq*, yakni suatu kejadian yang membuat orang sibuk.
3. ‘Illah bermakna *da‘if fi al-Shay’i* (kelemahan yang terdapat pada sesuatu) atau dapat dimaknai *al-Maraḍ* (penyakit).

Sedangkan dari segi etimologi, ‘illah digunakan oleh kalangan ahli Hadis (*al-Muḥaddithūn*) dalam sejumlah pengertian berikut:

1. Pengertian yang dominan yaitu sebab laten dan indistingtif (*ghāmiḍ*) yang memengaruhi Hadis, lalu menyiderai kesahihannya, padahal secara *zāhir* Hadis tersebut tampak bersih.⁶
2. Faktor yang mendaifka Hadis akibat adanya tudingan cacat terhadap diri salah satu periwayatnya, antara lain tudingan kebohongan, kelalaian, keburukan hafalan, dan

³ Al-Malibari, *al-Ḥadīth al-Ma‘lul*, hlm. 9.

⁴ Abi Al-Husayn Ahmad ibn Faris ibn Zakariya, *Mu‘jam Maqāyis al-Lughah* (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.), 4/12.

⁵ Ibn Al-Manzur, *Lisān Al-‘Arab* (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1119), hlm. 3078.

⁶ Definisi ini dipilih oleh sebagian besar ulama Hadis, termasuk Ibn al-Salah. Lihat Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Uṣūl al-Ḥadīth* terj. M. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafi (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), hlm. 263.

sejenisnya. Dari sini, pendukung pengertian ini menyatakan bahwa Hadis ini ma'lul karena si Fulan.

3. Sebab yang mencegah pemberlakuan Hadis. Definisi ini dikemukakan oleh al-Tirmidzi.
4. Al-Malibari mengemukakan terminologi yang lebih lengkap, bahwa 'illah adalah "sebab laten yang menunjukkan *wahm* (kekeliruan) si periwayat, baik periwayat tersebut *thiqah* maupun daif, baik yang berhubungan dengan sanad atau matan."⁷
5. Istilah 'illah juga kadang digunakan untuk menyebut kebohongan periwayat, kelalaiannya, keburukan hafalannya, dan sebab-sebab minor lain yang kentara.

Dalam hal ini, penulis cenderung kepada definis pertama, merujuk pendapat mayoritas ulama Hadis, termasuk al-Asqalani⁸ dengan memberi batasan definis bahwa 'illah merupakan sebab tersembunyi (*sabab ghāmid*) yang dapat menurunkan kualitas kesahihan Hadis, kendati secara *zahir* tampak terhindar darinya. Merujuk definis tersebut, 'illah dalam Hadis ma'lul bukan cacat *zahir* yang membuat periwayatnya *majrūh*, semisal kelemahan hafalan atau kedustaannya. Akan tetapi, merupakan cacat yang bersifat *khafi* (laten).⁹

Hadis Ma'lul dengan demikian tidak meliputi semua Hadis yang tertolak (mardud). Hadis yang di dalam rangkaian sanadnya ada periwayat yang majhul atau didaifka juga tidak bisa disebut secara umum sebagai Hadis Ma'lul. Akan tetapi, suatu Hadis disebut ma'lul jika statusnya di luar hal tersebut. Al-Hakim menyatakan bahwa suatu Hadis dianggap

⁷ Al-Malibari, *al-Ḥadīth al-Ma'lul*, hlm. 10.

⁸ Al-Asqalani, *Nuzhah al-Nazar Sharḥ Nukhbah al-Fikar* (Semarang: Maktabah al-Munawwar, t.th), hlm. 86.

⁹ Subhi al-Salih, *Ulūm Al-Ḥadīth wa Muṣṭalahuhu*, (Beirūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1977), hlm. 185.

ma'lul jika dipandang dari segi yang tidak ada kesempatan melakukan *jarh* di dalamnya, sebab Hadis periwayat *majrūh* merupakan Hadis yang sudah jelas lemah dan gugur, sementara 'illah Hadis banyak ditemukan dalam Hadis-Hadis yang diriwayatkan oleh para periwayat *thiqah*, sehingga tidak disadari adanya 'illah pada Hadis yang diriwayatkan.¹⁰

Ahmad ibn Hanbal menyatakan bahwa Hadis Ma'lul berbeda dengan *Ḥadīth Munqaṭi'*, *Majhūl* atau Hadis yang jelas dinyatakan sebagai *Ḥadīth Da'īf*, karena Hadis-Hadis tersebut dilihat dari *zahir*-nya sudah tampak cacat, sedangkan Hadis Ma'lul merupakan Hadis yang dari *zahir*-nya tampak selamat dari cacat.

B. Istilah yang digunakan Ulama dalam Menyebut Hadis Ma'lul

Setidak-tidaknya ada tiga term yang digunakan oleh ulama untuk menyebut Hadis ber'illah.¹¹

- a. Mu'all (المُعَلَّ); Adalah bentuk isim *maf'ūl* dari "أَعْلَى يُعَلُّ". Istilah ini dipilih oleh al-'Iraqi dan banyak juga digunakan oleh kalangan ahli bahasa dan Hadis. Ada juga tokoh ahli Hadis modern yang menggunakan istilah ini adalah Ahmad 'Umar Hasyim.¹²
- b. Mu'allal (المُعَلَّل); Adalah isim *maf'ūl* dari "عَلَّلَ يُعَلِّلُ تَعَلِّلٌ". Kata tersebut bermakna melenakan seseorang dengan sesuatu.

¹⁰ Al-Hakim al-Naisaburi, *Ma'rifah 'Ulūm al-Ḥadīth*, tahqiq al-Sayyid Mu'azzam Ḥusain, (Kairo: Maktabah al-Mutanabbi, t.th.), hlm. 112.

¹¹ Tahir bin Salih bin Ahmad al-Jaza'iri al-Dimashqi, *Taujīh al-Nazar ila Uṣūl al-Athār* (Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.th.), hlm. 264-267.

¹² Ahmad 'Umar Hashim, *Qawā'id Us'ul al-Ḥadīth* (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 132.

Di antara pakar Hadis modern yang menggunakan istilah ini adalah Mahmud al-Tahhan.¹³

- c. Ma'lul (المعلول); Adalah isim *maf'ūl* dari akar kata “عَلَّ يَعْلُلُ”. Istilah ini masyhur di kalangan ahli Hadis dan digunakan antara lain oleh al-Bukhari, al-Tirmidzi, al-Daruqutni, Ibn 'Adi, al-Hakim, dan Abu Ya'la al-Khalili. Secara kebahasaan, meski ada yang memandangnya rendah, namun Ibn Sayyidihi dan Abu Ishaq, bahkan Sibawaih dan al-Jauhari membenarkan penggunaan istilah ini secara kebahasaan. Adapun kalangan ahli Hadis modern yang menggunakan istilah ini adalah Hamzah 'Abdullah al-Malibari.¹⁴

C. Sejarah Perkembangan Teori dan Ilmu 'Illah

Sebagai sebuah istilah yang kemudian melahirkan disiplin ilmu, 'illah tentu saja memiliki sejarah permulaan. Akan tetapi, belum diketahui secara pasti siapa yang pertama kali menggunakan istilah tersebut, kendati sudah dikenal luas di kalangan ahli Hadis sejak masa Syu'bah, Yahya ibnu Sa'id al-Qatta (w. 198 H) dan 'Abdurrahman ibnu Mahdi. Hal ini bisa dipahami, mengingat pengetahuan tentang teori ini hanya dikuasai oleh sedikit kalangan yang memiliki pemahaman yang brilian, hafalan yang kuat, dan wawasan yang luas mengenai kondisi-kondisi sanad, matan, dan status para periwayat.¹⁵

Menurut Ibn Rajab, Ulama yang pertama menekuni ilmu tentang 'illah Hadis adalah Syu'bah ibn al-Hajjaj Abu Busthm (w. 160 H).¹⁶ Generasi selanjutnya adalah Yahya ibn Sa'id Al-

¹³ Mahmud al-Tahhan, *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*, cet. VII (Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nashr wa al-Tauzī', 1985), hlm. 83.

¹⁴ Hamzah 'Abdullah al-Malibari, *al-Ḥadīth al-Ma'lul: Qawā'id wa Dawābiḥ* (Beirūt: Dār Bin Ḥazm dan Makkah: al-Maktabah al-Makkiyyah, 1996), hlm. 9-10.

¹⁵ Ahmad Umar Hasyim, *Qawā'id Uṣūl al-Ḥadīth*, (Beirūt: Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 133.

¹⁶ Ibn Rajab, *Sharḥ 'Ilal al-Tirmiziy* (Riyāḍ: Dār al-'Al-ā', 2001).

Qatta (w. 198 H), dialah yang pertama kali menulis kitab 'illah.¹⁷ Pada periode berikutnya, kajian tentang 'illah Hadis dilanjutkan oleh muridnya, yakni Yahya ibn Ma'in (w. 233 H), Ibn al-Madini (234 H) dan Ahmad ibn Hanbal (w. 241 H). Selain ulama tersebut, masih banyak ulama lain yang telah melakukan kajian ini, antara lain Ibn Abi Hatim (327 H), al-Khallal (311 H), Imam Muslim (261 H), 'Ali bin 'Amr al-Daruqutni (375 H), Muhammad ibn Abdillah al-Hakim (405 H) dan Abu 'Ali Hasan ibn Muhammad al-Zujaji.¹⁸

Ada perbedaan istilah yang digunakan oleh ulama untuk menyebut Hadis ber-'illah. Pertama, disebut dengan Mu'allal, diantara ulama yang menggunakan istilah ini adalah Ahmad ibn Hanbal.¹⁹ Kedua, sebutan Mu'all. Al-'Iraqi termasuk satu diantara ulama yang memilih istilah ini. Pakar Hadis modern yang menggunakan istilah ini adalah Ahmad 'Umar Hashim.²⁰ Ketiga, Ma'lul. Diantara ulama yang memilih istilah ini adalah al-Bukhari, al-Tirmidzi, al-Daruqutni dan Hakim²¹ Ibn al-Salah juga menggunakan istilah Hadis Ma'lul untuk menamai judul yang berisi pembahasan tentang Hadis tersebut.²² Demikian juga al-Asqalani menggunakan istilah ini untuk menyebut Hadis-Hadis ber-'illah dalam kitab *Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām*.

¹⁷ Ibn Al-Athir, *al-Lubab fi Tahzīb al-Ansāb* (Baghdad: Al-Muthanna, t.th).

¹⁸ Muhammad 'Abd al-'Aziz al-Khuli, *Tārīkh Funūn al-Ḥadīth al-Nabawiy* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1988), hlm. 280.

¹⁹ Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, *al-'Ilal wa Ma'rifa al-Rijāl* (Riyad: Dār al-Khāniy, 2001), hlm. 31.

²⁰ Ahmad Umar Hashim, *Qawā'id Usūl al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 132.

²¹ Al-Suyuthi, *Tadrīb al-Rāwi* (Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1972), 1/251.

²² Lihat Abu Amr wa Utsman ibn Abdirrahman al-Syarazuri, *Muqaddimah ibn al-Ṣalāh fi 'Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), hlm. 130.

Istilah 'illah Hadis tidak diketahui secara pasti siapa yang pertama kali menggunakannya. Hal ini bisa dipahami mengingat pengetahuan tentang 'illah-'illah Hadis hanya dikuasai oleh segelintir kalangan yang memiliki pemahaman yang brilian, hafalan yang kuat, dan wawasan yang luas mengenai kondisi-kondisi sanad, matan, dan status para periwayat.²³

Selain itu, Identifikas 'illah Hadis pun membutuhkan telaah yang luas, memori ingatan yang bagus, dan pemahaman yang teliti, karena 'illah sendiri merupakan sebab *ghāmid* (samar) yang tidak mudah ditemukan, bahkan oleh kalangan yang intens mengkaji disiplin ilmu-ilmu Hadis sekalipun. Sehingga muncul satu disiplin varian dari *Ulūm al-Ḥadīth* yang disebut "*Ilm 'Ilal al-Ḥadīth*".

Ilmu ini membahas hal-hal berkaitan sebab-sebab laten dan samar dari segi implikasinya dalam menyiderai kesahihan Hadis. Ilmu ini juga merupakan tindak lanjut dari proses penelitian Hadis yang sudah ada. Fokus kajiannya adalah pada pembuktian kesahihan Hadis dilihat dari aspek ada atau tidak adanya 'illah –baik yang *qādiḥah* (merusak kesahihan) atau *ghayr qādiḥah* (tidak merusak kesahihan)- di dalamnya, atau merupakan verifikasi ulang terhadap Hadis yang sudah tampak sah.

Ditinjau dari objek kajiannya, Ilmu ini berbeda dengan ilmu *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* yang membahas tentang periwayat dari segi data empirik yang memuji mereka atau mengecam mereka.²⁴ Dengan perangkat disiplin ilmu '*Ilal al-Ḥadīth*\,

²³ Tahir bin Salih bin Ahmad al-Jaza'iri al-Dimashqi, *Taujīh al-Nazar ila Uṣūl al-Aḥbār*, (Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.th.), hlm. 264.

²⁴ 'Umar Hasyim, *Qawā'id Us'ul*, hlm. 28.

kita bisa mengetahui mana Hadis yang sahih dan *saqīm* (tidak sahih), serta mana yang ter-*jarḥ* dan yang ter-*ta'dīl* sekaligus.²⁵

Lebih lanjut, al-Asqalani menyatakan bahwa ilmu ini merupakan jenis disiplin ilmu Hadis yang paling samar dan paling rumit, serta tidak ada yang mengaksesnya kecuali orang yang dianugerahi oleh Allah pemahaman yang tajam, kapabilitas yang luas, dan pengetahuan yang sempurna mengenai tingkatan-tingkatan periwayat dan kompetensi yang mumpuni mengenai sanad dan matan.²⁶

Kerumitan disiplin ilmu ini, kesulitannya serta peniscayaannya akan proses penelitian yang panjang (lama) juga merupakan satu diantara beberapa hal yang menyebabkan minimnya karya tulis dalam bidang ini. Adapun karya tulis (kitab) yang paling monumental dalam disiplin ini adalah:

1. "*Kitab al-'Ilal*" karya 'Ali bin al-Madini, syaikh atau guru Imam al-Bukhari, disusul kemudian oleh kitab dengan judul serupa karya al-Khallal.
2. "*'Ilal al-Ḥadīth*" karya Ibn Abi Hatim. Kitab yang terakhir dicetak di Mesir dan diberi sharah oleh Ibn Rajab al-Hanbali.
3. Diceritakan bahwa, Ibn Hanbal memiliki sebuah kitab mengenai illal-illah yang masih berupa manuskrip dengan judul "*Al-'Ilal wa Ma'rifah ar-Rijāl*".
4. "*Al-'Ilal al-Kubrā*" dan "*Al-'Ilal aṣ-Ṣaghir*" karya al-Tirmidzi.
5. "*Al-'Ilal al-Wāridah fi al-Ḥadīth al-Nabawiyah*" karya al-Daruqutni. Ini merupakan kitab 'ilal yang paling lengkap dan luas pembahasannya, namun kitab tersebut bukan karya pribadinya, melainkan disunting dan dibukukan oleh muridnya, al-Hafi Abu Bakr al-Barqani.

²⁵ Al-Hakim al-Naisaburi, *Ma'rifah 'Ulūm al-Ḥadīth*, tahqiq al-Sayyid Mu'azzam Ḥusain, (Kairo: Maktabah al-Mutanabbi, t.th.), hlm. 112.

²⁶ Subhi al-Salih, *Ulūm al-Ḥadīth*, hlm. 180.

6. Sejumlah kitab 'illah juga dinisbatkan masing-masing pada al-Bukhari, Imam Muslim, Ibn Abi Syaibah, al-Saji, Ibn al-Jauzi, dan Ibn Hajar.²⁷

D. Metode Identifikasi 'Illah

Identifikasi 'illah Hadis membutuhkan telaah yang luas, memori ingatan yang bagus, dan pemahaman yang detail, karena 'illah merupakan sebab samar (*sabab ghāmid*), sekalipun bagi kalangan yang intens mengkaji disiplin ilmu-ilmu Hadis. Sehingga muncul satu disiplin varian dari 'ulum al-Hadis yang disebut "*Ilmu 'illal al-Ḥadīth* "; yaitu ilmu yang membahas mengenai sebab-sebab samar dan pengaruhnya terhadap kesahihan Hadis.

Kecacatan yang ditemukan pada Hadis Ma'lul bukan merupakan kecacatan yang ditemukan dari hasil *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*²⁸. Akan tetapi, ditemukan pada sebagian dari Hadis-Hadis yang tampak sah dan telah lolos dari seleksi *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*. Tidak sedikit pada Hadis yang secara *ẓahir* tampak sah, setelah dilakukan penelitian lebih lanjut ditemukan 'illah di dalamnya.

Penelusuran 'illah pada Hadis yang telah tampak sah tidak mudah. Oleh karena itu, 'Abd al-Rahman ibn Mahdi

²⁷ Al-Tahhan, *Taisīr*, hlm. 85.

²⁸ *Al-Jarḥ* merupakan *maṣḍar* dari kata *jarāḥa* yang berarti "melukai", baik melukai fisi atau nonfisik. Kata *al-Jarḥ* berlaku untuk hal melukai dengan senjata, melukai dengan lisan dengan cara mencela dan semisalnya. Apabila kata *jarāḥa* digunakan oleh hakim pengadilan yang ditujukan kepada masalah kesaksian, maka kata tersebut berarti "menggugurkan keabsahan saksi". Lihat M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, cet. 2, 2007), hlm. 69-69.

²⁹ *Al-Ta'dīl* merupakan bentuk *maṣḍar* dari kata '*addala* yang berarti mengemukakan sifat-sifat adil. Lihat Muhammad Tahir al-Jawabi Kata adil dapat diartikan sifat *istiqāmah* dalam diri. Penjelasan lebih lengkap dapat di baca pada *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl bayna al-Mutashaddidīn wa al-Mutasaḥḥilīn* (Bairut: Dār al-'Arabīyah li al-Kitāb, 1997), hlm. 19-20.

(w. 194H = 814M) menyatakan bahwa untuk mengetahuinya diperlukan intuisi (*ilhām*).³⁰ Al-Syahrāzuri dalam *Muqaddimah Ibn al-Salah* menyatakan orang yang mampu menemukan ‘illah Hadis hanyalah orang yang cerdas, memiliki hafalan Hadis yang banyak, dan memiliki pemahaman yang baik.³¹

‘Illah Hadis dapat diidentifikasi dengan mengamati indikator-indikator berikut dalam suatu Hadis:

1. Kesendirian periwayat dalam meriwayatkan suatu Hadis (yang tidak diikuti oleh periwayat lain).
2. Perbedaan riwayatnya dengan riwayat periwayat lain yang lebih *ḥafidh* dan lebih *dābiṭ*, atau lebih banyak jumlahnya.
3. *Qarīnah-qarīnah* (bukti indikatif) lain yang mengindikasikan pemursalan Hadis maushul, pemauqufan Hadis marfu‘, penyusupan Hadis dalam Hadis lain, pelibatan *wahm* periwayat dengan selain hal tersebut, misalnya penggantian rawi yang daif dengan yang *thiqah* dan lain-lain.³²

Ibnu Salah mengemukakan bahwa ulama Hadis telah merumuskan beberapa indikasi adanya ‘illah dalam Hadis: periwayat menyendiri dalam meriwayatkan Hadis, berbeda dengan periwayat-periwayat yang lain disertai tanda-tanda yang dinyatakan oleh para ahli Hadis, seperti “mengirsalkan”³³

³⁰ Al-Asqalani, *Nuzhah al-Nazar Sharḥ Nukhbah al-Fikar* (Semarang: Maktabah al-Munawwar, t.th), hlm. 86.

³¹ *Muqaddimah Ibn Ṣalāh fi ‘Ulūm al-Ḥadīth*, hlm. 131.

³² Tahir, *Taujīh*, 265 dan al-Tahhan, *Taisīr*, hlm. 84.

³³ Hadis Mursal adalah Hadis dari tabi‘in besar yang bertemu dengan sahabat seperti Ubaidillah bin ‘Adi, Sa‘id bin Musayyab atau yang lain berkata: “*Rasūlullāh ṣallā Allāh ‘alayh wa sallama* bersabda.....”. Penjelasan yang berkaitan dengan hal tersebut dapat dilihat pada *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh fi ‘Ulūm al-Ḥadīth* (Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006), hlm. 25.

Hadis maushul³⁴, me-mauqufka³⁵ Hadis marfu'³⁶, atau memasukkan satu Hadis ke Hadis yang lain dan seterusnya.³⁷

Adapun metode dan langkah-langkah yang ditempuh kalangan ahli Hadis dalam mengetahui 'illah-'illah Hadis adalah:

1. Menghimpun seluruh jalur periwayatan.
2. Meneliti keragaman para periwayat dan menimbang-nimbang tingkat kedlabithan dan akurasi mereka. Dari penelitian ini, bisa diketahui kesendirian periwayat dalam meriwayatkan suatu Hadis dan perbedaannya dengan versi periwayat lain yang lebih *ḥāfidh* dan lebih *dābit*, atau adanya *qarīnah* lain.
3. Kemudian menyimpulkan penilaian berdasarkan tiga indikator tersebut, bahwa Hadis yang diteliti adalah Hadis Ma'lul.³⁸ Jika peneliti ragu-ragu, maka ia bisa mengambil sikap abstain (tidak memberikan vonis atas sahih tidaknya Hadis tersebut), kendati *ẓahir*-nya bersih dari 'illah.³⁹

Sejalan dengan uraian tersebut, M. Syuhudi Isma'il menyatakan bahwa identifikas 'illah dapat dilakukan antara lain dengan cara membanding-bandingkan semua sanad yang isi matannya semakna untuk mengetahui ada atau tidak adanya

³⁴ Hadis Maushul disebut juga Hadis Muttashi yaitu Hadis yang bersambung sanadnya, setiap periwayat mendengar dari orang sebelumnya sampai akhir sanad. *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh fi 'Ulūm al-Ḥadīth*, hlm. 21.

³⁵ Hadis Mauquf adalah Hadis yang diriwayatkan dari sahabat, baik berupa perkataan, perbuatan atau yang lain. *Muqaddimah Ibn Ṣalāh fi 'Ulūm al-Ḥadīth*, hlm. 22.

³⁶ Hadis Marfu' disebut juga dengan *Musnad* adalah Hadis yang disandarkan kepada *Rasūlillāh ṣallā Allāh 'alayh wa sallama*. *Muqaddimah Ibn Ṣalāh fi 'Ulūm al-Ḥadīth*, hlm. 43.

³⁷ *Muqaddimah Ibn Ṣalāh fi 'Ulūm al-Ḥadīth*, hlm. 131.

³⁸ Subhi, *Ulūm al-Ḥadīth*, hlm. 183.

³⁹ Ibn Katsir, *al-Ba'is al-Ḥasīs Sharḥ Ikhtisār 'Ulūm al-Ḥadīth*, taḥqīq Ahmad Muhammad Syakir, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1996), hlm. 48.

mutābi' dan *shahid*⁴⁰, juga untuk mengetahui perbedaan antara satu sanad dengan sanad yang lain. Selanjutnya seluruh periwayat dalam berbagai sanad tersebut diteliti berdasarkan *aqwāl* para kritikus Hadis tentang para periwayat tersebut.⁴¹

Langkah-langkah ini menunjukkan bahwa kalangan ahli Hadis sudah mengenal metodologi *ta'til* sejak lama. Namun ada metode lain yang digunakan dalam men-*ta'til* Hadis, yaitu dengan menggunakan pendekatan intuitif yang didasarkan pada insting atau ilham. 'Abdurrahman bin Mahdi, sebagaimana al-Hakim, menyatakan: "Pengetahuan tentang 'illah Hadis merupakan ilham. Jika ditanyakan pada orang 'alim yang men-*ta'til* suatu Hadis berdasarkan apa ia bisa menyatakan demikian, maka ia tidak memiliki *hujjah* (dasar hukum)." ⁴²

Hal ini kemudian disalah-pahami oleh banyak kalangan bahwa penilaian kalangan ahli Hadis atas para periwayat dan riwayat tidak didasari sebuah metode ilmiah maupun studi dan penelitian. Padahal ilham demikian tidak mereka peroleh secara singkat, melainkan setelah melalui proses interaksi yang cukup lama dan pengalaman yang cukup panjang.

E. Posisi 'illah dalam Hadis dan Pengaruhnya

Kalangan ulama *Mustalah al-Ḥadīth* mengemukakan bahwa 'illah pada umumnya ditemukan dalam rangkaian

⁴⁰ Jika ada sebuah Hadis, misalnya yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas, namun ditemukan juga Hadis lain yang maknanya sama namun diriwayatkan oleh sahabat yang lain, maka Hadis tersebut dinamakan *shāhid* (penyaksi). Namun bila ada sanad lain yang juga diriwayatkan oleh Ibn Abbas, maka Hadis ini dinamakan *mutābi'* (yang mengikuti/pengiring).

⁴¹ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 2007), hlm. 84-85.

⁴² Al-Hakim, *Ma'rifah*, hlm. 113.

sanad yang tampak *thiqāt* dan memenuhi syarat-syarat sahih.⁴³ Namun tidak jarang pula, ia ditemukan dalam matan. ‘illah yang ditemukan dalam *isnād* kadang menyiderai kesahihan sanad dan matan sekaligus, atau hanya menyiderai kesahihan sanad tanpa memengaruhi matan. Sedangkan ‘illah yang ditemukan dalam matan bisa menyiderai matan atau sanad dan matan sekaligus.⁴⁴ Dengan demikian, berdasarkan posisi ditemukannya dan sejauh mana pengaruhnya terhadap kesahihan Hadis, ‘illah bisa diklasifikasikan menjadi enam macam.

Pertama, ‘illah yang ada dalam sanad dan tidak berefek sama sekali, baik terhadap sanad maupun matan. Contoh, Hadis yang diriwayatkan seorang mudallis⁴⁵ dengan model perwayatan *‘an‘anah* (menggunakan kata *‘an* dalam perwayatannya). Hadis seperti ini wajib ditunda status *kemaq-būlannya*; dan jika ditemukan riwayat yang sama dari jalur lain dengan menggunakan model perwayatan *simā’* (menggunakan kata *sami‘tu* dalam perwayatannya), maka dapat disimpulkan bahwa ‘illah yang ada dalam Hadis pertama bersifat tidak menyiderai.

Kedua, ‘illah yang ada dalam sanad dan menyiderai sanad saja, tanpa menyiderai matannya. Contoh, Hadis yang diriwayatkan oleh Ya‘la bin ‘Ubaid dari al-Tanafis dari al-Tsauri dari ‘Amr bin Dinar dari Ibn ‘Umar dari Rasulullah *ṣallā Allāh ‘alayh wa sallama*; dengan redaksi matan sebagai berikut:

⁴³ Mahmud al-Tahhan, *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānīd*, cet. II (Riyād: Maktabah al-Ma‘ārif, 1991), hlm. 197.

⁴⁴ ‘Umar Hashim, *Qawā‘id Usūl*, hlm. 133.

⁴⁵ Perwayatan meriwayatkan Hadis dari orang yang sebenarnya tidak ia dengar langsung riwayatnya, namun seolah-olah mendengar Hadis tersebut darinya, dengan redaksi yang mengandung unsur *sima’* dan lainnya, misalnya: “*Qāla*” atau “*‘an*” untuk memberikan kesan bahwa ia mendengarnya langsung dari orang tersebut. Lihat al-Tahhan, *Taisīr*, hlm. 66.

عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَكُونَ بَيْعُهُمَا
عَنْ خِيَارٍ

“Dari Nabi shallā Allāh ‘alayh wa sallama bersabda: “Setiap dua orang yang berjual beli memiliki hak memilih selama mereka belum berpisah atau jual beli mereka dengan syarat adanya hak memilih.”

Dalam hal ini, Ya’la keliru dalam menyebut ‘Amr bin Dinar, karena yang sebenarnya adalah ‘Abdullah bin Dinar. Ralat ini merujuk pada riwayat yang dilansir oleh para imam yang merupakan sahabat/murid al-Tsauri, seperti al-Fadl bin Dukain, Muhammad bin Yusuf al-Firyani, dan lain-lain.

Ketiga, ‘illah yang ada dalam sanad dan menyiderai sanad sekaligus matannya. Contoh, apa yang menimpa Abu Usamah Hammad bin Usamah al-Kufi salah seorang periwayat *thiqah* dari ‘Abdurrahman bin Yazid bin Jabir, salah seorang periwayat *thiqah* dari Syam.

Diceritakan bahwa ‘Abdurrahman bin Yazid bin Jabir datang ke Kufah dan menyampaikan Hadis di sana, namun Abu Usamah tidak mendengar Hadis ini langsung dari ‘Abdurrahman bin Yazid bin Jabir. Beberapa waktu kemudian, datang ‘Abdurrahman bin Yazid bin Tamim –salah seorang periwayat daif dari Syam juga.

Abu Usamah mendengarkan Hadis darinya, lalu ia bertanya tentang nama+nya, dan dijawab: ‘Abdurrahman bin Yazid (saja tanpa menyebutkan nama belakangnya lagi). Abu Usamah mengira bahwa ia adalah ‘Abdurrahman bin Yazid bin Jabir, maka Abu Usamah menyatakan telah mendapat Hadis darinya dan menisbatkannya apa yang disampaikan ‘Abdurrahman bin Yazid bin Tamim pada ‘Abdurrahman bin Yazid bin Jabir.

Hal itu menyebabkan terdapat banyak kemunkaran pada riwayat Usamah dari bin Jabir, padahal keduanya *thiqah*. Hal seperti ini hanya bisa diketahui oleh kalangan kritikus Hadis yang kemudian melakukan pemilahan dan menjelaskannya, misalnya al-Bukhari, Ibn Abi Hatim, dan lainnya.

Keempat, 'illah yang ada dalam matan dan tidak menyiderai matan maupun sanadnya. Contoh, perbedaan redaksi dalam Hadis-Hadis *Ṣaḥīḥ al-Bukhari* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Jika semuanya bisa dikembalikan pada satu makna (pengertian), maka unsur pencideranya menjadi hilang.

Misalnya, riwayat Imam Muslim yang berisi cerita bahwa pada masa Jahiliyyah dulu 'Umar bin Khatta pernah bernadhar untuk melakukan i'tikaf selama semalam di Masjid *al-Harām*, maka dalam satu versi Rasulullah *ṣallā Allāh 'alayh wa sallama* memerintahkan 'Umar untuk memenuhi nadharnya. Adapun redaksi Hadisnya sebagai berikut.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الْمُقَدِّمِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَاللَّفْظُ
لِزُهَيْرٍ قَالُوا حَدَّثَنَا يَحْيَى وَهُوَ ابْنُ سَعِيدِ الْقَطَّانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ
عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي نَدَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً
فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ قَالَ فَأَوْفِ بِنَدْرِكَ

"Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abu Bakar Al Muqaddami dan Muhammad bin al-Mutsanna dan Zuhair bin Harb sedangkan lafalnya dari Zuhair, mereka berkata; telah menceritakan kepada kami Yahya -yaitu Ibn Sa'id al Qattan- dari 'Ubaidillah, dia berkata; telah mengabarkan kepadaku Nafi' dari Ibn 'Umar bahwa 'Umar berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya ketika masih Jahiliyyah aku pernah bernadhar untuk beri'tikaf semalam di Masjid al-Haram." Beliau bersabda: "Tunaikanlah nazarmu".

Namun dalam versi lain, disebutkan bahwa 'Umar bernadhar untuk i'tikaf di Masjid *al-Haram* selama sehari dengan redaksi sebagai berikut.

و حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ أَنَّ أَيُّوبَ حَدَّثَهُ أَنَّ تَافِعًا حَدَّثَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ حَدَّثَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ بِالْجِعْرَانَةِ بَعْدَ أَنْ رَجَعَ مِنَ الطَّائِفِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي تَدَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ يَوْمًا فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَكَيْفَ تَرَى قَالَ أَذْهَبَ فَأَعْتَكِفَ يَوْمًا

“Dan telah menceritakan kepadaku Abu al-Tahir telah mengabarkan kepada kami ‘Abdullah bin Wahb telah menceritakan kepada kami Jarir bin Hazim bahwa Ayyub telah menceritakan kepadanya bahwa Nafi’ telah menceritakan kepadanya bahwa ‘Abdullah bin ‘Umar telah menceritakan kepadanya, bahwa ‘Umar bin Khattab pernah bertanya kepada Rasulullah shallā Allāh ‘alayh wa sallama ketika berada di Ji’ranah, kembalinya dari Taif dia berkata, “Wahai Rasulullah, sesungguhnya ketika masih Jahiliyyah aku pernah bernadhar untuk beri’tikaf sehari di Masjid al-Haram, bagaimana pendapat Anda?” beliau bersabda: “Pergilah dan beri’tikaflah sehari.”

Perbedaan redaksi matan “semalam” dan “sehari” menurut Imam al-Nawawi tidak sampai menyiderai matan maupun sanad, karena dimungkinkan ‘Umar bertanya pada Rasulullah tentang i’tikaf sehari dan ia ditanya tentang i’tikaf semalam.

Kelima, ‘illah yang ada dalam matan dan menyiderai matan maupun sanadnya. Contoh, Hadis yang diriwayatkan *bi al-Ma’nā* oleh seorang periwayat, namun spekulasinya salah, sebab yang dimaksud oleh lafal Hadis bukan seperti yang ia tulis. Hal tersebut tentu saja berimplikasi pada kecacatan matan maupun sanad riwayat tersebut.

Misalnya, Hadis dari Jarir bin Yazid dari Anas bin Malik, dan Ibn Abi Laila dari Abdul Karim dari Anas bin Malik bahwa Rasulullah shallā Allāh ‘alayh wa sallama berwudu, dengan menggunakan dua liter air. Ini adalah riwayat *bi al-Ma’na* yang salah dan daif sanadnya, sebab yang sahih dari Anas adalah

Rasulullah *ṣallā Allāh ‘alayh wa sallama* berwudu dengan satu *mud*.⁴⁶

Keenam, ‘illah yang ada dalam matan dan hanya menyiderai matannya tidak menyiderai sanadnya. Contoh, Hadis yang diriwayatkan tunggal oleh Muslim dari narasi Anas dengan redaksi yang menafika lafal “*bism Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm*”.⁴⁷ Redaksi lengkap Hadis tersebut adalah sebagai berikut.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَكَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ بِ الْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا يَذْكُرُونَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلَا فِي آخِرِهَا

“Dari Anas bin Malik, ia berkata: Aku *ṣalat* di belakang Rasulullah *ṣ allā Allāh ‘alayh wa sallama*, Abu Bakar, ‘Umar, dan Uthman; dan mereka langsung mengawali bacaan dengan “*Alḥamdu li Allāh rabb Al-‘Ālamīn*” tanpa membaca “*Bismi Allāh Al-Raḥmān Al-Raḥīm*” di awal bacaan maupun di akhirnya.”

Para kritikus Hadis menilai Hadis dengan redaksi tersebut ma’lul mengingat mayoritas ulama’ menyatakan keabsahan membaca Basmalah di awal surah al-Fatihah. Menurut mereka, Muslim atau salah seorang periwayat dalam sanadnya memahami Hadis yang sudah menjadi kesepakatan bersama al-Bukhari dan Muslim “*fakānū yastaftihūna bi al-Ḥamdu lillāhi Rabb al-‘Ālamīn*” ini dengan pemahaman bahwa mereka tidak membaca Basmalah, lalu ia meriwayatkannya menurut pemahamannya, dan salah, sebab arti sebenarnya Hadis tersebut adalah bahwa surat yang mereka baca pertama adalah surah *al-Fatihah* dan tidak terkait dengan dibaca atau tidaknya Basmalah.⁴⁸

⁴⁶ Ahmad bin al-Husain Al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi Al-Kubrā*, tahqiq Muhammad ‘Abdul Qadir ‘Ata (Makkah: Maktabah Dār al-Bāz, 1414 H/1994 H), IV/171.

⁴⁷ Shahih Muslim, *Kitab al-Ṣalāh Bab Ḥujjah Man Qāla Lā Yajhar bi al-Basmalah*.

⁴⁸ ‘Umar Hashim, *Qawā’id*, hlm. 134.

F. Fenomena-Fenomena Hadis Ma'lul

Al-Hakim al-Naisaburi mengelompokkan fenomena-fenomena Hadis yang terinfeksi 'illah ke dalam sepuluh kategori dalam kitabnya, *Ma'rifah 'Ulūm al-Ḥadīth*, sebagai berikut:⁴⁹

1. Sanad Hadis kelihatan sahih, namun di dalamnya ada orang yang diketahui tidak pernah mendengar langsung dari orang yang ia riwayatkan Hadisnya. Contoh: Hadis doa *kaffārah al-majlis*:

حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ أَبِي السَّفَرِ الْكُوفِيُّ وَاسْمُهُ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْهَمْدَانِيُّ حَدَّثَنَا الْحَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ جَلَسَ فِي مَجْلِسٍ فَكَثُرَ فِيهِ لَعَطُهُ فَقَالَ قَبْلَ أَنْ يَقُومَ مِنْ مَجْلِسِهِ ذَلِكَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ إِلَّا عُفِرَ لَهُ مَا كَانَ فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ^{٥٠}

"Telah menceritakan kepada kami Abu Ubaidah bin Abu As Safar Al Kufi, dan namanya adalah Ahmad bin Abdullah al-Hamdani, telah menceritakan kepada kami Al Hajjaj bin Muhammad, ia berkata; Ibnu Juraij berkata; telah mengabarkan kepadaku Musa bin 'Uqbah dari Suhail bin Abu Shalih dari ayahnya, dari Abu Hurairah, ia berkata; Rasulullah shallā Allāh 'alayh wa sallama bersabda: "Barang siapa yang duduk di sebuah majelis dan banyak keributan (kericuhan) padanya kemudian sebelum berdiri ia mengucapkan; SUBḤĀNAKA ALLĀHUMMA WA BIḤAMDĪKA ASYHADU AN LA ILAAHA ILLAA ANTA ASTAGHFIRUKA WA ATŪBU ILAYKA (Maha Suci Engkau wahai Allah, dan dengan memuji-Mu, aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan yang berhak di sembah melainkan Engkau, aku meminta ampun dan bertaubat kepada-Mu) melainkan diampuni dosanya selama di majelisnya itu." Dan dalam bab tersebut terdapat riwayat dari Abu Barzah, serta Aisyah, Abu Isa berkata; Hadis ini adalah Hadis hasan shahih gharib dari sisi ini. Kami tidak mengetahuinya dari Hadis Suhail kecuali dari jalur ini."

Dalam rangkaian sanad Hadis ini, Musa bin 'Uqbah seolah-olah mendapat Hadis langsung dari Suhail bin Abi

⁴⁹ Al-Hakim, *Ma'rifah*, 113-119; Subhi, *Ulūm al-Ḥadīth*, 183-185, dan 'Umar Hashim, *Qawā'id*, hlm. 134-137.

⁵⁰ Sunan al-Tirmizi, *Kitab Al-Da'awāt*, Bab Mā Yaqūlu Izā Qāma min Al-Majlis.

Salih, meski tanpa menyebut “*sami‘tu*” atau “*ḥaddathanū/h addathanā*” dan sejenisnya, padahal ia tidak pernah mendengarkannya langsung dari Suhail.

2. Hadis diriwayatkan secara mursal⁵¹ dari jalur para periwayat yang *thiqah* dan *hafidh*, namun disanadkan dengan gaya yang kelihatannya *ṣaḥīḥ*. Contoh, Hadis Qubaisah bin ‘Uqbah dari Sufyan dari Khalid al-Hazza’ dan ‘Asim dari Abu Qilabah secara marfu’:

حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ خَالِدِ الْحَدَّاءِ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْحَمُ أُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ وَأَشَدُّهَا فِي دِينِ اللَّهِ عُمَرُ وَأَصْدَقُهَا حَيَاءً عُثْمَانُ وَأَعْلَمُهَا بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَأَقْرَبُهَا لِكِتَابِ اللَّهِ أَبِي وَأَعْلَمُهَا بِالْفَرَائِضِ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينٌ وَأَمِينُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ

“Telah menceritakan kepada kami Waki’ telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Kholid al-Hadzza’i dari Abu Qilabah dari Anas berkata, Rasulullah shallā Allāh ‘alayh wa sallama bersabda, “Orang yang paling penyayang dari umatku adalah Abu Bakar, orang yang paling keras pada agama Allah adalah “Umar, yang paling pemalu adalah ‘Usman, yang paling tahu halal dan haram Mu’adz bin Jabal, yang paling tahu kitab Allah ‘Ubay dan yang paling tahu tentang ilmu warisan Zaid bin Tsabit. Tiap umat pasti memiliki kepercayaan dan kepercayaan umat ini adalah Abu ‘Ubaidah Ibnu al-Jarrah”.

Andai kata sanad Hadis ini sahih tentu ia akan dimasukkan dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhariy* atau Muslim. Namun faktanya tidak, karena Khalid al-Hazza meriwayatkannya dari Abu Qilabah secara mursal.

3. Hadis diriwayatkan secara *mahfūdh*⁵² dari seorang sahabat (*ṣaḥābī*), namun kemudian diriwayatkan dari *selain ṣaḥābī* yang lebih rendah tingkat ke-*thiqah*-annya, berdasarkan perbedaan domisili para periwayatnya, misalnya riwayat

⁵¹ Para periwayat setelah *tābi‘iy* dalam rangkaian sanadnya dihilangkan.

⁵² Lawan dari syadz, yakni Hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang lebih *thiqah* berbeda dengan riwayat periwayat lain yang *thiqah*.

orang-orang Madinah lebih unggul daripada riwayat orang-orang Kufah.

Contoh, Hadis Musa bin 'Uqbah dari Abu Ishaq dari ayahnya secara *marfu'*:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ
مِائَةً مَرَّةً

“Sesungguhnya Rasulullah *ṣallā Allāh ‘alayh wa sallama* bersabda:
“Sesungguhnya saya memohon ampunan kepada Allah dan bertaubat kepada-Nya sehari seratus kali.»

Hadis ini Ma'lul, karena ada versi lain yang diriwayatkan secara *mahfūdh* dari jalur Abu Burdah dari Al-Agharr al-Muzani al-Madani.

4. Suatu Hadis sudah *mahfūdh* dari seorang *ṣahābiy*, namun kemudian diriwayatkan dari seorang *tābi'iy* yang masuk dalam *wahm* dengan memberikan pernyataan lugas yang mengesankan kesahihan riwayatnya, padahal Hadis tersebut tidak dikenal dari jalurnya. Contoh, Hadis Zuhair bin Muhammad dari 'Usman bin Sulaiman dari ayahnya, bahwasanya ia mendengar Rasulullah *ṣallā Allāh ‘alayh wa sallama* membaca surah *al-Ṭūr* saat *ṣalat* maghrib. Hadis ini Ma'lul, karena ayah 'Utsman tidak pernah mendengar maupun melihat langsung Rasulullah *ṣallā Allāh ‘alayh wa sallama*. Akan tetapi ia meriwayatkannya dari Nafi bin Jubayr dari Mut'im dari ayahnya.
5. Suatu Hadis diriwayatkan dengan model “*an'anah*” namun ada satu periwayat yang digugurkan. Hal ini ditunjukkan oleh riwayat Hadis tersebut dari jalur lain yang *mahfūdh*. Contoh, Hadis Yunus dari Syihab dari 'Ali bin al-Husain dari beberapa orang *Anṣār* bahwa mereka pernah bersama Rasulullah *ṣallā Allāh ‘alayh wa sallama*, lalu beliau

menunjuk sebuah bintang, dan bintang tersebut langsung bersinar terang. Hadis ini Ma'lul karena Yunus meringkas sanadnya, sebab Hadis tersebut sebenarnya dari Ibn 'Abbas: "Saya diceritai oleh beberapa orang..." Versi terakhir ini diriwayatkan oleh Ibn 'Uyainah, Syu'aib dan lain-lain dari al-Zuhairi.

6. Adanya perbedaan versi dalam menyebut seseorang pada rangkaian sanad, sementara dalam versi lain ia sudah diriwayatkan secara *mahfūdh* darinya. Contoh, Hadis Ali bin al-Husain bin al-Waqid dari ayahnya dari 'Abdullah bin Buraidah dari ayahnya dari "Umar, bahwasanya ia berkata... (dan seterusnya). Hadis ini Ma'lul, karena adanya riwayat *mahfūdhah* yang bersanad dari 'Ali bin Khasyram: Kami diberi Hadis oleh Ali bin al-Husain bin al-Waqid: Aku mendapat informasi bahwa "Umar berkata...(dan seterusnya).
7. Adanya perbedaan versi dalam menyebut nama guru atau meng-*anonim*-kannya. Contoh, Hadis:

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو أَحْمَدَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ فَرَاصَةَ عَنِ رَجُلٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُتَوَكَّلِ الْعَسْقَلَانِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا بِشْرُ بْنُ رَافِعٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ جَمِيعًا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُؤْمِنُ غَيْرُ كَرِيمٍ وَالْفَاجِرُ خِبٌّ لَيْمٌ

"Telah menceritakan kepada kami Nasyr bin Ali ia berkata: telah mengabarkan kepadaku Abu Ahmad berkata, telah menceritakan kepada kami Sufyan dari al-Hajjaj bin Furafishah dari seorang laki-laki dari Abu Salamah dari Abu Hurairah. (dalam jalur lain disebutkan) Telah menceritakan kepada kami Muhammad Ibnul Mutawakkil Al 'Asqalaniy berkata, telah menceritakan kepada kami Abdurrazaq berkata, telah mengabarkan kepada kami Bisyr bin Rafi' dari Yahya bin Abu Katsir dari Abu Salamah dari Abu Hurairah keduanya telah memarfukan Hadis ini, ia berkata, "Rasulullah shallā Allāh 'alayh wa sallama bersabda: "Seorang mukmin itu baik lagi dermawan (tidak kikir), dan orang Fajir adalah seorang yang jahat lagi bakhil."

Hadis tersebut diriwayatkan oleh Abu Syihab dari al-Tsauri dari Hajjaj bin Farafisa dari Yahya bin Abu Katsir dari Abu Salamah dari Abu Hurairah secara marfu'. Dalam versi lain, Muhammad bin Katsir meriwayatkannya dengan sanad berbeda, yakni dengan meng-anonim-kan Yahya bin Abu Katsir dan menyebutnya dengan "seorang laki-laki". Hadis dengan riwayat Muhammad bin Kathir ini dengan demikian Ma'lul.

8. Periwatat menjumpai seseorang dan mendengarkan Hadis darinya, namun ia tidak mendengar beberapa Hadis tertentu darinya. Jika ia mengklaim meriwayatkan Hadis-Hadis yang tidak didengarnya tersebut tanpa perantara orang lain, maka Hadis tersebut Ma'lul. Contoh Hadis:

أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا هِشَامُ الدَّسْتَوَائِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كَانَ إِذَا أَفْطَرَ عِنْدَ أَنَسٍ قَالَ: أَفْطَرَ عِنْدَكُمْ الصَّائِمُونَ، وَأَكَلَ طَعَامَكُمْ الْأَبْرَارُ، وَتَنَزَّلَتْ عَلَيْكُمُ الْمَلَائِكَةُ

"Telah menceritakan kepada kami Yazid telah mengabarkan kepada kami Hisyam dari Yahya yaitu Ibnu Abu Katsir dari Anas Bin Malik, Nabi ﷺ alayh wa sallama jika berbuka ditempat sahabatnya, maka beliau berdoa: telah berbuka bersama kalian orang yang puasa, dan orang baik telah menyantap makanan kalian, dan malaikat turun temurun menjumpai kalian."

Hadis ini dinyatakan sahih sanadnya oleh al-Darimi⁵³, namun jika diteliti lebih lanjut, Yahya bin Abu Katsir ternyata tidak pernah mendengar langsung Hadis ini dari Anas bin Malik, kendati ia pernah berinteraksi dengannya. Hal ini dibuktikan dengan apa yang diriwayatkan oleh Ibn Mubarak dari Hisyam dari Yahya, ia berkata: "*H|uddithtu 'an Anas*" (Aku diberi Hadis dari Anas), dan seterusnya.

⁵³ 'Abdullah bin Abdurrahman al-Darimi, *Sunan al-Darimi*, tahqiq Fu'ad Ahmad Z'Umarli dkk, (Beirūt: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 1407 H), II/40.

9. Suatu Hadis sudah memiliki jalur periwayatan yang *ma'rūf*, lalu seorang periwayat dalam sanad tersebut meriwayatkannya dari jalur lain, sehingga ia terjebak dalam *wahm*. Misalnya, Hadis al-Munzir bin Abdullah al-Hizami dari 'Abdul 'Aziz bin al-Majisyun dari 'Abdullah bin Dinar dari Bin 'Umar:

أَنَّ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ قَالَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ

Al-Hakim menyatakan: Hadis ini memiliki '*illah*, karena Al-Munzir sebenarnya mendapatkan Hadis ini dari 'Abd al-'Aziz bin al-Majishun dari 'Abdullah bin al-Fadl dari al-A'raj dari 'Ubaid Allah bin Abu Rafi dari 'Ali.

10. Suatu Hadis di satu sisi diriwayatkan secara marfu' dan di sisi lain diriwayatkan secara mauquf. Misalnya Hadis pengulangan salat karena tertawa tanpa perlu berwudu lagi. Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Farwah al-Rahawi dari ayahnya dari kakeknya dari al-A'mas dari Abu Sufyan dari Jabir dari Rasulullah *ṣallā Allāh 'alayh wa sallama* secara marfu'. Sementara Waki' meriwayatkannya secara mauquf (berhenti pada Jabir).

Secara lebih ringkas, M. Syuhudi Isma'il menyimpulkan bahwa '*illah* Hadis dapat ditemukan pada empat hal:

1. Sanad tampak muttash l (bersambung) dan marfu' (sampai kepada Rasulullah). Akan tetapi, kenyataannya mauquf (terhenti pada sahabat) walaupun sanadnya dalam keadaan muttashil
2. Sanad tampak muttashi dan marfu'. Akan tetapi, kenyataannya mursal (bersandar pada tabi'in) walaupun sanadnya dalam keadaan muttashil
3. Dalam Hadis tersebut terjadi kerancuan karena bercampur dengan Hadis yang lain.

4. Dalam sanad Hadis tersebut terjadi kekeliruan penyebutan nama periwayat yang memiliki kemiripan atau kesamaan dengan periwayat lain yang kualitasnya berbeda.

G. Berhujjah dengan Hadis Ma'lul

Penting untuk dipahami, secara umum *'illah* merupakan sebab tersembunyi yang dapat merusak kualitas Hadis. bisa ditemukan pada sanad, matan atau sanad dan matan sekaligus. Akan tetapi, tidak semua Hadis ber-*'illah* merupakan Hadis yang *mardūd* (tertolak). Para ulama Hadis melakukan *ta'lil* (menginformasikan adanya *'illah* di dalam Hadis), bukan selalu bertujuan untuk menolak Hadis tersebut, namun sebagai ilmu pengetahuan yang sudah semestinya mereka sampaikan sekaligus bentuk kehati-hatian mereka sebagai ahli Hadis.

Selain itu, tidak jarang, *'illah* yang diungkapkan para ulama Hadis termasuk dalam kategori *ghayru qadimah* (tidak menciderai kesahihan), sehingga tidak menjadikan Hadis tersebut tertolak, baik dari sisi sanad maupun matannya. Ketika yang diungkapkan adalah *'illah qadimah* (yang menciderai), itupun masih terbagi dalam beberapa kategori: ada yang menciderai sanad saja tanpa menciderai matan, ada yang sebaliknya, ada juga yang menciderai keduanya. Oleh karena itu, diperlukan kebijaksanaan dan kehati-hatian dalam menyikapi Hadis Ma'lul. Fenomena tersebut bisa kita jadikan acuan untuk menjawab pertanyaan terkait bagaimana berhujjah dengan Hadis Ma'lul. *Allāh A'lam*

BAB V | AL-ASQALANI DAN BULŪGH AL-MARĀM

A. Ibnu Hajar al-Asqalani

1. Nama, Nasab dan Riwayat hidup

Nama lengkapnya adalah Syihabuddin Abul Fadi Ahmad ibn 'Ali ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn 'Ali ibn Mahmud ibn Ahmad ibn al-Kannani al-Asqalani al-Misri al-Syafi'i ¹ Lahir di kota Kairo Mesir pada tanggal 12 Sya'ban 773 H,² atau bertepatan dengan 18 Februari 1372 M. Masa kecil al-Asqalani lebih banyak diasuh oleh seorang pembimbing yang telah diamati oleh orang tuanya, seorang saudagar kaya raya bernama Zaky al-Din Abi Bakar al-

¹ Lihat pada Muqaddimah tahqiq kitab Ibn Hajar al-Asqalani, *Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām* (Surabaya: Dār al-'Ilm, t.th.) dan *Nuzhah al-Nadhar Sharḥ Nukhbat al-Fikar* (Madīnah: Maktabah al-'Ilmiyyah, t.th.), hlm. 5; lihat juga pada *Nukhbat al-Fikar*, hlm. 23.

² Jalaluddin al-Suyuthi, *Ḥusnu al-Muḥāḍarah fi Tārīkh Miṣr wa al-Qāhirah* (Mesir: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, 1967), 1/368 .

Karubi. Hal itu karena pada masa balita ia sudah ditinggal wafat oleh ibunya tercintanya dan saat usianya masuk empat tahun, ia juga harus menerima kenyataan pahit ditinggal wafat oleh ayahandanya.³

Nama al-Asqalani merupakan penisbatan dari salah satu nama kota yang terletak di pinggir pantai Negeri Syam yang masih dalam wilayah Palestina. Sedangkan, julukan tersebut sebagai implikasi tradisi yang sudah mengakar di kalangan keluarga muslim kala itu. Al-Asqalani dikenal sebagai ahli Hadis, ahli fiki madzhab Syafi'i dan ahli sejarah. Bahkan, menurut sebagian ulama menyatakan ia sebagai penghafal Hadis yang tidak adaandingannya di zaman itu dan telah mendiktekan Hadis tidak kurang dari 1000 dalam majelis ilmu.⁴

Al-Asqalani diasuh oleh Zaky al-Din hingga hayatnya (w. 787 H), dan pada saat usianya lima tahun ia sudah dimasukkan di lembaga pendidikan.⁵ Saat usianya memasuki sembilan tahun ia telah berhasil menghafal Alquran secara sempurna di bawah bimbingan Muhammad Ibn Abdul Razzaq al-Safari. Ia kemudian menunaikan ibadah haji dan tinggal beberapa lama di Makkah dan Bait al Maqdis untuk belajar, saat itu usianya masih sebelas tahun. Sekembalinya dari Makkah (pada tahun 786 H) ia telah berhasil menghafal *Umdat al-Ahkām* karya al-Maqdisi, *Mukhtaṣar ibn Hajib* (tentang usul) *Mulhāt al-I'rāb* karya al-

³ Syamsuddin Muhammad bin Abdul Rahman bin Muhammad al-Sakhawi, *al-Jawāhir wa al-Durar* cet. I (Beirūt: Dār Ibn Hazm, 1999), hlm. 99.

⁴ Tim Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jilid 2, Cet. IX (Jakarta: Ihtiar Baru van Houve, 1997), hlm. 154.

⁵ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz I, Cet. I (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), hlm. 23.

Harawi, *Alfiyyah* karya al-Iraqi, *Alfiyah* Ibn Malik dan *al-Tanbīh fi al-Fiqh al-Shafi'iy* karya al-Shairazi.

Sejak tahun 793 H minatnya terhadap ilmu hadis sudah tumbuh dan berkembang ketika ia berguru kepada Hafi Zayn al-Din al-'Iraqi (w. 806). Bahkan, tiada henti mempelajari berbagai ilmu pula.⁶ Kecerdasan dan kecepatannya dalam menghafal menjadikannya begitu istimewa di kalangan anak-anak sebayanya. Diceritakan bahwa Ibnu Hajar al-Asqalani menghafal Surat Maryam dalam waktu sehari. Kecintaannya pada bidang keilmuan tidak cukup berhenti di situ saja, ketika ia memasuki usia sembilan belas tahun ia mulai menekuni dunia sastra.

Selama hidup al-Asqalani dihabiskan untuk membaca, menulis, dan mengabdikan diri ke berbagai madrasah maupun majelis, dengan memberi fatwa dan menjadi *qaḍi*. Ia mengajar fiki pula di Madrasah al-Syaikhuniyyah tahun 811-827 H. Selain di sana, ia juga mengajar fiki Syafi'iyah di al-Syarifi at al-Fikriyah, al-Shalhiyyat al-Najmiyyah, al-Kharubiyat al-Badriyah, dan al-Shalhiyyat al-Mujawwarah.⁷

Al-Asqalani juga mengajar hadis di berbagai madrasah seperti Madrasah al-Jamaliyyat al-Jadidah, al-Bayrusiyah, al-Husniyyah, dan al-Jamaliyyat al-Mustadiddah. Di samping itu, ia juga menerima jabatan sebagai *qaḍi*, tanggal 27 Muharram 827 H atas desakan dari sahabat dan gurunya Jamal al-Din Balqini, yang bahkan berulang kali ditolakinya. Mulanya ia menjabat sebagai wakil Syaikh al-Manawi, kemudian ia menerima penuh jabatan sebagai *qaḍi*. Jaba-

⁶ Muhammad 'Uwaidhah, *Ibnu Hajar al-Asqalani*, Cet. I (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995), hlm. 32.

⁷ Ibnu Hajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz I, hlm. 26.

tan tersebut dijalanin a selama 20 tahun lebih, hingga menjelang wafatnya pada bulan Dzulhijja tahun 825 H dan disemayamkan di Mesir.⁸

Al-Asqalani memang mendapatkan anugerah yang begitu besar dari Allah, baik dari sisi akhlak maupun performa jasmani. Ia begitu dicintai oleh banyak orang dan bahkan sangat diagung-agungkan oleh mereka. Ia dikenal dan dikagumi oleh masyarakat luas, tidak sedikit dari kalangan mahasiswa dan praktisi pendidikan datang dan berguru kepadanya. Ia sangat dipuji oleh praktisi keilmuan dan mereka mengakui kelebihan dan keutamaannya. Sosok al-Asqalani digambarkan sebagai orang yang cerah raut mukanya dengan perawakan yang tegap, suara yang jelas, cerdik dan cerdas.

Al-Asqalani dikenal sebagai sosok yang begitu mencintai ilmu, banyak membaca dan mendengar dari gurugurunya. Ia begitu serius mendalami ilmu Hadis dan menjadi terdepan dalam beberapa disiplin ilmu, gurugurunya begitu memuji dalam hal ini. Al-Biqā'i, salah seorang muridnya, suatu ketika pernah mengatakan: "ia begitu menakjubkan dalam kecepatan memahami sesuatu, dan dalam menghafal ia begitu mengagumkan. Ia piawai dalam menguraikan hal-hal yang menyekat rahasia. Ia juga termasuk orang yang kuat menahan emosi dan kemarahan."⁹

2. Kondisi Sosial Politik

Peta geografi Mesir menempatkannya pada daerah yang merupakan perlintasan antara benua Asia dengan benua Afrika. Hal ini menjadikan Mesir sebagai daerah yang

⁸ Tim Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, hlm. 155.

⁹ Jalaluddin al-Suyuti, *Ṭabaqāt al-Ḥuffādh* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1987), hlm. 381.

banyak disinggahi pendatang dan orang-orang dari luar daerah karena posisinya memang di wilayah perlintasan. Hal itu menjadikan Mesir sebagai daerah yang menjadi tempat campur aduknya budaya, pemikiran, paham, dan lain sebagainya.

Dalam lintasan sejarah, Mesir pernah dikuasai oleh beberapa dinasti pemerintahan yang berbeda. Mesir merupakan wilayah propinsi Timur Tengah yang pertama tercakup ke dalam wilayah kekhalifahan Muslim Arab ketika mereka ditaklukan pada 641 M. Pada periode kekhalifahan Umayyah dan awal Abbasiyah, Mesir merupakan sebuah propinsi yang kurang penting

Akan tetapi, sejak pertengahan abad sembilan, Mesir menunjukkan tanda-tanda awal untuk menjadi sebuah wilayah yang independen. Tentara-tentara budak yang diangkat oleh khalifah Abbasiyah mendirikan beberapa dinasti yang berusia pendek. Dinasti Tuluniyah menguasai Mesir dari tahun 868 sampai 905 M, dan Dinasti Ikhsidiyah menguasai Mesir dari tahun 935 sampai 969 M. Fatimiyah menaklukan negeri ini dan mendirikan sebuah khilafah baru yang berlangsung hingga tahun 1171 M.¹⁰

Pada tahun 1171 M. Saladin (Salahuddin) berhasil menguasai Mesir dan menandai kekuasaan dinasti Ayyubiyah. Penaklukan Mesir ini juga membuka jalan bagi pembentukan mazhab-mazhab hukum Sunni di Mesir. Di samping mazhab Syafi' yang berkembang di Mesir, al-Ayyubi memberlakukan mazhab Hanafi Ia memberikan bantuan kepada sejumlah perguruan hukum dan merekrut guru-guru dan hakim besar dari luar Mesir.

¹⁰ Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam* terj. Ghufroon Mas'udi (Jakarta: Raja Grafind Persada, 1999), hlm. 532

Pada awal abad tiga belas kebijaka Negara di Mesir juga berusaha menyebarkan identitas keagamaan Sunni. Dār al-Ḥadīth al-Kāmiliyah dibangun pada 1222 M. untuk mengajarkan pokok-pokok hukum yang secara umum terdapat di dalam berbagai madhab hukum Sunni. Madrasah al-Ṣālihiyah didirikan pada 1239 M. sebagai pusat pengajaran empat mazhab hukum dalam sebuah lembaga madrasah. Pemerintahan Ayyubiyah disebuah kebijaka Mesir mengadopsi sebuah kebijaka pan-sunni berkenaan dengan pengakuan dan dukungan secara sepadan terhadap seluruh mazhab hukum Sunni.

Selama berkuasa di Mesir, Ayyubiyah beberapa kali mendapat tekanan dari orang-orang Kristen (Salabiyah), antara lain pada tahun 1197, 1217, 1239 dan pada tahun 1249 M. Pada tahun 1250 M. keluarga Ayyubiyah diruntuhkan oleh sebuah pemberontakan salah satu resimen budak (Mamluk)nya yang membunuh penguasa terakhir Ayyubiyah dan mengangkat salah seorang pejabat Aybeg menjadi sultan baru.¹¹

Mamluk sebagaimana Ayyubiyah juga melanjutkan kebijaka Saljuk dalam memperkuat dukungan Islam dan sekaligus mengendalikannya. Kekuatan utama di balik kultur bangsa Mesir periode Ayyubiyah dan Mamluk didominasi oleh totalitas keagamaan Muslim yang mendalam, hal itu tampak dari kerelaan mereka berjuang dalam peperangan melawan kaum Salib, bangsa Mongol dan kalangan Isma'iliyah serta permusuhan mereka terhadap Kristen dan Yahudi yang dilengkapi dengan

¹¹ Dedi Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam* (Bandung : Pustaka Setia, 2008), hlm. 235.

penekanan konversi merespon dan mensponsori sebuah kebangkitan aktifita Islam Sunni.

Pada masa pemerintahan Mamluk, negara mengangkat beberapa hakim, administrator hukum, profesor dan syekh sufi imam salat dan pejabat-pejabat keagamaan Muslim lainnya. Rezim Mamluk menggaji tokoh-tokoh agama, memberi subsidi kepada madrasah-madrasah sedemikian rupa sehingga mengantarkan kegiatan keagamaan ke dalam sebuah sistem birokrasi negara. Kendati demikian, negara tidak pernah berusaha menggariskan muatan ajaran keagamaan.

Di bawah kekuasaan Mamluk, Mesir mengalami kemakmuran ekonomi dan perkembangan yang sangat mengesankan di bidang seni dan budaya dengan prestasi yang sangat prestesius. Ilmu pengetahuan juga mengalami kemajuan yang sangat pesat. Hal ini di sebabkan jatuhnya Baghdad yang mengakibatkan sebagian ahli ilmu pengetahuan melarikan diri ke Mesir. Dengan demikian Mesir berperan sebagai pusat pengembangan ilmu pengetahuan, melanjutkan kedudukan kota-kota Islam lainnya setelah dihancurkan oleh bangsa mongol.

Dalam bidang ilmu pengetahuan, Mesir menjadi tempat berkumpulnya ilmuan-ilmuan Islam, yang kebanyakan dari mereka adalah orang-orang yang menghindari serangan Mongol. Di samping itu, Mesir dengan perguruan tinggi al-Azhār dan perpustakaan Dār al-Hikmah-nya yang selamat dari penghancuran serangan tentara Mongol membawa kesinambungan ilmu zaman klasik tetap berkembang di Mesir, seperti sejarah, kedokteran, astronomi, matematika

dan ilmu-ilmu agama. Mesir mejadi pusat peradaban Islam yang berintikan kebudayaan Arab.

Di bidang sejarah tercatat nama-nama pakar sejarah, seperti Ibnu Khalkan,¹² penulis *Wafayāt al-A'yān wa Anbā' Abnā' al-Zamān*, Ibnu Khaldun, Ibnu Abi Usaibi'ah, penulis *'Uyun al-Anba' fi Tabaqat al-Atibba'*, Abu Fida, Ibnu Taqri Hadri Atabaki dan al-Maqrizi yang terkenal sebagai penulis sejarah kedokteran.

Ilmu kedokteran mengalami kemajuan dengan adanya penemaun-penemuan baru Abu Hasan Ali Nafi (W. 1288 M), kepala rumah sakit Kairo, menemukan susunan dan peredaran darah dalam paru-paru manusia tiga abad lebih dahulu dari Servetus (Portugis). Abd al-Ma'min Dimiyati (W. 1306 M), dokter kenamaan dalam kedokteran hewan, menulis buku *Fadl al-Khayl* (Keunggulan Pasukan Berkuda).

Psikoterapi yang dirintis oleh al-Razi dikembangkan oleh al-Juma'i di Mesir yang mengarang buku *al-Irshād al-Maṣāliḥ al-Anfās wa al-Jasad* (Petunjuk untuk Keselamatan Jiwa dan Raga). Ibnu Abi al-Mabasin dan Salah al-Din bin Yusuf menulis buku *Nūr al-'Uyūn wa Jamī' al-Funūn* (Cahaya bagi Mata dan Penghimpunan Berbagai Ilmu). Selain itu juga terdapat tokoh lain, seperti Nasiruddin al-Tusi (1201-1274), seorang ahli observatorium dan Abu Faraj al-Tabari (1226-1286), ahli matematika.

Dinasti Mamluk telah melahirkan ulama-ulama besar yang pengaruhnya sampai sekarang masih terasa dan kitab-kitab warisan ulama masa tersebut masih dapat kita akses sampai sekarang. Perhatian yang sangat besar dari masa ini terhadap perkembangan dunia pendidikan membuat akses

¹² Abu al-'Abbas Syams al-Din Ahmad bin Muhammad bin Abi Bakr bin Khalkan, lahir 608 M. dan wafat 681 M.

ilmu pengetahuan terasa lebih mudah. Dunia pendidikan saat itu mencapai masa yang gemilang.

Di antara nama-nama masyhur yang muncul disamping nama-nama di atas adalah : Ibnu Taimiyah (1263-1328 M), penganjur pemurnian ajaran Islam untuk kembali kepada Alquran dan Sunnah serta membuka lagi pintu ijtihad (setelah sebelumnya fakum karena kehancuran Baghdad dan para ulama lebih tertarik pada kegiatan tarekat dan sufisti yang mengakibatkan umat Islam banyak yang bersifat taqlid).

Tokoh lain muncul adalah Jalaluddin al-Suyuthi, seorang ulama yang produktif menulis, baik di bidang tafsir maupun sejarah. Seorang pakar Hadis juga lahir pada masa dinasti tersebut, yakni Ibn Hajar al-Asqalani. Selain sebagai pakar Hadis, ia juga pernah menjabat beberapa posisi penting di masanya, baik jabatan yang berorientasi pada karir pendidikan maupun karir politik.¹³

3. Perjalanan Studi

Al-Asqalani menulis dalam biografinya bahwa ia sudah mulai memasuki dunia ilmu pengetahuan secara langsung sejak usia lima tahun. Pada saat usia sembilan tahun ia bahkan sudah mampu menghafal Alquran secara sempurna. Ketika ia berusia dua belas tahun ia sudah menjadi imam salat tarawih, saat itu ia masih dalam bimbingan salah seorang keluarganya: Zakiyuddin Abu Bakar Ibn Nuruddinn Ali al-Kharubi.

Pada usia remaja, ia sudah mulai menggeluti beberapa disiplin ilmu, di antaranya: ilmu fikih bahasa arab dan matematika. Oleh karenanya ia sudah melakukan *rihlah*

¹³ Musyrifah Sunanto, *Sejarah Islam* (Jakarta: Kencana, 2007), hlm. 214.

ke daerah-daerah terkenal sebagai daerah basis keilmuan. Hampir daerah-daerah yang masyhur keilmuannya sudah ia singgahi, termasuk Makkah, Damaskus, Yaman, Hijaz Iskandariyah, Qus dan beberapa daerah di Mesir, Bait al-Maqdis, Nablis, Ramallah dan Ghaza.

Disiplin ilmu pertama yang digelutinya adalah sastra dan sejarah. Hal ini berpengaruh terhadap gaya bicarannya yang puitis dan indah. Bahkan oleh para ulama ia dipuji dan digambarkan sebagai orang yang nalurnya adalah sastrawan, perilakunya mencerminkan ahli Hadis dan dedikasi beragamanya adalah ahli fikih

Pada tahun 796 H. ia menuju Kairo untuk belajar ilmu Hadis kepada Zainuddin al-Iraqi dan beberapa ulama lain. Ia berguru kepada al-Iraqi untuk beberapa lama. Kemudian perjalanannya dilanjutkan ke beberapa daerah sehingga gurunya menjadi semakin banyak. Ia pergi ke Makkah, Damaskus, Yaman dan beberapa pelosok Mesir. Ketika di Makkah, ia sempat belajar *Ṣaḥīḥ al-Bukhariy* kepada Afifuddi al-Nashawari yang sekaligus menjadi guru pertamanya dalam *Saḥīḥ al-Bukhariy*, pada tahun 802 H. ia juga mempelajari *Ṣaḥīḥ al-Bukhariy* di Damaskus pada beberapa kotega al-Qasim ibn Asakir, al-Hij dan Sulaiman bin Hamzah.

Di Damaskus pula ia berkesempatan belajar secara intensif sekitar seribu Hadis dari beberapa kitab besar, di antaranya adalah : *al-Mu'jam al-Awsaṭ* karya al-Tabrani, *Ma'rifat al-Ṣaḥābah* karya Abu Abdullah al-Mandah. Pada tahun 806 H. ia belajar *Saḥīḥ al-Bukhariy* di Mesir pada Abd al-Rahim ibn Rizin. Al-Asqalani juga sempat menjumpai Majduddin ibn al-Shairazi (729-816 H) di Yaman. Dari ahli

bahasa ini, ibn Hajar berkesempatan belajar dan memperoleh beberapa karyanya, antara lain : *al-Qāmūs fi al-Lughah*.

Sekembalinya dari beberapa gurunya, al-Asqalani menulis "*Ta'liq al-Ta'Tiq 'alā Sahih al-Bukhariy*", yang memuat biografi beberapa gurunya. Di antara guru-guru yang dimintai izin dalam hal ini adalah : Sirajuddin al-Bulqini dan al-Hafid Zainuddin al-Iraqi. Kegiatan keilmuannya dilanjutkan dengan menulis, membuat karya ilmiah dan memberikan kuliah di beberapa madrasah dan perguruan tinggi, terutama tentang Hadis di Madrasah al- Kamāliyyah al-Jadīdah. Al-Asqalani aktif menulis dan menghasilkan karya ilmiah yang sangat fenomenal dan monumental seperti *Fath al-Bāri bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy*.¹⁴

a. Guru-guru al-Asqalani

Al-Asqalani memiliki guru yang jumlahnya tidak sedikit dan melampaui akademisi-akademisi semasanya, dan masing-masing gurunya adalah sosok yang pakar di bidangnya. Al-Asqalani menghimpun nama guru-gurunya dan menulis biografi mereka dalam kitab "*al-Mu'jam al-Muassas bi al-Mu'jam al-Mufahras*", ia menyusun nama-nama mereka berdasarkan *mu'jam*. Diceritakan bahwa guru-guru al-Asqalani mencapai 450 (empat ratus lima puluh) orang, sementara keterangan lain menyebutkan bahwa guru-gurunya mencapai 600 (enam ratus) orang, belum termasuk guru sekaligus teman karibnya.

¹⁴ Al-Sakhawi, *al-Jawāhir wa al-Durar*, 1/124

Di antara guru-guru Al-Asqalani adalah sebagai berikut.

- Burhanuddin Abu Ishaq Ibrahim Ibn Ahmad al-Tanukhi al-Ha'lahaki (W. 800 H.), guru di bidang ilmu *qirāat*.
- Al-Hafi Zainuddin al-Iraqi (W. 806 H.), guru di bidang disiplin Hadis dan ilmu-ilmunya.
- Nuruddin al-Haitami (W. 807 H.), guru di bidang menghafal dan matan-matan dan pendalamannya.
- Sirajuddin al-Bulqini (W. 805 H.), guru di bidang pendalaman hafalan dan pembahasan materi-materi agama.
- Ibn al-Mulqin Sirajuddin Abu Hafs Umar bin Ali (W. 804 H.), guru di bidang penyusunan beberapa karyanya.
- Majduddin al-Shairazi al-Fairuzabadi (W. 817 H.), guru di bidang hafalan bahasa dan pendalamannya.
- Al-Ghamari (W. 802 H.), guru di bidang pengetahuan bahasa Arab, menghafalan dan hal-hal yang berkaitan dengannya.
- Muhibuddin ibn Hisham (W. 709 H.), guru di bidang 'ulum al-Hadis karya ibn Salah.
- Izzuddin ibn Jama'ah (W. 819 H.), guru di bidang beberapa disiplin ilmu.
- Abul Abbas Ahmad ibn Umar al-Baghdadi al-Lu'lu'i
- Abu Hurairah Abdurrahman ibn al-Hafid al-Dzahabi.
- Abu Sa'ad al-Karim al-Sam'ani.
- Kamaluddin Ahmad al-Sinbati.
- Ibn al-Muttarriz
- Ibn Arafah al-Warghami al-Maliki.

- Al-Halisi.
 - Al-Sayyidah Maryam bint al-Adhra'i.
 - Al-Sayyidah Fatimah bint Muhammad ibn Abdul Hadi.
 - Al-Sayyidah Aisyah bint Muhammad ibn Abdul Hadi, dll.
- b. Murid-murid al-Asqalani
- Sebagaimana guru-gurunya yang begitu banyak, murid-murid Al-Asqalani juga tidak sedikit. Di antara yang pernah menjadi muridnya adalah sebagai berikut.
- Syeikh Islam Zakarya ibn Muhammad al-Anshari.
 - Syamsuddin Muhammad ibn Abdul Rahman al-Sakhawi.
 - Jamaluddin Ibrahim al-Qalqashandi.
 - Syarifuddin Abdul Haqq al-Sinbati.
 - Izzuddin bin Fahd.
 - Ibn Arkamas.
 - Burhanuddin al-Biq'a'i.

4. Karya Al-Asqalani

Al-Asqalani memulai kegiatan penulisannya pada sekitar 796 H. (tujuh ratus Sembilan puluh enam). Ia telah meninggalkan warisan keilmuan yang begitu banyak dan sumbangan pemikiran yang hebat untuk khazanah keilmuan Islam. Selama menulis, tidak kurang dari 150 (seratus lima puluh) judul yang ia susun.¹⁵ Di antara karyanya adalah kitab *Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām*.

Karya-karya al-Asqalani tersebar luas di dunia dan diburu semasa beliau hidup untuk dibaca. Sebagian yang

¹⁵ Syakir Mahmud Abdul Mun'im, Khalil al Meis (1984) memperkirakan bahwa jumlah karya Ibnu Hajar mencapai lebih dari 150 buah.

lain, seperti kumpulan Hadis hukum *Bulūgh al-Marām* dan metodologi dasar pengkaji Hadis *Nukhbat al-Fikr* dan keterangannya yang berjudul *Nuzhat An Nazhr*, dihafal. Bahkan, sebagian karyanya seperti *Sharḥ al-Bukhariy* dijadikan cinderamata di antara para raja dan penguasa seperti yang terjadi di antara Syah Rokh (w. 830 H.) dan Sultan al-Asyraf.¹⁶

Berikut adalah sebagian karya al-Asqalani yang diselesaikan sesuai dengan objek dan konsentrasinya.

- a. *‘Ulūm Alqurān* (Ilmu-ilmu Alquran)
 1. *Asbāb al-Nuzūl*;
 2. *Al-Itqān fi Jam’i Aḥādīth Faḍāil Alqurān*;
 3. *Allḥkām limā fi Alqurān min al-Ibhām*;
 4. *Mā waqa’a fi Alqurān min Ghayr Lughāt Al-‘Arab*
- b. *Uṣūl al-Ḥadīth* (Ilmu-ilmu Dasar Kajian Hadis)
 1. *Nukhbat al-Fikar fi Mustalaḥ Ahl al-Athar*;
 2. *Nuzhat al-Nadhar fi Tawḍīḥ Nukhbāt al-Fikar*;
- c. *Sharḥ al-Ḥadīth* (Keterangan Hadis)
 1. *An Nukat ‘alā Tanqīḥ al-Zarkasy ‘alā al-Bukhāry*;
 2. *Fath al-Bāriy bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhariy* yang nampaknya merupakan karya paling terkenal. Buku ini memiliki mukaddimah/pengantar yang diberi nama “*Hady al-Sāriy*”;
- d. *Thuruq al-Ḥadīth* (Ilmu Jalur-jalur Hadis)
 1. *Thuruq Ḥadīth Shalāt al-Tasbīḥ*
 2. *Taghliq al-Ta’liq*;
 3. *Thuruq Ḥadīth Ta’allamū al-Farāid*;
 4. *Thuruq Ḥadīth al-Jāmi’ fi Ramaḍān*;
 5. *Thuruq Ḥadīth al-Qudhāt Thalāthah*;

¹⁶ Keterangan lebih lengkap lihat di *al-Jawāhir wa al-Durar*.

6. *Thuruq Ḥadīth Man Banā Masjidan*;
 7. *Al Inārah bi Thuruq Ḥadīth Ghibb al-Ziyārah*,
 8. *Al Waqf 'alā Mā fi Ṣaḥīh Muslim min al-Mawqūf*;
 9. *Thuruq Ḥadīth Law Anna Nahran bi Bābi Ahadikum*;
 10. *Al-Qawl al-Musaddad fi al-Dzabb 'an Musnad Aḥmad*;
 11. *Thuruq Ḥadīth Man Shallā 'alā Janāzah fa lahū Qīrāt*;
 12. *Thuruq Ḥadīth Jābir fi al-Ba'ir*, *Thuruq Ḥadīth Nadhara Allāhu Imra'an*;
 13. *Thuruq Ḥadīth al Gusl Yaum al Jumu'ah min Riwāyat Nāfi' 'an Ibni Umar Khāshah*;
 14. *Intiqādh al-I'tirādh*, dimana beliau menjawab kritik al-'Ayny yang termaktub pada buku "*Umdat al-Qāry*".
- e. *Takhrīj al-Ḥadīth* (Ilmu Penilaian Hadis)
1. *Al Istidrāk 'alā Shaikhi al-'Irāqy fi Takhrīj al-Ihyā*;
 2. *Takhrīj Ahādīth Muntahā al-Sūl*;
 3. *Takhrīj Ahādīth Azkār al-Nawawy*;
 4. *Al-Tamyīz fi Takhrīj Ahādīth al-Wajīz*;
 5. *Al-Kāf al-Shāfi fi Takhrīj Ahādīth al-Kasyyāf*,
 6. *Ad Dirāyah fi Takhrīj Ahādīth al-Hidāyah*, sebagai ringkasan "*Naṣb Ar Rāyah*";
- f. *Kutub al-Aṭrāf* (Buku-buku yang memuat penyebutan sebagian redaksi Hadis yang dapat menunjukkan sisanya, disertai penyusunan detil jalur transmisinya atau hanya menyebutkan sumber referensinya)
1. *Ithāf al-Maharah bi Aṭrāf al-'Aṣrah* \;
 2. *An Nukat al-Dhirāf 'alā al-Aṭrāf*;
 3. *Aṭrāf al-Ṣaḥīhayn 'alā al-Abwāb ma'a al-Masānīd*;
 4. *Tashdīd al-Qaws fi Aṭrāf Musnad al-Firdaws*
- g. *Kutub al-Zawāid* (Referensi yang memuat sejumlah Hadis tambahan dari sebuah buku kumpulan Hadis tertentu)

1. *Al Mathālib al-'Aliyah bi Zawāid al-Masānid al-Thamāniyah;*
 2. *Zawāid al-Adab al-Mufrad li al-Bukhārī 'alā al-Sittah;*
 3. *Zawāid Musnad al-Harts 'alā al-Sittah*
- h. *Ilm al-Fiqh* (Ilmu yang mengkaji hukum-hukum praktis berdasarkan formulasi yang beracuan kepada sumber dan asas hukum yang mendalam)
1. *Manāsik al-Ḥajj;*
 2. *Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām;*
 3. *Sharḥ Manāsik al-Minhāj al-Nawāwī*
- i. Ensiklopedia dan biografi guru-guru beliau
1. *Tajrīd Asānīd al-Kutub al-Mashhūrah wa al-Ajzā al-Manthūrah al-Musammā bi al-Mu'jam al-Mufahras;*
 2. *Al-Mu'jam al-Muassas li al-Mu'jam al-Mufahras.*
- j. Kutub *Ar-Rijāl* yang diantaranya *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl* (Referensi yang memuat spesifikas kondisi dan status para periwayat Hadis atau atsar)
1. *Ṭabaqāt al-Ḥuffādz;*
 2. *Lisān al-Mizān;*
 3. *Tahzīb al-Tahzīb;*
 4. *Taqrīb al-Tahzīb;*
 5. *Al-Istār bi Ma'rifat Ruwāt al-Āthār;*
 6. *Nuzhat al-Albāb fi al-Alqāb;*
 7. *Al-Iṣābah fi Tamyīz al-Ṣaḥābah;*
 8. *Ta'jīl al-Manfa'ah bi Rijāl al-Aimmah al-Arba'ah;*
 9. *Al-Iḥtifāl fi Bayāni Aḥwāl Ar-Rijāl al-Mazkūrīn fi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī Ziyādatan alā Mā fi Tahzīb al-Kamāl*
- k. *Al-Manāqib* (Referensi yang memuat karakter terpuji seseorang)
1. *Al-Inās bi Manāqib al-'Abbās;*

2. *Tarjamah Ibn Taimiyah*;
 3. *Tawāli al-Ta'sīs bi Ma'āly ibni Idris*;
 4. *Al-Zahr al-Nadhir fī Hāl al-Khidhir*;
1. *Sīrah dan Sejarah*
 1. *Al-Anwār 'an Khashāis al-Mukhtār*;
 2. *Al-Āyāt al-Nayyirāt bi Khawāriq al-Mu'jizāt*;
 3. *Al-Durar al-Kāminah fī A'ayān al-Miah al-Thāminah*;
 4. *Inbā al-Ghumr bi Anbā al-'Umr*;
 5. *Raf'u al-Isrh 'an Qudhāt al-Mishr*;
 - m. *Ilmu al-'Ilal* (Ilmu yang membahas kecacatan dalam transmisi ataupun matan suatu Hadis)
 1. *Syifā al-Ghilal fī Bayān al-'Ilal*;
 2. *Al-Zahr al-Maṭlūl fī al-Khabar Al Ma'lul*
 - n. *Fadhāil al A'amāl* dan *Akhlāk* (Amalan yang terpuji dan Etika)
 1. *Kasyf al-Sitr bi Rak'atayi al-Witr*;
 2. *Al-Majmū' al-'Āmm fī Adāb al-Syarāb wa al-Tha'ām wa Dukhūl al-Hammām*;
 3. *Tabyīn al-'Ajab fī Mā Warada fī Shaum Rajab*;
 4. *Al-Khishāl al-Mukaffirah li al-Zunūb al-Muqaddimah wa al-Muakhhirah*

Ada pula sebagian tulisan/karya Ibnu Hajar yang tidak rampung seperti *Sharḥ al-Tirmizi*, *Athraf al-Musnad al-Mu'tali bi Athraf al-Musnad al-Hanbali*, dan beberapa tulisan lainnya.

5. Pola Pemikiran al-Asqalani

Dari segi landasan ideologi, al-Asqalani mengikuti dan menegaskan untuk mengikuti generasi salaf salih dan menjauhi hal-hal yang tidak ada landasan dalam Islam dan bertentangan dengannya. Karena itu, beliau mencela Ilmu Kalam, mendukung sikap penyerahan makna sifat-sifat

Allah yang seakan menyerupai makhluk kepada kehendak Allah sebenarnya. Bagi kita, cukup untuk mengimani segala sesuatu yang diwajibkan Allah atau lewat Rasul-Nya; menetapkan dan menghilangkan praduga keserupaan-Nya dengan makhluk.

Gelar *al-Syafi'i* yang diembannya mengindikasikan bahwa dalam memformulasi (*istinbāt*) hukum, al-Asqalani mengikuti jejak dan metodologi Imam Muhammad bin Idris al-Syafi'i terutama dalam hal pondasi-pondasi pemahaman (*Uṣūl Fiqh*) dan *Uṣūl al-Ḥadīth* sebagaimana yang tertera dalam banyak buku-buku primer karya Imam Syafi' seperti al-Risālah, *Ahkām Alqurān*, *Ikhtilāf al-Ḥadīth*, *Ibtihāl al-Istih sān*, dan *Kitāb al-Qiyās*.

Dalam konteks ini, Ali Jum'ah mengutip bahwa fundamen-fundamen madzhab Imam Syafi' yaitu: (1) mengikuti Alquran dan Sunnah; (2) mengikuti kebenaran dan argumentasi/dalil selama dalil itu valid; (3) perhatian yang besar terhadap perkataan Sahabat Nabi; (4) menggunakan perangkat *qiyās* secara proporsional. Artinya, tidak seketat Imam Malik dan tidak sebebas Imam Abu Hanifah; (5) *I'tibār al-Aṣl fī al-Asyyā* atau realibilitas dan penggunaan asal/landasan murni dalam suatu persoalan; (6) *Al-Istishāb* dengan maksud ditetapkannya suatu hukum pada kondisi kedua dengan berdasarkan pada hukum pada kondisi pertama, dengan catatan, bahwa dalil pembatal dan bertentangan tidak ditemukan; (7) *Istiqrā* atau penalaran induktif yaitu penalaran dari kasus-kasus partikular untuk menarik kesimpulan umum.¹⁷

¹⁷ Ali Jum'ah Muhammad al-Syafi'ī *Al Madkhal ilā Dirāsāt al-Mazāhib al-Fiqhiyyah* (Kairo: Dār al-Salām, 2004), hlm. 24-26.

Terkait pola pemikirannya dalam bidang Hadis, sebagaimana ulama Hadis lain, al-Asqalani memetakan pembahasan Hadis secara verbal, oleh karenanya, ia membedakan Hadis, sunnah, khabar dan athar. Hadis adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad baik berupa ucapan, perbuatan dan segala perilaku maupun kondisi Rasulullah hingga pada bentuk gerakan dan diamnya, kondisi terjaga dan tidurnya juga segala *taqrīr* (ketetapan)¹⁸ dan sifat-sifat beliau.

Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa segala apa yang diucapkan oleh Rasulullah berupa berita adalah wajib dibenarkan. Jika hal itu mempunyai nilai hukum atau *tashri'* baik yang wajib maupun yang haram harus diikuti. Sedangkan segala perbuatan Rasulullah adalah merupakan hujjah dari dalil, hal ini sebagaimana Hadis:

عَنْ مَلِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي...
رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

"Dari Malik berkata, Rasulullah shallā Allāh 'alayhi wa sallama bersabda: "Lakukanlah ṣalāt sebagaimana kalian melihat aku ṣalāt ..." (HR. al-Bukhari)

Selain Hadis riwayat Malik tersebut, ada juga Hadis riwayat Jabir yang merupakan perintah untuk mengikuti cara ibadah Rasulullah dengan redaksi berikut.

¹⁸ Menurut Ibn al-Manzur dalam *lisān al-'arab* istilah *taqrīr* merupakan bentuk maṣdar dari kata kerja *qarrara*. Secara etimologi, kata *taqrīr* berarti penetapan, pengakuan atau persetujuan. Dalam 'Ulūm al-Ḥadīth, istilah tersebut artinya perbuatan sahabat nabi yang dibenarkan atau tidak dikoreksi oleh beliau. Dengan kata lain, *taqrīr* berarti sikap nabi yang mendiamkan suatu perbuatan yang dilakukan oleh para sahabat tanpa memberikan penegasan apakah beliau membenarkan atau mempermasalahkannya. Dengan demikian, segala perbuatan sahabat yang diakui nabi dianggap sebagai sesuatu yang bias disandarkan kepada nabi.

عَنْ جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لِتَأْخُذُوا عَنِّي
مَتَابِعَكُمْ...رواه مسلم

Dari Jabir r.a, dari Rasulullah, beliau bersabda: "Ambillah (contoh) oleh kalian cara-cara ibadah dariku".

Terkait dengan situasi dan kondisi yang terjadi pada diri Rasulullah *ṣallā Allāh ‘alayhi wa sallama*, jika hal tersebut bukan termasuk suatu yang berhubungan dengan peribadatan/syari’ah, seperti gerakan tubuh yang merupakan refleksita kemanusiaan, maka tidak ada ketentuan untuk mengikutinya (*ibāḥah*). Sementara kondisi-kondisi yang bukan karena semata refleksita kemanusiaan namun sengaja dikondisikan oleh Rasulullah dengan gaya-gaya tertentu, seperti tata cara menyantap hidangan, berpakaian dan lain sebagainya maka bisa dikategorikan sebagai "perbuatan" atau "*af’āl*" Rasulullah, dimana mengikutinya adalah dipandang sebagai ibadah dan bernilai pahala. Sedangkan ketetapan-ketetapan Rasulullah adalah "persetujuan" atau tidak adanya pengingkaran beliau terhadap hal-hal yang beliau lihat rasakan atau sampai kepada beliau.

Dalam beberapa pembahasan yang berhubungan dengan keilmuan Hadis, al-Asqalani lebih sering menggunakan istilah "*al-Khabar*" dari pada al-Hadis dan al-Sunnah. Hal ini karena penggunaan kata ini lebih berdampak pada implikasi keumuman maknanya. Yakni bahwa al-Hadis mengandung pengertian marfu’, sementara "*al-Khabar*" bagi Al-Asqalani merekomendasikan secara sekaligus antara yang marfu’ dan mauquf.

a. Hadis Mutawatir

Al-Asqalani tidak menentukan batas rawi (periwat) tertentu untuk kategori Hadis mutawatir. Menurutny, Hadis mutawatir tidak semata-mata diwakili dengan jumlah periwayatnya, karena yang paling penting dalam hal ini adalah bagaimana sebuah berita betul-betul memberikan faedah ilmu yakin dan pasti kebenarannya. Sedangkan kepastian akan sebuah berita tidak selalu ditentukan dengan jumlah orang yang memberikannya secara kuantitas.

Kemutawatiran sebuah berita bisa disebabkan oleh jumlah (banyak) orang yang membawanya, namun juga bisa karena sifat-sifat yang melekat pada diri pada orang-orang yang memberitakannya. Parameternya adalah bahwa secara wajar orang-orang yang menyampaikan berita tersebut tidak mungkin akan mengadakan kesepakatan berdusta.

Dalam Hadis mutawatir, al-Asqalani juga tidak mengharuskan bahwa jumlah rawi yang meriwayatkan khabar tersebut selalu sama di setiap tingkatan (*tabaqah*), tetapi yang terpenting adalah dengan jumlah (banyak) yang ada dipastikan periwayatnya tidak akan bersepakat berdusta dan bisa memberikan faedah ilmu yakin. Namun jumlah tersebut tidak boleh kurang dari jumlah rawi mutawatir pada umumnya. Oleh karenanya Al-Asqalani menyatakan ada empat syarat yang harus dipenuhi bagi sebuah berita untuk dikategorikan sebagai khabar mutawatir.

1. Bahwa berita tersebut diriwayatkan oleh rawi dengan jumlah yang banyak dengan jumlah ini secara wajar

tidak memungkinkan mereka untuk mengadakan kesepakatan untuk berdusta-.

2. Diriwayatkan oleh rawi dengan jumlah yang hampir sama mulai dari awal periwayatan hingga akhir. Hal ini mengharuskan adanya keseimbangan pada masing-masing *ṭabaqah*.
3. Berita atau khabar tersebut diriwayatkan berdasarkan tanggapan panca indera.
4. Khabar tersebut secara keseluruhan memberi kepastian dan faedah ilmu *ḍaruri* bagi yang menerima atau mendengarnya. Jika ketentuan di atas tidak terpenuhi maka derajat Hadis atau khabarnya hanya pada level *mashhur*. Setiap khabar mutawatir adalah masyhur dan tidak setiap *khabar* masyhur adalah mutawatir.

Al-Asqalani sengaja tidak memberikan diskusi panjang terkait dengan Hadis/*khabar* mutawatir. Hal ini karena *khabar* mutawatir bukan termasuk dari pembahasan ilmu *isnād* yang di dalamnya dikupas secara detail sahah tidaknya sebuah Hadis/*khabar* terkait dengan sifat-sifat periwayat, *sighat al-adā'* dan lain sebagainya. Namun *khabar* mutawatir secara otomatis wajib diamalkan dan tidak perlu dibicarakan panjang lebar.¹⁹

b. Hadis *Mawḍū'* dan Permasalahannya

Hadis *mawḍū'* pada hakekatnya bukanlah Hadis, karena ia palsu. Namun ia tetap dikategorikan sebagai Hadis dan menjadi bagian dari kajian ke-Hadis-an karena ia juga disandarkan kepada Rasulullah *ṣallā Allāh 'alayhi*

¹⁹ Al-Asqalani, *Nukhbat al-Fikar*, hlm. 195.

wa sallama. Jika Hadis *mawḍū'* dimasukkan pada bagian dari Hadis daif, maka ia berada pada tingkat pertama kedaifannya. Cacat yang paling jelas dalam kasus ini adalah bahwa orang yang meriwayatkan Hadis tersebut berdusta dalam periwayatannya. Ia membuat pernyataan ke-Hadis-an yang disandarkan pada Rasulullah padahal beliau tidak ada sangkut pautnya dengan pernyataan tersebut.

Praktik pemalsuan Hadis ini ditengarai oleh para ulama sudah terjadi sejak masa Rasulullah *ṣallā Allāh 'alayhi wa sallama*, sedangkan pendapat yang lain menyatakan bahwa praktik ini telah terjadi semenjak tahun 40-an hijrah. Adanya pemalsuan Hadis pada Rasul ini dipahami oleh para ulama (termasuk di antaranya adalah Ahmad Amin) sebagai bentuk dosa yang harus di jauhi. Dalam hal ini Rasulullah bersabda dan disepakati kesahihannya oleh para ahli Hadis.

مَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَفْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

"Barang siapa yang sengaja berdusta atas namaku, maka bersiap-siaplah ia untuk menempati tempatnya di Neraka".

Dari Hadis tersebut dapat kita pahami bahwa Hadis dimungkinkan sejak zaman Rasulullah telah terjadi praktik pemalsuan Hadis. Namun pendapat ini lebih merupakan dugaan yang tersirat dalam Hadis tersebut, karena mereka yang mengklain hal ini tidak mempunyai data historis yang kongkrit dan tidak pula tercantum dalam kitab-kitab standar yang terkait dengan *sabab mawrud* Hadis tersebut.

Masa pemerintahan Ali *radhiyallahu anhu* oleh para ulama -termasuk beberapa ulama kontemporer- diyakini

sebagai masa mulai maraknya praktik pemalsuan Hadis.²⁰ Masa ini dipandang sebagai masa yang sangat banyak memunculkan statemen-statement yang bukan berasal dari Rasulullah namun disandarkan kepada beliau. Pertentangan politik yang sangat serius antara khalifah Ali *radhiyallah anhu* dengan Mu'awiyah ibn Abu Sufyan dipandang sebagai penyebabnya.

Masing-masing pihak yang bertentangan, selain berusaha mengalahkan lawan, juga ingin mempengaruhi pihak-pihak maupun publik yang tidak terkait dengan perpecahan. Salah satu cara ampuh yang mereka tempuh adalah dengan membuat statemen-statement ke-Hadis-an yang disandarkan kepada Rasulullah yang sebenarnya tidak ada sangkut pautnya dengan beliau.

Setelah terbunuhnya Utsman bin Affan timbul perselisihan yang lain seputar persoalan dosa besar. Apakah hakikatnya dan bagaimana hukum orang yang melakukannya. Perkembangan persoalan tersebut berpengaruh pada masalah keimanan. Apa pengertian iman dan bagaimana hubungannya dengan perbuatan lahir. Dengan demikian, perselisihan yang semula bernuansa politik berkembang menjadi teologis dan melahirkan beberapa golongan seperti Khawarij Murji'ah dan Mu'tazilah.²¹ Berawal dari latar belakang tersebut, Hadis-Hadis *mawdu'* bermunculan.

Dalam rangka mengeliminasi Hadis-Hadis *mawdu'* ini, Al-Asqalani menyatakan beberapa hal :

1. Kepalsuan beberapa Hadis dapat dilihat dari tokoh-tokoh yang meriwayatkannya. Ada beberapa kelom-

²⁰ A. Hanafi *Theologi Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hlm. 18.

²¹ A. Hanafi *Theologi Islam*, hlm. 19.

pok yang secara umum diduga terbiasa melakukan kebohongan publik. Meskipun mereka tidak selalu berdusta, namun bagi ulama pemerhati Hadis kebiasaan berdusta ini akan mempunyai dampak bahwa apa yang mereka sampaikan atau riwayatkan adalah mudah terdeteksi kepalsuannya.

2. Kepalsuan sebuah Hadis dapat diketahui dari adanya pengakuan dari pembuatnya. Hanya saja pengakuan ini tidak selamanya dapat dijadikan sebagai ukuran kepastian palsu tidaknya apa yang mereka riwayatkan, karena tidak menutup kemungkinan mereka juga berdusta dalam pengakuannya.
3. Hadis *mawdū'* dapat dilihat dari adanya indikasi bahwa si periwayat Hadis tersebut telah melakukan pemalsuan Hadis. Hal ini dapat dilihat dari kondisi sebenarnya si periwayat, yang kemungkinan dirasa janggal atas riwayatannya.
4. Hadis *mawdū'* dapat dilihat dari substansi yang diriwayatkan. Hal ini menjadi tampak jelas jika substansi riwayatannya bertentangan dengan nas *ṣ arīh Alquran, Sunnah mutawātirah, ijma'* al-Ulama' atau bertentangan dengan akal sehat.

Al-Asqalani menengarahi beberapa hal yang mendorong terjadinya pemalsuan Hadis. Antara lain:

1. Usaha untuk merusak agama

Kebiasaan ini dilakukan oleh orang-orang yang tidak beragama atau non muslim yang berusaha untuk merusak Islam, seperti yang dilakukan oleh kebanyakan orang-orang zindiq. Dengan berpura-pura masuk Islam, mereka memiliki peluang-peluang untuk

menyebarkan fitnah mengobarkan api permusuhan di kalangan umat Islam, menciptakan keraguan pada masyarakat terhadap ajaran agama dan merusak sumber ajaran agama dengan kebohongan-kebohongan yang mereka ciptakan.

2. Kebodohan dalam beragama

Orang-orang yang tidak mengerti tentang ajaran agama tidak sedikit yang membuat Hadis palsu dengan tujuan agar bisa lebih dekat kepada Allah, melalui amalan-amalan yang diciptakannya, atau dorongan-dorongan untuk meningkatkan amal melalui Hadis-Hadis *mawdū'* dengan cara yang berlebihan.

3. Fanatisme golongan

Sifat fanatik tidak hanya terjadi pada dunia politik saja, tetapi sifat ini juga merambah pada gaya kehidupan beragama. Ini pula yang merupakan salah satu penyebab munculnya pemalsuan Hadis. Penggunaan Hadis-Hadis palsu pada wilayah ini lebih banyak dilakukan karena sifat *taqlīd* yang membabi buta, bukan saja pada wilayah fiki namun juga bisa terjadi pada wilayah ilmu kalam dengan dalih mempertahankan pendapat.

4. Mengikuti hawa nafsu para pengurus

Berbeda dengan beberapa orang yang membuat Hadis palsu dengan tujuan mendapatkan keutamaan akhirat, kelompok ini justru membuat Hadis-Hadis palsu untuk tujuan keduniaan. Mereka menciptakan Hadis-Hadisnya hanya untuk hal-hal yang disenangi pengurusnya, termasuk di dalamnya yang dikaitkan dengan masalah fikih

5. Mengejar popularitas

Di antara Hadis-Hadis palsu yang ada, ada beberapa yang diciptakan hanya sekedar menginginkan popularitas. Mereka sengaja mencari sensasi dengan cara menampilkan Hadis-Hadis yang tidak dikenal orang dan sama sekali berbeda dengan ketentuan agama dengan tujuan supaya dikenal banyak orang.

c. Sikap Terhadap Istilah Hasan-Sahih *al-Tirmidzi*

Dalam beberapa kesempatan, al-Tirmidzi sering menggunakan istilah Hadis Hasan-Sahih. Oleh al-Asqalani, pernyataan ini mendapatkan beberapa perhatian. Menurutnya bahwa dengan pernyataan ini ada beberapa kemungkinan. Kemungkinan pertama adalah bahwa sang *mukharrij al-Ḥadīth* (dalam hal ini tentunya adalah al-Tirmidzi) ada pada posisi *taraddud* (kebimbangan). Apakah Hadis yang bersangkutan sudah memenuhi syarat sebagai Hadis sahih atau justru kurang dari syarat-syarat tersebut.

Penggabungan dari dua kata ini (hasan-sahih) memberikan indikasi bahwa sangat mungkin sebuah Hadis sahih (tentu dengan segala persyaratannya), namun ada kalanya Hadis tersebut tidak memenuhi persyaratan-persyaratan Hadis sahih dan hanya ada pada derajat hasan. Adakalanya jika seorang imam Hadis tidak merasa yakin betul dengan kategori sebuah Hadis, maka ia tidak menyebutkan dengan satu sebutan saja, lalu dipakailah kata-kata hasan-sahih. Dalam arti Hadis tersebut bernilai hasan berdasarkan penilaian sekelompok ulama dan bernilai sahih berdasarkan penilaian ulama yang lain. Pada pemahaman ini seolah-olah ada kata yang dibuang

yang menunjukkan pada arti kebimbangan (*taraddud*), yakni kata “au (atau)” itu artinya bahwa secara lengkap kata-kata tersebut adalah Hadis sahih atau hasan.

Penggunaan *sighat taraddud* (bentuk kebimbangan) tersebut menunjukkan bahwa, ketika ada kata Hadis Hasan-Sahih dirangkai. Hal itu berarti kualitas Hadis tersebut berada di bawah level Hadis sahih. Dalam hal ini ungkapan yang menunjukkan arti “pasti” akan lebih kuat dari yang menunjukkan kebimbangan.

Kemungkinan yang kedua adalah bahwa penggunaan kata ini (hasan-sahih) memberikan pengertian bahwa Hadis tersebut paling tidak mempunyai dua jalur (*isnād*). Dua jalur ini dimungkinkan derajatnya tidak sama, yang satu sahih sedang yang kedua hasan. Dengan kemungkinan seperti ini, maka jika dua kata tersebut dirangkai (hasan-0sahih), itu berarti bahwa Hadis tersebut lebih kuat, lebih dari sekedar Hadis sahih yang tanpa didukung oleh Hadis lain. Ini karena adanya jalur (*isnād*) lain yang mendukung sebuah Hadis dan otomatis akan mengatrol derajat Hadisnya.

Terhadap penggunaan istilah hasan-gharib atau hasan-sahih-gharib yang dipakai al-Tirmidzi, beberapa ulama mengkritik dan menolaknya, karena tidak dianggap konsisten dengan pengertian Hadis hasan yang dikemukakan oleh al-Tirmidzi sendiri. Sebagaimana diketahui, al-Tirmidzi menyatakan bahwa Hadis hasan itu mempunyai jalan sanad lain yang meriwayatkan Hadis yang dimaksud. Ini artinya bahwa Hadis tersebut tidak gharib.

Dalam hal ini al-Asqalani memberikan tanggapan bahwa yang menjadi perhatian utama al-Tirmidzi dalam memberikan pengertian Hadis adalah sisi sanadnya. Artinya jika ia mengomentari sebuah Hadis sebagai Hadis hasan-gharib, maka keghariban tersebut lebih mengarah pada gharib nisbi, bukan gharib mutlaq. Kesengajaan al-Tirmidzi yang tidak memberikan penjelasan terhadap hal ini justru seolah-olah menegaskan pendiriannya dan dedikasinya sebagai tokoh Hadis dengan pemikirannya tentang Hadis hasan. Dan dengan penggunaan istilah ini (Hadis Hasan-Sahih atau Hadis Hasan-Sahih-Gharib) ia sekaligus telah melahirkan istilah baru oleh karenanya dalam beberapa kesempatan kata-kata tersebut ditambah kata “menurut kami”.

d. Beramal dengan Hadis Daif

Pertentangan seputar boleh tidaknya mengamalkan Hadis daif telah membawa pada perdebatan panjang di kalangan ulama Hadis. Secara global, perbedaan ini dapat dipetakan menjadi tiga bagian. Pendapat pertama menyatakan bahwa Hadis daif dapat diamalkan secara mutlak, yakni yang berkaitan dengan masalah halal haram maupun yang berhubungan dengan kewajiban, dengan syarat tidak ada Hadis lain yang menerangkannya.

Pemahaman ini sejalan dengan pendapat Imam Ahman ibn Hanbal, Abu Dawud dan para pengikutnya. Kedua tokoh Hadis tersebut lebih mengatakan Hadis daif dari pada pendapat ulama. Sebagaimana diungkapkan oleh Imam Ahmad: *“Sesungguhnya Hadis daif lebih saya senangi dari pada pendapat ulama, karena kita tidak boleh berpaling kepada qiyās kecuali sudah tidak ada naş”*.

Pendapat yang kedua, Hadis daif tidak dapat diamalkan sama sekali, baik yang berkaitan dengan *faḍā'il al-a'māl* maupun yang berkaitan dengan halal haram. Pendapat ini dinisbahkan kepada al-Qadi Abu Bakr ibn al-Arabi al-Shihab al-Khafaji dan al-Jalal al-Dawani. Pendapat ini juga diikuti oleh sebagian penulis dewasa ini dengan argumentasi bahwa *faḍā'il al-a'māl* itu sama halnya dengan halal haram yang semuanya adalah bagian dari shari'ah dan pada Hadis-Hadis hasan dan Hadis-Hadis sahih terdapat jalan lain selain Hadis daif.

Pendapat ketiga, yang merupakan pendapat *jumhūr al-muhaddithīn*, termasuk di dalamnya juga al-Asqalani lebih moderat. Mereka memandang ada baiknya mengamalkan Hadis daif dalam *faḍā'il al-a'māl*, baik yang berkaitan dengan hal-hal yang dianjurkan maupun hal-hal yang dilarang. Namun dalam hal ini al-Asqalani secara khusus memberikan persyaratan, antara lain:

- a. Hadis tersebut telah disepakati untuk bisa diamalkan, yakni Hadis daif yang tidak terlalu kedaifannya. Dengan demikian tidak bisa beramal dengan pedoman Hadis yang hanya diriwayatkan oleh seorang pendusta atau dituduh berdusta atau terkenal banyak kesalahannya.
- b. Hadis daif tersebut berada dibawah “payung” suatu dalih yang umum. Oleh karenanya tidak dapat diamalkan Hadis daif yang sama sekali tidak mempunyai dalil pokok.
- c. Ketika Hadis daif tersebut diamalkan, tidak disertai keyakinan atas kepastian keberadaannya, untuk menghindari penyandaran kepada Rasulullah ﷺ

allā Allāh 'alayhi wa sallama apa yang tidak sangkut pautnya dengan beliau.

B. Kitab *Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām*

1. Profil Kitab *Bulūgh al-Marām*

Awal mula penulisan Kitab "*Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām*" dilatarbelakangi oleh keinginannya memiliki anak laki-laki. Dari istrinya yang pertama ia memperoleh empat anak perempuan, oleh sebab itu ia memutuskan untuk berpoligami. Setelah menikah lagi, keinginannya untuk memiliki anak laki-laki terwujud. Kegembiraan akan kelahiran putranya, maka dibuatkanlah persembahan khusus melalui kitab karangannya berisi Hadis-Hadis hukum yang dikemas ringkas, singkat dan diharapkan akan mudah dihapal oleh putranya. Kitab istimewa tersebut dibuat dengan tujuan sebagai materi untuk mendidik putranya tentang khazanah keilmuan Islam.

Kitab "*Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām*" berisi kumpulan Hadis-Hadis Rasulullah dalam masalah-masalah hukum syariat. Buku ini banyak dijadikan rujukan dan dasar hukum Fikih oleh para *fuqaha* (ahli fikih) Dalam kitab ini disertakan keterangan derajat hadis yang terkandung di dalamnya. Sistem penulisannya diurutkan berdasarkan urutan pembahasan bab fikih pada bagian akhir kitab dibahas tentang adab, akhlak, zikir dan doa (*Kitābul Jami'*).

Bulūgh al-Marām merupakan kitab yang menjadi rujukan utama kalangan Syafi'iyah, Hanabilah, maupun ulama lainnya. Imam Nawawi dan al-Syarwani yang merupakan kalangan Syafi'iyah, menjadikan kitab ini sebagai rujukan mereka. Sedangkan, Ibn Jibrin, Ali Mubarak, al-Sanqithi,

al-Mawarzi, dan al-Utsaimin yang merupakan kalangan Hanabilah menjadikan kitab ini sebagai rujukan yang tak boleh ditinggalkan. Masih banyak pula dari kalangan ulama fiki mutakhirin menjadikan *Bulūgh al-Marām* karya al-Asqalani ini sebagai rujukan penting²² Hal tersebut menunjukkan kedudukan penting *Bulūgh al-Marām* karya Ibnu Hajar al-Asqalani ini di kalangan para ulama.

Secara berurutan, isi buku *Bulūgh al-Marām* dapat diringkas sebagai berikut.

1. Kitab Taharah: memuat hadis-hadis tentang air, bejana-bejana, menghilangkan najis dan penjelasannya, wudu, mengusap *khūf* (sepatu), buang hajat, mandi janabat dan hukum janabat, tayamum, haidh.
2. Kitab Salat: Memuat pembahasan tentang waktu-waktu salat, azan, syarat sah salat, pembatas orang salat, anjuran khusyu dalam salat, masjid-masjid, sifat salat, sujud sahwi dan sujud-sujud lainnya, sujud tilawah, salat sunah, salat berjamaah, salat musafi dan orang sakit, shalat jum'at, salat khauf, salat ied, salat gerhana (*kusūf*), salat minta hujan (*istisqā'*), dan pakaian.
3. Kitab Jenazah
4. Kitab Zakat: Memuat pembahasan tentang zakat fitrah sedekah, dan penyaluran zakat.
5. Kitab Puasa: Memuat pembahasan tentang puasa sunah dan yang dilarang, dan I'tikaf serta *Qiyām* Ramadhan.
6. Kitab Haji: Memuat pembahasan tentang keutamaan haji dan pihak yang wajib melaksanakannya, miqat-miqat, ihram dan sifatnya, ihram dan segala yang berkenaan

²² Aslati, "Mengenal Kajian Hadis-Hadis Mukhtalif (Dalam Kitab *Bulūgh al-Marām* Karya Ibnu Hajar al-Asqalani)", An-Nida'. 2015; 40 (2), hlm. 83.

dengannya, sifat haji dan memasuki kota Mekah, serta halangan dari pelaksanaan haji.

7. Kitab Jual Beli: Memuat pembahasan tentang syarat-syarat jual beli dan beberapa larangannya, khiyar, riba, rukhshah menjual buah-buahan, salm, qiradh dan gadai, *taffīs* dan hajr, perdamaian, *hiwālah* (pengalihan utang) dan tanggungan (jaminan), syirkah dan *wakālah*, pengakuan, ariyah, ghashab, syuf'ah, qiradh, musaqath dan ijarah membuka lahan kosong, wakaf, hibah, luqathah (barang temuan), *farā'idh*, wasiat, *wadī'ah*.
8. Kitab Nikah: Memuat pembahasan tentang *al-kafa'ah* dan *al-khiyar* (kesepadanan dan pemilihan), menggauli istri, mahar, walimah, menggilir istri, khulu', thalaq, ruju', ila, zhihar dan kifarath, laknat (li'an), iddah, ihdad dan istibra', menyusui, nafkah pemeliharaan.
9. Kitab Jinayat: Memuat pembahasan tentang jināyat (kriminal), diyat (tebusan), menuntut darah dan sumpah, memerangi orang-orang yang melanggar hak, memerangi orang yang durhaka dan membunuh orang yang murtad.
10. Kitab Hudud: Memuat pembahasan tentang hukuman bagi orang yang berzina, hukuman menuduh, hukuman bagi pencuri, hukuman peminum khamar dan penjelasan tentang minuman yang memabukkan, ta'zir dan hukuman bagi penjahat.
11. Kitab Jihad: Mengenai jihad, upeti dan gencatan senjata, berlomba menunggang kuda dan memanah atau menumbak.
12. Kitab Sumpah dan Nazar

- 13.Kitab Memutuskan Perkara: Tentang Qadha (Keputusan), persaksian, dakwaan dan bukti.
- 14.Kitab Memerdekakan Budak: Tentang Mudabbar, Mukatab dan Ummul Walad.
- 15.Kitab Adab (Etika): Tentang kebajikan dan silaturahmi, zuhud dan wara, pencegahan terhadap keburukan-keburukan akhlak, anjuran melakukan akhlak yang mulia, zikir dan doa.

Terkait pengelompokan Hadis, al-Asqalani mencukupkan dengan menyampaikan kitab dan bab-bab yang umum tanpa menyampaikan judul pada setiap hadis. Beliau menyampaikan kitab *al-Jāmi'* untuk adab-adab pada bagian akhir. Tampaknya beliau ingin membekali penuntut ilmu dengan perilaku mulia setelah menghafal Hadis-Hadis tentang hukum dan memahaminya.

Jumlah Hadis-Hadis yang ada dalam kitab ini adalah 1568 Hadis dan bisa kurang dan lebih mengikuti perbedaan cetakan kitab atau perbedaan pandangan seputar riwayat dan *athar*. Dari pembahasan yang ada di dalam *Bulūgh al-Marām* terlihat jelas, sepertiga berkaitan dengan *ibadah mahdhah (hablum minallah)* dan duapertiga berkaitan dengan *ibadah ghair mahdhah (hablum minannas)*.

Hal itu menunjukkan betapa luasnya hukum Islam. Ia tidak hanya berkaitan dengan hubungan hamba dengan Tuhannya, tetapi juga hubungan antar sesama manusia. Dalam kitab ini al-Asqalani menampilkan Hadis yang sahih, meringkas Hadis yang panjang, Memuat pembahasan tentang penisbatan periwayat Hadis, memberi keterangan derajat Hadis dengan memberikan isyarat seperti kedaifan dan kema'lulannya.

Seperti yang disebutkan bahwa memang kitab *Bulūgh al-Marām* berisi kumpulan Hadis tentang hukum (fikih) yang meliputi seluruh aspek kehidupan setiap muslim. Dari soal bersuci sampai soal perkawinan, transaksi bisnis dan kitab jihad. Kitab yang sangat lengkap tema bahasannya ini tentu sangat memudahkan kaum muslimin mengamalkan aturan-aturan hukum seperti yang dijalanka oleh Rasulullah dan para sahabatnya.

Ibnu Hajar menyandarkan kitabnya ini pada enam kitab Hadis sahih utama (*Sahih Sittah*) yaitu, *Ṣaḥīḥ al-Bukhariy*, Muslim, Abu Dawud, Tirmidzi, al-Nasa'i, dan Ibn Majah. Tapi beliau juga mengutip banyak Hadis lain dari selain enam penulis kitab Hadis tersebut, seperti Ahmad bin Hambal, al-Thabari, al-Hakim, al-Daruqutni, Ibnu Hibban, Ibnu Abi Syaibah, Ibn Khuzaimah, dan lainnya.

Di setiap akhir Hadis, beliau jelaskan periwayat Hadisnya, sekaligus tingkat kebenaran Hadis tersebut. Ini menjadi keunggulan *Bulūgh al-Marām* dari kitab-kitab klasik lainnya.²³

2. Penyebutan Periwayat Hadis dalam *Bulūgh al-Marām*

Sebagaimana dijelaska dalam *muqaddimah* kitab *Bulūgh al-Marām*, al-Asqalani menyebutkan para *Mukharrij al-Ḥadīth* dengan berbagai istilah sebagai berikut.

- a) *Akhrajahū/rawāhū al-Sab'ah* (diriwayatkan oleh *al-Sab'ah*), maksudnya Hadis tersebut diriwayatkan oleh *Ash-Shaab Kitubussittah* ditambah Imam Ahmad (Ahmad, al-Bukhari, Muslim, Abu Daud, al-Tirmidzi, al-Nasa'i, dan Ibnu Majah).

²³ Ibnu Hajar al-Asqalani. *Terjemah Lengkap Bulughul Maram*. (Jakarta: Akbar Media, 2007), hlm. vii.

- b) *Akhrajahū al-Sittah* (diriwayatkan oleh enam), maksudnya; *ash-Shaab kutubussittah*.
- c) *Akhrajahū al-Khamsah* (diriwayatkan oleh lima), maksudnya; *Ash-Shaabussunan* ditambah Imam Ahmad (Ahmad, Abu Daud, al-Tirmidzi, al-Nasa'i, dan Ibnu Majah).
- d) *Akhrajahū al-Arba'ah* (diriwayatkan oleh empat), maksudnya *ash-Shabussunan* (Abu Dawud, al-Tirmidzi, al-Nasa'i, dan Ibnu Majah).
- e) *Akhrajahū al-Thalāthah* (diriwayatkan oleh tiga), maksudnya (Abu Dawud, al-Tirmidzi, al-Nasa'i, dan Ibnu Majah).
- f) *Muttafaq 'alaih* maksudnya Bukhari dan Muslim.

3. Karakteristik Kitab *Bulūgh al-Marām*

Beberapa hal terkait metode penulisan kitab *Bulūgh al-Marām* telah menjadi keistimewaan dan merupakan karakteristik kitab tersebut yang membedakannya dengan kitab yang lain.

1. Hadis-Hadisnya disusun berdasarkan bab-bab fi ih;
2. Bagian-bagian dari *Bulūgh al-Marām* disusun berdasarkan kitab, bab dengan mengemukakan nama kitab kemudian bab dilanjutkan dengan menyampaikan Hadis-Hadis terkait;
3. Terdapat juga penyebutan nama kitab yang tidak disebutkan bab-nya, namun langsung menyampaikan Hadis seperti halnya pada *Kitāb al-Janāiz* dan awal-awal *Kitāb al-Zakāt*, *Ṣiyām* dan *al-Nikāh*;
4. Al-Asqalani mencukupkan Hadis-Hadis *marfu'* dan tidak memasukkan Hadis-Hadis *marwūf* kecuali dalam *Kitāb Al-Nikāh*, *Bāb Al-Ilā'* dan *'Iddah*.

5. Al-Asqalani meringkas Hadis-Hadis yang panjang dengan ringkasan yang indah tidak berubah dengan perubahan ibarat (ungkapan) dengan mencukupkan pada tempat istidlal-nya saja;
6. Dalam menulis rangkaian sanad, cukup disebut dengan periwayat yang tertinggi dan sedikit yang disebutkan dengan periwayat sebelumnya. Yang dilakukan oleh al-Asqalani adalah memotong (*ta'liq*) rangkaian sanad, kecuali pada tingkat sahabat dan *mukharrij*;
7. Umumnya al-Asqalani menjelaskan derajat Hadis dari sisi sahih, hasan atau lemah. Dalam hal ini bias berdasarkan penilaian ulama lain atau penilaian sendiri. Tidak sedikit juga dijelaska secara singkat beberapa permasalahan dalam sanad berupa *irsāl*, *inqitā'*, *waqf* dan *raf'u*, atau Hadis-Hadis yang di dalamnya terdapat permasalahan yang samar seperti halnya Hadis Ma'lul;
8. Kadang al-Asqalani merajihkan Hadis yang memiliki lebih dari satu sanad dengan mengemukakan riwayat Hadis pendukung yang dijadika sebagai asal;
9. Komentar maupun ungkapan al-Asqalani terkait penilaian kualitas Hadis disampaikan secara singkat.

4. Kitab *Sharḥ Bulūgh al-Marām*

Sebagai kitab hadis yang menjadi dasar hukum, *Bulūgh al-Marām* menarik perhatian para ilmuwan Muslim sebagai respon positif atas kitab tersebut. Respon tersebut diantaranya tertuang dalam kitab-kitab yang menjadi *sharḥ* dari *Bulūgh al-Marām*. Beberapa kitab tersebut antara lain sebagai berikut.

- a) *Subul al-Salām* karya al-Imam Muhammad bin Isma'il al-Amir al-Yamani al-San'ani (w. 1107 H.)²⁴ Kitab ini merupakan ringkasan dari *al-Badru al-Tamam* dengan penambahan yang berfaedah. Sehingga, kitab ini populer di kalangan masyarakat sebagai Kitab *Sharḥ Bulūgh al-Marām*.
- b) *Fath al-'Allām* karya Abu al-Tayyib Siddiq bin Hasan al-Qanuji.²⁵ Syaikh Kudhoir berpendapat bahwa pengarang hanya memberikan sedikit tambahan. Bisa dikatakan bahwasanya *Fath al-'Allām* merupakan tahzibnya *Subul al-Salām*.
- c) *Fiqh al-Islām Sharḥ Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām* karya Abdul Qadir Syaibah al-Hamdi.

Selain kitab-kitab tersebut, ada juga beberapa *sharḥ* berupa naskah manuskrip seperti *Fath al-Alām Sharḥ Bulūgh Al-Marām* karya Muhammad Yasin al-Fadani, *Tanwīr al-Afhām* karya Hashim Sa'id al-Buqmi dan *Manḥah al-Kalām* karya Jamaluddin Yusuf. Juga terdapat beberapa kitab yang berisi takhrīj dari hadis-hadis dalam Kitab *Bulūgh al-Marām* seperti *al-Tibyān fī Takhrīj Aḥādīth Bulūgh al-Marām* dan *Khulāṣah Al-Kalām fī Takhrīj Aḥādīth Bulūgh al-Marām* karya Khalid bin Daifullah.

²⁴ Kitab ini merupakan *sharḥ Bulūgh al-Marām* yang populer, karena sudah dicetak berulang-ulang dan beredar luas.

²⁵ Kitab ini sudah dicetak berulang-ulang. Akan tetapi beredarnya tidak sepopuler *Subul al-Salām*

BAB VI | HADIS MA'LUL DALAM KITAB BULŪGH AL-MARĀM DAN KEHUJJAHANNYA

A. Hadis Pertama: Larangan Menyentuh Alquran kecuali dalam Keadaan Suci

عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ فِي الْكِتَابِ الَّذِي كَتَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَمْرٍو بْنِ حَزْمٍ أَنَّ لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ¹

“Dari Abdullah bin Abu Bakr bin Hazm bahwa di antara isi surat Rasulullah shallā Allāh ‘alayhi wa sallama yang beliau tulis untuk Amr bin Hazm adalah: “Tidak ada yang boleh menyentuh Alquran kecuali yang telah bersuci.”

Redaksi tersebut berdasarkan riwayat Imam Malik dalam *Muwatta’ Kitāb al-Nidā’ li al-Ṣalāh Bāb al-Amr bi al-Wuḍū’ Liman Massa Alquran*.² Dengan muara sanad yang sama, Hadis tersebut juga diriwayatkan oleh al-Baghawi (w. 516 H.) dalam kitab *Ma’ālim al-Tanzīl* ketika menafsirkan Alquran surat al-Hadid ayat 77 sampai 80. Al-Baghawi meriwayatkan dari (*anba-ana*)

¹ Dalam *Bulūgh al-Marām*, Hadis tersebut dikelompokkan oleh al-Asqalani pada *Kitāb al-Ṭahārah Bāb Nawāqid al-Wuḍū’*.

² Malik bin Anas, *Muwatta’* (Dubay: Maktabah al-Furqān, 2003), 1/199

Abul Hasan al-Sairazi dari (*anba-ana*) Zahir bin Ahmad dari (*anba-ana*) Abu Ishaq al-Hasyimi dari (*anba-ana*) Abu Mush'ab dari (*'an*) Malik dari (*'an*) Abdullah dan seterusnya.³

Imam Malik meriwayatkan Hadis tersebut dari jalur Abdullah bin Abu Bakr dari Amr bin Hazm. Dalam *Sharah Bulūgh al-Marām*, al-San'ani mengemukakan bahwa Abdullah yang dimaksud adalah Abdullah bin Abu Bakr al-Shiddiq, saudara seibu dengan Asma' binti Abu Bakr.⁴ Dalam hal ini tampaknya al-San'ani telah keliru. Kekeliruan tersebut dapat dilihat dari beberapa hal. Pertama, berdasarkan redaksi yang tertulis dalam Kitab *Muwatta'*, Abdullah bin Abu Bakr yang dimaksud dalam sanad tersebut bukan Abdullah bin Abu Bakr al-Shiddiq.⁵ Akan tetapi, Abdullah bin Abu Bakr bin Muhammad bin Amr bin Hazm al-Madani.

Kedua, tidak banyak orang yang meriwayatkan Hadis dari Abdullah bin Abu Bakr al-Shiddiq.⁶ Al-Mizzi hanya menyebutkan dua orang yang meriwayatkan Hadis darinya: Salim bin Abdullah bin Amr dan Nafi Maula Ibn Amr, Malik tidak termasuk di dalamnya.⁷ Al-Mizzi menyatakan bahwa Malik termasuk orang yang pernah meriwayatkan Hadis dari Abdullah bin Abu Bakr al-Madani.⁸

³ Lihat al-Husain bin Mas'ud al-Baghawi, *Ma'ālim al-Tanzīl* (Riyad: Dār Ṭaibah li al-Nashr wa al-Tauzī', 1997), 1/23 dan *Sharḥ al-Sunnah* (Beirūt: al-Maktab al-Islami, 1983), 2/47

⁴ Al-San'ani, *Subul al-Salam*, 1/108.

⁵ Abu Bakr al-Shiddiq termasuk *al-Sābiqūn al-Awwalūn* (sahabat Rasulullah yang awal masuk Islam). Dia meriwayatkan Hadis langsung dari Rasulullah. Nama lengkapnya adalah Abdullah bin Utsman, Abu Quhafah bin Amir bin Amr bin Ka'b Ibn Sa'd bin Taim bin Murrah al-Qurasyi al-Taimi. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 5/477.

⁶ Nama lengkapnya adalah Abdullah bin Muhammad bin Abu Bakr al-Shiddiq.

⁷ Al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 5/595.

⁸ Al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 5/273.

Ketiga, Malik tidak pernah bertemu dan atau semasa dengan Abdullah bin Muhammad bin Abu Bakr al-Shiddiq, karena Malik meninggal tahun 179 H⁹, sedangkan Abdullah meninggal tahun 63 H. Jarak antara masa hidup keduanya sangat jauh, yakni 116 tahun. Berbeda dengan Abdullah bin Abu Bakr al-Madani, dia meninggal tahun 135 H. Jarak antara Malik dan Abdullah bin Abu Bakr al-Madani tidak terlalu jauh, yakni 44 tahun, sehingga dimungkinkan keduanya bertemu atau satu masa, kendati perjumpaan atau kesemasaan mereka dipertanyakan oleh al-Baihaqi.

Abdullah bin Abu Bakr al-Madani termasuk *tābi'īn* kalangan biasa, bergelar Abu Muhammad, hidup di Madinah dan meninggal di Madinah juga tahun 135 H. Abdurrahman bin Qasim dari Malik menyatakan *Kāna Kathīr al-Aḥādīth wa Kāna Rajul Ṣadūq*. Ishaq bin Mansur dari Yahya bin Ma'in dan Abu Hatim menilainya *thiqah*. Al-Nasa'i menilainya *thiqah thabat* dan Muhammad bin Sa'd menilainya *thiqah*.¹⁰

Selain dalam *Muwatta'a'*, Hadis tersebut juga bisa ditemukan pada Sunan al-Darimi *Kitāb Ṭalāq Bāb Lā Ṭalāqa Qabla Nikāh* dengan redaksi sebagai berikut.

أخبرنا الحكم بن موسى ثنا يحيى حمزة عن سليمان بن داود حدثني الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده. قال الحكم قال لي يحيى بن حمزة أفصل أن رسول الله ص.م. كتب إلى أهل اليمن أن لا يمسن القرآن ألا طاهر ولا طلاق قبل إملاك ولا عتاق حتى يبتاع قيل لأبي محمد قال أحسب كاتباً من كتاب عمر ابن عبد العزيز

Redaksi al-Darimi ini tampaknya lebih disepakati oleh al-Baihaqi. Silsilah sanad yang dikemukakan Imam Malik

⁹ Ibn Hajar al-Asqalani, *Tahzīb al-Tahzīb* (Riyad: Muassasah al-Risālah, 1995), 4/6.

¹⁰ Al-Mizzi, 4/371.

¹¹ Abu Muhammad Abdullah bin Abdurrahman at-Tamimi al-Darimi, *Sunan al-Dārimiy* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Ilmiyah), hlm. 161.

tersebut bermasalah menurut al-Baihaqi karena rangkaian sanadnya *mursal*. Kemudian al-Baihaqi menyebutkan sanad yang maushul dari Yahya bin Hamzah¹² dari Sulaiman bin Dawud¹³ dari al-Zuhri¹⁴ dari Abu Bakr bin Muhammad bin Amr bin Hazm¹⁵ dari ayahnya dari kakeknya dari Rasulullah sebagaimana redaksi al-Darimi .¹⁶

¹² Nama lengkapnya adalah Yahya bin Hamzah bin Waqid al-Hadlrami, Abu Abdirrahman al-Syami al-Dimasyqi al-Ghassani. Terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang tahun wafatnya. Sebagian menyatakan tahun 102 H, ada yang menyatakan 103, ada juga yang menyatakan 108. Para ahli Hadis yang menjadi gurunya dalam periwayatan antara lain Sa'id bin Abdul Aziz al-Tanukhi, Sufyan al-Thawri, Sulaiman bin Arqam, termasuk Sulaiman bin Dawud al-Khulani. Diantara murid-muridnya adalah Ibrahim bin Abdullah bin al-A'la, Junadah bin Muhammad bin Abu Yahya dan al-Hakam bin Musa. Para kritikus Hadis seperti Yahya bin Ma'in, Abu Hatim, al-Nasa'i dan al-Ijli menilainya *thiqah*, sedangkan Ahmad bin Hambal menilainya *laysa bihi ba's*. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 13/278.

¹³ Nama lengkapnya adalah Sulaiman bin Dawud al-Khulani, Abu Dawud al-Shymi al-Dimasyqi al-Darani. Meriwayatkan Hadis dari Abu Qilabah, Umar bin Abdul Aziz, Umair bin Hani' dan al-Zuhri. Para ahli yang meriwayatkan darinya antara lain Shadaqah bin Abdillah dan Yahya bin Hamzah al-Hadlrami. Ibnu Hajar al-Asqalani menilainya *ṣadūq*; Abu Hatim menilainya *lā ba's bih*; Yahya bin Ma'in menilainya *laysa bi ma'rūf* dan keberadaannya sebagai periwayat Hadis ini tidak sah, Ali al-Madini menilainya *Munkar al-Ḥadīth* dan al-Bukhari menilainya *fihi nadhar*.

¹⁴ Masyhur di kalangan ahli Hadis. Nama lengkapnya adalah Abu Bakr Muhammad bin Muslim bin Ubaidillah bin al-Harits bin Zuhrah bin Kilab bin Murrah bin Ka'b bin Luayy bin Ghalib al-Qurasyi al-Zuhri al-Madani al-Hijazi. Gurunya dalam periwayatan Hadis antara lain Abu Bakr bin Sulaiman bin Abu Khaitsmah, Abu Bakr bin Abdirrahman bin al-Harits bin Hisyam, Abu Bakr bin Abdillah bin Amr, Abu Bakr bin Muhammad bin Amr bin Hazm. Diantara muridnya adalah Sufyan bin Husain, Sufyan bin Uyainah, Sulaiman bin Arqam dan Sulamam bin Dawud al-Khulani.

¹⁵ Nama lengkapnya adalah Abu Bakr bin Muhammad bin Amr bin Hazm al-Anshari al-Khazraji. Lahir tahun 36 H dan wafat tahun 117/120 H. Diantara gurunya adalah al-Qasim bin Muhammad bin Ab Bakr al-Shiddiq, Muhammad bin Abdillah bin Amr bin Utsman bin Affa dan Muhammad bin Amr bin Hazm. Diantar muridnya adalah Amr bin Dinar dan Ibn Shihab al-Zuhri. Terkait kualitas dirinya, mayoritas ahli Hadis sepakat dengan ke-*thiqah*-annya.

¹⁶ Lihat Abu Bakar Ahmad bin Ali al-Baihaqi, *Al-Sunan Al-Kubrā*, (Damaskus: Dār al-Fikr), 88.

Al-Nasa'i, Ibn Hibban dan al-Hakim juga menilai bahwa sanad yang dikemukakan al-Baihaqi adalah maushul, mengingat rangkaian periwayatnya adalah Abu Bakr bin Muhammad bin Amr bin Hazm dari ayahnya (Muhammad) dari kakeknya (Amr bin Hazm). Demikian juga dengan al-Mizzi yang menyatakan bahwa Hadis tersebut diriwayatkan dari Sulaiman bin Dawud dari Abu Bakr bin Muhammad bin Amr bin Hazm dari ayahnya dari kakeknya.¹⁷

Jika para ahli Hadis tersebut fokus pada penelitian atas ketersambungan sanad, al-Asqalani melihat dari sisi berbeda, yakni dari aspek ada atau tidaknya *'illah*, sampai pada simpulan bahwa Hadis tersebut Ma'lul. Kema'lulannya dikarenakan adanya kekeliruan atau keraguan (*wahm*) pada Sulaiman bin Dawud. Telah beredar dugaan bahwa dia adalah Sulaiman bin Dawud al-Yamani, padahal sejatinya Sulaiman bin Dawud al-Khulani.¹⁸

Selain itu, dari sisi kualitas, Sulaiman bin Dawud al-Yamani merupakan periwayat yang disepakati Kelemahannya. Berbeda dengan Sulaiman bin Dawud al-Khulani yang disepakati ke-*thiqah*-annya. Kekeliruan itulah yang menyebabkan sanad Hadis menjadi ma'lul. Akan tetapi, hal itu tidak menciderai sanad Hadis, karena kekeliruan penyebutan Sulaiman bin Dawud al-Yamani yang seharusnya Sulaiman bin Dawud al-Khulani tersebut merupakan pelurusan informasi yang ketika sudah direvisi semakin memantapkan status kesahihan sanad dari aspek ke-*thiqah*-an periwayat.

Kekeliruan tersebut juga tidak menciderai matan Hadis, karena jika ditinjau dari maknanya, matan Hadis tersebut

¹⁷ Al-Mizzi, 4/371.

¹⁸ Nama lengkapnya Sulaiman bin Dawud al-Khulani, disebut juga Abu Dawud al-Dimasyqi al-Darani, saudara dari Utsman bin Dawud.

didukung beberapa *shawāhid* terkait perintah wudu sebelum menyentuh Alquran, juga terkait cerita tentang Umar bin al-Khatta dengan adiknya menjelang ke-Islamannya, sebagaimana diriwayatkan oleh al-Baihaqi dari Anas bin Malik.¹⁹

Para sahabat dan tabi'in juga mengakui validitas dan kebenaran *Kitāb Ibn Hazm* tersebut, sebagaimana dikemukakan oleh Ya'qub bin Sufyan. Al-Hakim menyatakan bahwa Umar bin 'Abd al-'Aziz dan al-Zuhri bersaksi atas kebenaran kitab tersebut. Hal itu menunjukkan bahwa matan Hadis tersebut dapat diterima, kendati terdapat perbedaan dalam menilai sanadnya.²⁰ Pengakuan terhadap Hadis tersebut dapat dibenarkan, karena muatannya didukung oleh Alquran surat al-Waqi'ah ayat 79: لا يمسه إلا المطهرون (tidak menyentuhnya kecuali orang-orang yang disucikan).

Telah maklum, bahwa Alquran adalah *kalām Allāh* (firma Allah) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad *ṣallā Allāh 'alayhi wa sallama* yang kedudukannya sangat tinggi dalam agama Islam, karena selain sebagai sumber hukum dalam syariat, kitab suci dan pedoman hidup umat Islam, mengimaninya juga termasuk rukun iman. Karena kedudukan Alquran yang agung tersebut, kita dituntut selalau memuliakannya. Bentuk pemuliaan tersebut yaitu dengan membaca, memahami dan mengamalkan isinya.

Selain itu sebagai bentuk pemuliaan terhadap Alquran kita dilarang menyentuhnya kecuali dalam keadaan suci. Hal itu berdasarkan pemahaman dalil dari Alquran surat al-Waqi'ah ayat 79²¹ dan Hadis riwayat Abdullah bin Abu Bakr

¹⁹ Lihat al-Baihaqi, *al-Sunan al-Kubrā*, hlm. 88.

²⁰ Al-San'ani, *Subul al-Salam*, 1/108.

²¹ Ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan ayat Alquran mengenai hukum menyentuh Alquran. Imam Ibnu Katsir menyatakan dalam kitab Tafsirnya dari al-Aufi bahwa maksud kalimat *al-Mutohharūn* dalam surat al-Wāqī'ah

dalam *Muwatta'* Imam Malik tersebut. Hadis tersebut memuat penjelasan tentang kitab yang ditulis oleh Rasulullah kepada Amr bin Hazm.²² Dalam kitab tersebut tertulis kalimat لا يمَسُ القرآنَ إلا طاهر (tidak boleh menyentuh Alquran kecuali orang yang suci).

B. Hadis Kedua: Melepas Cincin ketika Memasuki Toilet

عن أنس قال: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ

"Dari Anas, dia berkata: "Nabi ﷺ Allāh 'alayhi wa sallama apabila hendak masuk kamar kecil, beliau menanggalkan cincinnya"

Redaksi tersebut terdapat dalam *Sunan Abū Dāwud Kitāb Tahārah Bāb al-Khātam Yakūnu fīhi Zīkr Allāh ta'ālā Yadhkulu bihi al-Khalā'* dengan redaksi sanad dan matan lengkap sebagai berikut.

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْحَنْفِيِّ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ الرَّهْرِيِّ
عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ

Selain dalam *Sunan Abū Dāwud*, Hadis tersebut juga terdapat dalam *Sunan Ibn Mājah Kitāb al-Tahārah Bāb Zīkr Allāh 'azza wa jalla 'alā al-Khalā'*, wa *al-Khātam fī al-Khalā'*²⁴ dengan redaksi berikut.

ayat 79 adalah malaikat. Pendapat tersebut sejalan dengan Anas, Mujahid, Ikrimah, Sa'id bin Zubair dan al-Dahhak. Dan Imam yang lain menyatakan bahwa maksud kata *al-Mutohharūn* adalah suci dari hadas dan janabah.

²² Amr bin Hazm adalah Amr bin Hazm bin Zaid al-Khazraji al-Najjari. Beliau memiliki kunyah Abu Dahhak (أَبُو ضَحَّاك). Ketika berumur 17 tahun, beliau diutus oleh Rasulullah untuk mengajarkan masalah agama dan Alquran kepada para sahabat. Suatu saat Rasulullah menulis surat padanya yang didalamnya menjelaskan masalah perkara-perkara yang *farḍu*, sunnah, masalah sedekah dan *diyāt*. Beliau wafat pada pemerintahan Khalifah Umar bin Khattab

²³ Al-Asqalani, *Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām*, hlm. 125.

²⁴ Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwini, *Sunan Ibn Mājah*, Cet. 1 (Riyad: Maktabah al-Ma'ārif, 1417 H), hlm. 71.

حدثنا نصر بن علي الجهضمي قال: حدثنا أبو بكر الحنفي قال: حدثنا همام بن يحيى، عن ابن جريح، عن الزهري، عن أنس بن مالك: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل الخلاء وضع خاتمه

Terdapat juga dalam *Sunan al-Nasā'iy Kitāb al-Zinah Bāb Naz'u al-Khātam 'inda dukhūl al-Khalā'*²⁵ dengan redaksi sanad dan matan yang berbeda sebagai berikut.

أخبرنا محمد بن إسماعيل بن إبراهيم عن سعيد بن عامر، عن همام، عن ابن جريح، عن الزهري، عن أنس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل الخلاء نزع خاتمه

Bisa juga ditemukan dalam *Sunan al-Tirmiziy Kitāb al-Libās Bāb fī Mā Jā'a fī Lubsi al-Khātam fī al-Yamīn*²⁶ dengan redaksi matan sama dengan yang terdapat pada *Sunan al-Nasā'iy* sebagai berikut.

حدثنا إسحاق بن منصور، قال: أخبرنا سعيد بن عامر، والحجاج بن منهال، قالوا: حدثنا همام، عن ابن جريح، عن الزهري، عن أنس، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء نزع خاتمه

Jika diperhatikan dari beberapa redaksi tersebut, tampak adanya riwayat yang menjadi *madār al-Isnād* (muara sanad) atau yang sering disebut dengan *common link*, yaitu Hammam bin Yahya (w. 209 H)²⁷. Hammam meriwayatkan Hadis tersebut

²⁵ Abu Abdurrahman Ahmad bin Syu'aib bin Ali al-Nasa'i, *Sunan al-Nasā'iy*, Cet. 1 (Riyad: Maktabah al-Ma'ārif, 1988), hlm. 787.

²⁶ Isa Muhammad bin Isa al-Tirmidzi, *Al-Jāmi' al-Kabīr*, cet. 1 (Beirūt: Dār al-Gharb al-Islāmiy, 1996), 3/355.

²⁷ Nama lengkapnya adalah Hammam bin Yahya bin Dinar al-Awdi al-Mahlami, berkunyah Abu Abdillah atau Abu Bakr al-Bashri. Dia meriwayatkan Hadis antara lain dari Ishaq bin Abdillah bin Abu Talhah, Anas bin Sirin, Hasan al-Bashri, Husain al-Mu'allim, Ziyad bin Sa'id, Zayn bin Aslam, Sufyan bin Uyainah, Abd al-Malik Ibn Jurajj Ata' bin Abu Rabah dan Abu Ghalib al-Bahili. Sedangkan ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Ahmad bin Ishaq al-Hadrami, Abu Dawud Sulaiman al-Tayalisi, Sufyan al-Thawri, Abu Qutaibah, Waki' bin Jarrah dan Ubaidillah bin Abd al-Majid Abu Ali al-

dari Ibn Juraij (w. 149 H)²⁸ dari al-Zuhri (w. 125 H)²⁹ periwayatan Ibn Juraij dari al-Zuhri dari Anas bin Malik (w. 93 H)³⁰ ini yang

Hanafi . Abu Hatim berkata dari Ahmad bin Hanbal bahwa dia mendengar Ibn Mahdi berkata: "Hammam bagiku adalah orang jujur seperti Ibn Abu Arubah". Zakariya bin Yahya al-Saji berkata bahwa Ahmad bin Muhammad berkata: "Aku mendengar Ahmad bin Hanbal berkata: "Hammam adalah orang yang *thiqah*". Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 10/463.

²⁸ Nama lengkapnya adalah Abd al-Malik bin Abd al-Aziz Ibn Juraij al-Qurasyi, al-Umawi. Beberapa ulama yang termasuk gurunya dalam periwayatan Hadis adalah Aban bin Salih al-Bashri, Ibrahim bin Abu Bakr al-Akhnasi, Ata' bin al-Saib, Amr bin Dinar, Ma'mar bin Rasyid, Muhammad bin Muslim bin Shihab al-Zuhriy dan Hisyam bin Urwah. Sedangkan termasuk ulama yang meriwayatkan Hadis darinya adalah Hisyam bin Yusuf al-San'ani, Hammam bin Yahya, Waki' bin al-Jarrah, al-Walid bin Muslim, Yahya bin Sa'id al-Umawi dan Yahya bin Sa'id al-Qattan Berkaitan dengan kualitas kepribadiannya, Abdullah bin Ahmad bin Hanbal bertanya kepada ayahnya tentang siapa yang merupakan orang pertama *muṣannif* (pengarang kitab, ayahnya menjawab Ibn Jurayj dan Ibn Abu Arubah. Ahmad bin Hanbal juga berkata: "Aku tidak melihat seorangpun yang ṣalatnya lebih baik dari Ibn Juraij" Ahmad bin Sa'id bin Abu Maryam dari Yahya bin Ma'in berkata bahwa Ibnu Juraij adalah *thiqah* dalam semua yang diriwayatkan olehnya. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 6/439.

²⁹ Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Muslim bin Ubaidillah bin Abdullah bin Shihab bin Abdullah bin al-Harits bin Zahrah bin Kilab bin Murroh, bin Ka'b bin Lu'ayy bin Ghalib al-Qurasyi al-Zuhri, berkunyah Abu Bakr al-Madani. Beberapa diantar gurunya dalam periwayatan Hadis adalah Aban bin Utsman, Ibrahim bin Abdirrahman bin Auf, Anas bin Malik, Jabir bin Abdullah, Hafs bin Ashim bin Umar bin al-Khattab Ata' bin Abu Rabah dan Ali bin al-Husain bin Ali bin Abu Talib. Sedangkan ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Abd al-Malik Ibn Juraij Abd al-Wahhab bin Abu Bakr, Umar bin Abd al-Aziz, Amr bin Dinar, Malik bin Anas, Ma'mar bin Rasyid dan Musa bin Uqbah. Al-Bukhari dari Ali al-Madini menyatakan bahwa al-Zuhri meriwayatkan sekitar dua ribu Hadis. Abu Bakr bin Minjawaih menyatakan bahwa al-Zuhri bertemu dengan sepuluh sahabat Rasulullah *ṣallā Allāh 'alayh wa sallama*, ia termasuk orang yang memiliki hafalan paling kuat di masanya dan orang yang sangat paham urutan matan Hadis. Muhammad bin Sa'id menyatakan bahwa al-Zuhri adalah orang yang *thiqah*, memahami banyak Hadis dan periwayatannya serta menguasai banyak disiplin ilmu. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 9/325.

³⁰ Nama lengkapnya adalah Anas bin Malik bin al-Nadr bin Damdam bin Zaid bin Haram bin Jundub bin Amir bin Ghanam bin Adi bin al-Najjar al-Anshari, berkunyah Abu Hamzah al-Madani. Meriwayatkan Hadis langsung dari Rasulullah *ṣallā Allāh 'alayh wa sallama* dan para sahabat, diantaranya seperti Ubay bin Ka'b, Usaid bin Hudair, Tsabit bin Qais, Jarir bin Abdullah al-

kemudian dipermasalahkan oleh ulama Hadis dari Rasulullah *ṣallā Allāh ‘alayhi wa sallama*.

Hammam kemudian meriwayatkan Hadis tersebut kepada Abu Ali³¹ dan Abu Bakr al-Hanafi³² Sa'id bin Amir dan al-Hajjaj bin Minhal. Abu Ali dan Abu Bakr al-Hanafi selanjutnya meriwayatkan kepada Nasr bin Ali al-Jahdami (w. 250 H)³³ yang diteruskan periwayatannya kepada Abu Dawud dan

Bajli, Zaid bin Arqam, Zaid bin Tsabit, Salman al-Farisi, Ubadah bin al-Samit, Abdullah bin Rawahah, Abdullah bin Abbas, Abu Bakr al-Shiddiq, Abdullah bin Mas'ud, Abdurrahman bin Auf, Utsman bin Affan Umar bin al-Khatta dan Mu'az bin Jabal. Sedangkan yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Muhammad bin Muslim bin Shihab al-Zuhri. Anas bin Malik merupakan satu diantara sahabat Rasulullah yang tidak diragukan *'adālah*-nya. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 1/571.

³¹ Nama lengkapnya adalah Ubaidillah bin Abd al-Majid Abu Ali al-Hanafi al-Bashri saudara dari Abu Bakr al-Hanafi Beberapa diantar gurunya dalam periwayatan Hadis adalah Hammam bin Yahya, Abd al-Rahman bin Abdillah bin Dinar, Ikrimah bin Ammar, Imran al-Qatta dan Ka'b al-Bashri. Sedangkan ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Nashr bin Ali al-Jahdami, Muhammad bin Yunus al-Kadimi, Muhammad bin Yahya al-Zahli, Abu Musa Muhammad bin al-Muthanna, Abdullah bin Abd al-Rahman al-Darimi dan Muhammad bin Khalaf al-Asqalani. Abu Hatim menyatakan bahwa Abu Ali diterima periwayatannya. Ibn Hibban memasukkan dalam *Kitāb al-Thiqāt*. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 6/568.

³² Nama lengkapnya adalah Abd al-Kabir bin Abd al-Majid, Abu Bakr al-Hanafi al-Basri saudara Abu Ali.

³³ Nama lengkapnya adalah Nashr bin Ali bin Nashr bin Ali bin Shahban bin Abu al-Azdi al-Jahdami. Dia meriwayatkan Hadis antara lain dari Abu Ali al-Hanafi Abu Dawud al-Tayalisi, Abu Ahmad al-Zubairi, Yazid bin Harun, Yahya bin Sa'id al-Qattan Waki' bin Jarrah, Nu'man bin Abdillah al-Hanafi dan Nashr bin Najih al-Bahili. Beberapa orang yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain adalah *al-Jamā'ah*, Ahmad bin Zanjawiyyah al-Qattan Abu Bakr Ahmad bin Ali al-Marwazi, Abu Hatim, Abu Zar'ah dan Yahya bin Muhammad bin Sa'id. Ahmad bin Hanbal pernah bertanya kepada ayahnya tentang Nashr bin Ali al-Jahdami, ayahnya menjawab bahwa Nashr adalah orang yang dapat diterima dan diridai. Abdurrahman bin Abu Hatim juga pernah bertanya kepada ayahnya tentang Nashr bin 'Aliy, ayahnya menjawab bahwa Nashr adalah orang yang sangat disukai, *thiqah*. Al-Nasa'i dan Ibn Kharas menyatakan bahwa Nashr adalah orang yang *thiqah*. Lihat Abu al-Hajjaj Jamal al-Din Yusuf bin Abdurrahman al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl fi Asmā al-Rijāl*. Cet. I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004) 10/282.

Ibn Majah. Sedangkan Sa'id bin Amir meriwayatkan kepada Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim dilanjutkan ke al-Nasa'i dan al-Hajjaj bin Minhal meriwayatkan kepada Ishaq bin Mansur yang kemudian diriwayatkan kepada al-Tirmidzi.

Abu Dawud menilainya *munkar*. Hal itu, tampaknya karena Abu Dawud melihat adanya perselisihan antara periwayatan Hammam bin Yahya dari Ibn Jurajj dari al-Zuhri dan periwayatan para ahli Hadis yang lain. Dari sini tampak bahwa Abu Dawud menilai Hammam termasuk periwayat yang tidak *thiqah*.

Dengan penilaian yang lebih berhati-hati, al-Daruqutni cenderung menilainya *shāz*, karena pertentangan yang terjadi bukan antara periwayat tidak *thiqah* dengan periwayat *thiqah*, namun antara periwayat *thiqah* –dalam hal ini adalah Hammam bin Yahya- dengan mayoritas ulama *thiqah*. Al-Nasa'i menilainya *ghayr mahfūz* yang berarti sama dengan *shāz* sebagaimana penilaian al-Daruqutni.

Berbeda dengan beberapa pendapat tersebut, al-Tirmidzi menilainya hasan gharib, karena rangkaian sanadnya diisi oleh para periwayat yang terpercaya.³⁴ Dinilai hasan, karena diduga ada masalah dengan hafalan Hammam terhadap redaksi matan Hadis ini, sehingga bertentangan dengan ulama lain. Dinilai gharib, karena dilihat dari rangkaian sanadnya hanya ada satu jalur periwayatan, yakni, Hammam dari Ibn Jurajj dari al-Zuhri.

Al-Asqalani menilainya ma'lul dari sisi sanad dan matan. Kema'lulan sanad disebabkan sanadnya tampak bersambung, padahal tidak demikian. Sekilas tampak bahwa periwayatan Ibn Jurajj bersambung dengan al-Zuhri, karena dilihat dari

³⁴ Al-Mubarakfuri, *Tuhfah al-Aḥwāzīy*, hlm. 427.

tahun wafat, antar keduanya hanya terpaut 24 tahun. Akan tetapi, sejatinya Ibnu Juraij tidak mendengar langsung Hadis tersebut dari al-Zuhri. Dia mendengar dari Ziyad bin Sa'd dari al-Zuhri.

Sedangkan dari sisi matan, diduga terjadi *wahm* (lupa, lalai, atau keliru) pada lafal matan. *Wahm* tersebut diperkirakan terjadi pada Hammam sebagai *madār al-isnād*. Hammam meriwayatkan dengan redaksi كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ. Berbeda dengan lafal matan yang disepakati oleh mayoritas ulama Hadis, yakni أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ وَرَقٍ ثُمَّ أَلْقَاهُ. Pertentangan tersebut menyebabkan Hadis riwayat Hammam ini syadz menurut al-Daruqutni dan al-Nasa'i atau munkar menurut Abu Dawud. Al-Asqalani melihat dari sisi kekeliruan penyebutan lafal matan, sehingga menilainya ma'lul.³⁵

Terkait pertanyaan bagaimana kehujjahan sanad, al-Tirmidzi membenarkan adanya kekeliruan dalam penyebutan rangkaian sanad, yakni adanya nama yang terlewatkan antara Ibn Juraij dari al-Zuhri. Kekeliruan tersebut menyebabkan sanad Hadis menjadi Ma'lul. Akan tetapi, bukan berarti sanadnya langsung tertolak. Karena, jika disebutkan secara lengkap rangkaian sanad Ibn Juraij dari Ziyad bin Sa'd dari al-Zuhri, maka masalah kema'lulan tersebut terselesaikan. Menyendirinya Hammam dalam meriwayatkan Hadis tersebut juga tidak cukup untuk dijadikan alasan untuk menolaknya. Abdullah bin Dinar misalnya, juga meriwayatkan Hadis tentang jual beli wala' secara *munfarid*, tapi diterima kehujjahannya oleh para ulama.

³⁵ Abu al-Tayyib Muhammad Syams al-Haq al-Azim Abadi, *'Awn al-Ma'būd Sharḥ Sunan Abī Dawūd*, cet. II (Madīnah Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1968), 1/37.

Berkaitan dengan pertanyaan bagaimana kehujjahan matan Hadis, perbedaan redaksi Hammam dan para ulama, tidak serta merta bisa dipahami sebagai pertentangan riwayat. Akan tetapi, itu adalah dua periwayatan yang berbeda dan tidak saling bertentangan. al-Asqalani tetap menerimanya sebagai hujjah, sebagaimana al-Tirmidzi menilai Hadis tersebut hasan yang berarti menerima kehujjahannya. Lebih jauh, al-Hakim mengemukakan dalam *al-Mustadrak*, bahwa Hadis tersebut '*alā al-shaykhayn* (memenuhi syarat kesahihan berdasarkan kriteria al-Bukhari dan Muslim). Sehingga bisa disimpulkan bahwa Hadis tersebut ma'lul sanad yang tidak menciderai matan.

Akan tetapi, kendati diterima sebagai hujjah, namun tidak berlaku secara umum pada semua cincin. Al-Sindi dalam *Sharḥ Ibn Mājah* memberi catatan bahwa matan Hadis tersebut memuat penjelasan bahwa Rasulullah *ṣallā Allāh 'alayhi wa sallama* melepas cincinnya ketika hendak memasuki jamban. Beliau melakukan hal itu sebagai bentuk pemulyaan terhadap nama Allah dan Rasulullah, karena pada cincin beliau tertulis lafal *Muḥammad Rasūlullāh*.³⁶

Menurut al-Asqalani, pelajaran yang dapat dipetik dari perilaku Rasulullah tersebut adalah semestinya kita memperhatikan benda-benda yang bertuliskan nama-nama Allah dan Rasulullah untuk tidak kita bawa ketika memasuki tempat yang kotor, khususnya jamban. Rasulullah telah memberi tauladan kepada kita dan meneladani Rasulullah dalam hal ini merupakan perilaku yang *mandūb*.³⁷ Melepas cincin yang bertuliskan nama Allah dan Rasulullah atau *kalimah ṭayyibah*

³⁶ Abu al-Hasan al-Haifi *Sunan Ibn Mājah bi Sharḥ al-Sindi* Cet. I (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 1996), hlm. 194.

³⁷ Abu al-Ula Muhammad Abd al-Rahim al-Mubarakfuri, *Tuhfah al-Aḥwāziyy bi Sharḥ Jāmi' al-Tirmiziy* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1967) 1/426.

bukan semata-mata untuk memuliakan cincin tersebut. Akan tetapi sebagai bentuk pengagungan terhadap Allah dan Rasulullah. Hal itu tidak hanya berlaku pada cincin saja, tapi semua benda yang bertuliskan *zīkr Allāh*.³⁸

C. Hadis Ketiga: Larangan Berbicara ketika Buang Air dan Larangan Buang Air di Tempat Terbuka

وعن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا تغوط الرجلان فليتوار كل واحد منهما عن صاحبه، ولا يتحدثا، فإن الله يمقت على ذلك. رواه أحمد، وصححه ابن السكن وابن القطان. وهو معلول

“Dan dari Jabir ra. ia berkata; Rasulullah shallā Allāh ‘alayhi wa sallama bersabda: “Apabila dua orang buang air besar, hendaklah masing-masing berunding (bersembunyi) dari yang lainnya, dan jangan mereka barkata-kata, karena Allah mengutuk perbuatan demikian. (HR. Ahmad dan disahih-kan oleh Ibn al-Sakan dan Ibn Qatta dan Hadis ini Ma’lul).”

Hadis tersebut diriwayatkan oleh Ahmad dari Jabir. Ditemukan dalam *Ittiḥāf al-Muhirrah* dari Jabir bin Abdullah dengan redaksi matan tersebut. Bisa ditemukan juga dalam *al-Mustadrak ‘alā al-Sahihayn* karya al-Hakim dari Jabir bin Abdullah dengan redaksi sebagai berikut.

أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ بْنُ إِسْحَاقَ، أَنبَأَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، ثنا إِسْحَاقُ، أَنبَأَ وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ، ثنا أَبِي، قَالَ: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْحَاقَ، يَقُولُ: أَخْبَرَنِي صَدَقَةُ بْنُ يَسَارٍ، عَنْ عَقِيلِ بْنِ جَابِرٍ، عَنْ جَابِرٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ، حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْوَرَّاقُ لَقِبُهُ حَمْدَانُ، ثنا أَبُو يَحْيَى عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ حَسَّانَ الْمُرُوزِيُّ، ثنا سُفْيَانُ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ عَمَّارٍ، وَأَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ بْنُ إِسْحَاقَ الْفَقِيهَ، وَاللَّفْظُ لَهُ، أَنبَأَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمَّارٍ، ثنا قَاسِمُ بْنُ يَزِيدَ الْجُرْمِيُّ، ثنا سُفْيَانُ، عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ عَمَّارٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ عِيَاضٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ

³⁸ Muhammad bin Isma'il al-Amir al-Yamani al-San'ani, *Subul al-Salam Sharh Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām*, cet. II (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 1995), hlm. 115.

الْحُدْرِيِّ ، قَالَ : « نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُتَعَوِّظِينَ أَنْ يَتَّحَدَّثَا ، فَإِنَّ اللَّهَ يَمُقْتُ عَلَى ذَلِكَ »

Selain dalam *al-Mustadrak* karya al-Hakim, bisa didapati pula dalam *Sunan Abī Dāwūd* dengan redaksi sebagai berikut.

حدثنا عبید الله عمر بن میسرة حدثنا ابن مهدی حدثنا عكرمة بن عمار عن یحیی بن ابی كثير عن هلال بن عیاض قال حدثنی ابو سعید قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا یخرج الرجلان یضربان الغائط کاشفین عن عورتھما، فان الله عز وجل یمقت علی ذلك. قال ابو داود: هذا لم یسنده الا عكرمة بن عمار

Ibnu Majah juga meriwayatkan dengan redaksi sebagai berikut.

حدثنا محمد بن یحیی حدثنا عبد الله بن رجاء انبانا عكرمة بن عمار بن یحیی بن ابی كثير عن هلال بن عیاض عن ابی سعید الحدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا یتناجی اثنان علی غائطھما ینظر کل واحد منهما الى عورة صاحبه فان الله عز وجل یمقت علی ذلك. حدثنا محمد بن یحیی حدثنا سلم بن ابراهيم الوراق حدثنا عكرمة عن یحیی بن ابی كثير عن عیاض بن هلال قال محمد بن یحیی وهو الصواب و حدثنا محمد حمید حدثنا علي بن ابی بكر عن سفیان الثوري عن عكرمة بن عمار عن یحیی بن ابی كثير عن عیاض بن عبد الله نحوه.³⁹

Ibn al-Sakan menyatakan bahwa Hadis tersebut diriwayatkan dari Muhammad bin Abdurrahman bin Mahdi dari Ikrimah bin Ammar dari Yahya bin Abu Katsir dari Hilal bin Iyad dari Abu Sa'id. Berkaitan dengan kualitas Hadis, Ibn al-Sakan menilainya sahih, demikian juga Ibn al-Qatta menilainya sahih. Akan tetapi terdapat satu periwayat yang

³⁹ Al-Hafid Abu Abdillah Muhammad bin Yazid al-Qazwini, *Sunan Ibn Mājah*, Juz 1, hlm. 24.

diperselisihkan karena *idtirāb*, yakni Ikrimah bin Ammar (w. 159 H)⁴⁰ dari Yahya bin Abu Katsir (w. 132 H).⁴¹

Mu'awiyah bin Salih dari Yahya bin Ma'in menyatakan bahwa Ikrimah adalah *thiqah*, al-Ghilabi menyatakan *thabat*,

⁴⁰ Nama lengkapnya –menurut Mufaddal bin Ghassan berdasarkan keterangan dari penduduk Yamamah- adalah Ikrimah bin Ammar bin Uqbah bin Habib bin Shihab bin Zubab bin al-Harits bin Himsanah bin al-As'ad bin Jazimah bin Sa'd bin Ijl. Dia berasal dari Basrah dan berjuluk Abu Ammar al-Ijli, meninggal di Baghdād tahun 159 H. Beberapa ulama yang menjadi gurunya dalam periwayatan Hadis darinya antara lain Ishaq bin Abdillah bin Abu Talhah, Iyas bin Salamah bin al-Akwa', al-Hadrami bin Lahiqli, Salim bin Abdillah bin Umar, Abu Zamil bin al-Walid al-Hanafi Tariqli bin Abdirrahman al-Qurasyi, Tawus bin Kisan al-Yamani, Ata' bin Abu Rabah, Abu al-Najasyi Ata' bin Suhaib, al-Qasim bin Muhammad bin Abu Bakr al-Shiddiq, Muhammad bin Abdillah al-Duali Makhul al-Syami dan Abu Katsir al-Suhaimi. Beberapa ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Ahmad bin Ishaq al-Hadrami, Abu Ubaidah Isma'il bin Sinan al-Ushyuri, Bashar bin Amr al-Zahrani, al-Husain bin al-Walid al-Naisaburi, Ruh bin Ubadah, Zaid bin al-Habbab, Sa'id bin Abu Arubah, Syu'bah bin al-Hajjaj, Abu Ashim al-Dahhak bin Makhlad, Ubadah bin Amr al-Yamani, Abdullah bin al-Mubarak, Abdurrahman bin Ghazwan, Abdurrahman bin Mahdi, Mu'az bin Mu'az al-Anbari, Mu'awiyah bin Salam, Waki bin al-Jarrah, Yahya bin Sa'id al-Qattan Yazid bin Abdillah al-Yamami, Abu Ali al-Hanafi dan Abu al-Walid al-Tayalisi. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 7/219.

⁴¹ Nama lengkapnya adalah Yahya bin Abu Katsir al-Ta'i. Meninggal tahun 132 H. Beberapa ulama yang menjadi sumber periwayatannya antara lain Ishaq bin Abdillah bin Abu Talhah, Anas bin Malik, Tsabit bin Abu Qatadah al-Anshari, Tsamamah bin Kilab, Jabir bin Abdillah (dengan periwayatan mursal), al-Hadrami bin Lahiqli, Hafsi bin Ubaidillah bin Anas bin Malik, al-Hakam bin Mina (namun tidak mendengar darinya), Atha' bin Rabah, Mahmud bin Amr al-Anshari, Nafi Maula ibn Amr, Hilal bin Abu Maymunah, Yahya bin Ishaq bin Akhi Rafi' Yahya bin Abu Ishaq al-Hadrami, Iyad bin Hilal atau Hilal bin Iyad, Abu Sa'id Maula al-Mahri, Abu Umamah al-Bahili (dengan periwayatan mursal), Abu Salamah bin Abdirrahman bin Auf dan Abu Zahim al-Madani. Sedangkan ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Aban bin Bashir al-Mu'allim, Aban bin Yazid al-Athar, Ayyub bin al-Najar, Jarir bin Hazim, Jahdam bin Abdillah bin Abu al-Thufail al-Yamami, Hajjaj bin Abu Utsman al-Syawaf, Abdurrahman bin Amr al-Auza'i, Ikrimah bin Ammar al-Yamami, Ali bin al-Mubarak, Hammam bin Yahya, Yahya bin Sa'id al-Anshari. Al-Mizzi menilai Yahya bin Abu Katsir sebagai sosok yang *thiqah thabat*. Akan tetapi dia pernah melakukan *irsāl*, pernah juga melakukan *tadlis*. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 10/756.

Abu Bakr bin Abu Khaitsamah menyatakan *ṣadūq laysa bihi ba's*. Menurut Ali al-Madini, Ikrimah adalah seorang yang *thiqah thabat*. Penilaian tersebut diperkuat Muhammad bin Utsman bin Abu Syaibah dari Ali bin al-Madini yang menyatakan bahwa Ikrimah adalah *thiqah thabat*. Menurut Abdullah al-Ajli, dia adalah seorang yang *thiqah*, demikian juga Abu Dawud menilainya seorang yang *thiqah*.

Akan tetapi, berkaitan dengan periwayatan Ikrimah dari Yahya bin Abu Katsir beberapa ulama cenderung melemahkannya dan menyatakan adanya *idṭirāb* di dalamnya. Ulama yang menyatakan demikian antara lain Abdullah bin Ahmad bin Hanbal⁴², Yahya bin Sa'id⁴³, al-Bukhari, Abu Hatim.⁴⁴

Adanya permasalahan pada sanad tersebut menyebabkan kesahihannya diperselisihkan. Al-Hakim menilainya sahih, demikian juga al-Dzahabi. Al-Nawawi dalam *al-Majmū'* menilainya hasan, sedangkan al-Asqalani dalam *Bulūgh al-Marām* menyebutnya sebagai Hadis Ma'lul. Kema'lulan. nya terletak

⁴² Ahmad bin Hanbal menyatakan dari ayahnya bahwa Ikrimah *muḏtarib al-Ḥadīth* kecuali periwayatannya dari Iyas bin Salamah. Akan tetapi, pernyataan tersebut tampaknya berlebihan, mengingat beberapa periwayata Ikrimah secara *sima'* seperti dari al-Hanafi Abu Zumail, Ishak bin Abu Talhah, Syadad bin Abdillah terdapat dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* selain dari Iyas bin Salamah sebagai Hadis ushul yang menunjukkan kesahihannya. Riwayat Ikrimah ini cukup banyak dlm *Kutub Sunan*. menerima pendapat Ahmad tanpa membandingkan dengan pendapat ulama *jarh wa ta'dil* yang lain akan berimplikasi pada pen-*d a'if*-an sekian bnyk Hadis dalam kitab-kitab Sunan seperti Abu Dawud, Ibn Majah, al-Nasa'i, Tirmidzi. Dalam musnadnya, Ahmad sendiri meriwayatkan cukup banyak Hadis Ikrimah dari selain jalur Iyas , terdapat pula Hadis riwayat Ikrimah bin Ammar dari Yahya Ibn Abu Katsir. Dari sekitar 44 Hadis Ikrimah dalam *Musnad Ahmad*, Hadis riwayat Ikrimah dari Iyas hanya 13 Hadis, sisanya dari jalur selain Iyas bin Salamah al-Akwa'.

⁴³ Menurut Abdullah bin Ali al-Madini, Yahya menilai lemah periwayatan dari penduduk Yamamah seperti Ikrimah.

⁴⁴ Abu Hatim menyatakan bahwa Ikrimah adalah *ṣadūq*, namun kadang terjadi *wahm* dalam Hadis yang diriwayatkannya, kadang dia melakukan *tadlis*. Adapun periwayatan Ikrimah dari Yahya bin Abu Katsir merunut Abu Hatim didalamnya ada kekeliruan. Lihat al-Mizzi, 7/220-221.

pada sanad, yakni periwayatan Ikrimah bin Ammar dari Yahya bin Abu Katsir yang dinilainya *mudṭarib*⁴⁵ (guncang atau rancu) dan lemah.

Di dalam *Kitāb Tahzīb al-Tahzīb*, al-Asqalani menyatakan bahwa dalam riwayat Ikrimah, setidaknya ada tiga jalur sanad berbeda yang menyebabkan Hadis tersebut rancu dan kerancuan inilah yang menjadi penyebab kema'lulan Hadis.

1. Menurut Yahya bin Abu Katsir, Hadis tersebut diriwayatkan oleh Ikrimah dari Yahya bin Abu Katsir dari Hilal bin Iyad dari Abu Sa'id.
2. Menurut Ikrimah sendiri bahwa Hadis tersebut diriwayatkan dari Yahya bin Abu Katsir dari Abu Salamah dari Abu Hurairah.
3. Pada kesempatan lain, Ikrimah mengungkapkan periwayatan dari Jabir bukan dari Abu Sa'id.

Selain kerancuan, hal lain yang dinilai sebagai 'illah Hadis adalah terjadi *wahm*, yakni Ikrimah *idṭirāb* menyebutkan salah seorang periwayat dalam rangkaian sanad. Ikrimah menyebut Hilal bin Iyad, sedangkan yang benar adalah Iyad bin Hilal.

Adapun kema'lulan Hadis riwayat Jabir tersebut menurut al-Asqalani bersifat *dhanny* (spekulatif) bukan *jazmy* (pasti).⁴⁶

⁴⁵ Hadis *Mudhṭharib* ialah Hadis yang diriwayatkan oleh seorang *rawi*; baik *thiqah*, *ṣadūq*, atau bahkan *ḍa'if* yang tidak mungkin memiliki beberapa *sanad* darinya sebagaimana halnya *rawi* yang *hafidh* lagi *thiqah* seperti az-Zuhri, Malik, dan lain-lain. *Rawi* itu mungkin sekali meriwayatkan Hadis lebih dari satu sanad, sehingga tidak dianggap terjadi *Idṭirāb* (goncang) karena banyaknya Hadis yang didengarkannya atau yang diriwayatkannya, kecuali jika ada perbedaan yang sangat jelas. Suatu kali ia meriwayatkan Hadis dengan sebuah sanad, dan lain kali meriwayatkan dengan sanad lain yang berbeda dan antara berbagai sanad yang ada tersebut tidak mungkin dikompromikan *Idṭirāb* kadang-kadang terjadi pada *matan*, dan kadang-kadang pula terjadi pada *sanad*. Tetapi *Idṭirāb* yang terjadi pada *matan* jumlahnya jauh lebih kecil dibandingkan yang terjadi pada *sanad*.

⁴⁶ Ahmad bin Ali bin Hajar Syihabuddin al-Asqalani, *Tahzīb al-Tahzīb*, (Riyad: Muassasah al-Risālah, 1995), 3/133-138.

'illah tersebut juga tidak berakibat pada Kelemahan yang sangat, terbukti dengan ada beberapa ulama yang menilainya sah, seperti Ibn al-Sakan, Ibn al-Qattan al-Hakim dalam *al-Mustadrak* dan disepakati oleh Imam al-Zahabi, Syu'aib al-Arnaut dalam *tahqīq*-nya atas *Musnad Ahmad* dengan menyatakan sah *lighairihi* karena adanya *shāhid* dari Hadis riwayat Muslim *Kitāb al-Haid Bāb Tahrim al-Nadhar ila al-'Awrāt* dengan redaksi sebagai berikut.

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ الْحُبَابِ عَنِ الصَّحَّاحِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ
 أَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ وَلَا الْمَرْأَةُ إِلَى عَوْرَةِ
 الْمَرْأَةِ وَلَا يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ وَلَا تُفْضِي الْمَرْأَةُ إِلَى الْمَرْأَةِ فِي
 الثَّوْبِ الْوَاحِدِ وَحَدَّثَنِيهِ هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَمُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالََا حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي
 فُدَيْكٍ أَخْبَرَنَا الصَّحَّاحُ بْنُ عُثْمَانَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ وَقَالَا مَكَانَ عَوْرَةِ عُرْيَةِ الرَّجُلِ
 وَعُرْيَةِ الْمَرْأَةِ

Matan Hadis tersebut memuat penjelasan tentang satu diantara adab buang air, yakni larangan menampakkan aurat di hadapan orang lain ketika buang air, larangan buang air di tempat terbuka yang menyebabkan orang lain dapat melihat aurat karena tidak adanya tabir yang menutupi juga larangan berbicara ketika buang air.

D. Hadis Keempat: Tidur dalam Keadaan Junub

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنَامُ وَهُوَ جُنُبٌ وَلَا يَمْسُ
 مَاءً

“Dari Aisyah ia berkata: “Rasulullah shallā Allāh ‘alayh wa sallama pernah tidur dalam keadaan junub, dan beliau tidak menyentuh air.”

Lafal matan tersebut adalah redaksi al-Tirmidzi, bisa ditemukan dalam *Sunan al-Tirmiziy Kitāb al-Tahārah Bāb fi al-*

Junub Yanām Qabl an Yaghtasila dengan redaksi sanad dan matan sebagai berikut.

حدثنا هناد، قال: حدثنا أبو بكر بن عيَّاش، عن الأعمش، عن أبي إسحاق، عن الأسود، عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب ولا يمس ماءً^{٤٧}

Dengan redaksi yang sedikit berbeda, terdapat dalam *Sunan Abī Dāwūd Kitāb al-Ṭahārah Bāb fī al-Junub Yuakhkhiru al-Ghusla* dengan redaksi sanad dan matan sebagai berikut.

حدثنا محمد بن كثير، أخبرنا سفيان، عن أبي إسحاق، عن الأسود، عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير أن يمس ماءً^{٤٨}

Ibn Majah juga meriwayatkan dalam kitab sunannya pasal *al-Ṭahārah Bāb fī al-Junub Yanām Kahay'atihi lā Yamassu Mā'an* sebagai berikut.

حدثنا محمد بن الصَّبَّاح، قال: حدثنا أبو بكر بن عيَّاش، عن الأعمش، عن أبي إسحاق، عن الأسود، عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُجْنِبُ ثم ينام ولا يمس ماء، حتى يقوم بعد ذلك فيغتسل.

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، قال: حدثنا أبو الأحوص، عن أبي إسحاق، عن الأسود عن عائشة، قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن كانت له إلى أهله حاجة قضاها، ثم ينام كهيئته لا يمس ماء.

حدثنا علي بن محمد، قال: حدثنا وكيع، قال: حدثنا سفيان، عن أبي إسحاق، عن الأسود عن عائشة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يُجْنِبُ ثم ينام كهيئته لا يمس ماء.^{٤٩}

Dari beberapa rangkaian sanad tersebut, tampak bahwa Abu Ishaq dari al-Aswad dari Aisyah merupakan muara

⁴⁷ Al-Tirmidzi, *al-Jāmi' al-Kabīr*, 1/160.

⁴⁸ Abu Dawud, *Sunan Abī Dāwūd*, 114.

⁴⁹

pertemuan jalur periwayatan. Percabangan jalur periwayatan bisa dibagi dalam lima kelompok sanad:

1. Ibn Majah dari Abu Bakr bin Abu Syaibah (w. 235 H)⁵⁰ dari Abu al-Ahwas (w. 179 H)⁵¹ dari Abu Ishaq (w. 127 H)⁵² dari

⁵⁰ Nama lengkapnya adalah Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim bin Utsman bin Khawasiti al-Abasi, berkunyah Abu Bakr bin Abu Syaibah. Termasuk gurunya dalam periwayatan Hadis adalah Abu al-Ahwas Salam bin Salim, Sulaiman bin Harb, Zakariya bin Adī, Yazid bin Harun dan Abu Bakr bin Iyash. Ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Ibn Majah, Ibrahim bin Ishaq al-Harbi dan Abu Syaibah Ibrahim bin Abu Bakr bin Abu Syaibah. Terkait pertanyaan bagaimana kualitas dirinya, Ahmad bin Hanbal menyatakan bahwa ia mendengar dari ayahnya berkata: "Abu Bakr bin Abu Syaibah adalah orang yang *Ṣadūq*". Abu Hatim dan Ibn Kharas menilainya sebagai orang yang *Thiqah* dan al-Ajli menyatakan bahwa dia adalah *Hāfiẓ li al-Ḥadīth*. Lihat al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, 5/589.

⁵¹ Nama lengkapnya adalah Salam bin Salim al-Hanafi berkunyah Abu al-Ahwas al-Kufi. Dia meriwayatkan Hadis dari Abu Ishaq Amr bin Abdullah al-Sabu'i, Laits bin Abu Salim, Muhammad bin Abdillāh al-Azmi, Manshur bin al-Mu'tamir dan Maimun Abu Hamzah. Ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Ibrahim bin Musa al-Razi, Ahmad bin Hawas al-Hanafi Ahmad bin Abdullah bin Yunus, Abu Dawud al-Tayalisi dan Abu Bakr bin Abu Syaibah. Adapun terkait kualitas kepribadiannya, Abdurrahman bin Mahdi menilainya lebih *thiqah* dari Syarik. Abu Bakr bin Abu Khaitsamah dari Yahya bin Ma'in menilainya *Thiqah Mutqin*. Abu Zar'ah dan al-Nasa'i menilainya *Thiqah*. Abdurrahman bin Abu Hatim menilainya *Ṣadūq*. Lihat al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, 4/500.

⁵² Nama lengkapnya adalah Amr bin Abdullah bin Ubaid. Sebagian ulama menyebutnya dengan nama Amr bin Abdullah bin Ali, sebagian lagi menyebutnya dengan nama Amr bin Abdullah bin Abu Sya'irah, ada yang menyebutnya Zhu Yahmad al-Hamadani, Abu Ishaq al-Sabu'i al-Kufi. Ulama yang menjadi gurunya dalam periwayatan antara lain Arqam bin Syarahbil, al-Aswad bin Yazid al-Nakha'i, Anas bin Malik. Ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Zaid bin Abu Anisah, Sufyan al-Thawri, Sulaiman al-A'masy, Syarik bin Abdullah, Syu'bah bin al-Hajjaj dan Abu Bakr bin Iyash. Ishaq bin Manshur dari Yahya bin Ma'in menyatakan bahwa Abu Ishaq adalah *thiqah* demikian juga al-Nasa'i dan Abu Hatim. Ahmad bin Abdullah al-Ajli menyatakan bahwa Abu Ishaq *Kūfiy, Tābi'iy, Thiqah*. Lihat al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, 7/623.

al-Aswad (w. 75 H)⁵³ dari Aisyah (w. 58 H).⁵⁴

2. Ibn Majah dari Muhammad bin al-Sabbah (w. 240 H).⁵⁵ dari Abu Bakr bin Iyash dari al-A'masy (w. 148 H)⁵⁶ dari Abu Ishaq dan seterusnya.

⁵³ Nama lengkapnya adalah al-Aswad bin Yazid bin Qais al-Nakha'iy, berkuniah Abu 'Amr. Beberapa gurunya dalam periwayatan Hadis antara lain Bilal bin Rabah, Khuzaifah bin al-Yaman, Salman al-Farisi, Abdullah bin Mas'ud, Ali bin Abi Thalib, Umar bin al-Khattab Mu'az bin Jabal, Abu Bakr al-Shiddiq, Abu Musa al-Asy'ari, Aisyah, Fatimah binti Sa'd dan Umm Salamah. Sedangkan yang termasuk muridnya adalah al-Dahhak bin Muzahim, Abu Ishaq al-Sabu'i dan Abu Hisan al-A'raj. Muhammad bin Sa'd menyatakan bahwa al-Aswad adalah orang yang *Thiqah*. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 1/522.

⁵⁴ Aisah binti Abu Bakr al-Shiddiq Umm al-Mu'minin, berkuniah Umm Abdullah. Aisyah meriwayatkan Hadis langsung dari Rasulullah *ṣallā Allāh 'alayh wa sallama*, Hamzah bin Amr al-Aslami, Sa'd bin Abu Waqqas, Umar bin al-Khattab Abu Bakr al-Shiddiq, Juzamah bintu Wahb, Fatimah al-Zahra. Banyak sahabat Rasulullah yang meriwayatkan Hadis darinya, termasuk al-Aswad bin Yazid. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 11/738.

⁵⁵ Nama lengkapnya Muhammad bin al-Sabbah bin Sufyan bin Abu Sufyan. Ulama yang menjadi sumber periwayatannya antara lain adalah Ishaq bin Yusuf al-Azraq, Sufyan bin Uyainah, Abu Bakr bin Iyash, Abu Bakr bin Nafi kecil dan Umm Amr binti Hisan al-Thaqafiyah. Ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Abu Dawud, Ibn Majah, Ahmad bin Ali al-Abar dan Musa bin Harun al-Hafiz. Berkaitan dengan kualitas dirinya, Yahya bin Ma'in menilainya *laysa bihi ba's*. Abu Zar'ah menilainya *thiqah*. Abu Hatim menilainya *Ṣāliḥ al-Ḥadīth*. Al-Bukhari, Abu al-Qasim al-Baghawi, Abu Hatim bin Hibban memasukkannya dalam *Kitāb al-Thiqāth*. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 9/39.

⁵⁶ Nama lengkapnya adalah Sulaiman bin Mahran al-Asadi al-Kahili, berkunyah Abu Muhammad al-Kufi al-A'masy. Gurunya dalam periwayatan Hadis antara lain Ibrahim al-Nakha'i, al-Dahhak al-Mashriqi, Abdullah bin Abu Afa, Adi bin Tsabit, Atha' bin al-Saib dan Abu Ishaq Amr bin Abdullah al-Sabu'i. Sedangkan ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Syu'bah bin al-Hajjaj, Abdullah bin al-Mubarak, Uqbah bin Khalid, Fudlail bin Iyad, Waki bin al-Jarrah, Abu Ishaq al-Sabu'i dan Abu Bakr bin Iyash. Ali al-Madini menyatakan bahwa menghafal ilmu dari ummat Muhammad *ṣallā Allāh 'alayh wa sallama* dapat berkiblat pada enam orang: ahli Makkah pada Amr bin Dinar, ahli Madinah pada al-Zuhri, ahli Kufah pada Abu Ishaq al-Sabu'i dan al-A'masy dan ahli **Basrah** kepada Yahya bin Abu Katsir dan Qatadah. Ahmad bin Abdullah al-Ajli menilainya *thiqah thabat*. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 4/418.

3. Al-Tirmidzi dari Hannad (w. 240 H.)⁵⁷ dari Abu Bakr bin Iyash dan seterusnya.
4. Ibn Majah dari Ali bin Muhammad (w. 233 H.)⁵⁸ dari Waki' bin al-Jarrah (w. 198 H.)⁵⁹ dari Sufyan al-Thawri (w. 161 H.)⁶⁰

⁵⁷ Nama lengkapnya adalah Hannad bin al-Sari bin Mush'ab bin Abu Bakr. Dia meriwayatkan Hadis dari Isma'il bin Iyash, Abu al-Ahwas Salam bin Salim, Syarik bin Abdullah, Fudlail bin Iyad, Qabushah bin Uqbah, Marwan bin Mu'awiyah, Waki bin al-Jarrah, Yahya bin Ma'in dan Abu Bakr bin Iyash. Ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain al-Bukhari dan para mudawwin Hadis yang lain, Abu Hatim dan Abu Zar'ah. Berkaitan dengan kualitas kepribadiannya, Abu Hatim menyatakan bahwa Hannad adalah orang yang *ṣadūq*. Al-Nasa'i menyatakan bahwa ia *Thiqah* dan Ibn Hibban memasukkannya dalam kategori *al-Thiqāt*. Lihat al-Mizzi, *Tahẓīb al-Kamāl*, 10/466.

⁵⁸ Nama lengkapnya Ali bin Muhammad bin Ishaq bin Abu Syadad. Ulama yang menjadi gurunya dalam periwayatan antara lain Ibrahim bin Uyainah, Sufyan bin Uyainah, al-Nu'man bin Muhammad al-Minqari dan Waki bin Jarrah. Ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Ibn Majah, Abu Quda'ah Ahmad bin Muhammad bin Sa'id al-Qusyairi, Jubair bin Harun dan Ya'qub bin Yusuf al-Qazwini. Berkaitan dengan penilaian atas dirinya, Abu Hatim menilainya *ṣadūq*. Lihat al-Mizzi, *Tahẓīb al-Kamāl*, 7/391.

⁵⁹ Nama lengkapnya adalah Waki bin al-Jarrah bin Malih. Diantara beberapa ulama yang menjadi sumber periwayatan Hadisnya adalah Ibrahim bin al-Fadl, Usamah bin Zaid al-Laits, Sa'd bin al-Saib, Abu al-Shabah Sa'd bin Sa'id, Sufyan al-Tsauri. Sedangkan ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Ibrahim bin Sa'id al-Jauhari, Abdullah bin Zubair al-Himyari, Abdullah bin al-Mubarak, Abu Bakr Abdullah bin Muhammad bin Abu Syaibah, Ali bin Muhammad bin Ishaq al-Thanafisi, Ali bin al-Madini, Abu Bakr Muhammad bin Khallad al-Bahili dan Muhammad bin al-Shabbah al-Dulabi. Al-Mizzi menilai Waki sebagai orang yang *ṣadūq*, *Thiqah* dan Hadis-Hadisnya dapat dijadikan *hujjah*. Al-Ruasi menyatakan bahwa Waki adalah seorang *Hāfīz 'Abid*. Lihat al-Mizzi, *Tahẓīb al-Kamāl*, 10/530.

⁶⁰ Nama lengkapnya adalah Sufyan bin Sa'id bin Masruq al-Tsauri. Ulama yang menjadi sumber periwayatannya antara lain Syu'bah bin al-Hajjaj, Shafwan bin Salim, Abdullah bin Dinar, Fudlail bin Iyad, Muhammad bin Zubair al-Hanzali dan Abu Ishaq al-Sabu'i. Ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Abu Usamah Hammad bin Usamah, Sufyan bin Uyainah, Sulaiman al-A'masy, Abu al-Ahwas Salam bin Salim, Syu'bah bin al-Hajjaj, Waki bin al-Jarrah dan Muhammad bin Katsir al-Abdi. Berkaitan dengan penilaian terhadap dirinya, Ahmad bin Abdullah al-Ajli menyatakah bahwa sanad dari Kufah yang terbaik adalah Sufyan. Syu'bah, Sufyan bin Uyainah, Abu Ashim al-Nabul, Yahya bin Ma'in menyatakan bahwa Sufyan adalah *Amir al-Mu'minin* dalam Hadis. Sufyan bin Uyainah menyatakan bahwa orang yang

dari Abu Ishaq dan seterusnya.

5. Abu Dawud dari Muhammad bin Katsir (w. 233 H.)⁶¹ dari Sufyan al-Tsauroi dan seterusnya.

Ahmad bin Hanbal menyatakan bahwa Hadis tersebut tidak sahih. Abu Dawud menyatakan bahwa Hadis tersebut *wahm*. Al-Asqalani menilainya Ma'lul. Hal itu karena dilihat dari aspek kesemasaan, sanad Hadis tersebut bersambung. Abu Ishaq dari al-Aswad terpaut masa 52 tahun dan al-Aswad dari Aisyah terpaut 17 tahun. Akan tetapi, sejatinya sanad Hadis tersebut terputus, yaitu pada Abu Ishaq dari al-Aswad. Abu Ishaq tidak menerima langsung dari dari al-Aswad.⁶²

Selain dari sisi sanad, matan Hadis tersebut juga diper-masalahkan oleh para ahli Hadis. Al-Tirmidzi misalnya, memberi komentar bahwa Abu Ishaq telah melakukan kekeliruan dalam lafal matan, sehingga Hadis tersebut bertentangan dengan Hadis lain yang lebih sahih dan jumlahnya lebih banyak. Terdapat sebuah Hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhariy dari Yahya bin Bukair dari al-Lath dari Ubaidillah bin Abu Ja'far dari Muhammad bin Abdirrahman dari Urwah dari Aisyah *radīya Allāh 'anha* dengan redaksi sebagai berikut.

ahli Hadis ada tiga: Ibn Abbas pada masanya, al-Sya'bi pada masanya dan al-Tsauroi pada masanya. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 4/235.

⁶¹ Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Katsir al-Abdi, berkunyah Abu Abdillah al-Bashari. Ulama yang menjadi sumber periwayatannya antara lain Ibrahim bin Nafi al-Makki, Israil bin Yunus, Isma'il bin Iyash dan Sufyan al-Tsauroi. Ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain al-Bukhari, Abu Dawud, Abu Muslim Ibrahim bin Abdullah, Ahmad bin Muhammad bin Abu Bakr al-Maqdami dan Abdullah bin Abdurrahman al-Darimi. Dalam menilainya, Yahya bin Ma'in menyatakan: "jangan menulis periwayatannya, karena dia bukan orang yang *thiqah*". Abu Hatim menilainya *ṣadūq* dan Ibn Hibban memasukkannya dalam *Kitāb al-Thiqāt*. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 4/287.

⁶² Al-San'ani, *Subul al-Salam*, 1/138.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُبيدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ غَسَلَ فَرْجَهُ وَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ⁶³

“Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Bukair berkata, telah menceritakan kepada kami al-Laits dari Ubaidillah bin Abu Ja'far dari Muhammad bin Abdirrahman dari Urwah dari Aisyah berkata: “Jika Nabi shallā Allāh ‘alayhi wa sallama hendak tidur saat dirinya dalam kondisi junub, maka beliau membasuh kemaluannya dan berwudlu sebagaimana wudu untuk salat.”

Akan tetapi, adanya pertentangan itu, tidak langsung menyebabkan semua ahli Hadis menolak makna matan yang diriwayatkan oleh Abu Ishaq tersebut. Hal itu bisa dilihat dari adanya pendapat tentang bagaimana menyikapi pertentangan tersebut. Setidak-tidaknya, ada dua pendapat yang berlaku. Pertama, pendapat Abu al-Abbas bin Syuraih dan Abu Bakr al-Baihaqi yang menyatakan bahwa Rasulullah tidak mengambil air untuk mandi, namun mengambil air untuk berwudu. Kedua, pendapat Abu Tayyib yang menyatakan bahwa dimungkinkan pada suatu waktu Rasulullah tidur dalam keadaan junub dan tidak menyentuh air sama sekali sebelumnya.

Pada riwayat lain dalam *Ṣaḥīḥ Muslim Kitāb al-Ḥayḍ* bab bolehnya orang junub untuk tidur, namun disunahkannya wudlu dan membasuh kemaluan terlebih dahulu. Aisyah pernah ditanya oleh Abdullah bin Abu Qais terkait keadaan Rasulullah shallā Allāh ‘alayh wa sallama ketika hendak tidur dalam keadaan junub.

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَيْسٍ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنْ وَثْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ قُلْتُ كَيْفَ كَانَ يَضَعُ فِي الْجَنَابَةِ أَكَانَ يَغْتَسِلُ قَبْلَ أَنْ يَنَامَ أَمْ يَنَامُ قَبْلَ أَنْ

⁶³ Hadis tersebut terdapat pada *Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy Kitāb al-Ghushl Bāb al-Junub Yatawaḍḍa'u thumma Yanām*. Lihat di Abu Abdillah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ li al-Bukhārīy*, cet. I (Kairo: Maṭba'ah Salafiyyah wa Maktabatuhu, 1400 H) 1/110.

يَعْتَسِلُ قَالَتْ كُلُّ ذَلِكَ قَدْ كَانَ يَفْعَلُ رَبِّمَا اغْتَسَلَ فَنَامَ وَرَبِّمَا تَوَضَّأَ فَنَامَ قُلْتُ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِي الْأَمْرِ سَعَةً وَحَدَّثَنِيهِ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ
 بْنُ مَهْدِيٍّ ح وَحَدَّثَنِيهِ هَارُونُ بْنُ سَعِيدٍ الْأَيْلِيُّ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ جَمِيعًا عَنْ
 مُعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ مِثْلَهُ

“Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa’id, telah menceritakan kepada kami Layts dari Muawiyah bin Salih dari Abdullah bin Abu Qais dia berkata: “Saya bertanya kepada Aisyah tentang witr Rasulullah shallā Allāh ‘alayh wa sallama. Lalu dia menyebutkan suatu Hadis. Aku bertanya: “Bagaimana yang beliau perbuat ketika dalam keadaan junub, apakah beliau mandi sebelum tidur atau tidur tanpa mandi?” Aisyah menjawab: “Sungguh semuanya telah dilakukan beliau, kadang beliau mandi lalu tidur, kadang beliau berwudu lalu tidu.r” Aku berkata: “Segala puji bagi Allah yang telah menjadikan segala urusan begitu lapang.” Dan telah menceritakannya kepadaku Zuhair bin Harb, telah menceritakan kepada kami Abdurrahman bin Mahdi melalui jalur periwayatan lain dan telah menceritakannya kepadaku Harun bin Sa’id al-Aili, telah menceritakan kepada kami Ibnu Wahb, semuanya dari Muawiyah bin Salih dengan isnad seperti Hadis tersebut.”

Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa disunnahkan bagi orang yang junub untuk berwudlu ketika hendak tidur, jika memilih untuk mandi, itu lebih utama. Akan tetapi, pada kondisi tertentu dibolehkan untuk langsung tidur tanpa menyentuh air, karena hal tersebut pernah dilakukan oleh Rasulullah. Perbedaan perilaku beliau tersebut merupakan bentuk keringanan untuk ummat. Jika beliau memilih satu perilaku yang diamalkan secara terus menerus akan menjadi wajib hukumnya.

E. Hadis Kelima: Salat Rasulullah shallā Allāh ‘alayh wa sallama

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَفْتِحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ
 وَالْقِرَاءَةِ بِ الْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَكَانَ إِذَا رَكَعَ لَمْ يُشْخِصْ رَأْسَهُ وَلَمْ يَصَوِّنْهُ
 وَلَكِنْ بَيْنَ ذَلِكَ وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَائِمًا
 وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِيَ جَالِسًا وَكَانَ يَقُولُ فِي كُلِّ

رُكِعَتَيْنِ التَّحِيَّةِ وَكَانَ يَفْرِشُ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَيُنْصِبُ رِجْلَهُ الْيُمْنَى وَكَانَ يَنْهَى عَنِ
عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ وَيَنْهَى أَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعِيَهُ افْتِرَاشَ السَّبْعِ وَكَانَ يَخْتِمُ الصَّلَاةَ
بِالتَّسْلِيمِ

“Dari Aisyah radiya Allāh ‘anha dia berkata: “Dahulu Rasulullah shallā Allāh ‘alayh wa sallama membuka salat dengan takbir dan membaca, al-Hamdulillah Rabb al-Alamin’. Dan beliau apabila rukuk niscaya tidak mengangkat kepalanya dan tidak menundukkannya, akan tetapi melakukan antara kedua hal tersebut. Dan beliau apabila mengangkat kepalanya dari rukuk, niscaya tidak bersujud hingga beliau lurus berdiri, dan beliau apabila mengangkat kepalanya dari sujud niscaya tidak akan sujud kembali hingga lurus duduk, dan beliau membaca tahiyat pada setiap dua raka’at. Beliau menghamparkan kaki kirinya dan memasang tegak lurus kakinya yang kanan. Dan beliau melarang duduknya setan, dan beliau melarang seorang laki-laki menghamparkan kedua siku kakinya sebagaimana binatang buas menghampar. Dan beliau menutup salat dengan salam.” Dan dalam riwayat Ibnu Numair dari Abu Khalid, “Dan beliau melarang duduk seperti duduknya setan.”

Hadis tersebut dapat ditemukan dalam *Kitāb Sahih Muslim Kitāb al-Ṣalāh Bāb Mā Yajma’u Ṣifah al-Ṣalāh wa mā Yaftaḥu bihi wa Yakhtimu bihi* dengan redaksi sanad dan matan sebagai berikut.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ يَعْنِي الْأَحْمَرَ عَنْ حُسَيْنِ
الْمُعَلَّمِ قَالَ ح وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَاللَّفْظُ لَهُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَيْسَى بْنُ
يُونُسَ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ الْمُعَلَّمِ عَنْ بُدَيْلِ بْنِ مَيْسَرَةَ عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ عَنْ عَائِشَةَ
قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَفْتِحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ بِ
الْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَكَانَ إِذَا رَكَعَ لَمْ يُشْخِصْ رَأْسَهُ وَلَمْ يَصُوبَهُ وَلَكِنْ بَيْنَ
ذَلِكَ وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَائِمًا وَكَانَ إِذَا رَفَعَ
رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِيَ جَالِسًا وَكَانَ يَقُولُ فِي كُلِّ رُكْعَتَيْنِ التَّحِيَّةِ
وَكَانَ يَفْرِشُ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَيُنْصِبُ رِجْلَهُ الْيُمْنَى وَكَانَ يَنْهَى عَنِ عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ
وَيَنْهَى أَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعِيَهُ افْتِرَاشَ السَّبْعِ وَكَانَ يَخْتِمُ الصَّلَاةَ بِالتَّسْلِيمِ وَفِي
رِوَايَةِ ابْنِ نُمَيْرٍ عَنْ أَبِي خَالِدٍ وَكَانَ يَنْهَى عَنِ عُقْبِ الشَّيْطَانِ⁶⁴

⁶⁴ Abu Hasan Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim*, cet. I (Riyad: Dār Ṭayyibah, 2006) 1/226.

Terdapat juga dalam *Kitāb Sunan Abī Dāwūd Kitāb al-Ṣalāh Bāb Man Lam Yara al-Jahra bi Bismillāh al-Rahmān al-Rahīm* dengan redaksi sanad dan matan sebagai berikut.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ حُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ عَنْ بُدَيْلِ بْنِ مَيْسَرَةَ عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ وَالْفِرَاءَةِ بِ الْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَكَانَ إِذَا رَكَعَ لَمْ يُشَخَّصْ رَأْسَهُ وَلَمْ يُصَوِّبْهُ وَلَكِنَّ بَيْنَ ذَلِكَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكُوعِ لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَائِمًا وَكَانَ يَقُولُ فِي كُلِّ رُكْعَتَيْنِ التَّحِيَّاتُ وَكَانَ إِذَا جَلَسَ يَفْرِشُ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَيُنْصِبُ رِجْلَهُ الْيُمْنَى وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عَقِبِ الشَّيْطَانِ وَعَنْ فَرَشَةِ السَّبْعِ وَكَانَ يَخْتِمُ الصَّلَاةَ بِالتَّسْلِيمِ⁶⁵

Berdasarkan redaksi Hadis pada *Ṣaḥīḥ Muslim* dan *Sunan Abī Dāwūd* tersebut, tampak muara sanadnya ada pada Husain bin Zakwan al-Mu'allim (w. 145 H)⁶⁶ dari Budail bin Maisarah (w. 130 H)⁶⁷ dari Abu al-Jawza' (w. 83 H)⁶⁸ dari Aisyah *radiya*

⁶⁵ Abu Dawud al-Tayalisi, *Sunan Abī Dāwūd*, 1/347.

⁶⁶ Nama lengkapnya adalah al-Husan bin Dhakwan al-Audi al-Maktab al-Bashri. Beberapa orang yang menjadi sumber periwatannya antara lain Budail bin Maisarah al-Uqaili, Amr bin Syu'aib dan Qatadah. Yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Abu Usamah Hammad bin Usamah, Khalid bin al-Harits, Abu Khalid Sulaiman bin Hayyan dan Syu'bah bin al-Hajjaj. Berkaitan dengan penilaian atas dirinya, Abu Bakr bin Abu Khaithsamah dari Yahya bin Ma'in, Abu Hatim dan al-Nasa'i menyatakan *thiqah*. Abu Zar'ah menilainya *laysa bihi ba's*. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 2/651.

⁶⁷ Nama lengkapnya adalah Budail bin Maisarah al-Uqaili al-Bashri. Gurunya dalam periwatannya Hadis antara lain Anas bin Malik, Abu al-Jauza' Aws bin Abdullah, Atha' bin Abu Rabaḥ dan Shafiyah bint Syaibah. Para murid yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Abu Khalid, al-Hasan bin Abu Ja'far, Husain bin Dhakwan al-Mu'allim, Hammad bin Zaid dan Syu'bah bin al-Hajjaj. Ishaq bin Mansur dari Yahya bin Ma'in menyatakan *thiqah*, demikian juga Muhammad bin Sa'd dan al-Nasa'i. Abu Hatim menilainya *ṣadūq*. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 2/14.

⁶⁸ Nama lengkapnya adalah Aus bin Abdullah al-Rub'i, Abu al-Jauza' al-Bashri. Sahabat yang menjadi sumber periwatannya antara lain Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Amr bin al-Ash, Abu Hurairah dan Aisyah Umm al-Mu'minin. Sedangkan orang-orang yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Aban bin Abu Iyash, Budail bin Maisarah dan Sulaiman bin Ali al-Rub'i. Menurut pernyataan al-Bukhari, sanad Aus bin Abdullah *yakhtalifūn fih*. Sedangkan

Allāh 'anha. Selanjutnya di bawah Husayn, jalur periwayatan terbagi menjadi tiga:

1. Muslim dari Muhammad bin Abdullah bin Numair (w. 234 H)⁶⁹ dari Sulaiman bin Hayyan (w. 190 H)⁷⁰;
2. Muslim dari Ishaq bin Ibrahim bin Makhlad (w. 238 H)⁷¹ dari 'Isa bin Yunus bin Abu Ishaq (w. 191 H)⁷²;

Abu Zar'ah dan Abu Hatim menilainya *thiqah*. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 1/589.

⁶⁹ Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Abdullah bin Numayr al-Hamadani al-Kharifi Ulama yang menjadi gurunya dalam periwayatan Hadis antara lain Khalid bin Makhlad, Sufyan bin Uyainah, Abdullah bin Idris, Yahya bin Isa al-Ramli dan Abu Khalid al-Ahmar. Ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Ibn Mjah, Abu Ya'la, Abdullah bin Ahmad bin Hanbal dan Ya'qub bin Syaibah. Al-Ajli menyatakan *thiqah*, Abu Hatim menyatakan *thiqah yuhtajju bi hadithihi*, al-Nasa'i menyatakan *thiqah ma'mūn* dan Ibn Hibban memasukkannya dalam kategori *thiqāt*. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 9/114.

⁷⁰ Nama lengkapnya adalah Sulaiman bin Hayya al-Azdi, Abu Khalid al-Ahmar al-Kufi al-Ja'fari. Yang termasuk gurunya dalam periwayatan Hadis adalah al-Hasan bin Ubaidillah, Husain al-Mu'allim, Sulaiman al-A'masy, Syu'bah bin al-Hajjaj, al-Dahhak bin Utsman dan Abd al-Malik Ibn Juraij Ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Ahmad bin Hatim al-Tawil, Asad bin Musa, Muhammad bin Ishaq bin Yasa dan Muhammad bin Abdullah bin Numair. Berkaitan dengan penilaian atas dirinya, Abbas al-Duri dari Yahya bin Ma'in menyatakan bahwa Abu Khalid *ṣadūq wa laysa bi ḥājah*. Ahmad bin Sa'd bin Abu Maryam dari Yahya bin Ma'in menyatakan *thiqah*, demikian juga pernyataan Ali al-Madini. Utsman bin Sa'id al-Darimi dari Yahya bin Ma'in menyatakan *laysa bihi ba's*. al-Nasa'i menyatakan *thiqah amīn* dan Abu Hatim menyatakan *ṣadūq*. Al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 4/361.

⁷¹ Nama lengkapnya adalah Ishaq bin Ibrahim bin Makhlad bin Ibrahim bin Mathar al-Hanzali, Abu Ya'qub al-Marwaziy bin Rahawaih. Dia meriwayatkan Hadis antara lain dari Abu Usamah Hammad bin Usamah, Abu Khalid al-Ahmar, Isa bin Yunus, Fudlail bin Iyad dan Abu Bakr bin Iyash. Ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain *al-Jamā'ah* selain Ibn Majah dan Abu Ishaq al-Anbari. Menurut Ahmad bin Hanbal Ishaq *min aimmah al-Muslimīn* (termasuk pemuka umat Islam). Al-Nasa'i menilainya *min al-Aimmah* dan Ibn Hibban memasukkannya dalam *Kitāb al-Thiqāt*. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 1/360.

⁷² Nama lengkapnya adalah Isa bin Yunus bin Abu Ishaq al-Sabu'i, Abu Amr. Dia meriwayatkan Hadis antara lain dari Usamah bin Zaid al-Laits, al-Hajjaj bin Dinar, Syu'bah bin al-Hajjaj dan Husain al-Mu'allim. Ulama yang meriwayatkan Hadis darinya antar lain Ishaq bin Rahawayh, Isma'il bin Aban,

3. Abu Dawud dari Musaddad bin Musarhad (w. 228 H)⁷³ dari Abd al-Warith (w. 180 H)⁷⁴.

Al-Asqalani menilai Hadis tersebut Ma'lul. Kema'lulannya terletak pada sanad, yaitu dilihat dari redaksi Muslim, Hadis tersebut tampak *mauṣūl*. akan tetapi, yang benar adalah *mursal*. Hal itu sejalan dengan pernyataan Ibn Abd al-Barr bahwa Hadis tersebut *mursal*, karena Abu al-Jauza' sebenarnya tidak meriwayatkannya dari Aisyah.⁷⁵ Akan tetapi, kema'lulan tersebut tidak menciderai matannya.

Muslim juga meriwayatkan dari Anas bin Malik dengan redaksi sanad dan matan sebagai berikut

Isma'il bin Iyash, Sufyan bin Waki bin al-Jarrah dan Abu Bakr Abdullah bin Muhammad bin Abu Syaibah. Berkaitan dengan penilaian atas dirinya, Ahmad bin Hanbal, Ya'qub bin Syaibah, Abu Hatim dan Ibn Kharras menilainya *thiqah*. Muhammad bin Sa'd dan al-Ajli menilainya *thiqah thabat*. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 8/157.

⁷³ Nama lengkapnya adalah Musaddad bin Musarhad bin Musarbal al-Asadi, Abu al-Hasan al-Bashri. Dia meriwayatkan Hadis antara lain dari Hammad bin Zaid, Abu al-Aswad Hamid bin al-Aswad, Khalid bin al-Harits, Abu al-Ahwas Salam bin Salim, Abd al-Warits bin Sa'id, Abd al-Wahhab al-Thaqafi dan Waki bin al-Jarrah. Sedangkan yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain al-Bukhari, Abu Dawud, Hammad bin Ishaq al-Qadli, Abu Hatim dan Abu Zar'ah. Ahmad bin Hanbal menilainya *ṣadūq*. Yahya bin Ma'in menilainya *thiqah thiqah*. Al-Nasa'i, Abu Hatim, dan al-Ajli menilainya *thiqah* dan Ibn ibban menilainya termasuk orang-orang yang *thiqāt*. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 9/583.

⁷⁴ Nama lengkapnya adalah Abd al-Warits bin Sa'id bin Zakwan al-Tamimi al-Anbari, Abu Ubaidah al-Bashri. Dia meriwayatkan Hadis antara lain dari Ishaq bin Suwayd al-Adawi, Ayyub al-Sakhtiyani, Habib al-Mu'allim, Husain al-Mu'allim, Sulaiman al-Taimi dan Sinan bin Rabi'ah. Sedangkan yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Ibrahim bin al-Hajjaj al-Sami, Fudlail bin Abd al-Wahhab, Qutaibah bin Sa'id, Musaddad bin Musarhad dan Yahya bin Sa'id al-Qattan Berkaitan dengan penilaian atas dirinya, Harb bin Isma'il dari Ahmad bin Hanbal menyatakan bahwa Abd al-Warits adalah *aṣ aḥ al-Nās Ḥadīthan* dari Husain al-Mu'allim. Mu'awiyah bin Salih menyatakan kepada Yahya bin Ma'in bahwa Abd al-Warits *min Athbat Shuyūkh al-Baṣariyyin*. Abu Zar'ah menilainya *thiqah*. Abu Hatim menilainya *thiqah ṣadūq*. Al-Nasa'i menilainya *thiqah thabat* dan Muhammad bin Sa'd menilainya *thiqah ḥujjah*. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 6/496.

⁷⁵ Al-San'ani, *Subul al-Salam*, 1/264.

عَنْ قَتَادَةَ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ يُخْبِرُهُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ حَدَّثَهُ قَالَ صَلَّى خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَكَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ بِ الْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا يَذْكُرُونَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلَا فِي آخِرِهَا

Hadis riwayat Anas tersebut juga dinilai Ma'lul, 'illahnya terletak pada matan dan hanya menciderai matannya tidak pada sanadnya. Hadis tersebut diriwayatkan tunggal oleh Muslim dari narasi Anas dengan redaksi lugas yang menafika "*Bismillāhirrahmānirrahīm*". Para kritikus Hadis menilai Hadis dengan redaksi tersebut Ma'lul mengingat mayoritas ulama' menyatakan keabsahan membaca basmalah di awal Surat al-Fatihah.

Menurut mereka, Muslim atau salah seorang periwayat dalam sanadnya memahami Hadis yang sudah menjadi kesepakatan bersama al-Bukhari dan Muslim: "فَكَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ بِ الْحَمْدِ لِلَّهِ" "رَبِّ الْعَالَمِينَ" ini dengan pemahaman bahwa mereka tidak membaca basmalah, lalu dia meriwayatkannya menurut pemahamannya, namun keliru, karena arti sebenarnya Hadis tersebut adalah bahwa surat yang mereka baca pertama adalah surat *alḥamdu lillāhi Rabb al-‘ālamīn* sebagai sebutan lain dari surat al-Fatihah dan tidak ada hubungannya dengan dibaca atau tidaknya *basmalah*.⁷⁶

Dalam Hadis tersebut diuraikan bahwa Rasulullah memulai salat dengan takbir dilanjutkan membaca الحمد لله رب العالمين. Akan tetapi, terjadi *ikhtilāf* dalam memahami redaksi ini. Sebagian ulama memahaminya bahwa Rasulullah setelah takbir dilanjutkan dengan surat al-Fatihah sebagaimana dikemukakan oleh al-Syafi'i Berdasarkan pemahaman tersebut, maka basmalah wajib dibaca karena bagian dari surat al-

⁷⁶ Ahmad Umar Hasyim, *Qawā'id Usūl al-Ḥadīs* (Beirūt: Dār al-Fikr, t.t.), hlm. 134.

Fatihah. Sebagian ulama memahaminya bahwa Rasulullah memulai bacaan surat al-Fatihah dari lafal الحمد لله رب العالمين.

Berangkat dari pemahaman tersebut, muncul tiga simpulan tentang hukum membaca basmalah surat al-Fatihah dalam shalat. Pertama, basmalah makruh dibaca dalam shalat, baik dibaca secara *sirr* (pelan/samar) atau *jahr* (jelas), karena tampak dari Hadis tersebut Rasulullah tidak membacanya, pendapat ini dipilih oleh Imam Malik. Kedua, boleh membacanya secara *sirr*. Pendapat kedua ini yang dipilih oleh Imam Abu Hanifah. Ketiga wajib membaca basmalah dengan *jahr* seperti halnya ayat-ayat dalam surat al-Fatihah yang lain. Pendapat ketiga ini dipilih oleh Imam al-Syafi'

Selanjutnya, dalam Hadis tersebut terdapat penjelasan bagaimana Rasulullah ruku'. Beliau melakukannya dengan tidak mengangkat kepala atau menundukkannya. Akan tetapi posisi kepala lurus dengan punggung. Ketika beliau duduk diantara dua sujud, beliau menyempurnakan duduknya sampai tegak kemudian sujud kembali, setiap dua raka'at beliau duduk *tahiyyat* dengan menduduki kaki kiri (*iftirāsh*) dan meluruskan yang kanan. Beliau melarang '*uqbah*⁷⁷ *al-Shaytān* (duduk di atas dua tumit) dan melarang kita meletakkan dua lengan di tanah seperti binatang buas sedang mendekam. Kemudian Rasulullah mengakhiri salat dengan salam⁷⁸

⁷⁷ Redaksi matan dalam *Sunan Abī Dāwūd* menggunakan kata "*aqiba*".

⁷⁸ Berkaitan dengan tata cara salam, terdapat beberapa Hadis yang dapat ditelusuri pada kitab-kitab berikut. (1) *Sunan al-Tirmiziy, Kitāb al-Ṣalāh Bāb Mā jā'a fī al-Taslīm fī al-Ṣalāh*; (2) *Sunan al-Nasā'iy Kitāb al-Sahwī Bāb al-Salam, Kaif al-Salam 'alā Al-Yamīn dan kaifa al-Salam 'alā al-Shimāl*; (3) *Sunan Ibn Mājah Kitāb Iqāmah al-Ṣalāh wa l-Sunnah fihā Bāb al-Taslīm*; (4) *Ṣaḥīh Muslim Kitāb al-Masājīd wa Mawāḍi' al-Ṣalah Bāb al-Salam li al-Tahlīl min al-Ṣalāh 'inda Farāghihā wa Kayfiyatuhū*; (5) *Sunan Abī Dāwūd Kitāb al-Ṣalāh Bāb Fī al-Salam*.

F. Hadis Keenam: Dispensasi (*rukhsah*) Shalat dan Puasa dalam Perjalanan

وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر في السفر ويتم ويصوم ويفطر. رواه الدارقطني، ورواته ثقات إلا أنه معلول

“Dari Aisyah *raḍīya Allāh ‘anhā* bahwa Nabi *ṣallā Allāh ‘alayhi wa sallama* *mengqasar* shalat dalam perjalanan dan menyempurnakannya”

Hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Daruqutni dalam sunannya pasal *al-Ṣiyām Bāb Mā Jā’a fī al-Ṣiyām fī al-Safar*⁷⁹ dengan redaksi sanad dan matan sebagai berikut.

ثَنَا الْمُحَامِلِيُّ، ثَنَا سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ ثَوَابٍ، ثَنَا أَبُو عَاصِمٍ، ثَنَا عَمْرُو بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «كَانَ يَقْصُرُ فِي السَّفَرِ وَيُتِمُّ، وَيُفِطِرُ وَيَصُومُ». قَالَ: وَهَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ

Periwayatnya adalah al-Mahamili dari Sa’id bin Muhammad bin Thawab dari Abu Asim dari Amr bin Sa’id dari Ata’ bin Abu Rabah dari Aisyah. Secara keseluruhan, mereka merupakan periwayat yang *thiqah*, sebagaimana dinyatakan oleh al-Asqalani dan al-Daruqutni, demikian juga para ahli Hadis yang lain.

Al-Baihaqi dalam *al-Sunan al-Kubrā* juga meriwayatkan Hadis tersebut.

فَأَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ أَنْ، أَنبَأَ أَحْمَدُ بْنُ عُبَيْدِ الصَّفَّارِ، ثَنَا الْكُدَيْمِيُّ، ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ، ثَنَا مُغْبِرَةُ بْنُ زِيَادٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَانَ يَقْصُرُ فِي السَّفَرِ وَيُتِمُّ»

Akan tetapi, sanadnya bermasalah, karena ada al-Mughirah bin Ziyad dari Atha’ bin Rabah. Menurut Ahmad bin Hanbal, Hadis yang diriwayatkan oleh al-Mughirah adalah *munkar* dan

⁷⁹ Al-Daruqutni, *Sunan al-Dāruquṭniy*, 3/164.

dinilai Ma'lul.⁸⁰ Penilaian tersebut sejalan dengan pendapat Ibn Hazm dan Abdul Haq al-Isybili. Selain diriwayatkan dari al-Mughirah, Hadis tersebut juga diriwayatkan dari jalur Talhah bin Amr dari Ata'. Akan tetapi, dinilai daif al-Baihaqi dan al-Daruqutni.⁸¹

Al-Asqalani menilai matan Hadis tersebut ma'lul, karena adanya *tahrīf* (perubahan) pada lafal matan. Hadis tersebut diriwayatkan dengan lafal كان يقصر في السفر ويتم (adalah Rasulullah pernah mengqashar shalat dan menyempurnakannya)⁸². Lafal matan yang seharusnya adalah كان يقصر في السفر وتتم (adalah Rasulullah mengqashar shalat dan Aisyah menyempurnakannya)⁸³. Demikian juga pada redaksi berikutnya وَيُفْطِرُ وَيَصُومُ (Rasulullah berbuka dan berpuasa)⁸⁴, seharusnya وَيُفْطِرُ وَتَصُومُ (Rasulullah berbuka dan Aisyah berpuasa)⁸⁵. Kekeliruan dalam

⁸⁰ Periwatyan al-Mughirah bin Ziyad al-Mushili dipermasalahkan oleh ahli, disebabkan karena seringnya dia me-*marfu'*-kan riwayat yang *mauqūf* dan me-*mauqūf*-kan riwayat mursal Tābi'iy. contohnya: نب اع اطع نع داي ز نب قريغملا نع .بب نچ عضي. ى تح ،وضو اس لاج مئانل ا لى لع سيل لاق سابع هيلع سيل لاق اطع نع جي رچ نب هانثوح . Abdullah bin Ahmad berkata: bahwa ayahku (Ahmad bin Hanbal) berkata: Semua Hadis yang di *marfu'*-kan oleh al-Mughirah adalah munkar dan dia adalah seorang periwayat yang muḏḏharib al-ḥadīth. Hadis yang tentang qaṣr ṣalāt dan tidak puasa ketika dalam perjalanan sebagaimana dikemukakan oleh al-Daruqutni tersebut sebenarnya diriwayatkan oleh orang lain dari Atha' dari Aisyah, dan bukan dari riwayatnya al-Mughirah. (lihat al-Dhu'afā' karya al-Qili 4/175-176).

⁸¹ Kendati menilai daif terhadap Talhah, namun Imam al-Daruqutni menilai Hadis tersebut ḥasan. Lihat Ahmad bin al-Husain bin al-Baihaqi, *al-Sunan al-Kubrā ma'a al-Jauhar an-Naqi Kitāb al-Ṣalāh* (Dār al-Fikr, tt) III: hlm. 141.

⁸² Berdasarkan lafal tersebut dapat dipahami bahwa Rasulullah ketika dalam perjalanan, kadang mengqashar ṣalāt dan kadang tidak mengqasharnya.

⁸³ Artinya Rasulullah ketika dalam perjalanan selalu mengqashar salat. Sedangkan Aisyah kadang mengqashar ṣalāt dan kadang menyempurnakannya.

⁸⁴ Lafal tersebut menyisyaratkan bahwa Rasulullah ketika dalam perjalanan, kadang berbuka dan kadang berpuasa.

⁸⁵ Lafal tersebut menyisyaratkan bahwa Rasulullah ketika dalam perjalanan selalu berbuka dan Aisyah kadang berbuka kadang berpuasa.

menyebutkan lafal matan akan berimplikasi pada kesalahan dalam *istinbāṭ* hukum.

Makna yang terkandung dalam matan tersebut adalah bahwa Rasulullah dan *Khulafā' al-Rāshidīn* senantiasa mengqashar shalat mereka dalam keadaan safar. Adapun berpuasa dalam keadaan safar, sebagaimana yang diinformasikan oleh al-Bukhari, Muslim dan yang lain melalui jalur sanad Abdullah bin Utbah dari Ibn Abbas sebagai berikut.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ فِي رَمَضَانَ فَصَامَهُ حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيدَ أَفْطَرَ، فَأَفْطَرَ النَّاسَ

Selain itu, diriwayatkan pula dalam *al-Ṣaḥīḥain* dari Hamzah bin Amr bahwa dia pernah bertanya kepada Rasulullah: “Apakah boleh aku berpuasa dalam keadaan safar?” Rasulullah menjawab: “إن شئت فصم وإن شئت فأفطر”. Dari uraian tersebut diperoleh informasi hampir tidak ditemukan riwayat yang sahih bahwa Rasulullah pernah tidak mengqashar shalat ketika melakukan safar, tapi ditemukan riwayat bahwa beliau pernah berpuasa pada waktu safar meskipun kemudian beliau membatalkannya di tengah perjalanan.

Salat qashar adalah melakukan shalat dengan meringkas atau mengurangi jumlah raka'at sebagai bentuk keringanan yang diberikan kepada mereka yang sedang melakukan perjalanan (*safar*). Adapun salat yang dapat diringkas adalah Dhuhur, Ashar dan Isya', dimana raka'at yang semestinya berjumlah empat rakaat dikurangi atau diringkas menjadi dua raka'at saja. Ayat Alquran yang dijadikan dasar hukum shalat qashar adalah surat al-Nisa ayat 41.

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ

“Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidaklah mengapa kamu mengqashar ṣalātmu (QS. al-Nisā' [4]: 101)”

Dalam hal memahami ayat tersebut, terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama. Tiga Imam; Malik, al--Syafi'i dan Ahmad membolehkan penyempurnaan shalat, namun yang lebih baik adalah mengqasharnya. Sedangkan Abu Hanifah mewajibkan qashar.

G. Hadis Ketujuh: Pembunuhan menyebabkan hilangnya hak waris

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس للقاتل من الميراث شيء. رواه النسائي والدارقطني وقواه ابن عبد البر، وأعله النسائي

"Dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya dari kakeknya, bahwasanya Rasulullah shallā Allāh 'alayh wa sallama bersabda: "Tidak ada waris sedikitpun bagi pembunuh."

Hadis tersebut bisa ditemukan dalam kitab *al-Sunan al-Kubrā li al-Nasā'iy Kitāb al-Farāid Bāb Tawrīth al-Qātil*,⁸⁶ *Sunan al-Daruqutni Kitāb al-Farāid Bāb al-Qātil Lā Yarīth*,⁸⁷ dan *al-Sunan al-Kubrā li al-Baihaqi Kitāb al-Farāid Bāb Lā Yarīth al-Qātil*.⁸⁸ Dari ketiga kitab tersebut tertulis rangkaian sanad yang sama (Amr

⁸⁶ Abu Abdurrahman Ahmad bin Syu'aib al-Nasa'i, *al-Sunan al-Kubrā*, cet. I (Beirūt: Muassasah al-Risālah, 2001) 6/120.

⁸⁷ Ali bin Umar al-Daruqutni, *Sunan al-Dāruqutniy*, cet. I (Beirūt: Muassasah al-Risālah, 2004) 5/170.

⁸⁸ Abu Bakr Ahmad bin al-Husain bin Ali al-Baihaqi, *al-Sunan al-Kubrā*, cet. III (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003) 6/361.

bin Syu'aib⁸⁹ dari ayahnya⁹⁰ dari kakeknya⁹¹) dan redaksi matan yang sama juga, yakni ليس للقاتل من الميراث شيء.

Selain dari ketiga kitab tersebut, dengan redaksi yang sedikit berbeda, diriwayatkan oleh Abu Dawud melalui *wijādah*⁹² dari Syaiban dengan redaksi sebagai berikut

لَيْسَ لِلْقَاتِلِ شَيْءٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ فَوَارِثُهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِ وَلَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا

⁸⁹ Nama lengkapnya adalah Amr bin Syu'aib bin Muhammad bin Abdullah bin Amr bin al-Ash al-Qurasyi. Dia meriwayatkan Hadis diantaranya dari Sa'id bin al-Musayyab, Sulaiman bin Yasar, Ashim bin Sufyan Urwah bin al-Zubair, Atha' bin Abu Rabah, Amr bin Sufyan, Muhammad bin Muslim al-Zuhri dan ayahnya (Syu'ab bin Muhammad). Sedangkan yang meriwayatkan Hadis darinya antara lain Usamah bin Zaid al-Laits, Ishaq bin Abdullah, Habib al-Mu'allim, Hisan bin Atiyyah dan Husain al-Mu'allim. Ahmad bin Hanbal dan Abu Zar'ah menyatakan *thiqah fi nafsilih*. Abu Bakr al-Baihaqi menilainya *thiqah*. Abu Hatim menilainya *laysa bi qawiy*. Harun bin Ishaq al-Kufi menyatakan bahwa Amr tidak mendengar Hadis tersebut dari ayahnya. Yahya bin Ma'in menyatakan *thiqah* pada suatu waktu, tidak *thiqah* pada waktu yang lain dan *kazzāb* pada waktu yang lain. Al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 7/609.

⁹⁰ Yakni Syu'aib bin Muhammad bin Abdullah bin Amr bin al-Ash al-Qurasyi, ayah dari Amr bin Syu'aib. Dia meriwayatkan Hadis dari Ubadah bin al-Shamit, Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Umar bin al-Khattab kakeknya (Abdullah bin Amr bin al-Ash), ayahnya (Muhammad bin Abdullah bin Amr) dan Mu'awiyah bin Abu Sufyan. Sedangkan yang meriwayatkan Hadis darinya antar lain Ziyad bin Amr, Utsman bin Hakim al-Anshari dan Amr bin Syu'aib. Berkaitan dengan kualitas dirinya, Khalifah bin Khayyat menilainya termasuk *al-ṭabaqah al-ūlā* (tingkatan tertinggi) dari ahli Thaif. Abu Hatim al-Razi menilainya *yuktabu ḥadīthuhu wa lā yuḥtajju bihi*, dia adalah orang yang *ṣ adūq*. Abu Zar'ah menilainya *laysa bi al-qawiy*. Ibn Hibban memasukkannya dalam kategori *al-thiqāt*. Abu Dawud al-Sajistani dan Ahmad bin Hanbal menilainya *thiqah* dan Ibn Hajar al-Asqalani menilainya *ṣadūq ṭhabat*. Al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 4/607.

⁹¹ Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Abdillah bin Amr bin al-Ash al-Qurasyi al-Sahmi. Dia merupakan kakek dari Amr bin Syu'aib. Dia meriwayatkan Hadis dari ayahnya, yakni Abdullah bin Amr bin al-Ash. Sedangkan yang meriwayatkan Hadis darinya adalah Hakim bin al-Harits al-Fahmi dalam beberapa Hadis Sa'id bin Ufair dan Syu'aib bin Muhammad. Wafat tahun 63 H. Al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 9/93.

⁹² *Wijada* adalah cara penerimaan dan pengajaran Hadis tidak melalui pertemuan langsung. Murid menemukan catatan atau kitab Hadis milik guru.

Diriwayatkan juga oleh Ibn Majah dalam sunannya dari Muhammad bin Rumh al-Misri dengan redaksi singkat, القتال لا يرث. Imam Malik juga meriwayatkan dalam kitab *muwaṭṭaʿ* dari Yahya bin Saʿid dengan redaksi ليس لقاتل شيئا.

Al-Asqalani menilai Hadis tersebut maʿlul berdasarkan pernyataan al-Nasaʿi⁹³ bahwa dalam sanad tersebut terjadi *wahm*, karena dilihat dari sanadnya, tampak Hadis tersebut *marfūʿ* sampai ke Rasulullah *ṣallā Allāh ʿalayh wa sallama*, padahal mawqūf (terhenti) pada Amr bin Ash (kakeknya Syuʿaib bin ʿAmr).

Akan tetapi, pendapat tersebut tidak sejalan dengan riwayat Ahmad bin Hanbal dalam *Musnad al-ʿAshrah al-Mubashsharīn bi al-jannah* bab *Awwal Musnad ʿUmar ibn al-Khaṭṭāb*. Dalam riwayat Ahmad, disebutkan rangkaian sanad dari Husyaim dan Yazid dari Yahya bin Saʿid dari ʿAmr bin Syuʿaib dari Umar bin al-Khatta yang mendengar Rasulullah bersabda ليس لقاتل شيئا. Ibn Majah juga menyebutkan dalam *Kitāb al-Diyāt Bāb al-Qātil lā Yarith* dengan rangkaian sanad dari Umar yang mendengar dari Rasulullah.

Dari uraian tersebut dapat dipahami, bahwa sanad Hadis bukan terhenti (*mauqūf*) pada Amr, tapi Amr menceritakan perkataan Umar yang mendengar Hadis tersebut dari Rasulullah. Oleh karena itu, Hadis tersebut bisa dinilai marfu dan bisa diberlakukan sebagai hujjah, sebagaimana Umar memberlakukannya pada Abu Qatadah dari Bani Mudlij yang membunuh puteranya.

Dalam Islam semua hal yang terkait hubungan manusia dengan Tuhannya (*ibādah*), manusia dengan sesamanya (*muāmalah*) sudah diatur dengan baik, sehingga ketika

⁹³ Al-Nasaʿi, *al-Sunan al-Kubrā*, 6/120.

semua itu diamalkan akan mendatangkan kedamaian dan ketentraman dalam kehidupan sehari-harinya. Banyak hal yang terjadi dalam kehidupan masyarakat, dan semua itu telah masuk dalam aturan-aturan dalam agama berkaitan masalah dunia maupun akhirat. Ketika manusia hidup, disana ada jual beli, hibah, sedekah dsb. Dan ketika ia meninggal disana ada pembagian waris kepada para ahli warisnya.

Dalam masalah waris, pembagian-pembagiannya telah diatur dengan baik, berikut mereka yang berhak menerima warisan (ahli waris). Semua ahli waris yang telah ada ketentuannya dalam agama akan mendapatkan bagian sesuai dengan takaran yang telah ditentukan. Akan tetapi, dalam masalah waris, ada beberapa syarat yang harus terpenuhi agar ahli waris bisa mendapatkan bagian dari harta warisan tersebut. Misalnya, antara pewaris dan ahli waris tidak berbeda agama, ahli waris bukanlah orang yang menyebabkan kematian (baca: membunuh) pewaris.

Hadis tersebut merupakan hujjah bahwa pembunuhan mengakibatkan pelakunya terhalang menerima waris dan menjadi alasan gugurnya hak waris kepada pembunuh karena mengindikasikan bahwa dia ingin cepat memperoleh warisan. Maka terhadapnya diperlakukan yang sebaliknya.

H. Hadis Kedelapan: Larangan Berbisnis dan Berhibah Wala'

الْوَالَاءُ حُمَةٌ كُلُّ حِمَّةٍ النَّسَبِ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ

"Walā' adalah ikatan hubungan sama halnya seperti nasab tidak boleh diperjualbelikan dan tidak boleh dihadiahkan"

Hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Bayhaqi dalam kitab sunannya dan dikelompokkan pada pasal *al-Walā' Bāb Man*

A'taqa Mamlūkan Lahu dengan redaksi sanad dan matan sebagai berikut.

أبنأنا يحيى بن سليم، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الولاء لحمه ك لحمه النسب لا يباع ولا يوهب⁹⁴

Al-Baihaqi meriwayatkan dari Yahya bin Salim (w. 195 H.)⁹⁵ dari Ubaydillah (w. 147 H.)⁹⁶ dari Nafi (w. 120 H.)⁹⁷ dari Ibn Umar (w. 73).⁹⁸

⁹⁴ Abu Zakariya Ahmad bin al-Husain Ali al-Baihaqi, *al-Sunan al-Kubrā* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003) jilid 10, hlm. 493.

⁹⁵ Nama lengkapnya adalah Yahya bin Salim al-Qurasyi al-Thaifi berkunyah Abu Muhammad. Termasuk gurunya dalam periwayatan Hadis antara lain Sufyan al-Tsauri, Abd al-Malik bin Juraij dan Ubaid Allah bin Umar. Termasuk muridnya adalah Ibrahim bin Sa’id, Ahmad bin Hanbal, Hafs bin Umar dan Qutaibah bin Sa’id. Ahmad bin Hanbal dari ayahnya menyatakan bahwa Hadis riwayat Yahya di dalamnya ada sesuatu. Yahya bin Ma’in, al-Ajli dan Muhammad bin Sa’d menilainya *thiqah*. Ibn Hibban menilainya *thiqah wa yukht i’*. Al-Nasa’i menilainya *laysa bihi ba’s*. Abu Hatim al-Razi menilainya *ṣāliḥ*. Lihat Al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamīl*, jilid 10, hlm. 697.

⁹⁶ Nama lengkapnya Ubaidillah bin Umar bin Hafs bin Ashim bin Umar bin al-Khatta al-Qurasyi al-Adawi, berkunyah Abu Utsman al-Madani. Beberapa gurunya dalam periwayatan Hadis antara lain Abdullah bin Dinar, Nafi Maula Ibn Umar, Muhammad bin Muslim al-Zuhri dan Yazid bin Ruman. Sedangkan muridnya antara lain Jarif bin Hazim, Sufyan bin Uyainah, Syu’bah bin al-Hajjaj, Fudlail bin Iyad, dan Yahya bin Sali al-Thaifi. Yahya bin Ma’in menilainya *min al-Thiqāt*. Al-Nasa’i menilainya *thiqah thabat*. Abu Hatim dan Abu Zar’ah menilainya *thiqah* dan Muhammad bin Sa’d menilainya *thiqah ḥ ujjah*. Al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamīl*, jilid 6, hlm. 577.

⁹⁷ Nama lengkapnya adalah Nafi Maula Abdullah bin Umar bin al-Khatta al-Qurasyi al-Adawi, berkunyah Abu Abdillah al-Madani. Beberapa gurunya dalam periwayatan Hadis antara lain Abdullah bin Hanin, Abdullah bin Muhammad bin Abu Bakr al-Shiddiq, Abdullah bin Umar, Aisyah dan Ummu Salamah. Sedangkan yang termasuk muridnya antara lain Ibrahim bin Abdurrahman, Tsabit bin Zuhair, Jarif bin Hazim, Hanzalah bin Abu Sufyan al-Jumahi dan Ubaid Allah bin Umar. Berkaitan dengan kualitas pribadinya, Yahya bin Ma’in, al-Ajli, al-Nasa’i dan Ibn Kharras menilainya *thiqah* dan al-Khallal menilainya *muttafaq ‘alayh ṣaḥīḥ al-riwāyah*. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamīl*, jilid 10, hlm. 259.

⁹⁸ Nama lengkapnya adalah Abdullah bin Umar bin Khatta al-Qurasyi al-Adawi, berkunyah Abu Abdurrahman. Dia meriwayatkan langsung dari Rasulullah *ṣallā Allāh ‘alayh wa sallama*, Bilal bin Rabah, Zaid bin Tsabit, Sa’d bin Abu Waqqas, Shuhaib bin Sinan, Amir bin Rab’ah, Abdullah bin Mas’ud,

Dalam rangkaian sanad disebutkan bahwa Yahya bin Salim meriwayatkan dari Ubaidillah bin Umar dari Nafi Maula Ibn Umar dari Abdullah bin Umar. Menurut al-Baihaqi, penyebutan Nafi adalah keliru, karena rangkaian sanad yang benar adalah Yahya bin Salim dari Ubaidillah bin Umar dari Abdullah bin Dinar dari Abdullah bin Umar.⁹⁹

Sejalan dengan pernyataan al-Baihaqi, al-Tirmidzi mengemukakan bahwa tidak diketahui adanya periwayatan Hadis tersebut kecuali melalui jalur Abdullah bin Dinar dari Abdullah bin Umar. Rangkaian sanad yang didalamnya terdapat Nafi adalah *wahm* (kekeliruan) oleh Yahya bin Salim.¹⁰⁰ Al-Asqalani juga membenarkan riwayat Hadis tersebut dari Ibn Umar dari Abdullah bin Dinar yang dari aspek kuantitasnya masuk kategori Gharib Muthlak.¹⁰¹ Karena itu, penyebutan riwayat dari Nafi adalah *wahm* yang menyebabkannya ma'lul.

Kema'lulan sanad tersebut tidak berdampak pada kehujjahan matannya. Karena dengan redaksi matan yang selafal dan atau semakna, Hadis tersebut juga diriwayatkan oleh para ahli Hadis yang lain, misalnya al-Syafi' meriwayatkan

Ali bin Abu hTalib, Umar bin al-Khattab Abu Bakr al-Shiddiq, Abu Sa'id al-Khudriy, Hafsah dan Aisyah *raḍīya Allāh 'anhum*. Sedangkan yang termasuk muridnya antara lain Sulaiman bin Yasar, Abdullah bin Dinar, Abdurrahman bin Alqamah, Abd al-Malik bin Nafi' Ubaid bin Jurah dan Nafi' Para ulama telah bersepakat tidak meragukan *'adālah*-nya, karena Ibn 'Umar termasuk sahabat Rasulullah yang tingkatannya masuk dalam kategori *asmā marātib al-'adālah wa al-tawthīq* (tingkat keadilan dan ke-*thiqah*-an tertinggi. Lihat al-Mizzi, *Tahẓīb al-Kamīl*, jilid 5, hlm. 497.

⁹⁹ Al-Baihaqi, *al-Sunan al-Kubrā*, jilid 10, hlm. 494.

¹⁰⁰ Redaksi matan yang disebutkan dalam *Sunan al-Tirmiziy* berbeda dengan al-Darimi maupun al-Bahaqi. Al-Tirmidzi menyebutkan dengan redaksi sebagai berikut

تَبَوُّهُ الْوَلَدُ عَيْبٌ نَعَى مِنْ مَلْسُوَيْهِ لَعَلَّ لَيْلَى لَيْلَى لَوْسَرْنَا
Redaksi ini juga yang disebutkan oleh Syaikhani (al-Bukhari-Muslim). Lihat al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmiziy*, 294; al-Bukhari, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ li al-Bukhāriy*, 2/217 dan Muslim, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ li Muslim*, jilid 2, hlm. 704.

¹⁰¹ al-Asqalani, *Fath al-Bāriy*, jilid 5, hlm. 187; Lihat juga *Nukhbat al-Fikar*, hlm. 218.

dari Malik bin Anas dari Abdullah bin Dinar dari Ibn Umar. Al-Syafi' juga meriwayatkan dari Muhammad bin Hisan dari Ibrahim bin Ya'qub dari Abdullah bin Dinar dari Ibn Umar. Oleh karena itu, matan Hadis tersebut tetap bisa dijadikan hujjah atas keharaman jual beli wala'.

Al-Asqalani dalam *Fatḥ al-Bāriy*¹⁰² menjelaskan bahwa wala' adalah hak waris dari budak yang dimerdekakan. Hadis tersebut berisi larangan berbisnis wala' dan menghadihkannya karena status hukumnya sama seperti nasab. Al-Baghawi dalam *Sharhus Sunnah*¹⁰³ menyatakan bahwa Ahli ilmu sepakat bahwa wala' tidak boleh dijual belikan, tidak dihadiahkan dan tidak diwariskan. Wala' merupakan nasab yang mendapatkan warisan.

Lebih jauh, Al-Asqalani dalam kitab *Fatḥ al-Bāriy* mengutip pernyataan Ibnu Battha yang menjelaskan bahwa para ulama sepakat bahwa hak nasab tidak bisa dialihkan kepada orang lain, sementara hukum wala' sama seperti hukum nasab. Demikian pula wala' tidak bisa dialihkan kepada orang lain sebagaimana halnya nasab. Orang-orang Arab Jahiliyyah mengalihkan wala' seorang budak kepada orang lain (selain tuannya) dengan cara memperjualbelikannya atau dengan cara-cara yang lain lalu syari'at melarang hal tersebut

I. Hadis Kesembilan: Larangan Menikahi Dua Wanita Bersaudara Kandung

عَنْ الصَّحَّاحِ بْنِ فَيْرُوزَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَسَلَمْتُ وَتَحْتِي أُخْتَانِ
قَالَ طَلَّقْ أَيْتَهُمَا شِئْتَ. رواه أحمد والأربعة إلا النسائي، وصححه ابن حبان
والدارقطني والبيهقي، وأعله البخاري

¹⁰² Al-Asqalani, *Fatḥ al-Bāriy bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004), jilid 5, hlm. 187.

¹⁰³ Al-Husan bin Mas'ud al-Baghawi, *Sharḥ al-Sunnah* cet. II (Beirūt: al-Maktab al-Islami, 1983), jilid 8, hlm. 354.

“Dari al-Dahhak bin Faruz al-Dailami, dari ayahnya dia berkata: “Saya berkata: “Wahai Rasulullah, saya telah masuk Islam, saya memiliki dua istri yang bersaudara kandung. Rasulullah bersabda: “Ceraikan mana yang kamu kehendaki”. HR. Ahmad dan al-Arba’ah kecuali al-Nasa’i. Dinilai sah oleh Ibn Hibban, al-Daruqutni dan al-Baihaqi dan dinilai ma’lul oleh al-Bukhari.”

Hadis tersebut terdapat dalam *Musnad Ahmad bin Hanbal Kitāb Musnad al-Shāmiyyīn Bāb Hadīth Fayrūz al-Daylamīy* dengan redaksi sebagai berikut.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِسْحَاقَ، حَدَّثَنَا ابْنُ لَهَيْعَةَ، عَنْ أَبِي وَهْبٍ الْجَيْشَانِيِّ، عَنِ الصَّحَّاحِ بْنِ فَيْرُوزَ، أَنَّ أَبَاهُ فَيْرُوزَ أَدْرَكَهُ الْإِسْلَامُ وَتَحْتَهُ أُخْتَانِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ” طَلِّقْ أَيْتَهُمَا شِئْتَ ”

Bisa ditemukan juga dalam *Sunan Abī Dāwūd Kitāb al-Ṭalāq Bāb fī Man Aslama wa ‘indahū Nisā’ Akthar min Arba’ aw Ukhtān*

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ أَيُّوبَ يُحَدِّثُ عَنْ يَزِيدِ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي وَهْبٍ الْجَيْشَانِيِّ عَنْ الصَّحَّاحِ بْنِ فَيْرُوزَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَسْلَمْتُ وَتَحْتِي أُخْتَانِ قَالَ طَلِّقْ أَيْتَهُمَا شِئْتَ

Disebutkan juga dalam *Sunan Ibn Mājah Kitāb al-Nikāh Bāb al-Rajul Yuslimu wa ‘indahū Ukhtān* dengan redaksi

حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي ابْنُ لَهَيْعَةَ عَنْ أَبِي وَهْبٍ الْجَيْشَانِيِّ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ الصَّحَّاحَ بْنَ فَيْرُوزَ الدَّيْلَمِيَّ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَسْلَمْتُ وَتَحْتِي أُخْتَانِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِي طَلِّقْ أَيْتَهُمَا شِئْتَ

Al-Tirmidzi meriwayatkannya juga dalam kitab sunannya pasal *al-Nikāh ‘an Rasūlillāh* bab *Mā Jā’a fī al-Rajul Yuslimu wa ‘indahū Ukhtān* dengan redaksi yang sedikit berbeda. Menurut al-Tirmidzi Hadis ini Hasan

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا ابْنُ لَهَيْعَةَ عَنْ أَبِي وَهْبٍ الْجَيْشَانِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ فَيْرُوزَ الدَّيْلَمِيَّ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ

اللَّهُ إِلَيَّ أَسَلْتُ وَتَحْتِي أُخْتَانِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَرَا بَيْنَهُمَا
شَيْئًا

Dari beberapa jalur periwayatan tersebut, setidaknya ada tiga periwayat yang menjadi muara sanad Hadis, yakni Abu Wahb al-Jaisyani¹⁰⁴ dari al-Dahhak bin Fairuz¹⁰⁵ dari ayahnya (Fairuz al-Dailami).¹⁰⁶

¹⁰⁴Ulama berbeda pendapat terkait namanya. Al-Tirmidzi dan Abu Sa'id bin Yunus menyebutnya al-Dailam bin al-Hausya', sedangkan al-Mizzi menyatakan bahwa namanya adalah Ubaid bin Syarahbil. Dia merupakan **ṭābī'īn** kalangan biasa dan berkunyah Abu Wahb. Beberapa gurunya dalam periwayatan Hadis adalah al-Dahhak bin Fairuz al-Dalami, Abdullah bin Amr bin al-Ash dan Abu Khiras al-Ra'ini. Ulama yang meriwayatkan Hadis darinya adalah Ishaq bin Abdillāh bin Abu Farwah al-Madani, Abdullah bin Lahi'ah, Amr bin al-Harits, al-Laits bin Sa'd, Yahya bin Ayyub dan Yazid bin Abu Habib. Dari kalangan *aṣḥāb al-Sunan* yang meriwayatkan Hadis darinya adalah Abu Dawud, al-Tirmidzi dan Ibn Majah. Ibn al-Qatta menilainya *majhūl al-Ḥāl*, sedangkan Ibn Hibban menilainya *thiqah*, al-Asqalani menilai periwayatannya *maqbul* (diterima) dan al-Bukhari menyatakan bahwa *isnad* Abu Wahb ada perlu ditinjau ulang. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 11/588.

¹⁰⁵Nama lengkapnya adalah al-Dahhak bin Fairuz al-Dailami al-Abnawi al-Filasthīni. Dia termasuk **Ṭābī'īn** kalangan pertengahan, saudara Abdullah bin Fayruz dan Iyash bin Fairuz. Dalam hal periwayatan Hadis, dia hanya meriwayatkan dari ayahnya, yakni Fairuz al-Dailami. Ulama yang meriwayatkan Hadis darinya adalah Urwah bin Ghazyah, Katsir al-San'ani dan Abu Wahb al-Jaishani. Berkaitan dengan penilaian atas dirinya, Ibn Hibban menyebutnya termasuk *al-Thiqāt*. Sejalan dengan penilaian tersebut, al-Zahabi menilainya *thiqah*. Ibn al-Qatta menilainya *majhūl* dan al-Asqalani menilainya *maqbul*. Terkait dengan Hadis tersebut, al-Bukhari menyatakan bahwa dalam rangkaian sanad tampak al-Dahhak dari ayahnya menyampaikan Hadis kepada Abu Wahb al-Jayshani, padahal tidak diketahui apakah mereka saling mendengar Hadis tersebut antara satu dengan yang lain atau tidak. Hal itu tampaknya yang menjadi acuan al-Bukhari menilainya sebagai Hadis *Ma'lul*. Al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 5/12-13.

¹⁰⁶Berkunyah Abu Abdillāh, Abu Abdirrahman atau Abu al-Dahhak. Termasuk kalangan sahabat mulia. Dia meriwayatkan Hadis dari Rasulullah *ṣallā Allāh 'alayh wa sallama*. Generasi berikutnya yang meriwayatkan Hadis darinya adalah Abu Khiras al-Ra'ini dan beberapa puteranya, yakni Sa'id bin Fairuz, al-Dahhak bin Fairuz dan Abdullah bin Fairuz. Al-Mizzi dari Muhammad bin Sa'id dan Abu Hatim menyatakan bahwa Fairuz al-Dailami wafat pada masa khilafah Utsman bin Affan. Ulama yang lain menyatakan dia wafat di Yaman

Al-Asqalani menyatakan bahwa Hadis tersebut ma'lul. Kema'lulannya -sebagaimana pernyataan al-Bukhari- karena sanadnya tampak bersambung, namun sebenarnya para periwayat, yakni Abu Wahb al-Jaisyani dari al-Dahhak bin Fairuz al-Dailami dari ayahnya, antara satu dengan yang lain tidak saling mendengar Hadis tersebut.¹⁰⁷ Kendati dinilai ma'lul sanadnya, matan Hadis tersebut tetap bisa dijadikan hujjah karena sejalan dengan Alquran, tepatnya dengan Surat al-Nisa', ayat 23 yang berisi larangan mengumpulkan dua saudara kandung sebagai istri.

Dalam Islam, pernikahan merupakan sebuah ikatan antara dua insan yang berlainan jenis dapat hidup bersama dengan direstui agama, kerabat, dan masyarakat. Allah menyebut ikatan tersebut dengan *mīthāqan ghalīdha* (ikatan yang kukuh).¹⁰⁸ Agar pernikahan yang dilakukan sah secara agama dan mendapat ridla dari Allah, telah ditetapkan aturan-aturan tertentu yang harus dipatuhi.

Aturan-aturan tersebut diantaranya berkaitan dengan wanita-wanita yang haram dinikahi, termasuk tidak boleh menikahi dua perempuan bersaudara kandung. Dalam Alquran disebut dengan *al-jam'u bayn al-ukhtayn* (mengumpulkan dua perempuan bersaudara untuk dinikahi).

Hadis tersebut berkaitan dengan cerita Dailam bin Hawsya' sebelum masuk Islam dia memiliki dua istri, keduanya merupakan saudara kandung. Setelah dia masuk Islam,

pada masa khilafah Mu'awiyah bin Abu Sufyan tahun 53 H. Al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 8/257.

¹⁰⁷Al-San'ani, *Subul al-Salam*, 3/208.

¹⁰⁸Di dalam Alquran, kata *mīthāqan ghalīdha* disebutkan tiga kali. Pertama, berkaitan dengan ikatan pernikahan, yakni perjanjian antara suami dan istri (QS al-Nisā'[4]:21). Kedua, perjanjian Allah dengan para nabi (QS Al-Ahzab [33]:7). Ketiga, perjanjian Allah dengan umat-Nya dalam konteks melaksanakan pesan-pesan agama (QS al-Nisā' [4]:154).

Rasulullah memerintahkannya untuk menceraikan satu dari keduanya. Perintah Rasulullah tersebut merupakan isyarat bahwa dalam Islam dilarang menikahi dua wanita yang berstatus saudara kandung, sebagaimana terdapat dalam al-Nisa ayat 23.

Imam Malik, al-Syafi' dan Imam Ahmad mengemukakan, ketika ada dua saudara kandung (kakak beradik), maka harus memilih salah satu, entah yang pertama atau yang kedua. Kemudian Imam Abu Hanifah mengatakan ketika menikahi keduanya maka yang harus dipilih adalah yang pertama. Al-Khithobi mengatakan, Hadis ini sebagai hujjah atau argumentasi bagi madzhab yang mengatakan untuk memilih keduanya. Tidak ada kata-kata faskh. Faskh adalah rusak atau putus, itu berarti memutus pernikahan, untuk menikahi saudara yang lain sehingga ia mentalaqnya.

Pada Hadis ini juga diinformasikan bahwa Nabi tidak menyuruh untuk memilih mentalak salah satu, akan tetapi merupakan suatu pemisah dari kedua saudara, otomatis yang sah pernikahannya adalah yang pertama, dan pernikahan yang kedua rusak/tidak sah. Sebagian qoul yang mengatakan apabila dalam satu saudara itu orang Islam dan kafi dzimmi, maka yang sah pernikahannya adalah pernikahan dengan orang Islam.¹⁰⁹

J. Hadis kesepuluh: Larangan Menikahi Lebih dari Empat Wanita

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ التَّحَفِيَّ أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَسْلَمْنَا مَعَهُ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَخَيَّرَ أَرْبَعًا

¹⁰⁹ Abu Ath-Thayib Muhammad Haq al Azhim Abadi, 'Anunul Ma'bud Sharah Sunan Abū Dāwūd, (Dār Fikr, Juz 6), 330-332.

مِنْهُمْ. رواه أحمد والترمذي، وصححه ابن حبان والحاكم، وأعله البخاري وأبو زرعة وأبو حاتم

“Dari Salim bin Abdullah dari Ibn Umar bahwa Ghailan bin Salamah Al-Thaqafi masuk Islam sedang dia saat itu memiliki sepuluh orang istri dari masa Jahiliyah. Mereka semuanya masuk Islam juga. Nabi shallā allāh ‘alayh wa sallama menyuruhnya agar memilih empat dari mereka. Diriwayatkan oleh Ahmad dan al-Tirmidzi, dinilai sahih oleh Ibn Hibban dan al-Hakim, dinilai Ma’lul oleh al-Bukhari, Abu Zar’ah dan Abu Hatim.”

Hadis tersebut terdapat dalam *Sunan al-Tirmiziy Kitāb al-Nikāh ‘an Rasūlillāh Bāb fī Mā Jā’a fī al-Rajul Yuslimu wa ‘indahu ‘Ashru Niswah*¹¹⁰ dengan redaksi sanad dan matan sebagai berikut.

حَدَّثَنَا هَنَادٌ حَدَّثَنَا عَبْدُهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الرَّهْزِيِّ عَنْ
سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ التَّقْفِيَّ أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ
فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَسْلَمْنَ مَعَهُ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَخَيَّرَ أَرْبَعًا مِنْهُمْ

Rangkaian sanad Hadis tersebut adalah Hannad bin al-Sari bin Mush’ab (w. 243 H.) dari Abdah bin Sulaiman (w. 187 H.) dari Sa’id bin Abu Arubah Mihran (w. 156 H.) dari Ma’mar bin Rashid (w. 154 H.) dari Muhammad bin Muslim bin Ubaidillah bin Abdullah bin Syihab al-Zuhri (w. 124 H.).

Sekilas tidak ada masalah dengan rangkaian sanad tersebut, mengingat semua periwayatnya termasuk orang-orang terpercaya. Dari ketersambungan sanadnya juga tidak dipermasalahkan. Akan tetapi terjadi kekeliruan dalam menyebutkan satu diantara beberapa periwayat tersebut, yakni Ma’mar bin Rashid. Yang benar adalah Syu’aib bin Abu Hamzah (w. 162 H.).

¹¹⁰Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmiziy*, hlm. 267.

Menurut Muslim, terjadi *wahm* pada sanad, yakni Ma'mar yang seharusnya Syu'aib.¹¹¹ Pendapat ini sejalan dengan al-Asqalani yang menilainya ma'lul karena adanya *wahm* tersebut. Akan tetapi, dengan redaksi yang sama, Hadis tersebut diterima melalui jalur Syu'aib dan tetap bisa dijadikan hujjah.

Al-Tirmidzi mengutip pernyataan al-Bukhari berkaitan dengan sanad Hadis tersebut sebagai sanad yang *ghayr mah fudh*. Yang benar adalah Hadis yang diriwayatkan oleh Syu'aib bin Abu Hamzah dari al-Zuhri dengan redaksi sebagai berikut.

شُعَيْبُ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ وَعَبْرُهُ عَنِ الرَّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثْتُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُوَيْدِ الثَّقَفِيِّ أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ أَسْلَمَ وَعِنْدَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ

Dari hadis tersebut bisa dipahami, bahwa sebelum diutusnya Rasulullah Muhammad *ṣallā allāh 'alayh wa sallama* yang membawa Islam, Agama umat terdahulu telah mempraktikkan poligami. Sejak saat itu pula sistem poligami telah menjadi tradisi dan dipraktikkan oleh masyarakat jahiliyah. Sistem poligami pada masa sebelum Islam tidak dibatasi dengan jumlah tertentu. Poligami yang terjadi pada masa pra Islam nampak tidak menghargai perempuan dan cenderung hanya untuk memuaskan keinginan kaum laki-laki saja. Tidak ada larangan bagi para suami untuk memiliki beberapa orang istri bahkan mencapai jumlah puluhan.

Tuntunan Islam diberlakukan untuk memperbaiki dan menyempurnakan budaya dan tradisi sebelumnya yang kurang baik. Oleh karena itu kemudian Islam datang memberikan batasan dan syarat-syarat yang cukup ketat dalam berpoligami, termasuk kewajiban suami berlaku adil dan batasan tidak boleh seorang suami memiliki istri lebih dari empat orang.

¹¹¹ Abu al-Ula Muhammad Abdurrahman bin Abd al-Rahim al-Mubarakfuri, *Tuh fah al-Aḥwaziy* (Beirut: Dār al-Fikr, tth. 4/278).

Jika seorang laki-laki dari kalangan Ahli Kitab beristerikan lebih dari empat yang juga berstatus Ahli Kitab, kemudian dia masuk Islam bersama istri-istrinya tersebut, maka dia diberikan hak untuk memilih empat wanita dari seluruh isterinya tersebut. Adapun yang lainnya harus diceraikan.¹¹² Ketentuan tersebut berdasarkan perintah Rasulullah kepada Ghailan bin Salamah sebagaimana muatan makna Hadis tersebut.

Berkaitan dengan pertanyaan bagaimana jika sebagian isteri-istrinya ada yang ikut masuk Islam, dan sebagian yang lainnya tetap bersikukuh dalam kekafira mereka dengan tetap memeluk agama Yahudi atau Nasrani? Maka suami tersebut diberikan kebebasan untuk memilih empat wanita yang telah masuk Islam atau empat wanita dari Ahli Kitab.

Jika dirinya memilih empat isterinya yang berstatus Ahli Kitab, kemudian suami tersebut meninggal dunia, maka mereka tidak mendapatkan warisan sedikitpun. Namun apabila suami tersebut memilih dua wanita yang telah masuk Islam, dan dua wanita dari Ahli Kitab, maka ketika suami meninggal dunia, dua isterinya yang telah masuk Islam mewarisi harta suami. Adapun dua isterinya yang berstatus Ahli Kitab, maka tidak berhak mendapatkan harta waris sedikitpun.¹¹³

K. Hadis kesebelas: Tidak Ada Talak Sebelum Pernikahan

وَعَنْ جَابِرٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «لَا طَلَاقَ إِلَّا بَعْدَ نِكَاحٍ، وَلَا عِتْقَ إِلَّا بَعْدَ مِلْكٍ» رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى، وَصَحَّحَهُ الْحَافِظُ، وَهُوَ مَعْلُومٌ

¹¹² Al-Syarbini, *Mughni al-Muhtaj*, cet. I (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 1418H/1997M) 3/260.

¹¹³ Al-Nawawi, *al-Majmuu' Syarhu al-Muhazzab* (Beirūt: Dār al-Fikr, 2005 M), 17/477.

Hadis tersebut dapat ditemukan pada beberapa kitab berikut.

- a. *Sunan al-Baihaqi Bāb al-Ṭalāq qabla al-Nikāḥ*;
- b. *Sunan al-Dāruqutniy Bāb Kitāb al-Ṭalāq wa al-Khulu' wa al-Ilā'*;
- c. *Muṣannaf Abī Shaybah Bāb al-Rajul yaqūl yawma atazawwaju*;
- d. *Al-Mustadrāk* karya al-Hakim bin Abdillah *Kitāb al-Taḥṣīn*.

Dilihat dari sanadnya, Hadis tersebut diriwayatkan melalui beberapa jalur periwayatan, yakni Ibn Umar, Aisyah, Ibn Abbas, Mu'az bin Jabal dan Jabir.

- a. Jalur periwayatan Ibn Umar adalah Asim bin Hilal al-Bariqi dari Ayyub al-Sakhtiyani dari Nafi dari Ibn Umar.
- b. Jalur periwayatan Aisha sebagaimana dikemukakan oleh al-Baihaqi adalah dari Abu al-Hasan dari Ali bin Ahmad bin Abdan dari Ahmad bin Ubaid bin Sharik dari Nu'aim bin Hammad dari Hammad al-Khayyat dari ahli Baghdad dari Hisyam bin Sa'd dari al-Zuhri dari Urwah dari Aisyah.
- c. Jalur periwayatan Ibn Abbas sebagaimana dikemukakan oleh al-Baihaqi dalam *Ma'rifah al-Sunan* bab *al-Ṭalāq qabla al-Nikāḥ* adalah dari Abu Muhammad Abdullah bin Yusuf dari Abu Sa'id bin al-A'rAbuy dari Sa'dan bin Nasr dari Mu'az al-Anbari dari Ibn Juraij dari Ata' bin Abu Rabah dari Ibn Abbas.
- d. Jalur periwayatan Mu'az sebagaimana dikemukakan oleh al-Daruqutni adalah Muhammad bin al-Husayn al-Hazani dari Ahmad bin Yahya bin Zuhair dari Abrurrahman bin Sa'd Abu Umayyah dari Ibrahim Abu Ishaq al-Darir dari Yazid bin Iyad dari al-Zuhri dari Sa'id al-Musayyab dari Mu'az bin Jabal. Sedangkan dalam *al-Mustadrak* al-Hakim diungkapkan jalur periwayatan dari Abu Bakr Muhammad bin Abdillah al-Syafi' dari Abu Isma'il, dari Muhammad

bin Isma'il dari Sa'id bin Abu Maryam dari Abdul Majid bin Abdul Aziz dari Ibn Juraij dari Amr bin Dinar dari Tawus dari Mu'az bin Jabal.

- e. Jalur periwayatan Jabir adalah Ibn Abu Zi'b dari Ata' bin Abu Rabah dari Jabir bin Abdillah

Para ahli Hadis menilai kualitas masing-masing jalur periwayatan tersebut dengan penilaian yang berbeda.

- a. Jalur Ibn Umar. Ibn Sa'id menilainya gharib, namun tidak ditemukan adanya 'illah di dalamnya.
- b. Jalur Aisyah. Abu Hatim dari ayahnya menyatakan Hadis tersebut *munkar* dan dimasukkan dalam kitab *al-'ilal*.
- c. Jalur Ibn Abbas. Menurut al-Hakim dalam rantai periwayatannya terdapat periwayat yang *majhūl* dan menurut al-Daruqutni sanadnya dinilai daif.
- d. Jalur Mu'az bin Jabal dinilai Ma'lul disebabkan Hadis tersebut dianggap maushul padahal sebenarnya *mursal* dan menurut al-Daruqutni Hadis tersebut *munqati'*. Selain itu, dalam rangkaian sanad terdapat periwayat bernama Yazid bin Iyad yang dinilai *matrūk* dan al-Daruqutni menilainya daif
- e. Jalur Jabir dengan periwayatan yang dinilai *marfu'* dan sah oleh al-Daruqutni jika al-Hakim. Padahal sebenarnya *mursal*, karena itu Ibn Ma'in menilainya ma'lul.

Dari beberapa penilaian tersebut, al-Asqalani cenderung pada penilaian ma'lul. Kendati demikian, tetap dapat dijadikan hujjah, mengingat adanya ayat Alquran pada Surat al-Ahzab [39] ayat 49 yang menguatkannya. Selain itu, terdapat Hadis riwayat al-Tirmidzi –dengan status hasan sahih- dalam *Kitāb al-Ṭalāq wa al-Li'an Bāb Mā Jāa Lā Ṭalāqa qabla al-Nikāh* yang juga dapat dijadikan sebagai penguat.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ حَدَّثَنَا عَامِرُ الْأَحْوَلُ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَنْدَرُ لِابْنِ آدَمَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ وَلَا عَتَقَ لَهُ فِيمَا لَا يَمْلِكُ وَلَا طَلَّقَ لَهُ فِيمَا لَا يَمْلِكُ

“Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Mani’, telah menceritakan kepada kami Hushaym, telah menceritakan kepada kami Amir al-Ahwal dari Amr bin Syu’aib dari ayahnya dari kakeknya ia berkata bahwa Rasulullah shallā Allāh ‘alayh wa sallama bersabda: “Tidak ada nazar bagi anak Adam terhadap sesuatu yang tidak dimilikinya, tidak ada (istilah) memerdekakan pada sesuatu yang tidak dimilikinya dan tidak ada talaq pada sesuatu yang tidak dimilikinya.”

Selain al-Tirmidzi, Hadis yang semakna juga diriwayatkan oleh beberapa ahli Hadis, sebagaimana tabel berikut.

Rowi	Matan
Abu Dawud	لا طلاق الا فيما تملك ولاعتق الآ فيما تملك. ولا يسع الآ فيما تملك. زاد ابن الصباح ” ولا وفأ نذر الا فيما تملك ”
Ibnu Majjah dari ad-Darimi	لاطلاق قبل النكاح . ولاعتق قبل ملك
Ibnu Majjah dari Yahya	لاطلاق قبل النكاح
Ibnu Majjah dari Kuraib	لا طلاق فيما لا يملك
Al-Darimi	كتب الى أهل اليمن : ان لا يمسن القرآن الآ طاهر , ولاطلاق قبل اطلاق . ولاعتق حتى يبتع
Ahmad bin Hambal	لاطلاق فيما لا تملكون , ولاعتاق فيما لا تملكون. ولانذر فيما لا تملكون. ولا نذر في معصية الله

Talak berasal dari Bahasa Arab, yaitu *al-ṭalāq*. Kata *al-ṭalāq* merupakan bentuk mashdar dari kata *ṭalaqa (fi’il mādhiy)-yaṭ luqu (fi’il mudhāri’)* yang artinya melepas. Secara etimologi kata *al-ṭalāq* berarti: *lā qayda ‘alaiha wa kazalika al-khaliyah* (tidak ada ikatan atasnya dan juga berarti meninggalkan).¹¹⁴

Dengan redaksi lain, Ali ibn Muhammad Al-Jurjani¹¹⁵ mengemukakan pengertian etimologi dari kata *al-ṭalāq* itu

¹¹⁴Ibn Manzbur, *Lisan al-‘Arab*, (Beirūt: Dar al-Ihya` al-Turats al-‘Arabiyy, 1992), cet. Ke-2, Jilid 8, hlm. 188.

¹¹⁵Ali bin Muhammad al-Jurjani, *al-Ta’rifat*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998), cet. Ke-3, 141. Lihat juga: Muhammad Ruwas Qal’ahji dan Hamid

dengan: *Izālat al-qayd wa al-takhliyyāh* (menghilangkan ikatan dan meninggalkan). Dalam pengertian etimologi, kata *al-ṭalāq* tersebut digunakan untuk menyatakan: “melepaskan ikatan secara *hissi*, namun ‘urf mengkhususkan pengertian *al-ṭalāq* itu kepada: “melepaskan ikatan secara ma’awiy”.¹¹⁶

Dari Hadis tersebut dapat dipahami bahwa, talak adalah putusnya tali pernikahan dan tidak mungkin ada talak sebelum ada pernikahan. Talak dapat dijatuhkan setelah adanya akad pernikahan dan tindakan memerdekakan budak baru dapat berlaku dan mempunyai konsekuensi hukum apabila telah ada kepemilikan.

L. Hadis kedua belas: ‘Iddah Wanita yang Dicerai Hidup

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ أُمِرْتُ بِرَبْرَةٍ أَنْ تَعْتَدَ بِثَلَاثِ حِيضٍ

“Dari Aisyah, ia berkata: “Barirah diperintah untuk menjalani masa iddah selama tiga kali haid.”

Hadis tersebut terdapat dalam *Sunan Ibn Majah Kitāb al-Ṭalāq Bāb Khiyār al-Ummah izā A’taqat* dengan redaksi sanad dan matan sebagai berikut.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ
الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ أُمِرْتُ بِرَبْرَةٍ أَنْ تَعْتَدَ بِثَلَاثِ حِيضٍ

“Dari Aswad, dari Aisyah, ia berkata, “Barirah disuruh (oleh Nabi) supaya ber’iddah tiga kali haid”

Ibn Majah meriwayatkan secara *munfarid* dari Ali bin Muhammad bin Ishaq (w. 233 H.) dari Waki’ bin al-Jarrah bin Malih (w. 198 H.) dari Sufyan bin Sa’id bin Masruq (w. 161 H.)¹¹⁷

Shadiq Qinyabi, *Mu’jam Lughāh al-Fuqahā`*, ‘Arabiy-Ingiliziy Divorce Repudiction, (Riyadh: Dār al-Nafa’is, 1988), hlm. 281.

¹¹⁶Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmiy wa Adillatuh*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), cet. Ke-3, Juz 7, hlm. 356.

¹¹⁷pembahasan tentang tiga periwayatan dapat dilihat dalam uraian pada Hadis keempat.

dari Mansur bin al-Mu'tamir (w. 132 H.)¹¹⁸ dari Ibrahim bin Yazid bin Qays (w. 96 H.)¹¹⁹ dari al-Aswad bin Yazid bin Qais (w. 75 H.) dari Aisyah (w. 58 H.).¹²⁰

Ibn Majah menilai Hadis tersebut sahih, karena dari sisi sanad tidak ada ulama yang mencelanya. Ulama Hadis menetapkan kesahihan sanadnya, termasuk al-Asqalani menyatakan sanad Hadis tersebut adalah *'alā Sharṭ Shaykhāin* (sesuai syarat kesahihan al-Bukhari dan Muslim) dan berada pada level sahih yang tertinggi.

Akan tetapi, al-Asqalani -sebagaimana dinyatakan dalam kitab *Bulūgh al-Marām-* menilainya *Ma'lul*. Kema'lulan Hadis

¹¹⁸Nama lengkapnya adalah Manshur bin al-Mu'tamir bin Abdullah bin Rabi'ah. Ada yang menyebutnya Manshur bin al-Mu'tamir bin Atab bin Abdullah bin Rabi'ah. Ada yang menyebutnya juga Manshur bin al-Mu'tamir bin Atab bin Farqad al-Sulami, berkunyah Abu Atab al-Kufi Manshur meriwayatkan Hadis antara lain dari Ibrahim al-Nakha'i, Sa'd bin Ubadah, al-Hasan al-Bashri, Khaitsamah bin Abdurrahman dan Sa'id bin Jabir. Beberapa orang yang meriwayatkan darinya antara lain Aban bin Salih, Sufyan al-Thawri, Sulaiman al-A'masy, Syu'bah bin al-Hajjaj dan Fudlail bin Iyad. Berkaitan dengan penilaian atas dirinya, Ahmad bin Hanbal menyatakan bahwa Manshur lebih *thabat* dibandingkan dengan Isma'il bin Abu Khalid. Yahya bin Ma'in **menilainya** *min athbat al-nās*. Abu Hatim menilainya *thabat*. Al-Ajli menilainya *thiqah thabat* dan Muhammad bin Sa'd menilainya *thiqah ma'mun*. Lihat al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 10/119.

¹¹⁹Nama lengkapnya adalah Ibrahim bin Yazid bin Qais bin al-Aswad bin Amr bin Rabi'ah bin Dhahl bin Rabi'ah bin Dhahl bin Sa'd bin Malik bin al-Nakha' al-Nakha'i, berkunyah Abu Imron al-Kufi. Beberapa gurunya dalam periwayatan Hadis antara lain al-Aswad bin Yazid, Khaitsamah bin Abdurrahman bin Yazid, Abdurrahman bin Bashar, Syarik bin Sinan, Masruq bin al-Ajda' dan Aisyah *raḍīya Allāh 'anha*. Akan tetapi, menurut al-Mizzi, Ibrahim tidak pernah mendengarkan Hadis dari Aisyah. Sedangkan yang termasuk muridnya dalam periwayatan adalah al-Harits bin Yazid, al-Hasan bin Ubaid Allah al-Nakha'i, Hammad bin Abu Sulaiman, Abdullah bin Awn, Abu Ishaq Amr bin Abdullah al-Sabi'i, Manshur bin al-Mu'tamir dan Yazid bin Abu Ziyad. Abu Zar'ah menilainya sebagai orang yang *'ālim faqīh*. Abu Usamah dari al-A'masy menilainya *ṣayrafiy al-ḥadīth* dan Ibn Hibban memasukkannya dalam kategori *al-Thiqāt*. Al-Mizzi, *Tahzīb al-Kamāl*, 1/307.

¹²⁰Pembahasan tentang al-Aswad dan Aisyah juga dapat dilihat dalam uraian sanad Hadis keempat.

tersebut karena al-Asqalani melihat ada beberapa versi matan dalam beberapa riwayat selain jalur Ibnu Majah. Dalam pelbagai versi jalur riwayat, terdapat 'Illat pada Matan, yaitu *idṭirāb* pada lafal "أَنْ تَعْتَدَّ بِثَلَاثِ حَيْضٍ". Hal itu berimplikasi pada *istinbāṭ* hukum tentang makna matan terkait berapa lama masa 'iddah apakah tiga kali haid atau tiga kali suci sebagaimana Barirah diperintahkan demikian.¹²¹

Barirah adalah *maulā* (mantan budak) Aisyah *raḍīya Allāh 'anha*. Sebelumnya ia adalah budak milik seorang *Anṣār* dari kabilah Bani *Hilāl*. Ia terkadang membantu Aisyah dengan upah sebelum dibeli oleh Aisyah dan dibebaskan. Suaminya adalah seorang budak, bernama Mughiths Maula Abu Ahmad bin Jahsi al-Asadi. Istrinya eminta pisah darinya sesudah dimerdekakan oleh Aisyah. Ketika itu, Mughith masih berstatus sebagai budak (berdasarkan pendapat yang lebih tepat).

Setelah permintaan Barirah untuk berpisah dengan suaminya dikabulkan oleh Rasulullah, Mughith merasa sangat beresedih dan terus meminta kepada Barirah untuk rujuk dengannya. Barirah tetap bersikeras tidak mau rujuk, hingga akhirnya Mughith meminta bantuan Rasulullah untuk membujuk Barirah. Kemudian beliau memanggil Barirah dan menawarkan rujuk dengan Mughith jika dia menghendaki, karena bagaimanapun Mughith adalah ayah dari puteranya. Akan tetapi Barirah memilih untuk tidak rujuk dengan Mughith.¹²²

Selanjutnya Rasulullah memerintahkan Barirah untuk menjalani masa 'iddah¹²³ sampai tiga kali haid sama halnya

¹²¹ Al-Asqalani, *Fath al-Bāriy bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārīy*, 9/463.

¹²² Cerita tentang pemerdekaan Barirah dapat dilihat dalam al-Asqalani, *Fath al-Bāriy*, 5/209 dan al-San'ani, *Subul al-Salam*, 3/17.

¹²³ Menurut istilah para ulama, masa 'iddah ialah sebutan atau nama suatu masa seorang wanita menanti atau menanggukkan perkawinan setelah ia ditinggalkan mati oleh suaminya atau diceraikan, baik dengan menunggu

dengan masa *'iddah* wanita merdeka. Berkaitan dengan hal tersebut, al-San'ani menyatakan bahwa dari perintah Rasulullah kepada Barirah dapat dipahami bahwa masa *'iddah* Barirah disamakan dengan wanita merdeka, karena pada saat diceritakan dia berstatus merdeka dan bukan budak lagi.¹²⁴

Dari uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa Iddah perempuan yang masih haid dan tidak ditinggal mati adalah tiga kali *qurū'* (menurut ulama Syafi'iyah berarti suci dan menurut ulama Hanafiyah berarti haid) ditetapkan dalam surat al-Baqarah [2] ayat 228.¹²⁵ *Allāh A'lam*

kelahiran bayinya, atau berakhirnya beberapa *quru'* atau berakhirnya beberapa bulan yang sudah ditentukan.

¹²⁴ Al-San'ani, *Subul al-Salam*, 3/310.

¹²⁵ Ketentuan *'iddah* telah dijelaskan dalam Alquran. Tidak ada *'iddah* bagi isteri yang ditalak dan belum disetubuhi oleh suaminya terdapat dalam surat al-Ahzab [33] ayat 49. *'Iddah* perempuan yang ditinggal mati adalah empat bulan sepuluh hari ditetapkan dalam surat al-Baqarah [2] ayat 234. *'Iddah* perempuan yang masih haid dan tidak ditinggal mati adalah tiga kali *quru'* ditetapkan dalam surat al-Baqarah [2] ayat 228. *'Iddah* perempuan hamil adalah sampai melahirkan ditetapkan dalam surat al-Thalāq [65] ayat 4.

BAB VII | PENUTUP

Bulūgh al-Marām merupakan kitab karya Ibnu Hajar al-Asqalani yang memuat Hadis-Hadis tentang hukum. Dalam penyusunannya, Hadis-Hadis dikelompokkan berdasarkan bab-bab fikih sehingga memudahkan para pembaca untuk merujuknya ketika dihadapkan dengan permasalahan *fiqhiyyah*. Tidak jarang kitab tersebut dijadikan sebagai dasar para ahli dalam melakukan *istinbāt* hukum. Tidak sedikit pula para ahli yang merespon positif terhadap kitab tersebut. Hal itu dapat dilihat dari munculnya beberapa kajian-kajian yang merupakan kajian lanjutan dari kitab *Bulūgh al-Marām*, baik yang berkaitan dengan *takhrīj* Hadis atau *sharah* dari kitab tersebut.

Dalam kitab *Bulūgh al-Marām* tidak hanya dimuat Hadis-Hadis sahih. Di dalamnya terdapat Hadis hasan juga daif, termasuk Hadis yang dinilai ma'lul, baik berdasarkan ahli Hadis yang lain atau berdasarkan penilaian al-Asqalani sendiri. Di dalamnya terdapat beberapa Hadis yang diberi catatan oleh al-Asqalani sebagai Hadis ma'lul. Ada yang kema'lulannya terletak

pada sanad, ada yang terletak pada matan dan ada yang ma'lul sanad dan matannya.

Secara umum Hadis ma'lul masuk dalam kategori Hadis *ḍa'īf* karena tidak terpenuhinya satu dari lima unsur yang menjadi syarat kesahihan, yakni terhindar dari *'illah*. Akan tetapi, hal itu tidak selalu menjadi penyebab Hadis tersebut ditolak keujubannya. Harus dinilai secara objektif, dengan mengumpulkan beberapa jalur periwayatan. Jika ditemukan Hadis penguat dari periwayat yang lebih terpercaya, dari Hadis yang sahih oleh para ahli Hadis atau dari ayat-ayat Alquran, maka dimungkinkan status Hadis tersebut naik pada level di atasnya dan boleh diamalkan.

Dari uraian pada buku ini, bisa dicatat satu kebiasaan penting yang berlaku luas di kalangan ahli Hadis, bahwa mereka kadang melakukan *ta'til* Hadis berdasarkan *'illah* yang tidak menciderai (*'illah ghair qādiḥah*), sehingga sebagian kalangan menyangka bahwa semua Hadis yang dinyatakan ma'lul oleh kalangan ahli Hadis pasti *ḍa'īf*, padahal kenyataannya tidak selalu demikian.

Oleh karena itu, diperlukan kehati-hatian dalam menyikapi Hadis-Hadis yang telah dinilai ma'lul oleh para ahli Hadis. Jika *'illah* yang terdapat pada Hadis tersebut termasuk *qādiḥah* tidak ada salahnya meninggalkan Hadis tersebut. Akan tetapi, jika *'illah* tersebut bukan termasuk *qādiḥah*, maka semestinya tetap mengamalkan Hadis tersebut dan tidak serta merta menyalahkan orang yang mengamalkannya.

Terakhir, sebagai manusia yang memiliki banyak keterbatasan, besar kemungkinan penulis mengalami kekeliruan dan kesalahan dalam menguraikan beberapa permasalahan dalam buku ini. Terimakasih penulis sampaikan untuk para pembaca yang berkenan memberi koreksi dan perbaikan beriring doa semoga Allah menerima pengabdian kita dan mengampuni dosa-dosa kita semua. *Āmīn ya Rabb al-Ālamīn*

BIBLIOGRAFI

Asqalani (Al), Ibnu Hajar. *Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām*. Surabaya: Dār al-'Ilm, t.th.

_____. *Fath al-Bāriy bi Sharḥ Sahih al-Bukhāriy*. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004.

_____. *Nuzhah al-Nadhar Sharḥ Nukhbah al-Fikar*. Madīnah: Maktabah al-'Ilmiyyah, t.th.

_____. *Nukhbat al-Fikar fi Muṣṭalah Ahli al-Athār*. Beirut: Dār Ibn Hazm, 2006.

_____. *Tahzīb al-Tahzīb*. Riyad: Muassasah al-Risalah, 1995.

Baghawi (Al), al-Husain bin Mas'ud. *Sharḥ al-Sunnah*. cet. II. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1983.

Baihaqi (Al), Abu Bakr Ahmad bin al-Husain bin Ali. *al-Sunan al-Kubrā*, cet. III. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.

- Bukhari (Al), Abu Abdillah Muhammad bin Isma'il. *al-Jāmi' al-Sahih li al-Bukhāriy*, cet. I. Kairo: Maṭba'ah Salafiyyah wa Maktabatuhu, 1400 H.
- Darimi(Al), Abdullah bin Abdurrahman . *Sunan al-Dārimiy*, tahqiq Fu'ad Ahmad Zumarli dkk. Beirut: Dār al-Kitab al-'ArAbī, 1407 H.
- Daruqutni (Al), Ali bin Umar. *Sunan al-Daruqutniy*, cet. I. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2004.
- Haddadi (Al), Zainuddin Muhammad Abdur Rauf. *Al-Ittihāfāt al-Saniyyah bi al-Aḥādīth al-Qudsiyyah*, Tahqiq Abdul Qadir Arnauth dan Thalib Audah. Beirut: Dār Ibn Kathir. 2005.
- Hadi, Abdul Muhdi Ibn Abdul Qodir Ibn Abdul. *Ilmu al Jarh wa al Ta'dil Qowa'iduhu wa Aimmatuhu*. Kairo: Azhar university. 1998.
- Hakim(Al), Abu Abdillah Muhammad ibn Abdillah. *Ma'rifah Ulūm al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1977
- _____. *Kitāb Ithbāth al-'Ilal*. Riyād: Maṭba'ah al-Najāh al-Jadīdah, 1998.
- Hakim (Al), Luqman. *Bulūgh al-Umniyyah Sharḥ al-Manzūmah al-Baiqūniyyah*. Kairo: Dār al-Başair. 2017
- Hanafi Ahmad, *Theologi Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Hashim, Ahmad Umar. *Qawā'id Us'ul al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Hayfi (Al), Abu al-Hasan. *Sunan Ibn Majah bi Sharḥ al-Sindiyy* Cet. I. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1996.
- Hilwah, Mahmud Abdul Khaliq, *Ushul al Riwayah wa al Jarh wa al Ta'dil*, Kairo: al-Azhar University, 2003

- Ibn al-Athir. *al-Lubab fī Tahzīb al-Ansāb*. Baghdad: al-Muthanna, t.th.
- Ibn al-Manzur, *Lisān al-‘Arab* . Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1119.
- Ibn Faris, Abi al-Husain Ahmad. *Mu‘jam Maqāyis al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Ibn Hanbal, Ahmad ibn Muhammad. *Al-‘Ilal wa Ma‘rifah al-Rijāl*. Riyāḍ: Dar al-Khāniy, 2001.
- Ibn Idris al-Hanzali, Abu Muhammad Abdirrahman ibn Abi Hatim. *Kitāb al-‘Ilal*, Riyāḍ: Maktabah al-Malik Fahd, 2006.
- Ibn Katsir, *Al-Bā‘is \ al-Ḥas \ is \ Sharḥ Ikhtisār ‘Ulūm al-Ḥadīth*, taḥ qīq Ahmad Muhammad Shakir. Beirut: Dār al-Fikr, 1996.
- Ibn Rajab, Abdurrahman ibn Ahmad. *Sharḥ Ilal al-Tirmidzi*. Damaskus: Dār al-Milāḥ li al-Ṭibā‘ah li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1978.
- Ismail, M. Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang, 2007.
- _____. Syuhudi. *Hadis Nabi Menurut Pembela dan Peningkar dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- _____. Syuhudi. *Pengantar Ilmu Hadis*. Bandung: Angkasa, 1991.
- _____. *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang, 2005.
- Jawabi (Al), Muhammad Tahir. *Al-Jarḥ wa Al-Ta‘dīl bayn Al-Mutashaddidīn wa Al-Mutasahhiḥīn*. Dar Al-Arabiyyah li Al-Kitab. 1997.
- Jaza‘iri (Al), Tahir bin Salih bin Ahmad. *Tauḥīh al-Nazar ila Uṣūl al-Athār*. Madinah: Al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, t.th.

- Jurjani (Al), Ali bin Muhammad. *al-Ta'rifat*, cet. III. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Karim, Ahmad Ma'bad Abdul. *Alfāz wa 'ibārāt Al-Jarḥ wa Al-Ta'dīl bayn Al-Afrād wa Al-Takrīr wa Al-Tarkīb*. Riyadh: Maktabah Aḍwā' Al-Salaf. 2004.
- Khatib(Al), Muhammad Ajjaj. *Abū Hurairah Rāwiyat al-Islām*. Beirut: Maktabah Wahbah, 1982
- _____. *Uṣūl al-Ḥadīth Terj. M. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.
- _____. *Uṣūl Al-Ḥadīth Terj. M. Qodirun Nur dan Aḥmad Musyafiq* Jakarta: Gaya Media Pratama. 2007
- Khuli (Al), Muhammad Abd al-Aziz. *Tārīkh Funūn al-Ḥadīth al-Nabawiy*. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1988.
- Lapidus, Ira M. *Sejarah Sosial Umat Islam* terj. Ghufroon Mas'udi. Jakarta: Raja Grafind Persada, 1999.
- Madani (Al), Ali ibn Abdillah. *'Ilal al-Ḥadīth wa Ma'rifah al-Rijāl*. Kairo: al-Maṭba'ah al-Arabiyyah al-Ḥadīthah, 1980.
- Malibari (Al), Hamzah Abdullah. *al-Ḥadīth al-Ma'lul: Qawā'id wa Dawābiṭ*. Beirut: Dār Bin Ḥazm dan Makkah, 1996.
- Malik bin Anas, *Muwatṭa'a*, Dubai: Maktabah al-Furqān, 2003.
- Maqdisi (Al), Ibn Qudamah. *Al-Muntakhab min al-'Ilal li al-Khallāl*. Riyād: Dār al-Rāyah, 1998.
- Mizzi (Al), Abu al-Hajjaj Jamal al-Din Yusuf bin 'Abd al-Rahman. *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*. Cet. I. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.
- Mubarakfuri, Abu al-'Ula Muhammad 'Abd al-Rahim Al-. *Tuhfah al-Aḥwāziy bi Sharḥ Jāmi' al-Tirmiziyy*. Beirut: Dār al-Fikr, 1967.

- Muhammad, Ali Jum'ah, *al-Madkhal ilā Dirāsāt al-Mazāhib al-Fiqhiyyah*, Kairo: Dār Al-Salām, 2004.
- Naisaburi (Al), Abu Hasan Muslim bin al-Hajjaj. *Sahih Muslim*, cet. I. Riyād: Dār Ṭayyibah, 2006.
- Nasa'I (Al), Abu Abd al-Rahman Ahmad bin Shu'ayb. *al-Sunan al-Kubrā*, cet. I. Beirūt: Muassasah al-Risālah, 2001.
- Nawawi (Al). *Al-Majmuu' Syarhu al-Muhadzdzab* . Beirūt: Dār al-Fikr, 2005.
- Ndraha, Talaziduhu. *Research Methodologi Administrasi*. Jakarta: Bina Aksara, 1985.
- Qal'ahji (Al), Hamid Shadiq. *Mu'jam Lughah al-Fuqahâ', 'Arabiy-Ingliزيy Divorce Repudiction*. Riyād: Dār al-Nafa'is, 1988.
- Qatthan Manna' Khalil Al-, *Mabahits fi al Ulum al Hadis*. Kairo: Maktabah Wahbah. 2004.
- Qazwini, Abu 'Abd Allah Muhammad bin Yazid Al-. *Sunan Ibn Majah*, Cet. 1. Riyād: Maktabah al-Ma'ārif, 1417 H.
- Sabuni (Al), Muhammad Ali. *al-Tibyān fi 'Ulūm al-Qur'ān*. Makkah: Dar Hisan. 2003.
- Sajistani, Abu Dawud Sulaiman al-Asy'ats Al-. *Sunan Abī Dāwud*. Beirūt: Dār Ibn Ḥazm, 1997.
- Sakhawi, Shams al-Din Muhammad bin 'Abd al-Rahman bin Muhammad Al-. *al-Jawāhir wa al-Durar* cet. I. Beirūt: Dār Ibn Ḥazm, 1999.
- _____. *Fath al-Mughūth bi Sharḥ Alfīyyah al-Ḥadīth*. Riyād: Maktabah Dār al-Minhāj, 1426.
- Salih (Al), Subhi. *Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalahuhu*. Beirūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1977.

- Salih (Al), Subhi. *Membahas Ilmu-ilmu Alquran*. Jakarta: Pustaka Firdaus. 1991.
- San'ani, Muhammad bin Isma'il al-Amir Al-Yamaniy Al-. *Subul al-Salām Sharh Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām*, cet. II. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1995.
- Shahrizuri, Abu 'Umar wa Uthman ibn 'Abd al-Rahman Al-. *Muqaddimah Ibn al-Salah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006
- Saymsul Haq, Abu al-Tayyib Muhammad. *'Awn al-Ma'būd Sharḥ Sunan Abu Dawud*, cet. II. Madinah Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiy ah, 1968.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Alquran*. Bandung Mizan. 1994.
- Sholihah, Izzatus. "Kehujjahan Hadis Ahad dan Pengaruhnya terhadap Hukum Islam", *al-Hikmah Jurnal Kependidikan dan Syariah*, 2016; 4 (1), 2.
- Sunanto, Musyrifah. *Sejarah Islam*. Jakarta: Kencana, 2007.
- Supriyadi, Dedi. *Sejarah Peradaban Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2008.
- Suyuthi (Al), Jalaluddin. *Tadrīb al-Rāwi*. Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1972.
- _____. *Alfiyyat al-Suyūṭi fi 'Ilm al-Ḥadīth*, sy. Muhammad Syakir. Mesir: al-Maktabah al-'Ilmiyah, 1934.
- _____. *Ṭabaqāt al-Ḥuffādh*. Beirut: Dār al-Fikr, 1987.
- Syarbini (Al). *Mughniy al-Muḥtāj*, cet. I. Beirut: Daar al-Ma'rifah, 1418H/1997.
- Tahhan (Al), Mahmud. *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*, cet. VII (Riyād: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nashr wa al-Tauzī', 1985.

- _____. *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānīd*, cet. II. Riyād: Maktabah al-Ma'ārif, 1991.
- Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel Surabaya. *Studi Alquran*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press. 2011.
- Tirmidzi (Al), Abu Isa Muhammad bin 'Isa. *Al-Jāmi' al-Kabīr*, cet. 1. Beirūt: Dār al-Gharb al-Islāmiy, 1996.
- Zahwu, Muhammad Abu. *Al-Hadis wa al Muhaddisun*. Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi. 1378 H.
- Zarqani (Al), Muhammad 'Abdul 'Adhim. *Manahilul 'Urfan Fi 'Ulumil Alqurān*. Beirūt: Dār al-Fikri. 1988.
- Zuhaili (Al), Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmiy wa Adillatuh* cet. III. Damaskus: Dār al-Fikr, 1989.
- Zuhri, M. *Hadis Nabi Telaah Historis dan Metodologis*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Zuhri, Syifuddin. "Predikat Hadis dari Segi Jumlah Riwayat dan Sikap Para Ulama terhadap Hadis Ahad", *Jurnal Suhuf*, 2008; 20 (1).
- Yaqub, Ali Mustafa. *Kritik Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.

RIWAYAT HIDUP PENULIS



Ibnu Hajar Ansori, M.Th.I. Lahir di Baturaja, OKU, Sumatra Selatan, pada tanggal 25 November 1980. Anak bungsu dari Ayah Nur Hamdan dan Ibu Sri Suwarni. Berdomisili di Wedoroklurak Candi Sidoarjo, Jawa Timur 61271. Pendidikan formal yang ditempuh adalah SDN I Mulyoharo Bumiagung Waykanan Lampung, lulus tahun 1994; MTs Sumbermulyo Bauay Madang OKU Sumatra Selatan, lulus tahun 1997; MA Darul Ulum Bumiharjo Bahuga Way Kanan Lampung, lulus tahun 2000; S1 Tafsir Hadis IAIN Sunan Ampel Surabaya, tahun 2005–2009 dan S2 Hadis IAIN Sunan Ampel Surabaya, tahun 2010–2012. Pendidikan nonformal yang ditempuh adalah Pondok Pesantren al-Ittiha Sumbermulyo Buaymadang OKU Sumatra Selatan dan Pondok Pesantren Darul Ulum Bumiharjo Bahuga Way Kanan Lampung.

Aktivitas di dunia pendidikan adalah sebagai Pembina program tilawah di Pondok Pesantren Mahasiswa An-Nur

Surabaya tahun 2008, pembina program tilawah di Pesantren Mahasiswa IAIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2007—2008, guru Hadis program Muadalah MTs dan MA Akselerasi Amanatul Ummah Mojokerto tahun 2009—2012, guru Hadis program Muadalah SMP dan SMA Berbasis Pesantren Amanatul Ummah tahun 2012—2015, pembina tilawah Ikatan Qori' Qori'ah Mahasiswa (IQMA) UIN Sunan Ampel Surabaya 2012 sampai sekarang, Dosen/Instruktur Program Pengembangan Kompetensi Bahasa Asing (P2KBA) UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2015—2016, Pembina Program Ta'lim al-Qur'an (TQ) dan Kecakapan Penerapan Ibadah (KPI) SMP Khadija Surabaya tahun 2016, Dosen Ushuluddin dan Dakwah IAIN Kediri tahun 2016—sekarang, pembina tilawah UKM Kerohanian IAIN Kediri tahun 2016 sampai sekarang, dewan asatidz di Madrasah Diniyyah Pondok Pesantren Yambu'ul Qur'an Plosoklaten Kediri tahun 2016 sampai sekarang dan dewan asatidz di Madrasah Diniyyah Pesantren Pelajar Al-Fath Ngronggo Kediri.

Penulis bisa dihubungi melalui email: ibnuhajar93@gmail.com atau melalui SMS/Telp./WhatsApp: 08564577706