

Studi Hadis



Prof. Dr. H. Idri, M.Ag.
Dr. H. Arif Jamaluddin Malik, M. Ag.
Drs. H. M. Nawawi, M. Ag.
Dr. H. Syamsuddin, M. Ag.
Dr. H. Muhammad Hadi Sucipto, Lc. M.Hl.
Fikri Mahzumi, M.Fil.I

STUDI HADIS

Prof. Dr. H. Idri, M.Ag.
Dr. H. Arif Jamaluddin Malik, M. Ag.
Drs. H. M. Nawawi, M. Ag.
Dr. H. Syamsuddin, M. Ag.
Dr. H. Muhammad Hadi Sucipto, Lc. M.HI.
Fikri Mahzumi, M.Fil.I



STUDI HADIS

Pengarah: Prof. Masdar Hilmy, S.Ag., MA, Ph.D
Prof. Dr. H. Abu Azam Al Hadi, M.Ag
Dr. Muhid, M.Ag

Penulis: Prof. Dr. H. Idri, M.Ag.
Dr. H. Arif Jamaluddin Malik, M. Ag.
Drs. H. M. Nawawi, M. Ag.
Dr. H. Syamsuddin, M. Ag.
Dr. H. Muhammad Hadi Sucipto, Lc. M.HI.
Fikri Mahzumi, M.Fil.I

Editor:
Wahidah Zein Br Siregar, Dra., MA., Ph.D
Dr. Lilik Huriyah, M.Pd.I
Dr. Andriani Samsuri, S.Sos., M.M
Fitriah, MA., Ph.D.

Reviewer:
Prof. Dr. H. Imam Ghazali, MA

xvii + 487 hlm. ; 14.8 x 21 cm.

ISBN: 978-602-98859-7-2

Sampul dan Tata Letak:

Ahmad Kamal Abdul Jabbar

Diterbitkan:

UIN Sunan Ampel Press
Anggota IKAPI
Gedung SAC.Lt.2 UIN Sunan Ampel
Jl. A. Yani No. 117 Surabaya
☎ (031) 8410298-ext. 138
Email : sunanampelpress@yahoo.co.id

Copyright © 2014, UIN Sunan Ampel Press (UIN SA Press)
Hak Cipta Dilindungi Undang-undang

KATA PENGANTAR

Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya

Kajian tentang hadis sangatlah penting dalam studi keislaman karena hadis berfungsi sebagai sumber ajaran islam kedua setelah Al-Qur'an. Selain itu, mempelajari hadis dan studi hadis merupakan upaya untuk mengkaji kesahihan hadis yang dapat dijadikan dalil dalam menyelesaikan persoalan-persoalan keislaman di masyarakat. Studi hadis merupakan disiplin keilmuan yang tidak hanya menjelaskan bagaimana seseorang berhadapan dengan hadis-hadis nabi berupa teks agama, tetapi juga bagaimana menyikapi hadis tersebut secara kritis dan ilmiah sehingga kebenarannya dapat dipertanggung jawabkan.

Buku ini berisi tentang dasar-dasar pemahaman ilmu hadis yang meliputi pengertian hadis dan ilmu hadis, kedudukan dan fungsi hadis, sejarah perkembangan hadis, kaedah kesahihan hadis, pembahasan seputar ketersambungan sanad, periwayat, dan prinsip-prinsip dalam memahami hadis.

Semoga dengan penerbitan buku studi hadis ini dapat memberi kontribusi positif bagi perkembangan pemahaman tentang proses penukilan dan pemberian status terhadap sebuah hadis sebagai rujukan umat islam, dan dapat melengkapi referensi khususnya para mahasiswa UIN Sunan Ampel Surabaya.

Surabaya, 18 Agustus 2021
Rektor UIN Sunan Ampel

Prof. Masdar Hilmy, MA, Ph.D

PRAKATA

Berkat rahmat dan karunia Allah SWT., tim penulis dapat menyelesaikan penyusunan buku dengan judul Studi Hadis, sebuah buku dasar yang diperuntukkan bagi mahasiswa dalam mempelajari mata kuliah Studi Hadis yang juga dikenal dengan Ilmu Hadis, Ilmu *Muṣṭalah al-Hadīth* atau Ilmu *Uṣūl al-Hadīth*. Salawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw., para sahabat, dan para pengikutnya yang telah berjuang menegakkan ajaran Islam dalam rangka menebar kemaslahatan bagi alam semesta.

Sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an, hadis menempati posisi yang sangat urgen dalam struktur kajian keislaman. Karena itu, mempelajari hadis dan studi hadis penting sebagai upaya untuk mengkaji dan menelusuri hadis-hadis yang dapat dijadikan sebagai dalil dalam menyelesaikan persoalan-persoalan kehidupan umat manusia. Studi hadis, yang pada garis besarnya terbagi menjadi dua; studi hadis *riwāyah* dan *dirāyah*, merupakan disiplin keilmuan yang tidak hanya menjelaskan bagaimana seseorang berhadapan dengan hadis-hadis Nabi sebagai teks agama, tetapi juga bagaimana menyikapi otentisitas hadis-hadis itu secara kritis dan ilmiah sehingga kebenarannya dapat dipertanggungjawabkan.

Melalui buku ini, mahasiswa diharapkan dapat memahami materi-materi studi hadis baik berkenaan dengan studi hadis *riwāyah* dan studi hadis *dirāyah* itu. Karenanya, penyusunan buku ini dimaksudkan untuk mempermudah mahasiswa dalam

mempelajari mata kuliah Studi Hadis mengingat posisi mata kuliah ini di lingkungan Perguruan Tinggi Agama Islam baik negeri maupun swasta merupakan mata kuliah yang harus dipelajari oleh semua mahasiswa dari berbagai jurusan ataupun program studi. Meskipun demikian, materi dalam buku ini dapat pula dikonsumsi oleh berbagai pihak yang berminat terhadap kajian Hadis dan Studi Hadis.

Materi kajian dalam buku ini mengalami berbagai revisi, dan revisi kali ini cukup signifikan karena di samping ada beberapa tambahan materi juga perubahan sistematika bab serta adanya tambahan bab dan sub bab yaitu pengantar, deskripsi singkat bahan pembelajaran, tujuan pembelajaran, bahan pembelajaran, rangkuman, latihan, dan daftar bacaan pada masing-masing bab. Hal ini dimaksudkan agar kandungan buku ini lebih lengkap dan mempermudah mahasiswa memahami materi perkuliahan secara runtun pada masing-masing bab karena kajian-kajian dalam Studi Hadis mempunyai keterkaitan antara satu aspek dengan aspek yang lain.

Materi kajian dalam buku ini dibagi menjadi beberapa bab. Dimulai dengan bab pertama tentang terminologi hadis Nabi yang membahas tentang pengertian hadis, sunnah, *khobar* dan *āsār* baik secara bahasa maupun secara istilah menurut ulama hadis, ulama uṣul fiqh, dan ulama fiqh. Demikian pula, persamaan dan perbedaan berbagai istilah tersebut serta bentuk-bentuk hadis disertai contoh masing-masing. Bab ini juga membahas tentang struktur hadis yang meliputi *mukharrij*, perawi, perawi pertama,

perawi terakhir, sanad dan matan disertai dengan contoh dan penjelasannya.

Bab kedua membahas tentang kedudukan dan fungsi hadis yang mencakup kajian tentang kedudukan dan kehijjahan hadis, fungsi hadis terhadap al-Qur'an, dan inkar sunnah. Kedudukan hadis sebagai sumber ajaran Islam dikaji berdasar dalil dan argumentasi baik dari al-Qur'an, hadis Nabi, ijma' maupun akal. Sedangkan posisi hadis terhadap al-Qur'an dapat dilihat dari fungsinya baik sebagai penafsir, penjelas, penguat, pemerinci, pengkhusus ketentuan-ketentuan ayat al-Qur'an, bahkan sebagai penasakh dan penetap hukum sendiri yang tidak ditetapkan dalam al-Qur'an. Sedangkan pembahasan tentang inkar sunnah berisi tentang pengertian inkar sunnah, sejarahnya, argumentasi kelompok inkar sunnah dan tanggapan para ulama terhadap pendapat dan keyakinan mereka.

Penulisan hadis dan sejarah perkembangannya dibahas pada bab ketiga. Bab ini diawali dengan kajian tentang pro dan kontra tentang penulisan hadis yang pernah terjadi di kalangan umat Islam dilanjutkan dengan pembahasan tentang sejarah penulisan hadis yang dimulai sejak masa Rasulullah dan sahabat, masa kodifikasi, hingga masa pasca kodifikasi. Penulisan dan kodifikasi hadis memakan waktu yang sangat panjang dan menghasilkan beragam literatur hadis dengan segala bentuk dan tipenya baik yang masih ada sampai sekarang maupun yang telah hilang tergerus zaman.

Bab keempat mengkaji tentang ilmu hadis *riwāyah* dan *dirāyah* yang mencakup pembahasan tentang pengertian ilmu hadis, ruang lingkup dan faedah ilmu hadis, serta sejarah perkembangan ilmu hadis. Dilanjutkan dengan bab kelima tentang cabang-cabang ilmu hadis yang membahas tentang ilmu *Rijāl al-Hadīth*, ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dīl*, ilmu *Gharīb al-Hadīth*, ilmu *Asbāb Wurūd al-Hadīth*, ilmu *Nāsikh wa Mansūkh al-Hadīth*, ilmu *Mukhtalaf al-Hadīth*, dan ilmu *'Ilal al-Hadīth*. Kajian pada bab keempat dan kelima ini merupakan perangkat epistemologis dalam mengkaji dan meneliti hadis-hadis Nabi. Di dalamnya terdapat berbagai penjelasan tentang bagaimana hadis Nabi dikaji dari berbagai seginya sehingga menimbulkan beragam disiplin studi hadis.

Pada bab keenam dibahas tentang pembagian hadis ditinjau dari empat segi, yaitu dari segi persambungan sanad, dari segi kuantitas sanad, dari segi kualitas sanad dan matan, serta dari segi penisbahan hadis. Dari segi bersambung sanad, hadis dibedakan menjadi hadis *muttaṣil* dan *munqaṭi'*, dari segi kuantitas sanad, hadis dibagi menjadi hadis *mutawātir* dan *ahād*, dari segi kualitas sanad dan matan, hadis dibagi menjadi hadis sahih, *hasan*, *ḍa'īf*, dan *mawḍū'*, dan dari segi penisbatannya, hadis dibagi menjadi hadis *qudsī*, *marfū'*, *mawqūf*, dan *maqū'*.

Bab ketujuh membahas tentang kaedah kesahihan hadis yang mengkaji tentang kaedah otentisitas hadis (kritik sanad hadis), kaedah validitas hadis (kritik matan hadis), dan prinsip-prinsip dalam memahami hadis. Kaedah otentisitas

hadis mencakup ketersambungan sanad, keadilan perawi, ke-*dabit*-an perawi, keterhindaran dari *shādz* dan *'illat*. Sedangkan kaedah validitas hadis berkenaan dengan keterhindaran dari *shādz* dan *'illat*.

Selanjutnya pembahasan bab delapan tentang hadis *ḍaʿīf* dan *mawḍūʿ*. Bab ini mengkaji tentang pengertian hadis *ḍaʿīf* secara bahasa dan istilah, macam-macam hadis *ḍaʿīf* secara umum, macam-macam hadis *ḍaʿīf* yang disebabkan karena terputus sanadnya, macam-macam hadis *ḍaʿīf* berdasarkan cacat pada diri perawi, pengertian hadis *mawḍūʿ* secara bahasa dan istilah, awal mula terjadinya pemalsuan hadis, dan cara untuk mengetahui hadis palsu (*mawḍūʿ*).

Pada bab kesembilan dikaji tentang ikhtisar sanad dan matan yang menjelaskan tentang pengertian sanad dan matan, kedudukan dan peran sanad dalam studi hadis, periwayatan matan secara makna, serta penilaian terhadap derajat dan status suatu hadis dengan kaidah dan syarat tertentu yang dirumuskan para ulama hadis.

Bab kesepuluh membahas tentang syarat perawi dan proses transformasi. Pada bab ini dikaji tentang persyaratan perawi hadis secara global dan rinci, pengertian proses transformasi hadis, metode-metode dalam transformasi hadis, dan lambang-lambang yang digunakan dalam metode periwayatan hadis.

Pembahasan tentang ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dīl* diterangkan pada kesebelas. Kajian tentang ilmu ini sekilas sudah dilakukan pada bab kelima. Akan tetapi, karena ilmu ini dinilai sebagai instrumen untuk meneliti hadis, maka secara mandiri dan lebih lengkap dibahas pada bab delapan. Pembahasan mencakup pengertian *al-Jarh wa al-Ta'dīl*, peranan ulama kritikus perawi hadis dalam penetapan sifat *'adālah* dan *ḍābiṭ* perawi, bentuk dan tingkatan lafal *al-jarh wa al-ta'dīl*, serta kitab-kitab yang membahas tentang ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dīl*.

Bab duabelas berkenaan dengan penelitian dan takhrij hadis. Dua hal ini saling berkaitan karena ketika seseorang melakukan penelitian hadis, salah satu langkah yang ditempuh adalah dengan men-*takhrij* hadis itu. Bab ini berkaitan dengan bab-bab sebelumnya terutama bab delapan tentang *al-jarh wa al-ta'dīl*. Kandungan bab ini berkenaan dengan penelitian hadis yang membahas tentang pengertian penelitian hadis, tujuan penelitian hadis, dan atarbelakang pentingnya penelitian hadis. Demikian pula pembahasan tentang *takhrij* hadis yang meliputi pengertian *takhrij* hadis dan kegunaannya, metode *takhrij* hadis, langkah-langkah *takhrij* hadis.

Pada bab ketiga belas dibahas tentang syarah dan pemahaman hadis yang mengkaji tentang pengertian etimologi dan terminology tentang ilmu syarah hadis, urgensi ilmu syarah hadis, perkembangan ilmu syarah hadis, model kitab syarah hadis, aspek-aspek yang perlu diperhatikan dalam memahami hadis menurut Yūsuf al-Qarḍāwī, metode penafsiran hadis, dan prinsip-prinsip dalam memahami hadis.

Bab terakhir berkenaan dengan fenomena inkar sunnah yang mengkaji tentang pengertian *Inkār al-Sunnah*, sejarah golongan *Inkār al-Sunnah*, argumen nakli dan non nakli golongan *Inkār al-Sunnah*, tanggapan ulama terhadap argumen golongan *Inkār al-Sunnah*, dan Inkar Sunnah di Indonesia.

Tim penyusun menyadari dalam proses penyusunan buku Studi Hadis ini tidak lepas dari hambatan dan rintangan, tetapi berkat bantuan dari berbagai pihak hal itu dapat teratasi. Oleh karena itu, penghargaan dan ucapan terima kasih disampaikan kepada semua pihak yang telah membantu proses penulisan dan penerbitan buku ini, di antaranya Penerbit UIN Sunan Ampel Press (UINSA Press). Kami mengharapkan kritik dan saran apabila terdapat kesalahan atau kekurangan dalam penyusunan buku ini.

Semoga buku dasar ini bermanfaat dan menambah khazanah keilmuan Islam khususnya ilmu hadis dan semoga segala kebaikan semua pihak yang terlibat dalam penyusunan buku ini menjadi amal saleh yang mendapat *riḍa* Allah Swt. Amin.

Surabaya, 30 Juli 2021

Tim Penulis

DAFTAR ISI

Kata Pengantar Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya	iii
Prakata.....	iv
Daftar Isi	xi
Pedoman Transliterasi	xv

BAB I TERMINOLOGI HADIS NABI

A. Pengertian Hadis, Sunnah, <i>Khabar</i> dan <i>Āsār</i>	2
1. Pengertian Hadis.....	2
2. Bentuk-Bentuk Hadis Nabi.....	6
3. Pengertian Sunnah	26
4. Pengertian <i>Khabar</i> dan <i>Āsār</i>	33
5. Perbandingan antara Hadis Nabawi, Qudsi, dan al-Quran.....	35
B. Struktur Hadis: <i>Mukharrij</i> , Perawi, Perawi Pertama, Perawi Terakhir, Sanad dan Matan	55

BAB II KEDUDUKAN DAN FUNGSI HADIS

A. Kedudukan dan Kehujjahan Hadis	62
1. Dalil al-Quran	63
2. Dalil Hadis Rasulullah	66
3. Kesepakatan Ulama (Ijmak)	70
4. Argumentasi Rasional.....	73
B. Fungsi Hadis terhadap al-Qur'an	75

BAB III PENULISAN HADIS DAN SEJARAH PERKEMBANGANNYA

A. Pro dan Kontra Penulisan Hadis	92
B. Penulisan Hadis pada Masa Rasulullah dan Sahabat .	97
C. Penulisan Hadis pada Masa Kodifikasi	101
D. Penulisan Hadis pada Masa Pasca Kodifikasi	105

BAB IV ILMU HADIS *RIWAYAH*DAN *DIRAYAH*

- A. Pengertian dan Ruang Lingkup Ilmu Hadis 114
- B. Sejarah Perkembangan Ilmu Hadis 121

BAB V CABANG-CABANG ILMU HADIS

- A. Ilmu *Rijāl al-Hadīs* 128
- B. Ilmu *al-Jarh wa al-Ta’dīl* 134
- C. Ilmu *Gharīb al-Hadīs* 135
- D. Ilmu *Asbāb Wurūd al-Hadīs* 138
- E. Ilmu *Nāsikh wa Mansūkh al-Hadīs* 140
- F. Ilmu *Mukhtalaf al-Hadīs* 144
- G. Ilmu *‘Ilal al-Hadīs* 147

BAB VI PEMBAGIAN HADIS

- A. Hadis Ditinjau dari Segi Persambungan Sanad 154
- B. Hadis Ditinjau dari Segi Kuantitas Sanad 156
- C. Pembagian Hadis Ditinjau dari Segi Kualitas
Sanad dan Matan 168
- D. Hadis Ditinjau dari Penisbatan pada
Pembicaranya 195

BAB VII KAIDAH KESHAAHIHAN HADIS

- A. Kaidah Otentisitas Hadis (Kritik Sanad Hadis) 206
- B. Kaidah Validitas Hadis (Kritik Matan Hadis) 217

BAB VIII HADIS *ḌA’IF* DAN *MAWDŪ’*

- A. Hadis *Ḍa’if*..... 228
 - 1. Pengertian Hadis *Ḍa’if* 228
 - 2. Macam-Macam Hadis *Ḍa’if* 229
- B. Kehujjahan Hadis *Ḍa’if* 251
- C. Hadis *Mawḍū’* 253
 - 1. Pengertian Hadis *Mawḍū’* 253

2. Awal Kemunculan dan Latar Belakangnya	260
3. Cara Mengetahui Kepalsuan Hadis.....	264

BAB IX IKHTISAR SANAD DAN MATAN

A. Sanad Hadis.....	272
1. Pengertian Sanad	272
2. Peranan Sanad	282
3. Nilai dan Derajat Rangkaian Sanad.....	283
4. Kaidah Kesahihan Sanad	287
B. Matan Hadis	296
1. Pengertian Matan Hadis.....	296
2. Kaidah Kesahihan Matan Hadis	298

BAB X PERAWI DAN PROSES TRANSFORMASI

A. Syarat Perawi Hadis.....	310
B. Proses Transformasi Hadis	323
1. Pengertian Transformasi Hadis.....	323
2. Metode Transformasi Hadis.....	326

BAB XI ILMU AL-JARH WA AL-TA'DIL

A. Pengertian <i>al-Jarh wa al-Ta'dil</i>	360
B. Peranan Ulama Kritikus Perawi Hadis dalam Penetapan Sifat ' <i>Adālah</i> dan <i>Dabiṭ</i> Perawi	364
C. Bentuk dan Tingkatan Lafal <i>al-Jarh wa al-Ta'dil</i>	368
D. Kitab-Kitab <i>al-Jarh wa al-Ta'dil</i>	372

BAB XII PENELITIAN DAN TAKHRIJ HADIS

A. Penelitian Hadis	378
1. Pengertian Penelitian Hadis.....	378
2. Tujuan Penelitian Hadis.....	380
3. Latar Belakang Pentingnya Penelitian Hadis	381

B. <i>Takhrīj</i> Hadis.....	383
1. Pengertian <i>Takhrīj</i> Hadis dan Kegunaannya	383
2. Metode <i>Takhrīj</i> Hadis.....	385
3. Langkah-Langkah <i>Takhrīj</i> Hadis.....	389

BAB XIII SYARAH DAN PEMAHAMAN HADIS

A. Syarah Hadis	396
1. Definisi Syarah Hadis	396
2. Urgensi Syarah Hadis	399
3. Sejarah Kemunculan Syarah Hadis.....	404
4. Ragam Model Kitab Syarah Hadis	408
B. Pemahaman Hadis	414
1. Metode Pemahaman Hadis	414
2. Teknik Pemahaman Hadis	432
3. Prinsip-Prinsip dalam Memahami Hadis	435

BAB XIV FENOMENA INKAR SUNNAH

A. Pengertian Inkār al-Sunnah.....	444
B. Sejarah Inkār al-Sunnah	448
C. Argumentasi Kelompok Inkār al-Sunnah.....	453
D. Tanggapan Ulama terhadap Golongan Inkār al-Sunnah	458
E. Gerakan Inkār al-Sunnah di Indonesia	468

DAFTAR PUSTAKA

BIODATA PENULIS

PEDOMAN TRANSLITERASI

Dalam naskah buku ini banyak dijumpai nama dan istilah yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf Latin. Pedoman transliterasi yang digunakan untuk penulisan tersebut adalah sebagai berikut:

A. Konsonan

No	Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
1.	ا	‘	ط	ṭ
2.	ب	b	ظ	ẓ
3.	ت	t	ع	‘
4.	ث	ṣ	غ	gh
5.	ج	j	ف	f
6.	ح	ḥ	ق	q
7.	خ	kh	ك	k
8.	د	d	ل	l
9.	ذ	z	م	m
10.	ر	r	ن	n
11.	ز	z	و	w
12.	س	s	ه	h

No	Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
13.	ش	sy	ء	‘
14.	ص	ṣ	ي	y
15.	ض	ḍ		

B. Vokal

Vokal rangkap (او) dilambangkan dengan gabungan huruf *aw*, misalnya ابن الجوزى ditulis dengan Ibn al-Jawzī. Vokal rangkap (اى) dilambangkan dengan gabungan huruf *ay*, misalnya الزهلى ditulis dengan al-Zuhaylī. Vokal panjang atau *maddah* dilambangkan dengan harakat dan huruf sebagai berikut: آ : ā, misalnya الموضوعات الكبرى dibaca *al-Mawḍū‘āt al-Kubrā*, ئى : ī, misalnya النسائى dibaca al-Nasā’ī, dan او : ū, misalnya امنوا dibaca *āmanū*.

 UIN SUNAN AMPEL SURABAYA	UIN SUNAN AMPEL SURABAYA	
	Kurikulum : <i>Kerangka Kualifikasi Nasional Indonesia (KKNI)</i>	Tanggal Revisi :
		13 September 2019

Rencana Pembelajaran Semester

<i>Mata Kuliah</i>	Studi Hadis	
<i>SKS</i>	3 (tiga)	
<i>Kode MK</i>	A0016005	
<i>Prasyarat</i>	-	
<i>Capaian Pembelajaran Lulusan</i>	SIKAP DAN TATA NILAI	
	A-1	Bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esadan mampu menunjukkan sikap religius
	A-2	Menjunjung tinggi nilai kemanusiaan dalam menjalankan tugas berdasarkan agama, moral, dan etika
	A-6	Bekerja sama dan memiliki kepekaan sosial serta kepedulian terhadap masyarakat dan lingkungan
	A-9	Menunjukkan sikap bertanggungjawab atas pekerjaan dibidang keahliannya secara mandiri
	A-11	Menerima, menghayati, mengolah, menalar dan mengamalkan keseimbangan dzikir dan pikir terhadap nilai-nilai Islam serta nilai-nilai kearifan lokal Indonesia.

	A-13	Menjunjung tinggi penegakan etika profesi hukum serta memiliki semangat untuk mendahulukan kepentingan bangsa serta masyarakat luas.
	A-14	Mampu menjaga rahasia-rahasia klien.
	KETRAMPILAN UMUM	
	B-02	Mampu menunjukkan kinerja mandiri, bermutu, dan terukur;
	B-10	Memiliki etos kerja yang berbasis mutu dan integritas yang didasari keikhlasan karena Allah
	B-05	Mampu mengambil keputusan secara tepat dalam konteks penyelesaian masalah di keahliannya di berdasarkan hasil analisis informasi dan data;
	KETRAMPILAN KHUSUS	
	C-01	Mampu menyelesaikan perkara-perkara hukum dengan adil.
	C-02	Mampu berijtihad dalam memutus persoalan-persoalan baru bidang hukum keluarga di Pengadilan Agama
	PENGETAHUAN	
	D-01	Menguasai sumber-sumber ilmu agama islam, metode pendekatan integratif studi islam, sains dan humaniora yang berprespektif gender serta mengaplikasikannya dalam menyelesaikan masalah-masalah kontekstual di kehidupan nyata
	D-02	Memiliki pengetahuan yang komprehensif tentang hukum Islam.
	D-09	Mampu memahami perkara kewarisan, Perwakafan dan Pertanahan, secara profesional di Pengadilan
<i>Kemampuan Akhir Mata Kuliah</i>		Mampu menguasai dan mengaplikasikan metode-metode dalam memahami Hadis berbasis pada pemanfaatan ilmu pengetahuan, dan teknologi dengan menjunjung tinggi tanggung jawab, etos kerja, mutu, integritas, dan kemandirian yang didasari keikhlasan karena Allah.

Minggu Ke-	Kemampuan yang Diharapkan pada Setiap Pertemuan	Indikator	Bahan Kajian dan Sub Bahan Kajian	Pengalaman Belajar atau Kegiatan Mahasiswa Melalui Proses Pembelajaran Kuliah/Responsi/ Tutorial	Waktu Belajar (Menti)	Metode Pembelajaran	Penilaian			Daftar Referensi
							Bentuk	Kriteria	Bobot	
(1)	(2)		(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)	(9)	(10)
1	Memahami diskripsi mata kuliah, capaian pembelajaran, dan tujuan akhir mata kuliah dalam satu semester	<ol style="list-style-type: none"> 1. Mampu menjelaskan diskripsi mata kuliah 2. Mampu menguraikan capaian pembelajaran mata kuliah 3. Mampu menguraikan tujuan akhir dari mata kuliah 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Rencana Pembelajaran Semester 2. Kontrak Pembelajaran /kuliah 3. Pembagian kelompok 	<p>KEGIATAN TATAP MUKA</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Mahasiswa dan dosen berkenalan 2. Mahasiswa bersama dosen mendiskusikan RPS dan tanya jawab tentang tujuan, bahan kajian dan strategi belajar dalam perkuliahan 3. Membagi tugas kelompok <p>KEGIATAN PENUGASAN TERSTRUKTUR</p> <p>Mahasiswa mencari buku-buku referensi sesuai petunjuk dalam RPS</p> <p>KEGIATAN MANDIRI</p> <p>Mahasiswa membaca secara mandiri terhadap RPS dan bahan kajian untuk pertemuan berikutnya.</p>	100	<ol style="list-style-type: none"> 1. Ceramah 2. Tanya jawab 3. Penugasan 	<i>Performance</i>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Keaktifan dalam tanya jawab 2. Kualitas pertanyaan 3. Sikap dalam berkomunikasi 	40%	
					120	Tugas	Tugas	Jumlah buku referensi yang diperoleh	40%	
					120	Reading Text	Tugas	RPS dan materi perkuliahan berikutnya selesai dibaca	20%	
2	Memahami Hadis dan Unsur-unsurnya	<ol style="list-style-type: none"> 1. Mampu menguraikan Pengertian Hadis, Sunnah, Khabar dan athar 2. Mampu menyebutkan Macam-macam Hadis. 3. Mampu menyebutkan Struktur Hadis, Sanad, dan Matan. 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Pengertian Hadis, Sunnah, Khabar dan athar 2. Macam-macam Hadis. 3. Struktur Hadis, Sanad, dan Matan. 	<p>KEGIATAN TATAP MUKA</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Mahasiswa mempresentasikan makalah/tugas kelompok 2. Mahasiswa mendiskusikan makalah/tugas kelompok 3. Peserta aktif menanyakan hal-hal yang belum jelas dan kelompok pemakalah menjawab perntanyaan <p>KEGIATAN PENUGASAN TERSTRUKTUR</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Mahasiswa mencari referensi untuk makalah 2. Mahasiswa membuat makalah sebagai tugas untuk dipresentasikan pada pertemuan yang telah terjadwal <p>KEGIATAN MANDIRI</p> <p>Setiap mahasiswa melakukan review terhadap materi/makalah yang telah dipresentasikan</p>	100	<ol style="list-style-type: none"> 1. Presentasi 2. Diskusi 3. Tanya jawab 	<i>Performance</i>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Penguasaan terhadap makalah yang dipresentasikan 2. Keaktifan dalam tanya jawab 3. Kualitas pertanyaan 4. Sikap dalam berkomunikasi 	40%	
					120	Tugas kelompok	Tugas	<ol style="list-style-type: none"> 1. Jumlah buku referensi yang diperoleh 2. Teknis penulisan sesuai dengan petunjuk. 	40%	
					120	Tugas mandiri	Tugas	Materi perkuliahan sebelumnya selesai dibaca	20%	
3.	Memahami Konsep Hadis & Hubungannya dengan al-Qur'an	<ol style="list-style-type: none"> 1. Mampu menguraikan Dasar-dasar Kejujahan Hadis. 	<p>Dasar-dasar Kejujahan Hadis & fungsinya thdp al-Qur'an</p>	<p>KEGIATAN TATAP MUKA</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Mahasiswa mempresentasikan makalah/tugas kelompok 2. Mahasiswa mendiskusikan makalah/tugas kelompok 	100	<ol style="list-style-type: none"> 1. Presentasi 2. Diskusi 3. Tanya jawab 	<i>Performance</i>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Penguasaan terhadap makalah yang dipresentasikan 2. Keaktifan dalam tanya jawab 3. Kualitas pertanyaan 	40%	

Minggu Ke-	Kemampuan yang diharapkan pada Setiap Pertemuan	Indikator	Bahan Kajian dan Sub-Bahan Kajian	Pengalaman Belajar atau Kegiatan Mahasiswa Melalui Proses Pembelajaran Kuliah/Responsi/ Tutorial	Waktu Belajar (Menti)	Metode Pembelajaran	Penilaian			Daftar Referensi
							Bentuk	Kriteria	Bobot	
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)	(9)	(10)	
		2. Mampu menyebutkan fungsi-fungsi Hadis terhadap al-Qur'an.		3. Peserta diskusi menanyakan hal-hal yang belum jelas dan kelompok pemakalah menjawab pertanyaan				4. Sikap dalam berkomunikasi		
				KEGIATAN PENUGASAN TERSTRUKTUR 1. Mahasiswa mencari referensi untuk makalah 2. Mahasiswa membuat makalah sebagai tugas untuk dipresentasikan pada pertemuan yang telah terjadwal.	120	Tugas kelompok	Tugas	1. Jumlah buku referensi yang diperoleh. 2. Teknis penulisan sesuai dengan petunjuk.	40%	
				KEGIATAN MANDIRI Setiap mahasiswa melakukan review terhadap materi/makalah yang telah dipresentasikan	120	Tugas mandiri	Tugas	Materi perkuliahan sebelumnya selesai dibaca	20%	
4.	Memahami Sejarah Perkembangan Hadis pada Zaman Nabi, Sahabat dan Tabi'in.	1. Mampu menguraikan Hadis periode Rasulullah saw. 2. Mampu menguraikan periode Hadis zaman shahabat. 3. Mampu menguraikan periode Hadis pada zaman tabi'in.	Hadis pada Periode Rasulullah saw, Sahabat, dan Tabi'in.	KEGIATAN TATAP MUKA 1. Mahasiswa mempresentasikan makalah/tugas kelompok 2. Mahasiswa mendiskusikan makalah/tugas kelompok 3. Peserta diskusi menanyakan hal-hal yang belum jelas dan kelompok pemakalah menjawab pertanyaan	100	1. Presentasi 2. Diskusi 3. Tanya jawab	<i>Performance</i>	1. Penguasaan terhadap makalah yang dipresentasikan 2. Keaktifan dalam tanya jawab 3. Kualitas pertanyaan 4. Sikap dalam berkomunikasi	40%	
				KEGIATAN PENUGASAN TERSTRUKTUR 1. Mahasiswa mencari referensi untuk makalah 2. Mahasiswa membuat makalah sebagai tugas untuk dipresentasikan pada pertemuan yang telah terjadwal	120	Tugas kelompok	Tugas	1. Jumlah buku referensi yang diperoleh 2. Teknis penulisan sesuai dengan petunjuk.	40%	
				KEGIATAN MANDIRI Setiap mahasiswa melakukan review terhadap materi/makalah yang telah dipresentasikan	120	Tugas mandiri	Tugas	Materi perkuliahan sebelumnya selesai dibaca	20%	
5.	Memahami sejarah Kodifikasi Hadis.	1. Mampu menguraikan Sejarah dan Perkembangan Kodifikasi Hadis syariah.	1. Sejarah dan Perkembangan Kodifikasi Hadis	KEGIATAN TATAP MUKA 1. Mahasiswa mempresentasikan makalah/tugas kelompok 2. Mahasiswa mendiskusikan makalah/tugas kelompok	100	1. Presentasi 2. Diskusi 3. Tanya jawab	<i>Performance</i>	1. Penguasaan terhadap makalah yang dipresentasikan 2. Keaktifan dalam tanya jawab 3. Kualitas pertanyaan 4. Sikap dalam berkomunikasi	40%	

Minggu Ke-	Kemampuan yang Diharapkan pada Setiap Pertemuan	Indikator	Bahan Kajian dan Sub-Bahan Kajian	Pengalaman Belajar atau Kegiatan Mahasiswa Melalui Proses Pembelajaran Kuliah/Responsi/ Tutorial	Waktu Belajar (Menti)	Metode Pembelajaran	Penilaian			Daftar Referensi
							Bentuk	Kriteria	Bobot	
(1)	(2)		(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)	(9)	(10)
		2. Mampu menjeaskan Penyempurnaan dan Pengembangan	2. Penyempurnaan dan Pengembangan Sistem Penyusunan Hadis	3. Peserta diskusi menanyakan hal-hal yang belum jelas dan kelompok pemakalah menjawab pertanyaan						
				KEGIATAN PENUGASAN TERSTRUKTUR 1. Mahasiswa mencari referensi untuk makalah 2. Mahasiswa membuat makalah sebagai tugas untuk dipresentasikan pada pertemuan yang telah terjadwal	120	Tugas kelompok	Tugas	1. Jumlah buku referensi yang diperoleh 2. Teknis penulisan sesuai dengan petunjuk.	40%	
				KEGIATAN MANDIRI Setiap mahasiswa melakukan review terhadap materi/makalah yang telah dipresentasikan	120	Tugas mandiri	Tugas	Materi perkuliahan sebelumnya selesai dibaca	20%	
6.	Memahami memahami tentang Ulumul Hadis dan Cabang-cabangnya.	1. Mampu menguraikan Pengertian <i>Ulumul Hadis</i> 2. Mampu menjelaskan perkembangan <i>Ulumul Hadis</i> 3. Mampu menyebutkan Cabang-Cabang <i>Ulumul Hadis</i> .	Pengertian, Perkembangan dan Cabang-Cabang <i>Ulumul Hadis</i>	KEGIATAN TATAP MUKA 1. Mahasiswa mempresentasikan makalah/tugas kelompok 2. Mahasiswa mendiskusikan makalah/tugas kelompok 3. Peserta diskusi menanyakan hal-hal yang belum jelas dan kelompok pemakalah menjawab pertanyaan	100	1. Presentasi 2. Diskusi 3. Tanya jawab	<i>Performance</i>	1. Penguasaan terhadap makalah yang dipresentasikan 2. Keaktifan dalam tanya jawab 3. Kualitas pertanyaan 4. Sikap dalam berkomunikasi	40%	
				KEGIATAN PENUGASAN TERSTRUKTUR 1. Mahasiswa mencari referensi untuk makalah 2. Mahasiswa membuat makalah sebagai tugas untuk dipresentasikan pada pertemuan yang telah terjadwal	120	Tugas kelompok	Tugas	1. Jumlah buku referensi yang diperoleh 2. Teknis penulisan sesuai dengan petunjuk.	40%	
				KEGIATAN MANDIRI Setiap mahasiswa melakukan review terhadap materi/makalah yang telah dipresentasikan	120	Tugas mandiri	Tugas	Materi perkuliahan sebelumnya selesai dibaca.	20%	
7.	Memahami Hadis dari Sisi Kuantitasnya.	1. Mampu menguraikan pengertian hadis Mutawatir, masyhur, & ahad.	Hadist Mutawatir, masyhur, dan ahad.	KEGIATAN TATAP MUKA 1. Mahasiswa mempresentasikan makalah/tugas kelompok 2. Mahasiswa mendiskusikan makalah/tugas kelompok	100	1. Presentasi 2. Diskusi 3. Tanya jawab	<i>Performance</i>	1. Penguasaan terhadap makalah yang dipresentasikan 2. Keaktifan dalam tanya jawab 3. Kualitas pertanyaan 4. Sikap dalam berkomunikasi	40%	

Minggu Ke-	Kemampuan yang Diharapkan pada Setiap Pertemuan	Indikator	Bahan Kajian dan Sub-Bahan Kajian	Pengalaman Belajar atau Kegiatan Mahasiswa Melalui Proses Pembelajaran Kuliah/Responsi/ Tutorial	Waktu Belajar (Menit)	Metode Pembelajaran	Penilaian			Daftar Referensi
							Bentuk	Kriteria	Bobot	
(1)	(2)		(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)	(9)	(10)
		2. Mampu menyebutkan contoh Hadist Mutawatir, masyhur, dan ahad.		3. Peserta diskusi menanyakan hal-hal yang belum jelas dan kelompok pemakalah menjawab pertanyaan						
				KEGIATAN PENUGASAN TERSTRUKTUR 1. Mahasiswa mencari referensi untuk makalah 2. Mahasiswa membuat makalah sebagai tugas untuk dipresentasikan pada pertemuan yang telah terjadwal	120	Tugas kelompok	Tugas	1. Jumlah buku referensi yang diperoleh 2. Teknis penulisan sesuai dengan petunjuk.	40%	
				KEGIATAN MANDIRI Setiap mahasiswa melakukan review terhadap materi/makalah yang telah dipresentasikan.	120	Tugas mandiri	Tugas	Materi perkuliahan sebelumnya selesai dibaca	20%	
8.	Memahami Hadis dari Sisi Kualitasnya.	1. Mampu menguraikan pengertian Hadis shahih, hasan, dan dhaif. 2. Mampu menyebutkan Hadis shahih, hasan, dan dhaif.	Hadis shahih, hasan, dan dhaif	KEGIATAN TATAP MUKA 1. Mahasiswa mempresentasikan makalah/tugas kelompok 2. Mahasiswa mendiskusikan makalah/tugas kelompok 3. Peserta diskusi menanyakan hal-hal yang belum jelas dan kelompok pemakalah menjawab pertanyaan	100	1. Presentasi 2. Diskusi 3. Tanya jawab	<i>Performance</i>	1. Penguasaan terhadap makalah yang dipresentasikan 2. Keaktifan dalam tanya jawab 3. Kualitas pertanyaan 4. Sikap dalam berkomunikasi	40%	
				KEGIATAN PENUGASAN TERSTRUKTUR 1. Mahasiswa mencari referensi untuk makalah 2. Mahasiswa membuat makalah sebagai tugas untuk dipresentasikan pada pertemuan yang telah terjadwal	120	Tugas kelompok	Tugas	1. Jumlah buku referensi yang diperoleh 2. Teknis penulisan sesuai dengan petunjuk.	40%	
				KEGIATAN MANDIRI Setiap mahasiswa melakukan review terhadap materi/makalah yang telah dipresentasikan.	120	Tugas mandiri	Tugas	Materi perkuliahan sebelumnya selesai dibaca	20%	

Minggu Ke-	Kemampuan yang Diharapkan pada Setiap Pertemuan	Indikator	Bahan Kajian dan Sub-Bahan Kajian	Pengalaman Belajar atau Kegiatan Mahasiswa Melalui Proses Pembelajaran Kuliah/Responsi/ Tutorial	Waktu Belajar (Menti)	Metode Pembelajaran	Penilaian			Daftar Referensi
							Bentuk	Kriteria	Bobot	
(1)	(2)		(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)	(9)	(10)
9.	Memahami pembagian dari sisi sumbernya, yaitu Hadis marfu', mauquf, dan maqthu'.	<ol style="list-style-type: none"> 1. Mampu pengertian Hadis marfu', mauquf, dan maqthu'. 2. Mampu menyebutkan Hadis marfu', mauquf, dan maqthu'. 3. Mampu membedakan Hadis marfu', mauquf, dan maqthu'. 	Hadis marfu', mauquf, dan maqthu'.	KEGIATAN TATAP MUKA 1. Mahasiswa mempresentasikan makalah/tugas kelompok 2. Mahasiswa mendiskusikan makalah/tugas kelompok 3. Peserta diskusi menanyakan hal-hal yang belum jelas dan kelompok pemakalah menjawab pertanyaan	100	<ol style="list-style-type: none"> 1. Presentasi 2. Diskusi 3. Tanya jawab 	<i>Performance</i>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Penguasaan terhadap makalah yang dipresentasikan 2. Keaktifan dalam tanya jawab 3. Kualitas pertanyaan 4. Sikap dalam berkomunikasi 	40%	
				KEGIATAN PENUGASAN TERSTRUKTUR 1. Mahasiswa mencari referensi untuk makalah 2. Mahasiswa membuat makalah sebagai tugas untuk dipresentasikan pada pertemuan yang telah terjadwal	120	Tugas kelompok	Tugas	<ol style="list-style-type: none"> 1. Jumlah buku referensi yang diperoleh 2. Teknis penulisan sesuai dengan petunjuk. 	40%	
				KEGIATAN MANDIRI Setiap mahasiswa melakukan review terhadap materi/makalah yang telah dipresentasikan	120	Tugas mandiri	Tugas	Materi perkuliahan sebelumnya selesai dibaca	20%	
10	Memahami asbab al-wurud al-Hadis	<ol style="list-style-type: none"> 1. Mampu menguraikan asbab al-wurud al-Hadis. 2. Mampu memberikan contoh Hadis dengan asbab al-wurud-nya. 	Asbab al-wurud al-Hadis dan contohnya.	KEGIATAN TATAP MUKA 1. Mahasiswa mempresentasikan makalah/tugas kelompok 2. Mahasiswa mendiskusikan makalah/tugas kelompok 3. Peserta diskusi menanyakan hal-hal yang belum jelas dan kelompok pemakalah menjawab pertanyaan	100	<ol style="list-style-type: none"> 1. Presentasi 2. Diskusi 3. Tanya jawab 	<i>Performance</i>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Penguasaan terhadap makalah yang dipresentasikan 2. Keaktifan dalam tanya jawab 3. Kualitas pertanyaan 4. Sikap dalam berkomunikasi 	40%	
				KEGIATAN PENUGASAN TERSTRUKTUR 1. Mahasiswa mencari referensi untuk makalah 2. Mahasiswa membuat makalah sebagai tugas untuk dipresentasikan pada pertemuan yang telah terjadwal	120	Tugas kelompok	Tugas	<ol style="list-style-type: none"> 1. Jumlah buku referensi yang diperoleh 2. Teknis penulisan sesuai dengan petunjuk. 	40%	
				KEGIATAN MANDIRI Setiap mahasiswa melakukan review terhadap materi/makalah yang telah dipresentasikan.	120	Tugas mandiri	Tugas	Materi perkuliahan sebelumnya selesai dibaca	20%	

Minggu Ke-	Kemampuan yang diharapkan pada Setiap Pertemuan	Indikator	Bahan Kajian dan Sub Bahan Kajian	Pengalaman Belajar atau Kegiatan Mahasiswa Melalui Proses Pembelajaran Kuliah/Responsi/ Tutorial	Waktu Belajar (Menti)	Metode Pembelajaran	Penilaian			Daftar Referensi
							Bentuk	Kriteria	Bobot	
(1)	(2)		(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)	(9)	(10)
11	Takhrij Hadis dan metodanya.	<ol style="list-style-type: none"> Mampu menguraikan pengertian <i>Takhrij Hadis..</i> Mampu menjelaskan metode Takhrij Hadis. Mampu menerapkan metode Takhrij Hadis.. 	<i>Takhrij Hadis dan metodanya</i>	KEGIATAN TATAP MUKA <ol style="list-style-type: none"> Mahasiswa mempresentasikan makalah/tugas kelompok Mahasiswa mendiskusikan makalah/tugas kelompok Peserta diskusi menanyakan hal-hal yang belum jelas dan kelompok pemakalah menjawab pertanyaan 	100	<ol style="list-style-type: none"> Presentasi Diskusi Tanya jawab 	<i>Performance</i>	<ol style="list-style-type: none"> Penguasaan terhadap makalah yang dipresentasikan Keaktifan dalam tanya jawab Kualitas pertanyaan Sikap dalam berkomunikasi 	40%	
				KEGIATAN PENUGASAN TERSTRUKTUR <ol style="list-style-type: none"> Mahasiswa mencari referensi untuk makalah Mahasiswa membuat makalah sebagai tugas untuk dipresentasikan pada pertemuan yang telah terjadwal 	120	Tugas kelompok	Tugas	<ol style="list-style-type: none"> Jumlah buku referensi yang diperoleh Teknis penulisan sesuai dengan petunjuk. 	40%	
				KEGIATAN MANDIRI <p>Setiap mahasiswa melakukan review terhadap materi/makalah yang telah dipresentasikan.</p>	120	Tugas mandiri	Tugas	Materi perkuliahan sebelumnya selesai dibaca	20%	
12	Memahami kitab-kitab Hadis, penyusunnya, dan kedudukannya	<ol style="list-style-type: none"> Mampu menguraikan kitab-kitab Hadis. Mampu menyebutkan penyusun kitab-kitab Hadis. Mampu kedudukan kitab-kitab Hadis. 	penyusun kitab-kitab Hadis dan kedudukannya.	KEGIATAN TATAP MUKA <ol style="list-style-type: none"> Mahasiswa mempresentasikan makalah/tugas kelompok Mahasiswa mendiskusikan makalah/tugas kelompok Peserta diskusi menanyakan hal-hal yang belum jelas dan kelompok pemakalah menjawab pertanyaan 	100	<ol style="list-style-type: none"> Presentasi Diskusi Tanya jawab 	<i>Performance</i>	<ol style="list-style-type: none"> Penguasaan terhadap makalah yang dipresentasikan Keaktifan dalam tanya jawab Kualitas pertanyaan Sikap dalam berkomunikasi 	40%	
				KEGIATAN PENUGASAN TERSTRUKTUR <ol style="list-style-type: none"> Mahasiswa mencari referensi untuk makalah Mahasiswa membuat makalah sebagai tugas untuk dipresentasikan pada pertemuan yang telah terjadwal 	120	Tugas kelompok	Tugas	<ol style="list-style-type: none"> Jumlah buku referensi yang diperoleh Teknis penulisan sesuai dengan petunjuk. 	40%	
				KEGIATAN MANDIRI <p>Setiap mahasiswa melakukan review terhadap materi/makalah yang telah dipresentasikan</p>	120	Tugas mandiri	Tugas	Materi perkuliahan sebelumnya selesai dibaca	20%	

Minggu Ke-	Kemampuan yang Diharapkan pada Setiap Pertemuan	Indikator	Bahan Kajian dan Sub-Bahan Kajian	Pengalaman Belajar atau Kegiatan Mahasiswa Melalui Proses Pembelajaran Kuliah/Responsi/ Tutorial	Waktu Belajar (Menit)	Metode Pembelajaran	Penilaian			Daftar Referensi
							Bentuk	Kriteria	Bobot	
(1)	(2)		(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)	(9)	(10)
13	Melakukan review perkuliahan yang telah berlangsung.	1. Mampu menguraikan kelebihan dan kekurangan proses perkuliahan. 2. Mampu menentukan metode yang paling tepat dalam perkuliahan.	Review perkuliahan	KEGIATAN TATAP MUKA 1. Mahasiswa dibagi menjadi beberapa kelompok. 2. Melakukan FGD.	100	1. Presentasi 2. Diskusi 3. Tanya jawab	<i>Performance</i>	1. Keaktifan dalam tanya jawab 2. Kualitas pertanyaan 3. Sikap dalam berkomunikasi	100 %	

Referensi:

1. Ali Hasbullah, *Ushul al-Tasyri' al-Islamy*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1964.
2. Drs Zufan Rahman, *Kajian sunnah Nabi saw. sebagai sumber hukum Islam*, Pedoman Ilmu Jaya, Jakarta, 1995
3. Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalah Hadis*, (Bandung: PT. Al-Maarif, 1974)
4. Muh Zuhri, *Hadis Nabi Telaah Historis dan Metodologis*, Yogya: Tiara wacana, 2003
5. Muhammad 'Ajaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis 'Ulumuha wa Mustalahuhhu* Beirut: Dar al-Fikrie.
6. Munzir Suparta, *Ilmu Hadis*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1995
7. Mustafa al-Siba'iy, *al-Sunnah wa Makanatuh min Tasyri' al-Islamy*
8. Nuruddin Itr, *Ulumul Hadis 1 dan 2*, Jakarta : Remaja Rosda Karya, 1995
9. Ranuwijaya Utang, *Ilmu Hadis*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001)
10. Sayyid Muhammad bin Sayyid Alwi al-Maliki al-Hasani, *al-Qawaid al-Asasih fi Ilmi Musthalahil Hadis*, 1423 H
11. Shubhi as Shaleh, *Ulum al Hadis wa Musthalahuh*, Beirut: Dar al Ilmi li al Malayin, 1977
12. Subhi As-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013)
13. Suparta Munzier, *Ilmu Hadis*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1995
14. Thuhan Mahmud, *Taisir Musthalah Hadis*, (Dirasah Islamiyah, al-Azhar Mesir)tt
15. Umar Sidiq, *Buku Ajar Studi al-Hadis*, STAIN Ponorogo, 2012
16. Zufan Rahman, *Kajian sunnah Nabi saw. sebagai sumber hukum Islam*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1995

BAB I

TERMINOLOGI HADIS NABI

Pengantar

Kajian tentang hadis Nabi menempati posisi yang sangat urgen dalam studi keislaman, mengingat hadis merupakan sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an. Para ulama telah menyusun sebuah disiplin keilmuan yang dikenal dengan ilmu hadis yang mengkaji seluk periwiyatan hadis sejak masa Nabi hingga sekarang, termasuk di dalamnya pembahasan tentang terminologi hadis Nabi.

Deskripsi Singkat Materi Pembelajaran

Perkuliahan pada bab ini difokuskan pada pengertian hadis, sunnah, *khbar* dan *athār* baik secara etimologis maupun terminologis. Di samping itu, dijelaskan tentang perbedaan antara hadis nabawi dengan hadis qudsi serta perbedaan hadis dengan al-Qur'an. Struktur hadis yang terdiri dari; *mukharrij*, sanad dan matan menjadi pelengkap pembahasan pada bab ini.

Dalam bab ini dijelaskan tentang asal usul istilah hadis, sunnah, khbar dan atsar agar mahasiswa memahami pengertian masing-masing-masing istilah tersebut sekaligus mampu membedakannya. Istilah-istilah itu penting untuk dipahami mengingat pada pembahasan selanjutnya mahasiswa akan sering menemukannya meskipun fokus bahasan tetap pada hadis Nabi saw. Munculnya istilah hadis, sunnah, khbar dan atsar itu tidak

terjadi begitu saja dan dalam waktu yang bersamaan, tetapi memiliki latar belakang asal usul yang berbeda. Perbedaan itu tampak, misalnya, pada penggunaan istilah dalam bidang ilmu Usul Fikih yang cenderung menggunakan istilah sunnah daripada hadis, sedangkan dalam kajian hadis sendiri, istilah yang banyak digunakan adalah hadis.

Tujuan Pembelajaran

Pembelajaran pada bab ini bertujuan agar mahasiswa mampu menjelaskan dan menganalisis tentang pengertian hadis, sunnah, *khabar* dan *athār*, perbandingan antara hadis nabawi, hadis qudsi, dan al-Qur'an, dan struktur hadis: *mukharrij*, sanad dan matan hadis.

Uraian Materi

A. Pengertian Hadis, Sunnah, *Khabār* dan *Athār*

1. Pengertian Hadis

Kata hadis atau *al-hadīth* menurut bahasa, berarti *al-jadīd* (sesuatu yang baru), lawan kata dari *al-qadīm* (sesuatu yang lama). Kata hadis juga berarti *al-khabār* (berita), yaitu sesuatu yang dipercakapkan dan dipindahkan dari seseorang kepada orang lain. Kata jamaknya ialah *al-hadīth*.¹

¹Muhammad al-Ṣabbagh, *al-Hadīth al-Nabawī*, (Riyād: al-Maktab al-Islāmī, 1972 M/1392 H), 13 dan Muhammad Mahfūz al-Tirmasī, *Manhaj zawī al-Nazār* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1974), 8

Dari sudut pendekatan kebahasaan ini, kata hadis dipergunakan baik dalam al-Qur'an maupun hadis itu sendiri. Dalam al-Qur'an misalnya dapat dilihat pada surat al-Ṭūr ayat 34, surat al-Kahfi ayat 6 dan al-Duhā ayat 11. Kemudian pada hadis dapat dilihat pada beberapa sabda Rasul saw. Di antaranya hadis yang dinarasikan Zayd ibn Thābit yang dikeluarkan Abū Dāwud, Turmudzī, dan Ahmad, yang menjelaskan tentang doa Rasulullah saw. terhadap orang yang menghafal dan menyampaikan suatu hadis daripadanya.

Secara terminologis, ahli hadis dan ahli ushul berbeda pendapat dalam memberikan pengertian tentang hadis. Di kalangan ulama hadis, terdapat beberapa definisi yang satu dengan lainnya agak berbeda. Di antara mereka ada yang mendefinisikan hadis dengan:

أَقْوَالُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَفْعَالُهُ وَأَحْوَالُهُ.²

Segala perkataan Nabi saw., perbuatan, dan hal ihwalnya.

Yang termasuk "hal ihwal", ialah segala pemberitaan tentang Nabi saw, seperti yang berkaitan dengan *himmah*, karakteristik, sejarah kelahiran, dan kebiasaan-kebiasaannya. Ulama hadis lain merumuskannya sebagai berikut:

² Muhammad ‘Ajjāj al-Khāṭib, *Uṣūl al-Hadīth ‘Ulūmuh wa Muṣṭalahuh*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1989), 19

كُلُّ مَا أُثِرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ
أَوْ تَقْرِيرٍ أَوْ صِفَةٍ خَلْقِيَّةٍ أَوْ خُلُقِيَّةٍ أَوْ سِيْرَةٍ سِوَاءِ أَكَانَ ذَلِكَ
قَبْلَ الْبُعْثَةِ كَتَحْتُهُ فِي غَارِ حِرَاءٍ أَمْ بَعْدَهَا.³

Segala yang berasal dari Nabi baik berupa perkataan, perbuatan, persetujuan, sifat fisik dan budi pekerti, jalan hidup baik yang terjadi sebelum Nabi diutus menjadi rasul seperti ketika bertahannus di gua Hira' maupun sesudahnya.

Sementara itu para ahli Usul Fikih memberikan definisi hadis yang lebih terbatas dari rumusan di atas. Menurut mereka, hadis adalah:

كُلُّ مَا صُدِرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرَ الْقُرْآنِ
الْكَرِيمِ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ مِمَّا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ دَلِيلًا
لِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ.⁴

Segala yang berasal dari Nabi selain al-Qur'an al-Karim baik berupa perkataan, perbuatan, maupun persetujuan yang pantas menjadi dalil hukum syara'.

³Ibid.

⁴Ibid.

Bagi ulama Usul Fikih, hadis dipahami dengan sesuatu yang bersumber dari Nabi Muhammad yang berhubungan dengan hukum syara' baik berupa ucapan, perbuatan maupun ketetapan. Mereka memandang Nabi sebagai penetap hukum. Dengan pengertian di atas, segala perkataan atau *aqwāl* Nabi saw. yang tidak mengandung misi kerasulannya, seperti tentang cara berpakaian, berbicara, tidur, makan, minum, atau segala yang menyangkut hal ihwal Nabi, tidak termasuk hadis. Baik definisi ahli hadis maupun ahli Usul Fikih di atas terbatas pada sesuatu yang disandarkan kepada Rasulullah tanpa menyinggung-nyinggung perilaku dan ucapan sahabat atau tabi'in. Dapat dikatakan bahwa definisi di atas bersifat terbatas atau sempit.

Di antara para ulama hadis, ada yang mendefinisikan hadis secara longgar. Menurut mereka, hadis mempunyai pengertian yang lebih luas, yang tidak hanya terbatas pada sesuatu yang disandarkan kepada Nabi saw. semata (hadis *al-marfū'*), melainkan juga segala yang disandarkan kepada sahabat (hadis *al-mawqūf*), dan tabi'in (hadis *al-maqtū'*). Hal ini, seperti dikatakan al-Tarmasī, sebagai berikut:

Dikatakan (dari ulama hadis), bahwa hadis itu bukan hanya untuk sesuatu yang *al-marfū'* (sesuatu yang disandarkan kepada Nabi saw.), melainkan bisa juga untuk sesuatu yang *al-mawqūf* yaitu sesuatu yang disandarkan kepada sahabat, (baik berupa perkataan maupun lainnya), dan yang *al-maqtū'*, yaitu sesuatu yang disandarkan kepada tabi'in.⁵

⁵ Muhammad Mahfūz al-Tirmasī, *Manhaj dzawī*, 9

Hadis dalam pengertian yang luas, seperti di atas, menurut al-Tirmisi lebih lanjut, merupakan sinonim dari kata *al-khabār*.

Selain istilah hadis, terdapat istilah sunnah, *khabār*, dan *athār*. Terhadap ketiga istilah tersebut di antara para ulama di samping ada yang sependapat, ada juga yang berbeda pendapat, sebagaimana dapat dilihat di bawah ini.

Catatan penting: Pada kajian hadis, ulama sering mengistilahkan hadis dengan penisbatan sahabat yang meriwayatkan atau tema hadis itu sendiri atau tempat peristiwa dan lainnya. Misalnya penisbatan kepada perawi “hadis Abū Hurayrah itu lebih kuat dari pada hadis Wail ibn Hujr”, maksudnya adalah hadis yang diriwayatkan Abu Hurayrah itu lebih kuat dibandingkan dengan hadis yang diriwayatkan oleh Wail ibn Hujr. Misalnya, penisbatan kepada peristiwa “*hadis al-gharāniq*”, maksudnya hadis yang menceritakan kisah *al-gharāniq*. Misal penisbatan kepada tempat “hadis *Ghādir Khūm*” maksudnya hadis yang menceritakan kisah yang terjadi di Ghādir Khūm.

2. Bentuk-bentuk Hadis Nabi

Dari berbagai definisi hadis di atas diketahui terdapat berbagai bentuk hadis, yaitu hadis yang berupa perkataan Nabi (hadis *qawfī*), hadis yang berupa perbuatan Nabi (hadis *fi’lī*), hadis yang berbentuk persetujuan (hadis *taqrīrī*), hadis yang berupa hal ihwal (hadis *ahwālī*), dan hadis yang berupa cita-cita Nabi yang belum terlaksana (hadis *hammī*). Contoh hadis *qawfī* atau *sunnah qawliyyah*:

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ
 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ
 إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُولُ
 سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ قَالَ
 سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ
 بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى
 دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ
 إِلَيْهِ.⁶

Al-Humaydi ‘Abd Allah ibn al-Zubayr berkata, telah bercerita kepada kami Yahyā ibn Sa’īd al-Anṣārī, katanya Muhammad ibn Ibrāhīm al-Taymī bercerita kepadaku bahwa ia mendengar ‘Aqlamah ibn Waqaṣ al-Laythī berkata: aku mendengar ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb berkata di atas mimbar, katanya aku mendengar Nabi

⁶ Muhammad ibn Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Fikr, tth.), II, 34

saw. bersabda: “Sesungguhnya tiap perbuatan tergantung pada niatnya, dan setiap orang akan mendapatkan sesuatu sesuai dengan niatnya. Barangsiapa niat hijrahnya karena Allah dan Rasul-Nya, maka baginya pahala hijrah karena Allah dan Rasul-Nya. Barangsiapa niat hijrahnya karena dunia yang hendak diperolehnya atau wanita yang hendak dinikahinya, maka baginya pahala hijrah sesuai dengan apa yang diniat-hijrahkan kepadanya. (HR. al-Bukhārī).

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ
 أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ عَائِدُ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عُبَادَةَ بْنَ
 الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا، وَهُوَ أَحَدُ النَّبَأِ
 لَيْلَةَ الْعَقَبَةِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَحَوْلَهُ
 عِصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ بَايَعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا،
 وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ، وَلَا تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ
 تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلَا تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ، فَمَنْ
 وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا
 فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا

ثُمَّ سَتَرَهُ اللَّهُ، فَهُوَ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ، وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ. فَبَايَعْنَاهُ عَلَى ذَلِكَ.⁷

Abū al-Yamānī bercerita kepada kami, katanya Syu'aib bercerita kepada kami dari al-Zuhri, katanya Abū Idrīs 'Aidz Allāh ibn 'Abd Allāh bercerita kepadaku bahwa 'Ubbādah ibn Ṣāmit ra., salah seorang sahabat Nabi yang mati syahid pada perang Badar (peperangan antara kaum muslim dengan golongan musyrik Makkah, terjadi pada tahun 2 Hijriah di padang Badar. Golongan musyrik pada waktu itu dipimpin oleh Abū Jahal) dan ikut dalam pertemuan pada malam Baiat Aqābah (pertemuan antara Nabi dengan penduduk Madinah bertempat di Mina, dekat jumrah Aqābah) berkata: Pada suatu hari ketika Nabi saw. dikelilingi oleh para sahabatnya bahwa Nabi bersabda: 'Berbailatlah (berjanjilah) kalian kepadaku untuk tidak mempersekutukan Allah dengan sesuatu apapun, tidak mencuri, tidak berzina, tidak membunuh anakmu (pada masa itu bangsa Arab merasa malu kalau mempunyai anak perempuan karena itu mereka membunuhnya saat kelahirannya. Islam melarang melakukannya), tidak membuat fitnah antara sesama, dan tidak durhaka terhadap perkara kebaikan. Barangsiapa menepati perjanjian itu, niscaya

⁷ Ibid., II, 32

dia diberi pahala oleh Allah, dan barangsiapa melanggar salah satu dari perjanjian itu, maka dia akan dihukum di dunia ini. Hukuman itu menjadi kafarat (penebusan dosa) baginya. Dan barangsiapa melanggar salah satu dari perjanjian itu, kemudian ditutupi pelanggaran oleh Allah (tidak diketahui orang sehingga bebas dari hukuman dunia), maka perkaranya terserah kepada Allah. Kalau Allah menghendaki maka Dia mengampuninya, dan kalau Dia menghendaki maka Dia menyiksanya. Maka kami semua (para sahabat) berjanji kepada Nabi atas hal-hal tersebut (HR. al-Bukhārī).

Contoh hadis *fi'f* atau *sunnah fi'liyyah* adalah:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ
 شَهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا
 قَالَتْ أَوَّلُ مَا بُدِيَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ
 الْوَحْيِ الرَّؤْيَا الصَّالِحَةَ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا
 جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ، ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ، وَكَانَ يَخْلُو
 بَعَارِ حِرَاءٍ فَيَتَحَنَّنُ فِيهِ وَهُوَ التَّعَبُّدُ اللَّيَالِي دَوَاتِ الْعَدَدِ

قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ، وَيَتَزَوَّدُ لِدَلِكْ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى
 حَدِيجَةَ، فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا، حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي عَارِ
 حِرَاءٍ، فَجَاءَهُ الْمَلِكُ فَقَالَ اقْرَأْ. قَالَ مَا أَنَا بِقَارِيٍّ. قَالَ
 فَأَخَذَنِي فَعَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ.
 قُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِيٍّ. فَأَخَذَنِي فَعَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي
 الْجُهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ. قُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِيٍّ. فَأَخَذَنِي
 فَعَطَّنِي الثَّلَاثَةَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ
 خَلْقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ. فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْجِفُ فُؤَادُهُ، فَدَخَلَ عَلَى
 حَدِيجَةَ بِنْتِ حُوَيْلِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقَالَ زَمَلُونِي زَمَلُونِي.
 فَرَمَلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ، فَقَالَ لِحَدِيجَةَ وَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ
 لَقَدْ حَشَيْتُ عَلَى نَفْسِي. فَقَالَتْ حَدِيجَةُ كَلَّا وَاللَّهِ مَا
 يُخْرِيكَ اللَّهُ أَبَدًا، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ،
 وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ

الْحَقِّ. فَأَنْطَلَقْتُ بِهِ حَدِيثَهُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ
 أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزْزِيِّ ابْنِ عَمِّ حَدِيثَهُ وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي
 الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعِبْرَانِيَّ، فَيَكْتُبُ مِنْ
 الْإِنْجِيلِ بِالْعِبْرَانِيَّةِ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكْتُبَ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا
 قَدْ عَمِيَ فَقَالَتْ لَهُ حَدِيثَهُ يَا ابْنَ عَمِّ اسْمِعْ مِنْ ابْنِ
 أَخِيكَ. فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَرَى فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَأَى. فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ هَذَا
 النَّامُوسُ الَّذِي نَزَلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَدَعًا، لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ.
 فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْخَرِحِي هُمْ. قَالَ
 نَعَمْ، لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا عُودِي، وَإِنْ
 يُدْرِكُنِي يَوْمُكَ أَنْصُرَكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا. ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةَ أَنْ
 تُؤَيِّقَ وَفَنَرَ الْوَحْيُ.⁸

⁸ Ibid, II, 76

Yahyā ibn Bukayr bercerita kepada kami, katanya al-Layth bercerita kepada kami dari ‘Uqayl dari ibn Shihāb dari ‘Urwah ibn Zubayr dari ‘Aishah Umm al-Mukminīn, ia berkata: ‘Wahyu yang permulaan turun kepada Nabi saw. adalah berupa mimpi kebenaran. Biasanya mimpi itu tampak jelas baginya, seperti jelasnya cuaca pagi. Sejak itulah Nabi berhasrat untuk mengasingkan diri di gua Hira’. Di tempat itulah Nabi beribadah beberapa malam, tidak pulang ke rumah istrinya. Untuk itulah Nabi membawa perbekalan secukupnya. Setelah perbekalan habis, Nabi kembali kepada Khadijah untuk mengambil perbekalan lagi secukupnya. Kemudian Nabi kembali lagi ke gua Hira’ sehingga suatu ketika datang *al-haq* (kebenaran atau wahyu), yaitu sewaktu Nabi berada di gua Hira’ tersebut. Malaikat datang kepadanya seraya berkata: ‘Bacalah!’ Nabi saw. menjawab: ‘Saya tidak pandai membaca’. Katanya pula: ‘Saya ditarik dan dipeluk sehingga melelahkan, kemudian saya dilepaskan’. Jibril berkata: ‘Bacalah!’ Saya menjawab: ‘Saya tidak pandai membaca’. Lalu saya ditarik dan dipeluk sehingga melelahkan. Kemudian saya dilepaskan kedua kalinya. Jibril berkata: ‘Bacalah!’ Nabi menjawab: ‘Saya tidak tidak pandai membaca’. Lalu saya ditarik dan dipeluk sehingga melelahkan, kemudian saya dilepaskan untuk ketiga kalinya. Akhirnya ia membimbing saya: ‘Bacalah. Bacalah dengan nama Tuhanmu yang menciptakan. Yang

menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah demi Tuhanmu yang Maha Mulia' (QS. al-'Alaq: 1-5). Setelah itu, Nabi saw. pulang ke rumah Khadijah binti Khuwaylid seraya berkata: 'Selimutilah saya'. Dia pun diselimuti sehingga hilang rasa takutnya. Nabi saw. menceritakan semua kejadian yang dialaminya. Katanya, 'Sesungguhnya saya mencemaskan diriku sendiri (seakan mau binasa)'. Khadijah berkata, 'Jangan takut. Demi Allah, Dia sama sekali tidak akan membinasakan tuan. Tuan selalu menghubungkan tali persaudaraan, membantu orang yang sengsara, mengusahakan suatu barang keperluan yang belum ada sebelumnya, memuliakan tamu, menolong orang-orang yang kesusahan serta cinta menegakkan kebenaran'. Setelah itu Khadijah mengajak Nabi saw. pergi menemui Waraqah ibn Naufal ibn Asad ibn Abd al-Uzza. Ia adalah paman Khadijah yang telah memeluk agama Nasrani pada masa jahiliah, ia pandai menyusun buku dan berbahasa Ibrani seberapa yang dikehendaki Allah. Usianya telah lanjut dan matanya telah buta. Khadijah berkata kepada Waraqah, 'Wahai pamanku, dengarlah kabar dari putra saudaramu ini'. Waraqah berkata, 'Wahai putra saudaraku, apa yang terjadi pada dirimu? 'Nabi saw. menceritakan semua peristiwa yang dialaminya kepada Waraqah. Waraqah berkata, 'Itulah *al-Namus* (Jibril) yang pernah diutus Allah datang kepada Musa as., alangkah indahnya, semoga saya masih diberi kehidupan panjang sewaktu

tuan bakal diusir oleh kaummu sendiri’. Nabi saw. bertanya, ‘Benarkah mereka akan mengusir saya?’ Waraqah menjawab, ‘Benar, belum pernah seorang pun yang diberi wahyu seperti tuan yang tidak dimusuhi orang. Apabila saya masih diberi kehidupan kelak, niscaya saya akan menolong tuan semampu saya’. Selang beberapa waktu kemudian Waraqah meninggal dunia dan wahyu pun terputus untuk sementara waktu. (HR.al- Bukhārī).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
عِنْدَ الْجُمُرَةِ وَهُوَ يُسْأَلُ، فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ نَحَرْتُ
قَبْلَ أَنْ أُرْمَى. قَالَ ارْمِ وَلَا حَرَجَ. قَالَ آخَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ
حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ قَالَ انْحَرْ وَلَا حَرَجَ. فَمَا سُئِلَ عَنْ
شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا أُجِرَ إِلَّا قَالَ افْعَلْ وَلَا حَرَجَ.⁹

Dari ‘Abd Allāh ibn ‘Amr ra. katanya, saya melihat Rasulullah saw. ketika di tempat jamrah beliau ditanya, ‘Ya Rasulullah! Saya ingin menyembelih korban sebelum melontar jamrah’. Nabi menjawab, ‘Melontarlah, tidak masalah’. Orang lain bertanya,

⁹ Ibid., II, 87

‘Ya Rasulullah, saya ingin tahallul (bercukur atau memotong rambut) sebelum menyembelih kurban’. Nabi menjawab, ‘Sembelihlah, tidak masalah’. Maka tidaklah Rasulullah saw. pada waktu itu ditanya perihal mendahulukan atau mengakhirkan manasik haji kecuali beliau bersabda. ‘Kerjalan, tidak masalah. (HR. al-Bukhārī).

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ
حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ أَبِي عَائِشَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ
عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ
قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ
شِدَّةً، وَكَانَ مِمَّا يُحْرِكُ شَفَتَيْهِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَأَنَا أُحْرِكُهُمَا
لَكُمْ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحْرِكُهُمَا.
وَقَالَ سَعِيدٌ أَنَا أُحْرِكُهُمَا كَمَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يُحْرِكُهُمَا.
فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ
بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ قَالَ جَمَعَهُ لَهُ فِي صَدْرِكَ، وَتَفْرَأَهُ
فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ قَالَ فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ لِمَنْ إِنَّ عَلَيْنَا

بَيَانَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا أَنْ تَقْرَأَهُ. فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا أَتَاهُ جِبْرِيلُ اسْتَمَعَ، فَإِذَا انْطَلَقَ جِبْرِيلُ قَرَأَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا قَرَأَهُ.¹⁰

Mūsā ibn Ismā'īl bercerita kepada kami, katanya Abū 'Awānah bercerita kepada kami, katanya Mūsā ibn Abi 'Aishah bercerita kepada kami, katanya Sa'īd ibn Jubayr bercerita kepada kami dari Ibn 'Abbās ketika mengomentari firman Allah “Jangan kamu gerakkan bibirmu untuk membaca al-Qur'an karena hendak cepat-cepat menguasainya”. Kata Ibn 'Abbās, ‘Nabi saw. menuturkan ayat yang diturunkan dengan suara keras sampai Nabi menggerakkan bibir untuk memberi contoh buat kalian sebagaimana yang dicontohkan oleh Nabi saw.’ Sa'īd berkata, ‘Saya pun turut menggerakkan bibir sebagaimana yang saya saksikan dari perilaku ibn Abbās’. Maka turunlah firman-Nya, “Janganlah kamu gerakkan bibirmu untuk membaca al-Qur'an karena hendak cepat-cepat menguasainya. Sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah mengumpulkannya di dadamu, dan membuat kamu pandai membacanya”. (QS. al-Qiyāmah: 16-17). Katanya. ‘Yakni menghimpunkan untuk al-Qur'an di

¹⁰ Ibid., III, 12

dalam dadamu dan kamu mampu membacanya. “Apabila Kami telah selesai membacakannya, maka ikutilah bacaan itu”. Katanya, ‘Yakni dengarkan dan perhatikan’. “Kemudian sesungguhnya atas tanggungan Kamilah penjelasannya” QS. al-Qiyāmah: 18-19). Katanya, ‘Yakni karena anugrah Kami akhirnya kamu dapat membacanya. Maka setelah Nabi saw. didatangi Jibril, Nabi selalu tekun mendengarkan, dan apabila Jibril telah pergi maka Nabi dapat membacanya seperti yang dibacakan oleh Jibril kepadanya. (HR. al-Bukhārī).

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ
عَنِ الزُّهْرِيِّ ح وَحَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ
اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ نَحْوَهُ قَالَ
أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ، وَكَانَ
أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيْلُ، وَكَانَ
يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ، فَلَرَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدُ بِالْحَيْرِ مِنَ الرِّيحِ
الْمُرْسَلَةَ.¹¹

‘Abdān bercerita kepada kami, katanya ‘Abd Allāh bercerita kepada kami, katanya Yūnus mengabarkan kepada kami dari al-Zuhrī (h) dan Bisyr ibn Muhammad bercerita kepada kami, katanya ‘Abd Allāh bercerita kepada kami, katanya ‘Abd Allāh bercerita kepada kami, katanya Yūnus dan Ma’mar bercerita kepada kami dari al-Zuhrī dengan matan hadis yang sama, dikatakan pula ‘Ubayd Allāh ibn ‘Abd Allāh bercerita kepadaku dari Ibn ‘Abbās, katanya: ‘Nabi Muhammad saw. adalah sosok manusia yang amat pemurah, dan tampak lebih pemurah sewaktu di bulan Ramadan, yaitu ketika Jibril menemuinya. Biasanya Jibril datang kepada Nabi saw. setiap malam di bulan Ramadan, dan keduanya membaca al-Qur’an dengan bergantian. Sungguh Nabi tampak lebih pemurah untuk berbuat kebajikan sebagaimana sejuknya angin yang berhembus. (HR. al-Bukhārī).

¹¹ Ibid., III, 56

Contoh hadis *taqrīrī* atau *sunnah taqrīriyyah* adalah:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ
عَنْ شَقِيقٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي مُوسَى
الْأَشْعَرِيِّ فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَى لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَجْنَبَ، فَلَمْ يَجِدِ
الْمَاءَ شَهْرًا، أَمَا كَانَ يَتَيَّمَّمُ وَيُصَلِّي فَكَيْفَ تَصْنَعُونَ بِهِ
الآيَةَ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَّمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا
فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ لَوْ رُحِّصَ هُمْ فِي هَذَا لَأَوْشَكُوا إِذَا بَرَدَ
عَلَيْهِمُ الْمَاءُ أَنْ يَتَيَّمَّمُوا الصَّعِيدَ. قُلْتُ وَإِنَّمَا كَرِهْتُمْ هَذَا لِذَا
قَالَ نَعَمْ. فَقَالَ أَبُو مُوسَى أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ
بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَاجَةٍ فَأَجْنَبْتُ،
فَلَمْ أَجِدِ الْمَاءَ، فَتَمَرَّعْتُ فِي الصَّعِيدِ كَمَا تَمَرَّعُ الدَّابََّةُ،
فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّمَا كَانَ
يُكْفِيكَ أَنْ تَصْنَعَ هَكَذَا. فَضْرَبَ بِكَفِّهِ ضَرْبَةً عَلَى الْأَرْضِ
ثُمَّ نَفَضَهَا، ثُمَّ مَسَحَ بِهَا ظَهَرَ كَفِّهِ بِشِمَالِهِ، أَوْ ظَهَرَ شِمَالِهِ

بِكَفِّهِ، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ أَفَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ
يَفْنَعْ بِقَوْلِ عَمَّارٍ وَرَادَ يَعْلى عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ كُنْتُ
مَعَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي مُوسَى فَقَالَ أَبُو مُوسَى أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ
عَمَّارٍ لِعُمَرَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَنِي أَنَا
وَأَنْتَ فَأَجْنَبْتُ فَمَمَعْتُ بِالصَّعِيدِ، فَأَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَحْبِرْنَا فَقَالَ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا.
وَمَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيَهُ وَاحِدَةً.¹²

Muhammad ibn Salām bercerita kepada kami, katanya Abū Mu’āwiyah bercerita kepada kami dari al-A’māsh dari Shāqiq, katanya, saya duduk di sisi ‘Abd Allāh ibn Mas’ūd dan Abū Mūsā al-Ash’arī. Abū Mūsā bertanya kepada ‘Abd Allāh, ‘Bagaimana pendapatmu tentang orang junub lalu ia tidak mendapatkan air selama satu bulan, bolehkah ia tayamum dan salat? Dan bagaimana sikapmu terhadap firman Allah,. “Lalu kamu tidak mendapat air maka bertayamumlah dengan tanah yang suci (baik)”. Maka ‘Abd Allah ibn Mas’ūd menjawab. ‘Kalau mereka diberi kelonggaran dalam masalah seperti ini, tentu yang lebih dikhawatirkan adalah mereka yang tertimpa kedinginan terhadap air, mereka

¹² Ibid., II, 89

lalu hanya bertayamum dengan debu!'. Saya (al-A'mash) bertanya kepada Shā'iq, 'Apakah keengganan dia lantaran fatwanya ibn Mas'ūd itu?' Jawabnya, 'Ya'. Abū Mūsā bertanya lagi. 'Tidakkah anda mendengar peringatan Ammar kepada Umar: Saya dikirim (diutus) Nabi saw. untuk suatu hajat, lalu saya junub, dan saya tidak mendapatkan air wudu' itu, maka saya berguling-guling di pasir seperti binatang yang berguling-guling lalu saya ceritakan ihwal tersebut kepada Nabi saw. Nabi pun menaschati saya, dan bersabda, 'Cukup bagimu melaksanakan berikut ini'. Nabi memukulkan kedua telapak tangan ke bumi sekali, lalu ditiupnya, setelah itu diusapkan kepada kedua punggung tangannya, dan kepada wajahnya. Maka 'Abd Allāh menjawab, 'Apakah anda tidak tahu kalau 'Umar tidak puas dengan ucapan (peringatan) Ammār?' Dalam riwayat Ya'lā, dari al-A'māsh, dari Shā'iq ada tambahan: Saya bersama 'Abd Allāh dan Abū Mūsā, maka Abū Musā berkata (kepada ibn Mas'ūd). 'Tidakkah anda mendengar peringatan Ammar kepada Umar'. Katanya. 'Rasulullah saw. mengutus saya dan anda (wahai Umar), saya jawab lalu saya berguling-guling di tanah, lalu kita menghadap Nabi saw. untuk menceritakan ihwal kita kepada Nabi.' Maka Nabi bersabda. "Cukup bagimu melaksanakan berikut ini". Nabi mencontohkan dengan mengusap wajah dan kedua tangan dengan sekali pukulan (tangan ke bumi) (HR. al-Bukhārī).

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنِ
ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُوَ يَعِظُ
أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَاهُ
فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ.¹³

'Abd Allāh ibn Yūsuf bercerita kepada kami, katanya Mālik ibn Anas mengabarkan kepada kami dari Ibn Shihāb dari Sālim ibn 'Abd Allāh dari ayahnya bahwasanya Rasulullah saw. berjalan melintasi seorang anshar yang sedang memberi nasihat (peringatan) saudaranya tentang rasa malu. Maka Rasul saw. bersabda, "Tinggalkanlah dia! sesungguhnya rasa malu itu sebagian dari iman (HR. al-Bukhārī).

عَنْ رِفَاعَةَ قَالَ : صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَعَطَسْتُ فَقُلْتُ : الْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدًا كَثِيرًا مُبَارَكًا فِيهِ.¹⁴

¹³ Ibid., III, 45

¹⁴Naysabūrī (al), Abu 'Abd Allāh Muhammad al-Hākim, al-Mustadrak 'ala al-Sahihayn (Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1996), 16

Dinarasikan dari Rifa'ah ra., katanya: Saya salat bermakmum di belakang Nabi, lalu saya bersin dan saya mengucapkan “Segala puji bagi Allah yang banyak yang penuh keberkatan di dalamnya ... (HR. Hākim).

Perilaku sahabat dalam hadis terakhir tidak dikomentari oleh Nabi sebagai amalan yang salah, maka menjadi hadis *taqrīrī* atau *sunnah taqrīriyyah*.

Contoh hadis *ahwālī* yang berkenaan dengan sifat Nabi dijelaskan dalam hadis dari Anas bin Malik sebagai berikut:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْسَنَ النَّاسِ خُلْفًا.¹⁵

Rasulullah saw. adalah orang yang paling mulia akhlaknya (HR. Al-Buhārī).

Contoh hadis *ahwālī* yang berkenaan dengan fisik Nabi dalam beberapa hadis disebutkan di antaranya:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْسَنَ النَّاسِ وَجْهًا
وَأَحْسَنَهُ خُلْفًا لَيْسَ بِالطَّوِيلِ وَلَا بِالْقَصِيرِ.¹⁶

¹⁵ Muhammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, II, 17

¹⁶ Muslim Ibn al-Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Fikr, 1992 M.), II, 15.

“Rasulullah saw. adalah manusia yang sebaik-baiknya rupa dan tubuh, keadaan pisiknya tidak tinggi dan tidak pendek”. (HR. Muslim).

Contoh hadis *hammī* dalam sebuah Hadis dari Ibn Abbas dinyatakan bahwa ketika Nabi berpuasa pada hari ‘Asyūrā tanggal 10 dan memerintahkan para sahabat untuk berpuasa, mereka berkata: “Wahai Nabi, hari ini adalah hari yang diagungkan oleh orang-orang Yahudi dan Nasrani”. Nabi bersabda:

فَإِذَا كَانَ عَامُ الْمُقْبِلِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ صُمْنَا الْيَوْمَ التَّاسِعَ.

“Tahun yang akan datang insya Allah aku akan berpuasa pada hari yang kesembilan”. (HR. Muslim).¹⁷

Sikap Nabi demikian untuk menghindari waktu yang bersamaan dengan puasa orang Yahudi dan Nasrani. Pada saat hadis di atas disabdakan, Nabi berpuasa pada tanggal 10 dan setelah para sahabat memberitahu bahwa saat itu adalah saat puasa bagi pemeluk dua agama di atas, Nabi kemudian bercita-cita untuk berpuasa pada tanggal 9 ‘Asyūrā. Hasrat dan cita-cita itu belum sempat terealisasi karena beliau wafat sebelum datang bulan ‘Asyura tahun berikutnya.

¹⁷ Ibid., I, 45

3. Pengertian Sunnah

Menurut bahasa sunnah berarti jalan dan kebiasaan yang baik atau yang jelek atau dikatakan pula dengan jalan (yang dijalani) baik yang terpuji maupun tercela. Bisa juga diartikan dengan jalan yang lurus. Berkaitan dengan pengertian dari sudut kebahasaan ini, Rasul saw. bersabda:

مَنْ دَلَّ عَلَىٰ خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ.¹⁸

Barangsiapa yang menunjukkan pada suatu kebaikan, maka baginya seperti pahala orang yang mengerjakan kebaikan itu”. (HR. Muslim).

Pada hadis lain Rasul saw. bersabda pula:

لَتَتَّبِعَنَّ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ شَبِيرًا بِشَبِيرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّىٰ لَوْ
سَلَكَوْا جُحْرًا ضَبًّا.¹⁹

Sungguh kamu akan mengikuti kebiasaan atau jalan orang-orang sebelum kamu, sejengkal demi sejengkal dan sehasta demi sehasta, sehingga meskipun mereka memasuki lubang biawak, (niscaya kamu akan mengikutinya) (HR.al- Bukhārī).

¹⁸ Ibid., II, 9

¹⁹ Muhammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, II, 67

Berbeda dengan pengertian kebahasaan di atas, dalam al-Qur'an, kata “sunnah” mengacu kepada arti “ketetapan atau hukum Allah”. Hal ini, seperti dapat dilihat pada surat al-Kahfi ayat 55, al-Isrā' ayat 77, al-Anfāl ayat 38, al-Hijr ayat 13, al-Ahzāb ayat 38. 62, al-Fāṭir ayat 43, dan al-Mukmin ayat 85.

Bila kata sunnah diterapkan ke dalam masalah-masalah hukum syara', maka yang dimaksudkan dengan kata sunnah di sini, ialah segala sesuatu yang diperintahkan, dilarang, dan dianjurkan oleh Rasulullah saw. baik berupa perkataan maupun perbuatannya. Dengan demikian, apabila dalam dalil hukum syara' disebutkan al-Kitab dan al-Sunnah, maka yang dimaksudkannya adalah al-Qur'an dan Hadis.

Adapun sunnah menurut istilah, sebagaimana dalam mendefinisikan hadis, di kalangan para ulama terdapat perbedaan pendapat. Ada yang mengartikannya sama dengan hadis, ada yang membedakannya, bahkan ada yang memberikan syarat-syarat tertentu, yang berbeda dengan istilah hadis.

Pengertian sunnah menurut ahli hadis. ialah:

كُلُّ مَا أُتِرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ
 أَوْ تَفْرِيرٍ أَوْ صِفَةٍ خَلْقِيَّةٍ أَوْ خُلُقِيَّةٍ أَوْ سِيرَةٍ سِوَاهُ أَكَانَ ذَلِكَ
 قَبْلَ الْبِعْثَةِ كَتَحْنِثِهِ فِي غَارِ حِرَاءٍ أَمْ بَعْدَهَا. ²⁰

²⁰Muhammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Hadīth*, 19

Segala yang bersumber dari Nabi saw. baik berupa perkataan, perbuatan, taqir, tabiat, budi pekerti, maupun perjalanan hidupnya, baik sebelum diangkat menjadi Rasul, maupun sesudahnya.

Menurut pengertian ini, kata sunnah berarti sama dengan kata hadis dalam pengertian terbatas atau sempit, sebagaimana dirumuskan oleh sebagian ulama hadis di atas. Dengan demikian jumlah sunnah secara kuantitatif jauh lebih banyak dibanding kata *sunnah* menurut para ahli Usul Fikih.

Para ulama yang mendefinisikan sunnah sebagaimana di atas, mereka memandang diri Rasul saw. sebagai *uswah hasanah* atau *qudwah* (contoh atau teladan) yang paling sempurna, bukan sebagai sumber hukum. Oleh karena itu, mereka menerima dan meriwayatkannya secara utuh segala berita yang diterima tentang diri Rasul saw. tanpa membedakan apakah (yang diberitakan itu) isinya berkaitan dengan penetapan hukum syara' atau tidak. Begitu pula mereka tidak melakukan pemilahan untuk keperluan tersebut, apakah ucapan atau perbuatannya itu dilakukan sebelum diutus menjadi Rasul atau sesudahnya. Dalam pandangan mereka, apa saja tentang diri Rasul saw, sebelum atau sesudah diangkat menjadi Rasul, adalah sama saja.

Pandangan demikian didasarkan kepada firman Allah swt. berikut:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ

الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا.²¹

Sesungguhnya telah ada pada diri Rasul saw. itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat, dan dia banyak menyebut Allah.

Dalam ayat lain juga disebutkan:

وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.²²

Dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus, yaitu jalan Allah.

Berbeda dengan ahli hadis, ahli Usul Fikih mendefinisikan sunnah dengan:

أَقْوَامُ لَهُ وَأَفْعَالُهُ وَتَفْهِيمَاتُهُ الَّتِي تَنْبُتُ الْأَحْكَامُ وَتُقَرَّرُهَا.

Perkataan-perkataan, perbuatan-perbuatan, dan ketetapan-ketetapan Rasul saw. yang menjadikan hukum-hukum itu tetap dan kuat.

²¹ Al-Qur'an surat al-Ahzāb: 21

²² Al-Qur'an surat al-Shūra: 52

Definisi menurut ahli Usul Fikih di atas membatasi pengertian sunnah hanya pada sesuatu yang disandarkan atau yang bersumber dari Nabi saw. yang ada relevansinya dengan penetapan hukum syara'. Maka, segala sifat, perilaku, sejarah hidup, dan segala sesuatu yang sandarannya kepada Nabi saw. yang tidak ada relevansinya dengan hukum syara' tidak dapat dikatakan sunnah. Dengan definisi ini, secara kuantitatif jumlah sunnah lebih terbatas jika dibanding dengan jumlah sunnah menurut ahli hadis, apalagi jika hanya membatasi terhadap sesuatu yang datang setelah masa kerasulannya.

Pengertian yang diajukan oleh para ahli Ushul tersebut, didasarkan pada argumentasi, bahwa Rasulullah saw. adalah penentu atau pengatur undang-undang yang menerangkan kepada manusia tentang aturan-aturan kehidupan (*dustur al-hayah*) dan meletakkan dasar-dasar metodologis atau kaidah-kaidah bagi para mujtahid yang hidup sesudahnya dalam menjelaskan dan menggali syari'at Islam. Maka segala pemberitaan tentang Rasul yang tidak mengandung atau tidak menggambarkan adanya ketentuan syara', tidak dapat dikatakan sunnah.

Pandangan para ahli Usul Fikih dalam hal ini mengacu kepada beberapa ayat al-Qur'an, antara lain ayat berikut:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ

اللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ.²³

²³Al-Qur'an surat al-Hashr: 7

Apa yang diberikan Rasulullah saw. kepadamu, maka terimalah dia dan apa-apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukum-Nya.

Dengan ayat ini, Allah memerintahkan kepada manusia agar mengikuti segala ketentuan yang telah digariskan oleh Rasul saw. Segala yang diperintahkannya menjadi pedoman untuk dilaksanakan, sebaliknya segala yang dilarangnya menjadi keharusan untuk ditinggalkan. Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa al-Qur'an diturunkan kepada Nabi saw. untuk dijelaskannya kepada segenap manusia tentang segala isinya, sebagaimana firman-Nya:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.²⁴

Dan Kami turunkan Al-Qur'an kepadamu agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.

Adapun sunnah menurut ahli Fiqih, ialah segala ketetapan yang berasal dari Nabi saw. selain yang difardukan dan diwajibkan:

²⁴ Al-Qur'an surat al-Nahl: 44

كُلُّ مَا ثَبَتَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ لَمْ يَكُنْ مِنْ
بَابِ الْفَرَضِ وَلَا الْوَجِبِ.²⁵

Segala yang ditetapkan dari Nabi saw tetapi tidak termasuk fardu dan tidak pula wajib.

Menurut ahli Fikih, sunnah dalam pembahasan fiqh merupakan salah satu hukum yang lima (wajib, sunnah, haram, makruh, dan mubah). Definisi lain menyebutkan, bahwa sunnah ialah sesuatu yang apabila dikerjakan lebih baik daripada ditinggalkan, kelebihan ini tidak berarti larangan atau ancaman karena meninggalkannya, seperti sunat-sunat dalam shalat dan wudu'. Pekerjaan sunat ini membawa kelebihan, sehingga dianjurkan untuk mengerjakannya, tidak ada yang mengharamkan meninggalkannya. Jelaslah bahwa yang mengerjakannya akan mendapat pahala dan tidak disiksa karena meninggalkannya.

Ulama Fikih mendefinisikan sunnah seperti di atas karena mereka memusatkan pembahasan tentang Rasul saw., yang perbuatan-perbuatannya menunjukkan kepada hukum Syara'. Mereka membahasnya untuk diterapkan pada perbuatan setiap mukallaf, baik yang wajib, haram, makruh, mubah, maupun sunnah.

Pengertian di atas sangat kontras dengan pandangan pemikir progressif yang mengadopsi pemikiran orientalis yang membedakan pengertian hadis dengan sunnah. Hadis dalam

²⁵Ibid.

pandangan mereka adalah dokumentasi pernyataan Nabi, dengan demikian menurut mereka hadis itu wujudnya hanya hadis *qawfī*, tidak ada hadis *fi'fī* dan hadis *taqrīrī*, karena kedua jenis hadis ini muncul bukan dari lisan Rasulullah saw. melainkan respon sahabat terhadap perilaku Nabi. Dalam merespon tentu banyak terjadi historisitas sehingga melahirkan berbagai spekulasi penafsiran dan banyak terjadi reduksi.

Sementara sunnah didefinisikan “respon sahabat” terkait dengan arahan Nabi dalam berbagai masalah keagamaan, sehingga hasil respon tersebut menjadi membudaya atau sudah mentradisi di lingkungan komunitas muslim. Maka bisa saja terjadi tradisi komunitas muslim Hijaz berbeda dengan tradisi komunitas muslim Baghdad misalnya. Hal ini terjadi karena tingkat pemahaman mereka dalam mengaplikasikan petunjuk Rasulullah saw. memang berbeda. Oleh karena sunnah itu merupakan implementasi dari upaya memahami hadis, maka hal itu merupakan bagian dari ijtihad. Dengan demikian sunnah-sunnah itu tidak dapat dikategoriakan “wahyu”. Bagi mereka hakikat wahyu hanyalah al-Qur’an.

4. Pengertian *Khabār* dan *Athār*

Secara bahasa, *khabār* berarti warta berita yang disampaikan dari seseorang kepada seseorang. Dari sudut pendekatan bahasa ini kata *khabar* sama artinya dengan hadis. Bentuk jamak dari *khabar* adalah *akhbār*. Sedangkan secara istilah, *khabār* adalah berita, baik yang datang dari Nabi saw, sahabat ataupun berita dari tabi’in. Menurut ibn Hajar al-

Asqalānī, sebagaimana dikutip oleh al-Suyūṭī, ulama yang mendefinisikan hadis secara luas, memandang bahwa istilah hadis sama artinya dengan *khabar*. Keduanya dapat dipakai untuk sesuatu yang *al-marfū*, *al-mawqūf*, dan *al-maqtū*³. Demikian juga yang dikatakan al-Tirmisī. Ulama lain mengatakan bahwa *khabar*, adalah sesuatu yang datang selain dari Nabi saw., sedang yang datang dari Nabi saw. disebut hadis. Ada juga yang mengatakan bahwa hadis lebih umum dari *khabar*. Pada keduanya berlaku kaidah “*umūman wa khuṣūsan muṭlaq*”, yaitu bahwa tiap-tiap hadis dapat dikatakan *khabar*, tetapi tidak setiap *khabar* dapat dikatakan hadis. Dari segi subyek yang menjadi sandaran, *khabar* lebih bersifat umum karena tidak mesti datang dari Rasul saw. tetapi bisa datang dari Rasulullah, sahabat, maupun tabi'in.

Sedangkan pengertian *athār* secara bahasa berarti bekas atau sisa sesuatu. *Athār* juga bias berarti nukilan (yang dinukilkan). Dari itu, sesuatu doa umpamanya yang dinukilkan dari Nabi saw dinamai doa *ma'thūr*. Sedangkan menurut ahli hadis, *asār* adalah sama (identik) dengan *khabar*, hadis, dan sunnah. Karena itulah, seorang muhaddis juga disebut sebagai seorang *athārī* yang dinisbatkan kepada kata *athār* itu sendiri.

Dari segi pengertian istilah *athār*, terjadi perbedaan pendapat di antara para ulama. Jumhur ahli hadis mengatakan bahwa *athār* sama dengan *khabar*, yaitu sesuatu yang disandarkan kepada Nabi, sahabat dan tabi'in. Sedangkan menurut ulama Khurasan, bahwan *athār* untuk yang *al-mawqūf* dan *al-khabār* untuk yang *al-marfū*⁴.

Dari keempat pengertian tentang hadis, sunnah, *khabar*, dan *athār*, sebagaimana diuraikan di atas, menurut jumhur ulama

hadis, dapat dipergunakan untuk maksud yang sama, yaitu bahwa hadis disebut juga dengan *sunnah*, *khabār* atau *athār*. Begitu pula halnya *sunnah*, dapat disebut dengan *hadīth*, *khabār* dan *athār*. Maka hadis *mutawātir* disebut juga *sunnah mutawātirah*, begitu juga hadis sahih dapat juga disebut dengan *sunnah ṣahīhah*, *khabār ṣahīh*, dan *athār ṣahīh*.

5. Perbandingan antara Hadis *Nabawī*, Hadis *Qudsī* dan al-Qur'an

Baik hadis *nabawī*, hadis *qudsī*, maupun al-Qur'an ketiganya diterima oleh para sahabat dari Nabi saw. Dipandang dari satu sudut ini saja, terlihat betapa Rasul saw. sangat luar biasa, terutama berkaitan dengan kekuatan hafalan atau daya ingatannya. Rasul saw. dengan sumber-sumber tersebut membina umatnya yang berlatar belakang suku, adat, dan kemampuan yang berbeda-beda, menjadi satu umat yang kokoh, yang saling menunjang untuk kepentingan membina umat dan menerapkan serta menjelaskan syariat Islam.

Bagi Rasulullah, segala perbedaan yang ada, baik dari sudut umat yang dibinanya dengan segala potensinya, maupun nash-nash sebagai sumber ajaran yang digunakannya (yang meliputi hadis *nabawī* itu sendiri, hadis *qudsī*, maupun al-Qur'an) merupakan potensi dan fasilitas yang menambah kokohnya upaya dakwah dan pembinaan umat tersebut. Ketiga sumber ajaran di atas. merupakan sumber *naqlī* syariat Islam, yang memiliki persamaan dan perbedaan, sebagaimana terlihat di bawah ini:

Dari sudut kebahasaan, kata *qudsī* dari *qadusa*, *yaqduṣ*, *qudsan*, artinya suci atau bersih. Maka kata "hadis *qudsī*", artinya ialah hadis yang suci. Dari sudut terminologis, kata hadis *qudsī*, terdapat beberapa definisi dengan redaksi yang agak berbeda-beda, akan tetapi essensinya pada dasarnya sama yaitu sesuatu yang diberitakan Allah kepada Nabi Muhammad selain al-Qur'an yang redaksinya disusun oleh Nabi sendiri. Untuk lebih jelasnva. beberapa definisi tersebut dapat dillhat di bawah ini.

Menurut salah satu definisi, hadis *qudsī* ialah sesuatu yang diberitakan Allah swt. kepada Nabi-Nya dengan ilham atau mimpi, kemudian Nabi saw. menyampaikan berita itu denganungkapannya sendiri. Menurut definisi lain, hadis *qudsi* adalah segala hadis Rasul saw. yang berupa ucapan, yang disandarkan kepada Allah 'Azza wa Jalla. Di samping itu, ada pula definisi yang menyatakan bahwa hadis *qudsī* adalah sesuatu yang diberitakan Allah swt. yang terkadang melalui wahyu, ilham, atau mimpi, dengan redaksinya diserahkan kepada Nabi saw.

Disebut hadis, karena redaksinya disusun oleh Nabi saw. sendiri, dan disebut *qudsī*, karena hadis ini suci dan bersih (*al-taharah wa at-tanzīh*) dan datangnya dari Dzat Yang Maha Suci. Istilah lainnya, hadis ini disebut juga dengan hadis *Ilāhiyyah* atau hadis *Rabbāniyyah*. Disebut *Ilāhiyyah* atau *Rabbāniyyah* karena hadis-hadis tersebut datang dari Allah *Rabb al-‘ālamīn*. Adapun perbandingan antara hadis *qudsī* dengan hadis *nabawī*, bahwa baik hadis *nabawī* maupun hadis *qudsī*, pada dasarnya keduanya bersumber dari wahyu Allah swt. Hal ini, sebagaimana dijelaskan dalam firman-Nya:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ.²⁶

Dan tiadalah yang diucapkannya itu menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tidak lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadannya).

Selain itu, redaksi keduanya (hadis Nabawī dan hadis *qudsī*) disusun oleh Nabi saw. Jadi, yang tertulis itu semata-mata dari ucapan atau kata-kata Nabi sendiri.

Adapun perbedaan antara hadis nabawi dengan hadis *qudsī* dapat dilihat pada sudut sandaran, penisbahan, dan jumlahnya. Pertama, dari sudut sandarannya, hadis *Nabawī* disandarkan kepada Nabi, sedangkan hadis *qudsī* disandarkan kepada Nabi dan kepada Allah. Dengan demikian, maka dalam mengidentifikasinya, pada hadis *qudsī* terdapat kata-kata, seperti: “Rasulullah telah bersabda, sebagaimana yang diterima dari Tuhan-nya”. Kedua, dari sudut penisbahannya, hadis nabawi dinisbatkan kepada Nabi baik redaksi maupun maknanya. Sedangkan hadis *qudsī*, maknanya dinisbatkan kepada Allah dan redaksinya kepada Nabi. Ketiga, dari sudut kuantitasnya, jumlah hadis *qudsī* jauh lebih sedikit daripada hadis *nabawī*. Dalam hal ini para ulama tidak ada yang memberikan hitungan secara pasti tentang jumlah hadis *qudsī*. Sebagian mereka menyebutkan bahwa jumlahnya lebih dari 100 buah. Muhammad Tāj al-Dīn al-Manawī al-Haddādī dalam karyanya *al-Aḥādīth al-Qudsiyyah* menghimpun hadis-hadis *qudsī* sampai 272 buah hadis. Dalam sebuah karya yang berjudul *al-*

²⁶Al-Qur’an Surat al-Najm: 3-4

Aḥādīth al-Qudsiyyah yang menghimpun hadis-hadis *qudsī* dari tujuh buah kitab hadis (yaitu *Muwāṭṭa' Mālik*, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, *Ṣaḥīh Muslim*, *Sunan Abī Dāwūd*, *Sunan al-Turmudzī*, *Sunan al-Nasā'ī*, dan *Sunan Ibn Mājah*) terhimpun hadis *qudsī* sebanyak 384 buah hadis.

Adapun perbandingan antara hadis *qudsī* dengan al-Qur'an bahwa baik hadis *qudsī* maupun al-Qur'an keduanya bersumber atau datang dari Allah yang karenanya hadis *qudsī* ini disebut dengan hadis *Ilahi*. Karena dilihat dari sudut sumbernya ini, maka dalam periwayatan atau penyampaian keduanya sama-sama memakai ungkapan, seperti *qāla Allah ta'ālā* atau *qāla Allah Azza wa Jalla*.

Adapun Perbedaan antara hadis *qudsī* dengan al-Qur'an ditemukan sekitar enam perbedaan. Pertama, al-Qur'an merupakan mukjizat terbesar bagi Nabi Muhammad, sedangkan hadis *qudsī* bukan. Kedua, al-Qur'an, redaksi dan maknanya langsung dari Allah, sedangkan hadis *qudsī* maknanya dari Allah dan redaksinya dari Nabi Muhammad. Ketiga, dalam salat, al-Qur'an merupakan bacaan yang diwajibkan, sehingga seseorang tidak sah salatnya kecuali dengan bacaan al-Qur'an. Hal ini tidak berlaku pada hadis *qudsī*. Keempat, menolak al-Qur'an merupakan perbuatan kufur, berbeda dengan penolakan terhadap hadis *qudsī*. Kelima, al-Qur'an diturunkan melalui perantaraan malaikat Jibril, sedangkan hadis *qudsī* diberikan langsung, baik melalui ilham maupun mimpi. Keenam, perlakuan atau sikap seseorang terhadap al-Qur'an diatur oleh beberapa aturan, seperti keharusan bersuci dari hadas ketika memegang dan membacanya, serta tidak boleh menyalin ke dalam bahasa

lain tanpa dituliskan lafal aslinya. Hal ini tidak berlaku pada hadis *qudsī*.

Di antara contoh hadis *nabawī* adalah hadis yang dinarasikan ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb yang dikemukakan oleh al-Bukhārī berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ
 الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ
 مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ
 حَرْبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ هِرْقَلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَكْبٍ مِنْ قُرَيْشٍ وَكَانُوا
 تِجَارًا بِالشَّامِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ مَادًّا فِيهَا أَبَا سُفْيَانَ وَكُفَّارَ قُرَيْشٍ، فَأَتَوْهُ وَهُمْ بِإِيلِيَاءَ
 فَدَعَاهُمْ فِي مَجْلِسِهِ، وَحَوْلَهُ عُظَمَاءُ الرُّومِ ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا
 بِنَزْجَمَانِهِ فَقَالَ أَيُّكُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا بِهَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ
 نَبِيُّي فَقَالَ أَبُو سُفْيَانَ فَقُلْتُ أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا. فَقَالَ أَدْنُوهُ
 مِنِّي، وَقَرَّبُوا أَصْحَابَهُ، فَاجْعَلُوهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهِ. ثُمَّ قَالَ
 لِنَزْجَمَانِهِ قُلْ لَهُمْ إِنِّي سَائِلٌ هَذَا عَنْ هَذَا الرَّجُلِ، فَإِنْ كَذَبَنِي

فَكَذَّبُوهُ. فَوَاللَّهِ لَوْلَا الْحَيَاءُ مِنْ أَنْ يَأْتِرُوا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَبْتُ عَنْهُ، ثُمَّ كَانَ أَوَّلَ مَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَنْ قَالَ كَيْفَ نَسَبُهُ فِيكُمْ قُلْتُ هُوَ فِينَا ذُو نَسَبٍ. قَالَ فَهَلْ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ مِنْكُمْ أَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ قُلْتُ لَا. قَالَ فَهَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ لَا. قَالَ فَأَشْرَافُ النَّاسِ يَتَّبِعُونَهُ أَمْ ضِعْفَاؤُهُمْ فَقُلْتُ بَلْ ضِعْفَاؤُهُمْ. قَالَ أَيْرِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ قُلْتُ بَلْ يَرِيدُونَ. قَالَ فَهَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ سَخَطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ قُلْتُ لَا. قَالَ فَهَلْ كُنْتُمْ تَتَّهَمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ قُلْتُ لَا. قَالَ فَهَلْ يَعْدِرُ قُلْتُ لَا، وَنَحْنُ مِنْهُ فِي مُدَّةٍ لَا نَدْرِي مَا هُوَ فَاعِلٌ فِيهَا. قَالَ وَلَمْ تُمَكِّبِي كَلِمَةً أُدْخِلُ فِيهَا شَيْئًا غَيْرَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ. قَالَ فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ قُلْتُ نَعَمْ. قَالَ فَكَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ إِيَّاهُ قُلْتُ الْحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ سِجَالٌ، يَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْهُ. قَالَ مَاذَا يَأْمُرُكُمْ قُلْتُ يَقُولُ اعْبُدُوا اللَّهَ وَحْدَهُ، وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَاتَّقُوا مَا

يَقُولُ آبَاؤُكُمْ، وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقِ وَالْعَفَافِ وَالصِّلَةِ.
فَقَالَ لِلتَّرْجَمَانِ قُلْ لَهُ سَأَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ، فَذَكَرْتَ أَنَّهُ فِيكُمْ
ذُو نَسَبٍ، فَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا،
وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هَذَا الْقَوْلَ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا،
فَقُلْتُ لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ لَقُلْتُ رَجُلٌ
يَأْتِسِي بِقَوْلِ قَيْلٍ قَبْلَهُ، وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ
مَلِكٍ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، قُلْتُ فَلَوْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ
قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أَبِيهِ، وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَهَمُونَهُ
بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، فَقَدْ أَعْرِفُ
أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ،
وَسَأَلْتُكَ أَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضِعْفَاؤُهُمْ فَذَكَرْتَ أَنَّ
ضِعْفَاءَهُمْ اتَّبَعُوهُ، وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ، وَسَأَلْتُكَ أَيَّرِيدُونَ أَمْ
يَنْفُصُونَ فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ يَرِيدُونَ، وَكَذَلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ حَتَّى
يَسْمَ، وَسَأَلْتُكَ أَيَّرْتَدُّ أَحَدٌ سَخَطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ

فَذَكَرْتَ أَنْ لَأَ، وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بِشَاشَتُهُ
الْقُلُوبَ، وَسَأَلْتَنِي هَلْ يَعْدِرُ فَذَكَرْتَ أَنْ لَأَ، وَكَذَلِكَ الرَّسُولُ
لَا تَعْدِرُ، وَسَأَلْتَنِي بِمَا يُأْمُرُكُمْ، فَذَكَرْتَ أَنَّهُ يُأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا
اللَّهَ، وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَيَنْهَأَكُمْ عَنِ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ،
وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقِ وَالْعَفَافِ. فَإِنْ كَانَ مَا تَقُولُ
حَقًّا فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ، وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ
خَارِجٌ، لَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ، فَلَوْ أَيْتَى أَعْلَمُ أَيْتَى أَخْلَصُ
إِلَيْهِ لَتَجَشَّسْتُ لِقَاءَهُ، وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَعَسَلْتُ عَنْ قَدَمِهِ.
ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي بَعَثَ
بِهِ دَحِيَّةً إِلَى عَظِيمِ بَصْرَى، فَدَفَعَهُ إِلَى هِرْقَلٍ فَقَرَأَهُ فِإِذَا فِيهِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى
هِرْقَلِ عَظِيمِ الرُّومِ. سَلَامٌ عَلَيَّ مِنْ اتَّبَعَ الْهُدَى، أَمَّا بَعْدُ
فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الْإِسْلَامِ، أَسْلِمَ تَسْلَمَ، يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ
مَرَّتَيْنِ، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ وَ يَا أَهْلَ

الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا
 اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ
 دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ قَالَ أَبُو
 سُفْيَانَ فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ، وَفَرَعَ مِنْ قِرَاءَةِ الْكِتَابِ كَثُرَ
 عِنْدَهُ الصَّخْبُ، وَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ وَأُخْرِجْنَا، فَقُلْتُ
 لِأَصْحَابِي حِينَ أُخْرِجْنَا لَقَدْ أَمَرَ ابْنُ أَبِي كَبْشَةَ، إِنَّهُ
 يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الْأَصْفَرِ. فَمَا زِلْتُ مُوقِنًا أَنَّهُ سَيَظْهَرُ حَتَّى
 أَدْخَلَ اللَّهُ عَلَيَّ الْإِسْلَامَ. وَكَانَ ابْنُ النَّاطُورِ صَاحِبَ إِبِلِيَاءَ
 وَهَرَقَلَ سُفْمًا عَلَى نَصَارَى الشَّامِ، يُحَدِّثُ أَنَّ هِرَقَلَ حِينَ
 قَدِمَ إِبِلِيَاءَ أَصْبَحَ يَوْمًا حَيْثُ النَّفْسِ، فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَتِهِ
 قَدْ اسْتَنْكَرْنَا هَيْئَتَكَ. قَالَ ابْنُ النَّاطُورِ وَكَانَ هِرَقَلُ حَزَاءً
 يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ، فَقَالَ لَهُمْ حِينَ سَأَلُوهُ إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ
 حِينَ نَظَرْتُ فِي النُّجُومِ مَلِكَ الْحِثَّانِ قَدْ ظَهَرَ، فَمَنْ يَحْتَبِرُنِي
 مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَالُوا لَيْسَ يَحْتَبِرُنِي إِلَّا الْيَهُودُ فَلَا يُهِمُّنَاكَ

شَأْنُهُمْ وَكَتَبَ إِلَى مَدَائِنِ مُلْكِكَ، فَيَقْتُلُوا مَنْ فِيهِمْ مِنْ
 الْيَهُودِ. فَبَيْنَمَا هُمْ عَلَى أَمْرِهِمْ أَتَى هِرَقْلُ بِرَجُلٍ أَرْسَلَ بِهِ
 مَلِكُ عَسَانَ، يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 فَلَمَّا اسْتَحْبَرَهُ هِرَقْلُ قَالَ أَذْهَبُوا فَانظُرُوا أُمَّتَيْنِ هُوَ أَمٌّ لَأ.
 فَانظُرُوا إِلَيْهِ، فَحَدَّثُوهُ أَنَّهُ مُحْتَمِنٌ، وَسَأَلَهُ عَنِ الْعَرَبِ فَقَالَ هُمْ
 يَحْتَمِنُونَ. فَقَالَ هِرَقْلُ هَذَا مَلِكُ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ. ثُمَّ
 كَتَبَ هِرَقْلُ إِلَى صَاحِبِ لَهُ بِرُومِيَّةَ، وَكَانَ نَظِيرُهُ فِي الْعِلْمِ،
 وَسَارَ هِرَقْلُ إِلَى حِمَصَ، فَلَمَ يَرِمُ حِمَصَ حَتَّى أَتَاهُ كِتَابٌ مِنْ
 صَاحِبِهِ يُوَافِقُ رَأْيَ هِرَقْلَ عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ وَأَنَّهُ نَبِيٌّ، فَأَذِنَ هِرَقْلُ لِعُظَمَاءِ الرُّومِ فِي دَسْكَرَةِ لَهُ
 بِحِمَصَ ثُمَّ أَمَرَ بِأَبْوَابِهَا فَعُلِّقَتْ، ثُمَّ أَطْلَعَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ
 الرُّومِ، هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ وَأَنْ يَنْبُتَ مُلْكُكُمْ
 فَتُبَايَعُوا هَذَا النَّبِيَّ، فَحَاصُوا حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ إِلَى
 الْأَبْوَابِ، فَوَجَدُوهَا قَدْ عُلِّقَتْ، فَلَمَّا رَأَى هِرَقْلُ نَفَرَتَهُمْ،

وَأَيُّسَ مِنَ الْإِيمَانِ قَالَ رُدُّوهُمْ عَلَيَّ. وَقَالَ إِنِّي قُلْتُ مَقَالَتِي
 أَنِفًا أَحْتَبِرُ بِهَا شِدَّتَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ، فَقَدْ رَأَيْتُ. فَسَجَدُوا
 لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ، فَكَانَ ذَلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ. رَوَاهُ صَالِحُ
 بْنِ كَيْسَانَ وَيُونُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الرَّهْرِيِّ.²⁷

Abū al-Yamānī al-Hakm ibn Nāfi' menceritakan kepada kami, katanya Shu'ayb menceritakan kepada kami dari al-Zuhrī katanya, Ubayd Allāh ibn Abd Allāh ibn 'Utbah ibn Mas'ūd berberita kepadaku bahwa Abū Sufyān ibn Harb menceritakan kepadanya bahwa Heraclius (raja Romawi Timur yang memerintah tahun 610-630) berkirim surat kepada Abū Sufyān menyuruh dia datang ke negeri Syam bersama kafilah Quraihs (nama suku bangsawan tinggi di Mekah). Waktu itu Nabi saw. dalam "Perjanjian Damai" (yaitu perjanjian Hudaibiyah yang dibuat pada tahun 6 H.) dengan Abū Sufyān dan dengan kafir Quraiys. Mereka datang menghadap Heraclius di kota Iliā (Baitul Maqdis) terus masuk ke dalam majelisnya, dihadapi oleh pembesar-pembesar Romawi. Kemudian Heraclius memanggil orang-orang Quraiys itu beserta juru bicaranya. Heraclius berkata: Siapa di antara kalian yang paling dekat hubungan keluarga dengan

²⁷ Muhammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, IV, 61

laki-laki yang mengaku dirinya Nabi (Muhammad saw.)? Abū Sufyān menjawab: Saya adalah keluarga terdekat dengannya. Heraclius berkata kepada juru bicaranya: Suruh dia (Abū Sufyān) mendekat kepadaku dan suruh lainnya duduk di belakangnya. Kemudian Heraclius berkata kepada juru bicaranya: Katakanlah kepada mereka kalau saya ingin berdialog dengan orang itu (Abū Sufyān). Jika berdusta suruh sahabat-sahabatnya mengatakan bahwa ia dusta. Abū Sufyān berkata: Demi Allah, jikalau tidaklah saya takut mendapatkan malu karena saya dikatakan dusta niscaya saya akan berkata dusta. Maka terjadilah dialog berikut ini: Heraclius: Bagaimana keturunannya di kalangan kalian? Abū Sufyān: Dia keturunan bangsawan di antara kami. Heraclius: Pernahkan ada orang lain sebelumnya yang mendakwakan seperti apa yang didakwarkannya? Abū Sufyān: Tidak pernah. Heraclius: Adakah di antara nenek moyangnya yang menjadi raja? Abū Sufyān: Tidak ada. Heraclius: Apakah pengikutnya dari orang-orang mulia atau masyarakat biasa? Abu Sufyan: Hanya terdiri masyarakat biasa. Heraclius: Apakah pengikutnya makin bertambah atau berkurang? Abū Sufyān: Bahkan makin bertambah. Heraclius: Adakah di antara mereka yang murtad (kembali kepada kekufuran) karena mereka benci kepada agama yang dianutnya? Abū Sufyān: Tidak ada. Heraclius: Apakah anda menaruh curiga kepadanya bahwa dia dusta sebelum

dia mendakwakan ajaran yang dianutnya? Abū Sufyān: Tidak. Heraclius: Pernahkah dia melanggar janji? Abū Sufyān: Tidak pernah, dan saat ini kami sedang dalam “Perjanjian Damai” dengan dia. Kami tidak tahu apa yang diperbuatnya dengan perjanjian itu. Katanya lagi: Saya tidak dapat menambah kalimat lain sedikit pun selain apa adanya. Heraclius: Pernahkan kalian berperang dengan dia? Abū Sufyān: Pernah. Heraclius: Bagaimana hasil peperangan kalian dengan dia? Abu Sufyan: Kami kalah dan menang saling bergantian. Kadang dia mengalahkan kami dan kadang kami mengalahkan dia. Heraclius: Apa yang diperintahkan dia kepada kalian? Abū Sufyān: Dia memerintahkan kami menyembah kepada Allah semata, tidak mempersekutukan-Nya, meninggalkan apa yang diajarkan oleh nenek moyang kami, dan kami diperintahkan menegakkan shalat, berlaku jujur, sopan dan teguh hati, serta mempererat tali persaudaraan. Heraclius berkata kepada juru bahasanya: Katakan kepadanya: Saya tanyakan kepadamu tentang keturunannya. Anda menjawab: Dia keturunan bangsawan tinggi. Begitulah para Rasul terdahulu, diutus dari kalangan bangsawan tinggi dari kaumnya. Heraclius: Adakah salah seorang di antara kalian yang mendakwakan sebagaimana yang didakwakannya saat ini? Abū Sufyān: Tidak ada. Kalau ada yang bilang ada orang yang mendakwakannya niscaya saya katakan “Dia sekedar meniru ucapan yang didakwakan orang

sebelumnya”. Heraclius: Adakah di antara nenek moyangnya yang pernah menjadi raja? Abū Sufyān: Tidak ada. Kalau di antara nenek moyangnya ada yang pernah menjadi raja, niscaya saya katakan “Dia hendak menuntut kembali akan kejayaan kerajaan nenek moyangnya itu”. Heraclius: Adakah anda menaruh curiga kepadanya bahwa dia seorang pendusta misalnya, sebelum ia mendakwakan ajarannya seperti saat ini? Abu Sufyan: Tidak pernah. Saya yakin dia tidak pernah berdusta kepada manusia, apalagi kepada Allah. Heraclius: Apakah pengikutnya terdiri orang-orang mulia atau dari masyarakat biasa? Abū Sufyān: Dari kalangan masyarakat biasa. Seperti mereka itu juga yang dahulu menjadi pengikut para Rasul. Heraclius: Apakah pengikutnya makin bertambah atau berkurang? Abū Sufyān: Mereka makin bertambah banyak. Begitulah keimanan seseorang sehingga mencapai kepada kesempurnaannya. Heraclius: Adakah di antara mereka yang murtad karena benci kepada agama yang didakwakannya? Abū Sufyān: Tidak ada. Begitulah ihwal keimanan sekiranya sudah mengkristal dalam jantung hatinya. Heraclius: Apakah dia pernah melanggar janji? Abū Sufyān: Tidak pernah. Seperti itulah sifat para Rasul sebelumnya, mereka tidak pernah melanggar janji. Heraclius: Apakah yang diperintahkan kepada kalian. Abū Sufyān: Ia memerintahkan kami menyembah kepada Allah semata dan tidak mempersekutukan-Nya,

melarang menyembah kepada berhala, memerintahkan untuk menegakkan salat, berlaku jujur, dan sopan serta teguh hati. Jika yang kalian katakan sebuah kejujuran, niscaya dia (Muhammad) kelak mengutus delegasinya sampai tempat pijakanku ini. Sesungguhnya saya yakin bahwa dia telah lahir, tetapi saya tidak mengira sekiranya dia dilahirkan justru dari kalangan kalian. Sekiranya saya dapat berjumpa dengannya, walaupun harus saya lakukan dengan susah payah, tentu saya akan melakukannya untuk dapat berjumpa dengannya, maka saya sucikan kedua telapak kakinya. Kemudian Heraclius minta surat Nabi saw. yang dikirimkan via Dihyah kepada pembesar Basrah yang kemudian diteruskan kepada Heraclius. Lalu surat tersebut dibaca, yang isinya adalah sebagai berikut: Dengan nama Allah yang Maha Pengasih Maha Penyayang. Dari Muhammad hamba Allah dan Rasul-Nya kepada Heraclius, kaisar Romawi. Kesejahteraan kiranya untuk orang yang mau mengikuti petunjuk. Kemudian sesungguhnya saya mengajak anda memenuhi panggilan Islam, masuklah ke dalam ajaran Islam pasti anda akan selamat dan Allah akan memberi pahala kepada anda dua kali. Tetapi jika anda tidak mau, niscaya anda akan memikul dosa seluruh rakyat. Wahai ahli kitab, marilah kita bersatu dalam satu kalimat (prinsip) yang sama antara kita, yaitu supaya kita tidak menyembah kecuali kepada Allah dan jangan mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apapun. Dan

jangan ada di antara sebagian kita menjadikan lainnya sebagai Tuhan selain daripada Allah. Apabila anda enggan mengikuti ajaran kami maka akuilah bahwa kami adalah umat Islam. Abū Sufyān berkata: Setelah ia selesai mengucapkan perkataannya dan membaca surat itu, ruangan menjadi hiruk pikuk, kami pun disuruh keluar. Sampai di luar saya berkata kepada teman-teman: Sungguh urusan anak Abu Kabsyah (yakni nama ejekan orang kafir Makkah kepada Nabi saw. karena sewaktu kecil Nabi pernah diasuh oleh Halimah yang suaminya bernama Abū Kabshah) ia sangat ditakuti oleh raja dari kalangan kulit kuning. Saya percaya Muhammad pasti menang sehingga oleh karenanya Allah berkenan memasukkan ajaran Islam ke lubuk hatiku. ibn Natur, pembesar negeri Iliā (Baitul Maqdis) yang merupakan sahabat dekat Heraclius dan ia juga seorang Uskup (kepala pendeta) berkata: Ketika Heraclius datang ke kota Iliā ternyata pikirannya sedang kacau. Oleh sebab itu di antara pendeta ada yang berkomentar: Kami sangat heran melihat kondisi anda. Selanjutnya ibn Natur berkata: Heraclius adalah seorang ahli nجوم (ilmu perbintangan) yang selalu memperhatikan gerak perjalanan bintang-bintang. Ia pernah menjawab pertanyaan para pendeta yang bertanya kepadanya. Katanya: Pada suatu malam ketika saya mengamati perjalanan bintang-bintang, saya melihat raja khitan (sunat: memotong kulub pada kemaluan laki-laki

maupun wanita) telah lahir. Siapa di antara umat ini yang telah dikhitan? Para pendeta menjawab: Yang dikhitan adalah bangsa Yahudi. Janganlah anda risau karena ulah mereka, perintahkan saja pasukan kerajaan anda ke seluruh pelosok negeri untuk membunuh orang-orang Yahudi tersebut. Ketika itu dihadapkan kepada Heraclius seorang delegasi raja bani Ghassan untuk menceritakan perihal Rasulullah saw. Setelah orang itu bercerita, Heraclius memerintahkan agar orang itu diinterogasi dan diperiksa, apakah dia dikhitan atau tidak. Setelah diperiksa ternyata semua dikhitan. Lalu dikhabarkan kepada Heraclius. Heraclius bertanya: Apakah bangsa Arab dikhitan semuanya? Ia menjawab: Ya, semua bangsa Arab dikhitan. Heraclius berkata: Inilah raja umat. Sesungguhnya dia telah lahir. Kemudian Heraclius berkirin surat kepada seorang sahabatnya di kota Roma yang ilmunya setaraf dengan dia (menceritakan tentang kelahiran Muhammad saw.). Dan sementara itu Heraclius meneruskan perjalannya ke kota Hims, tetapi sebelum ia sampai ke kota tersebut, balasan surat dari temannya telah tiba lebih dulu. Sahabanya sependapat dengan dia bahwa Muhammad memang telah lahir, dan Nabi memang Nabi yang dijanjikan. Maka Heraclius mengundang para pembesar Roma ke istananya di Hims, setelah semua undangan hadir dalam majlisnya Heraclius memerintahkan supaya mengunci semua pintu, kemudian ia berkata: Wahai

bangsa Romawi, maukah kalian semua memperoleh kemenangan yang gilang-gemilang, sementara itu kerajaan tetap utuh di tangan kita. Kalau kalian menghendaknya, maka akuilah Muhammad sebagai Nabi. Mendengar ucapan itu mereka lari bagaikan keledai liar, padahal semua pintu sudah terkunci rapat. Melihat keadaan yang sedemikian itu Heraclius menjadi putus harapan untuk mengajak keimanan (kepada Muhammad). Lalu diperintahkan supaya mereka kembali ketempat semula. Kemudian Heraclius berkata: Sesungguhnya saya mengucapkan perkataan tadi, hanyalah untuk menguji keteguhan hati kalian semua. Kini saya meyakini keteguhan itu. Lalu mereka sujud di hadapan Heraclius dan mereka senang kepadanya. Demikian akhir dari cerita Heraclius. (Diriwayatkan oleh Ṣālih bin Kaysān, Yūnus, dan Ma'mar dari al-Zuhrī).

Di antara contoh hadis *qudsī* ialah hadis yang dinarasikan Abū Hurayrah yang dikeluarkan oleh Muslim ibn al-Hajjāj berikut:

وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ أَبِيهِ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ

فَهِيَ خِدَاجٌ ثَلَاثًا غَيْرُ تَمَامٍ. فَقِيلَ لِأَبِي هُرَيْرَةَ إِنَّا نَكُونُ وَرَاءَ
 الْإِمَامِ. فَقَالَ أَفْرَأُ بِهَا فِي نَفْسِكَ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى قَسَمْتُ الصَّلَاةَ
 بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ
 (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ). قَالَ اللَّهُ تَعَالَى حَمَدِي عَبْدِي
 وَإِذَا قَالَ (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ). قَالَ اللَّهُ تَعَالَى أَتْنِي عَلَى
 عَبْدِي. وَإِذَا قَالَ (مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ). قَالَ مَجْدِي عَبْدِي
 وَقَالَ مَرَّةً فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي فَإِذَا قَالَ (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ
 نَسْتَعِينُ). قَالَ هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ.
 فَإِذَا قَالَ (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ
 عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ). قَالَ هَذَا
 لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ.²⁸

²⁸Muslim Ibn al-Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Fikr, 1992 M.), II,

Ishāq ibn Ibrāhīm al-Hanzālī bercerita kepada kami, Sufyān ibn Uyaynah bercerita kepada kami dari al-Ala' dari ayahnya dari Abū Hurayrah ra., Rasulullah saw. bersabda: Barangsiapa yang shalat apa pun dan ia tidak membaca surat al-Fatihah maka shalatnya tidak sempurna (disampaikan tiga kali). Kepada Abu Hurayrah dikonfirmasi bahwa kami sedang bermakmum di belakang imam. Maka Abu Hurayrah berkata: Bacalah al-Fatihah itu pada dirimu sendiri. Saya pernah mendengar Rasulullah saw. bersabda: Allah swt. berfirman: Aku bagi shalat itu antara Aku dan hamba-Ku menjadi dua bagian, dan bagi hamba-Ku apa yang ia minta. Apabila hamba-Ku membaca “Segala puji bagi Allah, Tuhan seru semesta alam”, maka Allah menjawab: Hamba-Ku telah memuji kepada-Ku. Apabila hamba-Ku membaca “Tuhan yang Maha Pengasih, Maha Penyayang”, maka Allah menjawab: Lagi-lagi hamba-Ku memuja kepada-Ku. Apabila hamba-Ku membaca “Tuhan yang merajai di hari kemudian”, maka Allah menjawab: Hamba-Ku telah mengagungkan Diriku. Apabila hamba-Ku membaca “Hanya kepada-Mu saya sujud dan hanya kepada-Mu saya memohon pertolongan”, maka Allah menjawab: Inilah Aku dan inilah hamba-Ku, dan bagi hamba-Ku apa yang ia minta. Apabila hamba-Ku membaca “Tunjukilah kami jalan yang lurus, yaitu jalan orang yang beroleh kenikmatan, bukan jalannya orang yang Engkau murkai dan juga bukan jalannya

orang yang sesat”, maka Allah menjawab: Inilah Aku dan inilah hamba-Ku, dan bagi hamba-Ku apa yang ia minta (HR. Muslim).

Seandainya dalam pelaksanaan salat seorang hamba dihadirkan perasaan curhat dan dialog dengan sang Khaliq (pencipta) seperti ini, tentu yang bersangkutan akan merasakan kenikmatan tersendiri dan kekhusu’an dalam pelaksanaan shalatnya.

B. Struktur Hadis: *Mukharrij*, Perawi, Perawi Pertama, Perawi Terakhir, Sanad dan Matan

1. *Mukharrij* adalah perawi terakhir yang meriwayatkan hadis. Atau dengan kata lain, *mukharrij* adalah perawi terakhir sekaligus perawi yang berhasil menghimpun berbagai macam hadis dalam sebuah kitab hadis. Misalnya al-Bukhārī, Muslim, al-Turmudzī, Abū Dāwud, al-Nasā’ī, Ibn Mājah dan lain sebagainya adalah ulama yang menghimpun suatu hadis dalam karya-karya mereka. Istilah *mukharrij* juga identik dengan istilah *mukhrij*. Kedua istilah tersebut terkait erat dengan kegiatan *takhrīj al-hadīth*.
2. Perawi atau rawi hadis adalah orang-orang yang terlibat dalam periwayatan hadis.
3. Perawi pertama, adalah orang pertama yang meriwayatkan hadis. Dalam hal ini diperselisihkan oleh ulama, ada yang memahami guru pertama *mukhrij*, ada yang memahami

murid pertama *ṣāhib al-matan* (dalam hal ini sahabat kalau hadisnya *al-marfū'* yaitu hadis yang dinisbatkan kepada Nabi dan tabi'in kalau hadisnya *al-mawqūf*, yaitu hadis yang dinisbatkan kepada sahabat). Namun pendapat pertama yang lebih masyhur.

4. Perawi terakhir adalah lawan dari perawi pertama.
5. Sanad secara bahasa berarti “sandaran yang kita bersandar padanya”. Juga berarti yang dapat dipegangi, dipercayai, kaki bukit, atau gunung juga disebut sanad. Jamaknya adalah *asānid* atau *sanadāt*. sedangkan secara istilah adalah jalan menuju matan. Yaitu mata rantai perawi dari mukhrij sampai *ṣāhib al-matan* yang pertama. Dalam istilah ilmu hadis, selain istilah sanad lazim juga disebut isnad.
6. *Ṣāhib al-matan* adalah yang mengeluarkan pernyataan tersebut. Bisa jadi Rasulullah yang disebut hadis *marfū'* atau sahabat yang disebut hadis *mawqūf* atau generasi sesudahnya yang disebut hadis *maqṭū'*.
7. Matan secara bahasa berarti punggung jalan (muka jalan); tanah yang keras dan tinggi. Sedangkan secara istilah, matan adalah teks-teks hadis, baik yang bersumber kepada Nabi, sahabat, maupun tabi'in.

Dari uraian struktur hadis di atas, dapat ditampilkan sebuah contoh hadis berikut ini:

أَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ: حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ قَالَ
 حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ
 أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ
 اللَّيثِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى
 الْمِنْبَرِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ:
 إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ
 هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا
 هَاجَرَ إِلَيْهِ.

1. *Mukhrij* atau *mukharrij* hadis adalah Imam al-Bukhārī.
2. Perawi atau rawi hadis adalah al-Humaydī (Abd Allāh ibn Zubayr), Sufyān, Yahyā ibn Saʿīd al-Anṣarī, Muhammad ibn Ibrāhīm al-Taymī, Alqamah ibn Waqqās al-Laythī dan Umar ibn Khaṭṭāb.
3. Perawi pertama adalah Umar ibn Khaṭṭāb sekaligus sebagai sanad terakhir
4. Perawi terakhir adalah al-Humaydī (Abd Allāh ibn Zubayr) sekaligus sebagai sanad pertama.
5. Sanad hadis adalah mata rantai perawi dari al-Humaidi (Abd Allāh ibn Zubayr), Sufyān, Yahyā ibn Saʿīd al-

Anṣārī, Muhammad ibn Ibrāhīm al-Taymī, Alqamah ibn Waqqās al-Laythī sampai kepada Umar ibn Khattāb.

6. *Ṣāhib al-matan* adalah Rasulullah saw. karena hadis di atas merupakan hadis *marfū'*
7. Matan hadis atau teks hadis adalah pernyataan Nabi saw.:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ
هَجْرَتُهُ إِلَىٰ دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَىٰ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَىٰ مَا
هَاجَرَ إِلَيْهِ.

Dari paparan tentang struktur hadis di atas, dapat dipahami bahwa kajian dalam studi hadis pada hakekatnya terfokus kepada dua hal; yaitu kajian sanad hadis dan kajian matan hadis.

Rangkuman Materi

1. Ulama Hadis, ulama Usul Fikih, dan ulama Fikih berbeda pendapat dalam mendefinisikan hadis dan sunnah.
2. Sunnah cakupannya lebih luas daripada hadis.
3. *Khabār* dan *athār* lebih umum daripada hadis dan sunnah dari segi penyandarannya.
4. Hadis *Nabawī* berbeda dengan hadis *qudsī*, dan juga dengan al-Qur'an.
5. Struktur hadis terdiri atas; *mukharrij*, sanad dan matan.

Latihan

1. Jelaskan pengertian hadis, sunnah, *khabār* dan *athār*!
2. Mengapa ulama hadis dan ulama ushul berbeda dalam mendefinisikan hadis dan sunnah?
3. Kemukakan perbedaan antara hadis *Nabawī* dengan hadis *qudsī*!
4. Jelaskan apa saja yang termasuk dalam struktur hadis!
5. Tulislah sebuah contoh hadis lengkap sanad dan matannya yang menunjukkan kelengkapan struktur hadis?

Daftar Bacaan

- ‘Abd al-Wahhab Khallaf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kuwait: Dar al-Qalam, 1978.
- Abi al-Husayn Muslim bin al-Hajjaj al-Qushayri al-Naysaburi, *Ṣaḥīh Muslim*. Beirut: Da al-Fikr, 1988.
- Abu ‘Abd Allah Muhammad bin Isma‘il al-Bukhari. *Ṣaḥīh al-Bukhārī*. Semarang: Taha Putera, t.t.
- al-Tirmisi, *Manhâj zawī al-Nazār* (Beirut : Dar al-Fikr, 1974
- Fatchurrahman, *Ikhtishar Musthalahul Hadith*. Bandung: al-Ma’arif, 1987.
- Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Idri, *Studi Hadis*, Jakarta: Prenada Media Group, 2013
- Khadim al-Haramayn asy-Syarifain, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Saudi Arabia: t.p, t.t.
- Muhammad ‘Ajjaj al-Khathib, *Uṣūl al-Hadīth ‘Ulūmuh wa Mustalahuh*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989
- Muhammad al-Ṣabbāgh, *al-Hadīth al-Nabawī*, Riyāḍ: al-Maktab al-Islāmī, 1972 M/1392 H
- Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh islam*. Bandung: al-Ma’arif, 1986.
- Software *mausu’ah Hadith Al-Syarif*
- Ṣubhi al-Ṣalih, *‘Ulūm al-Hadīth wa Mustalahuh*. Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayin, 1988.

BAB II

KEDUDUKAN DAN FUNGSI HADIS

Pengantar

Al-Qur'an dan hadis tidak dapat dipisahkan, keduanya saling membutuhkan sehingga dapat dijadikan pedoman oleh umat Islam. Karena itu, baik al-Qur'an maupun hadis Nabi dapat dan harus dijadikan hujjah. Khusus kehujjahan hadis Nabi dapat dilihat melalui dalil akli maupun dalil nakli, yaitu dalil al-Qur'an, hadis Nabi, ijma' ulama, dan argumentasi rasional. Banyak ayat al-Qur'an yang tidak dapat dipahami kecuali setelah mengkaji hadis-hadis Nabi, maka hadis-hadis Nabi berfungsi sebagai penjelas dan penafsir ayat-ayat al-Qur'an.

Deskripsi Singkat Materi Pembelajaran

Perkuliahan pada bab ini difokuskan pada pembahasan mengenai kedudukan hadis sebagai sumber ajaran agama Islam, termasuk sebagai sumber hukum Islam. Pembahasan mengenai kedudukan hadis sebagai sumber ajaran agama Islam lebih ditekankan pada dalil-dalil kehujjahan hadis baik yang bersifat nakli (berdasarkan teks ayat al-Qur'an maupun hadis) maupun akli (berdasarkan rasio akal manusia).

Di samping kedudukan hadis, dalam bab ini dijelaskan tentang fungsi hadis dalam hubungannya dengan al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam. Pembahasan ini cukup penting untuk diketahui karena pada dasarnya hadis tidak berdiri

sendiri sebagai sumber ajaran Islam, melainkan sangat berhubungan erat dengan al-Qur'an.

Tujuan Pembelajaran

Tujuan pembelajaran pada bab ini adalah agar mahasiswa mampu memahami, menganalisis, dan menjelaskan tentang dalil-dalil keujjahan hadis dan fungsi hadis terhadap al-Qur'an. Dengan demikian, mahasiswa dapat menyadari betapa pentingnya hadis Nabi berdasarkan argumentasi-argumentasi baik dari al-Qur'an, hadis, ijma', dan rasional serta memahami fungsi hadis dalam menjelaskan kandungan al-Qur'an.

Uraian Materi

A. Kedudukan dan Keujjahan Hadis

Seluruh umat Islam telah sepakat bahwa hadis merupakan salah satu sumber ajaran Islam. Keharusan mengikuti hadis bagi umat Islam (baik berupa perintah maupun larangannya) sama halnya dengan kewajiban mengikuti al-Qur'an. Hal ini karena hadis merupakan *mubayyin* (penjelas) terhadap al-Qur'an, yang karenanya siapa pun tidak akan bisa memahaminya tanpa dengan memahami dan menguasai hadis. Begitu pula halnya menggunakan hadis tanpa al-Qur'an. Karena al-Qur'an merupakan dasar hukum pertama, yang di dalamnya berisi garis besar syariat. Dengan demikian, antara hadis dengan al-Qur'an memiliki kaitan sangat erat, untuk memahami dan mengamalkannya tidak bisa dipisah-pisahkan atau berjalan sendiri-sendiri.

Untuk mengetahui sejauh mana kedudukan hadis sebagai sumber ajaran Islam, dapat dilihat beberapa dalil nakli (al-Qur'an dan hadis) dan aklim (rasional), seperti di bawah ini.

1. Dalil al-Qur'an

Banyak ayat al-Qur'an yang menerangkan tentang kewajiban seseorang untuk tetap teguh beriman kepada Allah dan Rasui-Nya. Iman kepada Rasul saw. sebagai utusan Allah, merupakan suatu keharusan dan sekaligus kebutuhan setiap individu. Dengan demikian, Allah akan memperkokoh dan memperbaiki keadaan mereka. Hal ini, sebagaimana dijelaskan dalam surat Ali Imrān: 17 dan al-Nisa': 136.

Selain Allah memerintahkan umat Islam agar percaya kepada Rasul saw., juga menyerukan agar mereka mentaati segala bentuk perundang-undangan dan peraturan yang dibawanya, baik berupa perintah maupun larangan. Tuntutan taat dan patuh kepada Rasul saw. ini sama halnya tuntutan taat dan patuh kepada Allah. Banyak ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan masalah ini. Diantaranya firman Allah berikut:

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ.¹

Katakanlah! Taatilah Allah dan Rasul-Nya, jika kamu berpaling, maka sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang kafir.

¹ Al-Qur'an surat Ali Imrān: 32

Dalam ayat yang lain, Allah juga berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ
فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.²

Wahai orang-orang yang beriman! taatilah Allah. Rasul. dan Ulil Amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalilah kepada Allah dan Rasul, jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama dan lebih baik akibatnya.

Juga dalam ayat berikut:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ
اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ.³

Apa yang diberikan Rasul kepadamu, terimalah dan apa-apa yang dilarangnya, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya.

² Al-Qur'an surat al-Nisā': 59

³ Al-Qur'an surat al-Hashr: 7

Selain ayat-ayat di atas, masih banyak lagi ayat-ayat yang sejenis yang menjelaskan soal ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya ini. seperti halnya pada surat al-Māidah: 92 dan al-Nūr: 54 dan lainnya.

Dari beberapa ayat al-Qur'an tersebut dapat ditarik suatu pemahaman bahwa ketaatan kepada Rasulullah adalah mutlak, sebagaimana ketaatan kepada Allah. Begitu pula halnya dengan ancaman atau peringatan bagi yang durhaka. Ancaman Allah sering disejajarkan dengan ancaman karena durhaka kepada Rasul-Nya.

Di samping banyak ayat yang menyebutkan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya secara bersama-sama, terdapat banyak ayat yang memerintahkan mentaati Rasul-Nya secara khusus dan terpisah. Karena pada dasarnya, ketaatan kepada Rasul-Nya berarti ketaatan kepada Allah. Ayat-ayat dimaksud, seperti pada surat al-Nisā': 65 dan 80, Ali 'Imrān: 31. al-Nūr: 56. 62. dan 63, dari surat al-A'rāf: 158. Pada surat al-Nisā': 80 misalnya disebutkan bahwa manifestasi dari ketaatan kepada Allah adalah dengan mentaati Rasul-Nya sebagaimana firman-Nya:

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ
عَلَيْهِمْ حَفِيظًا.⁴

Barangsiapa yang mentaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah mentaati Allah ...

⁴Al-Qur'an surat al-Nisā': 80

Pada ayat lain ditegaskan pula bahwa konsekuensi logis atau manifestasi dari kecintaan manusia kepada Allah adalah dengan mentaati Rasul-Nya sebagaimana firman-Nya:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ
وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.⁵

Katakanlah: Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu

Ungkapan pada ayat-ayat di atas menunjukkan betapa pentingnya kedudukan hadis sebagai sumber ajaran Islam yang dimanifestasikan dalam bentuk *aqwāl* (ucapan), *af'āl* (perilaku), dan ketetapan (*taqrīr*) Rasulullah.

2. Dalil Hadis Rasulullah

Selain berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an di atas, kedudukan hadis juga dapat dilihat melalui hadis-hadis Rasul sendiri. Banyak hadis yang menggambarkan hal ini dan menunjukkan perlunya ketaatan kepada perintahnya. Dalam salah satu pesannya, berkenaan dengan keharusan menjadikan hadis sebagai pedoman hidup di samping al-Qur'an. Rasulullah bersabda:

⁵Al-Qur'an surat Ali Imran: 31

عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ: تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ
اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ.⁶

Dinarasikan dari Mālik bahwa telah sampai kepadanya berita bahwa Rasulullah saw. bersabda: ‘Saya tinggalkan dua perkara yang kamu tidak akan tersesat apabila berpegang pada keduanya, yakni Kitab Allah (al-Qur’an) dan sunnah Nabi-Nya (hadis) (HR. Mālik ibn Anas).

Hadis di atas dengan tegas menyatakan bahwa al-Qur’an dan sunnah Nabi merupakan pedoman hidup yang dapat menuntun manusia menjalani kehidupan yang lurus dan benar, bukan jalan yang salah dan sesat. Keduanya merupakan peninggalan Rasulullah yang diperuntukkan bagi umat Islam agar mempedomaninya.⁷

Di samping al-Qur’an dan sunnah Nabi, sunnah al-Khulafā’ al-Rāsyidūn juga dapat dijadikan sebagai panutan sebagaimana sabda Nabi:

⁶ Dalam Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Jāmi’ al-Ṣaghīr* (Beirūt: Dār al-Fikr, tth.), 130

⁷Idri, *Studi Hadis* (Jakarta: Prenada Media Group, 2016), 23

عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ عَضُوا عَلَيْهَا.⁸

Kalian wajib berpegang teguh dengan sunah-ku dan sunah Khulafā' al-Rāsyidūn yang mendapat petunjuk. Berpegang teguhlah kamu sekalian dengannya" (HR. Abū Dāwud).

Dalam hadis riwayat Miqdām ibn Ma'dikarib:

عَنِ الْمُقْدَامِ بْنِ مَعْدِيكَرِبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبَعَانٌ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحْلُوهُ وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ.⁹

Dinarasikan Miqdām ibn Ma'dikarib bahwa Rasulullah saw. bersabda: 'Ketahuilah, sesungguhnya saya diberi al-Kitab dan wahyu yang semisalnya (hadis) bersamanya. Akan terjadi seseorang yang kenyang sedang bersimpuh pada sofanya mengatakan, berpegang

⁸ Sulaymān ibn Ash'ath Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1988), II, 393

⁹ Ibid.

teguhlah dengan al-Qur'an saja! Apa yang dihentikan al-Qur'an, maka hentikanlah dan apa yang diharamkan al-Qur'an maka haramkanlah" (HR. Abū Dāwud).

Dari hadis di atas dapat dipahami bahwa disamping Rasulullah menerima wahyu al-Qur'an, beliau juga diberi yang semacam wahyu al-Qur'an, yaitu hadis Nabi. Artinya, hadis yang ia sampaikan juga merupakan wahyu dari Allah, meskipun redaksi dan maknanya lahir darinya. Dalam hadis di atas, Rasulullah juga memberikan sinyal bahwa pada suatu saat nanti akan ada orang yang hanya berpegang pada al-Qur'an saja sebagai sumber ajaran Islam, menolak atau mengingkari hadis Nabi saw. Padahal, al-Quran bersifat global yang masih perlu dijelaskan detail hukumnya dengan hadis Nabi.

Dalam salah satu *taqrīr* Rasul juga memberikan petunjuk kepada umat Islam, bahwa dalam menghadapi berbagai persoalan hukum dan kemasyarakatan, kedua sumber ajaran, yakni al-Qur'an dan hadis merupakan sumber asasi. Ini sebagaimana terlihat pada dialog antara Rasulullah dengan sahabat Mu'adz ibn Jabal menjelang keberangkatannya ke negeri Yaman. Rasul dalam hal ini membenarkan semua jawaban Mu'adz.¹⁰

¹⁰Ibid., II, 162

3. Kesepakatan Ulama (Ijma')

Umat Islam, kecuali mereka para penyimpang dan pembuat kebohongan, telah sepakat menjadikan hadis sebagai salah satu dasar hukum dalam beramal. Penerimaan mereka terhadap hadis sama seperti penerimaan mereka terhadap al-Qur'an, karena keduanya sama-sama dijadikan sebagai sumber hukum Islam.

Kesepakatan umat Islam dalam mempercayai, menerima dan mengamalkan segala ketentuan yang terkandung di dalam hadis berlaku sepanjang zaman, sejak Rasulullah masih hidup dan sepeninggalnya; masa al-Khulafā' al-Rasyidūn, *tābi'īn*, *tābi' al-tābi'īn*, *atbā' tābi' al-tābi'īn* serta masa-masa selanjutnya, dan tidak ada yang meningkarinya sampai sekarang. Banyak di antara mereka yang tidak hanya memahami dan mengamalkan isi kandungannya, akan tetapi mereka menghafal, membukukan, dan menyebarkan dengan segala upaya kepada generasi-generasi selanjutnya.

Mengamalkan sunnah Rasulullah wajib menurut ijma' para sahabat. Tidak seorangpun di antara mereka yang menolak tentang wajibnya taat kepada Rasulullah.¹¹ Bahkan, umat Islam telah bersepakat mengenai kewajiban mengikuti sunnah. Kewajiban mengikuti sunnah ini dikuatkan dengan dalil-dalil al-Qur'an dan sunnah,¹² sebagaimana telah dijelaskan di atas.

¹¹ Abd al-Wahhab Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978), 30

¹² Muhammad ‘Ajjāj al-Khātib, *Uṣūl al-Hadīth ‘Ulūmuh wa Muṣṭalahuh* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1989), 43

Ijma' umat Islam untuk menerima dan mengamalkan sunnah sudah ada sejak jaman Nabi, para Khulafā' al-Rāsyidūn, dan para pengikut mereka. Banyak contoh yang bisa menjelaskan betapa para sahabat sangat mengagumi Rasulullah dan melakukan apa yang dilakukannya. Di antaranya Abu Bakar pernah berkata, "Aku tidak meninggalkan sesuatupun yang dilakukan Rasulullah, maka pasti aku melakukannya ...".¹³

Banyak peristiwa yang menunjukkan adanya kesepakatan para sahabat menggunakan hadis sebagai sumber hukum Islam. Pertama, ketika Abū Bakar dibai'at menjadi khalifah, ia pernah berkata, "Saya tidak meninggalkan sedikit pun sesuatu yang diamalkan atau dilaksanakan oleh Rasulullah, sesungguhnya saya takut tersesat apabila meninggalkan perintahnya". Kedua, pada saat Umar ibn al-Khaṭṭāb berada di depan hajar Aswad, ia berkata. "Saya tahu bahwa anda adalah batu. Seandainya saya tidak melihat Rasulullah menciummu, saya tidak akan menciummu". Ketiga, pernah ditanyakan kepada 'Abd Allāh ibn Umar tentang ketentuan shalat safar dalam al-Qur'an. Ibn Umar menjawab. "Allah telah mengutus Nabi Muhammad saw. kepada kita dan kita tidak mengetahui sesuatu. Maka sesungguhnya kami berbuat sebagaimana Rasulullah berbuat". Keempat, dinarasikan dari Sa'id ibn al-Musayyab bahwa Uthmān ibn Affān berkata, "Saya duduk sebagaimana duduknya Rasulullah. Saya makan sebagaimana makannya Rasulullah, dan saya salat sebagaimana salatnya Rasulullah".

¹³ Ibid.

Sikap para sahabat di atas seutuhnya diwarisi oleh generasi berikutnya secara berkesinambungan. Segala yang diterima dari para generasi sebelumnya, kemudian diwariskan kepada generasi berikutnya, baik semangat, sikap, maupun aktifitas mereka terhadap hadis Rasulullah. Berkaitan dengan ini, dapat dilihat juga bagaimana para *tabi' in* dan *tābi' al-tābi'īn* menyampaikan pesan dan saran-sarannya kepada umat dan murid yang dibinanya sebagaimana berikut ini. Pertama, al-ʿAmash berkata, “Kalian harus mengikuti al-sunnah dan mengajarkannya kepada anak-anak. Hal ini karena, pada saatnya nanti merekalah yang akan memelihara agama untuk kepentingan manusia”. Kedua, Wakiʿ berkata, “Kalian harus mengikuti para imam mujtahid dan ulama hadis. Karena, mereka menulis apa yang dimilikinya dan apa yang mesti mereka kerjakan, berbeda halnya dengan ahli *al-ahwa'* dan ahli *al-ra'y*”. Ketiga, Mujahid berkata kepada para muridnya, “Kalian jangan menuliskan kata-kataku, akan tetapi tulislah hadis Rasul saw.”. Keempat, Abū Hanīfah juga pernah berkata, “Jauhilah pendapat (*ra'y*) tentang agama Allah! Kalian harus berpegang kepada al-sunnah. Barangsiapa yang menyimpang daripadanya, niscaya ia sesat”.¹⁴

Apa yang dikemukakan di atas, tentu hanya contoh sebagian kecil saja dari sikap dan pandangan para ulama tentang hadis, yang menggambarkan betapa perhatian dan pandangan mereka yang sangat tinggi terhadap hadis sebagai sumber ajaran agama Islam.

¹⁴ Ibid.

4. Argumentasi Rasional

Kehujjahan hadis dapat diketahui melalui argumentasi rasional dan teologis sekaligus. Beriman kepada Rasulullah merupakan salah satu rukun iman yang harus diyakini oleh setiap muslim. Keimanan ini diperintahkan oleh Allah dalam al-Qur'an agar manusia beriman dan mentaati Nabi. Menurut Muhammad 'Ajjāj al-Khāṭīb, bila seseorang mengaku beriman kepada Rasulullah, maka konsekuensi logisnya menerima segala sesuatu yang datang darinya yang berkaitan dengan urusan agama, karena Allah telah memilihnya untuk menyampaikan syariat-Nya kepada umat manusia. Allah juga memerintahkan untuk beriman dan mentaati Nabi.¹⁵

Kerasulan Nabi Muhammad saw. telah diakui dan dibenarkan oleh umat Islam. Ini menunjukkan adanya pengakuan bahwa Nabi Muhammad membawa misi untuk menegakkan amanat dari Allah. Dari aspek akidah, Allah bahkan menjadikan kerasulan ini sebagai salah satu dari prinsip keimanan. Dengan demikian, manifestasi dan pengakuan dan keimanan itu mengharuskan semua umatnya mentaati dan mengamalkan segala peraturan atau perundang-undangan serta inisiatif beliau, baik yang beliau ciptakan atas bimbingan wahyu maupun hasil ijtihadnya sendiri.

Di dalam mengemban misinya itu, terkadang Nabi hanya sekedar menyampaikan apa yang diterima dari Allah baik isi maupun formulasinya dan terkadang pula atas inisiatif sendiri dengan bimbingan ilham dari Tuhan. Namun juga tidak jarang

¹⁵Ibid., 36-37

Nabi membawakan hasil ijtihad semata-mata mengenai suatu masalah yang tidak ditunjuk oleh wahyu dan juga tidak dibimbing oleh ilham. Kesemuanya itu merupakan hadis Rasul, yang terpelihara dan tetap berlaku sampai ada nas yang menasakhnya.

Menurut petunjuk akal, Nabi Muhammad adalah rasul Tuhan yang telah diakui dan dibenarkan umat Islam. Di dalam menjalankan tugas agama, kadang beliau menyampaikan peraturan yang isi dan redaksinya diterima dari Allah swt. dan kadang beliau menyampaikan peraturan hasil ketentuan beliau sendiri atas bimbingan ilham dari Tuhan. Tidak jarang pula menyampaikan hasil ijtihad beliau sendiri yang tidak ditunjuk oleh wahyu atau dibimbing oleh ilham.

Hasil ijtihad itu berlaku sampai ada nas yang menasakhnya. Oleh karena itu, sudah sepantasnya kalau hasil ijtihad beliau itu ditempatkan sebagai sumber hukum. Kepercayaan yang telah diberikan kepada beliau sebagai utusan Tuhan mengharuskan umat Islam untuk mentaati semua peraturan yang dibawanya.

Itulah sebabnya, dalam kasus-kasus tertentu Allah memerintah kita untuk mengikuti *ulil amri*. Sekiranya *ulil amri* mendapatkan legitimasi untuk diikuti, maka logikanya ketentuan Nabi pun lebih layak untuk diikuti. Dan fungsi hadis berikut nanti dapat mempertajam kehujjahan hadis sebagai sumber hukum Islam.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa hadis merupakan bagian wahyu, oleh sebab itu layak dijadikan sebagai sumber hukum. Di kalangan ulama hanyalah diperdebatkan,

apakah cara merujuk kepada al-Qur'an dan hadis dilakukan secara berperingkat. Yakni mencari argumentasi al-Qur'an terlebih dahulu, sehingga apabila dirasa telah cukup, maka tidak lagi dibutuhkan pencarian dalam hadis. Maka kehujjahan hadis sering tereliminasi dengan anggapan bahwa hadis tersebut dianggap bertentangan dengan al-Qur'an. Sebagai konsekuensinya akan ditemukan banyak hadis shahih, namun divonis tidak valid. Sehingga hadis-hadis tersebut tidak dapat dijadikan hujjah.

Madzhab yang kedua adalah dengan cara merujuk kepada al-Qur'an dan hadis secara kebersamaan. Yakni menjadikan kehujjahan hadis identik dengan kehujjahan Al-Qur'an, sehingga al-Qur'an dan hadis harus difahami secara komprehensif. Apabila ditemukan hadis yang pada dhahirnya seakan bertentangan dengan al-Qur'an, maka dilakukan cara *al-taufiq bayn al-adillah* (mengkompromikan berbagai ayat dan hadis yang tampaknya kontradiksi tersebut).

B. Fungsi Hadis terhadap Al-Qur'an

Berdasarkan kedudukannya, al-Qur'an dan hadis meruapakan pedoman hidup dan sumber ajaran Islam. Antara satu dengan yang lainnya jelas tidak dapat dipisahkan. Al-Qur'an sebagai sumber ajaran dan sumber hukum memuat ajaran-ajaran yang bersifat umum dan global, yang perlu dijelaskan lebih lanjut dan terperinci. Di sinilah hadis menduduki dan menempati fungsinya Ia menjadi penjelas (*mubayyin*) isi kandungan al-Qur'an tersebut. Hal ini sesuai dengan firman-Nya yang berbunyi sebagai berikut:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.¹⁶

...Dan Kami turunkan kepadamu Al-Qur'an agar kamu menerangkan kepada umat manusia.

Fungsi hadis sebagai penjelas terhadap al-Qur'an itu bermacam-macam. Malik ibn Anas menyebutkan lima macam fungsi, yaitu *bayān al-taqrīr*, *bayān al-tafsīr*, *bayān al-tafṣīl*, *bayān al-baṣṭ*, *bayān al-tashrī'*. Al-Shāfi'ī menyebutkan lima fungsi, yaitu *bayān al-tafṣīl*, *bayān al-takhsīṣ*, *bayān al-ta'yīn*, *bayān al-tashrī'* dan *bayān al-nasakh*. Dalam kitab *al-Risālah*, al-Shāfi'ī menambahkan dengan *bayān al-ishārah*. Ahmad ibn Hanbal menyebutkan empat fungsi, yaitu *bayān al-ta'kīd*, *bayān al-tafsīr*, *bayān al-tashrī'*, dan *bayān al-takhsīṣ*.

1. *Bayān al-Taqrīr*

Bayān al-taqrīr disebut juga dengan *bayān al-ta'kīd* dan *bayān al-isbat*. Yang dimaksud dengan bayan ini ialah menetapkan dan memperkuat apa yang telah diterangkan di dalam al-Qur'an. Fungsi hadis dalam hal ini hanya memperkokoh isi kandungan al-Qur'an. Seperti ayat al-Qur'an surat al-Mā'idah: 6 tentang wudhu' atau surat *al-Baqarah*: 185 tentang melihat bulan di-taqrīr dengan hadis-hadis di antaranya yang diriwayatkan oleh Muslim dan al-Bukhari. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat berikut ini.

¹⁶ Al-Qur'an surat al-Nahl: 44

Ayat al-Qur'an tentang keharusan berwudu' sebelum salat sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى
الْكَعْبَيْنِ.¹⁷

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan salat, maka basuhlah muka dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuhlah) kakimu sampai dengan kedua mata kaki

Ayat di atas di-*taqrīr* oleh hadis yang dikeluarkan al-Bukhārī dari Abū Hurayrah:

لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ مَنْ أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ.¹⁸

Tidak diterima salat seseorang yang berhadats sampai ia berwudu. (HR. al-Bukhārī).

Contoh lain adalah ayat al-Qur'an berikut:

¹⁷ Al-Qur'an surat al-Mā'idah: 6

¹⁸ Muhammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, (Beirut: Dār al-Fikr, tth.), I, 38

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ.¹⁹

Karena itu barangsiapa yang mempersaksikan pada waktu itu bulan, hendaklah ia berpuasa.

Ayat di atas di-*taqrīr* oleh hadis yang dikeluarkan Muslim dari Ibn ‘Umar sebagai berikut:

صُومُوا لِرُؤُوسِهِ وَأَفْطَرُوا لِرُؤُوسِهِ.²⁰

Berpuasalah karena melihat hilal dan berbuka (berhari raya)-lah karena melihat hilal”. (HR. Al-Bukhārī).

2. *Bayān al-Tafsīr*

Yang dimaksud dengan *bayān al-tafsīr* adalah penjelasan hadis terhadap ayat-ayat yang memerlukan perincian atau penjelasan lebih lanjut. Seperti pada ayat-ayat yang *mujmal*, *muṭlaq*, dan *am*, maka fungsi hadis dalam hal ini adalah memberikan perincian (*tafṣīl*) dan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur’an yang masih *mujmal*, memberikan *taqyīd* ayat-ayat yang masih *muṭlaq*, dan memberikan *takhṣīṣ* ayat yang masih umum.

¹⁹ Al-Qur’an surat al-Baqarah: 185

²⁰ Muhammad ibn Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, II, 674

a. **Memerinci Ayat-ayat yang *Mujmal***

Ayat yang *mujmal* artinya ayat yang ringkas atau singkat. Dari ungkapan yang singkat ini terkandung banyak makna yang perlu dijelaskan. Hal ini karena belum jelas makna mana yang dimasukkannya, kecuali setelah adanya penjelasan atau perincian. Dengan kata lain, ungkapannya masih bersifat global yang memerlukan *mubayyin*. Dalam al-Qur'an banyak sekali ayat-ayat yang *mujmal*, yang memerlukan perincian. Sebagai contoh, ayat-ayat tentang perintah Allah untuk mengerjakan shalat, puasa, zakat, jual beli, nikah, *qīṣaṣ*, dan *hudūd*. Ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan masalah-masalah tersebut masih bersifat global atau garis besar, atau meskipun di antaranya sudah ada beberapa perincian, akan tetapi masih memerlukan uraian lebih lanjut secara pasti. Hal ini karena, dalam ayat-ayat tersebut tidak dijelaskan misalnya, bagaimana cara mengerjakannya, apa sebabnya, apa syarat-syaratnya, atau apa halangan-halangnya. Maka Rasulullah menafsirkan dan menjelaskannya secara terperinci. Di antara contoh perincian itu dapat dilihat pada hadis yang berbunyi:

21. صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي.

Salatlah seperti kamu melihat aku salat. (HR. Al-Bukhārī).

²¹ Ibid., I, 111

Dari perintah mengikuti shalatnya, sebagaimana dalam hadis tersebut, Rasulullah kemudian memberinya contoh shalat dimaksud secara sempurna. Bahkan bukan hanya itu, Nabi melengkapinya dengan berbagai kegiatan lain yang harus dilakukan sejak sebelum shalat sampai dengan sesudahnya. Dengan demikian, maka hadis di atas menjelaskan bagaimana seharusnya shalat dilakukan, sebagai perincian dari perintah Allah yang berbunyi:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ.²²

Dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat dan rukuklah bersama-sama orang yang sedang ruku'....

Masih juga berkaitan dengan ayat di atas, Rasulullah memberikan berbagai penjelasan dan perincian mengenai zakat secara lengkap, baik yang berkaitan dengan jenisnya maupun ukurannya, sehingga menjadi suatu pembahasan yang memiliki cakupan sangat luas.

b. Membatasi Ayat-ayat yang *Muṭlaq*

Kata *muṭlaq* adalah kata yang menunjuk pada hakikat kata itu sendiri apa adanya, dengan tanpa memandang kepada jumlah maupun sifatnya. Membatasi ayat yang *muṭlaq* artinya membatasi ayat-ayat yang *muṭlaq* dengan sifat, keadaan, atau syarat-syarat tertentu. Penjelasan Rasulullah yang berupa

²² Al-Qur'an surat al-Baqarah: 43

membatasi ayat-ayat al-Qur'an yang bersifat *muṭlaq* antara lain dapat dilihat pada sabdanya:

لَا تُقَطَّعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا.²³

Tangan pencuri tidak boleh dipotong, melainkan pada (pencurian senilai) seperempat dinar atau lebih. (HR.Muslim).

Hadis ini membatasi ayat al-Qur'an yang berbunyi:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ.²⁴

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah.

c. *Bayān al-Tashrī'*

Kata *al-tashri'* artinya pembuatan, mewujudkan, atau menetapkan aturan atau hukum. Maka yang dimaksud dengan *bayān al-tashrī'* adalah penjelasan hadis yang berupa mewujudkan, mengadakan atau menetapkan suatu hukum atau aturan-aturan syara' yang tidak didapati nashnya dalam al-Qur'an. Rasulullah dalam hal ini, berusaha menunjukkan suatu kepastian

²³ Muslim Ibn al-Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1992 M.), II, 105

²⁴ Al-Qur'an surat al-Mā'idah: 38

hukum terhadap beberapa persoalan yang muncul pada saat itu, dengan sabdanya sendiri.

Bayān tashrī' adalah penjelasan hadis yang berupa penetapan suatu hukum atau aturan syar'i yang tidak didapati nashnya dalam al-Qur'an. Dalam hal ini, Rasulullah menetapkan suatu hukum terhadap beberapa persoalan yang muncul saat itu dengan sabdanya sendiri, tanpa berdasar pada ketentuan ayat-ayat al-Qur'an. Ketetapan Rasulullah tersebut ada kalanya berdasarkan qiyas ada pula yang tidak.

Banyak hadis Nabi yang termasuk ke dalam kelompok ini. Di antaranya adalah hadis tentang penetapan haramnya mengumpulkan dua wanita bersaudara (antara istri dengan bibinya), hukum *shuf'ah*, hukum merajam pezina wanita yang masih perawan, hukum mengusap bagian atas sepatu dalam berwudhu, hukum tentang ukuran zakat fitrah, dan hukum tentang hak waris bagi seorang anak. Suatu contoh hadis Nabi yang berbunyi:

لَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّاتِهَا وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا.²⁵

Seorang perempuan tidak boleh dipoligami bersama bibinya dari pihak ibu atau ayahnya” (HR. Al-Bukhārī).

Al-Qur'an tidak menjelaskan tentang keharaman mengawini seorang wanita bersamaan dengan bibinya baik dari

²⁵ Muhammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, V, 1965

pihak ayah maupun ibunya. Memang, dalam al-Qur'an dijelaskan beberapa kerabat (keluarga) dilarang dikawini seperti ibu kandung, saudara, anak, dan sebagainya, tetapi tidak ada larangan mempoligami seorang perempuan bersama dengan bibinya. Dalam hal ini hadis menetapkan hukum tersendiri sebagaimana dijelaskan di atas.

Bayān ini oleh sebagian ulama disebut juga dengan *bayān zāid 'ala al-Kitāb al-Karīm* (tambahan terhadap nash al-Qur'an). Disebut tambahan karena sebenarnya di dalam al-Qur'an sendiri ketentuan-ketentuan pokoknya sudah ada, sehingga datangnya hadis tersebut merupakan tambahan terhadap ketentuan pokok itu. Hal ini dapat dilihat misalnya, hadis mengenai ketentuan diyat. Dalam al-Qur'an masalah ini sudah ditemukan ketentuan pokoknya, yaitu pada surat al-Nisa': 92. Begitu juga hadis mengenai haramnya binatang-binatang buas dan keledai fasilitas negara (*himar al-ahliyah*). Ketentuan pokok untuk masalah ini sudah ada, sebagaimana disebutkan di antaranya pada surat al-A'rāf: 157. Dengan demikian, tidak ada satu hadis pun yang berdiri sendiri, yang tidak ditemukan aturan pokoknya dalam al-Qur'an.

Hadis Rasulullah yang tenasuk *bayān tashrī'* ini wajib diamalkan sebagaimana kewajiban mengamalkan hadis-hadis lainnya. Ibn al-Qayim menyatakan bahwa hadis-hadis Rasul saw. yang berupa tambahan terhadap al-Qur'an merupakan kewajiban atau aturan yang harus ditaati, tidak boleh seseorang menolak atau mengingkarinya, dan ini tidak berarti bahwa sikap Rasulullah itu mendahului al-Qur'an melainkan semata-mata karena perintah-Nya.

Ketiga *bayān* yang telah diuraikan di atas tampaknya disepakati oleh para ulama, meskipun untuk *bayān* yang ketiga sedikit dipersoalkan. Kemudian untuk *bayān* lainnya, seperti *bayān al-naskh*, terjadi perbedaan pendapat. Ada yang mengakui dan menerima fungsi hadis sebagai *bayān al-nasakh* dan ada yang menolaknya. Ulama yang menerima adanya *nasakh* di antaranya ialah jumhur ulama *mutakallimīn*, baik Mūtzalilah, Ash'ariah, Malikiyah, Hanafiyah, Ibn Hazm maupun Dzahiriyah, sedang yang menolaknya, di antaranya ialah al-Shāfi'ī dan mayoritas ulama pengikutnya, serta mayoritas ulama Dzahiriyah.

d. *Bayān al-Nasakh*

Kata *al-nasakh* secara bahasa, bermacam-macam arti. Bisa berarti *al-ibtāl* (membatalkan), atau *al-izālah* (menghilangkan), atau *al-tahwīl* (memindahkan), atau *al-taghyīr* (mengubah). *Bayān nasakh* adalah penjelasan hadis yang menghapus ketentuan hukum yang terdapat dalam al-Qur'an. Hadis yang datang setelah al-Qur'an menghapus ketentuan-ketentuan al-Qur'an. Di kalangan ulama terjadi perbedaan pendapat tentang boleh tidaknya hadis menasakh al-Qur'an. Ulama yang membolehkan juga berbeda pendapat tentang hadis kategori apa yang boleh menasakh al-Qur'an itu.²⁶

Di antara para ulama (baik *mutaakhhirūn* maupun *mutaqadimūn*) juga terdapat perbedaan pendapat dalam mendefinisikan *bayān al-nasakh* ini. Perbedaan pendapat ini

²⁶Mustafā al-Sibā'ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī' al-Islāmī* (Beirūt: al-Maktab al-Islāmī, 1985 M.), 360

terjadi karena perbedaan mereka dalam memahami arti *nasakh* dari sudut kebahasaan. Menurut ulama *mutaqadimūn*, *bayān al-nasakh* ialah adanya dalil syarā yang datangnya kemudian. Dari pengertian ini, ketentuan yang datang kemudian dapat menghapus ketentuan yang datang terdahulu. Hadis sebagai ketentuan yang datang kemudian daripada al-Qur'an dalam hal ini dapat menghapus ketentuan atau isi kandungan al-Qur'an. Demikian menurut pendapat yang menganggap adanya fungsi hadis sebagai *bayān al-nasakh*.

Di antara para Ulama yang membolehkan adanya nasakh hadis terhadap al-Qur'an juga berbeda pendapat dalam macam hadis yang dapat dipakai untuk me-*nasakh*-nya. Dalam hal ini mereka terbagi kepada tiga kelompok. Kelompok pertama membolehkan me-*nasakh* al-Qur'an dengan segala hadis, meskipun dengan hadis *ahād*. Pendapat ini di antaranya dikemukakan oleh para ulama *mutaqaddimūn* dan Ibn Hazm serta sebagian pengikut Zāhiriyah. Kelompok kedua membolehkan me-*nasakh* dengan syarat bahwa hadis tersebut harus *mutawātir*. Pendapat ini di antaranya dipegang oleh Mu'tazilah. Kelompok ketiga membolehkan me-*nasakh* dengan hadis *masyhur* tanpa harus dengan hadis *mutawātir*. Pendapat ini dipegang di antaranya oleh ulama Hanafiyah.

Salah satu contoh yang biasa diajukan oleh para ulama ialah sabda Rasul saw. yang dinarasikan Abū Umāmah al-Bāhifī berikut:

لَا وَصِيَّةَ لِرِوَارِثٍ.²⁷

Tidak ada wasiat bagi ahli waris. (HR. Ahmad dan imam hadis yang empat kecuali al-Nasā'ī). Hadis di atas dinilai hasan oleh Ahmad dan al-Turmudzī.

Hadis ini menurut mereka me-*nasakh* isi ayat al-Qur'an berikut:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا
الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ.

Diwajibkan atas kamu, apabila seseorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) kematian, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu bapak dan karib kerabatnya secara makruf. Yang demikian adalah hak terhadap orang-orang yang bertakwa.²⁸

Kewajiban melakukan wasiat kepada kaum kerabat dekat berdasarkan surat al-Baqarah: 180 di atas, di-*nasakh* hukumnya oleh hadis yang menjelaskan bahwa kepada ahli waris tidak boleh dilakukan wasiat.

²⁷ Abū 'Abd Allāh Ibn Yāzid ibn Mājāh, *Sunan Ibn Mājāh* (Beirūt: Dār al-Fikr, tth.), II, 905

²⁸ Al-Qur'an surat al-Baqarah: 180

Dari berbagai penjelasan tentang fungsi hadis terhadap al-Qur'an di atas, menurut 'Abd al-Wahhāb Khallāf, secara garis besar, ada tiga fungsi utama hadis Nabi terhadap al-Qur'an. Pertama, menetapkan dan menguatkan hukum yang ada dalam al-Qur'an. Dengan demikian sebuah hukum dapat memiliki dua sumber hukum sekaligus, yaitu al-Qur'an dan hadis. Misalnya tentang kewajiban shalat, zakat, dan lain sebagainya. Kedua, memerinci dan menjelaskan hukum-hukum dalam al-Qur'an yang masih global, membatasi yang *mutlaq* dan men-*takhsīs* keumuman ayat al-Qur'an. Kesemuanya itu dilakukan dalam rangka menjelaskan maksud al-Qur'an atau menjelaskan apa yang dikehendaki oleh al-Qur'an. Misalnya, perintah al-Qur'an tentang mendirikan shalat, maka hadis menjelaskan secara terperinci tentang teknis pelaksanaan shalat. Al-Qur'an memerintahkan untuk menunaikan zakat, maka hadis menjelaskan berapa bagian dari harta yang wajib dikeluarkan atau dizakati. Ketiga, membuat atau menetapkan hukum yang tidak ditetapkan dalam al-Qur'an. Misalnya, larangan memakan binatang buas yang bertaring atau yang berkuku, larangan memakai pakaian sutra dan cincin emas bagi laki-laki dan lain sebagainya.²⁹

Dengan memperhatikan dalil-dalil kehujjahan hadis serta fungsi hadis terhadap al-Qur'an, maka tidak ada alasan untuk menolak keberadaan hadis sebagai sumber ajaran agama Islam. Beberapa dalil di atas, baik yang bersifat nakli maupun akli telah cukup merepresentasikan keberadaan hadis sebagai sumber hukum ajaran agama Islam. Di samping itu, dengan melihat

²⁹'Abd al-Wahhab Khallāf, *'Ilm Uṣūl*, 39-40

fungsi hadis terhadap al-Qur'an, maka mustahil dalam mengerjakan syariat Islam tanpa menjadikan hadis Nabi sebagai sumber ajaran Islam. Di sinilah letak penting kedudukan hadis Nabi.

Rangkuman Materi

1. Hadis memiliki kedudukan yang sangat penting bagi ajaran Islam, menjadi sumber ajaran Islam kedua sesudah al-Qur'an.
2. Dalil kehujjahan hadis ada yang bersifat nakli (berdasarkan al-Qur'an dan hadis) dan akli (rasional).
3. Hadis berfungsi sebagai penguat dan penjelas bagi al-Qur'an serta menetapkan ketentuan hukum yang tidak terdapat dalam al-Qur'an.

Latihan

1. Jelaskan kedudukan hadis sebagai sumber ajaran agama!
2. Jelaskan dalil kehujjahan hadis!
3. Sebutkan satu persatu, apa saja fungsi hadis terhadap al-Qur'an!

Daftar Bacaan

- ‘Abd al-Wahhab Khallaf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kuwait: Dar al-Qalam, 1978
- Abū ‘Abd Allāh Ibn Yāzid ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah* (Beirūt: Dār al-Fikr, tth.)
- Fatchurrahman, *Ikhtisar Muṣṭalahul Hadith*. Bandung: al-Ma’arif, 1987
- Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Idri, *Studi Hadis*, Jakarta: Prenada Media Group, 2013
- M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkaran dan Pemalsuannya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995
- Muhammad ‘Ajjaj al-Khafib, *Uṣūl al-Hadīth ‘Ulūmuh wa Muṣṭalahuh*. Beirut: Dar al-Fikr, 1989
- Muhammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī* (Beirūt: Dār al-Fikr, tth.)
- Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*. Bandung: al-Ma’arif, 1986
- Muslim Ibn al-Hajjāj, *Ṣaḥīh Muslim* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1992 M.)
- Muṣṭafā al-Sibā‘ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī’ al-Islāmī*, Beirut : al-Maktab al-Islami, 1985 M.
- Ṣubḥī al-Ṣālih, *‘Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalahuh*. Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayin, 1988
- Software *mausu’ah Hadith al-Syarif*
- Sulaymān ibn Ash’ath Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1988)

BAB III

PENULISAN HADIS DAN SEJARAH PERKEMBANGANNYA

Pengantar

Hadis Nabi telah ditulis sejak masa Rasulullah. Para ulama berbeda pendapat tentang penulisan hadis karena memang ada hadis yang melarang penulisan hadis dan ada pula yang membolehkannya. Sungguhpun demikian, penulisan hadis telah dilakukan oleh umat Islam, di samping kebanyakan dihafalkan. Bahkan, pada masa khalifah ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz (99-101 H.), dilakukan kodifikasi hadis yang menjadi awal mula dibukukannya hadis-hadis Nabi dalam kitab-kitab hadis.

Deskripsi Singkat Materi Pembelajaran

Pada bab 3 ini, perkuliahan difokuskan pada penulisan dan kodifikasi hadis serta sejarah perkembangannya yang mencakup bahasan tentang pro dan kontra pendapat tentang penulisan hadis, sejarah hadis pada masa Rasulullah dan para sahabat, hadis pada masa kodifikasi, dan hadis pada masa pasca kodifikasi.

Dalam bab ini dijelaskan tentang silang pendapat para ulama tentang boleh tidaknya menulis hadis menurut Rasulullah karena memang ada hadis yang melarang penulisan itu dan ada pula yang membolehkannya. Silang pendapat ini perlu dijelaskan sebelum penjelasan tentang sejarah penulisan hadis Nabi saw. agar

mahasiswa mengetahui bagaimana sesungguhnya sikap Rasulullah terhadap hadis-hadis yang disampaikannya, terutama dari segi penulisan. Selanjutnya dijelaskan tentang sejarah penulisan hadis yang dibagi menjadi tiga fase, yaitu fase sebelum masa kodifikasi, fase masa kodifikasi, dan fase pasca kodifikasi. Sejarah dan aktifitas penulisan pada ketiga fase ini perlu dikaji agar mahasiswa mengetahui bagaimana penulisan hadis pada masa-masa itu, kreatifitas para ulama dalam menyusun kitab-kitab hadis dengan metode yang beragam, dan ciri khas yang melekat pada masing-masing fase itu.

Tujuan Pembelajaran

Tujuan yang hendak dicapai melalui pembelajaran bab ini adalah untuk mengkaji pendapat para ulama yang pro dan kontra terhadap penulisan hadis, sejarah penulisan hadis pada masa Rasulullah dan para sahabat, kodifikasi hadis, dan keberadaan hadis pada masa pasca kodifikasi.

Uraian Materi

A. Pro dan Kontra Penulisan Hadis

Hadis Nabi saw sampai kepada kita melalui proses sejarah cukup panjang, dimulai sejak masa Nabi saw awal abad I H. sampai dengan masa penyempurnaan penyusunan kitab-kitab hadis, sekitar abad IV-V H. Pengetahuan tentang sejarah perjalanan hadis Nabi saw ini sangat penting bagi studi hadis itu

sendiri. Dengan pengetahuan ini, seseorang akan memahami dengan sesungguhnya bagaimana hadis Nabi dituturkan dan disebarkan dengan pengawalan ekstra hati-hati sehingga menghasilkan berbagai ilmu yang berkaitan dengan kaidah-kaidah periwayatan dan penerimaan hadis.

Selanjutnya pada saat yang sama, diketahui betapa besar tantangan yang dihadapi dalam perjalanan pemeliharaan hadis tersebut, dan betapa besar jasa para ulama hadis yang telah berjuang mengawal hadis, termasuk mereka yang telah berhasil merintis dan mengembangkan keilmuan di bidang hadis Nabi.

Jika periwayatan dan penuturan al-Qur'an harus disampaikan dengan menjaga kesamaan dan ketepatan redaksinya (*riwāyah bi al-lafẓ*), maka penuturan hadis Nabi boleh diriwayatkan *bi al-ma'nā* (ditekankan pada kebenaran maknanya, bukan redaksinya). Oleh karena itu, keragaman redaksi hadis Nabi saw. tidak dapat dielakkan dan bahkan bisa dipalsukan. Dalam konteks ini, pengetahuan tentang sejarah perkembangan dan pembukuan hadis Nabi akan membantu memahami usaha yang dilakukan Nabi bersama para sahabat dan para ulama dalam menjaga otentisitas hadis Nabi saw.

Dari beberapa catatan tentang hadis pada masa Nabi saw., ada dua hal penting yang perlu dikemukakan, yaitu larangan menulis hadis dan perintah menulis hadis. Pada awalnya, Nabi saw. melarang para sahabat untuk menulis hadis karena dikhawatirkan akan terjadi percampuran antara ayat-ayat al-Qur'an dengan hadis. Misalnya dalam sebuah hadis riwayat Abū Sa'īd al-Khudrī disebutkan:

لَا تَكْتُبُوا عَلَيَّ وَ مَنْ كَتَبَ عَلَيَّ غَيْرَ الْقُرْآنَ فَلْيَمْحُهُ وَ حَدِّثُوا عَلَيَّ
 وَلَا حَرَجَ وَ مَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ قَالَ هِمَامٌ أَحْسِبُهُ قَالَ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا
 مَفْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.¹

Janganlah kalian tulis dariku (selain al-Qur'an) dan barang siapa yang menulis dariku selain al-Qur'an, maka hapuslah. Riwayatkan hadis dariku tidak apa-apa. Barang siapa berdusta atas namaku – Himām berkata, aku menyangka beliau bersabda – maka hendaklah ia menempati tempat duduknya di neraka (HR. Muslim).

Larangan ini dilakukan karena Rasulullah khawatir hadis tercampur dengan al-Qur'an yang saat itu masih dalam proses penurunan. Namun demikian, harus pula dipahami bahwa larangan itu tidak bersifat umum. Larangan penulisan hadis itu terkait dengan daya hafal masing-masing sahabat. Hal ini dibuktikan dengan adanya catatan yang ditulis oleh 'Abd Allah ibn Amr ibn al-Aṣ tentang apa yang ia dengar dari Nabi saw. Catatan 'Amr ini dikenal dengan nama *al-Ṣāhifah al-Ṣādiqah*. Demikian pula beberapa sahabat lain juga mempunyai catatan tentang hadis Nabi.

Pada kesempatan yang lain, Nabi justeru memerintah agar hadis-hadisnya ditulis, sebagaimana diriwayatkan oleh 'Abd

¹ Al-Nawawī, *Ṣahīh Muslim bi Sharh al-Nawawī* (Indonesia: Maktabah Dahlan, tth.), 298

Allah ibn 'Umar katanya : "Aku pernah menulis segala sesuatu yang kudengar dari Rasulullah, aku ingin menjaga dan menghafalkannya. Tetapi orang-orang Quraisy melarangku melakukannya. Mereka berkata, 'Kamu hendak menulis (hadis) padahal Rasulullah bersabda dalam keadaan marah dan senang'. Kemudian aku menahan diri (untuk tidak menulis hadis) hingga aku ceritakan hal itu kepada Rasulullah. Beliau bersabda:

اُكْتُبْ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا خَرَجَ عَنِّي إِلَّا حَقٌّ.²

Tulislah, maka demi Dzat yang aku berada dalam kekuasaan-Nya tidaklah keluar dariku selain kebenaran (HR. Ahmad ibn Hanbal).

Berdasar hadis di atas diketahui bahwa ada sahabat tertentu yang diberi ijin untuk menulis hadis, tetapi secara umum Nabi melarang umat Islam untuk menulisnya. Nabi melarang menulis hadis karena khawatir tercampur dengan al-Qur'an dan pada kesempatan lain ia membolehkannya.³

² Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1988), 49

³Hadis yang melarang menulis hadis dan yang membolehkan dapat dilihat dalam: al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirūt: Dār al-Fikr, tth.), I, 32, Muslim ibn al-Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirūt: Dār al-Fikr, tth.), II, 988, Abū Dāwud al-Sijzī, *Sunan Abī Dāwud* (Beirūt: Dār al-Fikr, tth.), III, 318-319, juz IV, 172, Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal* (Beirūt: al-Maktab al-Islāmī, 1978 M.), III, 12, 21, 39.

Adanya larangan tersebut berakibat banyak hadis yang tidak ditulis dan seandainya Nabi tidak pernah melarang pun tidak mungkin hadis dapat ditulis. Hal ini, menurut M. Syuhudi Ismail disebabkan oleh beberapa alasan:

1. Hadis disampaikan tidak selalu di hadapan sahabat yang pandai menulis hadis,
2. Perhatian Nabi dan para sahabat lebih banyak tercurah pada al-Qur'an,
3. Meskipun Nabi mempunyai beberapa sekretaris tetapi mereka hanya diberi tugas menulis wahyu yang turun dan surat-surat Nabi,
4. Sangat sulit seluruh pernyataan, perbuatan, *taqrīr*, dan hal ihwal orang yang masih hidup dapat langsung dicatat oleh orang lain apalagi dengan peralatan yang sangat sederhana.⁴

Menghadapi dua hadis yang tampak bertentangan di atas, ada beberapa pendapat berkenaan dengan ini. Pertama, larangan menulis hadis terjadi pada periode permulaan, sedangkan izin penulisannya di-berikan pada periode akhir kerasulan. Kedua, larangan penulisan hadis itu ditujukan bagi orang yang kuat hafalannya dan tidak dapat menulis dengan baik, serta dikhawatirkan salah dan bercampur dengan al-Qur'an. Izin menulis hadis diberikan kepada orang yang pandai menulis dan tidak dikhawatirkan salah serta bercampur dengan al-Qur'an. Ketiga, larangan itu ditujukan bagi orang yang kurang pandai

⁴M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 101-102

menulis dikhawatirkan tulisannya keliru, sementara orang yang pandai menulis tidak dilarang menulis hadis. Keempat, larangan menulis hadis dicabut (*di-mansūkh*) oleh izin menulis hadis karena tidak dikhawatirkan tercampurnya catatan hadis dengan al-Qur'an. Kelima, larangan itu bersifat umum, sedangkan izin menulis hadis bersifat khusus kepada para sahabat yang dijamin tidak akan mencampur-campur catatan hadis dan catatan al-Qur'an. Keenam, larangan ditujukan untuk kodifikasi formal sedangkan izin ditujukan untuk sekedar dalam bentuk catatan yang dipakai sendiri. Ketujuh, larangan berlaku ketika wahyu masih turun, belum dihafal dan dicatat. Sedangkan ketika wahyu yang turun sudah dihafal dan dicatat, maka penulisan hadis diizinkan.⁵

B. Penulisan Hadis pada Masa Rasulullah dan Para Sahabat

Pada masa Rasulullah, kodifikasi hadis belum mendapatkan perhatian yang khusus dan serius dari para sahabat. Para sahabat lebih banyak mencurahkan diri untuk menulis dan menghafal ayat-ayat al-Qur'an, meskipun dengan sarana dan prasarana yang sangat sederhana. Hadis pada waktu itu lebih banyak dihafal dan diamalkan. Hal inilah yang menjadi alasan mengapa ada sebagian sahabat Nabi yang mempunyai hafalan dan periwayatan hadis yang sangat banyak. Konsepnya sederhana, yaitu mereka menghafalkan dan langsung mengamalkannya.

⁵Muh. Zuhri, *Hadis Nabi: Sejarah dan Metodologinya* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1997), 34, M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan*, 89

Meskipun penulisan hadis belum mendapatkan perhatian khusus dari para sahabat, Rasulullah saw. menaruh perhatian yang cukup besar terhadap pengembangan ilmu pengetahuan. Muhammad ‘Ajjāj al-Khāṭib dalam bukunya *al-Sunnah qabl al-Tadwīn* menyebutkan tentang sikap Rasulullah terhadap ilmu pengetahuan. Sikap ini sejalan dengan wahyu pertama yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi, yaitu surat al-‘Alaq ayat 1-5 yang intinya adalah perintah untuk membaca.⁶

Di antara sikap Rasulullah terhadap ilmu pengetahuan adalah seruannya untuk mencari ilmu, seruannya untuk menyampaikan ilmu, kedudukan orang yang mengajarkan ilmu pengetahuan (ulama), kedudukan orang yang mencari ilmu, dan wasiat atau pesan Rasulullah saw. untuk menyebarkan ilmu pengetahuan.⁷

Penulisan hadis sebenarnya sudah terjadi pada masa Rasulullah, walaupun sifatnya masih individual. Mereka yang telah mempunyai kemampuan menulis melakukannya sendiri-sendiri seperti yang dilakukan oleh ‘Abd Allah ibn ‘Umar. Itulah sebabnya ditemukan kesaksian dari pernyataan Abū Hurayrah bahwa Ibn ‘Umar telah memiliki tulisan hadis, namun Abū Hurayrah sendiri saat itu belum mulai menulisnya. Sebagian sahabat mengangkat juru tulis seperti yang dilakukan oleh Abū Hurayrah yang mengangkat Hammām sebagai sekretaris pribadinya.

⁶Muhammad ‘Ajjāj al-Khāṭib, *al-Sunnah qabl al-Tadwīn* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1963), 36

⁷ *Ibid.*, 37-45

Para sahabat tidak menulis semua hadis. Hanya hadis-hadis yang dipandang terlalu panjang dan spesifik. Itulah sebabnya ketika Abū Bakar mengintruksikan untuk memerangi kaum murtad, ‘Umar menginterupsinya, “Menurut catatan saya, Nabi hanyalah diperintah untuk memerangi umat sampai mereka berikrar tiada tuhan selain Allah. Apabila mereka telah mengatakannya, maka terjagalah darahnya, hartanya dan harga dirinya”. Maka Abū Bakar berkomentar, “Catatan anda belum sempurna. Kelanjutannya adalah: kecuali dengan haknya”.

Hadis yang panjang selalu ditulis oleh para sahabat, seperti hadis tentang ketentuan zakat yang hendak dikirim kepada Abū Mūsā al-Ash‘arī yang pada waktu itu didelegasikan oleh Nabi ke negara Yaman, memohon agar ketentuan zakat itu dituliskan. Maka sebelum tulisan hadis zakat itu dikirim ke Yaman oleh ‘Umar dinukil kembali untuk diarsip terlebih dahulu, sehingga ‘Umar ibn Khaṭṭāb dikenal dengan bapak pengarsipan dokumen.

Di samping itu, pola dakwah Rasulullah di akhir hayatnya berubah, tidak lagi secara lisan sebagai medianya, melainkan berganti pola tulisan. Hal ini terbukti ajakan Rasulullah untuk masuk Islam kepada para penguasa Romawi, Ilayah, Bizantium, Persia, Najasi dan lainnya. Atas usul Abū Sufyān, maka surat-surat itu diberi stempel. Maka Nabi pun minta dibuatkan stempel (*khatam*).

Pendek kata, setelah para sahabat mulai pandai tulis menulis, dan dapat membedakan antara firman Allah dengan sabda Nabi, maka gerakan penulisan begitu marak, sehingga pada akhirnya Nabi berwasiat:

تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِمَا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ.⁸

Aku tinggalkan dua perkara yang kamu tidak akan tersesat apabila berpegang pada keduanya, yakni Kitab Allah (al-Qur'an) dan sunnah Nabi-Nya (hadis) (HR. Mālik ibn Anas).

Meskipun secara khusus hadis belum mendapatkan perhatian yang serius, namun kegiatan periwayatan hadis sudah mulai berkembang meskipun dengan jumlah yang masih sedikit. Hal ini karena Abu Bakar, Umar juga dua khalifah terakhir (Uṣman dan Ali) sangat berhati-hati dalam menerima periwayatan sahabat lain, termasuk periwayatan dari Abu Hurayrah yang dalam hal periwayatan hadis dikenal sebagai sahabat yang paling banyak meriwayatkan hadis.⁹

Sikap hati-hati ini dilakukan untuk mencegah beredarnya hadis-hadis palsu untuk kepentingan-kepentingan tertentu, khususnya pada saat mulai terjadinya friksi dalam tubuh Islam, sejak tahun ke tujuh masa pemerintahan khalifah Uthmān ibn 'Affān. Dengan demikian jumlah periwayatan hadis pada masa sahabat masih sangat sedikit, meskipun tergolong banyak apabila dibandingkan dengan jumlah penulisan hadis pada periode Nabi

⁸ Dalam Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Jāmi' al-Ṣaghīr* (Beirūt: Dār al-Fikr, tth.), 130

⁹ Muhammad 'Ajjāj al-Khāṭib, *Uṣūl al-Hadīth 'Ulūmuh wa Muṣṭalahuh* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1989), 84

saw. Dapat dikatakan bahwa hadis dalam periode ini adalah membatasi periwayatan.

C. Penulisan Hadis pada Masa Kodifikasi

Seiring dengan program khalifah 'Umar ibn Khaṭṭāb meluaskan peta dakwah Islam, membuat para sahabat terpencar ke berbagai wilayah. Mereka membawa hadis baik yang dihafal maupun yang sudah dituliskan ke tempat penugasan masing-masing. Sehingga, di berbagai wilayah bermunculan pusat-pusat kajian Islam termasuk pusat kajian al-Qur'an dan hadis. Pasca wafatnya 'Umar ibn Khaṭṭāb, kebijakan itu dilanjutkan oleh khalifah Uthmān ibn 'Affān dan 'Alī ibn Abī Ṭālib sehingga untuk menguasai hadis-hadis Nabi pada waktu itu tidaklah mudah. Seseorang harus melakukan *rihlah* (perjalanan) ke berbagai wilayah untuk menemui para sahabat dan kader-kadernya. Sentra-sentra hadis, sebagaimana dikemukakan Muhammad Muhammad Abū Zahw, adalah:

1. Madinah, dengan tokoh dari kalangan sahabat : 'Aishah, Abū Hurayrah, Ibn 'Umar, Abū Sa'īd al-Khuzrī, dan lain-lain. Tokoh dari kalangan *tābi'īn*: Sa'īd ibn Musayyib, 'Urwah ibn Zubayr, Nāfi' maula Ibn 'Umar, dan lain-lain.
2. Mekah, dengan tokoh hadis dari kalangan sahabat: Ibn 'Abbās, 'Abd Allāh ibn Sa'īd, dan lain-lain. Dari kalangan *tābi'īn*, tokoh hadis antara lain: Mujāhid ibn Jabr, 'Ikrimah mawla Ibn 'Abbās, 'Aṭā' ibn Abī Rabah, dan lain-lain.

3. Kūfah, dengan tokoh dari kalangan sahabat: 'Abd Allāh ibn Mas'ūd, Sa'ad ibn Abī Waqqās, Salmān al-Fārisī, dan lain-lain. Tokoh dari kalangan *tābi'in* : Masrūq ibn al-Ajdā', Syuraikh ibn al-Hāris, dan lain-lain.
4. Basrah, dengan tokoh dari kalangan sahabat: 'Utbah ibn Gahzwān, 'Imrān ibn Husayn, dan lain-lain. Dari kalangan *tābi'in* dikenal tokoh: al-Hasan al-Basrī, Abū al-'Aliyah, dan lain-lain.
5. Sham, dengan tokoh dari kalangan sahabat: Mu'adz ibn Jabal, Abū al-Darda', 'Ubbādah ibn Šāmit, dan lain-lain. Tokoh dari kalangan *tābi'in*: Abū Idrīs, Qabīṣah ibn Zuaib, Makhūl ibn Abī Muslim, dan lain-lain.
6. Mesir, dengan tokoh dari kalangan sahabat: 'Abd Allāh ibn Amr ibn al-'Aṣ, 'Uqbah ibn Amir, dan lain-lain. Tokoh dari kalangan *tābi'in*: Yazīd ibn Abī Hubayb, Abū Baṣrah al-Ghifārī, dan lain-lain.¹⁰

Kegiatan kodifikasi hadis dimulai pada masa pemerintahan Islam dipimpin oleh khalifah 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz (99-101 H.), (khalifah kedelapan Bani Umayyah), melalui instruksinya kepada Abū Bakar bin Muhammad bin 'Amr bin Hazm (gubernur Madinah) dan para ulama Madinah agar memperhatikan dan mengumpulkan hadis dari para penghafalnya.¹¹ Khalifah menginstruksikan kepada Abū Bakar ibn Muhammad ibn Hazm

¹⁰Muhammad Muhammad Abū Zahw, *al-Hadīth wa al-Muhaddithūn* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Arabī, 1984 M.), 101-107

¹¹Muhammad 'Ajjāj al-Khāṭib, *al-Sunnah*, 329

(w. 117 H.) agar mengumpulkan hadis-hadis yang ada pada ‘Amrah binti ‘Abd al-Rahman al-Anṣārī, murid kepercayaan ‘Aishah, dan al-Qāsim ibn Muhammad ibn Abī Bakar (w. 107 H).¹² Instruksi yang sama ia tunjukkan pula kepada Muhammad bin Shihāb al-Zuhrī (w. 124 H.), yang dinilainya sebagai orang yang lebih banyak mengetahui hadis dari pada yang lainnya.¹³ Dari para ulama inilah, kodifikasi hadis secara resmi awalnya dilakukan.

Ada beberapa faktor yang melatarbelakangi kodifikasi hadis pada masa ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz tersebut. Menurut Muhammad al-Zafzaf, kodifikasi hadis tersebut dilakukan karena beberapa faktor. Pertama, para ulama hadis telah tersebar ke berbagai negeri, dikawatirkan hadis akan hilang bersama wafatnya mereka, sementara generasi penerus diperkirakan tidak menaruh perhatian terhadap hadis. Kedua, banyak berita yang diada-adakan oleh pelaku bid’ah (*al-mubtadi’*) seperti Khawārij, Rāfiḍah, Shī’ah, dan lain-lain yang berupa hadis-hadis palsu.¹⁴ Periwiyatan hadis pada masa ini, sebagaimana masa sebelumnya, banyak diwarnai dengan hadis palsu dan bid’ah, yang berasal dari kalangan Khawārij, Shī’ah, orang-orang munafik, serta orang-orang Yahudi. Oleh karena itu, para periwayat hadis sangat hati-hati dalam menerima dan menyampaikan hadis.¹⁵

¹² Ibid., 331

¹³ Muhammad ‘Ajjāj al-Khāḍib, *Uṣūl al-Hadīth*, 187

¹⁴ Muhammad al-Zafzaf, *al-Ta’rīf fi al-Qur’ān wa al-Hadīth* (Kuwait: Maktabah al-Falah, 1979), 210

¹⁵ Muhammad Muhammad Abū Zahw, *al-Hadīth*, 243 juga Idri, *Studi Hadis* (Jakarta: Prenada Media Group, 2013), 47

Perintah 'Umar tersebut di atas direspon positif oleh umat Islam sehingga terkumpul beberapa catatan-catatan hadis. Hasil catatan dan penghimpunan hadis berbeda-beda antara ulama yang satu dengan yang lain. Abū Bakar ibn Hazm berhasil menghimpun hadis dalam jumlah, yang menurut para ulama, kurang lengkap. Sedang ibn Shihāb al-Zuhrī berhasil menghimpunnya lebih lengkap.¹⁶ Sungguhpun demikian, kitab himpunan hadis-hadis mereka tidak ada yang sampai kepada kita. Ulama setelah al-Zuhrī yang berhasil menyusun kitab *tadwīn* yang bisa diwariskan kepada generasi sekarang, adalah Mālik ibn Anas (93-179 H.) di Madinah, dengan hasil karyanya bernama *al-Muwattā'*, sebuah kitab yang selesai disusun pada tahun 143 H. dan merupakan kitab hasil kodifikasi yang pertama. Kitab ini di samping berisi hadis *marfū'*, yaitu hadis yang disandarkan pada Nabi juga berisi pendapat para sahabat (hadis *mawqūf*) dan pendapat para *tabi'īn* (hadis *maqtū'*).

Selain para ulama di atas, terdapat banyak ulama lain yang juga melakukan kodifikasi hadis. Di antara mereka adalah Muhammad ibn Ishāq (w.151 H.) di Madinah, Ibn Juraij (80-150 H.) di Mekah, Ibn Abī Džī'b (80-158 H.) di Madinah, al-Rābi' ibn Šābih (w.160 H.) di Baṣrah, Hammād ibn Salamah (w. 176 H.) di Baṣrah, Sufyān al-Thawrī (97-161 H.) di Kufah, al-Auza'ī (88-157 H.) di Shām, Ma'mar ibn Rāshid (93-153 H.) di Yamān, Ibn al-Mubāarak (118-181 H.) di Khurasān, Abd Allāh ibn Wahab (125-197 H.) di Mesir, dan Jarīr ibn 'Abd al-Hāmid (110-188 H.)

¹⁶ Muhammad 'Ajjāj al-Khāṭīb, *Uṣūl al-Hadīth*, 180

di Rei.¹⁷ Kitab-kitab yang mereka tulis kebanyakan tidak sampai pada generasi sekarang. Datanya ditemukan dalam berbagai kitab karya ulama sesudah mereka.

D. Penulisan Hadis pada Masa pasca Kodifikasi

Satu hal yang perlu dicatat dari upaya pembukuan hadis tahap awal adalah masih bercampurnya antara hadis Nabi saw. dengan berbagai fatwa sahabat dan tabi'in. Hanya catatan Ibn Hazm (Abū Bakar ibn Muhammad ibn Amr ibn Hazm, gubernur kota Madinah di masa pemerintahan 'Umar bin Abd al-'Azīz) yang secara khusus menghimpun hadis Nabi karena khalifah 'Umar bin 'Abd al-'Azīz menginstruksikan kepadanya untuk hanya menulis hadis Nabi. Hanya saja, sangat disayangkan bahwa manuskrip Ibn Hazm tersebut tidak sampai kepada generasi sekarang. Namun demikian, pada masa ini pula lahir ulama hadis kenamaan seperti Imam Mālik, Sufyan al-Thawrī, al-Auzā'ī, al-Shāfi'ī, dan lainnya. Di antara kitab-kitab hadis yang terkenal pada abad ini adalah *Muwatta'* karya Mālik ibn Anas, *Musnad* dan *Mukhtalif Hadīth* karya al-Shāfi'ī. Kitab-kitab ini terus menjadi bahan kajian sampai sekarang.

Selanjutnya, pada permulaan abad ke-3 H., para ulama berusaha untuk memilah atau menyisahkan antara hadis dengan fatwa sahabat atau tabi'in. Ulama hadis berusaha untuk membukukan hadis-hadis Nabi secara mandiri, tanpa

¹⁷Subhī al-Ṣālih, *'Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalahuh* (Beirūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyin, 1988 M.), 337-338

mencampurkan fatwa sahabat dan tabi'in. Karena itulah, ulama hadis banyak menyusun kitab-kitab *musnad* yang bebas dari fatwa sahabat dan tabi'in. Meskipun demikian, upaya untuk membukukan hadis dalam sebuah kitab *musnad* ini bukan tanpa kelemahan. Salah satu kelemahan yang dapat diungkap adalah belum disisihkannya hadis-hadis yang *ḍa'īf*, termasuk hadis palsu yang sengaja disisipkan untuk kepentingan-kepentingan golongan tertentu.

Melihat kelemahan di atas, ulama hadis tergerak untuk menyelamatkan hadis dengan membuat kaidah-kaidah dan syarat-syarat untuk menilai kesahihan suatu hadis. Dengan adanya kaidah dan syarat-syarat tersebut, lahir apa yang disebut dengan ilmu *dirāyah* hadis yang sangat banyak cabangnya, di samping juga ilmu *riwāyah* hadis. Di samping itu, sebagai konsekuensi dari upaya pemilahan hadis *ṣahih*, *hasan*, *ḍa'īf* dan palsu tersebut, maka disusunlah kitab-kitab himpunan khusus hadis *ṣahīh* dan kitab-kitab *al-Sunan*.

Abad ke 3 H. ini lazim disebut dengan abad atau periode seleksi dan penyusunan kaidah serta syarat periwayatan hadis yang melahirkan sejumlah karya monumental dalam bidang hadis, seperti *Ṣahīh al-Bukhārī*, *Ṣahīh Muslim*, *Sunan Abī Dāwud*, *Sunan al-Tirmudzī*, *Sunan al-Nasā'ī*, dan lainnya. Hal lain yang patut dicermati dari perkembangan studi hadis pada abad ini adalah mulai berkembangnya ilmu kritik terhadap para perawi hadis yang disebut ilmu *Jarh wa Ta'dīl*. Dengan ilmu ini dapat diketahui siapa perawi yang dapat diterima riwayatnya, dan siapa yang ditolak.

Di antara tokoh-tokoh hadis yang lahir pada abad ini ialah ‘Alī ibn al-Madanī, Abū Hātim al-Rāzī, Muhammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, Muhammad ibn Sa’ad Ishāq ibn Rahawayh, Ahmad ibn Hanbal, al-Bukhārī, Muslim ibn al-Hajjāj, al-Nasā’ī, Abū Dāwud, al-Turmudzī, Ibn Mājah, Ibn Qutaybah al-Daynūrī.¹⁸ Sedangkan kitab-kitab hadis di antaranya yang muncul pada abad ini adalah *al-Kutub al-Sittah* (kitab enam yang pokok), yaitu *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan al-Nasā’ī*, *Sunan Abi Dāwud*, *Sunan al-Tirmudzī* dan *Sunan Ibn Mājah*.

Kalau pada abad pertama, kedua dan ketiga, hadis berturut-turut mengalami masa periwayatan, penulisan, dan penyaringan dari fatwa-fatwa para sahabat dan tabi’in, maka hadis yang telah dibukukan oleh ulama *mutaqaddimūn* (ulama abad I sampai III H.) tersebut mengalami sasaran baru, yakni dihafal dan diselidiki sanadnya oleh ulama *muta’akhhirūn* (ulama abad keempat dan seterusnya). Mereka berlomba-lomba untuk menghafal sebanyak-banyaknya hadis sehingga tidak mengherankan apabila sebagian di antara mereka mampu menghafal beratus-ratus ribu hadis. Sejak periode inilah timbul bermacam-macam gelar keahlian dalam ilmu hadis seperti *al-hākim*, *al-hāfiz*, dan sebagainya.¹⁹

Abad selanjutnya merupakan abad pemisahan antara periode ulama *mutaqaddimūn* dengan ulama *mutaakhirūn* ini melahirkan sejumlah kitab-kitab hadis populer. Di antaranya

¹⁸ Hasbi Ash-Shidieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Jakarta; PT. Bulan Bintang, 1988), 101-102

¹⁹ Fathurrahman, *Ikhtisar Musthalah Hadits*, (Bandung: PT. Al-Ma’arif, 1974), 40

adalah *al-Mu'jam al-Kabīr*, *al-Mu'jam al-Awsāt*, *al-Mu'jam al-Ṣaghīr* (ketiganya adalah karya al-Ṭabrānī), *Sunan al-Dāraquṭnī*, *Ṣahīh Abī 'Uwānah*, dan *Ṣahīh Ibn Khuzaymah*. Hasbi ash-Shidīqy menyebut abad ini sebagai abad *tahdzīb*, *istidrāk*, *istikhrāj*, menyusun *jawāmi'*, *zawā'id* dan *aṭrāf*.²⁰

Usaha ulama hadis pada abad selanjutnya sampai sekarang adalah mengklasifikasikan hadis-hadis yang sejenis kandungannya atau sejenis sifat-sifat isinya dalam suatu kitab. Di samping itu, mereka banyak memberi *sharh* dan meringkas kitab-kitab terdahulu. Pada masa ini lahirlah kitab hadis-hadis hukum, seperti *Sunan al-Kubrā* karya al-Bayhaqī, *Muntaqa al-Akhhbār* karya al-Harawī, dan *Nayl al-Auṭār* karya al-Shawkanī. Juga lahir kitab hadis-hadis *al-targhīb wa al-tarhīb* seperti *al-Targhīb wa al-Tarhīb* karya al-Mundzirī, *Daḥīl al-Fālihīn* karya Ibn 'Allān al-Siddiqī yang merupakan syarah kitab *Riyāḍ al-Ṣālihīn* karya al-Nawawī.²¹

Di samping itu, usaha lain yang dilakukan oleh ulama hadis pada abad ini dan seterusnya adalah menyusun *ma'ājim* hadis untuk mengetahui dari kitab hadis apa sebuah hadis dapat ditemukan. Misalnya, kitab *al-Jāmi' al-Saghīr fi Ahādīth al-Bashīr al-Nadzīr* karya al-Suyūṭī. Kitab ini disusun memuat hadis-hadis yang terdapat dalam *al-Kutub al-Sittah* dan kitab hadis lainnya, dan disusun secara alfabetis, dan kitab *Dakhāir al-Mawāriṭh fi al-Dalālah 'ala Mawād al-Ahādīth* karya al-Maqdisī yang di dalamnya terkumpul kitab *aṭraf* tujuh ulama, yaitu *Ṣahīh*

²⁰Hasbi ash-Shidīqy, *Sejarah dan Pengantar*, 114

²¹Fathurrahman, *Ikhtishar*, 41

al-Bukhārī, *Ṣahīh Muslim*, *Sunan* empat dan *Muwaṭṭa'* karya Mālik ibn Anas.

Pada masa modern, ditulis kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Hadīth al-Nabawī* karya A.J. Wensinck dan J.F. Mensing, keduanya orietalis asal Prancis. Kitab index hadis ini memuat hadis-hadis yang terdapat dalam *Kutub Sittah*, *Muwaṭṭa' Mālik*, *Musnad Ahmad ibn Hanbal* dan *Sunan al-Dārimī*. Kemudian muncul kitab *Miftah Kunūz al-Sunnah* karya A.J. Wensinck. Kitab index tematik hadis ini memuat 14 macam kitab hadis. Baik *Mu'jam al-Mufahras* maupun *Miftah Kunūz al-Sunnah* ini telah disalin ke dalam bahasa Arab oleh Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī.²²

Di samping kitab-kitab di atas masih banyak kitab-kitab index hadis kecil yang lain, tetapi bagi seseorang yang ingin mendapatkan atau menemukan hadis-hadis populer dengan kualitas yang tidak perlu diragukan lagi, kitab-kitab di atas membantu memudahkan pencarian hadis tersebut. Kegiatan ulama yang lain di samping memberi penerangan dan peringkasan juga melahirkan kamus-kamus khusus kajian hadis yang tertuang dalam salah satu disiplin keilmuan yang disebut ilmu *Gharīb al-Hadīth*. Dengan demikian kajian hadis telah meliputi berbagai aspek, dari sisi sanad sampai kepada matan hadis. Paparan ini sekaligus meluruskan tuduhan miring pemikir barat bahwa ulama hadis hanya disibukkan meneliti sanad hadis.

²² Ibid. 41 – 42

Rangkuman

1. Ada hadis Nabi yang melarang menulis hadis, dan ada hadis Nabi yang memerintahkan menulis. Masing-masing memiliki konteksnya sendiri, karena itu dua hadis ini tidak boleh dipertentangkan.
2. Pada masa al-Khulafā' al-Rāshidūn, periwayatan hadis dilakukan pembatasan untuk tujuan kehati-hatian, namun pengamalan sunnah Nabi terus dikembangkan seiring dengan digalakkannya penguasaan dan penulisan mushaf al-Qur'an.
3. Ada perbedaan istilah antara penulisan hadis Nabi dan kodifikasi hadis Nabi.
4. Tradisi *rihlah* mencari hadis nabi ke berbagai wilayah Islam yang mulai meluas, memiliki manfaat cukup signifikan untuk mengurangi penyebaran hadis palsu.
5. Usaha pembukuan Hadis Nabi pada masa pasca kodifikasi terus mengalami penyempurnaan secara berkelanjutan, sehingga mendorong munculnya berbagai pengetahuan tentang hadis Nabi baik dalam bentuk ilmu *dirāyah* maupun *riwāyah*.

Latihan

1. Jelaskan Bagaimana metode Nabi saw dalam menyebarkan hadis-hadisnya!
2. Sejak kapan penulisan dan pembukuan hadis dilakukan. Jelaskan dan siapa yang mengagasnya!
3. Kemukakan bagaimana ciri pembukuan hadis pada abad II H.!
4. Apa saja upaya para ulama dalam menjaga kemurnian dan kelestarian hadis Nabi?
5. Apa saja bentuk kitab hadis yang dihasilkan pada abad III dan IV H. ?

Daftar Bacaan

- Fathurrahman, *Ikhtisar Musthalah Hadits*, Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1974
- Hasbi Ash-Shidieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Jakarta; PT. Bulan Bintang, 1988
- Idri, *Studi Hadis*, Jakarta: Prenada Media Group, 2016
- M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, Jakarta : Bulan Bintang, 1995
- Muh. Zuhri, *Hadis Nabi: Sejarah dan Metodologinya*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1997
- Muhammad ‘Ajjāj al-Khāṭīb, *Uṣūl al-Hadīth ‘Ulūmuh wa Muṣṭalahuh*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989
- Muhammad ‘Ajjāj al-Khāṭīb, *al-Sunnah qabl al-Tadwīn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1963
- Muhammad al-Zafzaf, *al-Ta’rīf fi al-Qur’ān wa al-Hadīth*, Kuwait : Maktabah al-Falah, 1979
- Muhammad Muhammad Abū Zahw, *al-Hadīth wa al-Muhaddithūn*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1984 M.
- Ṣubhī al-Ṣālih, *‘Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalahuh*, Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyin, 1988 M.

BAB IV

ILMU HADIS RIWĀYAH DAN DIRĀYAH

Pengantar

Kajian tentang ilmu hadis baik riwāyah maupun dirāyah telah menarik perhatian umat Islam sejak masa klasik hingga sekarang. Ketertarikan itu muncul mengingat ilmu ini sangat penting dalam rangka untuk mengetahui hadis-hadis yang dapat dijadikan sebagai hujjah dan yang tidak. Dengan mengetahui disiplin ilmu ini, seseorang dapat membedakan hadis-hadis yang otentik dan tidak, sehingga terhindar dari kesalahan dalam berdalil dengan hadis Nabi.

Deskripsi Singkat Materi Pembelajaran

Ilmu hadis menempati posisi yang sangat penting dalam khazanah ilmu keislaman, perlu diketahui pengertian, macam-macam dan ruang lingkungannya. Dengan mengetahui ilmu ini diharapkan para mahasiswa dapat pula mengetahui manfaat mempelajari ilmu hadis baik ilmu hadis *riwāyah* maupun ilmu hadis *dirāyah*.

Di samping itu, sejarah perkembangan ilmu hadis, sejak masa Nabi hingga sekarang menjadi pembahasan dalam bab ini. Perkembangan ilmu hadis di samping telah melahirkan beragam kaedah dan istilah-istilah dalam ilmu hadis yang disebut dengan *muṣṭalah al-hadīth*, juga telah melahirkan berbagai karya monumental dalam bidang ini dengan jumlah yang sangat banyak.

Tujuan Pembelajaran

Dengan mempelajari bab ini, mahasiswa dapat mengetahui, menganalisis, dan menjelaskan tentang pengertian ilmu hadis *riwāyah* dan *dirāyah*, ruang lingkup dan faedah ilmu hadis, serta sejarah perkembangan ilmu hadis.

Uraian Materi

A. Pengertian dan Ruang Lingkup Ilmu Hadis

Banyak macam istilah yang digunakan para ulama untuk menyebut ilmu hadis. Di antaranya adalah Ilmu *Uṣūl al-Hadīth*, Ilmu *Muṣṭhalah Hadīth*, Ilmu *Muṣṭalahi ahl al-Athār*, Ilmu *Muṣṭalah Ahl al-Hadīth*. Secara istilah, Hasbi al-Siddieqy, sebagaimana dikutip M. Syuhudi Ismail mengartikan ilmu hadis sebagai segala pengetahuan yang berhubungan dengan hadis Nabi.¹ Dari definisi ini, maka cakupan (obyek materia) ilmu hadis sangat luas, tidak saja menyangkut matan dan sanad hadis secara murni, tetapi juga menyangkut setting sosial-budaya, politik dan sosial ekonomi yang melingkupi hadis Nabi. Berangkat dari pengertian ini, maka ilmu hadis bisa mengalami perkembangan sesuai dengan perkembangan ilmu itu sendiri. Misalnya ilmu sosiologi hadis, ilmu psikologi hadis dan sebagainya.

¹M. Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis* (Bandung: Angkasa, 1991), 61, M. Nur Sulaiman, *Antologi Ilmu Hadis*, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2008) 76, juga Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 150.

Definisi ini senada dikemukakan oleh Ibn Hajar al-‘Asqalānī, dikutip oleh Abd. Madjid Khon, bahwa ilmu hadis adalah:

مَعْرِفَةُ الْمَوَاعِدِ الَّتِي يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى مَعْرِفَةِ الرَّاويِّ وَالْمَرْوِيِّ.²

Pengetahuan tentang kaidah-kaidah yang dapat dipergunakan untuk mengetahui keadaan para perawi dan apa yang diriwayatkan(matan hadis).

Menurut al-Suyūfī, ulama *mutaqaddimūn* (ulama yang hidup sebelum abad keempat Hijriyah)³ mendefinisikan ilmu hadis sebagai berikut:

عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيهِ كَيْفِيَّةُ الْاِتِّصَالِ الْاِحَادِيثِ بِالرَّسُولِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ حَيْثُ مَعْرِفَةُ اَحْوَالِ رُوَاتِهَا ضَبْطًا وَعَدَالَةً

وَمِنْ حَيْثُ كَيْفِيَّةُ السَّنَدِ اِتِّصَالًا وَانْقِطَاعًا.⁴

²Abd. Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Jakarta : AMZAH, 2008), 68

³Para ulama hadis menyatakan bahwa ulama hadis yang hidup sebelum abad keempat Hijriyah disebut ulama *mutaqaddimūn*, sedang ulama hadis yang hidup sesudah mereka disebut ulama *mutaakhirūn*. Ulama *mutaqaddimūn* umumnya melakukan kegiatan mereka secara mandiri, dalam arti mengumpulkan hadis dan memeriksanya sendiri dengan menemui para penghafalnya yang tersebar di berbagai pelosok negeri. Adapun kegiatan ulama *mutaakhirūn* pada umumnya bersandar pada karya-karya ulama *mutaqaddimūn*. Lihat *Ensiklopedi Islam 2* (Jakarta : PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993), 47

Ilmu pengetahuan yang membahas tentang cara-cara persambungan hadis sampai kepada Rasulullah saw. dari segi mengetahui hal ihwal para periwayatnya, menyangkut ke-*ḍabit*-an dan keadilannya, dan dari segi tersambung atau terputusnya sanad, dan sebagainya.

Secara garis besar ilmu-ilmu hadis dapat dibagi menjadi dua, yaitu ilmu hadis *riwāyah* dan ilmu hadis *dirāyah*. Ilmu hadis *riwāyah* ialah ilmu yang membahas segala perkataan, perbuatan, ketetapan dan sifat-sifat Nabi Saw.⁵ Muhammad 'Ajjāj al-Khātib mendefinisikan ilmu hadis *riwāyah* sebagai berikut:

الْعِلْمُ الَّذِي يُقَوْمُ عَلَى نَقْلِ مَا أُضِيفَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ أَوْ صِفَةٍ خَلْقِيَّةٍ أَوْ
خُلُقِيَّةٍ نَقْلًا دَقِيقًا مُحَرَّرًا.⁶

Ilmu pengetahuan yang mengkaji tentang segala yang disandarkan pada Nabi saw. baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, sifat fisik atau psikis dengan pengkajian yang detail dan terinci.

⁴Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān ibn Abī Bakar al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Sharh Taqrīb al-Nawawī*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1988), I, 5-6

⁵Hasbi Ash-Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar* 151 dan Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu* 61-62

⁶Muhammad 'Ajjāj al-Khātib, *Uṣūl al-Hadīth 'Ulūmuh wa Muṣṭalahuh* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1989), 7

Jadi, titik tekan ilmu ini pada materi hadis. Wilayah dan ruang lingkup pembahasan ilmu ini tidak menyinggung apakah hadis itu *mutawātir* atau *ahād*, dan juga tidak mempersoalkan apakah hadis tersebut sahih atau tidak, *maqbūl* atau *mardūd*, tetapi pembahasannya lebih pada apa saja hal-hal yang berasal dari Nabi saw. Hal ini dilakukan untuk mengetahui apa saja sikap dan perilaku Nabi yang dapat dicontoh dan diteladani. Dengan demikian, obyek Ilmu hadis *riwāyah* adalah pribadi Nabi dengan segala aktifitasnya, baik dari segi perkataan, perbuatan, penetapan dan sifat-sifat Nabi. Di antara kitab-kitab yang membahas ilmu *riwāyah* adalah kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan Abī Dāwūd*, *Sunan al-Nasā'ī*, *Sunan Ibn Mājah*, *Muwāṭṭa' Mālik*, *Musnad Ahmad*, *Sunan al-Dārimī* dan lain sebagainya.

Sedang ilmu hadis *dirāyah* berkisar pada kaidah-kaidah untuk mengetahui keadaan matan dan sanad hadis, bagaimana cara-cara penukilan hadis yang dilakukan oleh para ahli hadis, bagaimana cara menyampaikan kepada orang lain, tentang sifat-sifat periwayat hadis, dan sebagainya. Muhammad Mahfuz al-Tirmasī dalam kitabnya *Manhaj dzawī al-Nazār*, mendefinisikan ilmu hadis *dirāyah* dengan:

قَوَائِنٌ يُدْرَى بِهَا أَحْوَالُ مَثْنٍ وَ سَنَدٍ.⁷

Undang-undang atau kaedah-kaedah untuk mengetahui keadaan sanad dan matan.

⁷Muhammad Mahfuz ibn 'Abd Allāh Al-Tirmasī, *Manhaj Dzawī al-Nazār* (Beirut: Dār al-Fikr, 1974), 23

Menurutnya, yang dimaksud dengan pengertian di atas adalah segala ketentuan baik yang berkaitan dengan kualitas kesahihan hadis (ṣahih, *hasan*, atau *ḍa'īf*), sandarannya (*marfū'*, *mawqūf*, atau *maqtū'*), atau sifat-sifat periwayat, dan hal-hal lain yang terkait dengannya.⁸ Ketentuan-ketentuan itu terdapat dalam kitab-kitab Ilmu hadis yang disusun oleh para ulama hadis.

Al-Suyūṭī, mengutip pendapat Ibn al-Akfanī, mendefinisikan ilmu hadis *dirāyah* dengan:

عِلْمٌ يُعْرَفُ مِنْهُ حَقِيقَةُ الرِّوَايَةِ وَشُرُوطُهَا وَأَنْوَاعُهَا وَأَحْكَامُهَا

وَحَالُ الرُّوَاةِ وَشُرُوطُهُمْ وَأَصْنَافُ الْمَرْوِيَّاتِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا.⁹

Ilmu pengetahuan untuk mengetahui hakekat periwayatan, syarat-syarat, macam-macam, dan hukum-hukumnya serta untuk mengetahui keadaan para periwayat hadis dan syarat-syarat mereka serta macam-macam hadis yang mereka riwayatkan dan segala yang berkaitan dengannya.

⁸Ibid.

⁹Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān ibn Abī Bakar al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, I, 40

Definisi di atas juga dikemukakan oleh Muhammad 'Ajjāj al-Khātib, dengan menambahkan bahwa ilmu hadis *dirāyah* adalah:

مَجْمُوعَةُ الْقَوَاعِدِ وَالْمَسَائِلِ الَّتِي يُعْرَفُ بِهَا حَالُ الرَّاَوِي
وَالْمَرْوِي مِنْ حَيْثُ الْقَبُولُ وَالرَّدُّ.¹⁰

Sekumpulan kaedah-kaedah dan maslah-masalah yang dengannya dapat diketahui keberadaan periwayat dan hadis-hadis yang diriwayatkan dari segi dapat diterima atau ditolakny suatu hadis.

Hasbi Ash-Shiddiqy mendefinisikan ilmu hadis *dirāyah* dengan suatu ilmu untuk mengetahui kaadaan sanad dan matan dari jurusan diterima atau ditolak dan yang bersangkutan paut dengan itu.¹¹

Berangkat dari pengertian di atas, dapat dinyatakan bahwa yang menjadi obyek pembahasan ilmu hadis *dirāyah* adalah kaadaan matan, sanad dan perawi hadis. Sedangkan tujuan dan kegunaannya adalah untuk mengetahui dan menetapkan tentang diterima (*maqbul*) dan ditolaknya (*mardūd*) suatu hadis. Dengan demikian, ilmu hadis *dirāyah* merupakan neraca (*mīzan*) atau objek forma yang dapat dipergunakan untuk mengkaji ilmu hadis *riwāyah*.

¹⁰ Muhammad 'Ajjāj al-Khātib, *Uṣūl al-Hadīth*, 8

¹¹ Hasbi Ash-Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar*, 151

Dari dua pokok asasi ini, muncullah berbagai cabang ilmu hadis, seperti ilmu *Rijāl al-Hadīth*, *Ilm Tārikh al-Ruwāh*, Ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dīl*, Ilmu *Asbāb al-Wurūd*, Ilmu *Mushkilah al-Hadīth* dan sebagainya, sebagaimana akan dijelaskan pada bab berikutnya.

Adapun kegunaan mempelajari ilmu hadis secara umum antara lain:

1. Dapat meneladani akhlak Nabi saw, baik dalam hal ibadah maupun muamalah, secara benar;
2. Menjaga dan memelihara hadis Nabi dari segala kesalahan dan penyimpangan;
3. Menjaga kemurnian syariat Islam dari berbagai penyimpangan;
4. Melaksanakan syari'at sesuai dengan sunnah Nabi saw.;
5. Mengetahu upaya dan jerih payah para ulama dalam menjaga dan melestarikan hadis Nabi;
6. Dapat mengetahui istilah-istilah yang dipergunakan para ulama hadis;
7. Mengetahui kriteria yang dipergunakan para ulama dalam mengklasifikasikan kaadaan hadis, baik dari sisi kuantitas / jumlah sanad maupun dari sisi kualitas sanad dan matannya;

8. Dapat mengetahui periwayatan yang *maqbul* (diterima) dan yang *mardud* (tertolak);
9. Dapat melakukan penelitian hadis sesuai dengan kaidah-kaidah dan syarat-syarat yang disepakati para ulama;
10. Mampu bersikap kritis dan proporsional terhadap periwayatan hadis Nabi saw.¹²

B. Sejarah Perkembangan Ilmu Hadis

Ilmu hadis *riwāyah* merupakan ilmu yang lebih dahulu lahir dibandingkan dengan ilmu hadis *dirāyah*. Hal ini disebabkan pada awalnya umat tidak mengalami kesulitan pada aspek sanad (mata rantai perawi) hadis. Problem yang mereka hadapi biasanya pada aspek pemahaman terhadap teks hadis itu sendiri.

Di antara sahabat ada yang saling menegur temannya ketika terjadi kesalahpahaman terhadap suatu teks, sebagaimana yang dilakukan ‘Aishah terhadap kesalahan Anas ibn Mālik dalam hal mayat disiksa lantaran ditangisi oleh keluarganya. Demikian pula teguran Abū Bakar kepada ‘Umar ibn Khaṭṭāb yang teks tulisan hadisnya masih belum tuntas dan perlu dilengkapi sehingga melahirkan perbedaan dalam mempersepsikan hadis. Hasbi Ash-Shiddiqy menjelaskan bahwa orang yang mula-mula meletakkan dasar-dasar ilmu hadis ini adalah Muhammad ibn Shihāb al-Zuhrī (51-124 H.).¹³

¹² Utang Ranuwijaya dan Mundzir Suparta, *Ilmu Hadis* (Jakarta: Raja Grafindo, 1993), 24, juga Abd. Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Jakarta : AMZAH, 2008), 76-77

¹³ Hasbi Ash-Shiddiqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), I, 37

Setelah terjadi kasus pemalsuan terhadap hadis-hadis Nabi, barulah ada gerakan yang signifikan dalam proses penerimaan dan periwayatan hadis. Sejak itulah perhatian ulama tertuju kepada kredibilitas perawi dan peletakan kaedah-kaedah yang dapat dijadikan acuan dalam penerimaan hadis dan penolakannya.

Pada awalnya teori-teori proses penerimaan dan periwayatan hadis serta kredibilitas perawi (ilmu *dirāyah*) masih tersisip dalam buku-buku yang belum spesifik, berbaur dengan berbagai tulisan seperti yang dilakukan imam al-Shāfi'ī dan lainnya dalam karya-karya mereka. Tidak ditemukan kepastian tahun berapa ilmu hadis lahir, tetapi yang jelas bahwa ilmu ini lahir ketika hadis sudah terkodifikasi pada abad ke-2 H. Dengan demikian, rintisan ilmu hadis telah terjadi pada abad ke 3 H. Meskipun, cikal bakal pengetahuan tentang kredibilitas perawi sudah ada sejak zaman Rasulullah, tetapi pada saat itu belum menjadi disiplin ilmu yang berdiri sendiri.

Ketika Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H.) menulis kitab *al-Risālah*, ilmu hadis telah mengalami perkembangan, sebab di dalam kitab tersebut telah dibahas kaidah-kaidah tentang periwayatan, hanya saja masih bercampur dengan kaidah usul fikih. Demikian pula dalam kitab *al-Umm*. Di sana telah ditulis pula kaidah yang berkaitan dengan cara menyelesaikan haadits-hadis yang bertentangan, tetapi masih bercampur dengan fikih. Artinya, ilmu hadis pada saat itu sudah mulai tampak bentuknya, tetapi masih belum terpisah dengan ilmu lain, belum menjadi disiplin ilmu yang berdiri sendiri.

Sesudah generasi al-Shāfi'ī, banyak sekali para ulama yang menulis ilmu hadis, misalnya 'Alī bin al-Madinī menulis kitab *Mukhtalif al-Hadīth*, Ibn Qutaybah (w. 276 H.) menyusun kitab *Ta'wīl Mukhtalif al-Hadīth*. Muslim ibn al-Hajjāj dalam *Muqaddimah* kitab *Ṣaḥīh*-nya, al-Turmudzī menulis *al-Asmā' wa al-Kunā*, Muhammad bin Sa'ad menulis *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*. Demikian pula al-Bukhari menulis tentang rawi-rawi yang lemah dalam kitab *al-Du'afā'*. Dengan banyaknya ulama yang menulis tentang persoalan yang menyangkut ilmu hadis pada abad III H. ini, dapat dipahami mengapa abad ini disebut sebagai awal kelahiran Ilmu Hadis, walaupun tulisan yang ada belum membahas ilmu hadis secara lengkap dan sempurna.

Penulisan ilmu hadis secara lebih lengkap baru terjadi ketika al-Qāḍī Abū Muhammad al-Hasan ibn Abd. Rahmān al-Ramāhurmuzī (w. 360 H.) menulis kitab *al-Muhaddith al-Fāsil Bayn al-Rāwī wa al-Wā'ī*. Kemudian disusul oleh al-Hākīm al-Naysabūrī (w. 405 H.) yang menulis kitab *Ma'rifah 'Ulūm al-Hadīth*, al-Khāṭib Abū Bakar al-Baghdādī menulis kitab *Al-Jāmi' li Adāb al-Shaikh wa al-Sāmi'*, *al-Kifāyah fi Ilm al-Riwayah* dan *al-Jāmi' li Akhlāq al-Rāwī wa Adāb al-Sāmi'*.¹⁴

¹⁴Hasbi Ash-Shiddiqy, *Pokok-pokok*, I, 37-38

Rangkuman

1. Ilmu hadis secara garis besar terdiri atas ilmu hadis *riwāyah* dan ilmu hadis *dirāyah*.
2. Objek pembahasan ilmu *riwāyah* adalah materi hadis Nabi saw. Sedangkankan ilmu *dirayah* titik tekannya pada kaidah-kaidah yang berhubungan dengan diterima dan tertolaknya hadis.
3. Prinsip-prinsip ilmu hadis sudah ada sejak zaman Nabi saw., tetapi sebagai suatu disiplin ilmu, baru eksis pada abad IV H.

Latihan

1. Jelaskan apa yang dimaksud istilah ilmu hadis *riwāyah* dan *dirāyah*!
2. Mengapa ilmu hadis *riwāyah* lahir lebih dahulu di banding ilmu *dirāyah*?
3. Jelaskan objek dan manfaat mempelajari ilmu hadis!
4. Kapan ilmu hadis dirayat dilahirkan sebagai sebuah disiplin ilmu, dan siapa ulama yang pertama kali mempopulerkan?

Daftar Bacaan

- Abd. Majid Khon, *Ulumul Hadis*, Jakarta : AMZAH, 2008
- Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1981
- Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980
- Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān ibn Abī Bakar al-Suyūfī, *Tadrīb al-Rāwī fi Sharh Taqrīb al-Nawawī*, Beirut: Dār al-Fikr, 1988
- M. Nur Sulaiman, *Antologi Ilmu Hadis*, Jakarta: Gaung Persada Press, 2008
- Muhammad Mahfuz ibn ‘Abd Allāh Al-Tirmasī, *Manhaj dzawī al-Nazār*, Beirut: Dār al-Fikr, 1974
- Muhammad ‘Ajjāj al-Khāṭīb, *Uṣūl al-Hadīth ‘Ulūmuh wa Mustalahuh*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989
- Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis*, Bandung : Angkasa, 1991
- Utang Ranuwijaya dan Mundzir Suparta, *Ilmu Hadis*, Jakarta: Raja Grafindo, 1993

BAB V

CABANG-CABANG ILMU HADIS

Pengantar

Ilmu hadis dalam bahasa Arab disebut dengan *'Ulum al-Hadīth*, menggunakan bentuk jamak yang berarti ilmu-ilmu hadis. Disebut demikian karena di dalam ilmu hadis terdapat banyak ilmu yang berdiri sendiri seperti ilmu *Rijāl al-Hadīth*, ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dīl*, ilmu *Gharīb al-Hadīth*, ilmu *Asbāb Wurūd al-Hadīth*, ilmu *Nāsikh wa Mansūkh al-Hadīth*, ilmu *Mukhtalaf al-Hadīth*, dan ilmu *'Ilal al-Hadīth*. Para ulama menyebut ilmu-ilmu ini sebagai bagian atau cabang-cabang ilmu hadis.

Deskripsi Singkat Materi Pembelajaran

Peneliti dan pengkaji hadis seyogyanya memahami berbagai cabang ilmu hadis. Ilmu-ilmu ini didesain sedemikian rupa sehingga menjadi rangkaian yang integral dan dapat dijadikan acuan dalam meneliti dan mengkaji hadis baik pada aspek sanad maupun matan. Para ulama hadis telah menyusun berbagai cabang disiplin studi hadis baik yang terkait dengan sanad maupun matan hadis itu.

Materi perkuliahan pada bab 5 ini membahas sebagian cabang-cabang ilmu hadis yang jumlahnya sangat banyak, di antaranya adalah ilmu *Rijāl al-Hadīth*, ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dīl*, ilmu *Gharīb al-Hadīth*, ilmu *Asbāb Wurūd al-Hadīth*, ilmu

Nāsikh wa Mansūkh al-Hadīth, ilmu *Mukhtalaf al-Hadīth*, dan ilmu ‘*Ilal al-Hadīth*. Kajian pada bab difokuskan pada pengertian cabang-cabang ilmu ilmu, kegunaan mempelajarinya, serta karya-karya para ulama yang berkenaan dengan beberapa cabang ilmu hadis tersebut.

Tujuan Pembelajaran

Tujuan pembelajaran bab ini adalah agar mahasiswa mampu memahami, menganalisis, dan menjelaskan tentang pengertian ilmu *Rijāl al-Hadīth*, ilmu *al-Jarh wa al-Ta’dil*, ilmu *Gharīb al-Hadīth*, ilmu *Asbāb Wurūd al-Hadīth*, ilmu *Nāsikh wa Mansūkh al-Hadīth*, ilmu *Mukhtalaf al-Hadīth*, dan ilmu ‘*Ilal al-Hadīth*, memahami manfaat ilmu-ilmu tersebut dalam proses kajian dan penelitian hadis, serta mengkaji dan memahami literatur-literatur yang terkait dengan cabang-cabang ilmu hadis.

Uraian Materi

A. Ilmu *Rijāl al-Hadīth*

Ilmu ini disusun dalam rangka mengetahui biografi para perawi hadis bahwa mereka adalah para periwayat hadis yang sebenarnya. Ilmu *Rijāl al-Hadīth* merupakan jenis ilmu hadis yang sangat penting, karena ilmu ini mencakup kajian terhadap sanad dan matan. *Rijāl* (tokoh-tokoh) yang menjadi sanad merupakan para perawinya. Mereka itulah yang menjadi obyek kajian ilmu *Rijāl al-Hadīth* satu di antara dua komponen ilmu hadis.

Kata *Rijāl al-Hadīth* berarti orang-orang di sekitar hadis atau orang-orang yang meriwayatkan hadis serta berkecimpung dengan hadis Nabi. Secara terminologis, ilmu ini didefinisikan dengan:

عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيهِ عَنِ رِوَاةِ الْحَدِيثِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ

بَعْدَهُمْ.¹

Ilmu yang membahas tentang keadaan para periwayat hadis baik dari kalangan sahabat, tabi'in, maupun generasi-generasi berikutnya.

Ṣubhī al-Ṣālih mendefinisikan ilmu *Rijāl al-Hadīth* ini dengan:

عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ رِوَاةُ الْحَدِيثِ مِنْ حَيْثُ أَنْتَهُمْ رِوَاةٌ لِلْحَدِيثِ.²

Ilmu untuk mengetahui para periwayat hadis dalam kapasitasnya sebagai periwayat hadis.

Ilmu *Rijāl al-Hadīth* membahas keadaan para perawi hadis semenjak masa sahabat, *tābi'īn*, *tābi' al-tābi'īn*, dan generasi-generasi berikutnya yang terlibat dalam periwayatan hadis. Di

¹Mahmūd al-Ṭahhān, *Taysīr Muṣṭalah al-Hadīth* (Beirūt: Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1979 M.), 224

²Ṣubhī al-Ṣālih, *Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalahuh* (Beirūt: Dar al-'Ilm li al-Malāyin, 1988 M), 110

dalamnya diterangkan sejarah ringkas tentang riwayat hidup para periwayat, guru-guru dan murid-murid mereka, tahun lahir dan wafat, dan keadaan-keadaan serta sifat-sifat mereka. Jelasnya, ilmu ini membahas tentang biografi para periwayat, nama-nama, *kun-yah*, *laqab*, dan sebagainya. Di dalamnya juga dicantumkan para periwayat yang terkenal *laqab*-nya saja tapi tidak dikenal nama aslinya dan para periwayat yang memiliki dua *laqab*. Dibahas pula para periwayat yang *thiqah* dan *ḍaʿīf* serta asal usul tempat tinggal periwayat hadis. Di antara kitab yang membahas ilmu ini adalah *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* karya Syekh ʿImād al-Dīn ibn Kathīr, *al-Muntazam* karya Ibn al-Jawzī, *al-Rawḍatayn* oleh Ibn Shamah, dan *Tārīkh al-Baghdādī* karya Abū Bakar al-Khaṭīb al-Baghdādī.

Ilmu *Rijāl al-Hadīth* mempunyai beberapa cabang di antaranya: Pertama, ilmu *Tārīkh al-Ruwāh*, yaitu ilmu yang mempelajari para periwayat hadis dari segi yang berkaitan dengan periwayatan hadis. Secara bahasa, kata *tārīkh al-ruwāh* berarti sejarah para periwayat hadis. Menurut pengertian etimologis ini, ilmu *Tārīkh al-Ruwāh* adalah ilmu yang membahas segala hal yang terkait dengan para periwayat hadis. Mahmūd al-Ṭahhān mendefinisikan ilmu ini dengan:

عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ زُورَةُ الْحَدِيثِ مِنَ النَّاحِيَةِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِرِوَايَتِهِمْ

لِلْحَدِيثِ.³

³Muhammad ʿAjjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Hadīth ʿUlūmuh wa Muṣṭalahuh* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1989), 253

Ilmu untuk mengetahui para periwayat hadis yang berkaitan dengan usaha periwayatan mereka terhadap hadis.

Ilmu ini menjelaskan tentang keberadaan para periwayat hadis dengan menyebutkan sejarah kelahiran, meninggal, para guru mereka dan sejarah berkenaan dengan penerimaan dari mereka, murid-murid yang meriwayatkan hadis dari mereka, negara dan tanah air mereka, perjalanan dan sejarah kehadiran mereka ke berbagai negara, serta penerimaan hadis dari para guru sebelum mereka bergaul dan setelahnya. Melalui ilmu ini dapat diketahui keadaan para periwayat yang menerima hadis dari Rasulullah dan keadaan para periwayat hadis yang menerima hadis dari sahabat dan seterusnya.⁴

Di kalangan ulama *mutaqaddimūn*, ilmu ini dikenal dengan *‘Ilm Tārikh al-Ruwāh*, *‘Ilm al-Tārikh*, *Tārikh al-Ruwāh*, *Wafiyāt al-Ruwāh*, dan lain-lain. Tetapi, setelah abad kelima ulama hadis *mutaakhirūn* menyebutnya *al-Tārikh wa al-Wāfiyāt*.⁵ Ilmu ini penting dipelajari karena hadis terdiri atas sanad dan matan. Mengetahui keadaan para periwayat yang terdapat dalam sanad -- yang pada akhirnya untuk mengetahui kesahihan hadis-hadis yang mereka riwayatkan -- merupakan suatu keharusan. Menurut Ibn Khaldūn, sebagaimana dikutip al-Hākim al-Naysabūrī, suatu hal jika disangka berasal dari Rasulullah mengharuskan kesungguhan untuk mengetahui metode yang digunakan untuk

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

mencapai kesimpulan itu. Hal ini mengharuskan mengetahui periwayat hadis dari segi keadilan dan ke-*dābiṭ*-annya.⁶

Para ulama hadis bervariasi dalam menyusun kitab tentang *Tāriḫ al-Ruwāḥ*. Ada yang menyusun kitab berdasar *ṭabaqah* (generasi) para periwayat dengan memaparkan keberadaan para periwayat satu *ṭabaqah* kemudian *ṭabaqah* berikutnya, dan seterusnya. Misalnya, kitab *Ṭabaqāt al-Kubrā* karya Muhammad Ibn Sa'ad (167-230 H.) dan *Ṭabaqāt al-Ruwāḥ* oleh Khalifah Ibn Khayāt al-'Ashfarī (w. 240 H.). Sebagian ulama menyusun kitab *Tāriḫ al-Ruwāḥ* berdasarkan tahun, dengan menyebutkan tahun wafatnya periwayat, riwayat hidupnya, serta informasi-informasi lain terkait, seperti kitab *Tāriḫ al-Islām* karya al-Dzahabī. Ada pula ulama yang menyusun kitab *Tāriḫ al-Ruwāḥ* berdasar huruf alfabetik, seperti kitab *al-Tāriḫ al-Kabīr* oleh Muhammad Ibn Ismā'īl al-Bukhārī (194-256 H.). Sebagian ulama ada pula yang menyusun kitab *Tāriḫ al-Ruwāḥ* berdasar daerah periwayat seperti kitab *Tāriḫ Naysabūr* karya al-Hākīm al-Naysabūrī (321-405 H.), *Tāriḫ Baghdād* oleh al-Khāṭīb al-Baghdādī (392-463 H.), dan *Tarikh Damsyiq* karya Ibn 'Asākīr al-Dimashqī (499-571 H.).⁷

Para ulama juga menulis kitab *Tāriḫ al-Ruwāḥ* berdasar nama-nama, julukan, gelar, dan nasab para periwayat hadis, persaudaraan di antara mereka, nama-nama yang mirip, seperti

⁶Abū 'Abd Allāh Muhammad al-Hākīm al-Naysabūrī, *Ma'rifah 'Ulūm al-Hadīth* (Madīnah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1997), 6. Bandingkan dengan Idri, *Studi Hadis* (Jakarta: Prenada Media Group, 2016), 68.

⁷Muhammad 'Ajjāj al-Khāṭīb, *Uṣūl al-Hadīth*, 255

kitab *al-Asāmi wa al-Kunā* karya 'Alī ibn 'Abd Allāh al-Madīnī (161-234 H.), *al-Kunā wa al-Asmā'* oleh Abū Bashār Muhammad ibn Ahmad al-Dawlabī (234-320 H.), *al-Ikmāl fī Raf' al-Irtiyāb 'an al-Mu'talif wa al-Mukhtalif min al-Asmā'* wa *al-Kunā wa al-Anṣāb* oleh 'Alī ibn Hibah Allāh al-Baghdādī (421-486 H.), *al-Mushtabih fī Asmā' al-Rijāl* karya al-Dzahabī (673-748 H.), *Nuzhah al-Albāb fī al-Aḥqāb* oleh Ibn Hajar al-'Asqalānī (773-852 H.), *al-Anṣāb* oleh al-Sam'ānī (506-562 H.), Kitab *al-Lubāb* karya Muhammad al-Shaybānī al-Jazīrī (555-630 H.), dan sebagainya.⁸

Kedua, ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dīl*, yaitu ilmu yang menerangkan tentang cacat dan keadilan para periwayat hadis menggunakan redaksi khusus dan membahas pula tingkatan-tingkatan redaksi itu. Ilmu ini pada dasarnya merupakan bagian dari ilmu *Rijāl al-Hadīth*, tetapi karena ilmu ini membahas hal penting dari kepribadian periwayat hadis, maka dipandang sebagai ilmu yang berdiri sendiri. Kata *al-jarh wa al-ta'dīl* sendiri terdiri dari kata *al-jarh* dan *al-ta'dīl*. *Al-jarh* adalah menampakkan sifat-sifat para periwayat hadis yang mengurangi keadilannya atau meniadakan keadilan dan ke-*dābiḥ*-annya, yang darinya dapat ditentukan gugur, *da'īf*, atau ditolak periwayatannya.

⁸ Ibid., 256-258

B. Ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dīl*

Ilmu ini membahas pribadi periwayat hadis, baik sisi negatif maupun sisi positifnya dengan lafal-lafal tertentu.⁹ Menurut Ṣubhī al-Ṣālih, ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dīl* adalah:

عِلْمٌ يُبْحَثُ عَنِ الرَّوَاةِ مِنْ حَيْثُ مَا وَرَدَ فِي شَأْنِهِمْ مِمَّا يُشْنِنُهُمْ
أَوْ يُزَكِّيهِمْ بِالْفَاظِ مَخْصُوصَةٍ.¹⁰

Ilmu yang membahas tentang para periwayat hadis dari segi yang dapat menunjukkan keadaan mereka, baik yang dapat mencatitkan atau yang member-sihkan mereka, dengan ungkapan atau lafaz tertentu.

Menurut Muhammad ‘Ajjāj al-Khāṭib, ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dīl* adalah:

هُوَ الْعِلْمُ الَّذِي يَبْحَثُ فِي أَحْوَالِ الرَّوَاةِ مِنْ حَيْثُ قَبُولِ
رَوَايَتِهِمْ أَوْ رَدِّهَا.¹¹

Ilmu yang mengkaji tentang keberadaan para periwayat hadis dari segi diterima riwayatnya atau ditolak.

⁹ Ṣubhī al-Ṣālih, *‘Ulūm al-Hadīth*, 109

¹⁰Ibid., 110

¹¹ Muhammad ‘Ajjāj al-Khāṭib, *Uṣūl al-Hadīth*, 261

Ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dīl* ini muncul bersamaan dengan munculnya periwayatan hadis, karena untuk mengetahui hadis sahih harus didahului dengan mengetahui periwayatnya, mengetahui pendapat kritikus periwayat tentang jujur tidaknya periwayat sehingga memungkinkan dapat membedakan hadis yang dapat diterima dan ditolak. Karena itu, para ulama hadis mengkaji tentang para periwayat hadis, mengikuti kehidupan ilmiah mereka, mengetahui seluruh hal ihwal mereka, menelaah dengan cermat sehingga diketahui para periwayat yang sangat kuat hafalannya, yang *ḍābiṭ*, yang lebih lama berguru pada seseorang, dan sebagainya.

Perbedaan ilmu *Rijāl al-Hadīth* dengan ilmu sebelumnya terletak pada spesifikasi paparan nilai kredibilitas perawi untuk dapat diketahui status perawi tersebut, apakah periwayatannya layak diterima atau ditolak. Dengan demikian, dapat difahami bahwa ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dīl* merupakan bagian dari ilmu *Rijāl al-Hadīth*.

C. Ilmu *Gharīb al-Hadīth*

Ilmu *Gharīb al-Hadīth* adalah ilmu yang menerangkan makna kalimat yang terdapat dalam matan hadis yang sukar diketahui dan yang jarang dipakai oleh umum. Ilmu ini menjelaskan suatu hadis yang samar maknanya. Para ulama memperhatikan ilmu ini karena ilmu ini mengkaji tingkatan kekuatan lafal hadis dan pemahaman maknanya, karena sukar bagi seseorang untuk meriwayatkan sesuatu yang maknanya

tidak dapat dipahami, atau menukil suatu hadis yang tidak baik penyampaiannya.¹² Mereka memberikan perhatian besar terhadap ilmu *Gharīb al-Hadīth* karena ilmu ini bermanfaat dalam pemahaman makna dan kata-kata dalam hadis, terutama kata-kata yang jarang digunakan dalam bahasa Arab pada umumnya. Mengetahui kosakata hadis dan maknanya merupakan langkah awal untuk memahami makna hadis dan menggali kandungan hukumnya. Perhatian terhadap pengetahuan tentang *gharīb al-hadīth* ini menjadi semakin kukuh bagi mereka yang meriwayatkan hadis secara makna.

Kata *gharīb* sendiri, berarti kalimat yang sulit difahami karena asing atau tidak tersusun dengan baik. Kata ini mengandung dua hal, yaitu kalimat yang sulit dipahami kecuali dengan berpikir keras karena memiliki makna yang tinggi dan ucapan seseorang yang berasal dari suatu daerah yang jauh dari mayoritas kabilah Arab sehingga terdapat kata-kata asing. Objek yang dibahas dalam ilmu ini adalah kata atau lafal yang musykil dan susunan kalimat yang sulit dipahami karena kata-kata atau kalimat tersebut jarang dipakai dalam kehidupan sehari-hari di kalangan sahabat saat itu, dengan maksud untuk menghindari kesalahan pemahaman di kalangan umat Islam akibat penafsiran yang menduga-duga.

Cikal bakal ilmu *Gharīb al-Hadīth* ini karena Nabi pernah bersabda pada para delegasi kabilah-kabilah Arab sesuai bahasa asli mereka namun para sahabat yang hadir saat itu tidak mengerti beberapa kata yang disampaikan Nabi. Akhirnya,

¹² Ibid., 280

mereka bertanya dan Nabi menjelaskan kepada mereka dan kejadian semacam ini berlangsung hingga Nabi wafat.¹³

Suatu hal yang perlu dicatat adalah bahwa sebenarnya hadis Rasulullah bukanlah sesuatu yang *gharīb* bagi bangsa Arab pada masa awal Islam karena Nabi adalah orang yang paling fasih berbicara, paling tegas, paling tuntas mengemukakan pikiran, paling jelas argumennya, paling efektif redaksinya dan paling mengenal situasi pembicaraan. Ini tidak aneh, karena Allah mengutusnyanya kepada masyarakat yang bangga akan bahasanya dan mengagumi redaksi dan kata-katanya. Rasulullah selalu menyampaikan *khithab* kepada masyarakat Arab menurut ragam dialek dan sesuai dengan pemahaman mereka. Bila ada sebagian kata yang *gharīb* menurut sebagian sahabat, maka mereka akan menanyakan kepadanya dan iapun akan menjelaskannya.

Akan tetapi, setelah Rasulullah meninggal, banyak orang ‘*ajam* (non Arab) yang masuk Islam dan belajar bahasa Arab sebagai alat komunikasi mereka. Karena bahasa asli mereka adalah selain bahasa Arab, maka mereka menemukan kata-kata *gharīb* dalam hadis Nabi, lebih banyak dari pada yang ditemukan oleh orang-orang Arab sendiri. Sejalan dengan perkembangan zaman, muncul generasi-generasi baru yang membutuhkan pengetahuan tentang kosa kata-kosa kata dalam hadis dan para ulama berusaha menjelaskannya baik secara parsial maupun lengkap. ‘Abd al-Rahmān ibn Mahdī pernah mengatakan bahwa ketika ia menemukan persoalan yang terkait dengan hadis, maka ia menuliskan tafsir atau penjelasan untuk setiap hadis itu,

¹³ Ibid., 281

bahkan ada sebagian ulama yang menilai bahwa memberikan penjelasan terhadap suatu hadis lebih baik daripada meriwayatkannya.

Demikian, peran ulama hadis dan ulama bahasa Arab dalam menjelaskan dan menguraikan kata-kata hadis agar masyarakat mudah memahami dan mengamalkan hukum-hukum yang terkandung di dalamnya. Mereka menyusun berbagai kitab dalam zaman yang berbeda-beda. Ulama yang pertama kali menulis kitab dalam bidang *Gharīb al-Hadīth* adalah Abū al-Hasan al-Naḍar ibn Shumayl al-Mazinī (w. 203 H.), Abū ‘Ubayd al-Qāsim ibn Salam (157-224 H.), Abū al-Qāsim Jār Allāh Mahmūd ibn ‘Amr al-Zamakhsharī (467-538 H.), disusul kemudian oleh Majd al-Dīn Abū al-Sa’ādāt al-Mubārak ibn Muhammad al-Jazīrī (544-606 H.).¹⁴

D. Ilmu *Asbāb Wurūd al-Hadīth*

Ilmu ini membahas tentang sebab historis lahirnya suatu hadis yang dalam kajian al-Qur’an dikenal dengan ilmu *Asbāb al-Nuzūl*. Sebagaimana halnya ilmu *Asbāb al-Nuzūl* yang dapat membantu dalam memahami ayat-ayat al-Qur’an secara kontekstual, ilmu *Asbāb Wurūd al-Hadīth* juga dapat membantu pengkaji dan peneliti hadis untuk memahami hadis-hadis Nabi secara kontekstual. Hal ini dikarenakan, hadis Nabi ada yang disertai dengan sebab tertentu yang mendorong Nabi bersabda dan ada pula yang tidak disertainya. Sebab ini menjadi

¹⁴ Ibid., 282-283

latarbelakang yang dapat memperjelas maksud hadis dan cakupan maknanya. Secara istilah, ilmu *Asbāb Wurūd al-Hadīth* adalah:

عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ السَّبَبُ الَّذِي وَرَدَ لِأَجْلِهِ الْحَدِيثُ وَالزَّمَانُ الَّذِي

جَاءَ بِهِ.¹⁵

Ilmu yang menerangkan sebab-sebab Nabi menyampaikan sabdanya dan masa-masa Nabi menuturkannya.

Ilmu ini mempunyai kaedah-kaedah yang menerangkan tentang latarbelakang dan sebab-sebab adanya hadis. Mengetahui peristiwa yang menjadi latarbelakang disampaikannya suatu hadis sangat penting untuk membantu mendapatkan pemahaman hadis secara sempurna. Pemahaman hadis dilihat dari segi *sabab wurūd*, di kalangan ulama ada yang mendahulukan sebab atau latarbelakang tapi ada pula yang mendahulukan keumuman redaksi (lafal) hadis. Pendapat pertama menyatakan *al-'ibrah bi khusūṣ al-sabāb la bi 'umūm al-lafẓ*, bahwa argumentasi yang dipegang berdasar pada sebab tertentu yang bersifat khusus bukan pernyataan yang terdapat pada redaksi hadis, sebaliknya pendapat kedua menyatakan: *al-'ibrah bi 'umūm al-lafẓ la bi khusūṣ al-sabāb*, yaitu mendahulukan redaksi umum hadis dari pada latarbelakang yang menyebabkannya.

¹⁵ Mahmūd al-Ṭahhān, *Taysīr Muṣṭalah*, 225

Menurut Muhammad 'Ajjāj al-Khātib, ilmu *Asbāb Wurūd al-Hadīth* mempunyai hubungan yang erat dengan ilmu *al-Nāsikh wa al-Mansūkh* karena dengan mengetahui ilmu *Asbāb Wurūd al-Hadīth* ini dapat diketahui hadis yang menasakh dan yang dinasakh, hadis yang terdahulu dan yang kemudian.¹⁶

Di antara ulama yang menyusun kitab dalam bidang ilmu *Asbāb Wurūd al-Hadīth* adalah Abū Hafṣ al-'Akbarī, gurunya Abū Ya'lā Muhammad ibn al-Husayn al-Farrā' al-Hanbalī (380-408 H.). Kemudian disusul oleh Ibrāhīm ibn Muhammad ibn Kamal al-Dīn yang dikenal dengan Ibn Hamzah al-Husnī al-Dimashqī (1054-1120 H.) dengan kitabnya *al-Bayān wa al-Ta'rīf fī Asbāb Wurūd al-Hadīth al-Sharīf*.¹⁷

E. Ilmu *Nāsikh wa Mansūkh al-Hadīth*

Ilmu ini membahas tentang hadis-hadis yang kontradiktif yang tidak mungkin dikompromikan antara keduanya dengan menjadikan yang satu sebagai *nāsikh* (penghapus) dan yang lainnya sebagai *mansūkh* (yang dihapus).¹⁸ Hal ini terjadi apabila terdapat dua atau beberapa hadis yang kontradiktif dan dapat diketahui hadis yang lebih awal disampaikan Nabi dan hadis yang disampaikan Nabi lebih akhir. *Nāsikh* dan *mansūkh* biasanya terkait dengan kajian hukum sehingga hukum yang lebih awal direvisi atau diganti dengan hukum yang datang berikutnya.

¹⁶ Muhammad 'Ajjāj al-Khātib, *Uṣūl al-Hadīth*, 290

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid., 113

Secara bahasa, kata *nāsikh* dan *mansūkh* berasal dari kata *al-nasakh* yang memiliki beberapa makna di antaranya *al-izālah* (menghilangkan), *al-tabdīl* (mengganti), *al-tahwīl* (mengalihkan), dan *al-naql* (memindahkan).¹⁹ Misalnya, نسخ الشيب الشباب (uban itu menghilangkan sifat muda), نسخت الكتاب (saya mengutip isi kitab itu). Menurut ulama' Usul Fikih, *nasakh* adalah: رفع الشارع حكما شرعيا بدليل شرعي متراح عنه (penghapusan oleh *shāri'* terhadap suatu hukum syara' dengan dalil syara' yang datang kemudian). Contoh *nasakh* adalah sabda Rasulullah saw.:

كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ.

Saya (pernah) melarang kalian berziarah kubur, namun (sekarang) berziarah kuburlah kalian, karena itu bisa mengingatkan kalian akan akhirat (HR. Mālik ibn Anas, Muslim, Abū Dāwud, al-Nasā'ī dan Tirmidzī).

Menurut terminologi, *nasakh* mempunyai dua definisi. Pertama, *nasakh* berarti penjelasan tentang berakhirnya hukum syara' melalui jalan hukum syara' karena adanya rentang waktu. Maka, dalam hal ini hukum pertama menjadi *mansūkh* karena batas waktunya telah tiba dan bersamaan dengan itu datang hukum lain sebagai pengganti. Kedua, menurut sebagian ahli

¹⁹Abd al-Fattāh Mahmud Idrīs, *al-Mawsū'ah al-Islāmiyyah* (Kairo: Majlis al-A'lā, 2001), 1394

Usul Fikih, *nasakh* adalah penghapusan suatu hukum syara' dengan dalil syara' karena adanya rentang waktu.²⁰ Dengan demikian, *nāsikh* adalah dalil atau hukum syara' yang datang kemudian sebagai pengganti hukum yang telah ada sebelumnya. Sedangkan *mansūkh* secara bahasa berarti sesuatu yang dihapus, yang dihilangkan, yang dipindah, atau yang disalin. Menurut terminologi ulama, *mansūkh* adalah hukum syara' yang berasal dari dalil syara' yang pertama yang dirubah atau dibatalkan oleh hukum dari dalil syara' yang baru.²¹

Bila terdapat hadis yang *maqbul* dan terhindar dari pertentangan dengan hadis lain, maka hadis itu disebut hadis *muhkam*. Tetapi bila hadis itu berlawanan dengan hadis yang sederajat tapi dapat dengan mudah dikompromikan, maka hadis itu dinamakan *mukhtalif al-hadīth*. Jika tidak mungkin dikompromikan dan diketahui mana yang terdahulu dan yang kemudian, maka hadis yang datang kemudian dinamakan *nāsikh* dan yang datang lebih dulu disebut hadis *mansūkh*.²²

Ilmu *Nāsikh* dan *Mansūkh* adalah ilmu yang membahas tentang hadis-hadis yang bertentangan yang tidak mungkin dikompromikan, di mana salah satu hadis dihukumi sebagai *nāsikh* dan yang lain sebagai *mansūkh*. Hadis yang lebih dulu

²⁰Abū Hafṣ ibn Ahmad ibn 'Uthmān ibn Ṣālih, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh min al-Hadīth* (Beirūt: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), 7

²¹Muhammad 'Ajjāj al-Khāṭib, *Uṣūl al-Hadīth*, 186 juga Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Arabi, 1988), 232

²²Ṣubhī al-Ṣālih, *'Ulūm al-Hadīth*, 113

disebut sebagai *mansūkh* dan yang lain yang datang kemudian sebagai *nāsikh*.²³

Mengetahui *nāsikh* dan *mansūkh* merupakan keharusan bagi seseorang yang ingin mengkaji hukum-hukum syari'ah, karena tidak mungkin meng-*istinbāt*-kan dan menyimpulkan suatu hukum tanpa mengetahui dalil-dalil *nāsikh* dan dalil-dalil *mansūkh*. Oleh sebab itu, para ulama sangat memperhatikan ilmu ini dan menganggapnya sebagai salah satu ilmu yang sangat penting dalam bidang ilmu hadis. *Nāsikh* dan *mansūkh* merupakan hal yang harus diketahui oleh mereka yang menekuni kajian hukum-hukum syariat. Sebab tidak mungkin bagi seseorang untuk menggali hukum-hukum dari dalil-dalilnya tanpa mengetahui dalil-dalil yang *nāsikh* dan *mansūkh*. Dalam hal ini al-Hāzimī mengatakan bahwa cabang ilmu ini merupakan kesempurnaan *ijtihad*, sebab rukun utama ijtihad adalah mengetahui dalil nakli. Salah satu fungsi dalam pengutipan (dalil-dalil nakli) adalah mengetahui yang *nāsikh* dan yang *mansūkh*.

Memahami khabar secara literal memang mudah, tetapi memahaminya secara detail sangatlah sulit. Kesulitan itu dikarenakan adanya misteri-misteri yang terkandung di dalam teks-teks itu yang mengakibatkan tidak mudah untuk menggali kandungan hukumnya. Salah satu untuk mengetahui kejelasannya adalah dengan mengetahui mana yang awal dan mana yang akhir dari dua hal yang tampak bertentangan.

²³ Muhammad 'Ajjāj al-Khāṭib, *Uṣūl al-Hadīth*, 288

Di antara ulama yang mengarang kitab tentang *Nāsikh wa Mansūkh al-Hadīth* ini adalah Qatādah ibn Di'amah al-Sudusī (61-118 H.) dengan kitabnya *al-Nāsikh wa al-Mansūkh*, hanya saja kitab ini, menurut Muhammad 'Ajjāj al-Khāṭib, belum sampai kepada kita. Kemudian disusul oleh Abū Bakar Ahmad ibn Muhammad al-Āsrām (w. 261 H.) dengan kitabnya *Nāsikh al-Hadīth wa Mansūkhuh*) yang ditulis antara abad kedua dan ketiga Hijriyah. Pada abad keempat Hijriyah ditulis kitab *Nāsikh al-Hadīth wa Mansūkhuh* karya Abū Hafṣ 'Umar Ahmad al-Baghdādī yang dikenal dengan Ibn Shāhin (297-385 H.). Selanjutnya Abū Bakar Muhammad ibn Mūsā al-Hazimī al-Hamdānī (548-584 H.) menulis kitab *al-I'tibār fi al-Nāsikh wa al-Mansūkh min al-thār*,²⁴ dan lain sebagainya.

F. Ilmu Mukhtalaf Hadīth

Ilmu ini membahas hadis-hadis yang menurut lahirnya bertentangan untuk dikompromikan dengan cara membatasi kemutlakannya, mentakhsis keumumannya dan lain sebagainya.²⁵ Kadang tampaknya kontradiksi namun dapat difahami setiap hadis pada proporsinya masing-masing. Kadang pula menunjukkan *tanawwu'* (berbagai alternatif) yang pernah dicontohkan oleh Rasulullah saw.

Para ulama menyebut ilmu ini dengan ilmu *Mushkil al-Hadīth*, *Ikhtilaf al-Hadīth*, *Ta'wīl al-Hadīth*, dan *Talfīq al-*

²⁴ Ibid., 189-290

²⁵ Ṣubhī al-Ṣālih, *'Ulūm al-Hadīth*, 11

Hadīth, yaitu ilmu yang membahas tentang hadis-hadis yang secara lahiriyah bertentangan dengan maksud untuk menghilangkan pertentangan itu atau menyesuaikan dan mengkompromikannya, sebagaimana pembahasan hadis-hadis yang sukar dipahami hingga hilang kesukaran itu dan menjadi jelas hakekatnya.²⁶ Ṣubhī al-Ṣālih men-definisikan ilmu ini dengan:

أَلْعِلْمُ الَّذِي يَبْحَثُ فِي الْحَدِيثِ الَّتِي ظَاهِرُهَا التَّنَاقُضُ مِنْ
 حَيْثُ إِمْكَانِ الْجَمْعِ بَيْنَهَا إِمَّا بِتَقْيِيدِ مُطْلَقِهَا أَوْ
 بِتَخْصِيصِ عَامِّهَا أَوْ حَمَلِهَا عَلَى تَعَدُّدِ الْحَادِثَةِ أَوْ غَيْرِ
 ذَلِكَ.²⁷

Ilmu yang membahas hadis-hadis yang menurut lahirnya saling bertentangan, karena adanya kemungkinan dapat dikompromikan, baik dengan cara men-taqyid terhadap hadis yang mutlak atau men-*takhshish* terhadap yang umum atau dengan cara membawanya kepada beberapa kejadian, dan lain-lain.

²⁶ Muhammad ‘Ajjāj al-Khāṭib, *Uṣūl al-Hadīth*, 283

²⁷ Ṣubhī al-Ṣālih, *‘Ulūm al-Hadīth*, 111

Ilmu ini, menurut Muhammad 'Ajjāj al-Khāṭīb, termasuk salah satu ilmu hadis yang sangat penting yang harus dikuasai oleh ahli hadis, ahli fikih, dan ulama lainnya. Ilmu ini diperoleh melalui penghafalan dan pemahaman terhadap hadis dengan baik, pengetahuan tentang hadis yang umum dan khusus, hadis yang mutlak dan *muqayyad*, dan lain sebagainya yang berkaitan dengan masalah-masalah ilmu hadis *dirāyah*.²⁸ Orang yang menekuninya harus memiliki pemahaman yang mendalam, ilmu yang luas, terlatih dan berpengalaman dan yang bisa mendalaminya hanyalah mereka yang mampu memadukan antara hadis dan fiqh. Dalam hal ini al-Sakhāwī mengatakan bahwa ilmu ini termasuk jenis yang terpenting yang sangat dibutuhkan oleh ulama di berbagai disiplin.²⁹ Ilmu ini merupakan salah satu buah dari penghafalan hadis, pemahaman secara mendalam terhadapnya, pengetahuan tentang *'am* dan *khāsh*-nya, yang *muṭlaq* dan *muqayyad*-nya dan hal-hal lain yang berkaitan dengan penguasaan terhadapnya. Sebab tidak cukup bagi seseorang hanya dengan menghafal hadis, menghimpun sanad-sanadnya dan menandai kata-katanya tanpa memahaminya dan mengetahui kandungan hukumnya.

Para ulama telah menyusun kitab-kitab yang berkenaan dengan ilmu ini seperti Imam Muhammad ibn Idrīs al-Shāfi'ī (150-204 H.) dengan kitabnya *Ikhtilaf al-Hadīth*, sebuah kitab pertama di bidang ini yang sampai kepada kita. Setelah itu, Imam

²⁸ Muhammad 'Ajjāj al-Khāṭīb, *Uṣūl al-Hadīth*, 284

²⁹Shams al-Dīn Muhammad ibn 'Abd al-Rahmān al-Sakhāwī, *Fath al-Mughīth*, 362-363.

'Abd Allāh ibn Muslim ibn Qutaybah al-Daynūrī (213-276 H.) dengan kitabnya *Ta'wīl Mukhtalif al-Hadīth*. Demikian pula, Abū Ja'far Ahmad ibn Muhammad al-Ṭahawī (239-321 H.) dengan karyanya *Mushkil al-Athār*, Abū Bakar Muhammad ibn al-Hasan al-Anṣarī al-Aṣḥabanī (w. 406 H.) dengan karyanya *Mushkil al-Hadīth wa Bayānuh*.³⁰

G. Ilmu 'Ilal Hadīth

Kata 'ilal merupakan bentuk jamak dari 'illah, secara bahasa berarti penyakit. Menurut terminologi ulama hadis, 'illah adalah sebab tersembunyi yang menyebabkan cacat suatu hadis yang secara lahiriyah tampak selamat.³¹ Cara mengetahui 'illat hadis adalah dengan menghimpun semua sanad yang berkaitan dengan hadis yang diteliti untuk mengetahui apakah hadis yang bersangkutan memiliki *tawābī'* atau *shawāhid* atau tidak. Kemudian, seluruh rangkaian dan kualitas periwayat dalam sanad itu diteliti berdasarkan pendapat para kritikus periwayat hadis dan 'illat hadis. Dengan jalan demikian baru dapat ditentukan apakah hadis itu ber-'illat atau tidak.³²

Secara terminologis, ilmu 'Ilal al-Hadīth, menurut al-Zarqānī yang dikutip oleh Ṣubhī al-Ṣālih, adalah:

³⁰ Ibid., 284-286

³¹ Ibid., 191

³²M. Syhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 131

عِلْمٌ يَبْحَثُ عَنِ الْأَسْبَابِ الْخَفِيَّةِ الْعَامِضَةِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا
تَقْدَحُ فِي صِحَّةِ الْحَدِيثِ كَوْصَلِ مُنْقَطِعٍ وَرَفْعِ مَوْقُوفٍ
وَإِدْحَالِ حَدِيثٍ فِي حَدِيثٍ وَمَا شَبَهَ ذَلِكَ.

Ilmu yang menerangkan sebab-sebab yang tersembunyi, tidak nyata yang dapat mencatatkan hadis yang berupa menyambungkan (meng-*ittiṣal*-kan) hadis yang *munqaṭi'*, me-*marfū*-kan hadis yang *mawqūf*, atau memasukkan suatu hadis ke dalam hadis lain dan yang serupa dengan itu.³³

Definisi senada dikemukakan oleh Muhammad 'Ajjāj al-Khāṭib dalam *Uṣūl al-Hadīth 'Ulūmuh wa Muṣṭalahuh*. Ia menyatakan:

فَعِلْمُ عِلَلِ الْحَدِيثِ هُوَ الْعِلْمُ الَّذِي يَبْحَثُ عَنِ الْأَسْبَابِ
الْخَفِيَّةِ الْعَامِضَةِ مِنْ جِهَةٍ فَدَحِهَا فِي الْحَدِيثِ كَوْصَلِ
مُنْقَطِعٍ وَرَفْعِ مَوْقُوفٍ وَالزَّاقِ سَنَدٍ بِمَتْنٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ.³⁴

Ilmu *'ilal al-hadīth* adalah ilmu yang menerangkan sebab-sebab yang tersembunyi, tidak nyata yang dapat mencatatkan hadis yang berupa

³³ Subhī al-Ṣālih, *'Ulūm al-Hadīth*, 112

³⁴ Muhammad 'Ajjaj al-Khaṭib, *Uṣūl al-Hadīs*, 291

menyambungkan (meng-*ittiṣal*-kan) hadis yang *munqaṭi'*, me-*marfū'*-kan hadis yang *mawqūf*, atau memasukkan sanad hadis ke dalam matan hadis tertentu dan sebagainya.

Para ulama hadis sangat memperhatikan ilmu *'ilal al-hadīth*, mereka berusaha menyeleksi sanad hadis, mengadakan pertemuan ulama dan berdialog serta mendengarkan pendapat mereka. Semua cara ini dimaksudkan untuk membedakan antara hadis yang sahih dan yang *ḍa'īf*, yang tidak mengandung *'illat* (cacat), *shādz* (kejanggalan) dan yang tidak. Banyak ulama yang mengkaji tentang *'ilal al-hadīth* baik dari kalangan ulama *mutaqaddimūn* maupun ulama *mutaakhirūn*, mereka menjelaskan *'illat-'illat* hadis, menunjukkan cara-cara untuk mengetahui *'illat* hadis.

Mereka juga menulis kitab-kitab dalam bidang ini yang dimulai semenjak akhir abad kedua dan awal abad ketiga Hijriyah dan seterusnya. Seperti kitab *al-Tārikh wa al-'Ilal* karya Yahyā Ibn Ma'īn (157-233 H.), kitab *'Ilal al-Hadīth* karya Ahmad Ibn Hanbal (164-241 H.), *al-Musnad al-Mu'allal* karya Ya'qūb ibn Shaybah al-Sudusī al-Baṣārī (182-262 H.), Kitab *al-'Ilal* karya Muhammad ibn 'Isā al-Turmudzī (209-279 H.). Demikian pula kitab *'Ilal al-Hadīth* oleh 'Abd al-Rahmān ibn Abī Hātim al-Rāzī (240-327 H.), *al-'Ilal al-Wāridah fi al-Ahādīth al-Nabawiyyah* oleh 'Afi ibn 'Umar al-Daruqutnī (306-385 H.).³⁵

³⁵ Ibid., 295-296

Rangkuman Materi

1. Ilmu *Rijāl al-Hadīth* membahas keadaan para perawi hadis semenjak masa sahabat, *ṭabīʿīn*, *ṭabīʿ al-ṭabīʿīn*, dan generasi-generasi berikutnya yang terlibat dalam periwayatan hadis. Di dalamnya diterangkan sejarah ringkas tentang riwayat hidup para periwayat, guru-guru dan murid-murid mereka, tahun lahir dan wafat, dan keadaan-keadaan serta sifat-sifat mereka.
2. Ilmu *Rijāl al-Hadīth* mempunyai beberapa cabang, di antaranya ilmu *Tārīkh al-Ruwāh*, yaitu ilmu yang mempelajari para periwayat hadis dari segi yang berkaitan dengan periwayatan hadis dan ilmu *al-Jarh wa al-Taʿdīl*, yaitu ilmu yang menerangkan tentang cacat dan keadilan para periwayat hadis menggunakan redaksi khusus dan membahas pula tingkatan-tingkatan redaksi itu.
3. Ilmu *Gharīb al-Hadīth* adalah ilmu yang menerangkan makna kalimat yang terdapat dalam matan hadis yang sukar diketahui dan yang jarang dipakai oleh umum. Ilmu ini menjelaskan suatu hadis yang samar maknanya.
4. Ilmu *Asbab Wurūd al-Hadīth* adalah ilmu yang menerangkan sebab-sebab Nabi menyampaikan sabdanya dan masa-masa Nabi menuturkannya. Ilmu ini mempunyai kaedah-kaedah yang menerangkan tentang latarbelakang dan sebab-sebab adanya hadis. Mengetahui peristiwa yang menjadi latarbelakang disampaikannya suatu hadis sangat penting untuk membantu mendapatkan pemahaman hadis secara sempurna.
5. Ilmu *al-Nāsikh wa al-Mansūkh* adalah ilmu yang membahas tentang hadis-hadis yang kontradiktif yang tidak mungkin

dikompromikan antara keduanya dengan menjadikan yang satu sebagai *nāsikh* (penghapus) dan yang lainnya sebagai *mansūkh* (yang dihapus).

6. Ilmu *Mukhtalaf Hadīth* adalah ilmu yang membahas hadis-hadis yang menurut lahirnya saling bertentangan, karena adanya kemungkinan dapat dikompromikan, baik dengan cara men-*taqyīd* terhadap hadis yang mutlak atau men-*takhsīs* terhadap yang umum atau dengan cara membawanya kepada beberapa kejadian, dan lain-lain.
7. Ilmu *'Ilal al-Hadīth* adalah ilmu yang menerangkan sebab-sebab yang tersembunyi, tidak nyata yang dapat mencatatkan hadis yang berupa menyambungkan (meng-*ittiṣal*-kan) hadis yang *munqaṭi'*, me-*marfū'*-kan hadis yang *mawqūf*, atau memasukkan suatu hadis ke dalam hadis lain dan yang serupa dengan itu.

Latihan

1. Jelaskan pengertian dan macam-macam ilmu *Rijāl al-Hadīth*!
2. Jelaskan pengertian dan manfaat ilmu *Asbāb Wurūd al-Hadīth*!
3. Jelaskan beragam kitab tentang *Tārīkh al-Ruwāh*!
4. Jelaskan pengertian dan manfaat ilmu *al-Nāsik wa al-Mansūkh fī al-Hadīth* serta kitab-kitab yang disusun para ulama berkenaan dengan ilmu ini!
5. Jelaskan cara mengetahui *'illat* hadis dan kitab apa saja yang memuat tentang hadis-hadis yang mengandung *'illat*.

Daftar Bacaan

- ‘Abd al-Fattah Mahmud Idriṣ, *al-Mawsū’ah al-Islāmiyyah*, Kairo: Majlis al-A’la, 2001
- Abu ‘Abd Allāh Muhammad al-Hākim al-Naysabūrī, *Ma’rifah ‘Ulūm al-Hadīth*, Madinah: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1997
- Abū Hafṣ ibn Ahmad ibn ‘Uthmān ibn Ṣāhīh, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh min al-Hadīth*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1992
- Idri, *Studi Hadis*, Jakarta: Prenada Media Group, 2016
- M. Syhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995
- Mahmūd al-Tahhān, *Taysir Muṣṭalah al-Hadīth*, Beirut: Dār al-Qur’an al-Karim, 1979 M.
- Mannā’ al-Qaṭṭān, *Mabāhith fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Arabī, 1988
- Muhammad ‘Ajjāj al-Khāṭīb, *Uṣūl al-Hadīth ‘Ulūmuh wa Muṣṭalahuh*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989
- Ṣubhī al-Ṣālih, *‘Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalahuh*, Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyin, 1988 M.
- Shams al-Dīn Muhammad ibn ‘Abd al-Rahmān al-Sakhāwī, *Fath al-Mughīth Sharh Alfīyah al-Hadīth li al-‘Irāqī*, al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafīyyah, 1968

BAB VI PEMBAGIAN HADIS

Pengantar

Hadis Nabi diriwayatkan dalam rentang waktu yang cukup panjang, semenjak masa Nabi hingga hadis-hadis itu dibukukan oleh para *mukharrij* hadis. Karena itu, ada hadis yang bersambung sanadnya, ada pula yang terputus, ada hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat pada tiap-tiap generasinya ada pula yang sedikit, ada hadis yang dipastikan dari Nabi dan ada pula yang diragukan bahkan dipastikan tidak berasal dari Rasulullah. Dari sinilah, maka dapat dilihat dari berbagai segi.

Deskripsi Singkat Materi Pembelajaran

Materi perkuliahan pada bab ini adalah tentang pembagian hadis dilihat dari beberapa segi antara lain dari segi persambungan sanad yang membahas tentang hadis yang tersambung sanadnya dan yang terputus yang dapat mempengaruhi kualitas kesahihan suatu hadis. Dari segi kuantitas sanad, secara garis besar, hadis dapat dibagi menjadi dua yaitu hadis mutawatir dan ahad. Sedangkan dari segi kualitas sanad dan matan, hadis dapat dibagi menjadi hadis sahih, hasan, *ḍaʿīf*, dan *mawḍūʿ*. Di samping itu, pada bab ini juga akan dibahas tentang penisbahan hadis baik kepada Allah, Nabi Muhammad, para sahabat, maupun tabiʿin.

Sebagian dari materi bab ini akan dibahas secara tersendiri, yaitu hadis sahih dan hadis *ḍaʿīf*, serta hadis *mawḍūʿ* mengingat

pembahasan secara panjang lebar tentang materi ini sangat diperlukan dalam rangka untuk mengetahui dapat tidaknya hadis dijadikan sebagai dalil (hujjah) dalam ajaran Islam.

Tujuan Pembelajaran

Pembejaran pada bab ini bertujuan agar mahasiswa mampu memahami, menganalisis, dan menjelaskan tentang pembagian hadis ditinjau dari segi persambungan sanad, kuantitas sanad, kualitas sanad dan matan, dan dari segi penisbatan hadis. Dengan pengetahuan tersebut, mahasiswa dapat membedakan kualitas hadis baik yang otentik dari Nabi maupun yang diragukan keotentikannya atau yang tidak otentik sama sekali.

Uraian Materi

A. Hadis Ditinjau Dari Segi Persambungan Sanadnya

Ditinjau dari bersambung dan tidaknya *sanad* (mata rantai perawi) hadis dibedakan menjadi dua macam, *muttaṣil* dan *munqaṭiʿ*.

1. Hadis *muttaṣil*, yaitu hadis yang terbukti memiliki mata rantai perawi bersambung dari *mukharrij* hadis sampai *ṣāhib al-matan* (Rasulullah) tidak ada yang gugur (tidak terputus). Menurut Ibn al-Ṣalāh dan al-Nawawī , yang dimaksud dengan hadis *muttaṣil* atau *mawṣūl* adalah hadis yang bersambung sanadnya, baik persambungan itu sampai kepada Nabi maupun hanya sampai kepada sahabat Nabi

saja.¹ Terdapat indikasi dan bukti kuat sifat kebersambungan sanadnya antara guru dan murid pada setiap level. Misalnya murid mengatakan saya mendengar hadis ini dari guru saya, saya diijazahi guru saya dan redaksi lainnya. Dalam hal ini terjadi perbedaan kriteria antara al-Bukhārī dan ulama ahli hadis lainnya. Al-Bukhārī mensyaratkan adanya *ta ḥaqquq al-liqā'* (kepastian perjumpaan) antara murid dengan guru, sementara yang lainnya cukup *imkān al-liqā'* (kemungkinan perjumpaan). Pada murid yang berpredikat *mudallis*, dinilai hadisnya tetap *muttaṣil* apabila meriwayatkan hadis dari gurunya dengan cara *taḥdīth* (*ḥaddathanā* dan sejenisnya), namun dinilai *munqaṭi'* (terputus) apabila menggunakan lambang periwayatan *'an'annah*. Ke-*muttaṣil*-an sanad inilah yang menjadi salah satu syarat ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis.

2. Hadis *munqaṭi'* yaitu hadis yang mata rantai perawi dari *mukharrij* hadis sampai Rasulullah terbukti ada yang gugur. Hadis *munqaṭi'* adalah hadis yang sanadnya terputus di bagian mana saja, baik pada sanad terakhir atau periwayat pertama (sahabat) maupun bukan sahabat (selain periwayat pertama).² Periwayatan anak dari bapaknya secara umum terkesan bersambung, namun bisa saja sebaliknya, yaitu

¹ Abū 'Amr 'Uthmān ibn 'Abd al-Rahman Ibn al-Shalah, *'Ulūm al-Hadīth* (Madinah: Maktabah al-Islāmiyyah, 1972), 40 juga Abū Zakariyyā Yahyā ibn Sharf al-Nawawī, *al-Taqrīb al-Nawawī Fann Uṣūl al-Hadīth* (Kairo: 'Abd al-Rahmān Muhammad, tth.), 6

² Abū 'Amr 'Uthmān ibn 'Abd al-Rahmān Ibn al-Ṣalah, *'Ulūm al-Hadīth*, 52-53

apabila dalam penelitian, ternyata bapaknya wafat pada saat anaknya masih di rahim ibunya, atau dari sisi tahun wafatnya sangat tidak mungkin terjadi pertemuan, dan *qaīnah* lain, seperti periwayatan *mudallis* dengan cara *an'anah* dan lainnya. Semua itu disebut hadis *munqā'i'*. Hadis *munqā'i'* ada empat macam, yaitu:

- a. Hadis *mu'allaq*, jika yang gugur adalah perawi terakhir atau sanad pertamanya (guru *mukharrij* hadis).
- b. Hadis *mursal*, jika yang gugur adalah perawi pertama atau sanad terakhirnya.
- c. Hadis *mu'ḍal*, jika ada dua perawi atau lebih yang gugur secara berurutan di tengah sanad.
- d. Hadis *balaghiyāt*, jika antara *mukharrij* dan matan hadis tidak ada mata rantai perawinya, seperti pernyataan Malik, sebuah berita sampai kepada saya bahwa Nabi atau sahabat berbicara demikian, atau berbuat demikian.

B. Pembagian Hadis Ditinjau dari Segi Kuantitas Sanad

Ditinjau dari segi kuantitas *sanad* (mata rantai perawi), hadis dibagi menjadi dua bagian, yaitu hadis *mutawātir* dan *hadis ahād*.³

1. Hadis *Mutawātir*

Pembagian hadis kepada *mutawātir* dan *ahād* sebenarnya tidak bersumber dari ulama hadis, mengingat

³Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalah al-ḥadīṣ* (Beirūt : Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1979), 19

pembagian tersebut di luar wilayah pembahasan ilmu *isnād*. Ilmu *isnād* hanya membahas sifat-sifat rijal pembawa hadis dan lambang periwayatan atau bentuk redaksi yang dipergunakan dalam penyampaian hadis. Tujuan ilmu hadis adalah memilah-milah hadis untuk diketahui apakah ia sahih sehingga harus diamalkan, ataukah *ḍaʿīf* sehingga harus ditinggalkan. Bagi ulama ahli hadis, bilangan perawi yang terdapat dalam setiap tingkat periwayatan tidak memberikan efek tertentu pada derajat hadis. Pembagian hadis kepada *mutawātir* dan *ahād* berasal dari fuqaha dan ulama Usul Fikih, karena mereka berkepentingan mengkaji dalil dari sisi *wuḥūd*-nya, untuk memastikan apakah *qat'i al-wuḥūd* di mana akurasi informasinya bersifat pasti, ataukah *ẓannī al-wuḥūd* yang akurasi informasinya bersifat dugaan kuat. Materi yang dikaji dalam pembagian hadis kepada *mutawātir* dan *ahād* adalah jumlah personil yang terlibat dalam periwayatan hadis pada setiap tingkatan generasi (*tabaqah*).⁴

Secara bahasa, kata *mutawātir* adalah *isim fā'il* dari bentuk dasar (*maṣdar*) *tawātur* yang berarti terus menerus atau berkesinambungan.⁵ Secara istilah, hadis *mutawātir* adalah hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah sahabat Nabi yang menurut akal

⁴Subḥi al-Ṣāliḥ, *Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalahuh* (Beirut: Dār al-ilm li al-Malāyīn, 1977), 146. Juga Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1997), 56.

⁵Maḥmūd al-Ṭahhān, *Taysīr Muṣṭalah*, 19

sehat dan adat kebiasaan mustahil mereka sepakat berdusta, kemudian dari sejumlah sahabat tersebut diriwayatkan oleh para tabi'in dan generasi berikutnya dalam jumlah seimbang. Singkatnya, hadis *mutawātir* adalah hadis yang diriwayatkan melewati jalur periwayatan yang banyak yang menurut adat kebiasaan mustahil mereka sepakat untuk berdusta.⁶ Yang dimaksud dengan jalur periwayatan yang banyak adalah jumlah perawi pada setiap tingkatan (*tabaqah*) dari semua tingkatan yang ada dalam sanad, dan tidak mungkin jumlah perawi yang sangat banyak itu sepakat untuk berdusta.

Dari definisi di atas, sebuah hadis dapat disebut sebagai hadis *mutawātir* jika telah memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- a. Diriwayatkan oleh banyak jalur perawi yang konsisten jumlahnya pada setiap *ṭabaqat*. Jika salah satu dari tingkatan sanad tersebut ada yang tidak mencapai jumlah minimal yang ditetapkan, maka sanad tersebut tidak dikategorikan *mutawātir*, tetapi disebut sebagai sanad *ahād*.
- b. Perawinya harus mencapai batas ketentuan yang menurut adat mustahil akan terjadi kesepakatan untuk berdusta.
- c. Periwayatan yang dilakukan harus berdasarkan panca indera. Dalam hal ini perawi mendengar atau melihat secara langsung periwayatan itu. Biasanya dalam periwayatan menggunakan lambang periwayatan *sami'nā* atau *ra'ainā*.

⁶Ibid.

Tidak ada kesepakatan di antara ahli hadis perihal jumlah jalur periwayat dalam hadis *mutawātir*, mengingat tidak adanya dalil yang jelas dalam hal ini. Sekurang-kurangnya delapan pendapat yang semuanya disandarkan pada ayat al-Qur'an, yaitu:

1. Jumlah periwayat dalam hadis *mutawātir* minimal empat sanad, dasarnya kias pada saksi untuk tindak pidana zina sebagaimana terdapat pada al-Qur'an surat al-Nūr [24]: 13.
2. Jumlah periwayat dalam hadis *mutawātir* minimal lima sanad, dasarnya adalah kias pada jumlah kesaksian dalam masalah *li'an*, di mana kesaksian harus diutarakan lima kali sebagaimana terdapat pada surat al-Nūr [24]: 6-9.
3. Jumlah periwayat dalam hadis *mutawātir* minimal adalah sepuluh sanad, pendapat ini didasarkan pada kaidah bahasa bahwa bilangan banyak (*jama' li al-kathrah*) adalah sepuluh ke atas.
4. Jumlah periwayat dalam hadis *mutawātir* minimal dua belas sanad, dasarnya adalah dua belas pemimpin Bani Isra'il sebagaimana terdapat dalam surat al-Mā'idah [05]: 12.
5. Jumlah periwayat dalam hadis *mutawātir* minimal dua puluh sanad. Dasarnya adalah firman Allah dalam surat al-Anfāl [08]: 65.
6. Jumlah periwayat dalam hadis *mutawātir* minimal empat puluh sanad, dasarnya adalah jumlah umat Islam generasi awal terutama setelah Islamnya 'Umar Ibn al-Khaṭṭāb. Sebagaimana firman Allah dalam surat al-Anfāl [08]: 64.

7. Jumlah periwayat dalam hadis *mutawātir* minimal tujuh puluh sanad, dasarnya adalah firman Allah dalam surat al-A'rāf [07]: 155.
8. Jumlah periwayat dalam hadis *mutawātir* minimal tiga ratus tiga puluh sanad, dasarnya adalah pejuang Islam pada saat perang badar.⁷

Al-Baqillānī, seorang ulama Shāfi'iyyah menetapkan minimal lima orang. Sedangkan mayoritas ulama menetapkan minimal sepuluh orang.⁸ Walaupun pendapat-pendapat tersebut di atas didasarkan pada ayat-ayat al-Qur'an, namun tetap saja tidak bisa dijadikan dasar penetapan jumlah periwayat dalam hadis *mutawātir*, sebab dalil-dalil yang dimaksud tidak secara jelas mengarah kepadanya, dan tiap-tiap ayat yang dipakai sebagai landasan memiliki konteks tertentu yang tidak ada kaitannya dengan hadis *mutawātir*, sehingga hadis *mutawātir* dikembalikan kepada pengertian semula yakni riwayat sejumlah orang yang mustahil bermufakat dusta dalam setiap tingkatan generasi.⁹ Dalam hal ini yang dipertimbangkan adalah adanya keyakinan atas kebenaran berita.¹⁰

Mengingat begitu sulit terpenuhinya syarat ke-*mutawātir*-an suatu hadis, maka tidak banyak periwayatan hadis *mutawātir*. Oleh karena begitu ketatnya persyaratan hadis *mutawātir*

⁷Subḥi al-Ṣāliḥ, *Ulūm al-Ḥadīth*, 148.

⁸Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī* (Mesir: Dār al-Ma'rifah, 1307), 190.

⁹Subḥi Ṣāliḥ, *'Ulūm al-Ḥadīth*, 149

¹⁰Nūr al-Dīn 'Itr, *Ulūm al-Ḥadīs*, Terjemahan Mujiyo, (Bandung: Rosdakarya, 1994), II/197.

tersebut, maka hukum hadis *mutawātir* adalah *maqbul* (dapat diterima dan diamalkan) karena hadis *mutawātir* memberikan kebenaran informasi yang tidak terbantahkan (*ḍarurī*) sehingga membawa kepada keyakinan pasti, tidak sekedar dugaan.¹¹

Hadis *mutawātir* dibagi menjadi tiga bagian, yaitu *mutawātir lafẓī*, *mutawātir ma'nawī*, dan *mutawātir amalī*.

- a. *Mutawātir lafẓī* adalah hadis *mutawātir* yang secara redaksional sama antara satu riwayat dengan riwayat lainnya atau berhimpunnya sejumlah hadis ṣahīḥ dengan redaksi yang sama.
- b. *Mutawātir ma'nawī* adalah hadis *mutawātir* yang secara redaksional berbeda antara satu riwayat dengan riwayat lainnya tetapi ada kesamaan makna atau berhimpunnya sejumlah hadis ṣahīḥ dengan redaksi yang berbeda-beda namun substansi isinya sama.
- c. *Mutawātir amalī*, yaitu praktik keagamaan yang dikerjakan Rasulullah, kemudian diikuti para sahabat, lalu para tabi'in dan seterusnya sampai pada generasi-generasi berikutnya.

Memang sebagian ulama ada yang membagi hadis *mutawātir* hanya menjadi dua. Mereka memasukkan hadis *mutawātir amalī* ke dalam kategori *mutawātir maknawī*. Oleh karenanya menurut mereka, hadis *mutawātir* hanya dibagi menjadi *mutawātir lafẓī* dan *mutawātir maknawī*.

¹¹ Fatchurrahman, *Ikhtisar Muṣṭalahul Hadīṣ* (Bandung: al-Ma'arif, 1987), 65

Contoh hadis *mutawātir lafẓī* yang populer adalah sabda Nabi saw.:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا
فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

Rasulullah saw. bersabda, 'Barangsiapa yang sengaja berdusta atas namaku, maka hendaklah ia mempersiapkan tempat duduk di neraka'.

Hadis ini diriwayatkan oleh lebih dari tujuh puluh sahabat Nabi, demikian seterusnya pada tiap *ṭabaqah* sanadnya diriwayatkan oleh banyak periwayat.¹² Ibn Ṣalāh dan Abū Bakar as-Sayrafī dalam *Sharah al-Risālah* menyebut hadis tersebut diriwayatkan oleh 62 orang sahabat. Abū Bakar al-Bazzār menyebut 40 orang. Al-Nawawī menyatakan bahwa hadis itu diriwayatkan oleh 200 orang sahabat. Menurut penelitian al-Irāqī, yang pasti hadis dengan redaksi diatas diriwayat tidak kurang dari 77 orang sahabat Nabi saw.¹³ Contoh hadis *mutawātir makhawī* adalah:

¹² Mahmūd al-Ṭahhān, *Taysīr Muṭṭalah*, 20

¹³ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, 372 juga al-Nawawī, *Sharh Ṣahīh Muslim*, (Kairo: Dār al-Hadīth, 2001), 103

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ دُعَائِهِ إِلَّا فِي الْإِسْتِسْقَاءِ وَإِنَّهُ يَرْفَعُ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ إِبْطَيْهِ.

Dari Anas ibn Mālik, katanya, 'Rasulullah saw. tidak mengangkat kedua tangan ketika dalam doanya selain dalam doa salat Istisqa', dan beliau mengangkat tangannya sehingga tampak putih kedua ketiaknya'.

Hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim, dan hadis yang semakna dengannya tidak kurang dari 30 buah dengan redaksi yang berbeda-beda. Dalam penelitian al-Suyuthi terdapat 100 periwayatan yang menjelaskan bahwa Nabi mengangkat tangannya ketika berdoa dalam berbagai kesempatan yang berbeda-beda, seperti dalam salat *istisqa'*, pada saat hujan dan angin ribut, dalam waktu pertempuran dan sebagainya. Hadis yang semakna dengan contoh di atas antara lain hadis-hadis yang ditakhrij oleh Imam Ahmad, al-Hākim dan Abū Dāwud, yaitu:

كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ.¹⁴

Rasulullah saw. mengangkat tangan sejajar dengan kedua pundaknya.

¹⁴Subḥī al-Sāliḥ, *Ulūm al-Hadīth*, 150 juga Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *Tadrib al-Rawī*, 374.

Sementara itu contoh hadis *mutawātir amalī* adalah semua praktik keagamaan, seperti praktik salat dan haji Nabi saw, yang periwayatan verbalnya tidak mencapai *mutawātir*, namun hadis tersebut telah diamalkan secara *mutawātir* dan telah menjadi *ijma' al-ummah*.

2. Hadis *Ahād*

Secara bahasa, lafal *ahād* yang merupakan bentuk jamak dari kata *ahād* berarti satu. Karena itu, hadis *ahād* adalah hadis yang diriwayatkan oleh satu jalur perawi.¹⁵ Sedangkan secara istilah, hadis *ahād* adalah hadis yang di dalamnya tidak terpenuhi syarat-syarat hadis *mutawātir*.¹⁶ Dengan kata lain, hadis *ahād* adalah hadis yang tidak mencapai persyaratan derajat hadis *mutawātir*. Hadis *ahād* dibagi menjadi tiga, yaitu hadis *mashhūr*, hadis 'azīz, dan hadis *gharīb*.

a. Hadis *Mashhūr*

Secara bahasa *mashhūr* semakna dengan *muntashir*, yaitu sesuatu yang telah tersebar atau populer. Menurut istilah ilmu hadis, hadis *mashhūr* adalah hadis yang diriwayatkan oleh tiga jalur perawi atau lebih namun tidak mencapai derajat *mutawātir*. Di antara contoh hadis *masyhūr* adalah hadis tentang niat:

¹⁵Mahmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalah*, 21

¹⁶Ibid.

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوَىٰ فَمَنْ كَانَتْ
 هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ
 هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا
 هَاجَرَ إِلَيْهِ.¹⁷

Sesungguhnya perbuatan tergantung niatnya, dan (balasan) bagi tiap-tiap orang (tergantung) apa yang diniatkan. Barangsiapa niat hijrahnya karena Allah dan Rasul-Nya, maka ia akan mendapatkan (balasan) Allah dan Rasul-Nya dan barang siapa niat hijrahnya karena dunia yang ingin digapainya atau karena seorang perempuan yang ingin dinikahinya, maka hijrahnya adalah kepada apa dia diniatkan.

b. Hadis ‘*Azīz*

Secara bahasa ‘*azīz* bermakna yang sedikit wujudnya, yang sulit diperoleh, yang mulia, dan yang kuat. Secara istilah adalah hadis adalah hadis yang diriwayatkan dengan dua jalur periwayatan, walaupun hal tersebut terdapat hanya pada satu *tabaqah* saja. Di antara contoh hadis ‘*azīz* adalah hadis yang dikeluarkan al-Bukhārī dan Muslim dari Anas ibn Mālik berikut:

¹⁷Abū ‘Abd Allah Muhammad bin Ismail al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Bairūt: Dār al-Fikr, tth), I/94. Kitab *bad’ al-wahy, bab bad’ al-wahy*, hadis nomor 1.

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُليَّةَ عَنْ عَبْدِ
 الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ ح وَ حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ
 أَنَسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ
 حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ.¹⁸

Telah menceritakan kepada kami Ya'qūb bin Ibrāhīm berkata, telah menceritakan kepada kami Ibn 'Ulayyah dari 'Abd al-'Azīz bin Ṣuhaib dari Anas dari Nabi saw. (h) Dan telah menceritakan pula kepada kami Adam berkata, telah menceritakan kepada kami Shu'bah dari Qatādah dari Anas berkata, Nabi saw. bersabda: 'Tidaklah beriman seorang dari kalian hingga aku lebih dicintainya daripada orang tuanya, anaknya dan dari manusia seluruhnya.'

Hadis ini pada *ṭabaqat* sahabat diriwayatkan oleh Anas ibn Mālik, kemudian diriwayatkan kepada dua orang yaitu Qatādah dan 'Abd al-'Azīz bin Ṣuhaib. Dari Qatādah dituturkan kepada

¹⁸Ibid., kitab iman, bab *hub rasul Allah saw, min al-iman*. Hadis nomor 14 juga Muslim ibn al-Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirūt: Dār al-Fikr, tth.), kitab iman, bab *wujub mahabbat rasul Allah*. Hadis nomor 63.

dua orang yaitu Shu'bah dan Husayn al-Mu'allim. Dari Abd al-'Azīz diriwayatkan kepada dua orang pula yaitu 'Abd al-Wārith dan Ismā'il. Selanjutnya dari empat orang perawi tersebut diriwayatkan kepada perawi di bawahnya lebih banyak lagi.

c. Hadis *Ghaīb*

Secara bahasa *ghaīb* bermakna asing, jauh dari negeri, atau kalimat yang sulit dipahami. Secara istilah adalah hadis yang diriwayatkan hanya lewat satu jalur perawi. Di antara contoh hadis *ghaīb* adalah riwayat al-Bukhārī dan Muslim yang bersumber dari Abū Hurayrah tentang cabang-cabang iman sebagaimana di bawah ini:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 قَالَ: الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنْ
 الْإِيمَانِ.¹⁹

Dari Abū Hurayrah dari Nabi saw., beliau bersabda: 'Iman memiliki lebih dari enam puluh cabang, dan malu adalah bagian dari iman.'

¹⁹ Abū 'Abd Allah Muhammad bin Ismail al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, kitab iman, bab umur al-iman. Hadis nomor 8. *Ṣaḥīḥ Muslim*, kitab iman, bab bayan 'adad syu'ab al-iman. Hadis nomor 50.

Hadis ini diriwayatkan melalui sahabat Abū Hurayrah, kemudian dituturkan kepada Abū al-Sālih. Selanjutnya oleh Abū Aṣ-Ṣālih diriwayatkan kepada ‘Abd Allāh ibn Dinār, lalu dituturkan kepada Sulaymān ibn Bilāl. Oleh Sulaymān ibn Dinār diriwayatkan kepada Abū ‘Amir. Dari Abū ‘Amir dituturkan kepada ‘Abd Allāh ibn Hāmid, Ubayd Allāh ibn Sa’īd, dan ‘Abd Allāh ibn Muhammad. Dari ‘Abd Allāh dan ‘Ubayd Allāh diriwayatkan kepada imam Muslim. Sedang dari ‘Abd Allāh ibn Muhammad dituturkan kepada al-Bukhārī.

Pembagian hadis *ahād* menjadi tiga bagian seperti disebutkan di atas, tidak terkait dengan sahih dan *ḍa’īf*-nya hadis, dengan dapat diamalkan atau tidaknya hadis tersebut, tetapi hanya bertujuan untuk menjelaskan sedikit atau banyaknya jalur periwayatan yang ada. Dengan demikian, derajat hadis jenis ini bergantung kepada kualitas sanadnya, bukan kuantitasnya. Dalam hal ini bisa saja terjadi adanya hadis yang *mashūr* namun statusnya *ḍa’īf*, atau hadis *ghaṭīb*, namun statusnya sahih.

C. Pembagian Hadis Ditinjau dari Segi Kualitas Sanad dan Matan

Ditinjau dari segi kualitas sanad dan matannya, hadis dapat dibagi menjadi tiga, yaitu hadis sahih, *hasan*, dan *ḍa’īf*.

1. Hadis Sahih

Hadis *sahīh* adalah hadis yang bersambung sanadnya dengan periwayatan perawi yang *‘ādil* dan *ḍābiṭ* dari perawi pertama sampai perawi terakhirnya, tidak mengandung unsur *shadz* dan

'*illat*.²⁰ Kemudian hadis sahih masih dibedakan menjadi dua macam. Pertama, hadis *ṣaḥīḥ li dzātih*, jika semua persyaratan di atas telah terpenuhi seluruhnya. Kedua, hadis *ṣaḥīḥ li ghayrih* jika berawal dari sebuah hadis yang berstatus ḥasan, namun jalur sanadnya mempunyai *shawāhid* dan *tawābi'* yang akhirnya dapat meningkatkan derajatnya dari *ḥasan* menjadi *ṣaḥīḥ li ghayrih*. Contoh hadis sahih adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَحْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَحْبَرَنَا يُونُسُ عَنْ الزُّهْرِيِّ
 أَحْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ
 عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ
 مَوْلُودٍ إِلَّا يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ أَوْ
 يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَيْهَمَةُ بَيْهَمَةً جَمْعَاءَ هَلْ مُحْسِنُونَ فِيهَا
 مِنْ جَدْعَاءَ ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : فِطْرَةَ اللَّهِ
 الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ
 الْقَيِّمُ²¹

²⁰Abū al-Fidā' al-Hāfiẓ 'Imād al-Dīn Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kathīr, *al-Ba'ith al-Hathis* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1996), 18

²¹Abū 'Abd Allāh Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, kitab al-Janaiz, bab *iza mata sabiyu*. Hadis nomor 1271.

‘Abdān telah menceritakan kepada kami, katanya ‘Abd Allāh telah mengabarkan kepada kami, katanya Yūnus telah mengabarkan kepada kami dari al-Zuhri, katanya Abū Salamah bin ‘Abd al-Rahmān telah mengabarkan kepada saya bahwa Abū Hurayrah ra. berkata: Rasulullah saw. bersabda, ‘Tidak ada seorang anak pun yang terlahir kecuali dia dilahirkan dalam keadaan fitrah. Maka kemudian kedua orang tuanyalah yang akan menjadikan anak itu menjadi Yahudi, Nasrani atau Majusi sebagaimana binatang ternak yang melahirkan binatang ternak dengan sempurna. Apakah kalian melihat ada cacat padanya’. Kemudian Abū Hurayrah berkata, (mengutip firman Allah surat al-Rum: 30: ‘Sebagai fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus.’

Sanad hadis di atas menunjukkan bahwa al-Bukhārī meriwayatkan hadis dari ‘Abdān, dari ‘Abd Allāh, dari Yūnus, dari al-Zuhri, dari Abū Salamah, dari Abū Hurayrah, dari Rasulullah saw.

Abū Hurayrah, nama lengkapnya adalah ‘Abd al-Rahman bin Shakr, wafat di Madinah pada tahun 51 H. Karena hidup sebagai generasi sahabat, maka terjamin keadilannya.²² Abū Salamah, nama lengkapnya ‘Abd Allāh bin ‘Abd al-Rahmān bin ‘Auf,

²²Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *Tadrīb al-Rāwī*, 400

generasi tabi'in yang wafat di Madinah pada tahun 94 H, Abū Zur'ah dan Ibn Ḥibbān menilainya sebagai periwayat yang *thiqah*. Al-Zuhrī, nama lengkapnya adalah Muhammad bin Muslim bin Shihāb al-Zuhrī, generasi *tābi' al-tābi'in* yang wafat di Madinah pada tahun 124 H. Ibn Ḥajar al-Asqalānī memujinya sebagai periwayat yang *fāqih*, *hāfīz*, dan *mutqin*. Yūnus, nama lengkapnya adalah Yūnus bin Yāzid bin Abī al-Najad, wafat di Shām pada tahun 159 H. Al-Ajlī, al-Nasā'ī, Ibn Ḥajar al-Asqalānī, Ibn Ḥibbān, dan al-Dzahabī memujinya sebagai periwayat yang *thiqah* (terpercaya). 'Abd Allāh, nama lengkapnya adalah 'Abd Allāh bin Mubārah bin Wāḍih, wafat di Himaṣa pada tahun 181 H. Ahmad bin Hanbal, Ibn al-Madīnī, Ibn al-Ma'īn, dan Ibn Sa'ad menilainya sebagai periwayat yang *hāfīz*, *thiqah*, *imām*, dan *ma'mūn*. 'Abdān, nama lengkapnya adalah 'Abd Allāh bin Uthmān bin Jablah bin Abī Rawwād, wafat di Himaṣa pada tahun 221 H. Ibn Ḥibbān, Ibn Ḥajar, dan al-Dzahabī menilainya sebagai periwayat yang *thiqah* dan *hāfīz*.²³

Analisa sanad hadis menunjukkan bahwa hadis ini telah memenuhi kriteria keṣaḥīḥan hadis. Sanad (mata rantai perawi) hadis ini *muttaṣil* (bersambung) dari awal sampai akhir. Karena setelah mencermati pertautan umur antara satu generasi dengan generasi dibawahnya, berdasarkan tahun kewafatannya, dengan tenggat waktu kesempatan hidup 60 tahun untuk setiap generasinya, maka diduga kuat terdapat kesezamanan antara satu generasi dengan generasi yang dibawahnya. Sementara itu, semua

²³ Ibn Ḥajar al-Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb* (Kairo: Dar al-Hadis, 2010 M), IV/83 dan 544.

perawi yang menempati mata rantai periwayatan adalah orang-orang adil dan *dābiḥ* yang sempurna, tidak ada unsur *illah* (cacat samar), dan tidak ditemukan unsur *shādz* (penyelisihan dengan periwayatan orang yang lebih *thiqah*).

Contoh lainnya dari hadis sahih (*ṣahīh li zātih*) adalah riwayat al-Bukhārī dari Jābir bin ‘Abd Allāh tentang doa setelah adzan berikut:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَيَّاشٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعَيْبُ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ
عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ
النِّدَاءَ "اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ وَالصَّلَاةُ الْقَائِمَةُ
آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفُضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مُحَمَّدًا الَّذِي
وَعَدْتُهُ" حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ.²⁴

‘Ali ibn ‘Ayyash menceritakan kepada kami, katanya Shu’ayb Ibn Abī Hamzah menceritakan kepada kami dari Muhammad ibn al-Munkadir dari

²⁴Abū ‘Abd Allāh Muhammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣahīh al-Bukhārī*, kitab *al-adzan* bab *al-du’ā’* ‘*inda al-nida’*, hadis nomor 579. Lihat Ibn Ḥajar al-Asqalāni, *Fath al-Bārī*, II/110. Hadis ini disebut ulang dalam kitab *al-Tafsīr* bab ‘*asa an yab’asak maqam mahmud*, hadis nomor 4719. Lihat Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī*, VIII/466

Jābir Ibn ‘Abd Allāh, bahwasanya Rasulullah saw. bersabda, ‘Barang siapa yang mendengar adzan kemudian ia berdoa dengan membaca: *Allahumma rabba hadzih al-da’wah al-tāmmah wa al-ṣalāh al-qā’imah āti Muhammad al-waṣīlah wa al-faḍīlah wab’ath maqām mahmūd alladzī wa’adtah*, niscaya tertumpahlah syafaatku padanya’.

Semua perawi dalam hadis riwayat Jābir Ibn ‘Abd Allāh di atas dinilai *thiqah*, mulai rawi pertama sampai terakhir saling bersambung atau *muttasil* dan sampai kepada Nabi Muhammad saw. (*marfū’*), sehingga derajat hadisnya sahih. Biografi para periwayat dapat dipaparkan sebagai berikut:

Jābir Ibn ‘Abd Allāh, nama lengkapnya adalah Jābir Ibn ‘Abd Allāh Ibn ‘Amr Ibn Haram Ibn Ka’ad al-Anṣārī al-Sulamī alias Abū ‘Abd al-Rahmān atau Abū ‘Abd Allāh atau Abū Muhammad adalah salah seorang sahabat Nabi yang terlibat dalam peristiwa *bay’ah al-Aqābah*.²⁵ Di samping meriwayatkan hadis dari Nabi saw., ia juga meriwayatkan dari sesama sahabat, di antaranya adalah Abū Bakar, ‘Umar, ‘Alī, Mu’adz ibn Jabal, ‘Ammar ibn Yasir, dan yang lainnya. Tabi’in yang meriwayatkan darinya sangat banyak, di antaranya adalah ketiga putranya yaitu ‘Abd al-Rahmān, ‘Abd Allāh dan Muhammad, Sa’id ibn al-Musayyib, ‘Amr ibn Dinār, Muhammad al-Bāqir, Muhammad Ibn al-Munkadir, dan yang lainnya.²⁶ Jābir Ibn ‘Abd Allāh meninggal

²⁵Ibn Ḥajar al-Asqalānī, *al-Iṣābah fi Tamyiz al-Ṣahābah* (Mesir: Dār Ihya’ al-Turath al-‘Arabī, 1328 H.), I/213

²⁶Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahdzīb al-Tahdzīb*, I/ 549

dunia saat menjalankan ibadah umrah pada tahun 78 H. dalam usia 94 tahun.

Muhammad Ibn al-Munkadir, nama lengkapnya adalah Muhammad Ibn al-Munkadir ibn ‘Abd Allāh Ibn al-Hudair Ibn abd al-‘Uzza al-Taymī. Ia meriwayatkan hadis dari sejumlah besar sahabat Nabi dan sesama *tābi‘īn*, di antaranya dari Anas Ibn Mālīk, Jābir ibn ‘Abd Allāh, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Salam, Ibn al-Zubayr, Ibn Abbās, Ibn ‘Umar, Sa‘īd ibn al-Musayyab dan yang lainnya. Muhammad ibn al-Munkadir wafat pada tahun 131 H. dalam usia 70 tahun, berarti ia lahir menjelang tahun 60 Hijriyah. Perawi yang meriwayatkan darinya adalah putranya yaitu Yūsuf bin al-Munkadir, keponakannya Ibrāhīm ibn Abī Bakar ibn al-Munkadir, ‘Amr ibn Dinar al-Zuhrī, Ibn Abī Zi‘bin, al-Thawrī, Ibn ‘Uyainah, Shu‘ayb ibn Abī Hamzah, dan yang lainnya. Para kritikus hadis di antaranya Ibn Hībān, Ibn Ma‘īn, Abū Hātīm, al-Waqīdī, dan al-‘Ajālī menilainya sebagai periwayat yang *thiqah*. Sedangkan Ya‘qūb Ibn Shaibah dan Ibrāhīm Ibn al-Mundzir menilainya sebagai sosok periwayat yang hafalannya sangat kuat, asketis, dan bisa diandalkan.²⁷

Shu‘ayb ibn Abī Hamzah, nama aslinya adalah Dinār al-Amawī. Ia meriwayatkan hadis dari al-Zuhrī, Abī al-Zinād, Nāfi’, Hishām Ibn ‘Urwah, Muhammad Ibn al-Munkadir, dan yang lainnya. Sedangkan yang meriwayatkan darinya adalah putranya yang bernama Bishr, kemudian Baqiyyah ibn al-Wālid, al-Wālid ibn Muslim, Miskin ibn Bukayr, Abū al-Yamān, ‘Alī ibn ‘Ayyash al-Himṣa, dan yang lainnya. Sejumlah kritikus hadis diantaranya

²⁷Ibid., VI/508

adalah Ibn Maʿīn, al-ʿIjī, Yaʿqūb Ibn Shaybah, Abū Hātim, dan an-Nasāʾī menilai Shuʿayb ibn Abī Hamzah sebagai periwayat yang *thiqah*. Menurut al-Khalīfī, Shuʿayb ibn Abī Hamzah adalah seorang penulis hadis-hadisnya al-Zuhri, penghafal hadis, dan *thiqah*. Ia meninggal dunia pada usia 70 tahun pada tahun 162 H.²⁸

ʿAli ibn ʿAyyash, nama lengkapnya adalah ʿAlī ibn ʿAyyash ibn Muslim al-Hanī al-Himṣa al-Bakkaʿ. Ia meriwayatkan dari Hāris ibn Uthmān, al-Layth ibn Saʿad, ʿAbd al-Azīz ibn Abī Salamah, Shuʿayb ibn Abī Hamzah, dan yang lainnya. Sedangkan yang meriwayatkan darinya adalah al-Bukhārī, Abū Dāwud, at-Tirmīdzī, an-Nasāʾī, Ibn Mājah melalui jalur Ahmad ibn Hanbal, dan yang lainnya. Demikian pula Yahyā ibn Maʿīn, Muhammad ibn Ishāq al-Saghanī, Abū Zurʿah al-Rāzī, dan yang lainnya. Para kritikus hadis di antaranya al-ʿIjī, al-Nasāʾī, al-Dāruqutnī, dan Ibn Hibbān menilainya sebagai periwayat yang *thiqah*. Ahmad Ibn Hanbal menilai ʿAlī ibn ʿAyyash lebih kokoh hafalannya dari pada Isam Ibn Khālid. ʿAli ibn ʿAyyash lahir pada tahun 143 H. dan meninggal dunia pada tahun 219 H.²⁹

Analisa sanad hadis menunjukkan bahwa hadis ini telah memenuhi kriteria kesahihan hadis. Sanad (mata rantai perawi) hadis ini *muttasil* (bersambung) dari awal sampai akhir. Karena setelah mencermati pertautan umur antara satu generasi dengan generasi dibawahnya, berdasarkan tahun kewafatannya, dengan tenggat waktu kesempatan hidup 60 tahun untuk setiap

²⁸ Ibid., III/330.

²⁹ Ibid, V/223.

generasinya, maka diduga kuat terdapat kesezamanan antara satu generasi dengan generasi yang dibawahnya. Sementara itu Semua perawi yang menempati mata rantai periwayatan adalah orang-orang adil dan *dābiṭ* yang sempurna, tidak ada unsur ‘*illah*’ (cacat samar), dan tidak ditemukan unsur *shādz* (pertentangan dengan periwayatan orang yang lebih *thiqah*).

Hadis *ṣahīh li ghayrih* adalah hadis *ḥasan lidzātih* yang diriwayatkan melalui lebih dari satu jalur, baik yang semisal atau yang lebih kuat, baik dengan redaksi yang sama atau hanya maknanya saja yang sama. Maka kedudukan hadis tersebut menjadi lebih kuat dan meningkat kualitasnya dari *ḥasan* menjadi *ṣahīh li ghayrih*.³⁰

Contoh hadis *ṣahīh lighayrih* adalah hadis *ḥasan* yang diriwayatkan oleh imam al-Tirmidzī di atas, yang ternyata juga diriwayatkan oleh Ibn Mājah lewat jalur yang berbeda, sebagaimana paparan berikut ini:

حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ أَحْزَمَ وَأَبُو بَدْرِ عَبْدُ بْنُ الْوَلِيدِ قَالَا حَدَّثَنَا

مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْهَنَّائِيِّ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُبَارَكِ الْهَنَّائِيُّ

عَنْ أَبِي يُوَيْبَ السَّخْتِيَانِيِّ عَنْ خَالِدِ بْنِ دُرَيْكِ عَنْ ابْنِ عَمْرِو

³⁰Nur al-Din ‘Itr, ‘*Ulūm al-Hadis*, terjemahan Mujiyo, (Bandung: Rosdakarya, 1994), II/31 juga Muhammad ‘Ajjāj al-Khāṭib, *Uṣūl al-Hadīth ‘Ulūmuh wa Muṣṭalahuh* (Kairo: Dār al-Fikr, 1989), 277

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِغَيْرِ

اللَّهِ أَوْ أَرَادَ بِهِ غَيْرَ اللَّهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.³¹

Zayd bin Ahzām dan Abū Badr Abbād ibn al-Wālid keduanya menceritakan kepada kami, kata mereka Muhammad bin 'Abbad al-Hunḡi menceritakan kepada kami, katanya 'Alī Ibn al-Mubāarak al-Hunḡī menceritakan kepada kami dari Ayyūb al-Sikhtiyānī dari Khālīd bin Durayk dari Ibn 'Umar bahwa Nabi saw. bersabda: 'Barangsiapa mencari ilmu untuk selain Allah, atau dengannya ia ingin mencari selain (ridla) Allah, maka hendaklah ia menyiapkan tempat duduknya di neraka.'

Dalam sanad ini Ibn Mājah menggunakan jalur Zayd bin Ahzām dan Abbād bin al-Wālid, menggantikan posisi 'Ali bin Naṣr al-Jawharī dalam sanad al-Tirmīdzī. Zayd bin Ahzām adalah seorang periwayat yang *thiqah* menurut penilaian Abū Hātim, an-Nasā'ī, al-Dāruqūṭnī, Maslamah, dan Ibn Ḥajar al-Asqalānī.³² Sementara itu Abbād bin al-Wālid, dinilai *thiqah* oleh Ibn Hibbān dan dinilai *saduq* oleh Ibn Abī Hātim.³³ Namun demikian, karena dua jalur tersebut akhirnya juga melalui nama Muhammad bin

³¹Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah* (Beirūt: Dār al-Fikr, tth.), kitab *mukaddimah*, bab *al-intifa' bi al-ilm wa al-amal bih*. Hadis nomor 254.

³²Ibn Ḥajar al-Asqalānī, *Tahdzīb at-Tahdzīb*, II/600.

³³Ibid, III/526.

‘Abbād al-Huna’ī, maka derajat hadisnya *ḥasan*. Mengingat terdapat tiga jalur periwayatan yang semuanya berderajat *ḥasan*, maka derajat hadis tersebut terangkat menjadi *ṣahīh li ghayrih*.

2. Hadis *Hasan*

Hadis *hasan* adalah hadis yang bersambung sanadnya dengan periwayatan perawi yang ‘*ādil* dan *dābiṭ*, tetapi nilai keḍābiṭannya kurang sempurna, serta selamat dari unsur *shādz* dan ‘*illat*.³⁴ Dilihat dari definisi tersebut yang membedakan hadis *ḥasan* dengan hadis *ṣahīh* adalah pada aspek ke-*dābiṭ*-an perawi. Hal mana dalam hadis *ḥasan*, *dābiṭ* yang terkait dengan aspek tulisan dan hafalannya kurang sempurna, sedangkan hadis *ṣahīh* ke-*dābiṭ*-an perawi sempurna. Adapun selamat dari unsur *shādz* dan ‘*illat* sama.

Contoh hadis *ḥasan* adalah hadis yang diriwayatkan oleh Imam at-Tirmīdzī dari ‘Abd Allāh ibn ‘Umar, tentang kritik atas penuntut ilmu yang motivasinya adalah motivasi duniawi:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ نَصْرِ بْنِ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ
 أَهْنَائِي حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ أَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِيِّ عَنْ
 خَالِدِ بْنِ دُرَيْكِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

³⁴Ahmad ‘Umar Hasyim, *Qawā’id Uṣūl al-Hadīth* (Beirūt: Dār al-Fikr, tt.), 74

وسلم قَالَ: مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا لِعَيْرِ اللَّهِ أَوْ أَرَادَ بِهِ غَيْرَ اللَّهِ
فَلْيَتَّبِعْهُ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ
حَسَنٌ.³⁵

‘Alī ibn Naṣr bin ‘Alī menceritakan kepada kami, katanya Muhammad bin ‘Abbād al-Huna’ī telah menceritakan kepada kami, katanya ‘Alī ibn al-Mubārak telah menceritakan kepada kami dari Ayyūb al-Sakhtiyānī dari Khālīd bin Durayk dari Ibn ‘Umar dari Nabi saw. Ia bersabda: ‘Barangsiapa belajar ilmu untuk selain Allah atau menginginkan selain Allah, maka hendaklah dia menempati tempat duduknya (kelak) di neraka’. Abū Isa berkata; ‘Hadis ini *ḥasan*.

Biografi para periwayat dalam sanad hadis di atas dapat dipaparkan sebagai berikut: ‘Abd Allāh bin ‘Umar, nama lengkapnya adalah ‘Abd Allāh bin ‘Umar bin al-Khattāb bin Nufayl, dari kalangan sahabat, kunyahnya Abū ‘Abd al-Rahmān, wafat di Madinah pada tahun 73 H. Ia meriwayatkan hadis langsung dari Rasullah saw, juga melewati sesama sahabat, di antaranya Abū Bakar al-Ṣiddīq, ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb, Uthmān bin Affān, dan Sa’ad bin Abī Waqqaṣ. Sedangkan perawi yang

³⁵Abū ‘Isa al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī* (Mesir: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), kitab ilmu, *bab ma ja’a fi yatlub bi ilmih al-dunya*. Hadis nomor 2579.

meriwayatkan darinya antara lain *Khālid bin Durayk*, Jābir bin Zayd, Salim bin ‘Abd Allāh, Hasan bin Suhayl. Mengingat keberadaannya sebagai generasi sahabat, maka terjamin keadilannya.

Khalid bin Durayk, dari kalangan tabi'in pertengahan, julukannya adalah Abū al-Mughīrah, menghabiskan usianya di welayah Shām. Tidak tercatat tanggal kewafatannya, namun dipastikan ia meriwayatkan hadis dari Ibn ‘Umar, Anas bin Mālik, dan ‘Aishah binti Abū Bakar. Sementara orang yang meriwayatkannya darinya adalah *Ayyūb as Sakhtiyānī*, Ishāq bin Uthmān, Maṣṣūr bin ‘Umar, Baṣīr bin Ṭalhah. Yahyā bin Ma‘īn, al-Nasā‘ī, Ibn Ḥibbān, dan al-Dzahabī menilainya sebagai periwayat yang *thiqah*.

Ayyūb al-Sakhtiyānī, nama lengkapnya adalah Ayyūb bin Abī Tamimah Kaysan, dari kalangan tabi'in pertengahan, julukannya adalah Abū Bakar, wafat pada tahun 131 H. di kota Baṣrah. Ia meriwayatkan hadis dari *Khālid bin Durayk*, Nāfi’ Maula Ibnu ‘Umar, Sa‘īd bin Jābir, Hishām bin ‘Urwah. Sedangkan perawi yang meriwayatkan darinya adalah ‘*Alī bin al-Mubārak*, Hishām bin Abī ‘Abd Allāh, Jarīr bin Hāzim, ‘Abd al-Wahhāb bin ‘Abd al-Mājid. Yahyā bin Ma‘īn dan al-Nasā‘ī, serta Muhammad bin Sa‘ad menilainya sebagai periwayat yang *thiqah*. Sedangkan al-Dzahabī mengatakannya sebagai *al-imām fī al-hadīth*.

‘Alī ibn al-Mubārak adalah periwayat dari kalangan *tābi’ al-tābi’īn* senior, negeri semasa hidupnya adalah Baṣrah. Walaupun tidak diketahui tahun kewafatannya namun ada

kepastian bahwa ia adalah murid Ayyūb al-Sakhtiyānī, ‘Abd al-Rahmān bin Yāzid, dan Ishāq bin ‘Abd Allāh. Sedangkan orang yang meriwayatkan darinya adalah Muhammad bin Abbād, Yahyā bin Sa’īd Qaṭṭān, ‘Abd al-Mālik bin ‘Umar, dan Hārūn bin Ismā’īl al-Khazāz. Ibn Ḥibbān, Ibn Ḥajar, al-Dzahabī, al-‘Ijfi, Ahmad bin Hanbal, dan Abū Dāwud al-Sijistānī menilainya sebagai periwayat yang *thiqah*.

Muhammad bin ‘Abbād al-Hunā’ī adalah *tābi’ al-atbā’ al-tābi’īn* kalangan pertengahan. Julukannya Abū ‘Abbād, berdomisili di Baṣrah, tahun kewafatannya tidak tercatat, namun demikian ada kepastian bahwa ia meriwayatkan hadis dari ‘Alī bin al-Mubāarak al-Hunā’ī, dan salah seorang yang meriwayatkan darinya adalah ‘Alī bin al-Mubāarak al-Jawharī. Penilaian ulama terhadapnya tidak begitu lengkap, hanya Abū Hātim yang menilainya sebagai perawi yang *ṣadīq*.

‘Alī bin Naṣr, nama lengkapnya adalah ‘Alī bin Naṣr bin ‘Alī al-Jawharī, generasi *tābi’ al-atbā’ al-tābi’īn* kalangan pertengahan. Julukannya Abū al-Hasan, wafat di Baṣrah pada tahun 250 H. ia meriwayatkan hadis dari *Muhammad bin Abbād*, ‘Umar bin ‘Aṣim, dan Muhammad bin Khālid. Orang yang meriwayatkan hadis darinya di antaranya adalah Muhammad bin Isa *al-Tirmidzī*, Abū Dāwud al-Sijistānī, dan Ahmad bin Shuayb al-Nasā’ī. Al-Nasā’ī dan Ibn Ḥibbān menilainya sebagai perawi yang *thiqah*. Ibn Ḥajar menilainya sebagai perawi yang *thiqah ḥāfiẓ*. Al-Dzahabī menilainya sebagai perawi yang *ḥāfiẓ thabt*.³⁶

³⁶Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Tahdzīb al-Tahdzīb*, VI/312

Analisis sanad hadis menunjukkan bahwa hadis ini telah memenuhi kriteria keşahīhan hadis. Sanadnya *muttaşil* dari awal sampai akhir, dan semua perawi yang menempati mata rantai periwayatan adalah orang-orang adil dan ḍābit, tidak ada unsur ‘*illah*, dan tidak ditemukan unsur *shādz*. Namun demikian, Imam at-Tirmidzī, dalam kitab *sunan*-nya, menyatakan bahwa hadis ini berderajat *ḥasan*. Memang relatif tipis perbedaan antara sahīh dan *ḥasan*, mengingat batas keduanya hanyalah sempurna dan kurang sempurna.

Alasan utama hadis ini dinilai *ḥasan* adalah terletak pada kualitas seorang rawi yang bernama Muhammad bin ‘Abbād al-Hunā’ī. Sebagaimana telah dipaparkan, semua rawi pada skema sanad di atas dinilai *thiqah* oleh para kritikus hadis, kecuali nama Muhammad bin ‘Abbād al-Hunā’ī yang dinilai *saduq*. Penjelasan al-Suyūṭī dalam *Tadrīb al-Rāwī*, bahwa redaksi penilaian kredibilitas rawi (*alfāz al-ta’dīl*) ada empat level, yaitu: (1) *thiqah, mutqin, thabt, hujjah, adil-hāfīz*, atau *ḍābit*. (2) *saduq, mahalluh al-şidq*, atau *lā ba’sa bih*. (3) *shaikh*. (4) *şālih al-hadīth*.³⁷ Analisis sanad menunjukkan bahwa perawi yang bernama Muhammad bin ‘Abbād al-Hunā’ī, menempati level kedua dari redaksi penilaian kredibilitas rawi. Itulah sebabnya at-Tirmidzi menilainya sebagai hadis *ḥasan*.

Sedangkan hadis *ḥasan li ghayrih* adalah hadis yang meningkatkan kualitasnya menjadi hadis *ḥasan* karena diperkuat oleh hadis lain yang semisal dan semakna. Nūr al-Dīn ‘Itr, menandakan bahwa hadis *ḥasan li ghayrih* adalah hadis yang

³⁷Jalāl al-Dīn al-Suyuti, *Tadrīb al-Rāwī*, 233

memiliki kelemahan tidak terlalu parah. Misalnya, terdapat seorang periwayat yang lemah, namun kelemahannya tidak keluar dari jajaran rawi yang diterima kehadirannya. Makna lemah di sini adalah perawi yang daya hapalnya rendah, *jarh* dan *ta'dil*-nya diperdebatkan namun belum bisa ditentukan, atau perawi mudallis yang meriwayatkan dengan *'an'annah*. Bukan perawi yang di dicurigai sebagai pembohong dan pemalsu hadis, atau seorang perawi *mudallis* yang menyatakan menerima hadis dengan cara *al-simā'*.³⁸ Contoh hadis *hasan li ghayrih* adalah riwayat al-Tirmidzī dari 'Abd Alah bin 'Umar berikut:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ عَنْ
 الْحَجَّاجِ عَنْ عَطِيَّةَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ فِي السَّفَرِ رُكْعَتَيْنِ وَبَعْدَهَا
 رُكْعَتَيْنِ قَالَ أَبُو عَيْسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ .
 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ الْمُحَارِبِيُّ يَعْنِي الْكُوفِيَّ حَدَّثَنَا عَلِيُّ
 بْنُ هَاشِمٍ عَنْ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ عَطِيَّةَ وَنَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ
 قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَضَرِ
 وَالسَّفَرِ فَصَلَّيْتُ مَعَهُ فِي الْحَضَرِ الظُّهْرَ أَرْبَعًا وَبَعْدَهَا

³⁸ Nūr al-Dīn 'Itr, *Ulum al-Hadis*, II/33.

رَكَعَتَيْنِ وَصَلَّيْتُ مَعَهُ فِي السَّفَرِ الظُّهْرِ رَكَعَتَيْنِ وَبَعْدَهَا
 رَكَعَتَيْنِ وَالْعَصْرِ رَكَعَتَيْنِ وَلَمْ يُصَلِّ بَعْدَهَا شَيْئًا وَالْمَغْرِبَ فِي
 الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ سَوَاءً ثَلَاثَ رَكَعَاتٍ لَا تَنْقُصُ فِي الْحَضَرِ
 وَلَا فِي السَّفَرِ هِيَ وَثُرُ النَّهَارِ وَبَعْدَهَا رَكَعَتَيْنِ قَالَ أَبُو
 عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ سَمِعْتُ مُحَمَّدًا يَقُولُ مَا رَوَى ابْنُ
 أَبِي لَيْلَى حَدِيثًا أَعْجَبَ إِلَيَّ مِنْ هَذَا وَلَا أُرْوِي عَنْهُ شَيْئًا.³⁹

‘Alī bin Hujr menceritakan kepada kami, katanya Hafṣ bin Ghiyāth telah menceritakan kepada kami dari al-Hajjāj dari ‘Aṭīyah dari Ibn ‘Umar dia berkata: ‘Saya salat Duhur bersama Nabi saw. dua raka’at dan setelahnya dua raka’at dalam sebuah perjalanan’. Abū ‘Isā berkata hadits ini *ḥasan*”.

Muhammad bin ‘Ubayd al-Muhāribī yakni al-Kūfī menceritakan kepada kami, katanya ‘Alī bin Hāshim telah menceritakan kepada kami dari Ibn Abī Laylā dari ‘Aṭīyah dan Nāfi’ dari Ibn ‘Umar dia berkata, saya salat bersama Nabi saw. waktu mukim dan waktu safar, dan saya shalat bersama beliau waktu mukim sebanyak empat rakaat dan setelahnya dua rakaat,

³⁹ Abū ‘Isa al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī*, kitab *al-jum’ah*. Bab *shalat tatawwu’ fi al-safar*. Hadis nomor 506.

saya juga shalat Duhur bersama beliau waktu safar sebanyak dua rakaat dan setelahnya dua rakaat, salat Asar dua rakaat dan beliau tidak mengerjakan dua rakaat setelahnya (Asar), beliau salat Maghrib tiga rakaat, beliau tidak mengurangnya baik waktu mukim atau safar, ia merupakan witrnya siang, setelahnya beliau melaksanakan dua rakaat. Abū ‘Isā berkata, ini adalah hadis *ḥasan*, saya pernah mendengar Muhammad berkata, ini adalah hadis *ḥasan*, saya pernah mendengar Muhammad berkata, saya tidak pernah mendapati riwayat Ibn Abī Laylā yang lebih menakjubkanku daripada hadis ini, padahal saya tidak pernah mengambil riwayat sesuatupun darinya’.

Pada hadis pertama ada seorang perawi yang bernama al-Hajjāj, nama lengkapnya adalah Hajjāj bin Artah bin Saur Abū Artah al-Kūfī, seorang *fāqih* yang hapal banyak hadis dan *ṣadūq*. Namun ia seorang *mudallis* yang banyak salah, tidak kuat hapalanya, hadisnya ditinggalkan dan tidak bisa dibuat hujjah.⁴⁰ Juga ada ‘Atiyyah yang nama lengkapnya adalah ‘Atiyyah bin Sa’ad bin Junadah. Muslim bin Hajjāj dan Ibn Hibbān memasukkannya dalam jajaran orang-orang lemah.⁴¹ Analisis sanad menunjukkan bahwa hadis pertama adalah hadis *ḍa‘īf*, namun demikian al-Tirmīdzī menilainya sebagai hadis *ḥasan*, karena ada riwayat lain, yaitu hadis yang kedua yang melewati jalur Ibn Abī Laylā dari ‘Atiyyah dan Nāfi’ dari Ibn ‘Umar. Ibn

⁴⁰ Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Tahdzīb al-Tahdzīb*, II/70.

⁴¹ Ibid, V/104.

Abī Laylā nama lengkapnya adalah Muhammad bin ‘Abd al-Rahman bin Abi Laila, seorang faqih kenamaan yang sangat dihormati namun daya hapalannya diragukan bahkan diyakini lemah oleh ulama hadis.⁴² Dengan demikian maksud *ḥasan* yang disampaikan oleh at-Tirmidzī adalah *ḥasan li ghayrih*.⁴³

3. Hadis *Ḍa’īf*

Secara umum, hadis *ḍa’īf* didefinisikan sebagai hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat hadis sahih dan hadis *ḥasan*.⁴⁴ Secara khusus, hadis *ḍa’īf* adalah hadis yang terputus sanadnya atau di antara periwayatnya ada yang cacat,⁴⁵ atau matannya bertentangan dengan akal sehat, dalil yang tingkatannya lebih tinggi, yaitu riwayat-riwayat *mutawātir*, tujuan pokok ajaran Islam dan fakta sejarah yang telah tegas, atau redaksinya tidak menggambarkan sabda kenabian.⁴⁶

⁴² Ibid, VI/360.

⁴³ Nur al-Din ‘Itr, *Ulum al-Hadis*, II/36.

⁴⁴ Muhy al-Din ibn Syarf al-Nawawi, *al-Taqrīb wa al-Taysīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabi, 1985), 31

⁴⁵ Hadis *ḍa’īf* yang disebabkan oleh terputusnya sanad terbagi ke dalam tujuh bagian, yaitu *mu’allaq*, *mu’dal*, *munqaṭi’*, *mudallas*, *mursal*, *mu’annan*, dan *mu’an’an*. Sedangkan yang disebabkan oleh cacatnya periwayat terbagi ke dalam *mawḍū’*, *matrūk*, *munkar*, *ma’rūf*, *ma’lūl*, *mudraj*, *maqlūb*, *muḍṭarib*, dan lain-lain. Lihat A. Qadir Hasan, *Ilmu Mushthalah Hadits*, (Bandung: CV. Penerbit Diponegoro, 2007), 91.

⁴⁶ M. Syuhudi Ismail, *Mctodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 127

Hadis *da'if* karena terputusnya sanad di antaranya adalah hadis *munqati'*, misalnya hadis yang diriwayatkan oleh al-Nasā'ī dan Ibn Mājah berikut:

أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عَيَّاشٍ عَنْ مُغِيرَةَ عَنْ
 الْحَارِثِ الْعُكْلِيِّ عَنْ ابْنِ مُجَبِّ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ كَانَ لِي مِنْ
 رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَدْخَلَانِ مَدْخَلٌ بِاللَّيْلِ
 وَمَدْخَلٌ بِالنَّهَارِ فَكُنْتُ إِذَا دَخَلْتُ بِاللَّيْلِ تَنَحَّحَ لِي.⁴⁷

Muhammad bin 'Ubayd mengabarkan kepada kami, katanya Ibn 'Ayyāsh telah menceritakan kepada kami dari Mughīrah dari al-Hārith al-'Ukfi dari Ibn Nujay dia berkata bahwa 'Alī ra, berkata, 'Aku mempunyai dua kesempatan dari Rasulullah saw. untuk menemuinya, yaitu kesempatan di malam hari dan kesempatan di siang hari. Apabila aku menemuinya di waktu malam, beliau berdehem kepadaku."

Menurut Ibn Ma'in dan al-Dāruqūṭnī, hadis ini *munqati'*, karena ada persoalan pada seorang rawi yang bernama 'Abd Allāh bin Nujay bin Salamah bin Jishm. Ia dinilai *thiqah* oleh al-Nasā'ī

⁴⁷al-Nasa'i, *Sunan an-Nasā'ī* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), kitab *al-sahw*, bab al-tanahnuh fi al-salah. Hadis nomor 1198. Ibn Majah, *Sunan Ibn Mājah*, kitab Adab, bab *isti'zan*. Hadis nomor 3698.

dan Ibn Hibbān. Namun sejatinya ia tidak mendengar langsung dari ‘Alī bin Abī Ṭālib, melainkan melewati bapaknya.⁴⁸

Sedangkan hadis *ḍaʿīf* yang disebabkan cacat pada periwayatan misalnya hadis tentang shalat sunnah setelah Maghrib yang diriwayatkan oleh al-Tirmidzī berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ يَعْنِي مُحَمَّدَ بْنَ الْعَلَاءِ الْهَمْدَانِيَّ حَدَّثَنَا زَيْدُ
 بْنُ الْحُبَابِ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ أَبِي حَنْعَمٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ
 عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَلَّى بَعْدَ الْمَغْرِبِ سِتَّ رَكَعَاتٍ لَمْ يَتَكَلَّمْ
 فِيهَا بَيْنَهُنَّ بِسُوءٍ عُذِلْنَ لَهُ بِعِبَادَةِ ثِنْتِي عَشْرَةَ سَنَةً. قَالَ
 أَبُو عَيْسَى حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا
 مِنْ حَدِيثِ زَيْدِ بْنِ الْحُبَابِ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي حَنْعَمٍ قَالَ وَ

⁴⁸ Abd Allah Bassam, *Tawdīh al-Ahkām min Bulūgh al-Marām*, (KSA: Dar al-Maiman, 2009), II/54. Biografi Ibn Nujjay dapat dilihat dalam Ibn Hajar al-Asqalāni, *Tahzīb al-Tahzīb*, IV/194-195.

سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ يَقُولُ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي
خَنَعِمٍ مُنْكَرُ الْحَدِيثِ وَضَعْفُهُ جِدًّا.⁴⁹

Abū Kurayb, yaitu Muhammad bin al-'Alā al-Hamdānī menceritakan kepada kami, katanya Zayd bin al-Hubāb menceritakan kepada kami, katanya 'Umar bin Abū Khath'am menceritakan kepada kami dari Yahyā bin Abū Kathīr dari Abū Salamah dari Abū Hurayrah, katanya Rasulullah saw. Bersabda, 'Barangsiapa melaksanakan salat enam rakaat setelah Maghrib, kemudian ia tidak berbicara buruk di antara salat tersebut, maka akan dihitung baginya sama (pahalanya) dengan ibadah selama dua belas tahun'. Abū 'Isā berkata: 'Hadis Abū Hurayrah ini *gharīb*, kami tidak mengetahuinya kecuali dari hadis Zayd bin al-Hubāb dari 'Umar bin Khath'am'. Ia berkata, 'Aku mendengar Muhammad bin Ismā'īl (al-Bukhārī) mengatakan bahwa 'Umar bin 'Abd Allāh bin Abū Khath'am adalah seorang *munkar al-hadīth*, dan sangat lemah.

Sebagaimana dijelaskan oleh at-Tirmidzī, hadis ini *da'īf* disebabkan adanya seorang perawi yang cacat, yaitu 'Umar bin Abū Khath'am, yang nama lengkapnya 'Umar bin 'Abd Allāh bin

⁴⁹Abu 'Isa al-Tirmizi, *Sunan al-Tirmidzī*, kitab *al-Ṣalah*, bab *Ma ja'a fi fadl al-Tatawwu'*. Hadis nomor 399.

Abū Khath'am. Ia meriwayatkan hadis hanya dari Yahyā bin Abī Kathīr. Sementara yang meriwayatkan darinya adalah Zayd bin al-Habbab dan Musa bin Ismā'il al-Wāsiṭī. Imam al-Bukhārī menilainya sebagai periwayat yang sangat lemah. Ibn Adī menilainya sebagai pemalsu hadis.⁵⁰

Contoh hadis *ḍa'īf* berikutnya adalah riwayat yang masyhur di tengah masyarakat, yaitu sabda Nabi saw.:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صُومُوا تَصِحُّوا.

Dari Abū Hurayrah ra., ia berkata, Rasulullah saw. bersabda, 'Berpuasalah kalian agar kalian sehat'.

Hadis ini bersumber dari Abū Hurayrah. Al-Ṭabrānī meriwayatkan dalam *Mu'jam al-Awsaṭ* dan Abū Nu'aym dalam *Ṭibb an-Nabawī* dari jalur Muhammad ibn Sulaymān ibn Abī Dāwud dari Zuhayr ibn Muhammad dari Suhayl ibn Abī Ṣālih dari bapaknya dari Abū Hurayrah. Al-Ṭabrānī menilai tidak ada seorang pun yang mengeluarkan dengan redaksi seperti ini kecuali Zuhayr ibn Muhammad, dia perawi lemah bilamana murid-muridnya dari penduduk Shām. Zayn al-Dīn al-Iraqī dalam *Takhrīj Ihyā' Ulūm al-Dīn* mengatakan bahwa hadis dari Abū Hurayrah ini lemah. Bahkan, oleh Imam al-Ṣan'ānī, hadis ini dinilai palsu. Penilaian ini berbeda dengan penilaian al-Mundzirī

⁵⁰Ibn Hajar al-'Asqalānī, *Tahdzīb al-Tahdzīb*, V/310

dalam *at-Targhīb* dan al-Haṭhamī dalam *al-Majma' al-Zawā'id* yang menyatakan sanadnya *ṣaḥīḥ*. Pangkal persoalan penilaian yang kontradiktif ini adalah perawi yang bernama Zuhayr ibn Muhammad. Ia seorang periwayat yang sejatinya *thiqah*. Namun apabila hadis-hadisnya dikeluarkan oleh penduduk Shām, maka kondisinya sudah tidak *thiqah* lagi, karena saat itu pikirannya sudah banyak berubah.

Peneliti hadis dituntut cermat memperhatikan kondisi mental dan kejiwaan seorang periwayat saat meriwayatkan hadisnya, apakah saat kondisinya prima ataukah sudah menurun sehingga periwayatannya sulit untuk diterima.⁵¹ Memang benar, periwayatan Zuhayr ibn Muhammad memiliki *shawāhid* dari hadis Ibn Abbās, yakni hadis “Berperanglah anda pasti dapat rampasan perang dan berpuasalah kalian pasti sehat” yang dikeluarkan Ibn ‘Adī dengan jalur sanad Naṣal dari Ḍaḥḥak dari Ibn ‘Abbās. Namun, *shawāhid* ini sangat lemah bahkan palsu, karena Naṣal dinilai *matrūk* dan Ḍaḥḥak tidak pernah berjumpa dengan Ibn ‘Abbās. Dengan penelitian yang lebih jeli akhirnya dapat ditetapkan bahwa penilaian al-Mundzirī dan al-Hāisami dalam masalah ini relatif lemah.

Hadis dinyatakan *ḍa'īf* yang disebabkan matannya bertentangan dengan fakta sejarah misalnya hadis tentang

⁵¹ Kasus semacam ini menimpa periwayatan Hisham ibn ‘Urwah dari bapaknya tentang ḥadīṣ usia pernikahan dini ‘Aishah. Ketika masih tinggal di Madinah Hisham bin ‘Urwah adalah periwayat yang kredibel, karena usianya masih muda. Beda ketika ia pindah ke Syam, pikirannya sudah banyak berubah karena usianya sudah renta. Dalam kasus ḥadīṣ usia pernikahan dini Aisyah, periwayatan Hisham ibn Urwah memiliki *shawāhid*, sehingga ḥadīṣnya masih berstatus sah.

pernikahan Rasulullah dengan Umm Habībah. Dalam riwayat Muslim disebutkan hadis dari Ibn ‘Abbās sebagai berikut:

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كَانَ الْمُسْلِمُونَ لَا يَنْظُرُونَ إِلَى أَبِي سُفْيَانَ
وَلَا يُفَاعِدُونَهُ فَقَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ
ثَلَاثَ أَعْطَيْتَنِي قَالَ نَعَمْ قَالَ عِنْدِي أَحْسَنُ الْعَرَبِ وَأَجْمَلُهُ
أُمُّ حَبِيبَةَ بِنْتُ أَبِي سُفْيَانَ أَرْوَجُكَهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ وَمُعَاوِيَةَ
تَجْعَلُهُ كَاتِبًا بَيْنَ يَدَيْكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ وَتُوَمِّرِي حَتَّى أُقَاتِلَ
الْكُفَّارَ كَمَا كُنْتُ أُقَاتِلُ الْمُسْلِمِينَ قَالَ نَعَمْ قَالَ أَبُو زُمَيْلٍ
وَلَوْلَا أَنَّهُ طَلَبَ ذَلِكَ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا
أَعْطَاهُ ذَلِكَ لِإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُسْأَلُ شَيْئًا إِلَّا قَالَ نَعَمْ.⁵²

Ibn ‘Abbas berkata, ‘Orang-orang Islam tidak mau memandang ke arah Abū Sufyān dan tidak mau duduk bersama dengannya. Maka Abū Sufyān berkata kepada Nabi, ‘Wahai Nabi Allah, berilah saya tiga hal’. Nabi

⁵²Muslim ibn al-Hajjāj, *Ṣaḥīh Muslim*, kitab *al-faḍā’il* bab *min faḍā’il Abi Sufyān*, atau hadis nomor 4557. Lihat juga M. Syuhudi Isma’il, *Metodologi*, 151-152 dan Muh. Zuhri, *Matan*, 47.

menjawab: ‘Ya’. Abū Sufyān berkata, ‘Saya memiliki seorang wanita Arab yang paling elok dan paling cantik, yaitu Umm Habībah Binti Abī Sufyān, saya ingin mengawinkan anda dengannya’. Nabi Menjawab, ‘Ya’ Abū Sufyān berkata lagi: ‘Saya ingin agar Muawiyah Ibn Abi Sufyan anda jadikan sebagai sekretaris pribadi anda’. Nabi Menjawab, ‘Ya’. Kata Abū Sufyān, ‘Saya minta anda memerintahkan saya memerangi orang-orang kafir sebagaimana dahulu saya telah memerangi orang-orang Islam’. Nabi Menjawab: ‘Ya’.

Teks hadis menjelaskan peristiwa di mana Abū Sufyān mohon kepada Rasulullah agar berkenan menerima tiga usulannya. Pertama, Rasulullah menikah dengan Umm Habībah binti Abū Sufyān. Kedua, agar Mu’awiyah dijadikan juru tulis wahyu. Ketiga, dirinya disertakan dalam pertempuran melawan orang kafir. Hadis ini dinilai bertentangan dengan fakta sejarah yang telah tegas, sebab pernikahan Rasulullah dengan Umm Habībah terjadi jauh sebelum penaklukan kota Mekah, sementara kandungan hadis menggambarkan peristiwa pada saat penaklukan kota Makkah atau sesudahnya, karena Abū Sufyan sudah masuk Islam dan mulai loyal kepada kepemimpinan Rasulullah. Kalaupun Mu’awiyah diangkat menjadi juru tulis wahyu, berapa banyak wahyu yang akan ditulis? Karena saat itu wahyu sudah hampir final. Menurut keterangan Ibn Hajar al-Asqalānī, status Umm Habībah binti Abī Sufyān saat dinikahi oleh Nabi adalah

janda yang ditinggal mati oleh suaminya Ubayd Allāh ibn Jahsh ibn Riyah. Umm Habībah dan suaminya memeluk Islam sebelum Hijrah ke Madinah, mereka ikut hijrah ke Habashah. Setelah tinggal di Habashah, suaminya murtad dari Islam dan memeluk agama Nasrani, sehingga meninggal dunia dalam keadaan non muslim. Nabi menikahi Umm Habībah yang masih di Habashah secara perwakilan dengan mahar empat ratus dinar. Ketika sudah di Madinah, Abū Sufyān pernah mengunjungi putrinya, Umm Habībah menolak menemui dan menggulung tikar tempat duduk Nabi. Menurutnya, tidak pantas tempat duduk Nabi ditempati oleh orang musyrik yang najis. Abū Sufyān sangat tersinggung dan pulang dengan perasaan sangat kecewa.⁵³

Dengan uraian singkat tentang keislaman Umm Habībah dan pernikahannya dengan Nabi dapat dinyatakan bahwa kandungan hadis riwayat Muslim dari Ibn Abbās di atas bertentangan dengan fakta sejarah. M. Syuhudi Ismail menganggap lucu pendapat sebagian orang yang mencari pembenaran riwayat di atas dengan membawanya pada pengertian *tajdid al-nikah*. Mereka bilang pernikahan terjadi pada saat Umm Habībah berada di Habashah lantas diadakan pembaruan nikah setelah Abū Sufyān masuk Islam.⁵⁴

⁵³ Ibn Hajar al-Asqalānī, *al-Iṣābah fī Tamayīz al-Ṣahābah* (Beirūt: Ihya al-Turath al-‘Arabī, tth.), IV/305-307.

⁵⁴ Penjelasan semacam ini lihat dalam ‘Alī Ibn Burhān al-Dīn al-Halabī, *Insān al-‘Uyūn* (Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabī, tth), III/50, 322.

D. Hadis Ditinjau dari Penisbatan pada Pembicaranya

Dari segi penisbatannya, hadis dibagi menjadi empat, yaitu hadis *qudsī*, *marfūʿ*, *mawqūf*, dan *maqṭūʿ*.⁵⁵ Hadis *qudsī* adalah hadis yang disandarkan kepada Rasulullah saw., dan oleh beliau disandarkan kepada Allah.⁵⁶ Contohnya adalah hadis riwayat Imam Muslim tentang larangan berbuat zalim:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ بَهْرَامٍ الدَّارِمِيُّ
 حَدَّثَنَا مَرْوَانُ يَعْنِي ابْنَ مُحَمَّدٍ الدِّمَشْقِيَّ حَدَّثَنَا سَعِيدُ
 بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ
 الْخَوْلَانِيِّ عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 فِيمَا رَوَى عَنْ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ يَا عِبَادِي إِنِّي
 حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا
 تَظَالَمُوا.⁵⁷

⁵⁵ Nur al-Dīn 'Itr, *Ulum al-Hadis*, II/68

⁵⁶Ibid.

⁵⁷Muslim ibn Hajjaj, *Ṣaḥīh Muslim*, kitab berbuat kebaikan, silaturrahim, dan adab. Hadis nomor: 4674.

‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Rahmān ibn Bahram al-Dārimī menceritakan kepada kami katanya, Marwan yaitu Ibn Muhammad al-Dimashqī menceritakan kepada kami, katanya Sa’īd ibn ‘Abd al-‘Azīz menceritakan kepada kami dari Rabi’ah ibn Yāzid dari Abū Idrīs al-Khalwanī dari Abū Dzar dari Nabi saw. dalam meriwayatkan firman Allah *Tabāraka wa Ta’ālā* yang berbunyi: "Hai hamba-Ku, sesungguhnya Aku telah mengharamkan diri-Ku untuk berbuat zalim dan perbuatan zalim itu pun Aku haramkan di antara kamu. Oleh karena itu, janganlah kamu saling berbuat zalim’.

Hadis *marfū’* adalah hadis yang dinisbatkan kepada Rasulullah saw. Sebagian ulama menyebutnya dengan *al-hadīth al-nabawī*, yakni pernyataan yang disandarkan kepada Rasulullah atau bersumber darinya. Contoh hadis *marfū’* adalah:

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ
 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ
 إِبْرَاهِيمَ التَّمِيمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ
 عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ قَالَ سَمِعْتُ
 رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ،

وَأَمَّا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا
يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.⁵⁸

Al-Humaydī ‘Abd Allāh ibn al-Zubayr berkata, Yahyā ibn Sa’īd al-Anṣarī bercerita kepada kami, katanya Muhammad ibn Ibrāhīm al-Taymi bercerita kepadaku bahwa ia mendengar ‘Aqlamah ibn Waqas al-Laythī berkata, Aku mendengar ‘Umar ibn al-Khattāb berkata di atas mimbar, katanya aku mendengar Nabi saw. bersabda: ‘Sesungguhnya tiap perbuatan tergantung pada niatnya, dan setiap orang akan mendapatkan sesuatu sesuai dengan niatnya. Barangsiapa niat hijrahnya karena Allah dan Rasul-Nya, maka baginya pahala hijrah karena Allah dan Rasul-Nya. Barangsiapa niat hijrahnya karena dunia yang hendak diperolehnya atau wanita yang hendak dinikahinya, maka baginya pahala hijrah sesuai dengan apa yang diniat-hijrahkan kepadanya’.

Hadis *mawqūf* adalah hadis yang dinisbatkan kepada sahabat Nabi, atau pernyataan yang murni dari lisan para sahabat Nabi saw. Seperti ucapan ‘Umar bin al-Khaṭṭāb yang diriwayatkan oleh al-Tirmidzī berikut:

⁵⁸Abū ‘Abd Allah Muhammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, I/94. hadis nomor 1.

وَيُرَوَّى عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ
تُحَاسَبُوا وَتَزَيَّنُّوا لِلْعَرْضِ الْأَكْبَرِ وَإِنَّمَا يَخْفُ الْحِسَابُ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ عَلَى مَنْ حَاسَبَ نَفْسَهُ فِي الدُّنْيَا⁵⁹

Diriwayatkan dari ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb, katanya, ‘Hitunglah diri kalian sebelum kalian dihitung dan persiapkanlah diri kalian untuk hari semua dihadapkan (kepada *Rabb* Yang Maha Agung), hisab (perhitungan) akan ringan pada hari kiamat bagi orang yang selalu menghisab dirinya ketika di dunia’.

Namun demikian, jika pernyataan dalam suatu hadis masih dihubungkan dengan kehidupan Nabi saw. misalnya terdapat *qarīnah* yang bisa dipahami ke-*marfū*’-annya kepada Nabi seperti ucapan mereka, “Pada zaman Nabi saw. kami diperintah begini, dilarang begini, diwasiat begini, dan lainnya”, maka dianggap riwayat *marfū*’. Misalnya ucapan Umm ‘Atiyyah tentang kehadiran perempuan haid di lapangan untuk salat hari raya berikut:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ
عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ أُمِرْنَا أَنْ نُخْرِجَ الْحَيْضَ يَوْمَ

⁵⁹Abū ‘Isa al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī*, kitab sifat qiamat, penggugah hati dan wara’, hadis nomor 2383.

الْعِيدِينَ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ فَيَشْهَدْنَ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ
وَدَعَوْتَهُمْ وَيَعْتَزِلُ الْخَيْضُ عَنْ مُصَلَّاهُنَّ.⁶⁰

Mūsā bin Ismā'īl menceritakan kepada kami, katanya Yāzid bin Ibrāhīm menceritakan kepada kami dari Muhammad dari Umm 'Aṭiyah, ia berkata, ‘Kami diperintahkan untuk mengajak keluar perempuan haid dan perempuan pingitan pada dua hari raya, sehingga mereka bisa menyaksikan jamaah kaum Muslimin dan doa mereka. Perempuan-perempuan yang haid dijauhkan dari lapangan (tempat salat) mereka.’

Ulama hadis sepakat bahwa hadis *mawqūf* tidak memadai sebagai sumber agama atau *la yuhtajj bih*.

Hadis *maqtū'* adalah riwayat yang dinisbatkan kepada generasi setelah sahabat, yaitu pernyataan murni dari lisan generasi *tābi'īn*, *tābi' al-tābi'īn*, dan generasi sesudahnya. Contohnya adalah ucapan Maymun ibn Mihran yang diriwayatkan oleh Imam al-Tirmidzī:

⁶⁰Abū 'Abd Allah Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, kitab *al-salah*, bab *wujub al-salah fi al-thiyab*. Hadis nomor 338.

وَيُرْوَى عَنْ مَيْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ لَا يَكُونُ الْعَبْدُ تَقِيًّا حَتَّى
يُحَاسِبَ نَفْسَهُ كَمَا يُحَاسِبُ شَرِيكَهُ مِنْ أَيْنَ مَطْعَمُهُ
وَمَلْبَسُهُ.⁶¹

Dan telah diriwayatkan dari Maimun bin Mihran dia berkata, ‘Seorang hamba tidak akan bertakwa hingga dia menghisab dirinya sebagaimana dia menghisab temannya dari mana dia mendapatkan makan dan pakaiannya’.

Maymūn ibn Mihran adalah seorang *zāhid*, *fāqih*, dan alim besar dari generasi tabi’in. lahir pada tahun 40 H, dan wafat pada tahun 116 H.⁶² Demikianlah hadis Nabi saw. ditinjau dari segi penisbatan pada pembicaranya dapat dibagi menjadi empat, yaitu hadis *qudsī*, *marfū’*, *mawqūf*, dan *maqṭū’*.

⁶¹Abū ‘Isa al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī*, kitab sifat qiamat, penggugah hati dan wara’, hadis nomor 2383.

⁶²Ibn Ḥajar al-Asqalāni, *Tahdzīb al-Tahdzīb*, VII/270.

Rangkuman

1. Dilihat dari segi bersambung dan tidaknya sanad (mata rantai perawi), hadis dibedakan menjadi dua macam, yaitu hadis *muttaṣil* dan hadis *munqaṭi'*.
2. Ditinjau dari segi kuantitas *sanad*, hadis dapat dibagi menjadi dua bagian, yaitu hadis *mutawātir* dan *hadis ahād*.
3. Hadis *ahād* dapat dibagi menjadi tiga, yaitu hadis *mashhūr*, hadis ' *azīz*, dan hadis *ghaīb*.
4. Ditinjau dari segi kualitas sanad dan matannya, hadis dapat dibagi menjadi empat, yaitu hadis sahih, *hasan*, *ḍa'īf*, dan *mawḍū'*.
5. Dari segi penisbatannya, hadis dibagi menjadi empat, yaitu hadis *qudsī*, *marfū'*, *mawqūf*, dan *maqṭū'*.

Latihan

1. Jelaskan pembagian hadis dari segi bersambung dan tidaknya sanad (mata rantai perawi)-nya!
2. Jelaskan pembagian hadis dari segi kuantitas sanadnya!
3. Jelaskan pembagian hadis dari segi kualitas sanad dan matannya!
4. Jelaskan pembagian hadis dari segi penisbatannya!
5. Jelaskan macam-macam hadis *mutawātir* dan hadis *ahād*!

Daftar Bacaan

‘Abd Allāh Bassam, *Tawḍīh al-Ahkām min Bulūgh al-Marām*, KSA: Dar al-Maiman, 2009

‘Alī Ibn Burhān al-Dīn al-Halabī, *Insān al-‘Uyūn*, Mesir: Muṣṭafa al-Bab al-Halabi, tth.

Abdul Qadir Hasan, *Ilmu Mushthalah Hadits*, Bandung: CV. Penerbit Diponegoro, 2007

Abū ‘Abd Allāh Muhammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, Bairut: Dār al-Fikr, tth.

Abū al-Fida’ al-Hāfiẓ ‘Imād al-Dīn Ismā‘īl ibn ‘Umar ibn Kathīr, *al-Ba’ith al-Hathīth*, Beirūt: Dār al-Fikr, 1996

Abū ‘Amr ‘Uthmān ibn ‘Abd al-Rahman Ibn al-Shalah, *‘Ulūm al-Hadīth*, Madinah: Maktabah al-Islāmiyyah, 1972

Abū ‘Isā al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī*, Mesir: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001

Abū Zakariyyā Yahyā ibn Sharf al-Nawawī, *al-Taqrīb al-Nawawī Fann Uṣūl al-Hadīth*, Kairo: ‘Abd al-Rahmān Muhammad, tth.

al-Ghazāli, *Ihyā ‘Ulūm al-Dīn*, Indonesia: Dar Ihya’ al-Kutub al-Arabiyah, tth.

al-Nasā‘ī, *Sunan an-Nasā‘ī*, Beirut: Dar al-Fikr, tth.

al-Nawawī, *Syarah Ṣaḥīh Muslim*, Kairo: Dār al-Hadīs, 2001

Fatchurrahman, *Ikhtishar Muṣṭalahul Hadīs*, Bandung: al-Ma’arif, 1987

- Ibn Hajar al-‘Asqalāni, *Tahdzīb al-Tahdzīb*, Kairo: Dār al-Hadīth, 2010 M.
- Ibn Hajar al-Asqalānī, *al-Iṣābah fī Tamyiz al-Ṣahābah*, Mesir: Dār Ihya’ al-Turath al-Arabī, 1328 H.
- Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Beirut: Dār al-Fikr, tth.
- Jalāl ad-Dīn al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī Sharh Taqrīb al-Nawawī*, Mesir: Dār al-Ma’rifah, 1307 H.
- M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992
- Mahmūd al-Ṭahhān, *Taysīr Muṣṭalah al-ḥadīs*, Beirut: Dār al-Qur’ān al-Karīm, 1979
- Muhammad ‘Ajjāj al-Khāṭīb, *Uṣūl al-Hadīth ‘Ulūmuh wa Muṣṭalahuh*, Kairo: Dār al-Fikr, 1989
- Muhyi al-Dīn ibn Sharf al-Nawawī, *al-Taqrīb wa al-Taysīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1985
- Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, Bandung: PT. Al-Ma’arif, 1997
- Muslim ibn al-Hajjāj, *Ṣaḥīh Muslim*, Beirut: Dar al-Fikr, tth.
- Nur al-Din ‘Itr, *Ulum al-Hadīs*, Terjemahan Mujiyo, Bandung: Rosdakarya, 1994
- Subḥi al-Ṣāliḥ, *Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalahuh*, Beirut: Dār al-ilm li al-Malāyīn, 1977

BAB VII

KAEDAH KESAHIHAN HADIS

Pengantar

Dilihat dari segi kualitasnya, hadis Nabi ada yang otentik dari Nabi dan ada pula yang tidak. Otentisitas hadis tersebut dapat dilihat dari segi sanad dan matannya. Para ulama telah menetapkan berbagai kaedah kesahihan hadis, baik kaedah kesahihan sanad (kritik sanad) yang dikenal juga dengan kritik eksternal (*al-naqd al-khāriḡī*), maupun kaedah kesahihan matan (kritik matan) yang disebut juga kritik internal (*al-naqd al-dākhilī*).

Deskripsi Singkat Materi Pembelajaran

Perkuliahan pada bab ketujuh ini difokuskan pada kajian tentang kaedah kesahihan hadis Nabi. Sebagaimana dijelaskan pada bab sebelumnya, dilihat dari segi kualitas sanad dan matannya, hadis Nabi dapat dibagi menjadi empat, yaitu hadis sahih, *hasan*, *ḡa'īf*, dan *mawḡūḡ*. Untuk mengetahui kesahihan suatu hadis, para ulama telah membuat kaedah-kaedah yang dapat digunakan untuk mendeteksi sahih tidaknya suatu hadis.

Karena itu, dalam bab ini akan dikaji tentang tiga pokok bahasan, yaitu kaedah otentitas hadis (kritik sanad), kaedah validitas hadis (kritik matan), dan prinsip-prinsip dalam memahami hadis. Ketiga pokok bahasan ini dinilai penting untuk

mengetahui otentisitas hadis dari segi sanad dan matan serta bagaimana cara memahami kandungan hadis itu secara benar sehingga dapat dijadikan dalil dalam kehidupan sehari-hari.

Tujuan Pembelajaran

Tujuan pembelajaran pada bab ini adalah agar mahasiswa dapat memahami, menganalisis, dan menjelaskan kaedah otentitas hadis (kritik sanad) dan kaedah validitas hadis (kritik matan).

Uraian Materi

A. Kaidah Otentisitas Hadis (Kritik Sanad Hadis)

Untuk meneliti dan mengukur keabsahan suatu hadis diperlukan acuan atau standar baku, yang digunakan sebagai tolok ukur penilaian kualitas hadis. Acuan yang dipakai adalah kaedah-kaedah kesahihan hadis.

Sebagaimana disebut pada bab sebelumnya bahwa hadis sahih adalah hadis yang bersambung sanadnya, diriwayatkan oleh orang-orang yang *'ādil* dan *dābiḥ*, serta tidak terdapat kejanggalan (*syudzūd*) dan cacat yang samar (*'illat*). Dengan demikian, hadis dapat dinyatakan sahih apabila memenuhi persyaratannya, yang oleh M. Syuhudi Ismail, disebut sebagai unsur-unsur kaidah mayor kesahihan sanad hadis, sebagai berikut:

1. Sanad (mata rantai periwayatan) bersambung
2. Seluruh perawi dalam *sanad* hadis bersifat *'ādil* (terpercaya).

3. Seluruh perawi dalam sanad bersifat *dābīḥ* (cermat)
4. Sanad dan matan hadis terhindar dari kejanggalan (*shādẓ*)
5. Sanad dan matan hadis terhindar dari cacat yang samar (*'illat*).¹

Dari kelima butir persyaratan hadis sahih di atas dapat diurai menjadi tujuh butir, yakni lima butir berhubungan dengan sanad dan dua butir (matan terhindar dari kejanggalan dan *'illat*) berhubungan dengan matan. Dengan demikian, hadis yang tidak memenuhi salah satu unsur tersebut tidak dapat dikategorikan sebagai hadis sahih. Berikut rincian kajian setiap unsur di atas, yang oleh M Syuhudi Ismail disebut sebagai unsur-unsur kaedah minor kesahihan sanad hadis.

1. Sanad atau *Isnād* Bersambung

Sanad bersambung adalah hadis yang dari perawi pertama sampai perawi terakhir (*mukharrij*/kodifikator) tidak terjadi keterputusan sanad. Dengan ungkapan lain, tiap-tiap periwayat dalam sanad hadis menerima riwayat hadis dari periwayat terdekat sebelumnya. Keadaan itu berlangsung demikian sampai akhir sanad hadis itu. Hadis yang sanadnya bersambung oleh para ulama ahli hadis disebut dengan beberapa istilah di antaranya hadis *musnad*, *muttashil* dan *mawṣūl*.

Persoalan ketersambungan sanad merupakan persoalan

¹M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1998), 111. Bandingkan dengan penulis yang sama, *Metodologi Penelitian Ḥadīṣ Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 64-65.

yang penting bagi diterima atau tidaknya suatu Hadis. Bukti pentingnya persoalan *ittiṣāl al-sanad* tersebut adalah banyaknya ragam hadis *ḍaʿīf* yang disebabkan oleh adanya keterputusan sanad, mekipun diriwayatkan oleh perawi yang dinilai ‘adil dan *dābiḥ*. Karena hadis yang sanadnya terputus, walaupun keterputusan sanad tersebut pada satu tempat saja (misalnya pada generasi sahabat yang dikenal dengan hadis *al-mursal*), tetap dikategorikan sebagai hadis yang sanadnya tidak bersambung, dan derajat hadisnya *ḍaʿīf*.

Untuk mengetahui kebersambungan sanad (mata rantai periwayatan) dapat diketahui dengan beberapa cara:

- a. Mencatat semua nama para perawi yang ada dalam sanad sehingga dapat diketahui relasi guru dan murid yang dipaparkan dalam berbagai buku bografi perawi.
- b. Mempelajari sejarah hidup masing-masing periwayat lewat kitab-kitab *Rijāl al-Hadīth*, sehingga diketahui tahun wafat antara guru dan murid, serta hubungan kesezamanan diantara keduanya, yang diprediksi masa jedanya enam puluh tahun.
- c. Meneliti lambang periwayatan atau *sighah al-tahammul wa adā’ al-hadīth* seperti *sami’tu*, *haddathanā*, *akhbaranā* dan sebagainya. Sehingga perawi mudallis yang menggunakan sighat ‘*an* tidak dikategorikan sanadnya bersambung.²

Suatu sanad hadis dinilai bersambung jika seluruh perawi dalam sanad tersebut terbukti benar-benar bertemu (telah terjadi hubungan periwayatan) menurut kaidah *al-tahammul wa adā’ al-hadīth* antara para perawi dengan perawi terdekat sebelumnya.

²Ibid., 65

2. Perawi *'Adil*

Secara Bahasa, kata *'ādil* berasal dari bahasa Arab yang berarti pertengahan, lurus atau condong kepada kebenaran³. Sedangkan secara istilah, para ulama memiliki ragam pendapat. Gabungan dari berbagai pendapat itu memunculkan lima belas macam kriteria, yaitu beragama Islam, baligh, berakal, takwa, memelihara *murū'ah*, teguh dalam agama, tidak terlibat dosa besar, tidak membiasakan dosa kecil, tidak berbuat bid'ah, tidak fasik, tidak ahli maksiat, menjauhi perbuatan mubah yang merusak *murū'ah*, akhlaknya baik, dipercaya beritanya, biasanya benar. Dari kriteria-kriteria tersebut dapat dipadatkan menjadi empat kriteria keadilan seorang perawi, yaitu beragama Islam, mukallaf, melaksanakan ketentuan agama, dan memelihara *murū'ah*.⁴

Persyaratan beragama Islam berlaku bagi kegiatan meriwayatkan hadis, sedangkan untuk kegiatan menerima hadis tidak didisyaratkan beragama Islam.⁵ Jadi, boleh saja perawi ketika menerima hadis belum beragama Islam, tetapi ketika meriwayatkan ia harus beragama Islam. Demikian pula persyaratan *mukallaf* (baligh dan berakal sehat) merupakan syarat bagi kegiatan menyampaikan hadis. Karena itu, apabila ketika melakukan kegiatan menerima hadis, perawi belum baligh tetap

³Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, (Mesir: Dār al-Miṣriyyah, tth), XIII/456-463

⁴M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis*, 67.

⁵al-Khāṭib al-Baghdādī, *al-Kifāyah fi Ilm al-Riwāyah* (Mesir: Maṭba'ah al-Sa'adah, 1972), 134-135

dianggap sah selama sang perawi sudah *tamyīz*.⁶

Sedangkan maksud kriteria taat menjalankan agama adalah teguh dalam beragama, tidak menjalankan dosa besar, tidak berbuat bid'ah, tidak berbuat maksiat dan harus berakhlak mulia. Adapun maksud memelihara *murū'ah* adalah selalu memelihara kesopanan pribadi yang membawa manusia untuk dapat menegakkan kebajikan moral dan kebajikan adat-istiadat.⁷

Untuk mengetahui keadilan perawi hadis, para ulama telah menetapkan ketentuan sebagai berikut:

- a. Berdasar popularitas keutamaan perawi di kalangan para ulama.
- b. Berdasar penilaian para kritikus hadis.
- c. Berdasar penerapan kaidah *al-jarh wa al-ta'dīl*. Cara ini ditempuh apabila para kritikus perawi tidak terbukti menyepakati kualitas pribadi perawi tertentu.⁸ Jadi, penetapan keadilan perawi diperlukan kesaksian para ulama, dalam hal ini adalah ulama kritikus hadis.

Al-Rāzī, sebagaimana dikutip oleh Fathurrahman, memberikan definisi *al-'adālah* (keadilan) sebagai tenaga jiwa yang mendorong untuk selalu bertindak takwa, menjauhi dosa-dosa besar, menjauhi kebiasaan melakukan dosa kecil, dan meninggalkan perbuatan-perbuatan mubah yang dapat menodai keperwiraan, seperti makan di jalan umum, buang air kecil di

⁶Muhammad 'Ajjāj al-Khāḥib, *Uṣūl al-Hadīth 'Ulūmuh wa Muṣṭalahuh* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1989), 227-232

⁷M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad*, 113-118 juga dalam Ahmad ibn Muhammad ibn 'Alī al-Muqrī, *al-Miṣbah al-Munīr* (Mesir: Muṣṭafa al-Babī al-Halabī, tth.), 234.

⁸ M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad*, 119

tempat yang bukan disediakan untuknya, dan bergurau yang berlebih-lebihan. Inti dari keadilan perawi adalah tidak adanya sikap kesengajaan dusta kepada Rasulullah saw. Adapun terjadinya kekeliruan perawi dalam penukilannya adalah hal yang manusiawi.⁹

Definisi yang dikemukakan al-Rāzī di atas telah mencakup materi yang terkandung dalam definisi pertama, bahkan terkait erat dengan persoalan etik yang paling mendasar yaitu jiwa. Keadilan seorang perawi terkait erat dengan aspek moralitas yang menjadi kajian penting dalam ilmu hadis.

3. Perawi *Ḍābīṭ*

Secara bahasa, *ḍābīṭ* berarti kuat, tepat, kokoh dan hafal dengan sempurna. Sedangkan secara istilah, *ḍābīṭ* berhubungan dengan kapasitas intelektual periwayat hadis. Muhammad Abū Zahrah berpendapat, seseorang disebut *ḍābīṭ* apabila mampu mendengarkan pembicaraan sebagaimana seharusnya, memahami pembicaraan itu secara benar, kemudian menghafal dengan sungguh-sungguh dan berhasil hafal dengan sempurna sehingga mampu menyampaikan hafalan itu kepada orang lain dengan baik.¹⁰

Secara umum, kriteria *ḍābīṭ* itu dirumuskan dengan tiga macam kapabilitas, sebagai berikut:

⁹Fatchurrahman, *Ikhtishar Musthalahul Ḥadis* (Bandung: al-Ma'arif, 1987), 97

¹⁰Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Beirūt: Dār al-Fikr, tth.), 232

- a. Perawi dapat memahami dengan baik riwayat yang telah didengarnya
- b. Perawi hafal dengan sempurna setiap riwayat yang telah didengarnya.
- c. Perawi mampu menyampaikan kembali riwayat yang telah didengar itu dengan baik.

Ketiga kriteria di atas menurut para ulama disebut sebagai *dābīṭ ṣadr*. Selain *dābīṭ ṣadr* ini dikenal pula istilah *dābīṭ kitābah*, yaitu sifat yang dimiliki perawi yang memahami dengan sangat baik tulisan hadis yang dimuat dalam kitab yang dimilikinya, dan mengetahui dengan sangat baik letak kesalahan yang ada dalam tulisan yang ada padanya itu.

Sedangkan kadaan atau perilaku yang dapat merusak kedhabitan adalah sebagai berikut:

- a. Dalam meriwayatkan hadis lebih banyak salahnya.
- b. Lebih menonjol sifat lupanya daripada hafalnya.
- c. Riwayat yang disampaikan diduga keras mengandung kekeliruan.
- d. Riwayat yang disampaikannya bertentangan dengan riwayat perawi yang *thiqah*, jelek hafalannya, walaupun ada sebagian periwayatannya yang benar.¹¹

Dengan demikian, perawi *dābīṭ* adalah perawi yang mampu menjaga hadis melalui ingatan (hafalan) ataupun tulisan. Apabila ia menyampaikan hadis, maka hafalannya sangat tepat, dan apabila ia menulis hadis, maka tulisannya akurat. Kecermatan yang pertama disebut *dābīṭ ṣadr*, sedangkan kecermatan yang

¹¹ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis*, 70-71

kedua disebut *dabt kitābah*. Apabila kecermatan perawi kuat, maka hadis yang diriwayatkannya sahih. Apabila kecermatannya kurang kuat, (*qalīl al-dabt*), maka derajat hadis yang diriwayatkannya menurun menjadi hadis *hasan*. Sedangkan bila kecermatannya tidak kuat, maka hadis yang disampaikan berstatus *ḍaʿīf*.

Baik *ʿādil* maupun *dābiṭ* merupakan syarat yang harus dimiliki oleh seorang perawi hadis. Jika keadilan perawi berkaitan dengan moral, maka ke-*dābiṭ*-an perawi terkait erat dengan kapasitas intelektual. Apabila kedua sifat itu melekat pada pribadi seorang perawi, maka yang bersangkutan lazim disebut perawi *thiqah*.

Untuk mengetahui ke-*dābiṭ*-an perawi dapat diketahui berdasarkan kesaksian ulama dengan merujuk kepada buku-buku biografi perawi dan yang lebih spesifik adalah literatur *al-jarh wa al-taʿdīl*.

4. Tidak Mengandung *Shādz*

Para ulama berbeda pendapat mengenai pengertian *shādz* suatu hadis. Dari berbagai pendapat yang ada, yang paling populer dan banyak diikuti sampai saat ini adalah pendapat imam al-Shāfiʿī (wafat 204 H / 820 M), yaitu hadis yang diriwayatkan oleh seorang yang *thiqah* tetapi riwayat tersebut bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat yang juga bersifat *thiqah*.¹² Pendapat imam al-Shāfiʿī tersebut dapat

¹² Abū ʿAbd Allāh al-Hākīm al-Naysabūrī, *Maʿrifah ʿUlūm al-Ḥadīth* (Kairo: Maktabah al-Mutanabbi, tth), 119

dinyatakan bahwa kemungkinan suatu hadis mengandung *shādz*, apabila hadis tersebut memiliki sanad lebih dari satu. Apabila diriwayatkan oleh seorang perawi *thiqah* saja, dan pada saat yang sama tidak ada perawi *thiqah* lainnya yang meriwayatkan, maka hadis tersebut tidak dinyatakan mengandung *shādz*. Dengan kata lain, hadis yang memiliki satu sanad saja tidak ada kemungkinan mengandung *shādz*.

Dengan pengertian bahwa hadis *shādz* adalah hadis yang memiliki sanad lebih dari satu, di mana salah satunya diriwayatkan oleh seorang perawi yang *thiqah*, tetapi riwayat tersebut bertentangan dengan sanad hadis lainnya yang diriwayatkan oleh banyak periwayat yang juga bersifat *thiqah*, maka salah satu langkah penting untuk menetapkan kemungkinan terjadinya *shādz* dalam hadis adalah dengan cara membandingkan satu hadis dengan hadis lain yang satu tema. Para ulama mengakui bahwa penelitian tentang *shādz* ini hanya bisa dilakukan oleh peneliti yang memiliki kedalaman ilmu di bidang hadis, dan penelitian ini dianggap lebih sulit dari pada penelitian ‘*illat* hadis.¹³

Dalam ungkapan yang lebih sederhana, *shādz* adalah kejanggalan dalam hadis yang diriwayatkan oleh perawi *thiqah*. Penyebab kejanggalannya adalah riwayat tersebut bertentangan dengan hadis lain satu tema yang diriwayatkan oleh banyak perawi yang lebih *thiqah*. Dengan demikian, di samping ukurannya adalah kualitas riwayat, juga secara kuantitas

¹³ Ṣubhī al-Ṣālih, *‘Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalahuh* (Beirūt: Dār al-‘Ilm al-Malāyin, 1988), 199

sanadnya, perawi *thiqah* itu kalah banyak dengan perawi *thiqah* lain yang mempunyai riwayat yang menyelisihinya.

Kaitannya dengan *shādz* ini terdapat wacana bahwa hadis apapun derajatnya, termasuk hadis *mutāwatir*, jika lahiriahnya bertentangan dengan ajaran al-Qur'an maka disebut disebut hadis *shādz*. Pendapat ini tidak popular karena pada hakekatnya antara hadis *ṣahīh* dengan al-Qur'an tidak akan terjadi pertentangan, mengingat al-Qur'an adalah sumber prinsip dari hadis. Adalah tidak mungkin cabang bertentangan dengan pokoknya. Jika terjadi pertentangan maka kemungkinannya ada dua, yaitu pemahaman yang kurang luas sehingga tidak mampu memadukan di antara keduanya. Atau pertentangan yang terjadi sifatnya sepiantas bukan pertentangan yang sejatinya.¹⁴

5. Tidak Mengandung 'Illat

Pengertian '*illat* di sini bukan pengertiannya secara umum dalam *ilm Uṣūl al-Hadīth*, yaitu cacat yang terdapat dalam hadis yang lazim disebut sebagai *ṭa'n al-hadīth* atau *jarh*. Yang dimaksud '*illat* dalam hal ini adalah sebab-sebab tersembunyi, yang merusak kualitas Hadis. Keberadaannya menyebabkan hadis yang secara lahiriah tampak berkualitas *ṣahīh*, pada akhirnya menjadi tidak sah.¹⁵

¹⁴Yūsuf al-Qaraḍawī, *Kaifā Nata'amal al-Sunnah al-Nabawīyyah: Ma'ālim wa al-Ḍawābiṭ* (Rabat: Dār al-Aman, 1993), 93

¹⁵Nūr al-Dīn 'Itr, *al-Madkhal ila 'Ulūm al-Ḥadīth* (Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyah, 1972), 447

Para ulama mengakui bahwa penelitian ‘*illat* ini cukup sulit sebab sangat tersembunyi bahkan secara lahiriyah tampak saahih. Untuk menguaknya diperlukan ketajaman intuisi, kecerdasan dan hafalan sempurna serta pemahaman yang luas.

Langkah penelitian yang harus ditempuh adalah menghimpun seluruh sanad untuk matan yang satu tema, kemudian dibandingkan sanad yang satu dengan yang lainnya. Demikian juga matannya dibandingkan dengan matan-matan yang lain. Jika bertentangan dengan matan hadis lainnya yang bertema sama, atau kandungannya bertentangan dengan al-Qur’an, maka berarti mengandung ‘*illat*.¹⁶

Menurut penjelasan para ulama, ‘*illat* hadis pada umumnya ditemukan pada:

- a. sanad yang tampak *muttāṣil* dan *marfū’*, tetapi kenyataannya *mawqūf* walaupun sanadnya dalam keadaan *muttāṣil*.
- b. sanad yang tampak *marfū’* dan *muttāṣil*, tetapi kenyataannya *mursal* walaupun sanadnya dalam keadaan *muttāṣil*.
- c. hadis yang mengandung kerancuan karena bercampur dengan hadis lain dalam sanadnya. Misalnya kekeliruan penyebutan nama periwayat yang memiliki kemiripan atau kesamaan nama dengan perawi lain namun kualitasnya berbeda.¹⁷

¹⁶ Afif Muhammad, “Kritik Matan: Menuju Pendekatan Kontekstual atas Ḥadīṣ Nabi saw”, dalam *Islam Mazhab Masa Depan*, (Bandung : Pustaka Hidayah, 1998), 121

¹⁷ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian*, 89

Dengan demikian, *'illat* adalah suatu sebab yang samar dan tersembunyi yang dapat merusak keshahihan hadis, meskipun secara lahiriah kelihatannya selamat dari cacat.¹⁸ Seperti periwayatan anak kepada bapaknya sendiri. Secara lahiriah dinilai *muttaṣil* (bersambung) karena secara umum ada kesezamanan, namun setelah diteliti lebih lanjut ternyata tidak ditemukan indikasi anak meriwayatkan dari bapaknya, karena anak lahir ketika bapaknya telah meninggal dunia.

B. Kaidah Validitas Hadis (Kritik Matan Hadis)

Kesahihan hadis tidak serta merta menjamin keabsahan atau validitas matan atau teksnya. Secara teoritis dimungkinkan adanya hadis yang persyaratan otentisitas sanadnya sudah terpenuhi keseluruhnya, namun dari sisi analisis matannya dinilai ada kejanggalan. Dalam sebuah kaidah ilmu hadis disebutkan, “*La yastalzīm ṣiḥḥah al-sanad ṣiḥḥah al-matn* (keabsahan sanad tidak meniscayakan keabsahan matannya). Demikain pula sebaliknya, kadang ditemukan hadis yang sanadnya *ḍaʿīf*, namun sisi maknanya tidak bermasalah.¹⁹

Dari persyaratan keshahihan hadis diketahui bahwa matan yang sah adalah matan yang selamat dari *shādʿ* dan *'illat*. Kedua kaidah ini kemudian disebut dengan *al-qawāʿid al-kubrā li ṣiḥḥah al-matn* (kaidah mayor kesahihan matan). Adapun kaidah minor (*al-qawāʿid al-sugrā*) bagi masing-masing kaidah mayor adalah:

¹⁸Mahmūd al-Tahhān, *Taysīr Muṣṭalah al-Hadīth* (Beirūt: Dār al-Qurʿān al-Karīm, 1979), 30

¹⁹M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian*, 123

1. Matan Hadis Terhindar dari *Shādẓ*

Berdasarkan pendapat imam al-Shāfi'ī dan al-Khalifī, hadis yang terhindar dari *shādẓ* adalah sanad hadis harus *mahfūẓ* dan tidak *gharīb* serta matan hadis tidak bertentangan atau tidak menyalahi riwayat yang lebih kuat.²⁰ Konsekuensi dari kaidah minor ini adalah dilakukannya penelitian atas kualitas sanad hadis sebelum dilakukan penelitian terhadap matan hadis. Dengan demikian, langkah metodologis yang perlu ditempuh untuk mengetahui apakah suatu matan hadis itu terdapat *shādẓ* atau tidak adalah:

- a. Melakukan penelitian terhadap kualitas sanad yang diduga bermasalah,
- b. Membandingkan redaksi matan yang bersangkutan dengan matan-matan lain yang memiliki tema sama, dan memiliki sanad berbeda,
- c. Melakukan klarifikasi keselarasan antara redaksi matan-matan Hadis yang mengangkat tema sama.

Dengan kegiatan ini akan diperoleh kejelasan antara matan yang *mahfūẓ* dan matan yang janggal (*shādẓ*).²¹ Untuk memenuhi kebutuhan tersebut harus dilakukan penggalian data dengan menempuh langkah *takhrīj bi al-mawdū'*.

²⁰Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi* (Jakarta: Renaisan, 2005), 110

²¹Lebih jelasnya lihat Hasyim Abbas, *Kritik Matan Ḥadīṣ* (Yogyakarta: Teras, 2004) juga Muh. Zuhri, *Telaah Matan Hadis*, (Yogyakarta: Lesfi, 2003), 54.

2. Matan Hadis Terhindar dari *'Illat*

Bagian ini lebih di tekankan pada kaidah minor dari kaidah terhindarnya matan hadis dari *'illat*. Kaidah minor matan hadis yang terhindar dari *'illat* adalah:

- a. Tidak terdapat *ziyādah* (tambahan) dalam lafal
- b. Tidak terdapat *idrāj* (sisipan) dalam lafal matan
- c. Tidak terjadi *idṭirab* (pertentangan yang tidak dapat dikompromikan) dalam lafal matan hadis.
- d. Jika *ziyādah*, *idrāj* dan *idṭirab* bertentangan dengan riwayat yang *thiqah* lainnya, maka matan hadis tersebut sekaligus mengandung *shādz*.²²

Langkah metodologis yang perlu ditempuh dalam melacak dugaan *'illat* pada matan hadis adalah:

- a. Melakukan *tahrīj* (melacak keberadaan hadis) untuk matan bersangkutan, guna mengetahui seluruh jalur sanadnya;
- b. Melanjutkan kegiatan *i'tibār* guna mengkategorikan *muttaba' tam* atau *muttaba' qaṣīr* dan menghimpun matan yang bertema sama sekalipun berujung pada pada akhir sanad (nama sahabat) yang berbeda (*shāhid*);
- c. Mencermati data dan mengukut segi-segi perbedaan atau kedekatan pada nisbah ungkapan kepada nara sumber, pengantar riwayat (*shighah tahdīth*) dan susunan kalimat matannya, kemudian menentukan sejauh mana unsur perbedaan yang teridentifikasi.²³

²²Arifuddin Ahmad, *Paradigma*, 114

²³Hasyim Abbas, *Kritik Matan Hadis*, 103

Selanjutnya akan diperoleh kesimpulan apakah kadar deviasi (penyimpangan) dalam penuturan riwayat matan hadis masih dalam batas toleransi (*'illat khafifah*) atau sudah pada taraf merusak dan memanipulasi pemberitaan (*'illat qāḍīyah*). Untuk penelitian matan hadis, di samping menggunakan pendekatan kaidah *shādz* dan *'illat*, para ulama juga merumuskan acuan standar yang lain untuk menilai keabsahan matan hadis. Secara umum, suatu matan hadis dapat dikatakan sahih apabila:

- a. Tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an.
- b. Tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat.
- c. Tidak bertentangan dengan akal sehat, indera, dan fakta sejarah.
- d. Susunan bahasanya menunjukkan ciri-ciri lafal kenabian,²⁴ yaitu; tidak rancu, sesuai dengan kaidah bahasa Arab.²⁵

Dalam hal ini, Muhammad Mustafā al-Sibā'ī mengemukakan kriteria sebagai berikut:

- a. Tidak janggal ungkapan redaksinya.
- b. Tidak menyalahi akal sehat, sehingga tidak mungkin ditakwil.
- c. Tidak menyalahi perasaan dan pengamatan.
- d. Tidak menyimpang dari kaidah umum tentang hukum dan akhlak.

²⁴ Ṣalāh al-Dīn ibn Ahmad al-Adlabī, *Manhaj Naqd al-Matan 'ind Ulama'* al-Muhaddithīn, (Beirūt: Dār al-Aflaq al-Jadidah, 1403 H / 1983 M), 238

²⁵ Muhammad al-Sabbagh, *al-Hadīth al-Nabawī* (Beirūt: al-Makatabah al-Islāmī, 1392 H / 1972 M), 132-135.

- e. Tidak menyalahi pendapat para cendekiawan dalam bidang kedokteran.
- f. Tidak bertentangan dengan akal sehubungan dengan pokok aqidah.
- g. Tidak bertentangan dengan sunnatullah.
- h. Tidak mengandungi sifat naif.
- i. Tidak menyalahi al-Qur'an dan sunnah yang jelas hukumnya.
- j. Tidak bertentangan dengan fakta sejarah yang telah tegas mengenai zaman Nabi saw.
- k. Tidak menyerupai madzhab yang dianut perawi yang fanatis pada madzhabnya.
- l. Tidak meriwayatkan suatu kejadian yang menggambarkan kesaksian orang banyak, padahal riwayat itu hanya disampaikan seorang rawi saja.
- m. Tidak menguraikan suatu riwayat yang isinya menonjolkan kepentingan pribadi.
- n. Tidak mengandungi uraian yang membesar-besarkan pahala perbuatan remeh, dan tidak mengandungi ancaman berat atas dosa kecil.²⁶

M. Syuhudi Ismail mengingatkan bahwa matan hadis yang tidak memenuhi salah satu butir dari barometer tersebut tidak bisa secara serta merta dikatakan sebagai hadis palsu, karena

²⁶ Ṣalāh al-Dīn ibn Ahmad al-Adlabī, *Manhaj Naqd*, . 237, Muṣṭafa al-Sibā'ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fī Tasyrī' al-Islāmī* (Mesir: Dār al-Qawmiyyah, 1966) , 96-100, juga Ṣubhī Ṣālih, '*Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalahuh* (Beirūt: Dār 'Ilm li al-Malayin, 1977), 264-266.

pertimbangan-pertimbangan sebagai berikut: Pertama, dalam menilai isi teks hadis banyak kalangan bertumpu pada pemaknaan literal yang tentu saja cara ini bukan representasi sepenuhnya dari teks. Sehingga jika makna literal berbenturan dengan ayat al-Qur'an, hadis sahih lainnya, dan akal sehat, maka dengan serta merta dinyatakan hadis tersebut tidak otentik, padahal pemaknaan tekstual tidak sepenuhnya merepresentasikan kedalaman seluruh makna yang tercakup di dalamnya. Kedua, penilaian ada atau tidaknya kontradiksi antar teks adalah subyektif dan relatif banyak bergantung pada kapasitas keilmuan, wawasan, serta latar belakang yang membentuk tradisi keilmuan seorang ulama. Hasil penilaian yang subyektif semestinya tidak dapat digunakan untuk menggugurkan otentisitas hadis yang dari sudut pandang kritik sanad terbukti meyakinkan. Ketiga, Pengujian rasionalitas kandungan makna hadis bisa menyeret kepada pemahaman yang tidak tepat, karena tolok ukurnya bersifat nisbi. Tidak rasional menurut masyarakat pada kurun tertentu, belum tentu tidak rasional menurut masyarakat pada kurun yang lainnya. Keempat, kritik matan hadis memiliki kecenderungan kuat melawan norma-norma obyektif ilmiah, karena didasarkan pada pandangan teologis tertentu yang sebelumnya telah membentuk kerangka berpikir seseorang, dengan begitu ia akan menolak setiap hadis yang dirasa tidak sesuai dengan arus utama pemikiran zaman. Jika menerimapun ia akan memaksa makna matan hadis masuk ke dalam kerangka teologisnya. Dengan kata lain, penelitian semacam itu lebih

merupakan sikap apologis dari pada sebagai penelitian ilmiah sebagaimana terlihat pada hadis-hadis antropomorfistis.²⁷

Dengan paparan di atas dapat dipahami bahwa hadis sahih yang matannya dianggap problematis sebenarnya tidak terletak pada substansi matan itu sendiri, tetapi pada pemahaman subyektif seorang ahli, lebih-lebih jika yang dikedepankan adalah pemaknaan literal dengan pendekatan rasional. Barometer yang diformulasikan oleh sementara ahli hadis untuk mengukur tingkat kesahihan muatan informasi matan hadis sangat bergantung pada tingkat pemahaman seseorang. Berbeda dengan fakta dalam sanad atau mata rantai periwayatan yang relatif lebih terhindar dari subyektifitas peneliti, karena perdebatannya berkisar pada soal fakta-fakta yang disajikan, bukan pada interpretasi atas fakta-fakta. Sehingga bisa dimaklumi adanya ahli hadis yang berpendapat bahwa kaidah kritik matan tidak bisa dijadikan sebagai metode untuk menentukan otentisitas hadis.

²⁷ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian*, 129

Rangkuman

1. Kaidah otentisitas hadis (kritik sanad hadis) ada lima, yaitu sanad (mata rantai periwayatan) bersambung, seluruh perawi dalam sanad hadis bersifat ‘*ādil* (terpercaya), seluruh perawi dalam sanad bersifat *ḍābiṭ* (cermat), sanad dan matan hadis terhindar dari kejanggalan (*shād̄z*), sanad dan matan hadis terhindar dari cacat yang samar (*‘illat*).
2. Kaidah validitas hadis (kritik matan hadis) ada dua, yaitu matan hadis terhindar dari kejanggalan (*shād̄z*) dan matan hadis terhindar dari cacat yang samar (*‘illat*).
3. Secara umum, suatu matan hadis dapat dikatakan sahih apabila tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur’an, tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat, tidak bertentangan dengan akal sehat, indera, dan fakta sejarah, dan susunan bahasanya menunjukkan ciri-ciri lafal kenabian, yaitu tidak rancu, sesuai dengan kaidah bahasa Arab.

Latihan

1. Jelaskan macam-macam kaedah kesahihan hadis dari segi otentisitas hadis (kaedah sanad hadis)!
2. Jelaskan macam-macam kaedah kesahihan hadis dari segi validitas hadis (kaedah matan hadis)!
3. Jelaskan cara untuk mengetahui persambungan sanad, keadilan dan ke-*ḍābiṭ*-an periwayat, ada tidaknya *‘illat* dan *syād̄z* suatu hadis!

Daftar Pustaka

- Abū ‘Abd Allāh al-Hākīm al-Naysabūrī, *Ma’rifah ‘Ulūm al-Ḥadīth*, Kairo: Maktabah al-Mutanabbi, tth.
- Afif Muhammad, *Islam Mazhab Masa Depan*, Bandung : Pustaka Hidayah, 1998
- Ahmad ibn Muhammad ibn ‘Alī al-Muqrī, *al-Miṣbah al-Munīr*, Mesir: Muṣṭafa al-Babī al-Halabī, tth.
- al-Khaṭīb al-Baghdādī, *al-Kifāyah fi Ilm al-Riwāyah*, Mesir: Maṭba’ah al-Sa’adah, 1972
- Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*, Jakarta: Renaisan, 2005
- Fatchurrahman, *Ikhtishar Musthalahul Ḥadīs*, Bandung: al-Ma’arif, 1987
- Hasyim Abbas, *Kritik Matan Ḥadīs*, Yogyakarta: Teras, 2004
- Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Mesir: Dār al-Miṣriyah, tth.
- M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1998
- , *Metodologi Penelitian Ḥadīs Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992
- Mahmūd al-Ṭahhān, *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*, Beirut: Dār al-Qur’an al-Karīm, 1979
- Muh. Zuhri, *Telaah Matan Hadis*, Yogyakarta: Lesfi, 2003

- Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Fikr, tth.
- Muhammad al-Sabbagh, *al-Hadīth al-Nabawī*, Beirut: al-Makatabah al-Islāmī, 1392 H / 1972 M.
- Muhammad Yusuf, *Mctode dan Aplikasi Pemaknaan Ḥadīs*, Yogyakarta: Teras, 2009
- Muṣṭafā al-Sibā'ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fi Tashrī' al-Islāmī*, Mesir: Dār al-Qawmiyyah, 1966
- Nūr al-Dīn 'Itr, *al-Madkhal ila 'Ulūm al-Ḥadīth*, Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1972
- Ṣalah al-Dīn ibn Ahmad al-Adlabī, *Manhaj Naqd al-Matan 'ind Ulamā' al-Muhaddithīn*, Beirut: Dar al-Aflaq al-Jadīdah, 1403 H / 1983 M.
- Ṣubhī al-Ṣālih, *'Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalahuh*, Beirut: Dār al-'Ilm al-Malāyin, 1988
- Yūsuf al-Qaraḍawī, *Kaifa Nata'amal al-Sunnah al-Nabawiyyah: Ma'ālim wa al-Ḍawābiṭ*, Rabat: Dār al-Aman, 1993

BAB VIII

HADIS ḌA'IF DAN MAWDU'

Pengantar

Dilihat dari segi kualitasnya, hadis Nabi dapat dibagi menjadi hadis sahih, *hasan*, dan *ḍa'if*. Hadis *ḍa'if* merupakan hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat hadis sahih dan *hasan* sehingga posisinya berada pada kualitas yang sebaliknya. Kalau hadis sahih dan *hasan* berkualitas *maqbul* (diterima sebagai dalil agama), maka hadis *ḍa'if* berkualitas *mardud* (tertolak sebagai dalil agama). Dari sekian banyak hadis *ḍa'if*, yang paling parah adalah hadis palsu (*mawdu'*) sehingga sebagian ulama tidak menganggapnya sebagai hadis dan karenanya dipisahkan dari hadis *ḍa'if*. Bab ini akan membahas hadis *ḍa'if* dan *mawdu'* secara tersendiri.

Deskripsi Singkat Materi Pembelajaran

Pembelajaran pada bab ini berkenaan dengan pengertian hadis *ḍa'if* secara bahasa dan istilah. Meskipun para ulama tidak sepakat dalam memerikan definisi hadis *ḍa'if* tetapi pada dasarnya mereka sepakat tentang tidak terpenuhinya syarat-syarat hadis sahih dan *hasan* dalam hadis *ḍa'if*. Bab ini juga akan mengkaji pembagian hadis *ḍa'if* baik secara umum maupun secara khusus. Secara umum, hadis *ḍa'if* dapat dibagi menjadi hadis *ḍa'if* karena terputusnya sanad, hadis *ḍa'if* karena

adanya cacat pada periwayat, dan hadis *da'if* karena adanya cacat pada matan. Pada masing-masing pembagian tersebut terdapat pembagian lain secara khusus.

Bab ini juga mengkaji tentang *mawḍū'* yang dimulai dari bahasan tentang pengertiannya secara bahasa dan istilah, dilanjutkan dengan sejarah kemunculan hadis *mawḍū'*, dan diakhiri dengan pembahasan *tentang* cara-cara untuk mengetahui palsu tidaknya suatu hadis.

Tujuan Pembelajaran

Pembelajaran pada bab ini bertujuan agar mahasiswa mampu menjelaskan dan menganalisis tentang pengertian hadis *da'if* secara bahasa dan istilah, pembagian hadis *da'if* secara umum dan khusus, pengertian hadis *mawḍū'* secara bahasa dan istilah, sejarah kemunculan hadis *mawḍū'*, dan cara-cara untuk mengetahui palsu tidaknya suatu hadis.

Uraian Materi

A. Hadis Da'if

1. Pengertian Hadis *Da'if*

Kata *da'if* secara bahasa bermakna lemah, merupakan lawan dari kata *al-qawī* yang bermakna kuat. Secara umum hadis *da'if* didefinisikan sebagai hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat hadis sahih dan hadis *hasan*. Secara khusus, hadis *da'if* ia adalah hadis yang terputus sanadnya, atau di antara periwayatnya ada yang cacat, atau matannya bertentangan dengan dalil yang tingkatannya lebih tinggi, tujuan pokok ajaran Islam, akal sehat,

fakta sejarah yang telah tegas, atau redaksinya tidak menggambarkan sabda kenabian. Dari sisi diterima atau tidaknya sebagai hujjah agama, hadis *da'if* adalah hadis *mardūd*, yaitu hadis yang ditolak atau tidak memadai sebagai dalil agama. Dari definisi tersebut dapat dipahami bahwa adanya hadits *da'if*, disebabkan oleh dua alasan, yaitu terputusnya sanad, dan terdapatnya cacat pada diri periwayat dan/atau pada matannya.

2. Macam-macam Hadis *Da'if*

Berdasarkan faktor penyebabnya, hadis *da'if* terbagi menjadi tiga macam, yaitu hadis *da'if* sebab terputusnya sanad, *da'if* sebab cacat pada periwayat, dan *da'if* sebab cacat pada matan.

a. Hadis *Da'if* sebab terputusnya sanad

Hadis *da'if* yang disebabkan karena terputus sanadnya terdiri atas hadis *mu'allaq*, *mursal*, *h mu'dal*, *munqati'*, dan *mudallas*.

(1) Hadis *Mu'allaq*

Secara bahasa, kata *mu'allaq* adalah bentuk *isim maf'ūl* dari kata '*allaqa-yu'alliqu*, yang berarti menggantungkan sesuatu pada sesuatu yang lain. Menurut istilah ilmu hadis, hadis *mu'allaq* adalah hadis yang sanadnya dihapus dari awal sanad seorang periwayat atau lebih secara berturut turut.¹

¹Mahmūd al-Ṭahhān, *Taysir Muṣṭalah al-Hadīth* (Kuwait: al-Haramain, tth.), 65

Bentuk-bentuk hadits *mu'allaq* bisa bermacam-macam, antara lain seorang *mukharrij*, (ulama ahli hadis yang mempopulerkan hadis dalam buku himpunan hadis karangannya) yang langsung berkata, “Rasulullah saw. bersabda” atau seorang *mukharrij* menghapus seluruh sanadnya, kecuali sanad generasi sahabat, atau generasi sahabat dan tabi'in.

Hukum asal hadis *mu'allaq* adalah *da'if* karena tidak memenuhi syarat hadis sahih dan *hasan*. Dalam hal ini adalah dihapusnya satu orang perawi atau lebih dari sanadnya sementara keadaan perawi yang dihapuskan tersebut tidak diketahui. Terkecuali hadis *mu'allaq* dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* tidak semuanya berderajat *da'if*. Sebagaimana dimaklumi bahwa dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* juga terkandung hadis-hadis *mu'allaq*, namun keberadaannya hanyalah *aṭraf* (kutipan ulang), bukan *hadīth al-bāb*, atau yang dikutip untuk dalil utama dalam suatu bab pembahasan karena hadis *mu'allaq* tersebut telah termaktub di halaman lain atau pada bab lain yang telah dikutip secara lengkap atau *mutṭaṣil*.

(2) Hadis *Mursal*

Secara bahasa, kata *mursal* adalah *isim maf'ūl* dari *arsala-yursilu*, yang berarti *aṭlaqa*, yaitu melepaskan atau membebaskan. Dalam hal ini,

melepaskan *isnād* dan tidak menghubungkannya dengan seorang perawi yang dikenal. Menurut istilah ilmu hadis, hadis *mursal* adalah hadis yang gugur di akhir sanadnya seorang perawi sesudah generasi *tabi'in*.² Atau, hadis yang disandarkan oleh seorang *tābi'i* langsung kepada Rasulullah tanpa melewati generasi sahabat Nabi baik yang melakukannya itu *tābi'i* senior atau *tābi'i* junior. Misalnya, seorang *tābi'i* senior atau *tābi'i* junior mengatakan bahwa Rasulullah berkata demikian dan sebagainya. Padahal, *tābi'in* adalah generasi yang tidak bertemu dengan Rasulullah. Dalam hal ini *tabi'in* tersebut tidak menyebutkan generasi sahabat Nabi dari transmisi hadis, padahal dalam konteks periwayatan, generasi sahabat adalah generasi perantara antara mereka dengan Rasulullah. Hadis *mursal* berkualitas *ḍa'īf* karena hilangnya salah satu syarat ke-sahihan hadis, yaitu persambungan sanad dan karena tidak teridentifikasinya keadaan perawi yang telah dihilangkan tersebut.

Kehujjahan hadis *mursal tābi'i* diperselisihkan di kalangan para ulama hadis, di antaranya: Pertama, boleh berhujjah dengan hadis *mursal*. Ini adalah pendapat para fuqaha' di antaranya Abū Hanīfah, Mālik ibn Anas, Ahmad ibn Hanbal, dan

²Ibid., 70

sekelompok ulama lainnya. Kedua, tidak boleh secara mutlak. Ini adalah pendapat mayoritas ulama ahli hadis, ahli Fiqih, dan ulama Usul Fiqih termasuk al-Shāfi'ī. Muslim ibn al-Hajjāj menegaskan bahwa hadis *mursal* tidak memadai sebagai hujjah agama. Ketiga, pendapat yang mengatakan bahwa hadis *mursal* dapat diterima dengan syarat, yaitu memiliki banyak jalur periwayatan, isinya sudah menjadi praktik sebagian sahabat Nabi, tidak menyalahi ketetapan para ulama terpercaya, dan ulama banyak yang berfatwa dengan kandungan hadis tersebut.³

Sedangkan *mursal ṣahabī* adalah hadis yang diriwayatkan oleh seorang sahabat tentang perkataan atau perbuatan Rasulullah, sementara sahabat yang bersangkutan saat itu masih kecil, atau karena terlambat masuk Islam, atau karena sedang tidak ada di tempat. Di antara mereka adalah 'Abd Allāh ibn 'Abbās, yang usianya masih 2 tahun, saat Rasulullah hijrah ke Madinah. Ibn 'Abbās meriwayatkan peristiwa-peristiwa yang ia tidak melihatnya sendiri seperti peristiwa-peristiwa dakwah Islam fase Mekah. Juga 'Aisyah binti Abū Bakar, yang lahir pada tahun ke-5 kenabian, menceritakan turunnya ayat yang pertama kali,

³Muhammad Ajjāj al-Khātib, *Usūl al-Hadīth 'Ulūmuh wa Muṣṭalahuh* (Beirūt: Dār al-Fikr, 2009), 222.

yaitu yang terjadi pada tahun ke-1 kenabian. Demikian pula Abū Hurayrah yang masuk Islam pada tahun 6 Hijriyah, setelah selesainya perang Khaibar, ia meriwayatkan peristiwa-peristiwa dalam dakwah Nabi fase Mekah.

Status hadis *mursal sahabī* menurut jumhur ulama adalah bersambung (*muttasil*). Jika ia sah tentu bisa dijadikan hujjah agama. Demikian pula sebaliknya. Kebersambungannya berdasarkan keyakinan bahwa sahabat yunior pasti meriwayatkan dari sahabat senior. Jarang seorang sahabat meriwayatkan hadis yang bersumber dari tabi'in dan seandainya terjadi, tentu ia akan menjelaskannya.

(3) Hadis *Mu'dal*

Secara bahasa, kata *mu'dal* adalah *isim maf'ūl* dari kata *a'dala-yu'dilu* dari wazan *af'ala-yuf'ilu* yang berarti menjadikan sesuatu problematis atau misterius. Sedangkan menurut istilah, hadis *mu'dal* adalah hadis yang gugur dari sanadnya dua orang perawi atau lebih secara berturut-turut.⁴ *Mu'dal* juga bermakna adanya fakta, di mana antara seorang *mursil* (orang yang menggugurkan sanad) atau *mušannaif* (ulama yang mengutip sabda Nabi)

⁴ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fi Sharh Taqrīb an-Nawawī* (Madīnah al-Munawwarah: Maktabah al-Ilmiyyah, 1959), 137

dengan Rasulullah terdapat lebih dari seorang yg dihilangkan.⁵

Status hadis *mu'dal* adalah *da'if*, bahkan keadaannya lebih buruk dari pada hadis *mursal* dan hadis *munqati'*, mengingat perawi yang gugur di dalam sanadnya lebih banyak. Hadis *mu'dal* sebagian bentuknya sama dengan hadis *mu'allaq*, yakni apabila yang gugur itu dua orang perawinya atau lebih dari pangkal sanadnya, maka dalam hal ini disebut *mu'dal* dan *mu'allaq* sekaigus. Apabila yang yang gugur dua orang perawi secara berturut-turut di tengah-tengah sanadnya, maka disebut *mu'dal* saja.

(4) Hadis *Munqati'*

Secara lughawi kata *munqati'* merupakan *isim fā'il* dari kata *inqata'a* – *yanqati'u* yang berarti terputus lawan dari kata *ittiṣal* yang berarti tersambung. Kata *inqata'a* juga berarti berhenti, kering, patah, pecah, dan putus. Menurut istilah, hadis *munqati'* adalah hadis yang tidak bersambung sanadnya di bagian manapun putusnya sanad tersebut.⁶ Dengan pengertian ini termasuk ke dalam

⁵ Muhammad Ajjāj al-Khāṭib, *Uṣūl al-Hadīth*, 224

⁶ Idri, *Problematika Autentisitas Hadis Nabi dari Klasik hingga Kontemporer* (Jakarta: Prenada Media Group, 2000), 51

jenis hadits *munqati'* ini adalah hadits *mursal*, *mu'allaq*, dan *mu'dal*.

Namun Ibn Hajar al-Asqalānī menggunakan istilah *munqati'* hanya pada hadits yang terputus sanadnya selain yang terjadi pada hadits *mursal*, *mu'allaq*, dan *mu'dal*. Dengan demikian, istilah *munqati'* ada yang umum, yaitu meliputi setiap hadits yang terputus sanadnya dan ada juga yang khusus, yaitu hadits yang terputus sanadnya yang sifat putusannya tidak di awal, tidak di akhir, dan tidak pada dua orang perawi secara berturut-turut. Para ulama hadits sepakat menyatakan hukum hadits *munqati'* adalah *da'if*, karena tidak diketahui jati diri perawi yang dihilangkan.

(5) Hadis *Mudallas*

Secara bahasa, kata *mudallas* adalah *isim maf'ūl* dari kata *dallasa-yudallisu -tadlīs* yang artinya menyembunyikan cacat barang yang dijual dari si pembeli. Dari kata dasar *al-dals* yang mengandung arti gelap atau berbau dengan kegelapan. Sedangkan menurut ilmu hadits, *tadlīs* adalah menyembunyikan cacat dalam sanad hadits dan menampakkannya pada lahirnya seperti tanpa cacat.

Periwayatan hadits *mudallas (tadlīs)* terbagi menjadi dua. Pertama, *tadlīs al-isnād* yaitu seorang perawi meriwayatkan hadits dari seorang guru yang

pernah mengajarkan beberapa hadis kepadanya, namun hadis yang di-*tadlīs*-nya itu tidak diperoleh dari guru tersebut, tetapi dari guru lain yang kemudian guru itu disembunyikannya. Perawi itu kemudian meriwayatkan hadis dengan menisbatkan pada gurunya yang pertama dengan lafal yang mengandung pengertian seolah-olah dia mendengar darinya sehingga orang lain meyakini bahwa dia mendengar dari gurunya yang pertama. Kedua, *tadlīs al-shuyūkh*, yaitu seorang perawi memberi nama, gelar, nisbah atau sifat kepada gurunya dengan sesuatu nama atau gelar yang tidak dikenal dengan tujuan agar orang lain tidak mengidentifikasinya.⁷ *Tadlīs al-isnād* dipandang cela oleh ulama hadis, bahkan di antara mereka ada yang menyamakan perbuatan *tadlīs* itu dengan pemalsuan hadis. Adapun *tadlīs al-shuyūkh*, hukumnya lebih ringan dari yang pertama karena tidak ada perawi yang digugurkan. Namun demikian, perbuatan tersebut tetap tercela karena bisa mengacaukan pemahaman orang yang mendengar terhadap perawi hadis dimaksud.

Sedangkan berkenaan dengan status hadisnya terdapat tiga pendapat ulama. Pertama, perawi yang diketahui pernah melakukan *tadlīs* walaupun hanya sekali, maka dia dinilai *majrūh* (cacat moral) dan

⁷ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, 148

karena itu hadisnya ditolak. Kedua, bagi mereka yang menerima kehujjahan hadis *mursal*, maka mereka juga menerima kehujjahan hadis *mudallas* sebab dalam pandangan mereka *tadlis* sama dengan *irsāl*. Termasuk dalam kelompok ini adalah ulama Zaydiyyah. Ketiga, apabila perawi yang pernah melakukan *tadlis* tersebut adalah *tadlis* terhadap sanad, dengan menggugurkan perawi yang *da'if* secara sengaja, dan ia mengetahui kelemahan perawi yang digugurkan itu, maka perawi yang melakukan *tadlis* tersebut *majrūh* (cacat) karena sengaja berdusta dan oleh karena itu hadisnya ditolak.⁸

b. Hadis *Da'if* sebab Cacat pada Perawi

Yang dimaksudkan dengan cacat pada perawi adalah terdapatnya kekurangan atau cacat (*jarh*) pada diri perawi tersebut baik dari segi kapasitas moralnya seperti rendah ketaaatannya kepada ajaran agama atau dari segi kapasitas intelektual seperti rendah ketajaman hafalan dan ketelitiannya. Dengan demikian, penyebab terjadinya cacat pada perawi ada dua. Pertama, cacat yang berhubungan dengan keadilan seorang perawi di antaranya adalah *al-kādzib* (dusta), *muttaham bi al-kādzib* (dituduh dusta), *fāsiq* (tidak taat menjalankan ajaran agama), dan pengikut paham bid'ah. Kedua, cacat yang berhubungan dengan ingatan atau hafalan perawi di

⁸Muhammad Ajjāj al-Khāṭib, *Uṣūl al-Hadīth*, 342

antaranya adalah: *fahsh al-ghalat* (kesalahan fatal), *su' al-hifz* (buruk hafalannya), *al-ghaflah* (lalai), *kathrah al-awham* (banyak prasangka), dan *mukhālafah al-thiqah* (menyalahi perawi yang *thiqah*).⁹

Adapun macam-macam hadis *da'if* berdasarkan cacat pada diri perawi adalah hadis *matrūk*, *munkar*, *mu'allal*, *mudraj*, *maqlūb*, *muḍṭarib*, *muṣahhaf*, dan *shādz*.

(1) Hadis *Matrūk*

Secara bahasa, kata *matrūk* bermakna tertinggal merupakan bentuk *ism maf'ūl* dari kata kerja *tarakayatrūk*. Orang Arab menamakan cangkang telur yang tinggalkan bayi itik sebagai *at-tārikah* yang artinya sesuatu yang tertinggal, dibuang dan tidak ada gunanya. Menurut istilah, hadis *matrūk* adalah hadis yang pada sanadnya terdapat perawi yang mempunyai cacat *muttāham bi al-kādzib* (tertuduh dusta). Cacat ini peringkat kedua terburuk setelah *al-kādzib* (pendusta). Pada umumnya seorang perawi yang tertuduh dusta adalah orang yang dikenal gemar berbohong dalam pembicaraannya sehari-hari. Meskipun kegemarannya berbuat dusta tersebut di luar periwayatan hadis, menurut sebagian ahli hadis tetap ditolak periwayatannya dikarenakan orang yang gemar bedusta di luar periwayatan hadis, ada

⁹ Mahmūd al-Ṭahhān, *Taysir Muṣṭalah*, 87-88

kemungkinan ia berbuat dusta didalam periwayatan hadis.¹⁰

Hadis *matrūk* termasuk hadis *da'if* yang paling buruk sesudah hadis *mawḍū'*. Ibn Hajar menyatakan bahwa hadits *da'if* yang paling buruk adalah hadis *mawḍū'*, dan setelah itu adalah hadis *matrūk*, berikutnya adalah hadis *munkar*, *mu'allal*, *mudraj*, *maqlūb*, dan *muḍtarib*.

(2) Hadis *Munkar*

Secara bahasa, kata *munkar* merupakan bentuk *isim maf'ūl* dari kata *ankara-yunkiru- inkār*, yang berarti diingkari atau tidak diakui, lawan dari kata *al-iqrār* yang bermakna dikukuhkan atau diakui. Menurut istilah ilmu hadis, hadis *munkar* adalah hadis yang perawinya memiliki cacat dalam bentuk kefasikan atau kadar kekeliruan yang fatal dalam meriwayatkan hadis. Para ulama hadis mendefinisikan hadis *munkar* sebagai hadis yang pada sanadnya terdapat seorang perawi yang sering kali lalai dan kefasikannya terlihat nyata. Ada juga yang mendefinisikan sebagai hadis yang diriwayatkan oleh perawi *da'if* di mana hadis

¹⁰ Muhammad Ajjāj al-Khāṭib, *Uṣūl al-Hadīth*, 230

tersebut berlawanan dengan yang diriwayatkan oleh perawi yang *thiqah*.¹¹

Persamaan antara hadis *munkar* dan hadits *shādʿ* adalah terletak pada adanya pertentangan (*al-mukhālafah*) dengan riwayat perawi lain yang *thiqah* (terpercaya). Perbedaannya, pada hadis *shādʿ* pertentangan itu adalah antara riwayat seorang perawi yang *maqbul* dengan riwayat lain yang lebih tinggi tingkat ke-*maqbul*-annya. Sementara pada hadis *munkar*, pertentangan terjadi antara riwayat perawi *da'if* dengan riwayat perawi yang *maqbul*.

(3) Hadis *Mu'allal*

Secara bahasa, 'illah artinya penyakit sehingga mu'allal adalah sesuatu yang berpenyakit, penyakit yang samar dan tersembunyi yang tidak tampak pada zahirnya. Para ulama hadis mendefinisikan hadis *mu'allal* sebagai hadis yang secara lahirnya tampak tidak cacat namun apabila diteliti secara cermat maka padanya terdapat 'illat atau cacat yang merusak kesahihan hadits tersebut.¹²

¹¹ Mahmūd al-Ṭahhān, *Taysir Muṣṭalah*, 94-95

¹² Muhammad Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Hadīth*, 343

Yang dimaksud dengan *'illat* di sini adalah sebab terselubung dan tersembunyi yang merusak kehahihan hadis. Jadi, ada dua unsur dalam hadis *mu'allal*, yaitu, *al-ghumūz wa al-khafā'* (sifat terselubung dan tersembunyi) dan *al-qādih fi sihhah al-hadīth* (merusak kesahihan hadis). Hadits *mu'allal* juga bisa terdapat pada kelompok hadis *da'if* pembagian pertama yaitu yang ditinjau dari segi terputusnya sanad.

Ringkasnya, hadits *mu'allal* itu tampaknya tidak bercacat tetapi setelah diselidiki terdapat *'illat*. *'Illat* itu kadang kadang terdapat pada sanad dan kadang kadang terdapat pada matan. *'Illat* yang terdapat pada sanad adakalanya yang mencacat sanad dan matan dan ada pula yang hanya mencacatkan sanad saja sedang matannya sah.

(4) Hadis *Mudraj*

Kata *al-idrāj* berarti memasukkan sesuatu dan menggabungkannya sehingga hadis *mudraj* didefinisikan sebagai hadis yang padanya terdapat tambahan atau sisipan yang bukan bagian dari hadis tersebut. Para ulama hadis membagi hadis *mudraj* menjadi dua macam yaitu *mudraj al-isnād* dan *mudraj al-matn*.

Mudraj al-isnād adalah hadis yang pada sanadnya terdapat sisipan yang berupa seorang

perawi sedang menyampaikan satu rangkaian sanad, kemudian tiba-tiba saja terjadi satu peristiwa yang menyebabkan perawinya mengucapkan kalimat-kalimat dari dirinya sendiri. Sebagian pendengarnya menduga bahwa kalimat-kalimat itu merupakan bagian dari sanad yang dibacakan oleh si perawi tadi. Sedangkan *mudraj al-matn* adalah sesuatu yang dimasukkan ke dalam matan hadis padahal bukan bagian dari matan hadis tersebut tanpa ada pemisahan antara matan hadis dengan sesuatu yang dimasukkan. Demikian pula, memasukkan perkataan para perawi ke dalam matan hadis sehingga pendengarnya menduga bahwa perkataan tersebut merupakan bagian dari sabda Rasulullah saw.¹³

Faktor-faktor yang mendorong terjadinya *idrāj* bermacam-macam, yaitu: (1) untuk menjelaskan hukum syara' yang terkandung di dalam hadis, (2) merumuskan hukum syara' dari hadis sebelum sempurna penyampaian redaksi hadis, dan (3) menjelaskan lafal asing yang terdapat di dalam matan hadis.¹⁴ Terjadinya sisipan dalam hadis, baik pada sanad maupun matan, biasa tanpa kesengajaan. Jika dilakukan secara sengaja, maka hadis yang bersangkutan berkualitas palsu.

¹³ Ibid., 371.

¹⁴ Ibid., 105

Untuk mengetahui ada tidaknya *idrāj* dalam suatu hadis atau tidak, dapat diketahui melalui hal-hal berikut: (1) dijumpai matan hadis yang sama pada jalur periwayatan yang lain yang memisahkan antara matan hadits yang sebenarnya dengan perkataan sisipan, (2) dinyatakan oleh ulama yang telah melakukan penelitian mendalam terhadap hadits dimaksud, (3) pengakuan oleh perawi yang melakukan idraj itu sendiri, dan (4) mustahilnya Rasulullah membuat pernyataan sebagaimana kata-kata sisipan tersebut.¹⁵

(5) Hadis *Maqlūb*

Hadis *maqlūb* adalah hadis yang didalamnya terdapat pembalikan atau penggantian suatu lafal dengan lafal yang lain pada sanad hadis atau pada matannya dengan cara mengawalkan atau mengakhirkan. Hadis *maqlūb* terbagi menjadi dua yaitu *maqlūb* sanad dan *maqlūb* matan.

Maqlub sanad adalah penggantian yang terjadi pada sanad hadits. Bentuknya bisa dengan membalik nama perawi menjadi nama ayahnya, atau sebaliknya. Bisa juga dengan mengganti nama seorang perawi dengan perawi lain yang berada pada thabaqqat yang sama.

¹⁵ Ibid.

Maqlub matan, yaitu penggantian yang terjadi pada matan hadits. Bentuknya adalah dengan mendulukan sebagian dari matan hadits tersebut atas sebagian yang lain,.

Hukum hadits maqlub adalah dha'if dan karenanya tidak dapat dijadikan sebagai dalil beramal dan merumuskan hukum. Apabila pelaku melakukan dengan sengaja, maka hukumnya haram dan perbuatannya itu sama dengan pembuatan hadits palsu. Jika dilakukan karena kelalaiannya, maka riwayatnya tidak diterima dan perawinya dikategorikan sebagai perawi cacat (majruh).

(6) Hadis *Muḍṭarib*

Kata *muḍṭarib* berasal dari kata *al-idṭirab*, yang berarti goncang atau rusaknya susunan dan keteraturan sesuatu. Dalam istilah ilmu hadis, hadis *muḍṭarib* adalah hadis yang diriwayatkan dalam beberapa bentuk periwayatan yang saling berlawanan yang semuanya sama-sama kuat.

Suatu hadis dapat dikatakan *muḍṭarib* apabila terpenuhi dua syarat. Pertama, terjadinya perbedaan riwayat tentang suatu hadis yang tidak bisa dikompromikan. Kedua, masing-masing riwayat mempunyai kekuatan yang sama sehingga tidak

mungkin dilakukan langkah tarjih di antara dua riwayat tersebut.¹⁶

Hadis *muḍṭarib* dapat dibagi menjadi dua, yaitu *muḍṭarib al-sanad* dan *muḍṭarib al-matn*. Jika perbedaan periwayatan yang beragam dan tidak dapat dikompromikan terjadi pada sanad, maka disebut *muḍṭarib al-sanad* dan jika terjadi p[ada matan dinamakan *muḍṭarib al-matn*. *Al-iḍṭirab* bisa terjadi dari seorang perawi yaitu saat ia meriwayatkan suatu hadis melewati beberapa jalur periwayatan yang saling bertentangan. Bisa juga terjadi dari sejumlah perawi yaitu adanya sejumlah perawi meriwayatkan hadis yang sama namun bentuk periwayatannya berbeda-beda dan saling berlawanan.

Kualitas hadis *muḍṭarib* adalah *da'īf*. Terdapatnya perbedaan dan pertentangan pada bentuk-bentuk periwayatannya merupakan indikasi bahwa perawinya tidak *dābit*. Sementara ke-*dābit*-an periwayat merupakan salah satu syarat dari hadis sahih dan *hasan*.¹⁷

¹⁶ Ibid., 345

¹⁷ Ibid.

(7) Hadis *Muṣahhaf*

Secara bahasa kata *al-taṣhīf* mengandung arti kesalahan pada catatan atau salah baca atas suatu catatan. Sedangkan menurut istilah, *al-taṣhīf* adalah praktik mengubah kata atau kalimat yang terdapat pada hadis sehingga menyalahi kata atau kalimat yang diriwayatkan oleh para perawi yang *thiqah* baik secara lafal maupun maknanya. Kata ini juga memiliki pengertian adanya perubahan satu huruf atau lebih dengan cara merubah titik.¹⁸

Hadis *muṣahhaf* dilihat dari tempat terjadinya terbagi menjadi dua. Pertama, *taṣhīf* pada sanad di mana perubahannya terjadi pada pada sanad hadis. Kedua, *taṣhīf* pada matan di mana perubahannya terjadi pada matan hadis. Sedangkan dilihat dari segi sumbernya, *taṣhīf* dibagi menjadi dua juga. Pertama *taṣhīf baṣar*, yaitu keraguan yang terjadi pada penglihatan si pembaca (perawi) terhadap tulisan karena huruf-hurufnya tidak ada titiknya. Kedua, *taṣhīf al-sama'* yaitu perubahan yang terjadi karena rusaknya pendengaran perawi, sehingga terjadi keraguan terhadap sebagian kata-kata yang mempunyai *wazan ṣarf*.

Ibn Hajar al-Asqalānī membagi *taṣhīf* ini menjadi dua. Pertama, *al-muṣahhaf*, yaitu perubahan yang terjadi pada hadis yang berkaitan dengan titik-titik

¹⁸Ibid., 374

pada hurufnya, sedangkan bentuk tulisannya tetap. Kedua, *al-muḥarrāf*, yaitu perubahan pada hadis yang berkaitan dengan tanda baca (*syakal*) huruf-hurufnya, sedangkan bentuk tulisannya tetap.¹⁹

Penyebab terjadinya hadis *muṣaḥḥaf* atau *muḥarrāf* adalah karena praktik mengambil hadits semata-mata dari kitab-kitab atau lembaran-lembaran yang ada. Tidak mendengarkannya secara langsung dari seorang syaikh (guru hadis).

(8) Hadis *Shād̄z*

Secara bahasa kata *shād̄z* adalah *isim fā'il* dari kata *shadzda-yashudzdzu* yang memiliki makna menyendiri dari orang kebanyakan. Secara istilah, hadis *shād̄z* adalah hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang *thiqah* namun bertentangan dengan riwayat perawi yang lebih *thiqah* atau lebih unggul kualitasnya. Dengan demikian, hadis *shād̄z* adalah hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang *maqbul*, dalam hal ini adalah perawi yang *'ādil* dan *dābit*, namun bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh perawi lain yang lebih baik tingkat keadilan dan ke-*dābit*-annya. Hadis yang berlawanan dengan hadis *shād̄z* tersebut dinamakan hadis *mahfuz*.²⁰ Secara kualitas, hadis *shād̄z* termasuk hadis yang tertolak

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid., 345

(*mardūd*) yang tidak dapat dijadikan sebagai dalil agama karena *dā'if*. Sebaliknya, hadis *maḥfūz* termasuk hadis yang *maqḅūl* yang dapat dijadikan sebagai dalil agama Islam.

c. Hadis *Da'if* Sebab Cacat pada Matan

Suatu hadis dapat diterima tidak hanya dilihat dari segi kesahihan sanadnya, tetapi juga dari segi kesahihan matannya. Secara umum, para ulama hadis mengemukakan kriteria kesahihan matan hadis, yaitu: (1) tidak janggal ungkapan redaksinya, (2) tidak menyalahi akal sehat, (3) tidak menyimpang dari kaidah umum tentang hukum dan akhlak, (4) tidak bertentangan dengan akal sehubungan dengan pokok akidah, (5) tidak bertentangan dengan sunnatullah, (6) tidak menyalahi al-Qur'an dan sunnah yang telah tegas dan jelas hukumnya, (7) tidak bertentangan dengan fakta sejarah yang telah tegas, (8) tidak mengarah pada doktrin madzhab yang dianut perawi yang fanatis pada madzhabnya, (9) tidak menggambarkan kesaksian orang banyak, padahal riwayat itu hanya disampaikan seorang perawi saja, (10) tidak menonjolkan kepentingan pribadi, dan (11) tidak membesar-besarkan pahala perbuatan remeh, dan tidak mengandung ancaman berat atas dosa kecil.²¹

²¹ Ṣalah al-Dīn al-Idlibī, *Manhaj Naqd al-Matn 'ind 'Ulamā' al-Muhaddithīn* (Beirūt: Dār al-Aflaq al-Jadīdah, 1993), 237. Muṣṭafā al-

Dalam hal ini, M. Syuhudi Ismail mengingatkan bahwa matan hadis yang tidak memenuhi salah satu butir dari barometer tersebut tidak bisa secara serta merta dikatakan sebagai hadis *da'if* dan palsu, karena pertimbangan-pertimbangan sebagai berikut: Pertama, dalam menilai isi teks hadis banyak kalangan bertumpu pada pemaknaan literal yang tentu saja cara ini bukan representasi sepenuhnya dari teks sehingga jika misalnya makna literalnya bertentangan dengan ayat al-Qur'an, hadis sahih lain dan barometer lainnya, maka dengan serta merta dinyatakan sebagai hadis yang tidak otentik. Padahal pemaknaan literal tidak sepenuhnya merepresentasikan seluruh makna yang tercakup di dalamnya. Kedua, penilaian ada atau tidaknya kontradiksi antar teks bersifat subjektif dan bergantung pada kapasitas keilmuan, wawasan, serta latar belakang yang membentuk tradisi keilmuan seorang ulama. Hasil penilaian yang subyektif semestinya tidak dapat digunakan untuk menggugurkan otentisitas hadis yang dari sudut pandang kritik sanad terbukti sahih.

Ketiga, pengujian rasionalitas kandungan makna hadis bisa menyeret kepada pemahaman yang tidak tepat karena tolak ukurnya bersifat nisbi. Tidak rasional menurut masyarakat pada kurun tertentu, belum tentu

Sibā'ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fi Tashrī' al-Islāmī* (Mesir: Dār al-Qawmiyyah, 1966), 96-100, dan Ṣubhī Ṣālih, '*Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalahuh* (Beirūt: Dār 'ilm li al-Malāyin, 1977), 264-266

tidak rasional menurut masyarakat pada kurun yang lainnya. Kecampat, kritik matan hadis memiliki kecenderungan kuat melawan norma-norma objektif ilmiah karena didasarkan pada pandangan teologis tertentu yang sebelumnya telah membentuk kerangka berpikir seseorang. Dengan begitu ia akan menolak setiap hadis yang dirasa tidak sesuai dengan arus utama pemikiran zaman. Jika menerimapun ia akan memaksa makna matan hadis tersebut masuk ke dalam kerangka teologisnya. Dengan kata lain, penelitian semacam itu lebih merupakan sikap apologis dari pada sebagai penelitian ilmiah. Sebagai contoh, adalah penolakan pada hadis-hadis antropomorfistis, yaitu hadis yang mengilustrasikan Tuhan berbuat seperti perbuatan manusia.²²

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa hadis sahih yang matannya dianggap problematis sebenarnya tidak terletak pada substansi matan itu sendiri, tetapi bisa terjadi karena pemahaman subjektif seorang ahli, lebih-lebih jika yang dikedepankan adalah pemaknaan literal dengan pendekatan rasional. Barometer yang diformulasikan oleh sementara ahli hadis untuk mengukur tingkat kesahihan muatan informasi matan hadis sangat bergantung pada tingkat pemahaman seseorang. Berbeda dengan fakta dalam sanad atau mata

²² M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 129

rantai periwayatan yang relatif lebih terhindar dari subyektifitas peneliti, karena perdebatannya berkisar pada soal fakta-fakta yang disajikan, bukan pada interpretasi atas fakta-fakta. Sehingga bisa dimaklumi adanya ahli hadis yang berpendapat bahwa kaidah kritik matan tidak bisa dijadikan sebagai metode untuk menentukan otentisitas hadis.

B. Kehujjahan Hadis *Da'if*

Para ulama membagi tingkatan hadis *da'if* menjadi dua, yaitu *da'if* berat dan *da'if* ringan. Berekaan dengan hadis yang *da'if* berat tidak ada perbedaan di antara ulama tentang penolakannya. Adapaun hadis yang *da'if* ringan, ada yang berpendapat bisa dijadikan hujjah untuk hal-hal tertentu, yaitu *faḍā'il al-a'māl* (keutamaan amal-amal), *qaṣah* (hadis yang berisi tentang kisah-kisah termasuk kisah-kisah peperangan), *zuhud* (hadis yang mengandung anjuran untuk membenci kehidupan dunia), *targhīb* (hadis-hadis yang mengandung dorongan agar orang melakukan sesuatu amal), *tarhīb* (hadis-hadis yang bersifat mengancam manusia mengerjakan sesuatu perbuatan), ganjaran atau pahala (hadis-hadis menjamin ganjaran akan sesuatu amal), akhlak (hadis-hadis tentang kemuliaan akhlak atau sopan santun), dan dzikir-dzikir (hadis-hadis tentang anjuran dzikir dengan bacaan tertentu).²³

²³ A. Qadir Hasan, *Ilmu Mushthalah Hadits*, (Bandung: Penerbit Diponegoro, 2007), 221.

Menurut Ibn Hajar al-Asqalānī, syarat kebolehan beramal dengan hadis *da'if* adalah: (1) hadis itu tidak sangat lemah. Maksudnya, tidak boleh ada perawi pendusta, tertuduh berdusta atau hal-hal lain yang memberatkan *jarh*-nya. (2) Tidak boleh menjadikan hadis *da'if* sebagai dalil pokok atau dalil primer. Posisinya harus sebagai dalil sekunder, yang berada di bawah dalil primer yang sahih. (3) Tidak boleh hadis tersebut dimasyhurkan karena ada kekuatiran orang banyak akan menyandarkan kepada Nabi Muhammad saw, sesuatu yang tidak pasti dari beliau.

Namun demikian, ada juga ulama ahli hadis berpendapat bahwa hadis *da'if* tidak boleh dipakai secara mutlak, baik hal itu dalam masalah hukum-hukum maupun *faḍā'il a'māl* dengan alasan: Pertama, hadis *da'if* hanyalah mendatangkan sangkaan yang lemah. Sementara itu orang tidak boleh mengamalkan sesuatu dengan persangkaan. Sebagaimana firman Allah dalam surat Yūnus [10]: 36 “Sesungguhnya sangka-sangka itu sedikit pun tidak bisa mengalahkan kebenaran.” Kedua, pendapat Ahmad ibn Hanbal yang mengatakan, “Apabila kami meriwayatkan masalah yang halal dan haram, kami sangat ketat (harus hadis sahih), tetapi apabila kami meriwayatkan masalah *faḍā'il a'māl, al-targhīb wat al-tarhīb*, kami longgar (*tasāhul*).” Ahmad Muhammad Shākir menjelaskan maksud perkataan Imam Ahmad tersebut. Maksud longgar atau *tasāhul* di sini ialah menggunakan hadis-hadis *hasan* yang tidak sampai kepada derajat sahih untuk masalah *faḍā'il a'māl* karena pada masa itu istilah hadis *hasan* belum terkenal. Kebanyakan ulama pada saat itu membagi

derajat hadis hanya kepada sahih atau *ḍa'īf* sehingga yang dimaksud *ḍa'īf* dalam hal ini sejatinya adalah hadis *hasan*.²⁴

Sedangkan menurut A. Qadir Hasan, sikap yang paling selamat ialah menolak semua macam hadis lemah apabila ia bersendirian atau tidak ada keterangan lain yang menguatkannya dengan alasan karena hadis yang sangat lemah itu sudah terang tidak dapat dianggap sebagai sabda Rasulullah dan hadis yang tingkat kelemahannya ringan itu masih meragu ragukan, apakah ia sabda Nabi ataukah bukan. Hal yang masih meragu ragukan itu tidak dapat dijadikan sebagai ketentuan.²⁵

C. Hadis *Mawḍū'* (Hadis Palsu)

1. Pengertian Hadis *Mawḍū'*

Hadis *mawḍū'* adalah hadis dusta yang dibuat-buat dan dinisbahkan kepada Rasulullah.²⁶ Secara bahasa, *mawḍū'* berarti sesuatu yang digugurkan (*masqaḥ*), yang ditinggalkan (*matruk*), dan diada-adakan (*muftara*). Menurut istilah, hadis *mawḍū'* adalah pernyataan yang dibuat seseorang kemudian dinisbahkan pada Nabi saw.²⁷ Hadis *mawḍū'* dicipta oleh pendusta dan kemudian disandarkan pada Rasulullah untuk memperdayai.²⁸

²⁴ Ahmad Muhammad Shākir, *al-Bā'ith al-Hathīth Sharh Ikhtisār 'Ulūm al-Hadīth* (Riyāḍ: Maktabah Dā al-Turas, 1979), 87

²⁵ A. Qadir Hasan, *Ilmu Mushthalah*, 221

²⁶ Mahmūd al-Tahhān, *Taysīr Muṣṭalah*, 89

²⁷ Muhammad ibn Ismā'īl al-Ṣan'ānī, *Tawḍīh al-Afkār li Ma'ānī al-Anzār* (Beirūt: Dār al-Fikr, tth.), II, 41

²⁸ Ṣubhī al-Ṣālih, *'Ulūm al-Hadīth*, 192

Hadis *mawḍū'* dicipta dan dibuat-buat, kemudian dinisbahkan kepada Rasulullah saw. secara palsu dan dusta sengaja atau pun tidak.²⁹ Dengan kata lain, hadis *mawḍū'* dibuat dan dinisbahkan pada Rasulullah dengan sengaja atau tidak, dengan tujuan buruk atau baik sekalipun. Sebagian ulama menilai hadis ini sebagai hadis *ḍa'īf* yang paling buruk, dan ulama lain tidak memasukkannya sebagai bagian dari hadis *ḍa'īf*, tetapi berdiri sendiri. Ulama sepakat bahwa dilarang mengamalkan dan meriwayatkan hadis palsu kecuali disertai penjelasan tentang kepalsuannya.³⁰

Ulama berbeda pendapat tentang sengaja atau tidaknya pembuatan hadis itu. 'Umar ibn Hasan 'Uthmān Fallatah³¹ dan Mahmūd Abū Rayyah³² menyatakan bahwa hadis *mawḍū'* itu dibuat baik dengan sengaja ataupun tidak. Abū Bakar 'Abd al-Ṣamad 'Abid,³³ dan Ibn Taymiyyah seperti dikutip 'Umar ibn Hasan 'Uthmān Fallatah³⁴ mengemukakan bahwa hadis *mawḍū'* adalah hadis yang dibuat dengan sengaja dan kalau tidak, bukan palsu.

²⁹Mahmūd Abū Rayyah, *Adwa' 'alā al-Sunnah al-Muhammadiyah* (Beirūt: Mu'assasah al-'Alam, 2001), 119

³⁰Mahmūd al-Ṭahhān, *Taysīr Muṣṭalah*, 89

³¹'Umar ibn Hasan 'Uthmān Fallatah, *al-Waḍ'u fī al-Hadīth* (Beirūt: Muassasah Manahil al-'Irfān, 1981 M/1401 H.), I, 107

³²Mahmūd Abū Rayyah, *Adwa' 'alā al-Sunnah*, 119

³³Abū Bakar 'Abd al-Ṣamad 'Abid, *al-Waḍ'u wa al-Waḍḍā'ūn fī al-Aḥādīth al-Nabawī* (Maḍīnah: Dār al-Faḍīlah, 1971), 9

³⁴'Umar ibn Hasan 'Uthmān Fallatah, *al-Waḍ'u*, I, 108

Apakah hadis *mawḍū'* dapat disebut hadis atau tidak, juga terjadi perbedaan pendapat. Ibn Hajar al-Asqalānī (w. 852 H./1449 M.) berpendapat bahwa hadis *mawḍū'* tidak dapat disebut sebagai hadis.³⁵ Menurut kebanyakan ulama hadis seperti al-Ṭibī (743 H./1342 M.),³⁶ Ṣalah Muhammad 'Uwayḍah,³⁷ dan al-Nawawī (w. 676 H./1277 M.)³⁸ hadis *mawḍū'* dapat disebut hadis, walaupun pada statusnya sebagai hadis *dha'if* yang terburuk. Menurut Ahmad 'Umar Hāshim, hadis tidak disebut hadis secara mutlak tetapi berdasar anggapan dan kecenderungan pembuatnya, sedang hakekat dan asalnya bukan hadis.³⁹

Ketiga pendapat di atas, yang terakhir adalah yang paling kuat dengan alasan: Pertama, para ulama hadis mendefinisikan hadis dengan segala yang dinisbahkan pada Nabi berupa perkataan, perbuatan, persetujuan, dan lainnya.⁴⁰ Definisi ini menunjukkan segala perka-taan, perbuatan, persetujuan, dan lain-lain yang dinisbahkan pada Nabi, yang benar-benar berasal darinya atau tidak, disebut hadis. Kedua, dalam beberapa definisi hadis *mawḍū'* dinyatakan hadis *mawḍū'* adalah khabar, hadis,

³⁵Ahmad ibn 'Alī ibn Hajar al-Asqalānī, *al-Nukat 'ala Kitāb ibn al-Ṣalāh* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994 M.), 357

³⁶ al-Husayn ibn 'Abd Allāh al-Ṭibī, *al-Khulāṣah fī Uṣūl al-Hadīth* (Beirūt: 'Alam al-Kutub, 1985 M.), 74

³⁷ Ṣalah Muhammad Muhammad 'Uwayḍah, *Taqrīb al-Tadrīb* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989), 54

³⁸Muhyi al-Dīn ibn Sharf al-Nawawī, *al-Taqrīb wa al-Taysīr*, 46

³⁹Ahmad 'Umar Hāshim, *Qawā'id Uṣūl al-Hadīth* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Arabī, 1984 M.), 115

⁴⁰Muhammad 'Ajjāj al-Khāṭīb, *al-Sunnah qabl al-Tadwīn* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1971 M.), 20 dan pengarang yang sama, *Uṣūl al-Hadīth 'Ulūmuh wa Muṣṭalahuh* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1989 M.), 226-227

atau sesuatu yang dinisbahkan pada Nabi secara dusta dan mengada-ada. Ketiga, karena hadis *mawḍū'* buatan pendusta yang dinisbahkan pada Nabi, padahal tidak berasal darinya, maka pada hakekatnya bukan hadis tapi pernyataan selain Nabi. Secara istilah, hadis *mawḍū'* dapat disebut hadis, tapi pada esensinya tidak.⁴¹

Termasuk hadis *mawḍū'* adalah hadis yang disebut dengan hadis *lā aṣla lah* yaitu hadis tanpa asal usul, yang tidak memiliki sanad untuk diperiksa. Ia merupakan perkataan-perkataan masyhur yang beredar dari mulut ke mulut, dari generasi ke generasi, tetapi tidak disertai sanad yang menyampaikannya kepada Nabi Muhammad. Meskipun hadis yang tidak ada asal usulnya tersebut merupakan bagian dari hadits *mawḍū'* atau palsu, akan tetapi ulama ahli hadis membedakan di dalam penyebutannya. Karena hadis *mawḍū'* mempunyai sanad, sedangkan hadis yang tidak ada asalnya tanpa sanad. Menurut A. Qadir Hasan, baik hadis *mawḍū'* maupun hadis *lā aṣla lah*, tersebar dalam kitab tafsir, sejarah, dan sebagainya seperti tafsir al-Bayḍawī, Tafsir Muqātil bin Sulaymān, Maghāzī Ibn Ishāq, dan beberapa kitab al-Wāqidi.⁴²

Di antara contoh hadis palsu adalah hadis yang dinyatakan riwayat Anas bin Mālik dari Nabi yang dibuat Maysarah:

⁴¹ Idri, *Studi Hadis* (Jakarta: Prenada Media Group, 2016), 248-249

⁴² A. Qadir Hasan, *Ilmu Mushtalah*, 136

وَأَمَّا حَدِيثُ أَنَسِ بْنِ أَنبَانَ عَبْدُ الْوَهَّابِ الْحَافِظُ قَالَ أَنبَانًا
 ابْنُ الْمُظَفَّرِ قَالَ أَنبَانَا الْعَتِيقِيُّ قَالَ أَنبَانَا بْنُ الدَّخِيلِ قَالَ
 حَدَّثَنَا الْعَمِيلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ الْحَجَّاجِ
 قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْأَشْعَثِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْمَحْبِرِ قَالَ
 حَدَّثَنَا مَيْسَرَةُ بْنُ عَبْدِ رَبِّهِ عَنْ مُوسَى بْنِ عَبْدِ عُبَيْدَةَ عَنْ
 الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كَانَتْ لَهُ سَخِيمَةٌ مِنْ عَقْلِ وَغَيْرِهِ
 يَقِينٍ لَمْ تَضُرَّهُ ذُنُوبُهُ شَيْئًا , قِيلَ وَكَيْفَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ
 اللَّهِ ؟ قَالَ لِأَنَّهُ كَلَّمَا أَحْطَاءً لَمْ يَلْبَثْ أَنْ يَتُوبَ تَوْبَةً
 تَمْحُو ذُنُوبَهُ وَيَبْقَى لَهُ فَضْلٌ يَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ فَلِلْعَقْلِ نَجَاةٌ
 بِطَاعَةِ اللَّهِ وَحُجَّةٌ عَلَى أَهْلِ مَعْصِيَةِ اللَّهِ.⁴³

⁴³ Abd al-Rahmān ibn ‘Alī ibn al-Jawzī, *Kitāb al-Mawḍū’āt* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1983 M/1403 H.), I, 175-176

Tentang hadis Anas, ‘Abd al-Wahhāb al-Hāfīz bercerita kepada kami katanya, Ibn al-Muzaffar bercerita kepada kami katanya, al-‘Atiqī bercerita kepada kami katanya, Ibn al-Dakhil bercerita kepada kami katanya, al-‘Uqayli bercerita kepada kami katanya, Ahmad ibn Muhammad ibn al-Hajjāj bercerita kepada kami katanya, Ahmad ibn Ash’ath bercerita kepada kami dari Dāwud ibn Muhibr katanya, Maysarah ibn ‘Abd Rabbih bercerita kepada kami dari Mūsā ibn Ubaydah dari al-Zuhrī dari Anas ibn Mālik katanya, Rasulullah saw. bersabda, “Barangsiapa yang mempunyai kegelapan akal dan keyakinan yang menipu, hal itu tidak akan membahayakan dosanya sedikitpun”. Rasulullah ditanyakan, “Bagaimana hal itu terjadi wahai Rasulullah?”. Nabi menjawab, “Sebab, ketika melakukan kesalahan tak lama kemudian ia bertaubat yang menghapuskan dosanya sehingga yang tersisa adalah keutamaan yang menyebabkannya masuk surga. Maka bagi akal terdapat keberuntungan baginya dengan taat kepada Allah dan hujjah bagi orang yang berbuat maksiat kepada Allah”.

Hadis di atas terdapat dalam kitab *al-Mawḍū’āt* karya Ibn al-Jawzī, dinyatakan palsu dari segi sanad. Pada sanad hadis itu terdapat periwayat yang bernama Maysarah bin ‘Abd Rabbih, seorang yang pernah mengaku membuat hadis. Menurut Abū Dāwud al-Sijistānī (w. 275 H./1505 M.), Maysarah pernah

membuat hadis palsu dan Ibn Hammād menilainya sebagai pendusta. Menurut al-Nasā'ī (w. 303 H./915 M.) dan al-Dāruqūṭnī (w. 385 H./995 M.), hadis Maysarah *matruk* (ditinggalkan).⁴⁴ Maysarah bin 'Abd Rabbih pernah dihukum gantung pada masa khalifah al-Manṣūr (1353-1373 H./754-775 M.) karena ia mengaku telah membuat hadis tentang keutamaan akal dan membaca al-Qur'an.⁴⁵ Ketika ditanya tentang dari mana diperoleh hadis-hadis itu, ia menjawab, "Aku membuat hadis agar orang-orang senang membaca al-Qur'an".⁴⁶

Hadis yang juga dinilai palsu adalah hadis yang bertentangan dengan ijma' yang dinyatakan dari Abū Umāmah dari Nabi berikut:

عَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَقُولُ: لَا يُكْتَبُ عَلَى ابْنِ آدَمَ ذَنْبٌ أَرْبَعِينَ سَنَةً إِذَا كَانَ
مُسْلِمًا، ثُمَّ تَلَا (حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً).⁴⁷

Dari Abū Umāmah katanya, saya mendengar Rasulullah saw. bersabda, 'Tidaklah ditulis dosa anak Adam selama empat puluh tahun jika ia beragama Islam'. Kemudian

⁴⁴Ibid., I, 173-176

⁴⁵Ibid., I, 176

⁴⁶ Ibid., I, 241

⁴⁷ Ibid., III, 126

Nabi membaca (ayat), 'sehingga apabila dia telah dewasa dan umurnya sampai empat puluh tahun.

Hadis di atas oleh Ibn al-Jawzī dinyatakan palsu dari segi matannya. Ketika menilai hadis atas, ia menyatakan bahwa hadis ini dipalsukan atas Rasulullah. Pembuatnya telah mengada-ada dan hadis ini bertentangan dengan ijma' umat Islam dan sungguh aneh orang yang menghinakan syariah itu.⁴⁸

2. Awal Kemunculan dan Latarbelakangnya

Ulama berbeda pandangan mengenai kapan mulai terjadi pemalsuan hadis, ada yang berpendapat bahwa pemalsuan hadis telah terjadi pada masa Nabi Muhammad. Pendapat ini di antaranya dikemukakan oleh Ahmad Amin (w. 1954 M.). Argumentasinya adalah adanya sabda Nabi yang mengancam seseorang yang sengaja membuat berita bohong atas namanya, maka orang tersebut akan menempati tempat di Neraka. Menurutnya, hadis tersebut memberikan gambaran bahwa telah ada pemalsuan hadis pada masa Nabi. Akan tetapi, Ahmad Amin dalam hal ini tidak memberikan bukti-bukti dan alasan historis atau contoh konkret hadist palsu yang terjadi pada masa Nabi untuk mendukung dugaannya tersebut.⁴⁹

⁴⁸Ibid.

⁴⁹ Ahmad Amin, *Duhā Islām* (Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, tt), II, 210-211

Mayoritas ulama berpendapat bahwa awal mula munculnya hadis *mawḍū'* adalah perpecahan di kalangan umat Islam. Kaum muslimin terpecah beberapa kelompok politik yang saling berseberangan setelah setelah selesainya era empat orang khalifah pengganti Rasulullah, yang terkenal dengan sebutan al-Khulafā' al-Rāshidūn, dan naiknya Mu'awiyah bin Abī Sufyān menjadi pemimpin setelah sukses melakukan pemberontakan terhadap khalifah 'Alī bin Abī Ṭālib. Masing-masing kelompok mencari dukungan dari al-Qur'an dan sunnah. Dari konstelasi politik inilah muncul pentakwilan-pentakwilan batil atas al-Qur'an dan kata kata palsu yang dinisbatkan kepada Nabi Muhammad.

Para ulama sepakat haramnya meriwayatkan hadis *mawḍū'* oleh orang yang mengetahui kepalsuannya dalam bentuk apapun, kecuali dengan alasan pengajaran yang disertai dengan penjelasan akan ke-*mawḍū'*-anya. Cara yang ditempuh oleh pamalsu hadis biasanya membuat perkataan yang berasal dari dirinya sendiri, atau mengutip perkataan para filosof, kelompok tasawwuf, tokoh asketis, atau orang bijak, kemudian ia meletakkan secara fiktif dan meriwayatkannya di tengah-tengah masyarakat.

Dibalik pemalsuan hadis terdapat beragam motivasi, ada motif politik, semangat beragama, kebodohan, kezindikan, bahkan hobi semata. Setidaknya, terdapat delapan macam motivasi seseorang membuat hadis palsu. Pertama, fanatisme madzhab, yaitu membela kehormatan suatu madzhab secara membabi buta, baik madzhab kalam, fikih, maupun politik (siyasah). Kedua, dakwah agama, yaitu mendorong masyarakat untuk berbuat baik, menjalankan ajaran agama dengan sebaik-

baiknya dengan cara menciptakan hadis palsu yang bertemakan *targhīb* (dorongan kebaikan). Dengan hadis yang diciptakannya pemalsu hadis ingin mengajak manusia untuk berbuat kebaikan. Juga bertemakan *tarhīb* (ancaman kepada pelaku kemungkaran). Dengan hadis yang diciptakannya, pemalsu hadis ingin mengajak masyarakat untuk meninggalkan perbuatan munkar. Mereka yang membuat hadis-hadis *mawḍū'* ini biasanya menisbatkan dirinya kepada golongan ahli zuhud dan orang-orang salih. Mereka ini termasuk kelompok pembuat hadis *mawḍū'* yang paling buruk. Di antara kelompok ini adalah Maysarah bin 'Abd Rabbih. Ibn Hibbān meriwayatkan dalam kitabnya *al-Du'afā'* dari Ibn Mahdī yang bertanya kepada Maysarah, “Dari manakah anda memperoleh hadis-hadis *targhīb* dan *tarhīb* seperti: “Barangsiapa membaca surat ini, maka ia akan memperoleh sesuatu yang luar biasa.” Ia menjawab: “Aku sengaja membuatnya untuk memberi dorongan kepada manusia agar mereka berbuat baik, dan meninggalkan kemungkaran.”

Ketiga, menjilat kepada pemerintah. Tidak jarang tokoh masyarakat yang imannya lemah berupaya mendekati pemerintah, memuji dan menyanjung penguasa dengan membuat hadis palsu. Tujuannya adalah agar dirinya mendapat jabatan atau perhatian dari pemerintah, seperti kisah Giyāth bin Ibrāhīm al-Nakhā'ī al-Kūfī dengan khalifah al-Mahdī. Ketika ia masuk ke istana Dinasti 'Abbasiyah dan menjumpai al-Mahdī tengah bermain-main dengan burung merpati, maka dibuatlah hadis tentang perlombaan burung merpati.⁵⁰ Keempat, kebencian

⁵⁰ Ahmad Muhammad Shākir, *al-Bā'ith al-Hathīth*, 81

terhadap Islam yang dilakukan oleh kaum zindiq. Kaum zindiq adalah kaum yang islamophobia, mempunyai niat merusak Islam dan kaum muslimin. Mereka bisa dari kalangan orang kafir, bisa juga orang kalangan orang yang beragama Islam. Hamad bin Zayd mengatakan bahwa orang-orang zindiq membuat hadis palsu sebanyak empat belas ribu hadis. Menurut Ahmad bin Ṣālih al-Miṣrī, hukuman bagi orang zindiq adalah hukuman mati. Mereka telah membuat hadis *mawḍū'* sebanyak empat ribu, maka berhati-hatilah terhadap mereka dan produk hadis palsunya. Ketika akan dipenggal lehernya, seorang zindiq yang bernama Ibn 'Adī pernah berkata, "Aku telah memalsukan hadis di antara kalian sebanyak empat ribu hadis, di dalamnya aku mengharamkan yang halal dan menghalalkan yang haram.

Kelima, mengikuti hawa nafsu dan mengandalkan rasio. Kelompok ini gemar membuat hadis *mawḍū'* untuk membenarkan hawa nafsu dan pendapat akalinya. Keenam, dalam rangka mencari penghidupan dan memperoleh rizki, seperti yang dilakukan sebagian tukang dongeng yang mencari penghidupan melalui berbagai cerita kepada masyarakat. Mereka menambah nambahkannya agar masyarakat mau mendengar dongengannya, lalu mereka memberi upah. Di antara mereka adalah Abū Sa'īd al-Madanī. Ketujuh, untuk popularitas diri, yaitu seseorang yang membuat hadis palsu. Matan dan sanad yang dibuatnya *gharīb* (asing), tidak dijumpai pada koleksi seorangpun dari guru-guru ahli hadis. Mereka membolak balik, atau mencampur aduk sanad hadis supaya orang yang

mendengarnya terperangah. Diantara mereka adalah Ibn Abī Dihyah dan Hammād bin al-Naṣībī.

Kedelapan, fanatisme terhadap seorang tokoh, suku, ras, atau suatu negeri. Mereka disebut sebagai golongan al-Shu'ubiyūn. Mereka memalsu hadis guna menyanjung tokoh, suku, rasa atau suatu negeri. Di antara hadis yang mereka buat adalah, “Sesungguhnya jika Allah murka, Ia menurunkan wahyu dengan menggunakan bahasa Arab dan apabila ridh, Ia menurunkan wahyu dengan bahasa Persia”. Orang ras Arab yang tersinggung dengan hadis tersebut, membalik redaksinya menjadi, “Sesungguhnya apabila Allah murka, Ia menurunkan wahyu dengan menggunakan bahasa Persia dan apabila rida, Ia menurunkan wahyu dengan bahasa Arab.” Demikian pula fanatisme terhadap tokoh panutan dengan tujuan mengunggulkan madzhabnya di atas madzhab-mazhab yang lainnya. Pengikut madzhab Hanafi, misalnya, memalsukan hadis yang berbunyi, “Akan muncul dari umatku seorang laki-laki yang bernama Abū Hanifah al-Nu'man, dia adalah suluh penerang umatku”. Golongan lain yang tersinggung akan membuat hadis palsu tandingan dengan redaksi yang sebaliknya.⁵¹

3. Cara Mengetahui Kepalsuan Hadis

Setidaknya ada tiga cara untuk mengetahui hadis palsu. Pertama, pengakuan dari pelaku atau pemalsu hadis. Biasanya pengakuan itu terjadi setelah yang bersangkutan bertobat. Kedua, ada hubungan kuat antara idiologi pelaku dengan isi hadis yang ia

⁵¹Ibid., 84

palsukan. Ketiga, isinya bertentangan dengan akal sehat, fakta sejarah yang telah tegas, panca indera, universalitas ajaran agama, dan susunan kalimatnya kacau sulit dipahami.

Pengakuan dari orang yang memalsukan hadis sebagaimana pengakuan Abū 'Ismah Nūh bin Abī Maryam, yang digelar Nūh al-Jāmi' mengaku telah memalsukan hadis yang dinyatakan dari Ibn 'Abbās tentang keutamaan setiap surat dalam al Qur'an. Ketika ditanya ia beralasan bahwa yang ia lakukan semata untuk kebaikan. Saat itu ia melihat masyarakat berpaling dari al-Qur'an, mereka sibuk mempelajari fikih Abū Hanīfah dan *al-Maghazī* Ibn Ishāq, maka ia membuat hadis palsu dalam rangka mengajak orang untuk kembali belajar al-Qur'an. Demikian pula pengakuan Maysarah bin 'Abd Rabbih al-Fārisī bahwa ia telah memalsukan hadis tentang keutamaan 'Ali bin Abī Ṭālib sebanyak tujuh puluh hadis.⁵²

Adanya indikasi pada diri perawi yang menunjukkan kepalsuan hadisnya. Misalnya perawi yang fanatik pembela 'Uthmān bin Affān dan Mu'awiyah bin Abī Sufyān, meriwayatkan hadis tentang keutamaan Uthmān dan Mu'āwiyah atau perawi penganut Syi'ah Rafidah yang meriwayatkan hadis tentang keutamaan 'Ali dan ahli bait Nabi.

Sedangkan adanya indikasi pada isi hadis, yaitu hadis bertentangan dengan akal sehat, bertentangan dengan indra, berlawanan dengan ketetapan agama atau susunan lafalnya lemah

⁵²Muhammad 'Alī al-Ṣabūnī, *Rawā'ī al-Bayān Tafsīr Ayāt al-Ahkām min al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Salām, 2019), I, 18

dan kacau, serta kemustahilan hadis tersebut bersumber dari Rasulullah, Ibn al- Jawzī menyatakan, “Tiap-tiap hadis yang anda lihat bertentangan dengan akal pikiran dan berlawanan dengan dasar-dasar agama, maka ketahuilah bahwa ia palsu”.⁵³ Misalnya, hadis yang diriwayatkan ‘Abd al-Rahman bin Zayd bin Aslam dari bapaknya dari kakeknya secara marfū’ bahwasanya bahtera Nabi Nuh pernah tawaf mengelilingi Ka’bah tujuh kali dan salat dua rakaat di belakang maqam Ibrahim.

Rangkuman

1. Kata *da'if* secara bahasa bermakna lemah, merupakan lawan dari kata *al-qawī* yang bermakna kuat. Secara istilah, hadis *da'if* adalah hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat hadis sahih dan hadis *hasan*.
2. Hadis *da'if* dapat dibagi menjadi tiga macam, yaitu hadis *da'if* sebab terputusnya sanad, *da'if* sebab cacat pada periwayat, dan *da'if* sebab cacat pada matan.
3. Hadis *da'if* yang disebabkan karena terputus sanadnya terdiri atas hadis *mu'allaq*, *mursal*, *mu'dal*, *munqati'*, dan *mudallas*.

⁵³Abd al Rahmān ibn ‘Alī ibn al-Jawzī, *Kitāb al-Mawdū'āt*, I,107

4. Macam-macam hadis *da'if* berdasarkan cacat pada diri perawi adalah hadis *matrūk*, *munkar*, *mu'allal*, *mudraj*, *maqlūb*, *muḍtarib*, *muṣahhaf*, dan *shādz*.
5. Secara bahasa, *mawḍū'* berarti sesuatu yang digugurkan (*masqaṭ*), yang ditinggalkan (*matrūk*), dan diada-adakan (*muḍtarā*). Menurut istilah, hadis *mawḍū'* adalah pernyataan yang dibuat seseorang kemudian dinisbahkan pada Nabi saw.
6. Mayoritas ulama berpendapat bahwa awal mula munculnya hadis *mawḍū'* adalah perpecahan di kalangan umat Islam pada masa Khalifah 'Alī ibn Abī Ṭālib sekitar tahun 40 H.
7. Cara untuk mengetahui kepalsuan suatu hadis dapat dilihat pada sanad dan matannya.

Latihan

1. Jelaskan pengertian hadis *da'if* secara bahasa dan istilah!
2. Jelaskan macam-macam hadis *da'if* secara umum!
3. Jelaskan macam-macam hadis *da'if* yang disebabkan karena terputus sanadnya!
4. Jelaskan macam-macam hadis *da'if* berdasarkan cacat pada diri perawi!
5. Jelaskan pengertian hadis *mawḍū'* secara bahasa dan istilah!
6. Kapan awal mula terjadinya pemalsuan hadis? Jelaskan!
7. Bagaimana cara untuk mengetahui hadis palsu (*mawḍū'*)? Jelaskan!

Daftar Pustaka

- ‘Abd al Rahmān ibn ‘Alī ibn al-Jawzī, *Kitāb al-Mawḍū’āt*,
Beirūt: Dār al-Fikr, 1983 M./1403 H.
- ‘Umar ibn Hasan ‘Uthmān Fallatah, *al-Waḍ’u fī al-Hadīth*,
Beirūt: Muassasah Manahil al-‘Irfān, 1981 M/1401 H.
- A. Qadir Hasan, *Ilmu Mushthalah Hadits*, Bandung: Penerbit
Diponegoro, 2007
- Abū Bakar ‘Abd al-Ṣamad ‘Abid, *al-Waḍ’u wa al-Waḍḍā’ūn fī
al-Ahādīth al-Nabawī*, Madīnah: Dār al-Faḍīlah, 1971
- Ahmad ‘Umar Hāshim, *Qawā’id Uṣūl al-Hadīth*, Beirūt: Dār al-
Kutub al-‘Arabī, 1984 M.
- Ahmad Amin, *Ḍuhā Islām*, Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-
Miṣriyyah, tth.
- Ahmad ibn ‘Alī ibn Hajar al-Asqalānī, *al-Nukat ‘ala Kitāb ibn al-
Ṣalāh*, Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994 M.
- Ahmad Muhammad Shākir, *al-Bā’ith al-Hathīth Sharh Ikhtisār
‘Ulūm al-Hadīth*, Riyaḍ: Maktabah Dā al-Turas, 1979
- al-Husayn ibn ‘Abd Allāh al-Ṭībī, *al-Khulāṣah fī Uṣūl al-Hadīth*,
(Beirūt: ‘Alam al-Kutub, 1985 M.
- Idri, *Studi Hadis*, Jakarta: Prenada Media Group, 2016
- Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Sharh Taqrīb an-
Nawawī*, Madīnah al-Munawwarah: Maktabah al-
Ilmiyyah, 1959
- M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarata:
Bulan Bintang, 1992
- Mahmūd Abū Rayyah, *Adwa’ ‘alā al-Sunnah al-Muhammadiyah*,
Beirūt: Mu’assasah al-‘Alam, 2001

- Mahmūd al-Ṭahhān, *Taysir Muṣṭalah al-Hadīth*, Kuwait: al-Haramain, tth.
- Muhammad ‘Ajjāj al-Khāṭib, *al-Sunnah qabl al-Tadwīn*, Beirūt: Dār al-Fikr, 1971 M.
- , *Uṣūl al-Hadīth ‘Ulūmuh wa Muṣṭalahuh*, Beirūt: Dār al-Fikr, 1989 M.
- Muhammad ‘Alī al-Ṣabūnī, *Rawā’i al-Bayān Tafsīr Ayāt al-Ahkām min al-Qur’ān*, Kairo: Dār al-Salām, 2019
- Muhammad ibn Ismā’īl al-Ṣan’ānī, *Tawḍīh al-Afkār li Ma’ānī al-Anzār*, Beirūt: Dār al-Fikr, tth.
- Muṣṭafā al-Sibā’ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fi Tashrī’ al-Islāmī*, Mesir: Dār al-Qawmiyyah, 1966
- Ṣalah al-Dīn al-Idlibī, *Manhaj Naqd al-Matn ‘ind ‘Ulamā’ al-Muhaddithīn*, Beirūt: Dār al-Aflaq al-Jadīdah, 1993
- Ṣalah Muhammad Muhammad ‘Uwayḍah, *Taqrīb al-Tadrīb*, Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1989
- Ṣubhī Ṣālih, *‘Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalahuh*, Beirūt: Dār ‘ilm li al-Malāyin, 1977

BAB IX

IKHTISAR SANAD DAN MATAN

Pengantar

Di antara komponen penting dalam struktur hadis Nabi adalah sanad dan matan hadis. Dua hal ini saling berkaitan dan sangat penting bagi sebuah hadis, tanpa dua komponen tersebut, maka sebuah berita yang dikatakan sebagai hadis Nabi akan tertolak. Pada bab ini akan dijelaskan lebih rinci gambaran tentang makna, urgensi dan peran sanad-matan dalam studi hadis.

Deskripsi Singkat Materi Pembelajaran

Dalam bab ini dijelaskan tentang pengertian sanad dan matan hadis, kedudukan sanad dalam studi hadis, nilai dan derajat rangkaian sanad yaitu *aṣah al-asānid*, *ahsan al-asānid*, dan *ad'af al-asānid*, kaedah-kaedah kesahihan sanad hadis baik kaedah mayor maupun minor, yaitu sanad bersambung, perawi yang *'ādil*, perawi yang *dābīṭ*, tidak mengandung *shādz*, dan tidak mengandung *'illat*, dan kaedah-kaedah kesahihan matan yang mayor dan minor, yaitu tidak mengandung *shādz*, dan tidak mengandung *'illat* dengan segala perinciannya.

Tujuan Pembelajaran

Pembelajaran pada bab ini bertujuan agar mahasiswa mampu memahami, mengalisis, dan menjelaskan tentang istilah

sanad dan matan hadis Nabi, hubungan antara sanad dan matan hadis, kedudukan dan peranannya dalam studi hadis, dan mampu mengidentifikasi sanad dan matan serta menunjukkan contoh.

Uraian Materi

A. Sanad Hadis

1. Pengertian Sanad

Ulama hadis menyatakan bahwa sebuah hadis terdiri atas dua unsur, yaitu sanad dan matan. Sebuah hadis yang tidak mengandung kedua unsur tersebut tidak dapat disebut hadis.¹ Secara bahasa, sanad berarti المعتمد (sandaran, tempat bersandar, yang menjadi sandaran). Sanad bisa berarti kaki bukit atau kaki gunung. Ia juga bisa berarti jalan. Sedangkan menurut istilah, sanad dapat diartikan dengan: أَلْأَخْبَارُ عَنِ طَرِيقِ الْمَتْنِ (berita atau informasi tentang jalan yang dilalui matan), سلسلة الرجال الموصلة إلى المتن (rangkaiian orang-orang yang meriwayatkan, yang menyampaikan kepada matan hadis) atau الطريفة الموصلة إلى المتن (jalan yang menyampaikan kepada matan hadis).² Contoh sanad sebagaimana dalam hadis yang dikutip dari kitab *al-Mustadrak* karya al-Hākim al-Naysabūrī di bawah ini:

¹Idri, *Hadis dan Orientalis: Perspektif Ulama Hadis dan Para Orientalis tentang Hadis Nabi* (Jakarta: Prenada Media Group, 2017), 109

²Muhammad ‘Ajjāj al-Khātib, *Uṣūl al-Ḥadīth ‘Ulūmuh wa Muṣṭalahuh* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1981), 283

أَخْبَرَنِي أَبُو عَلِيٍّ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ الْحَافِظُ ثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ
 أَبِي طَالِبٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى ثَنَا
 مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ ثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ عَطَاءِ
 بْنِ يَزِيدِ اللَّيْثِيِّ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُوتِرْ
 بِخَمْسٍ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُوتِرْ بِثَلَاثٍ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُوتِرْ
 بِوَاحِدَةٍ. رَوَاهُ الْحَاكِمُ.³

Abū ‘Alī al-Husaynī ibn ‘Alī al-Hāfiẓ bercerita kepadaku, katanya Ibrāhīm ibn Abī Ṭālib dan Muhammad ibn Ishāq bercerita kepada kami, katanya Muhammad ibn Yahyā bercerita kepada kami, katanya Muhammad ibn Yūsuf bercerita kepada kami, katanya al-Awza’ī bercertia kepada kami, katanya al-Zuhri bercerita kepadaku dari ‘Atā ibn Yazīd al-Laythī dari Ayyūb al-Anṣārī, katanya Rasulullah saw. bersabda, Salat witr itu benar, maka siapa yang suka hendaklah salat witr lima (rakaat), siapa yang suka hendaklah salat

³ Abū ‘Abd Allah al-Hākīm al-Naysabūrī, *al-Mustadrāk alā al-Ṣahīhayn* (Beirūt: Dār al-Aflaq al-Jadīdah, 1998), I, 444

witir tiga (rakaat), dan siapa yang suka hendaklah salat witir satu rakaat (HR. al-Hākim).

Dalam hadis tersebut yang dinamakan sanad adalah rangkaian nama-nama perawi yang tergabung dalam serentetan nama perawi berikut:

أَخْبَرَنِي أَبُو عَلِيٍّ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَافِظِ ثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ
 أَبِي طَالِبٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ قَالَا ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى ثَنَا
 مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ ثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ عَطَاءِ
 بْنِ يَزِيدِ اللَّيْثِيِّ عَنْ أَبِي أَيُّوبِ الْأَنْصَارِيِّ

Abū ‘Alī al-Husaynī ibn ‘Alī al-Hāfiẓ bercerita kepadaku, katanya Ibrāhīm ibn Abī Ṭālib dan Muhammad ibn Ishāq bercerita kepada kami, katanya Muhammad ibn Yahyā bercerita kepada kami, katanya Muhammad ibn Yūsuf bercerita kepada kami, katanya al-Awza’ī bercertia kepada kami, katanya al-Zuhrī bercerita kepadaku dari ‘Aṭā ibn Yazīd al-Laythī dari Ayyūb al-Anṣārī.

Dari dua pengertian istilah dan contoh tersebut dapat disimpulkan bahwa sanad adalah “rangkaiannya perawi yang disebut sebelum matan hadis” (jalan/perawi yang menyampaikan kita

kepada matan). Atas dasar pengertian ini, maka “serentetan nama” dalam hadis di atas (riwayat imam al-Hākim), mulai dari Abū ‘Alī al-Husayn sampai dengan Abū Ayyūb al-Anṣārī disebut sanad. Dengan demikian, maka urutan sanad hadis di atas adalah sebagai berikut:

1. Abū ‘Alī al-Husaynī ibn ‘Alī al-Hāfiz sebagai sanad pertama (awal sanad);
2. Ibrāhīm ibn Abī Ṭālib dan Muhammad ibn Ishāq sebagai sanad kedua;
3. Muhammad ibn Yahya sebagai sanad ketiga;
4. Muhammad ibn Yūsuf sebagai sanad keempat;
5. al-Awza’i sebagai sanad kelima;
6. al-Zuhrī sebagai sanad keenam;
7. ‘Aṭā ibn Yazīd al-Laythī sebagai sanad ketujuh;
8. Ayyūb al-Anṣārī sebagai sanad kedelapan (akhir sanad).

Karena adanya istilah “awal sanad” dan “akhir sanad”, maka ada juga yang disebut dengan “*awsat al-sanad*” (sanad tengah). Dalam konteks sanad hadis al-Hākim di atas, yang disebut dengan *awsat al-sanad* adalah seluruh sanad yang berada di antara Abū Alī al-Husayn dan Abū Ayyūb al-Anṣārī.

Cara penentuan awal dan akhir sanad berbeda atau berbalikan dengan penentuan awal dan akhir perawi. Penentuan perawi (orang yang meriwayatkan hadis), maka yang disebut perawi pertama dalam hadis riwayat al-Hākim di atas adalah orang yang menjadi sanad terakhir, yang langsung mendengar atau melihat langsung dari Nabi saw. Sedangkan perawi terakhirnya adalah al-Hākim. Karena itu, al-Hākim di samping

sebagai seorang perawi juga sebagai orang membukukan hadis-hadis yang diriwayatkannya yang disebut *mukharrij*.⁴

Secara berurutan perawi dalam sanad al-Hākim di atas dapat dilihat pada susunan perawi berikut:

1. Ayyūb al-Anṣārī sebagai perawi pertama (akhir sanad);
2. ‘Aṭā ibn Yazīd al-Laythī sebagai perawi kedua;
3. al-Zuhrī sebagai perawi ketiga;
4. al-Awzā’ī sebagai perawi keempat;
5. Muhammad ibn Yūsuf sebagai perawi kelima;
6. Muhammad ibn Yahyā sebagai perawi keenam;
7. Ibrāhīm ibn Abī Ṭālib dan Muhammad ibn Ishāq sebagai perawi ketujuh;
8. Abū ‘Alī al-Husaynī ibn ‘Alī al-Hāfiz sebagai perawi kedelapan.
9. Al-Hākim sebagai perawi kesembilan (perawi terakhir).

Perlu diketahui bahwa jumlah rangkaian perawi dalam sanad suatu hadis tidak mesti sama, misalnya memiliki jumlah sembilan sebagaimana contoh di atas, tetapi ada yang hanya empat, lima, enam, tujuh atau lebih.

Berkaitan dengan istilah sanad, dikenal juga istilah *musnad*, *musnid* dan *isnād*. *Musnad* adalah hadis yang disebut lengkap beserta sanadnya sampai kepada Nabi saw. Kata *musnad* juga bisa berarti kitab hadis yang disusun berdasarkan

⁴ *Mukharrij* adalah seorang perawi hadis yang telah berhasil menghimpun dan membukukan hadis-hadis yang diriwayatkannya seperti al-Bukhārī, Muslim ibn al-Hajjāj, al-Hākim al-Naysabūrī, Abū Dāwud, al-Shāfi‘ī, Mālik ibn Anas, dan sebagainya.

sistematika nama perawi pertamanya misalnya hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbās diletakkan dalam satu bab. Demikian pula hadis yang diriwayatkan ‘Aishah diletakkan dalam satu bab. Salah satu contoh kitab musnad adalah kitab *Musnad Ahmad bin Hanbal* dan *Musnad al-Shāfi’ī*. Sedangkan yang dimaksud dengan *musnid* adalah orang yang meriwayatkan hadis lengkap dengan sanadnya, dan kata *isnād* artinya menerangkan atau menjelaskan sanad suatu hadis.

Sanad suatu hadis merupakan satu bentuk pertanggungjawaban sumber sejarah. Dalam sanad tersebut tergambar suatu proses sejarah yang dilalui oleh suatu matan hadis mulai dari awal sampai kepada periwayatnya yang terakhir. Dengan demikian, sanad hadis dapat dikatakan sebagai dokumen periwayatan hadis. Dikatakan demikian sebab dari sudut pandang ilmu sejarah, hadis Nabi itu merupakan fakta sejarah sehingga sanad suatu hadis dapat juga disebut sebagai sumber sejarah. Ia merupakan salah satu faktor yang menentukan keabsahan dan akurasi suatu fakta sejarah tersebut.

Sumber sejarah itu terdiri atas; sumber primer dan skunder.⁵ Dalam konteks sanad hadis Nabi, yang disebut sumber primer adalah para sahabat Nabi yang melihat perbuatan atau mendengar langsung ucapan, nasehat, dan petunjuk Nabi saw.

⁵ Sumber primer adalah pembawa berita (sumber sejarah berdasar) dari hasil persaksiannya secara langsung, baik melalui pandangan mata atau melalui pendengaran langsung atas peristiwa sejarah. Sedang sumber skunder adalah pembawa berita (sumber sejarah berdasar) dari hasil pemberitaan pihak lain yang tak menyaksikan langsung atas peristiwa sejarah.

Sebagai contoh dapat dilihat pada gambar skema sanad hadis Riwayat al-Turmudzī dan al-Nasa'ī berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ بْنِ حَازِمٍ عَنْ
 أَبِيهِ عَنْ أَبِي رَجَاءٍ عَنْ سَمْرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى بِنَا الصُّبْحِ أَقْبَلَ عَلَيَّ النَّاسِ
 بِوَجْهِهِ وَقَالَ هَلْ رَأَى أَحَدٌ مِنْكُمْ اللَّيْلَةَ رُؤْيَا. ⁶

Muhammad ibn Bashār bercerita kepada kami, katanya Wahab ibn Jarīr ibn Hāzim bercerita kepada kami dari ayahnya dari Abū Raja' dari Samrah ibn Jundab, katanya: jika Nabi saw. Salat Subuh Bersama kami, beliau menghadap orang-orang dan bersabda, “Apakah di antara kalian ada yang bermimpi semalam?”. (HR. al-Turmudzī).

أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حَجْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ ح وَأَبَانَا مُحَمَّدُ
 بْنُ أَلْمَثَنِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ قَالَ قَالَ سَعِيدٌ
 أَنَسُ هَلْ اتَّخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَاتِمًا؟ قَالَ نَعَمْ

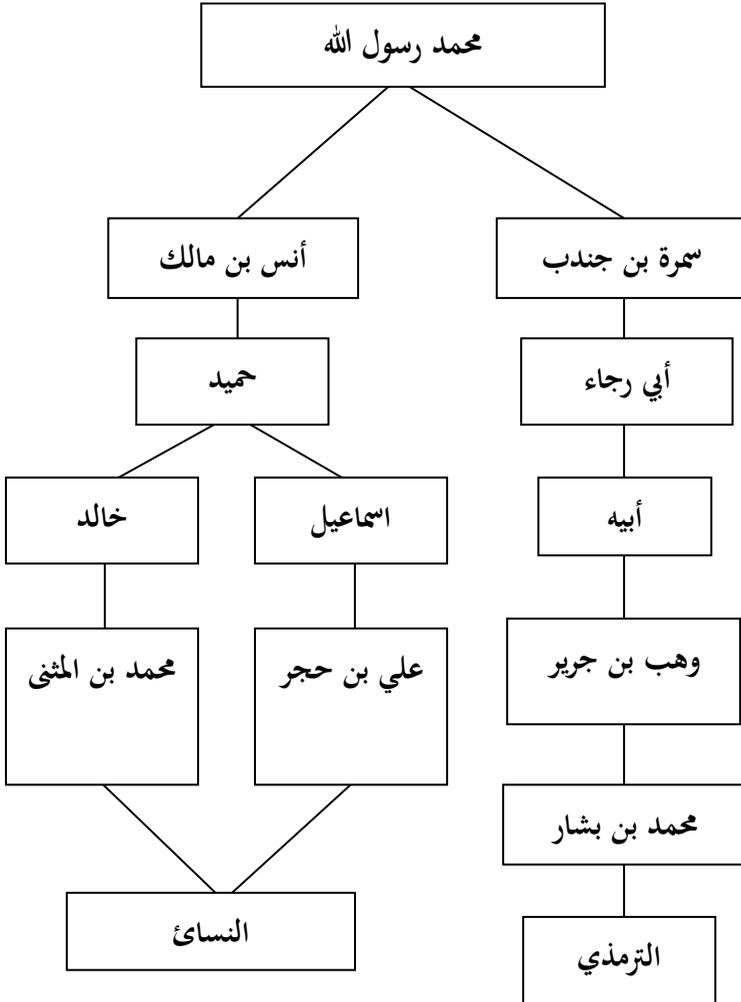
⁶al-Turmudzī, *Sunan al-Turmudzī* (Beirūt: Dār al-Fikr, tth.), *Kitab al-ru'ya*, bab *ru'ya al-Nabi*

أَخَّرَ لَيْلَةَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةَ إِلَى قَرِيبٍ مِنْ شَطْرِ اللَّيْلِ
 فَلَمَّا أَنْ صَلَّى أَقْبَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْنَا
 بِوَجْهِهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّكُمْ لَنْ تَزَالُوا فِي صَلَاةٍ مَا أَنْتَظِرْتُمُوهَا قَالَ
 أَنَسٌ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبَيْصِ خَاتِمِهِ. فِي حَدِيثٍ عَلَيَّ إِلَى
 شَطْرِ اللَّيْلِ.⁷

‘Alī ibn Hajar bercerita kepada kami, katanya Ismā’īl bercerita kepada kami. Muhammad ibn al-Muthannā bercerita kepada kami, katanya Khālid bercerita kepada kami, katanya Humayd bercerita kepada kami, katanya Anas ibn Mālik ditanya, ‘Apakah Nabi saw. memakai cincin?’ Ia menjawab, ‘Ya, beliau mengakhirkan salat Isha’ hingga hingga akhir ujung malam. Setelah selesai salat, Nabi menghadap kami lalu bersabda, ‘Sesungguhnya senantiasa berada dalam keadaan salat selama kalian menunggu (waktu)-nya’. Anas berkata, ‘Seakan aku melihat keindahan cincin beliau’. Dalam hadis Riwayat ‘Alī (dsebutkan), sampai ujung malam (HR. al-Nasā’ī).

⁷ al-Nasā’ī, *Sunan al-Nasā’ī* (Beirūt: Dār al-Qalam, 1988), *Kitab Mawaqit*, bab *Ahiru waqti al-isyā’*,

Sanad al-Nasā'ī dan al-Turmudzī:



Skema sanad di atas menunjukkan bahwa perawi yang disebut sebagai sumber primer adalah Anas bin Mālik dan Samurah bin Jundub. Sedangkan para perawi lainnya, seperti Abī Raja', Humayd, Khālīd, Ismā'īl, 'Alī bin Hujar, Muhammad bin Al-Muthannā dan lainnya disebut sebagai sumber sekunder. Dalam kedua sanad hadis di atas, sumber primernya ada dua orang; yaitu Anas bin Mālik dan Samurah bin Jundub. Dalam periwayatan hadis, sumber primer terkadang hanya terdiri dari satu orang, tetapi terkadang terdiri dari beberapa orang, bahkan bisa mencapai lebih dari sepuluh orang, atau lebih banyak lagi.

2. Peranan Sanad Hadis

Ada dua peran penting yang dimainkan oleh sanad hadis Nabi, yaitu pertama, peranannya dalam pendokumentasian hadis Nabi, dan yang kedua peranannya dalam penentuan derajat hadis, baik dari sisi kuantitas / jumlah sanad (yang menghasilkan derajat hadis *mutawātir* dan *ahād*) dan kualitas sanad (yang menghasilkan kualitas hadis sahih, *hasan* atau *ḍa'īf*).⁸

Para ahli hadis sejak kalangan sahabat, tabi'in, dan generasi sesudahnya banyak yang melakukan *rihlah* dengan menempuh perjalanan yang panjang dan menghabiskan waktu yang cukup lama dengan tujuan untuk mempelajari dan menyocokkan kebenaran suatu hadis dengan menggunakan sistem *isnād*. Para ulama hadis seperti Imam Mālik, al-Shāfi'ī, al-

⁸ Nawir Yuslim, *Ululul Hadis* (Jakarta: PT Mutiara Sumber Widya, 2001), 155-161

Bukhārī, Muslim, Ahmad bin Hanbal, dan lain-lain juga telah berhasil membukukan hadis-hadis yang diriwayatkan lengkap dengan sanadnya, sehingga dengan demikian eksistensi hadis Nabi dapat dijaga berikut sumbernya dengan sangat baik. Sistem periwatan yang mereka terapkan telah dirumuskan dengan berbagai macam cara, sebagaimana yang dijelaskan dalam pembahasan metode penerimaan dan penyampaian hadis (*‘adah al-Tahammul wa Adā’ al-Hadīth*).

Peranan sanad dalam penentuan derajat suatu hadis dapat dilihat pada bab pembagian hadis dari sisi kuantitas dan kualitas sanad. Suatu hadis, apakah bisa diamalkan atau tidak, bisa digunakan sebagai hujjah atau tidak, akan sangat tergantung kepada sejauh mana derajat dan status sanad hadis yang bersangkutan.

Dari sudut pandang jumlah sanad, jika suatu hadis memiliki sanad yang banyak, maka statusnya bisa mencapai derajat *mutawatir* atau hadis *ahad* yang *mashhur*. Dan jika jumlah sanadnya sedikit, maka hadis itu derajatnya hanya sampai pada hadis *ahad* yang *gharib* atau *‘aziz*. Sedangkan dari sudut pandang kualitas sanad, maka suatu hadis bisa berstatus *sahih li dzatih*, *sahih li ghairih*, *hasan lidzatih*, *hasan li ghairih*, atau hadis *da’if* (lemah), baik karena terputus sanad atau karena perawinya cacat.⁹

⁹ Penjelasan tentang masalah ini lebih lengkapnya dapat dilihat pada Bab Pembagian Hadis.

3. Nilai dan Derajat Rangkaian Sanad

Sudah dimaklumi bersama bahwa hadis Nabi saw yang sampai kepada kita mayoritas melalui kitab-kitab hadis yang ditulis oleh para ulama hadis, seperti Mālik ibn Anas, al-Shāfiʿī, Ahmad bin Hanbal, al-Bukhārī, Muslim, dan lain-lain. Dalam kitab-kitab tersebut hadis-hadis ditulis lengkap dengan rangkaian sanad masing-masing, mulai dari sanad pertama hingga sanad terakhir yang sampai kepada Nabi Saw.

Dalam rangkaian sanad tersebut terdapat para perawi yang memiliki kualitas kepribadian yang baik dan kapasitas intelektual yang cemerlang (*‘ādil dan ḍābiṭ*), tetapi ada juga para perawi yang derajatnya berada di bawah kualitas yang pertama, bahkan ada perawi yang kualitasnya rendah. Atas dasar realitas tersebut, maka para ulama hadis membagi rangkaian sanad ke dalam tiga tingkatan, yaitu: *aṣah al-asānid* (sanad-sanad yang lebih sahih), *ahsan al-asānid* (sanad-sanad yang lebih *hasan*), dan *aḍ’af al-asānid* (sanad-sanad yang lebih lemah).¹⁰

a. *Aṣah al-Asānid*

Hasbi As-Siddieqy mengartikan ungkapan *aṣah al-asānid* sebagai sanad hadis yang menempati tingkatan (*ruṭbah*) paling tinggi dalam sanad yang sahih.¹¹ Beberapa sanad yang dinamai sebagai *aṣah al-asānid* adalah sanad yang terdiri atas:

¹⁰ Fathurrahman, *Ihtisar Mushthalahul Hadis* (Bandung: PT Al-Ma’arif, 1985), 26-28

¹¹ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), I, 118-120

- 1) Mālik bin Anas dari Nāfi' maula Ibn 'Umar dari 'Abd Allāh bin 'Umar bin al-Khaṭṭāb dari Nabi saw. (pendapat al-Bukhārī).
- 2) Ibn Shihāb al-Zuhrī dari Sālim bin 'Abd Allah dari 'Abd Allāh bin 'Umar bin al-Khaṭṭāb dari Nabi saw.
- 3) Ibn Shihāb al-Zuhrī dari 'Alī bin Husayn dari Husayn bin 'Alī dari 'Alī bin Abī Ṭālib dari Nabi saw. (pendapat Abū Bakar bin Abi Shaybah).
- 4) Muhammad bin Sirrīn dari 'Ubbadah ibn 'Amr dari 'Ali bin Abī Ṭālib dari Nabi saw.¹²

Mengingat adanya perbedaan pendapat tersebut, maka Ibn al-Ṣalah dan al-Nawawī, sebagaimana dikutip oleh Fathurrahman, tidak membenarkan penilaian *aṣah al-asānid* secara mutlak, tanpa harus diberi batasan tertentu, misalnya nama seorang sahabat Nabi, atau nama daerah tertentu. Misalnya, *aṣah al-asānid* dari Abū Hurayrah, *aṣah al-asānid* dari penduduk Madinah, atau *aṣah al-asānid* dalam bab wuduk, dan lain lain.¹³ Al-Hāfiẓ al-'Irāqī (w. 896 H.) telah mengumpulkan hadis-hadis hukum yang diriwayatkan dengan sanad yang *aṣah al-asānid* dalam kitabnya yang berjudul *Taqrīb al-Masānid*.

¹² Ibid., 119

¹³ Fathurrahman, *Ihtisar*, 28

b. *Ahsan al-Asānid*

Ahsan al-asānid adalah hadis yang sanadnya lebih baik. Hadis yang sanadnya berstatus seperti ini lebih rendah dari hadis yang bersanad *aṣah al-asānid*. Sanad *ahsan al-asānid* adalah sanad yang terdiri dari rangkaian perawi berikut:

- 1) Bahz bin Hākim dari ayahnya (Hākim bin Mu'awiyah), dari kakeknya (Mu'awiyah bin Haydah);
- 2) Amr bin Syu'ab dari ayahnya (Shu'ayb bin Muhammad), dari kakeknya (Muhammad bin 'Abd Allah bin 'Amr bin 'Aṣ);
- 3) Suhayl bin Abī Ṣālih dari ayahnya (Abū Ṣālih) dari Abū Hurayrah;
- 4) 'Ala' bin 'Abd al-Rahmān dari ayahnya ('Abd al-Rahmān) dari Abū Hurayrah.

Sanad yang memiliki derajat *ahsan al-asānid* didahulukan dan diutamakan atas sanad yang berstatus *hasan*, jika tidak memiliki sanad pendukung yang lain.

c. *Ad'af al-Asānid*

Hadis *ḍa'īf* terbagi menjadi beberapa bagian dikarenakan beberapa sebab. Ada hadis *ḍa'īf* yang disebabkan oleh tidak terpenuhi satu syarat atau kriteria, ada yang tidak memenuhi dua syarat, dan ada yang tidak memenuhi semua syarat hadis sahih atau hasan. Al-Iraqī

dalam kitab *Tawḍīḥ al-Afkār* membagi hadis *ḍaʿīf* menjadi 45 macam dan yang paling lemah disebut dengan *adʿaf al-asānid*.¹⁴

Di antara sanad yang dinilai paling *ḍaʿīf* adalah sanad yang terdiri atas rangkaian perawi berikut:

- 1) Sanad yang disandarkan kepada Abū Bakar adalah Ṣadaqah bin Mūsā al-Daḡiqī dari Abī Yaʿqūb Farḡad bin Yaʿqūb dari Murrah al-Ṭayyib, dari Abū Bakar al-Ṣiddiq;
- 2) Sanad yang disandarkan kepada ʿAlī bin Abī Ṭālib, yaitu ʿAmr bin Shammir al-Juʿfī dari Jābir bin Yāzid dari Hāris al-Aʿwar dari ʿAli bin Abī Ṭālib;
- 3) Sanad yang disandarkan kepada Abū Hurayrah, yaitu al-Sārī bin Ismāʿīl dari Dāwud bin Yāzid, dari ayahnya (Yāzid) dari Abū Hurayrah.
- 4) Dari daerah Yaman, yaitu sanad dari Hafṣ bin ʿUmar dari al-Hakam bin Abān, dari ʿIkrimah dari Ibn Abbās.
- 5) Dari daerah Mesir, yaitu sanad Ahmad bin Muhammad bin al-Hajjāj dari ayahnya dari kakeknya dari Qurrah bin ʿAbd al-Rahmān dari setiap orang yang memberikan hadis kepadanya;
- 6) Dari daerah Shām, yaitu sanad Muhammad bin Qays dari ʿUbayd Allah bin Zahr dari ʿAlī bin Zayd dari al-Qāsim dari Abū Umāmah.¹⁵

¹⁴ Hasbi Ash-Shiddiqy, *Pokok-pokok*, 225

¹⁵ Fathurrahman, *Ihtisar*, 28

4. Kaidah Kesahihan Sanad

Untuk meneliti dan mengukur keabsahan suatu hadis diperlukan acuan standar yang dapat digunakan sebagai ukuran menilai kualitas hadis. Acuan yang dipakai adalah kaidah keabsahan (kesahihan) hadis, jika hadis yang diteliti ternyata bukan hadis *mutawātir*.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa hadis sahih adalah hadis yang sambung sanadnya, diriwayatkan oleh orang-orang yang ‘*ādil* dan *dābīṭ*, serta tidak terdapat kejanggalan (*shādz*) dan cacat yang samar (‘*illat*). Maka suatu hadis dapat dinyatakan sahih apabila memenuhi persyaratan (unsur-unsur kaidah mayor kesahihan hadis): (a) sanad (mata rantai perawi) bersambung, (b) seluruh perawi dalam sanad hadis bersifat ‘*ādil* (terpercaya), (c) seluruh perawi dalam sanad bersifat *dābīṭ* (cermat), (d) sanad dan matan hadis terhindar dari kejanggalan (*shādz*), dan (e) sanad dan matan hadis terhindar dari cacat yang samar (‘*illat*).¹⁶

Dari kelima butir persyaratan hadis sahih di atas dapat diurai menjadi tujuh butir, yakni lima butir berhubungan dengan sanad, dan dua butir (matan terhindar dari kejanggalan dan illat) berhubungan dengan matan. Dengan demikian hadis yang tidak memenuhi salah satu unsur tersebut tidak dapat dikategorikan sebagai hadis shahih. Berikut ini rincian kajian setiap unsur di atas:

¹⁶ M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), 111 juga penulis yang sama, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang , 1992), 64-65

a. Sanad atau *Isnād* Bersambung

Yang dimaksud dengan sanad bersambung adalah terjadi kesinambungan periwayatan hadis dari perawi pertama (guru kodifikator) sampai perawi terakhir dan tidak terjadi keterputusan sanad. Jika terjadi keterputusan sanad pada satu tempat saja (misalnya dalam tingkatan sahabat yang dikenal dengan hadis *mursal*), itu berarti telah terjadi keterputusan sanad atau sanadnya tidak bersambung. Hadis yang sanadnya tidak bersambung masuk kategori hadis *daʿīf*.

Persoalan ketersambungan sanad merupakan persoalan yang cukup penting bagi diterima atau tidaknya suatu hadis. Begitu pentingnya ketersambungan sanad ini, cukup banyak macam hadis yang masuk dalam kategori hadis *daʿīf* (mekipun diriwayatkan oleh perawi yang dinilai *ʿadīl*) oleh karena terjadinya keterputusan sanad.

Untuk mengetahui kebersambungan *sanad* (mata rantai perawi) dapat diketahui dengan beberapa cara: (1) mencatat semua nama para perawi yang ada dalam sanad sehingga dapat diketahui relasi guru dan murid yang dipaparkan dalam berbagai buku bografi perawi, (2) lewat referensi *rijāl al-hadīth* dapat diketahui tahun wafat antara guru dan murid yang diprediksi masa jadinya enam puluh tahun, dan (3) *sighah tahammul al-hadīth* seperti *samiʿtu*, *haddathanā*, *akhbaranā* dan sebagainya. Perawi *mudallis* yang menggunakan sighat *ʿan* tidak dikategorikan sanadnya bersambung.¹⁷

¹⁷ M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan*, *ibid*, 113

Jadi, suatu sanad hadis baru dinilai bersambung, jika seluruh perawi dalam sanad tersebut benar-benar terbukti benar-benar bertemu (telah terjadi hubungan periwayatan) menurut kaidah *tahammul wa ada' al-hadīth* antara para perawi dengan perawi terdekat sebelumnya.

b. Perawi yang ‘Adil

Kata ‘*ādil* berasal dari bahasa Arab yang berarti pertengahan, lurus atau condong kepada kebenaran.¹⁸ Sedangkan secara tehnis (istilah) para ulama berbeda pendapat, meskipun esensinya sama. Al-Razī, sebagaimana dikutip oleh Fathurrahman mendefinisikan *al-‘adalah* (keadilan) dengan tenaga jiwa, yang mendorong untuk selalu bertindak takwa, menjauhi dosa-dosa besar, menjauhi kebiasaan-kebiasaan melakukan dosa-dosa kecil dan meninggalkan perbuatan-perbuatan mubah yang dapat menodai keperwiraan, seperti makan di jalan umum, buang air kecil di tempat yang bukan disediakan untuknya dan bergurauan yang berlebih-lebihan.¹⁹ Inti keadilan perawi adalah tidak adanya sikap kesengajaan dusta kepada Rasulullah saw. Adapun terjadinya kekeliruan perawi dalam penukilannya adalah hal yang sangat manusiawi. Terdapat empat kriteria keadilan perawi hadis, yaitu: (1) beragama Islam, (2) mukallaf, (3) melaksanakan ketentuan agama (taat menjalankan agama), dan (4) memelihara *murū’ah*.²⁰

¹⁸ Ibn Mandzūr, *Lisān al-‘Arab* (Mesir : Dār al-Miṣriyyah, tth), XIII , 456-463

¹⁹ Fathurrahman, *Ihtisar* , 97

²⁰ Lihat dalam M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian*, 67

Persyaratan beragama Islam berlaku bagi kegiatan meriwayatkan hadis, sedangkan untuk kegiatan menerima hadis tidak didisyaratkan beragama Islam.²¹ Jadi boleh saja perawi ketika menerima hadis belum beragama Islam, tetapi ketika meriwayatkan ia harus beragama Islam. Demikian pula persyaratan *mukallaf* (baligh dan berakal sehat) merupakan syarat bagi kegiatan menyampaikan hadis. Apabila saat melakukan kegiatan menerima hadis, perawi belum baligh tetap dianggap sah selama sang perawi sudah *tamyīz*.²²

Kriteria taat menjalankan agama adalah teguh dalam beragama, tidak menjalankan dosa besar, tidak berbuat bid'ah, tidak berbuat maksiat dan harus berakhlak mulia. Adapun yang dimaksud memelihara *muru'ah* adalah selalu memelihara kesopanan pribadi yang membawa manusia untuk dapat menegakkan kebajikan moral dan kabajikan adat-istiadat.²³

Untuk mengetahui keadilan perawi hadis para ulama telah menetapkan ketentuan sebagai berikut: (1) berdasar popularitas keutamaan perawi di kalangan para ulama, (2) berdasar penilaian para kritikus hadis, (3) berdasar penerapan kaidah *al-jarh wa al-ta'dīl*. Cara ini ditempuh apabila para kritikus perawi tidak terbukti menyepakati kualitas pribadi perawi tertentu.²⁴ Jadi, penetapan keadilan perawi diperlukan kesaksian para ulama, dalam hal ini adalah ulama kritikus hadis.

²¹ al-Khātīb al-Baghdādī, *al-Kifāyah fi Ilm al-Riwāyah* (Mesir : Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1972), 134-135

²² Muhammad Ajjāj al-Khātīb, *Uṣul al-Hadith*, 227-232

²³ M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan*, 113-118

²⁴ *Ibid*, 119

c. Perawi yang *Dābīṭ*

Secara harfiah, *dābīṭ* berarti kuat, tepat, kokoh dan hafal dengan sempurna. Sedangkan secara istilah berhubungan dengan kapasitas intelektual perawi hadis. Secara umum kriteria *dābīṭ* itu dirumuskan sebagai berikut: (1) perawi dapat memahami dengan baik riwayat yang telah didengarnya, (2) perawi hafal dengan baik riwayat yang telah didengarnya, dan (3) perawi mampu menyampaikan kembali riwayat yang telah didengar itu dengan baik.²⁵

Ketiga kriteria di atas menurut para ulama disebut sebagai *dābīṭ ṣadr*. Selain *dābīṭ ṣadr* dikenal pula istilah *dābīṭ kitābah*, yaitu sifat yang dimiliki perawi yang memahami dengan sangat baik tulisan hadis yang dimuat dalam kitab yang dimilikinya, dan mengetahui dengan sangat baik letak kesalahan yang ada dalam tulisan yang ada padanya itu.

Sedangkan kadaan atau perilaku yang dapat merusak ke-*dābīṭ*-an adalah sebagai berikut: (1) dalam meriwayatkan hadis, perawi lebih banyak salahnya, (2) lebih menonjol sifat lupanya daripada hafalnya, (3) riwayat yang disampaikan diduga keras mengandung kekeliruan, dan (4) riwayat yang disampaikan bertentangan dengan riwayat perawi yang tsiqat. Jelek hafalannya, walaupun ada sebagian periwayatannya yang benar.²⁶

²⁵ Ibid., 120 juga pengarang yang sama, *Metodologi Penelitian*, 70-71

²⁶ Ibid., 120

Dengan demikian perawi *dābīṭ* adalah orang yang kuat ingatannya baik dari segi hafalan maupun tulisan. Apabila ia menulis hadis, maka tulisannya amat akurat dan apabila ia menghadap hadis, maka hafalannya sangat tepat. Kecermatan yang pertama disebut *dābīṭ shadr*, sedangkan kecermatan yang kedua disebut *dābīṭ kitabah*. Apabila kecermatan perawi bagus maka hadisnya menjadi sahih, apabila kecermatannya kurang maka derajatnya menurun menjadi hadis *hasan*, dan apabila kecermatannya banyak yang salah maka menjadi hadis *ḍaʿīf*.

Dengan demikian, jika keadilan perawi berkaitan dengan aspek moralitas, maka ke-*dābīṭ*-annya terkait erat dengan aspek intelektualitas. Apabila kedua sifat itu melekat pada pribadi seorang perawi, maka yang bersangkutan lazim disebut perawi *thiqah*. Untuk mengetahui karakter dan kredibilitas perawi dapat merujuk kepada buku-buku biografi perawi dan yang lebih spesifik adalah referensi *al-jarh wa al-taʿdīl*.

d. Tidak Mengandung *Shādʿ*

Para ulama berbeda pendapat mengenai pengertian *shādʿ* suatu hadis. Dalam bahasa yang sederhana, *shādʿ* adalah kejanggalan riwayat, dimana kejanggalan riwayat itu bertentangan dengan riwayat banyak perawi lain yang lebih *thiqah*. Dengan demikian, di samping ukurannya adalah kualitas riwayat, juga secara kuantitas sanadnya, perawi *thiqah* itu kalah banyak dengan perawi *thiqah* lain yang mempunyai riwayat yang menyelisihinya. Dari berbagai pendapat yang ada, yang paling populer dan banyak diikuti sampai saat ini adalah pendapat imam

al-Shāfi'ī (wafat 204 H / 820 M), yaitu hadis yang diriwayatkan oleh seorang yang *thiqah*, tetapi riwayatnya bertentangan dengan riwayat yang dikemukakan oleh banyak riwayat yang lebih *thiqah*.²⁷

Dari pendapat imam al-Shāfi'ī tersebut dapat dinyatakan bahwa kemungkinan suatu hadis mengandung *shādz*, apabila hadis tersebut memiliki sanad lebih dari satu. Apabila suatu hadis hanya diriwayatkan oleh seorang *thiqah* saja, dan pada saat yang sama tidak ada perawi lain yang meriwayatkan, maka hadis tersebut tidak dinyatakan mengandung *shādz*. Artinya, hadis yang hanya memiliki satu sanad saja tidak dikenai kemungkinan mengandung *shādz*. Karena itu, salah satu langkah penelitian yang penting untuk menetapkan kemungkinan terjadinya *shādz* dalam hadis adalah dengan cara membanding-bandingkan satu hadis dengan hadis lain yang satu tema. Para ulama mengakui bahwa penelitian tentang *shādz* ini hanya bisa dilakukan oleh orang yang memiliki kedalaman ilmu di bidang hadis, dan penelitian ini dianggap lebih sulit dari penelitian '*illat* hadis'.²⁸

Dengan demikian hadis *shādz* adalah hadis riwayat perawi *thiqah* yang bertentangan dengan riwayat para perawi yang lebih *thiqah*. Hati-hati dengan definisi lain yang mengatakan bahwa hadis apapun derajatnya (termasuk hadis *mutawātir*) kalau dzahirnya bertentangan dengan al-Qur'an disebut *shādz* karena

²⁷ Abū 'Abd Allah al-Hākim al-Naysabūrī, *Ma'rifah 'Ulūm al-Hadīth* (Kairo : Maktabah al-Mutanabbī, tth), 119.

²⁸ Subhī al-Ṣālih, *'Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalahuh* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyin, 1988 M.), 199

pada hakekatnya tidak akan terjadi kontradiksi hadis sahih dengan al-Qur'an. Yang terjadi hanyalah kekuarangan kemampuan kita untuk dapat memadukan keduanya.

e. Tidak Mengandung *'Illat*

Perlu dijelaskan terlebih dahulu bahwa pengertian *'illat* disini bukanlah sebagaimana pengertian *'illat* secara umum, yakni cacat yang disebut sebagai *ta'n al-hadith* atau *jarh*. Yang dimaksud *'illat* dalam hal ini adalah sebab-sebab yang tersembunyi yang merusak kualitas hadis. Keberadaannya menyebabkan hadis yang secara lahiriyah tampak berkualitas sahih, menjadi tidak sahih.²⁹

Para ulama mengakui bahwa penelitian *'illat* ini cukup sulit sebab cacat itu sangat tersembunyi, bahkan secara lahiriyah hadis itu tampak sahih. Oleh karena itu, diperlukan ketajaman intuisi, kecerdasan, dan hafalan serta pemahaman hadis yang cukup luas.

Langkah-langkah yang perlu ditempuh adalah dengan menghimpun seluruh sanad untuk matan yang satu tema, kemudin diteliti dengan cara membandingkan sanad yang satu dengan yang lainnya. Demikian juga dengan matannya perlu dibandingkan dengan matan-matan yang lain. Apabila bertentangan dengan matan-matan hadis lainnya yang senada, atau kandungannya bertentangan dengan al-Qur'an, maka berarti

²⁹ Nūr al-Dīn 'Itr, *al-Madkhal ilā 'Ulūm al-Hadīth* (Maḍīnah: al-Maktabah al-Ilmiyyah, 1972), 447

mengandung *'illat*.³⁰

Menurut penjelasan para ulama, *'illat* hadis pada umumnya ditemukan pada: (1) sanad yang tampak *muttasil* dan *marfū'*, tetapi kenyataannya *mawqūf*, walaupun sanadnya dalam keadaan *muttasil*, (2) sanad yang tampak *marfū'* dan *muttasil*, tetapi kenyataannya *mursal*, walaupun sanadnya dalam keadaan *muttasil*, (3) dalam hadis itu terjadi kerancuan karena bercampur dengan hadis lain dalam sanad hadis itu terjadi kekeliruan penyebutan nama periwayat yang memiliki kemiripan atau kesamaan nama dengan perawi lain yang kualitasnya berbeda.³¹

Dengan demikian, *'illat* adalah suatu sebab yang samar dan tersembunyi yang dapat merusak kesahihan hadis, meskipun secara dzahir kelihatannya selamat dari cacat.³² Seperti periwayatan anak kepada bapaknya sendiri. Secara dzahir dihukumi *muttasil* (bersambung), namun setelah diadakan penelitian lebih lanjut ternyata tidak ditemukan indikasi anak meriwayatkan hadis itu dari bapaknya, karena anak lahir ketika bapaknya telah meninggal dunia.

³⁰ Afif Muhammad, "Kritik Matan: Menuju Pendekatan Kontekstual atas Hadis Nabi" dalam *Islam Madzhab Masa Depan* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), 121

³¹ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian*, . 89

³² Mahmūd al-Ṭahhān, *Taysīr Muṣṭalah al-Hadīth* (Riyād: Maktabah al-Ma'ārif, 1991), 30

B. Matan Hadis

1. Pengertian Matan Hadis

Matan (*al-Matn*) menurut bahasa adalah ما صلب وارتفع من الارض (tanah yang keras dan meninggi).³³ Secara terminologis, istilah ini mempunyai beberapa ungkapan/redaksi yang substansi maknanya sama, yaitu isi kandungan atau lafadz hadis itu sendiri. Ada ulama yang mendefinisikan matan dengan ujung atau kalimat yang disebut sesudah sanad (*ghayah al-sanad*).³⁴ Definisi ini memberikan pengertian bahwa apa yang tertulis setelah penulisan silsilah sanad, adalah matan hadis. Muhammad Ajjāj al-Khātib mendefinisikan matan dengan ungkapan: هو الفاظ الحديث التي تقوم بها معانيه (lafal-lafal hadis yang memuat beberapa kandungan makna).³⁵

Dengan demikian, yang disebut diujung sanad, tempat berakhirnya sanad, atau lafal-lafal hadis yang di dalamnya mengandung makna-makna tertentu adalah matan, yaitu materi atau lafal hadis itu sendiri, yang penulisannya ditempatkan setelah sanad. Salah satu contoh matan hadis dalam Kitab *al-Mustadrak* karya al-Hākim di atas, yaitu:

³³ Ibid., 15

³⁴ Ibid. disebutkan bahwa matan adalah ما ينتهي اليه السند من الكلام.

³⁵ Muhammad Ajjāj al-Khātib, *Uṣūl al-Hadīth* (Bairūt: Dār ak-Fikr, 1981), 32

أَخْبَرَنِي أَبُو عَلِيٍّ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَافِظِ ثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ ثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ عَنْ أَبِي أَيُّوبِ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُوتِرْ بِخَمْسٍ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُوتِرْ بِثَلَاثٍ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُوتِرْ بِوَاحِدَةٍ.³⁶

Abū ‘Alī al-Husaynī ibn ‘Alī al-Hāfiẓ bercerita kepadaku, katanya Ibrāhīm ibn Abī Ṭālib dan Muhammad ibn Ishāq bercerita kepada kami, katanya Muhammad ibn Yahyā bercerita kepada kami, katanya Muhammad ibn Yūsuf bercerita kepada kami, katanya al-Awza‘ī bercertia kepada kami, katanya al-Zuhrī bercerita kepadaku dari ‘Aṭā ibn Yazīd al-Laythī dari Ayyūb al-Anṣārī, katanya Rasulullah saw. bersabda, ‘Salat witir itu benar, maka siapa yang suka hendaklah salat witir lima (rakaat), siapa yang suka hendaklah salat witir tiga (rakaat), dan siapa yang suka hendaklah salat witir satu rakaat (HR. al-Hākim).

³⁶ Abū ‘Abd Allah al-Hākim al-Naysabūrī, *al-Mustadrāk*, I, 444

Kalimat mulai dari Abū ‘Alī al-Husaynī ibn ‘Alī sampai Ayyūb al-Anṣārī disebut sanad, sedangkan matan hadis tersebut adalah:

الْوَيْتْرُ حَقٌّ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْتِرْ بِخَمْسٍ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْتِرْ
بِثَلَاثٍ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْتِرْ بِوَاحِدَةٍ.

‘Salat witr itu benar, maka siapa yang suka hendaklah salat witr lima (rakaat), siapa yang suka hendaklah salat witr tiga (rakaat), dan siapa yang suka hendaklah salat witr satu rakaat’.

2. Kaidah Kesahihan Matan Hadis

Sebelum masuk pada kaidah kesahihan matan, pembahasan ini kita fokuskan terlebih dahulu pada bentuk penuturan matan hadis dan kaidahnya. Dalam periwayatannya, matan hadis ada kalanya dituturkan *bi al-lafz* (diriwayatkan persis sebagaimana redaksi yang disampaikan Nabi), dan ada kalanya dituturkan *bi al-ma'nā* (diriwayatkan dengan menggunakan redaksi yang tidak persis, tetapi makna substansinya sama). Karena itu, tidak sedikit dalam kitab-kitab hadis ditemukan redaksi hadis yang berbeda, tentang suatu masalah yang sama.

Sebagaimana dijelaskan pada bab sebelumnya, bentuk matan hadis Nabi ada yang *qawliyyah*, *fi'liyyah* dan *taqririyyah*. Matan hadis Nabi yang berbentuk *qawliyyah* merupakan laporan hasil pendengaran para sahabat terhadap sabda Nabi. Sedangkan matan hadis *fi'liyyah* merupakan penuturan berdasar persaksian atau laporan pandangan mata para sahabat terhadap perbuatan dan contoh perilaku Nabi, atau sifat-sifatnya.

Penuturan tentang matan hadis *qawliyyah* bisa diriwayatkan secara *lafzī* dan bisa juga secara *maknawī*. Sedangkan matan hadis *fi'liyyah* hanya bisa diriwayatkan secara maknawi, sebab hadis *fi'liyyah* ini merupakan laporan pandangan mata atau kesan sahabat terhadap apa saja yang diperbuat Nabi. Dalam hal ini, Nabi tidak mengeluarkan ungkapan kata, tetapi hanya melakukan perbuatan, sehingga redaksi periwayatannya merupakan hasil dari penyusunan sahabat Nabi sebagai saksi pertama yang melihat atau menyaksikan perbuatan Nabi.

Para ulama berbeda pendapat tentang riwayat *bi al-maknā*, tetapi jumbuh ulama memperbolehkan sebelum terjadi pembukuan dengan syarat tertentu. Di antara sahabat Nabi yang memperbolehkan adalah 'A'ishah, 'Alī bin Abī Ṭālib, Abū Hurayrah, Abū Dardā', 'Abd Allāh bin Mas'ūd, Anas bin Mālik. Sedangkan dari kalangan tabi'in dan lainnya antara lain Hasan al-Baṣrī, Ibrāhīm al-Nakhā'ī, Amr al-Sha'bī, Ibn Shihāb al-Zuhrī, Abū Hanīfah, al-Shāfi'ī, dan Ahmad bin Hambal.³⁷

³⁷Muhammad 'Ajjāj al-Khātīb, *al-Sunnah qabl al-Tadwīn* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1981), 130-132, juga Muhammad Muṣṭafā Amīn Ibrāhīm al-

Ketika meriwayatkan hadis secara makna, perawi harus memenuhi syarat tertentu, yaitu: (a) menguasai bahasa Arab secara mendalam, sehingga periwayatannya terhindar dari kesalahan, (b) hadis diriwayatkan dalam keadaan darurat, (c) Hadis yang diriwayatkan bukan sabda Nabi yang berbentuk *ta'abbudī*, dan (d) perawi yang ragu atas redaksi yang disusunnya harus menambahkan ungkapan *قال او نحو هذا* atau *او كما قال*.³⁸

Ulama yang tidak memperbolehkan riwayat *bi al-ma'nā* antara lain 'Umar bin al-Khaṭṭāb, 'Abd Allah bin 'Umar (dari kalangan sahabat Nabi), al-Qāsīm bin Muhammad bin Abū Bakar, Muhammad bin Sīrīn, al-Mawardī, Ibrāhīm bin Maysarah, al-Qāḍī 'Iyāḍ, Mālik bin Anas dan al-Khafīl bin Ahmad. Mereka berpendapat bahwa riwayat *bi al-ma'nā* mendorong terjadinya *tahrīf* dan *tabḍīl* yang menyebabkan terjadinya *taghyīr* pada sebagian makna hadis.³⁹

Para jumur ulama sepakat tidak memperbolehkan melakukan periwayatan *bi al-ma'na* sesudah pembukuan hadis.⁴⁰ Jadi, periwayatan hadis secara maknawi hanya boleh dilakukan sebelum hadis-hadis dibukukan oleh para mukharrij hadis, sedangkan sesudah terbukukan, hadis-hadis itu tidak boleh diriwayatkan secara maknanya. Dijinkannya riwayat *bi al-ma'na*

Tāzī, *Muhaḍarah fi 'Ulūm al-Hadīth* (Mesir: Dār al-Ta'līf bi al-Maliyyah, tth.), 21

³⁸ Muhammad 'Ajjāj al-Khāṭīb, *al-Sunnah*, 132-135

³⁹ Muhammad Mustafā Amīn Ibrāhīm al-Tāzī, *Muhaḍarah*, 24

⁴⁰ Sebagian ulama memperbolehkan meriwayatkan hadis secara makna dengan syarat yang ketat supaya makna hadis tetap terjaga dengan baik dan benar.

sebelum pembukuan dikarenakan alasan darurat, yaitu adanya kesulitan menjaga riwayat secara lafal. Ketika pemeliharaan hadis telah selesai dilakukan melalui pembukuan yang ditulis dalam kitab-kitab hadis, maka darurat hilang dan karenanya periwayatan secara makna dinyatakan tertutup, karena alasan kesulitan meriwayatkan secara lafal sudah tidak ada lagi.⁴¹

Selanjutnya, kesahihan suatu sanad hadis tidak otomatis menjamin keakuratan (kesahihan) matan atau teksnya. Artinya, bisa jadi persyaratan otentisitas sanad sebuah hadis sudah terpenuhi keseluruhannya, namun dari sisi analisis matannya dinilai ada kejanggalan yang menunjukkan bahwa matannya tidak sah. Dalam sebuah kaidah ilmu hadis dinyatakan, *Lā yastalzīm ṣiḥḥah al-sanad ṣiḥḥah al-matn* (kesahihan suatu sanad hadis tidak mesti menunjukkan sahnya matan hadis itu). Demikain pula sebaliknya, kadang ditemukan hadis yang sanadnya *ḍaʿīf*, namun sisi maknanya tidak bermasalah.

Dari persyaratan kesahihan hadis diketahui bahwa matan yang sah adalah matan yang selamat dari *shādʿ* dan *ʿillat*. Kedua kaidah ini disebut dengan *al-qawāʿid al-kubrā li ṣiḥḥah al-matn* (kaidah mayor kesahihan matan). Adapun kaidah minor (*al-qawāʿid al-sugrā*) bagi masing-masing kaidah mayor adalah:

⁴¹Abū ʿAmr ʿUṯmān ibn ʿAbd al-Rahmān Ibn al-Ṣālah, *ʿUlūm al-Hadīth* (Madinah: Maktabah al-ʿIlmiyyah, 1966), 191

a. Matan Hadis Terhindar dari *Shād̄z*

Berdasarkan pendapat al-Shāfiʿī dan al-Khāfiḥ, suatu hadis dinyatakan terhindar dari *shād̄z* apabila: (1) sanad dari matan yang bersangkutan harus *mahfūz* dan tidak *gharīb* dan (2) matan hadis yang bersangkutan tidak bertentangan atau tidak menyalahi riwayat yang lebih kuat.⁴²

Konsekuensi dari dua kaidah minor di atas dalam melakukan penelitian terhadap matan hadis yang mengandung *shād̄z* adalah bahwa penelitian tidak dapat terlepas dari penelitian atas kualitas sanad hadis yang bersangkutan. Dengan demikian, langkah metodologis yang perlu ditempuh untuk mengetahui apakah suatu matan hadis itu terdapat *shād̄z* atau tidak adalah: (1) melakukan penelitian terhadap kualitas sanad matan yang diduga bermasalah, (2) membandingkan redaksi matan yang bersangkutan dengan matan-matan lain yang memiliki tema sama, dan memiliki sanad berbeda, dan (3) melakukan klarifikasi keselarasan antara redaksi matan-matan hadis yang mengangkat tema sama. Dengan kegiatan ini akan diperoleh kesimpulan, mana matan yang *mahfūz* dan matan yang janggal

⁴² Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi* (Jakarta: Renaisan, 2005), 110

(*shādz*).⁴³ Untuk memenuhi kebutuhan tersebut harus dilakukan penggalian data dengan menempuh langkah *takhrīj bi al-mawḍū'* (topical).

b. Matan Hadis Terhindar dari *'Illat*

Pada bagian ini lebih ditekankan akan kaidah minor dari kaidah terhindarnya matan hadis dari *'illat*. Kaidah minor matan hadis yang terhindar dari *'illat* adalah: (1) tidak terdapat *ziyādah* (tambahan) dalam lafal hadis, (2) tidak terdapat *idrāj* (sisipan) dalam lafal matan, (3) tidak terjadi *iḍtirāb* (pertentangan yang tidak dapat dikompromikan) dalam lafal matan hadis, dan (4) jika *ziyādah*, *idrāj* dan *iḍtirāb* bertentangan dengan riwayat yang *thiqah* lainnya, maka matan hadis tersebut sekaligus mengandung *shādz*.⁴⁴

Langkah metodologis yang perlu ditempuh dalam melacak dugaan *'illat* pada matan hadis adalah: (1) melakukan *takhrīj* (melacak keberadaan hadis) untuk matan yang bersangkutan guna mengetahui seluruh jalur sanadnya, (2) melakukan kegiatan *i'tibār* guna mengkategorikan *muttaba' tam* atau *qaṣīr* dan menghimpun matan yang bertema sama sekalipun berujung pada pada akhir sanad (nama sahabat) yang berbeda (*shāhid*), (3) mencermati data dan mengukur

⁴³ Selanjutnya baca contoh-contoh dalam Hasyim Abbas, *Kritik Matan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2004) juga Salamh Noorhidayati, *Kritik Teks Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2009)

⁴⁴ Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru*, 114

segi-segi perbedaan atau kedekatan pada nisbah ungkapan kepada nara sumber, pengantar riwayat (*shighah tahdīth*) dan susunan kalimat matannya, kemudian menentukan sejauh mana unsur perbedaan yang teridentifikasi.⁴⁵ Selanjutnya akan diperoleh kesimpulan apakah kadar deviasi (penyimpangan) dalam penuturan riwayat matan hadis masih dalam batas toleransi ('*illah khafīfah*) atau sudah pada taraf merusak dan memanipulasi pemberitaan ('*illat qadīhah*).

Selain itu, khusus untuk penelitian matan di samping menggunakan pendekatan kaidah *shād*z dan '*illat*, para ulama juga merumuskan acuan standar yang lain untuk menilai keabsahan matan hadis. Secara umum, suatu matan hadis dapat dikatakan sahih apabila: (1) tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an, (2) tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat, (3) tidak bertentangan dengan akal sehat, indera, dan sejarah, dan (4) susunan bahasanya menunjukkan ciri-ciri lafal kenabian,⁴⁶ yaitu tidak rancu, sesuai dengan kaidah bahasa Arab.⁴⁷

Lebih rinci Muṣṭafā al-Sibā'ī mengemukakan kriteria kesahihan matan sebagai berikut: (1) tidak janggal ungkapan redaksinya, (2) tidak menyalahi

⁴⁵ Hasyim Abbas, *Kritik Matan*, 103

⁴⁶ Ṣalah al-Dīn ibn Ahmad al-Adlabī, *Manhaj Naqd al-Matan* (Beirūt: Dār al-Afaq al-Jadīdah, 1403 H./1983 M.), 238

⁴⁷ Muhammad al-Sabbagh, *al-Hadīth al-Nabawī* (Beirūt: al-Makatabah al-Islāmī, 1392 H./1972 M.), 132-135

orang yang luas pikirannya, sehingga tidak mungkin ditakwil, (3) tidak menyalahi perasaan dan pengamatan, (4) tidak menyimpang dari kaidah umum tentang hukum dan akhlak, (5) tidak menyalahi para ilmuwan dalam bidang kedokteran, (6) tidak bertentangan dengan akal sehubungan dengan pokok aqidah, (7) tidak bertentangan dengan sunnatullah, (8) tidak mengandung sifat naif, (9) tidak menyalahi al-Qur'an dan al-Sunnah yang jelas hukumnya, (10) tidak bertentangan dengan sejarah yang telah diketahui umum mengenai zaman Nabi saw., (11) tidak menyerupai madzhab yang dianut sang perawi yang fanatik, (12) tidak meriwayatkan suatu kejadian yang dapat disaksikan orang banyak, padahal riwayat itu hanya disampaikan seorang rawi saja, (13) tidak menguraikan suatu riwayat yang isinya menonjolkan kepentingan pribadi, (14) tidak mengandung uraian yang membesar-besarkan pahala perbuatan yang kecil, dan tidak mengandung ancaman yang berat terhadap perbuatan dosa kecil.⁴⁸

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa standar matan yang sah adalah: (1) sanad periwayatan berkualitas *maqbul*, (2) redaksi matannya terhindar dari 'illat/cacat, (3) redaksi matannya terhindar dari *shādz* dan (4) kandungan maknanya tidak bertentangan dengan dalil-dalil dan realitas yang sah.

⁴⁸ Muṣṭafā al-Sibā'ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fi al-Tashrī' al-Islāmī* (Beirut: Dar al-Fikr, 1990, 206- 207)

Rangkuman Materi:

1. Pada dasarnya substansi sanad adalah rangkaian perawi yang disebut sebelum matan hadis;
2. Matan Hadis adalah teks hadis yang disebut di ujung /sesudah sanad hadis;
3. Kedudukan dan peran sanad sangat penting dalam studi hadis;
4. Matan hadis boleh diriwayatkan dengan makna dengan syarat tertentu;
5. Penilaian terhadap derajat dan status suatu hadis memerlukan kaidah dan syarat tertentu yang telah dirumuskan para ulama hadis.

Latihan:

1. Jelaskan mengapa hadis Nabi memerlukan sanad dan matan!
2. Terangkan mengapa dalam periwayatan hadis terjadi perbedaan redaksi matan hadis!
3. Mengapa para ulama menyusun kaidah sanad dan matan hadis!
4. Apa saja yang diperlukan bagi seseorang yang akan melakukan penelitian hadis!
5. Sebutkan para pelopor pembukuan matan hadis dan ilmu hadis!

Daftar Bacaan

- Abū ‘Abd Allāh Muhammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, Bandung: al-Ma’arif, tth.
- Abū Amr Uthmān bin ‘Abd Rahmān Ibn Ṣalah al-Shahrazuārī, ‘*Ulūm al-Hadīth*, Madinah: Maktabah Al-Ilmiyyah, 1966.
- Afif Muhammad, *Kritik Matan: Menuju Pendekatan Kontekstual atas Hadis Nabi dalam Islam Madzhab Masa Depan*, Bandung : Pustaka Hidayah, 1998
- Abū ‘Abd Allāh Muhammad bin ‘Abd Allāh al-Hākīm al-Naisabūrī, *Ma’rifah ‘Ulūm al-Hadīth*, Madinah: Maktabah al-Ilmiyyah, 1977.
- , *al-Mustadrak ‘ala al-Ṣaḥīhayn*, Bairūt: Dar al-Fikr, tth.
- Ali Mustafa Yakub, *Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.
- al-Khāṭīb al-Baghdādī, *al-Kifāyah fi Ilm al-Riwāyah*, Mesir : Maṭba’ah al-Sa’adah, 1972
- Arifuddin Ahmad, *Paradigma baru Memahami Hadis Nabi*, Jakarta: Renaisan, 2005
- Fathurrahman, *Ihtisar Mushthalahul Hadis*, Bandung: PT Al-Ma’arif, 1985
- Hasbi Ash-Shiddiqy, *Pokok Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1981
- Hasyim Abbas, *Kritik Matan Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2004
- Ibn Mandzūr, *Lisān al-Arab*, Mesir : Dar al-Mishriyah, tth.
- Muhammad Muṣṭafā Azamī, *Memahami Ilmu Hadis, Telaah Metodologi dan Literatur Hadis*, Jakarta: Lentera, 1993
- , *Hadis Nabi dan Sejarah Kodifikasinya*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994
- Muhammad ‘Ajjāj al-Khāṭīb, *al-Sunnah Qabl al-Tadwīn*, Bairūt: Dār al-Fikr, 1989

- , *Uṣūl al-Hadīth ‘Ulūmuh wa Muṣṭalahuh*, Bairūt: Dār al-Fikr, 1981
- Muslim bin al-Hajjāj al-Naysabūrī, *Ṣaḥīh Muslim*, Bairūt: Dār al-Kutub Al-Ilmiyyah, tth.
- Muṣṭafā al-Sibā’ī, *al-Sunnah wa Makānatuhā fi al-Tashrī’ al-Islāmī*, terj. Bandung: Diponegoro, 1976
- Muhammad Muṣṭafā Amin Ibrāhīm al-Tāzī, *Muhāḍarah fi ‘Ulūm al-Hadīth*, Mesir: Dār al-Ta’līf bi al-Maliyah, tth.
- Mahmūd al-Ṭahhān, *Taysīr Muṣṭalah al-Hadīth*, Riyāḍ: Maktabah al-Maarif, 1991
- M. Syuhudi Isma’il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992
- , *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, Jakarta : Bulan Bintang, 1988,
- , *Ulumul Hadis*, Jakarta: Ditbinpertais, 1993
- Muhammad al-Ṣabbag, *al-Hadīth al-Nabawī*, Beirut: al-Makatabah al-Islamiyyah, 1392. H /1972 M.
- Nawir Yuslim, *Ulumul Hadis*, Jakarta; PT Mutiara Sumber Widya, 2001
- Nūr al-Dīn ‘Itr, *al-Madkhal ila ‘Ulūm al-Hadīth*, Madinah : al-Maktabah al-Ilmiyyah, 1972
- Salah al-Dīn bin Ahmad al-Adlabī, *Manhaj Naqd al-Matan*, Beirut: Dār al-Afaq al-Jadīdah, 1403 H / 1983 M.
- Salamah Noorhidayati, *Kritik Teks Hadis*, Yogyakarta: Teras, 2009
- Ṣubḥī al-Ṣālih, *‘Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalahuh*, Bairūt: Dār al-Ilm li al-Malāyin, 1988.

BAB X

SYARAT PERAWI DAN PROSES TRANSFORMASI

Pengantar

Rangkaian sanad yang menjamin kesahihan hadis bersumber dari Nabi Muhammad merupakan salah satu bukti bahwa Allah akan menjaga sunnah Rasul-Nya. Para sahabat Nabi juga dibekali kecerdasan sehingga termasuk umat Nabi yang paling memahami maksud hadis. Di samping itu, ulama hadis juga memberikan perhatian besar dalam menjaga kemurnian hadis tidak hanya dengan meneliti keberadaan dan syarat-syarat para perawi hadis tetapi juga proses transformasi hadis, yang dikenal dengan *al-taḥammul al-ḥadīth*, *adā' al-ḥadīth*.

Deskripsi Singkat Materi Pembelajaran

Materi pembelajaran pada bab ini menjelaskan tentang syarat-syarat perawi, pengertian *al-taḥammul al-ḥadīth*, *adā' al-ḥadīth*, usia diperbolehkannya menerima dan meriwayatkan hadis, berbagai metode menerima dan menyampaikan hadis (*turuq al-taḥammul wa adā' al-ḥadīth*), pembagiannya dan lambang-lambang periwayatan yang digunakan.

Tujuan Pembelajaran

Pembelajaran bab ini bertujuan agar mahasiswa mampu menjelaskan dan menganalisis tentang menjelaskan syarat-syarat perawi, metode-metode penerimaan dan penyampaian hadis, juga

menjelaskan lambang-lambang yang digunakan guru dalam meriwayatkan hadis kepada murid-muridnya.

Uraian Materi

A. Syarat Perawi Hadis

Periwayatan hadis adalah menerima dan menyampaikan hadis serta menyandarkannya pada guru dengan menggunakan lambang-lambang periwayatan.¹ Dalam proses periwayatan hadis ini melibatkan seseorang yang disebut perawi hadis, yaitu orang yang menerima hadis dan menyampaikan ke orang lain dengan salah satu metode penerimaan hadis yang sudah ditentukan ulama hadis.²

Perawi atau periwayat hadis adalah orang yang menyampaikan atau menuliskan semua yang pernah didengar dan diterima dari seseorang (guru) dan menyampaikannya kepada orang lain (murid). Bentuk jamaknya adalah *ruwāh*, sedangkan perbuatan menyampaikan hadis tersebut disebut *riwāyah* (meriwayatkan hadis).

Tidak semua hadis yang diriwayatkan oleh para perawi dapat diterima sebagai hujjah karena ada hadis yang benar-benar dari Nabi (hadis sahih dan hasan), ada hadis yang diragukan dari Nabi (hadis *ḍaʿīf*), dan bahkan ada hadis yang benar-benar tidak berasal dari Rasulullah (hadis *mawḍūʿ*). Salah satu faktor

¹ Sayyid Abd al-Mājid al-Ghawrī, *al-Madkhal ilā Ulūm al-Ḥadīth* (Damaskus: Dar Ibn Kathir, 2009), 151.

² *Ibid.*, 270.

penyebab diterima atau ditolaknya suatu hadis terletak pada keberadaan para perawi hadis itu baik dari segi kualitas pribadi maupun kapasitas intelektual mereka. Karena itu, para ulama menetapkan syarat tertentu agar perawi hadis dapat diterima hadis-hadis yang mereka riwayatkan. Secara umum terdapat dua syarat perawi hadis, yaitu:

1. Perawi Hadis harus *‘Adil*

Kata *‘adālah* atau adil, secara etimologi dapat berarti *al-istiwa’* (lurus), tidak berat sebelah atau berpihak kepada yang benar dan sepatutnya. Oleh karena itu, ia mengandung maksud menempatkan sesuatu pada tempatnya secara proporsional. Pengertian adil dalam kitab suci juga terkait erat dengan sikap seimbang dan menengahi. Dengan sikap seimbang itu kesaksian bisa diberikan dengan adil, karena dilakukan dengan pikiran tenang dan bebas dari sikap berlebihan. Seseorang saksi tidak bisa mementingkan diri sendiri, melainkan dengan pengetahuan yang tepat mengenai suatu persoalan dan mampu menawarkan keadilan. Sikap itu kemudian dikaitkan dengan sifat amanah atau jujur. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa *‘ādil* adalah suatu watak dan sifat yang sangat kuat dan mampu mengarahkan orang untuk berbuat ketakwaan, menjauhi perbuatan munkar, dan segala sesuatu yang dapat merusak sifat *murū’ah*.³

³M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 131

Para ulama berbeda pendapat tentang kriteria-kriteria periwayat hadis disebut *'adil*. Al-Hākim berpendapat bahwa seseorang disebut *'adil* apabila beraga islam, tidak berbuat bid'ah, dan tidak berbuat maksiat. Ibn al-Ṣalāh menetakan lima kriteria seorang periwayat di sebut *'ādil*, yaitu beraga Islam, baligh, berakal, memelihara *murū'ah*, dan tidak berbuat fasik. Pendapat serupa juga di sampaikan oleh al-Nawawi. Sementara itu Ibn Hajar al-Asqalānī menyatakan bahwa sifat *'ādil* di miliki seorang periwayat hadis yang taqwa, memelihara *murū'ah*, tidak berbuat dosa besar misalnya syirik, tidk berbuat bid'ah, dan tidak berbuat fasik.⁴

Perawi yang *'ādil* adalah orang yang konsisten (istiqamah) dalam beragama, baik akhlaknya, tidak fasik, dan tidak melakukan cacat murū'ah.⁵ Istiqamah dalam beragama artinya orang tersebut konsisten dalam beragama, menjalankan segala perintah, dan menjauhkan segala dosa yang menyebabkan kefasikan. Fasik artinya tidak patuh beragama, mempermudah dosa besar atau melanggengkan dosa kecil secara terus menerus. Adapun menjaga *murū'ah* artinya menjaga kehormatan sebagai seorang perawi, menjalankan segala adab dan akhlak yang terpuji dan menjauhi sifat-sifat yang tercela menurut umum dan tradisi. Misalnya, tidak membuka kepala dan tidak melepas alas kaki ketika bepergian, tidak makan di pinggir jalan, dan sebagainya.⁶

⁴ Idri, *Studi Hadis* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), 163

⁵ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Amzah, 2013), 169

⁶ Ibid.

Al-Khāṭīb al-Baghdādī (w. 463 H/1072 M) sebagaimana yang dikutip oleh M. Hasbi Ash-Shiddiqiy menyatakan bahwa perawi yang ‘*ādil*’ adalah orang yang senantiasa taat pada fardu, tetap menjalankan perintah dan menjauhi segala larangan dan bentuk kekejian, serta selalu mencari yang benar.⁷ Ṣubhī al-Ṣālih juga mengutip al-Baghdādī yang menyatakan bahwa perawi yang ‘*ādil*’ adalah orang yang terkenal ketaatannya menjalankan perintah Allah menjauhi segala larangannya, menjauhkan diri dari perbuatan keji, memelihara hak dan kewajiban dalam segala tindakan dan pergaulan, menjaga lidah dari kata-kata yang dapat merusak agama, dan orang yang memiliki sifat-sifat tersebut maka ia disebut orang ‘*ādil*’ dalam agama dan dikenal benar dalam pembicaraannya.⁸

Seorang perawi dapat disebut ‘*ādil*’ apabila memenuhi empat syarat, yaitu selalu memelihara perbuatan taat dan menjauhi maksiat, menjauhi dosa-dosa kecil yang dapat menodai agama dan sopan santun, tidak melakukan perkara-perkara mubah, yang dapat menggugurkan iman kepada qadar dan mengakibatkan penyesalan, dan tidak mengikuti pendapat salah satu madzhab yang bertentangan dengan dasar syara’.⁹

M. Syuhudi Ismail (w. 1995 M.) mengemukakan kriteria-kriteria keadilan yaitu, beragama Islam, mukallaf, melaksanakan

⁷ T. M. Hasbi Ash-Shiddiqiy, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 994), 20

⁸ Ṣubhī Ṣālih, ‘*Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalahuh* (Beirūt: Dār al-‘Ilm li al-Malāyin, 1977), 129.

⁹ Nūr al-Dīn ‘Itr, *Manhaj al-Naqd fi ‘Ulum al-Hadith* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2014), 71

ketentuan agama, dan memelihara *murū'ah*.¹⁰ Keadilan perawi merupakan faktor penentu bagi diterimahnya suatu riwayat, karena keadilan itu merupakan suatu sifat yang mendorong seseorang untuk bertakwa dan mengekangnya dari berbuat maksiat, dusta, dan hal-hal yang lain yang merusak harga diri (*murū'ah*) seseorang.

Untuk mengetahui adil tidaknya periwayat hadis ulama telah menetapkan beberapa cara. Pertama, melalui popularitas keutamaan periwayat di kalangan ulama hadis. Periwayat yang terkenal keutamaan pribadinya misalnya Mālik ibn Anas dan Sufyān al-Thawrī tidak diragukan keadilannya. Kedua, penilaian dari parakritikus periwayat hadis. Penilaian ini berisi pengungkapan kelebihan (*al-ta'dīl*) dan kekurangan (*al-tajrīh*) yang ada pada diri periwayat hadis. Ketiga, penerapan kaidah *al-jarh wa al-ta'dīl*. Cara ini ditempuh apabila para kritikus periwayat hadis tidak sepakat tentang kualitas pribadi periwayat tertentu. Ketiga cara di atas diprioritaskan dari urutan yang pertama kemudian yang berikutnya. Jelasnya, keadilan seorang periwayat hadis dapat diketahui melalui popularitas keutamaannya di kalangan para ulama. Jika seorang periwayat hadis terkenal dengan keutamaannya seperti Mālik ibn Anas dan Sufyān al-Thawrī, maka dipastikan mereka bersifat adil. Jika periwayat tidak terkenal bersifat 'adil, namun berdasarkan penilaian para kritikus periwayat hadis diketahui bahwa ia bersifat 'adil, maka ditetapkan pula sifat adil baginya. Akan

¹⁰ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 67

tetapi, bila terjadi perbedaan pendapat tentang ‘adil tidaknya seseorang periwayat hadis, maka digunakanlah kaidah-kaidah *al-jarh wa al-ta’dil*.¹¹

2. Perawi harus *Ḍābīṭ* (Kuat Hafalan)

Kata *Ḍābīṭ* menurut bahasa adalah kokoh, yang kuat, yang hafal dengan sempurna. Seorang perawi dikatakan *dhābīṭ* apabila perawi tersebut mempunyai daya ingatan dengan sempurna terhadap hadis yang diriwayatkannya.¹² Yang dimaksud dengan kuat ingatannya (*Ḍābīṭ*) adalah bahwa ingatannya lebih banyak dari pada lupanya, dan kebenarannya lebih banyak dari pada kesalahannya. Kalau seseorang mempunyai ingatan yang kuat, sejak menerima hingga menyampaikan hadis kepada orang lain dan ingatannya itu sanggup dikeluarkan kapan dan dimana saja dikehendaki, maka ia disebut *Ḍābīṭ ṣadr*. Kalau yang disampaikan itu berdasarkan catatannya, maka ia disebut *Ḍābīṭ kitāb*. Para ulama hadis mensyaratkan bahwa dalam menerima suatu hadis, hendaklah dipilih hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang bersifat ‘*ādil* dan *Ḍābīṭ*. Perawi yang memiliki kedua sifat tersebut disebut *thiqah*.¹³

Sedangkan orang fasik, ahli bid’ah, dan orang yang tidak kenal hal ihwalnya (*majhūl*), walaupun ia seorang yang kuat ingatannya, tidak dapat diterima periwayatannya. Demikian

¹¹ Idri, *Studi Hadis*, 164

¹² Munzier Suparta, *Ilmu Hadis* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2013), 132

¹³ Nūr al-Dīn ‘Itr, *Manhaj al-Naqd*, 73.

sebaliknya, sebab sifat-sifat seperti fasik, bid'ah, banyak salah, banyak *waham*, pelupa, sifat-sifat tercela yang dapat mencacatkan ke-*thiqah*-an seorang perawi, sehingga hadis yang mereka riwayatkan berkualitas *ḍaʿīf*.¹⁴

Menurut Ibnu Hajar al-ʿAsqalānī sebagaimana dikutip oleh Munzier Suparta, perawi yang *ḍābiṭ* adalah mereka yang kuat hafalannya terhadap apa yang pernah didengarnya, kemudian mampu menyampaikan hafalan tersebut kapan saja manakala diperlukan. Artinya, orang yang disebut *ḍābiṭ* harus mendengar secara utuh apa yang diterima atau didengarnya, memahami isi apa yang didengar, kemudian mampu menyampaikannya kepada orang lain atau meriwayatkannya sebagaimana mestinya.¹⁵

Secara rinci, syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seorang perawi sehingga hadis yang diriwayatkannya dapat diterima terlihat pada unsur-unsur “*ʿādil* dan *ḍābiṭ*” sebagaimana dijelaskan di atas. Karena itu, syarat-syarat perawi hadis adalah:

a. Islam

Persyaratan Islam bagi perawi hadis pada periode awal tidak ditulis dalam karya mereka karena kejelasan syarat ini. Penulisan perawi harus Islam dalam karya mereka baru ditemukan pada awal abad keempat Hijriyah melalui karya Abū Jaʿfar al-Bāqir.¹⁶ Ulama hadis

¹⁴ Ibid., 26.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid, 271.

bersepakat bahwa salah satu syarat diterimanya periwayatan seorang perawi hadis adalah ia seorang muslim. Oleh karena itu, tidak diterima periwayatan dari orang non-muslim. Hal ini sebagaimana yang disampaikan al-Khaṭīb, al-Ḥākim, Ibn al-Ṣalāḥ, Ibn Kathīr, al-Irāqī, al-Nawawī dan al-Suyūṭī.¹⁷ Dalil yang menjadi dasar pendapat ini adalah firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ.¹⁸

Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu.

Dari ayat di atas disimpulkan bahwa bentuk fasik yang terbesar adalah kufur. Kalau berita yang disampaikan oleh orang fasik ditolak, maka penolakan terhadap berita

¹⁷ Asmā' Sa'īd Umar Shuraim, "Ulūm al-Ḥadīth al-Mushtarakah baina al-Muḥaddithīn wa al-Uṣūliyyīn" (Tesis-al-Jāmi'ah al-Urduniyyah, Amman, 2002), 133 juga Jalāl al-Dīn Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fi Sharḥ Taqrīb al-Nawawī* (Riyad: Dar Ibn al-Jauzi, 1431), I, 526.

¹⁸ Al-Qur'an surat al-Hujurat: 6

yang disampaikan oleh non-muslim jauh lebih utama. Dengan demikian, jika berita yang berasal dari orang yang fasik harus diwaspadai, apalagi berita yang berasal dari orang kafir dan berita itu berkenaan ajaran Islam yang berasal dari Rasulullah. Hadis Nabi merupakan sumber ajaran Islam, maka harus disampaikan oleh umat Islam pula dalam rangka menjaga otentisitas dan kebenarannya karena umat Islam bertanggung-jawab terhadap agama yang mereka anut.

2. Berakal

Ulama hadis sepakat bahwa perawi yang diterima periwayatannya adalah perawi yang berakal, baik ketika menerima maupun meriwayatkan hadis. Sedangkan persyaratan perawi harus sudah dewasa merupakan syarat yang disepakati oleh mayoritas ulama hadis, seperti al-Khaṭīb, Ibn al-Ṣalāh, Ibnu Kathīr, al-Nawawi, al-Suyūṭī dan al-Ṣanʿānī.¹⁹ Dalil yang dipakai sebagai dasar adalah sabda Nabi Muhammad berikut:

رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى
يحتلم عن المجنون حتى يعقل

¹⁹ Sayyid Abd al-Mājid al-Ghawrī, *al-Madkhal ilā Ulūm*, 273. Muṣṭafa Saʿīd al-Khān, *al-Idārah fī Ulūm al-Ḥadīth wa al-Iṣṭilāḥ* (Bairūt: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 2004), 287.

Hilang kewajiban menjalankan syariat Islam dari tiga golongan, yaitu orang tidur sampai bangun, anak-anak sampai ia mimpi dan orang gila sampai dia sembuh.

3. Baligh

Baligh merupakan titik tolak layak diberi beban, menerima tanggung jawab dan kelayakan diterima perkataannya. Baligh merupakan syarat periwayatkan hadis, bukan merupakan syarat menerima hadis. Orang yang idiot meski sudah baligh tetapi disamakan dengan status anak kecil, karena kesamaannya dalam kekurangan akal.

Kedewasaan perawi bisa diketahui melalui tanda-tanda yang sudah ditentukan oleh ulama Fikih, yaitu bagi anak laki-laki sudah mimpi basah (*iḥtilām*), bagi anak perempuan sudah menstruasi dan kalau tanda tersebut tidak ditemukan, maka kedewasaan disempurnakan sampai umur lima belas tahun. Dalil yang digunakan ulama' dalam persyaratan baligh ini adalah hadis di atas yang menjelaskan tidak ada beban kewajiban bagi tiga orang di antaranya anak kecil.²⁰

Para ulama hadis berpendapat bahwa perawi yang belum dewasa diperbolehkan menerima hadis dan menyampaikannya setelah baligh, demikian pula

²⁰ Sayyid Abd al-Mājid al-Ghawrī, *ibid*, 274.

perawi yang saat menerima hadis Ketika masih belum memeluk Islam dan meriwayatkannya setelah masuk Islam. Ini yang dimaksud dengan perkataan ulama hadis: *Yaṣiḥ al-taḥammul qabl al-ahliyyah* (penerimaan hadis bagi perawi yang belum layak tetap diterima). Pendapat ini diperkuat oleh kisah ‘Aishah yang menikah dengan Nabi Muhammad saat masih kecil dan ketika sudah dewasa, ia meriwayatkan hadis yang diterimanya. Demikian pula, berdasar beberapa hadis di antaranya:

عن عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ لِي
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سَمِّ اللَّهَ وَكُلَّ يَمِينِكَ وَكُلَّ
مِمَّا يَلِيكَ.²¹

Diriwayatkan dari ‘Umar bin Abi Salamah ra., ia berkata: Rasulullah saw. bersabda kepadaku, “Sebutlah Nama Allah (Bacalah bismillah sebelum

²¹ Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Abī Muhammad ‘Abd Allāh bin al-Ḥasan al-Tibrīzi, *al-Kāfi fi Ulūm al-Ḥadīth* (Amman: al-Dar al-Athariyah, 2008), 465. Marzūq bin Hayyās al-Zahrāni, *Imtā’ al-Maqlah fi Ṭuruq Taḥammul al-Ḥadīth wa Naqlih*, 20. Jalāl al-Dīn Abd al-Raḥmān bin Abi Bakr al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fi Sharḥ Taqrīb al-Nawawi*, vol. 1, 527. ‘Abd Allāh Muhammad Ḥasan, *Juhūd Ulama’ al-Ḥadīth fi Tauthīq al-Nuṣūṣwa Ḍabṭihā* (Kuwait: al-Wa’y al-Islāmī, 2013), 86.

makan) dan makanlah dengan tangan kanan, serta makanlah makanan yang terdekat denganmu”.

4. *‘Adil*

Sebagaimana dijelaskan di atas, *‘ādil* adalah suatu sifat yang melekat pada jiwa seseorang yang menyebabkan ia selalu tetap bertakwa dan menjaga kepribadian dan keluruhan budi pekerti. Dari pengertian ini, perilaku perawi tidak lepas dari tiga hal; menjauhi dosa besar, menjauhi membiasakan melakukan dosa kecil dan menghindari membiasakan sesuatu yang merusak keluhuran budi.

Penilaian keadilan seorang perawi bisa ditetapkan melalui penilaian keadilan perawi dari para kritikus hadis. Keadilan perawi juga bisa dinilai dari penelitian terhadap perawi yang konsisten menulis hadis-hadis sahih dalam kitabnya, seperti al-Bukhārī dan Muslim. Di sisi lain menurut sebagian ulama, keadilan perawi bisa dilihat dari perawi yang mempunyai syarat periwayatan agar tidak meriwayatkan kecuali dari perawi yang *thiqah* seperti Imam Mālik.²²

²²Sayyid Abd al-Mājid al-Ghawrī, *al-Madkhal ilā Ulūm*, 279. Hammām Abd al-Raḥīm Sa’īd, *al-Fikr al-Manhajī ind al-Muḥaddithīn* (Qatar: Riāsat al-Maḥākīm al-Shar’iyah wa al-Shu’ūn al-Dīniyyah, 1408), 92.

5. Kuat Hafalan

Kuat hafalan (*dābit*) adalah perawi yang mempunyai sifat selalu terjaga, tidak pelupa, dikenal kuat hafalan ketika menghafal hadis dan kecakapan dan penguasaan ketika membacakan hadis dari kitabnya. Kedabitan perawi bisa dilihat dari dua sisi, yaitu faham ketika mendengarkan hadis dan hafal atas apa yang sudah dipahami.

Ke-*dabt*-an perawi, di samping cara di atas, juga bisa diketahui melalui dua cara. Pertama, membandingkan riwayatnya dengan riwayat-riwayat yang lain. Kalau riwayatnya sama dengan perawi yang lain, maka ke-*dabt*-an perawi bisa dinilai sempurna. Kalau riwayatnya hanya jarang atau langka berbeda dengan riwayat lainnya (karena *riwāyat bi al-ma'na*), maka ke-*dabt*-an perawi kurang sempurna dan kalau riwayatnya banyak yang berbeda dengan perawi lain, maka jelas adanya kecacatan ke-*dabt*-an perawi. Kedua, diuji oleh para perawi lain seperti yang dilakukan oleh ulama Baghdad dalam menguji Imam Bukhārī.²³

²³ Sayyid Abd al-Mājid al-Ghawrī, *al-Madkhal ilā Ulūm*, 280. Hammām Abd al-Raḥīm Sa'īd, *al-Fikr al-Manhajī*, 94.

B. Proses Transformasi Hadis

1. Pengertian Transformasi Hadis

Transformasi hadis dalam kajian hadis diistilahkan dengan *kaifiyyah al-taḥammul wa al-adā'* yaitu periwayatan hadis yang mencakup proses penerimaan hadis (*taḥammul al-ḥadīth*) dan proses periwayatan hadis (*adā' al-ḥadīth*). Kata *al-taḥammul* secara bahasa diartikan dengan *al-takafful bi al-shai'* 'an *al-ghayr* (menanggung sesuatu untuk orang lain). Sedangkan secara istilah adalah:

أَخَذُوا الْحَدِيثَ عَنِ الشُّيُوخِ وَالتَّكْفُلُ بِهِ عَنْهُمْ دُونَ
 زِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ أَوْ تَحْرِيفٍ أَوْ تَصْحِيفٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ بِأَيِّ
 طَرِيقٍ مِنْ طَرِيقِ التَّحْمُلِ.²⁴

Mengambil hadis dari para guru dan menjamin keasliannya tanpa merubah, mengurangi, memalsukan atau merubah titik huruf dengan menggunakan metode mendapatkan hadis.

Sedangkan *al-adā'* secara bahasa mempunyai beberapa arti, di antaranya *īṣāl al-shay'* (menyampaikan sesuatu), *al-qaḍā'*

²⁴ Aḥmad Muḥammad Suḥlūl, *al-Irwā' fī Ṭuruq al-Taḥammul wa Ṣiyagh al-Ādā'* (Mansoura: Dār al-Islāmiyah, 2011), 5. Baca juga dalam Marzūq bin Hayyās al-Zahrānī, *Imtā' al-Maqlah fī Ṭuruq Taḥammul al-Ḥadīth wa Naqlih* (Madinah: Dār al-Maāthir, 2003), 13.

(membayar hutang), *intihā'* *al-amr ilā ṣāhibih* (menuntaskan sesuatu pada pemiliknya) dan *daf'u al-haq daf'ah wa tawfiyatuh* (membayar kewajiban). *Al-adā'* secara istilah adalah:

إِلْقَاءُ الشَّيْخِ لِلْحَدِيثِ وَرَوَايَتِهِ لِتَلَامِذَتِهِ بِأَيِّ صِنْعَةٍ مِنْ صِنْعِ
الْأَدَاءِ كَالْتَحْدِيثِ وَغَيْرِهِ.²⁵

Penyampaian dan periwayatan hadis oleh guru pada murid-muridnya dengan menggunakan lambang-lambang periwayatan, seperti menceritakan atau lainnya.

Di antara dalil tentang perintah agar menyampaikan hadis adalah firman Allah dan hadis Nabi berikut:²⁶

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ
النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا.²⁷

²⁵ Aḥmad Muḥammad Suḥlūl, *al-Irwā' fī Turuq*, 5. Marzūq bin Hayyās al-Zahrānī, *Imtā' al-Maqlah*, 16. Sayyid Abd al-Mājid al-Ghawrī, *al-Madkhal ilā Ulūm*, 165.

²⁶ Marzūq bin Hayyās al-Zahrānī, *Imtā' al-Maqlah*, 18.

Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.

عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ يَقُولُ نَضَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى
يُبَلِّغَهُ قُرْبَ حَامِلٍ فَفِيهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ وَرُبَّ حَامِلٍ
فَفِيهِ لَيْسَ بِفَقِيهِ.

Dari Zayd bin Thābit ia berkata: Saya mendengar Rasulullah saw. bersabda, “Semoga Allah memperindah orang yang mendengar hadits dariku lalu menghafal dan menyampaikannya kepada orang lain, berapa banyak orang menyampaikan ilmu kepada orang yang lebih berilmu, dan berapa banyak pembawa ilmu yang tidak berilmu”.

²⁷ Al-Qur'an surat al-Nisa: 58

2. Metode Transformasi Hadis (*Turuq al-Taḥammul wa Ada' al-Hadīth*)

Banyak metode yang telah ditetapkan untuk memberi panduan pada umat bagaimana menilai kualitas hadis. Salah satunya adalah melalui penilaian terhadap perawi dari aspek proses transformasi hadis.²⁸ Dalam periwayatan terdapat proses penerimaan dan penyampaian hadis Nabi, yaitu perawi menerima suatu hadis dari guru atau guru-gurunya kemudian hadis tersebut disampaikan kepada orang lain yang berstatus sebagai murid dalam periwayatan hadis. Terdapat delapan metode yang digunakan dalam penerimaan dan penyampaian suatu hadis, yaitu *al-simā'*, *al-qirā'ah 'ala al-shaikh*, *al-ijāzah*, *al-munāwalah*, *al-mukātabah*, *al-i'lām al-shaikh*, *al-waṣiyyah bi al-kitāb* dan *al-wijādah*. Masing-masing metode dijelaskan sebagai berikut:

a. Metode *al-Simā'*

Secara bahasa, *al-simā'* berasal dari kata *sami'a-yasma'u*, *sam'an*, yang berarti mendengarkan. Secara istilah, *al-simā'* adalah:

أَنَّ يَفْرَأَ الشَّيْخُ مَرْوِيَاتَهُ بِأَسَانِيدِهِ مِنْ حِفْظِهِ أَوْ مِنْ كِتَابِهِ
إِمْلَاءً أَوْ غَيْرَ إِمْلَاءٍ وَيُسْمِعُهُ تَلْمِيذَهُ.

²⁸ Amr Abd al-Mun'im Sa'īm, *al-Mu'allim fi Ma'rifat Ulūm al-Hadīth wa Taḥbīqātih al-Ilmiyah wa al-Amaliyah* (Tanta: Dār al-Diyā', 2004), 12. Aṣim bin Abd Allāh al-Qaryūṭī, *Wujūb al-Tathabbut fi al-Riwāyah* (Madinah: Maktabah Ibn al-Jawzī, 1987), 10.

Seorang guru membacakan periwayatan pada murid-muridnya lengkap dengan berbagai jalur sanadnya, baik bersumber dari hafalan atau dari tulisan dengan cara didikte atau tidak dan menyampaikan pada muridnya.

Menurut mayoritas ulama hadis, metode *al-simā'* mempunyai kedudukan tertinggi di antara metode-metode penerimaan hadis lainnya, karena Nabi Muhammad saw. memulai penyampaian hadis dengan cara memberitahukan dan mendengarkannya pada para sahabat.²⁹

Dari pengertian *al-simā'* di atas dapat disimpulkan bahwa berbagai metode untuk memperoleh hadis dengan metode *al-simā'* yaitu:

- (1) Seorang guru menyampaikan hadis pada murid-muridnya dari hafalannya;
- (2) Seorang guru menyampaikan hadis pada murid-muridnya dari tulisannya;
- (3) Seorang guru mendikte hadis pada murid-muridnya dari hafalannya;
- (4) Seorang guru mendikte hadis pada murid-muridnya dari tulisannya.³⁰

²⁹ Muṣṭafa Sa'īd al-Khān, *al-Īdāh fi Ulūm*, 302.

³⁰ Aḥmad Muḥammad Suḥlūl, *al-Irwā' fī Ṭuruq*, 21.

Terdapat perbedaan pendapat di antara ulama hadis tentang lambang-lambang periwayatan yang digunakan dalam metode *al-simā'* ini. Menurut al-Khaṭīb al-Baghdādī, urutan tertinggi secara berurutan adalah sebagai berikut:

- (1) سَمِعْتُ (aku mendengarkan),
- (2) حَدَّثَنَا (ia telah menceritakan padaku) dan حَدَّثَنِي, (ia telah menceritakan pada kami),
- (3) أَخْبَرَنَا (ia telah mengabarkan pada kami),
- (4) نَبَأَنَا (ia telah mengabarkan pada kami) dan أَنْبَأَنَا (ia telah mengabarkan pada kami).³¹

Menurut Ibn al-Ṣalāḥ, lambang periwayatan حَدَّثَنَا dan أَخْبَرَنَا lebih tinggi daripada سَمِعْتُ karena pada lambang سَمِعْتُ tidak menunjukkan pada guru tersebut meriwayatkan dan menyampaikan pada murid, sedang dalam lambang حَدَّثَنَا dan أَخْبَرَنَا menunjukkan pada guru meriwayatkan dan menyampaikan pada murid.³²

Menurut al-Qāḍī 'Iyāḍ, tidak ada perbedaan ulama hadis bahwa perawi yang memperoleh hadis dengan metode *al-simā'*

³¹ Ibid., 22. Marzūq bin Hayyās al-Zahrāni, *Imtā' al-Maqlah*, 34..

³² Aḥmad Muḥammad Suḥlūl, ibid. 24. Marzūq bin Hayyās al-Zahrāni, ibid., 25.

boleh menggunakan lambang periwayatan حَدَّثَنَا , أَحْبَرَنَا , أَنْبَأَنَا , ذَكَرَ لَنَا فُلَانٌ dan قَالَ لَنَا فُلَانٌ , سَمِعْتُ فُلَانًا يَقُولُ,³³

Pendapat al-Qāḍī ‘Iyād ini menurut Ibn al-Ṣalāh perlu dikaji ulang, lambang-lambang periwayatan yang sudah umum tersebut bisa dipakai dalam periwayatan yang bersumber dari selain guru secara langsung dan lambang periwayatan tidak boleh digeneralisir apabila periwayatan bersumber dari guru secara langsung agar tidak ada dugaan yang salah dan kerancuan.³⁴

b. Metode *al-Qirā’ah ‘ala al-Shaikh*

Metode ini juga dikenal dengan metode qira’ah, yang berarti bacaan yaitu seorang rawi membacakan hadis kepada gurunya. Secara istilah, metode *al-qirā’ah ‘ala al-shaikh* adalah:

أَنْ يَقْرَأَ الرَّوِيُّ عَلَى الشَّيْخِ مِنْ كِتَابٍ أَوْ مِنْ حِفْظِهِ سِوَاءَ
أَكَانَ الشَّيْخُ حَافِظًا لِمَا يَقْرَأُ الرَّوِيُّ عَلَيْهِ أَمْ لَمْ يَكُنْ حَافِظًا
وَسِوَاءَ أَمْسَكَ الشَّيْخُ أَصْلَهُ بِنَفْسِهِ أَوْ تَقَهُ غَيْرَهُ.³⁵

³³ Aḥmad Muḥammad Suḥlūl, *ibid.*, 26.

³⁴ Jalāl al-Dīn Abd al-Raḥmān bin Abi Bakr al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, I, 531.

³⁵ Dhiyāb bin Sa’d Āl Ḥamdān al-Ghāmīdī, *al-Wajāzah fi al-Ithbāt wa al-Ijāzah* (Bairūt: Dar Cordoba, 1428), 21. Marzūq bin Hayyās al-Zahrānī, *Imtā’ al-Maqlah*, 40.

Seorang perawi membaca hadis di hadapan gurunya, baik dari kitab atau hafalannya, baik guru tersebut hafal atau tidak hafal dengan apa yang dibaca perawi, baik guru tersebut memegang sumber asli hadis tersebut sendiri atau jalur *thiqah* dari perawi yang lain.

Mayoritas ulama hadis dari wilayah Timur dan Khurasan menyebut metode ini dengan *'arḍ* karena perawi menunjukkan hadis yang diperoleh kepada gurunya.³⁶

Bentuk-bentuk metode *al-qirā'ah 'ala al-shaikh* ini dapat dirinci sebagai berikut: Pertama, perawi membaca hafalan pada gurunya dalam bentuk:

- (1) Perawi membaca hafalan pada gurunya dan gurunya hafal dengan hafalan perawi juga;
- (2) Perawi membaca hafalan pada gurunya dan gurunya tidak hafal dengan hafalan perawi tetapi guru memegang sumber yang sah yang menjadi rujukan sumber hadis yang dibaca oleh perawi;
- (3) Perawi membaca hafalan pada gurunya dan gurunya tidak hafal dengan hafalan perawi dan tidak memegang sumber yang sah yang menjadi rujukan sumber hadis yang dibaca oleh perawi, tetapi terdapat perawi *thiqqah* yang hadir di majlis yang memegang sumber yang sah yang diikuti oleh guru tersebut;

³⁶ Aḥmad Muḥammad Suḥlūl, *al-Irwā' fī Ṭuruq*, 28. Marzūq bin Hayyās al-Zahrāni, *Imtā' al-Maqlah*, 36.

- (4) Perawi membaca hafalan pada gurunya dan gurunya tidak hafal dengan hafalan perawi dan tidak memegang sumber yang sah yang menjadi rujukan sumber hadis yang dibaca oleh perawi, tetapi terdapat perawi thiqqah yang hadir di majlis yang hafal dan guru tersebut mendengarnya serta tidak lupa.³⁷

Kedua, perawi membaca hadis dari kitabnya dalam bentuk:

- (1) Perawi membaca kitab pada gurunya dan gurunya hafal dengan hafalan perawi juga;
- (2) Perawi membaca kitab pada gurunya dan gurunya tidak hafal dengan hafalan perawi tetapi guru memegang sumber yang sah yang menjadi rujukan sumber hadis yang dibaca oleh perawi;
- (3) Perawi membaca kitab pada gurunya dan gurunya tidak hafal dengan hafalan perawi dan tidak memegang sumber yang sah yang menjadi rujukan sumber hadis yang dibaca oleh perawi, tetapi terdapat perawi thiqqah yang hadir di majlis yang memegang sumber yang sah yang diikuti oleh guru tersebut;
- (4) Perawi membaca kitabnya pada gurunya dan gurunya tidak hafal dengan hafalan perawi dan tidak memegang sumber yang sah yang menjadi rujukan sumber hadis yang dibaca oleh perawi, tetapi terdapat perawi thiqqah yang hadir di

³⁷ Ahmad Muḥammad Suḥlūl, *al-Irwāʾ fī Ṭuruq*, 28.

majlis yang hafal dan guru tersebut mendengarnya serta tidak lupa.³⁸

Ada tiga pendapat dalam menilai derajat metode *al-qirā'ah 'ala al-shaikh* dengan *al-simā'* sebagai berikut: Pertama, derajat keduanya sama. Pendapat ini diikuti oleh 'Alī bin Abī Ṭālib, 'Abd Allāh bin Abbās, Mālik ibn Anas, murid-murid Mālik, guru-guru Mālik di Madinah, sebagian besar ulama Hijaz dan Baṣrah, al-Shāfi'ī dan al-Bukhārī.³⁹ Al-Suyūṭī menjelaskan bahwa ulama yang berpendapat bahwa kedua metode ini sama adalah kesamaan dalam diperbolehkannya mengambil keduanya, tidak dalam kesamaan kedudukan.⁴⁰

Kedua, *al-qirā'ah 'ala al-shaikh* lebih tinggi dibanding *al-simā'*. Pendapat ini dikemukakan oleh Abū Hanīfah, Ibn Abī Dzi'b, al-Layth bin Sa'd, Shu'bah, Ibn Lahī'ah, Yahyā bin 'Abd Allāh bin Bakr dan banyak ulama lainnya. Ketiga, *al-simā'* lebih tinggi dibanding *al-qirā'ah 'ala al-shaikh*. Pendapat ini dikemukakan oleh mayoritas ulama hadis dari wilayah Timur. Menurut al-Nawawī dan al-Ḥāfiẓ al-Irāqī, pendapat ini merupakan pendapat yang sah.⁴¹

³⁸ Ibid, 29.

³⁹ Ibid, 33. Marzūq bin Hayyās al-Zahrāni, *Imtā' al-Maqlah*, 36.

⁴⁰ Aḥmad Muḥammad Suḥlūl, *al-Irwā' fī Ṭuruq*, 33.

⁴¹ Jalāl al-Dīn Abd al-Raḥmān bin Abi Bakr al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, I, 540.

Dari ketiga pendapat di atas, menurut al-Ḥāfiẓ Ibn Hajar, yang mashur di kalangan mayoritas ulama hadis adalah *al-simā'* lebih tinggi dibanding *al-qirā'ah* 'ala al-shaikh selama tidak ada halangan yang menjadikan *al-qirā'ah* 'ala al-shaikh lebih tinggi dibanding *al-simā'*.⁴² Menurut al-Sakhāwī, pada dasarnya yang metode yang paling tinggi di antara keduanya adalah metode yang menjamin terhindar dari kesalahan dalam meriwayatkan hadis.⁴³

Lambang-lambang periwayatan yang digunakan dalam metode ini adalah: Pertama, lambang yang paling baik dan menunjukkan kehati-hatian di dalamnya adalah: قَرَأْتُ عَلَى فُلَانٍ (aku membaca hadis kepada fulan) apabila perawi membaca sendiri pada guru dan قُرِئَ عَلَيَّ فُلَانٍ وَأَنَا أَسْمَعُ (dibacakan kepada fulan dan aku mendengarkannya) apabila perawi mendengar dari bacaan perawi lainnya. Kedua, lambang-lambang periwayatan yang menambahkan redaksi قَرَأَ، seperti:

- (1) Redaksi حَدَّثَنَا فُلَانٌ بِقِرَائَتِي عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ (Fulan bercerita kepada kami dengan bacaanku kepadanya dan aku mendengarkannya);

⁴² Aḥmad Muḥammad Suḥlūl, *al-Irwā' fī Ṭuruq*, 34.

⁴³ Ibid., 34.

- (2) حَدَّثَنَا فُلَانٌ بِقِرَاءَةٍ عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ (Fulan bercerita kepada kami dengan bacaan kepadanya dan aku mendengarkannya);
- (3) أَنَا فُلَانٌ بِقِرَاءَتِي (Fulan bercerita kepada kami dengan bacaanku);
- (4) أَنَا فُلَانٌ بِقِرَاءَةٍ عَلَيْهِ (Fulan bercerita kepada kami dengan bacaanku kepadanya);
- (5) أَنبَأَنَا بِقِرَاءَتِي (Ia bercerita kepada kami dengan bacaanku);
- (6) نَبَأَنَا بِقِرَاءَتِي (ia mengabarkan kepada kami dengan bacaanku);
- (7) نَبَأَنَا فُلَانٌ بِقِرَاءَتِي (Fulan mengabarkan kepada kami dengan bacaanku);
- (8) نَبَأَنَا فُلَانٌ بِقِرَاءَةٍ عَلَيْهِ (Fulan mengabarkan kepada kami dengan bacaanku kepadanya);
- (9) قَالَ لَنَا فُلَانٌ بِقِرَاءَتِي (Fulan berkata kepada kami dengan bacaanku); dan
- (10) قَالَ لَنَا فُلَانٌ قِرَاءَةً عَلَيْهِ (Fulan berkata kepada kami dengan bacaanku kepadanya).

c. Metode *al-Ijāzah*

Kata *al-ijāzah* berkenaan dengan izin seseorang kepada orang lain untuk menyampaikan atau membacakan sesuatu. Secara istilah, *al-ijāzah* adalah:

عِبَارَةٌ عَنْ إِذْنِ الشَّيْخِ فِي الرَّوَايَةِ عَنْهُ إِمَّا بِالْفِطْهِ وَإِمَّا بِحِطِّهِ بِمَا
يُفِيدُ الْإِخْبَارَ الْإِجْمَالِيَّ عُرْفًا.⁴⁴

Suatu istilah tentang pemberian izin guru dalam meriwayatkan hadis darinya, baik dengan perkataan langsung atau dengan tulisannya, dengan redaksi yang biasanya menunjukkan pemberitahuan secara global.

Dari pengertian di atas, unsur-unsur yang harus ada dalam metode *al-ijāzah* adalah *mujīz* (guru), *mujāz lah* (murid), *mujāz* (kitab atau bagian yang diijazahkan) dan *al-sīghah* (redaksi yang menunjukkan pada adanya izin dari guru).⁴⁵

Ulama hadis berbeda pendapat tentang penggunaan metode *al-ijāzah*. Pertama, tidak boleh menggunakan periwayatan hadis dengan menggunakan metode *al-ijāzah*. Pendapat ini dikemukakan oleh sekelompok ulama hadis seperti

⁴⁴ Dhiyāb bin Sa'd Āl Ḥamdān al-Ghāmīdī, *al-Wajāzah fi al-Ithbāt wa al-Ijāzah* (Bairut: Dar Cordoba, 1428), 21. Marzūq bin Hayyās al-Zahrānī, *Imtā' al-Maqlah fi Turuq*, 40.

⁴⁵ Marzūq bin Hayyās al-Zahrānī, *ibid.*, 41.

Shu'bah, Ibrāhīm al-Harbī dan Abū Naṣr al-Waylī. Kedua, boleh menggunakan metode *al-ijāzah* tapi hanya untuk diamalkan sendiri oleh perawi dan tidak boleh disebarkan. Pendapat ini dikemukakan oleh Abū Amr al-Awza'ī. Ketiga, bagi perawi yang mendapatkan hadis dengan metode *al-ijāzah*, boleh meriwayatkannya tapi ia tidak boleh mengamalkannya. Pendapat ini menurut madzhab *al-Zāhirī*. Keempat, perawi boleh meriwayatkan dan mengamalkan hadis yang diperoleh dengan metode *al-ijāzah*. Pendapat ini menurut mayoritas ulama hadis.⁴⁶

Dari keempat pendapat di atas, yang *rājih* (kuat) adalah pendapat mayoritas ulama hadis yang mengatakan diperbolehkannya menggunakan metode *al-ijāzah* untuk meriwayatkan dan mengamalkan hadis, karena beberapa dalil, di antaranya hadis yang menjelaskan bahwa Nabi Muhammad pernah menulis Surat Bara'ah di lembaran untuk Abū Bakar. Nabi mengutus 'Alī bin Abī Ṭālib untuk memberikan lembaran tersebut padanya. 'Alī dan Abū Bakar tidak membuka lembaran tersebut dan sesampai di Mekah Abū Bakar baru membuka dan meriwayatkannya pada para sahabat. Husayn al-Karābīsī menguatkan dengan berkisah bahwa dia pernah menawarkan membaca kitab hadis di hadapan Imam al-Shāfi'ī tapi ditolak, sebagai gantinya al-Shāfi'ī menyuruhnya agar menyalin kitab hadis yang ditulis oleh al-Za'faranī dan al-Shāfi'ī juga mengijazahkan padanya.⁴⁷

⁴⁶ Diyāb bin Sa'd Al Ḥamdān al-Ghāmidī, *al-Wajāzah fi al-Ithbāt*, 37. Aḥmad Muḥammad Suḥlūl, *al-Irwā' fi Ṭuruq*, 61.

⁴⁷ Diyāb bin Sa'd Al Ḥamdān al-Ghāmidī, *al-Wajāzah fi al-Ithbāt*, 47.

Ulama hadis juga berbeda pendapat dalam menyikapi kedudukan metode *al-ijāzah* dibanding *al-simā'* menjadi beberapa pendapat. Pertama, *al-ijāzah* lebih tinggi dan lebih kuat kedudukannya dibanding *al-simā'* karena metode *al-ijāzah* lebih bisa menghindari kebohongan, dugaan dan prasangka buruk dan bersih dari riyak dan sombong. Pendapat ini dikemukakan oleh sebagian ulama hadis. Kedua, keduanya mempunyai kedudukan yang sama. Pendapat ini dikemukakan oleh 'Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Baqī' bin Makhlad. Ketiga, kedudukan *al-ijāzah* kalau didasarkan pada ulama *mutaqaddimūn* (periode awal sampai akhir abad ketiga Hijriyah) , maka lebih rendah dibanding *al-simā'*, tapi kalau didasarkan pada ulama periode *mutaakhirūn* (abad keempat Hijriyah dan seterusnya), maka kedudukan keduanya sama. Pendapat ini menurut al-Ṭufī. Keempat, kedudukan *al-ijāzah* lebih rendah dibanding *al-simā'*. Pendapat ini dikemukakan oleh al-Iraqī. Keempat pendapat di atas, menurut al-Sakhāwī yang lebih kuat (*rājih*) adalah pendapat keempat karena *al-simā'* lebih terhindar dari memalsukan atau merubah titik huruf oleh perawi.⁴⁸

Metode periwayatan hadis dengan *al-ijāzah* dapat dibagi menjadi:

- (1) *Ijāzah mu'ayyan li mu'ayyan*, yaitu apabila guru menentukan *ijāzah* pada perawi tertentu dan menentukan kitab dan bagian tertentu yang di-*ijāzah*-kan. Seperti perkataan guru:

⁴⁸ Ahmad Muḥammad Suḥlūl, *al-Irwā' fī Ṭuruq*, 64.

أَجَزْتُ فُلَانًا بِنِ فُلَانٍ أَنْ يَرْوِيَ عَنِّي صَحِيحَ الْبُخَارِيِّ
 أَوْ أَجَزْتُكَ كِتَابَ كَذَا.

- (2) *Ijāzah li mu'ayyan fi ghair mu'ayyan*, yaitu apabila guru menentukan perawi tertentu, tapi tidak menentukan hadis, kitab atau bagian tertentu dari kitab yang di-*ijāzah*-kan. Seperti perkataan guru:

أَجَزْتُكُمْ جَمِيعَ مَسْمُوعَائِي أَوْ أَجَزْتُكَ جَمِيعَ مَسْمُوعَائِي.

- (3) *Ijāzah li Ghair Mu'ayyan bi waṣf al-umūm*, yaitu apabila guru menggeneralisir perawi yang diberi *ijāzah* dan juga menggeneralisir kitab, bagian tertentu dari kitab dan hadis yang di-*ijāzah*-kan. Seperti perkataan guru:

أَجَزْتُ لِكُلِّ أَهْلِ الْعَصْرِ جَمِيعَ مَرْوِيَّاتِي أَوْ

أَجَزْتُ جَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ بِجَمِيعِ مَرْوِيَّاتِي.

- (4) *Al-Ijāzah li al-majhūl bi al-majhūl*, yaitu apabila guru memberi *ijāzah* pada perawi tertentu dengan kitab yang tidak ditentukan atau memberi *ijāzah* kitab tertentu pada perawi yang tidak ditentukan. Seperti perkataan guru:

أَجَزْتُ مُحَمَّدًا بِصَحِيحِ الْبُخَارِيِّ أَوْ أَجَزْتُكَ بِجَمِيعِ مَرْوِيَّاتِي

- (5) *Al-Ijāzah al-mu'allaqah bi al-mashī'ah*, yaitu apabila *ijāzah* guru digantungkan pada persetujuan orang lain dalam bentuk persetujuan dari selain penerima *ijāzah*:

أَجَزْتُ لِمَنْ شَاءَ بَعْضَ النَّاسِ أَنْ يَرْوِيَ عَنِّي, persetujuan penerima *ijāzah* yang belum pasti orangnya: أَجَزْتُ لِمَنْ شَاءَ, persetujuan penerima *ijāzah* yang belum pasti orangnya kepada perawi lain: أَجَزْتُ لِمَنْ شَاءَ الرَّوَايَةَ عَنِّي أَنْ يَرْوِيَ عَنِّي dan atau disertai kejelasan hadis yang di-*ijāzah*-kan:

أَجَزْتُ لَكَ كَذَا وَكَذَا إِنْ شِئْتَ رَوَايَتَهُ عَنِّي.

- (6) *Al-Ijāzah li al-ma'dūm* yaitu pemberian *ijāzah* pada perawi yang tidak ada, seperti perkataan guru:

أَجَزْتُ لِمَنْ يُؤَلِّدُ لِفُلَانٍ.

- (7) *Al-Ijāzah li man laisa bi ahl*, yaitu ijazah guru pada orang yang saat menerimanya belum layak, seperti pemberian *ijāzah* pada anak kecil, orang gila, orang fasik dan lain sebagainya.
- (8) *Ijāzah al-mujāz*, seperti perkataan guru pada muridnya:

أَجَزْتُكَ كُلَّ مَا أَجَازَنِيهِ الْعُلَمَاءُ⁴⁹ atau أَجَزْتُكَ مُجَازَاتِي

⁴⁹ Ibid., 65-76. Marzūq bin Hayyās al-Zahrānī, *Imtā' al-Maqlah fī Turuq*, 42-50.

d. Metode *al-Munāwalah*

Kata *munāwalah* berasal dari kata *nāla-yanālu* yang berarti mendapatkan sesuatu. Menurut istilah ilmu hadis, metode *al-munāwalah* adalah:

عِبَارَةٌ عَنِ إِعْطَاءِ الشَّيْخِ الطَّالِبِ شَيْئًا مِنْ مَرْوِيَاتِهِ مَعَ إِجَازَتِهِ
لَهُ بِهِ صَرِيحًا أَوْ كِنَايَةً.⁵⁰

Suatu istilah tentang pemberian hadis dari guru pada perawi disertai adanya *ijāzah* baik dengan terang-terangan maupun dengan sindiran.

Dalil diperbolehkannya menggunakan metode *al-munāwalah* adalah hadis yang diriwayatkan al-Bukhārī berikut:

حَدِيثُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ كُتِبَ لِأَمِيرِ السَّرِيَّةِ
كِتَابًا وَقَالَ: لَا تَقْرَأْهُ حَتَّى تَبْلُغَ مَكَانَ كَذَا وَكَذَا فَلَمَّا بَلَغَ
ذَلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَهُ عَلَى النَّاسِ وَأَخْبَرَهُمْ بِأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

⁵⁰ Marzūq bin Hayyās al-Zahrānī *ibid.*, 54. Baca juga Abū Abd Allāh Muḥammad bin Abd Allāh al-Ḥakīm al-Naysābūri, *Ma'rifat Ulūm al-Ḥadīth wa Kammiyyat Ajnāsih* (Bairut: Dar Ibn Hazm, 2003), 671.

Hadis yang ditulis oleh Nabi Muhammad saw pada pimpinan tentara dalam sebuah jihad sariyyah (ekspedisi tentara Islam yang dipimpin oleh sahabat), Nabi saw bersabda: “Jangan membacanya sampai kamu sampai di tempat ini, di tempat ini”. Ketika sampai pada tempat yang diperintah Nabi saw, pimpinan tentara tersebut baru membaca pesan Nabi saw dan menyampaikan pada para sahabat.

Hadis ini menurut al-Bukhārī menunjukkan diperbolehkannya menggunakan metode *al-munāwalah* dalam proses periwayatan hadis, demikian juga jika ada guru yang memberikan kitab pada muridnya, maka ia boleh meriwayatkan pada orang lain dengan bersandar dari guru yang telah memberikannya kitab.⁵¹

Periwayatan hadis dengan metode *al-munāwalah* dibagi menjadi dua macam. Pertama, *al-munāwalah* yang disertai *ijāzah* dari guru, yaitu proses periwayatan hadis dari guru dalam bentuk: (1) guru memberikan kitab hadisnya pada murid, (2) murid datang ke guru dengan membawa kitab atau bagian tertentu dari hadis yang bersumber dari guru, kemudian membacanya di hadapan guru dan kemudian guru mengulang kembali hadis yang dibaca murid tersebut, (3) guru memberikan kitab hadis pada murid, meng-*ijāzah*-kan riwayatnya lalu guru menarik kembali

⁵¹ Ahmad Muḥammad Suḥlūl, *al-Irwāʾ fī Ṭuruq*, 80.

kitab tersebut, dan (4) murid datang ke guru dengan membawa kitab hadis yang ditulis oleh guru tersebut, kemudian murid meminta agar guru memberikan kitab tersebut untuknya dan boleh meriwayatkannya, guru tidak meneliti kebenaran kitab yang dibawa murid tetapi guru mengikuti hadis yang dibawa oleh murid.⁵²

Para ulama berbeda pendapat dalam menilai kedudukan metode *al-munāwalah* yang disertai *ijāzah* dari guru ini dibanding metode *al-simā'*. (1) Kedudukan metode *al-munāwalah* yang disertai *ijāzah* dari guru dibanding metode *al-simā'* adalah sama. Pendapat ini diriwayatkan oleh al-Ḥākim. (2) Kedudukan metode *al-munāwalah* yang disertai *ijāzah* dari guru lebih tinggi dibanding metode *al-simā'*, karena ke-*thiqah*-an yang bersumber dari kitab guru dan adanya *ijāzah*, kualitasnya lebih tinggi dibanding ke-*thiqah*-an yang bersumber dari *al-simā'* guru. (3) Kedudukan metode *al-munāwalah* yang disertai *ijāzah* dari guru ini lebih rendah dibanding metode *al-simā'* dan *al-qirā'ah*. Ini adalah pendapat yang sah. Para ulama sepakat diperbolehkannya menggunakan metode *al-munāwalah* yang disertai *ijāzah* dari guru dalam proses transformasi hadis.⁵³

Kedua, *al-munāwalah* yang tidak disertai adanya *ijāzah* dari guru, yaitu apabila guru memberikan kitab pada murid tetapi tidak ada *ijāzah* untuk meriwayatkannya. Terdapat perbedaan

⁵² Marzūq bin Hayyās al-Zahrānī, *Imtā' al-Maqlah fī Ṭuruq*, 57. Muṣṭafa Sa'īd al-Khān, *al-Idāh fī Ulūm*, 305.

⁵³ Marzūq bin Hayyās al-Zahrānī, *ibid.*, 57. Muṣṭafa Sa'īd al-Khān, *ibid.*, 305.

ulama dalam menilai diperbolehkannya meriwayatkan hadis dengan metode *al-munāwalah* yang tidak disertai adanya *ijāzah* dari guru. Berdasarkan riwayat dari al-Khaṭīb, ulama hadis memperbolehkan periwayatan hadis dengan *al-munāwalah* yang tidak disertai adanya *ijāzah* dari guru. Sedangkan menurut ulama hadis yang lain, seperti Ibn al-Ṣalāḥ dan al-Nawawī, periwayatan hadis dengan *al-munāwalah* yang tidak disertai adanya *ijāzah* dari guru adalah proses penerimaan hadis yang cacat, oleh karena itu tidak boleh meriwayatkan hadis yang proses periwayatannya menggunakan *al-munāwalah* yang tidak disertai adanya *ijāzah* dari guru.⁵⁴

Para ulama hadis juga berbeda pendapat tentang lambang periwayatan dengan menggunakan metode *al-ijāzah* dan *al-munāwalah*, sebagai berikut: (1) Menurut beberapa ulama *mutaqaddimūn* seperti al-Zuhrī dan Mālik, boleh menggunakan lambang periwayatan *حَدَّثَنَا* dan *أَخْبَرَنَا* dalam periwayatan dengan metode *al-munāwalah*. (2) Sebagian ulama memperbolehkan menggunakan lambang periwayatan *حَدَّثَنَا* dan *أَخْبَرَنَا* dalam periwayatan dengan metode *al-ijāzah*. (3) Menurut Ibn al-Ṣalāḥ, pendapat yang sah adalah tidak menggeneraisir lambang periwayatan dan harus mengkhususkan lambang periwayatan

⁵⁴Aḥmad Muḥammad Suḥlūl, *al-Irwā' fi Turuq*, 85

yang menunjukkan pada *al-ijāzah* dan *al-munāwalah*. Seperti perkataan perawi: أَخْبَرَنَا فُلَانٌ مُنَاوَلَةً وَإِجَازَةً.⁵⁵

e. Metode *al-Mukātabah*

Secara bahasa, *al-mukātabah* berasal dari kata *kataba-yaktub* yang berarti menulis. Secara istilah, metode *al-mukātabah* adalah:

أَنَّ يَكْتُبَ الشَّيْخُ إِلَى الطَّالِبِ شَيْئاً مِنْ حَدِيثِهِ بِخَطِّهِ أَوْ يَأْمُرُ
غَيْرَهُ فَيَكْتُبُ عَنْهُ بِإِذْنِهِ سِوَاءَ أَكْتَبَهُ أَمْ كُتِبَ عَنْهُ إِلَى غَائِبٍ
عَنْهُ أَوْ حَاضِرٍ عِنْدَهُ.⁵⁶

Seorang guru menulis hadis untuk murid, baik dengan tulisan sendiri atau menyuruh orang lain untuk menuliskannya, menuliskannya untuk murid yang tidak hadir atau hadir di hadapan guru.

Dalil yang digunakan dalam diperbolehkannya menggunakan metode adalah hadis yang diriwayatkan al-Bukhari sebagai berikut:

⁵⁵ Ibid., 88.

⁵⁶ Marzūq bin Hayyās al-Zahrāni, *Imtā' al-Maqlah*, 62.

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ
صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ
مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ بِكِتَابِهِ رَجُلًا وَأَمَرَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى عَظِيمِ
الْبَحْرَيْنِ فَدَفَعَهُ عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى كِسْرَى فَلَمَّا قَرَأَهُ مَرَّقَهُ
فَحَسِبْتُ أَنَّ ابْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ يُمَزَّقُوا كُلَّ مُمَزَّقٍ.⁵⁷

Telah menceritakan kepada kami, Ismā'īl bin 'Abd Allāh berkata, telah menceritakan kepadaku, Ibrāhīm bin Sa'd dari Ṣālih dari Ibn Shihāb dari 'Ubaid Allāh bin 'Abd Allāh bin Utbah bin Mas'ūd bahwa Abdullah bin 'Abbās telah mengabarkannya, bahwa Nabi saw. telah mengutus seseorang dengan membawa surat dan memerintahkan kepadanya untuk memberikan surat tersebut kepada pemimpin Bahrain. Lalu pemimpin Bahrain itu memberikannya kepada Kaisar. Tatkala dibaca, surat itu dirobeknya. Aku mengira kemudian Ibn Musayyab berkata; lalu Rasulullah saw berdoa agar mereka (kekuasaannya) dirobek-robek sehancur-hancurnya.

⁵⁷ Ahmad Muḥammad Suḥlūl, *al-Irwā' fī Ṭuruq*, 94.

Metode periwayatan hadis dengan *al-mukātabah* ada dua macam. Pertama, *al-mukātabah* yang disertai *al-ijāzah*, yaitu apabila guru menulis hadis untuk murid dan disertai adanya *al-ijāzah*. Dari segi sah dan kuatnya, menurut Ibn al-Ṣalāh dan al-Bukhari, kedudukan metode ini seperti metode *al-munāwalah* yang disertai *al-ijāzah*. Sedangkan menurut al-Khaṭīb al-Baghdādī, kedudukan *al-munāwalah* lebih tinggi dibanding *al-mukātabah*, karena pemberian izin periwayatan hadis didapatkan secara lisan dari guru. Kedua, *al-mukātabah* yang tidak disertai *al-ijāzah*, yaitu apabila guru menulis hadis untuk murid tetapi tidak disertai adanya *al-ijāzah*.

Para ulama berbeda pendapat dalam menilai metode ini. Menurut al-Māwardī, al-Āmidī dan al-Qaṭṭān, tidak boleh menggunakan metode *al-mukātabah* yang tidak disertai *al-ijāzah* karena tidak ada bukti yang memperkenankan periwayatan dari guru dan menunjukkan adanya keterputusan riwayat. Sedangkan menurut pendapat yang sah dan mashur, diperbolehkan menggunakan metode *al-mukātabah* yang tidak disertai *al-ijāzah* dalam periwayatan hadis. Dalil yang digunakan adalah riwayat al-Bukhārī di atas yang menjelaskan bahwa Nabi pernah mengutus seorang sahabat untuk mengirimkan suratnya kepada pemimpin Bahrain agar diberikan kepada Kaisar. Juga beberapa hadis lain, diantaranya:

عَنْ ابْنِ عَوْنٍ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى نَافِعٍ أَسْأَلُهُ عَنِ الدُّعَاءِ قَبْلَ
 الْقِتَالِ قَالَ فَكَتَبَ إِلَيَّ إِتْمَا كَانَ ذَلِكَ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ قَدْ
 أَغَارَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ
 وَهُمْ غَارُونَ وَأَنْعَامُهُمْ تُسْقَى عَلَى الْمَاءِ فَقَتَلَ مُقَاتِلَتَهُمْ
 وَسَبَى سَبْيَهُمْ وَأَصَابَ يَوْمئِذٍ قَالَ يَحْيَى أَحْسِبُهُ قَالَ جُوَيْرِيَةَ
 أَوْ قَالَ الْبَتَّةَ ابْنَةَ الْحَارِثِ وَحَدَّثَنِي هَذَا الْحَدِيثَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ
 عُمَرَ وَكَانَ فِي ذَلِكَ الْجَيْشِ. ⁵⁸

Dari Ibn 'Aun ia berkata, aku pernah mengirim surat kepada Nāfi' dan bertanya perihal pernyataan perang sebelum perang dimulai. Ibn 'Aun melanjutkan, lalu Nāfi' membalas suratku, tulisnya, 'Hal itu pernah terjadi pada permulaan Islam, suatu ketika Rasulullah saw. menyerang Bani Mustaliq secara mendadak di saat mereka sedang lengah, yaitu ketika mereka sedang memberi minum ternak mereka. Kemudian terjadilah perang hingga mereka banyak yang terbunuh dan tertawan, dan pada hari itulah Juwayriyah binti Hārith tertawan. Yahyā berkata, aku kira dia mengatakan, Juwayriyah atau anak gadisnya al-Hārith. Hadis ini

⁵⁸ Ibid., 97

disampaikan kepadaku oleh ‘Abd Allāh bin ‘Umar, saat itu ia termasuk orang yang ikut berperang sebagai prajurit dalam pasukan.

Penggunaan metode *al-mukātabah* dapat dilakukan jika memenuhi persyaratan tertentu. Pertama, tulisan hadis harus distempel agar keasliannya terjamin dari dugaan adanya perubahan. Hal ini didasarkan pada hadis berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ الْمَرْوَزِيُّ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ
 قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَتَبَ
 النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابًا أَوْ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ فَقِيلَ لَهُ
 إِنَّهُمْ لَا يَقْرَءُونَ كِتَابًا إِلَّا مَخْتُومًا فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ
 نَفْسُهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِهِ فِي يَدِهِ فَقُلْتُ
 لِقَتَادَةَ مَنْ قَالَ نَفْسُهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ قَالَ أَنَسٌ.⁵⁹

Muhammad bin Muqātil Abū al-Hasan al-Marwazī telah menceritakan kepada kami, katanya ‘Abd Allāh mengabarkan kepada kami, katanya Shu'bah telah mengabarkan kepada kami dari Qatādah dari Anas bin Mālik, katanya: Nabi saw. menulis surat atau bermaksud menulis surat, lalu dikatakan kepadanya

⁵⁹ Ibid., 98.

bahwa mereka tidak akan membaca tulisan kecuali tertera stempel. Maka Nabi saw. membuat stempel yang terbuat dari perak yang bertanda: Muhammad Rasulullah. Seakan-akan aku melihat warna putih pada tangan beliau. Lalu aku bertanya kepada Qatādah: ‘Siapa yang membuat tanda Muhammad Rasulullah?’ Jawabnya: Anas’.

Kedua, apabila kitab tidak distempel, maka disyaratkan pembawa kitab harus orang yang adil dan dipercaya. Ketiga, tulisan di kitab tersebut harus dikenali sebagai tulisan guru, meski tidak ada bukti nyata. Sebagian ulama ada yang mensyaratkan harus ada bukti nyata. Keempat, apabila penulis kitab tersebut bukan guru, maka penulisnya harus *thiqah* (terpercaya).⁶⁰

Ulama hadis juga berbeda pendapat tentang lambang periwayatan dengan menggunakan metode *al-ijāzah* dan *al-munāwalah*, sebagai berikut: Pertama, menurut beberapa ulama seperti al-Layth bin Sa’ad dan al-Manṣūr, boleh menggunakan lambang periwayatan حَدَّثَنَا dan أَحْبَرَنَا dalam periwayatan dengan metode *al-mukātabah*. Kedua, sebagian ulama memperbolehkan menggunakan lambang periwayatan أَحْبَرَنَا dan tidak boleh menggunakan حَدَّثَنَا dalam periwayatan dengan metode *al-*

⁶⁰ Ibid.,

mukātabah. Ketiga, menurut Ibn al-Ṣalāh pendapat yang sah adalah tidak menggeneraisir lambang periwayatan dan harus mengkhususkan lambang periwayatan yang menunjukkan pada *al-mukātabah* seperti perkataan seorang perawi hadis: ⁶¹

أَحْبَبْنَا فُلَانَ كِتَابَةً أَوْ مَكَاتِبَةً

f. Metode *I'lām al-Shaikh*

Kata *i'lām* secara bahasa berarti memberitahukan, dari kata *a'lama-yu'limu*. Secara istilah, metode *i'lām al-shaikh* adalah:

إِعْلَامُ الشَّيْخِ لِلطَّلَبِ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ أَوْ الْكِتَابَ سَمِعَهُ مِنْ فُلَانٍ
أَوْ رَوَيْتُهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْذَنَ لَهُ فِي رِوَايَتِهِ عَنْهُ.⁶²

Pemberitahuan guru pada murid bahwa hadis atau kitab ini didapatkan dari seseorang tanpa memberi izin pada murid meriwayatkannya dari guru.

Para ulama berbeda pendapat tentang boleh tidaknya periwayatan hadis menggunakan metode *i'lām al-shaikh* ini. Pertama, murid tidak boleh meriwayatkan hadis yang diperoleh dengan cara hanya diberitahu guru tentang suatu hadis tapi tidak diizinkan untuk meriwayatkannya karena kemungkinan guru tidak memberikan izin periwayatan karena pengetahuan adanya

⁶¹ Ibid, 99.

⁶² Marzūq bin Hayyās al-Zahrānī, *Imtā' al-Maqlah*, 67.

cacat dalam hadis tersebut. Di antara ulama yang cenderung pada pendapat ini adalah al-Ghazālī. Kedua, riwayat yang didapatkan dengan cara pemberitahuan (*i'lām*) saja tanpa diberi izin guru adalah batil. Hal ini dianalogikan dengan batilnya persaksian yang tidak mendapatkan izin. Ketiga, murid diperbolehkan meriwayatkan hadis yang diperoleh dengan metode *i'lām al-shaikh* meski tidak menapatkan izin guru. Pendapat ini diikuti oleh mayoritas ulama hadis karena pengakuan dan penilaian sahih guru bahwa ia telah mendengar suatu hadis kemudian disampaikan ke murid, seperti kedudukan guru telah membacakan hadis pada muridnya.⁶³ Diantara lambang periwayatan yang digunakan dalam metode ini *i'lām al-shaikh* adalah: **أَخْبَرَنَا** (Fulan memberitahu kepadaku) dan **فُلَانٌ أَعْلَمَنِي** (Fulan mengabarkan kepada kami tentang sesuatu yang ia beritahukan padaku).

g. Metode *al-Waṣiyyah bi al-Kitāb*

Kata *al-waṣiyyah* secara bahasa berarti wasiat, sedangkan secara istilah ilmu hadis, *al-waṣiyyah bi al-kitāb* adalah:

⁶³ Aḥmad Muḥammad Suḥlūl, *al-Irwā' fī Ṭuruq*, 101. Marzūq bin Hayyās al-Zahrāni, *ibid.*, 67.

أَنَّ يُوصِي الشَّيْخُ عِنْدَ سَفَرِهِ أَوْ حِينَ يَحْضُرُهُ الْمَوْتُ لِشَخْصٍ
بِكِتَابٍ يَرْوِيهِ ذَلِكَ الشَّيْخُ.⁶⁴

Seorang guru sebelum bepergian atau menjelang wafatnya berwasiat pada seorang murid tentang kitab yang telah diriwayatkan olehnya.

Periwayatan hadis menggunakan metode *al-waṣiyyah bi al-kitāb* ini diperselisihkan di kalangan para ulama hadis. Pertama, murid yang menerima wasiat boleh meriwayatkan kitab yang bersandar pada guru pemberi wasiat. Pendapat ini disampaikan oleh Muhammad bin Sirrin dan Abū Qilabah. Kedua, dengan menyandarkan pada wasiat, murid yang menerima wasiat tidak boleh meriwayatkan kitab yang bersandar pada guru pemberi wasiat. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibn al-Ṣalāh dan al-Nawawī. Menanggapi perbedaan ini, Ahmad Muhammad Shākir penulis kitab *al-Bā'ith al-Hathīth* mengatakan bahwa metode ini jarang terjadi, tetapi apabila benar-benar terjadi maka periwayatannya diperbolehkan karena ini bentuk dari *al-ijāzah* meski tidak sekuat *al-ijāzah* yang tidak disertai izin dari guru, sehingga tidak ada sisi perbedaan antara *al-waṣiyyah bi al-kitāb* dengan *al-ijāzah*.⁶⁵ Di antara lambang periwayatan yang digunakan dalam metode *al-waṣiyyah bi al-kitāb* ini adalah: أُوصَى

⁶⁴ Ahmad Muhammad Suḥlūl, *ibid.*, 103.

⁶⁵ Ahmad Muhammad Shākir, *al-Bā'ith al-Hathīth Sharh Ikhtisār 'Ulūm al-Hadīth*, (Riyāḍ: Maktabah Dā al-Turas, 1979), 54

إِلَيَّ فُلَانٌ بِكِتَابٍ كَذَا (Fulan berwasiat kepadaku dengan kitab hadis ini) dan أَخْبَرَنَا فُلَانٌ فِيمَا أَوْصَى بِهِ (Fulan mengabarkan kepada kami sesuatu yang diwasiatkannya).

h. Metode *al-Wijādah*

Secara bahasa, *al-wijādah* berarti menemukan yang berasal dari kata *wajada-yajidu*. Sedangkan secara istilah, metode *al-wijādah* adalah:

أَنَّ يَقِفَ الرَّاويُّ عَلَى أَحَادِيثٍ بِحِطِّ رَاوِيهَا وَلَا يَكُونُ قَدْ رَوَاهَا عَنْهُ بِسَمَاعٍ أَوْ إِجَازَةٍ سِوَاءِ أَكَانَ الْوَاجِدُ لَهَا مُعَاصِرًا لِكَاتِبِهَا أَوْ غَيْرَ مُعَاصِرٍ وَسِوَاءِ أَكَانَ قَدْ رُوِيَ عَنْهُ غَيْرُ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ أَمْ لَمْ يَكُنْ.⁶⁶

Seorang murid menemukan tulisan orang lain yang berisi hadis, sedangkan ia tidak pernah mendapatkannya secara langsung dari orang tersebut, baik dengan metode *al-simā'* atau *ijāzah*, baik murid yang menemukan semasa dengan penulisnya maupun tidak semasa, baik murid sudah pernah meriwayatkan (dari penulis) hadis lain selain hadis yang ditemukan atau tidak pernah meriwayatkan.

⁶⁶ Ahmad Muḥammad Suḥlūl *al-Irwā' fi Ṭuruq*, 103.

Ulama berbeda pendapat tentang periwayatan hadis menggunakan metode *al-wijādah* ini. Pertama, tidak boleh mengamalkan hadis-hadis yang diriwayatkan dengan metode *al-wijādah*. Pendapat ini menurut mayoritas ulama. Kedua, boleh mengamalkan hadis-hadis yang diriwayatkan dengan metode *al-wijādah*. Pendapat ini menurut al-Shāfiʿī. Ketiga, wajib mengamalkan hadis-hadis yang diriwayatkan dengan metode *al-wijādah*. Pendapat ini menurut sebagian murid al-Shāfiʿī. Argumentasi yang digunakan oleh murid al-Shāfiʿī dalam hal ini menurut Ibn al-Ṣalāḥ adalah kewajiban mengamalkan hadis yang diperoleh dengan metode *al-wijādah* ini adalah ketika dipastikan ke-*thiqah*-an hadis yang ditemukan. Inilah yang sesuai terutama pada periode-periode akhir karena seandainya tidak diperbolehkan menggunakan metode *al-wijādah* ini, maka tertutuplah pintu mengamalkan hadis karena tidak terpenuhinya syarat-syarat periwayatan.⁶⁷

Dalil yang dipakai oleh ulama yang memperbolehkan menggunakan metode *al-wijādah* adalah hadis yang diriwayatkan dari kakek ‘Amr bin Shu’ayb berikut:

⁶⁷ Ibid., 106

أَيُّ الْخَلْقِ أَعْجَبُ إِلَيْكُمْ إِيْمَانًا؟ قَالُوا الْمَلَائِكَةُ قَالَ وَمَا هُمْ لَا يُؤْمِنُونَ
وَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ قَالُوا فَالْتَّبِئُونَ قَالَ وَمَا هُمْ لَا يُؤْمِنُونَ وَالْوَحْيِ
يَنْزِلُ عَلَيْهِمْ؟ قَالُوا فَنَحْنُ قَالَ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ؟
قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَا إِنَّ أَعْجَبَ الْخَلْقِ إِلَيَّ
إِيْمَانًا لِقَوْمٍ يَكُونُونَ مِنْ بَعْدِكُمْ، يَجِدُونَ صُحُفًا فِيهَا كُتِبَ يُؤْمِنُونَ بِمَا
فِيهَا.⁶⁸

‘Makhluk mana yang paling kalian kagumi imannya?’. Mereka mengatakan, ‘Para malaikat.’ Nabi saw. bersabda, ‘Bagaimana mereka tidak beriman sedang mereka di sisi Tuhan mereka?’ Mereka pun (para sahabat) menyebut, ‘para Nabi’, Nabi saw. bersabda, ‘Bagaimana mereka tidak beriman sedang wahyu turun kepada mereka?’. Mereka mengatakan, ‘Kalau begitu kami?’. Nabi saw. bersabda, ‘Bagaimana kalian tidak beriman sedang aku di tengah-tengah kalian?’ Mereka mengatakan, ‘Maka siapa wahai Rasulullah?’. Beliau saw menjawab, ‘Orang-orang imannya paling aku kagumi adalah orang-orang yang datang setelah kalian, mereka menemukan lembaran-lembaran kitab lalu mereka beriman dengan apa yang di dalamnya’.

⁶⁸ Ibid.

Lambang periwayatan yang digunakan dengan menggunakan metode *al-wijādah* adalah:

- (1) Apabila perawi yakin bahwa hadis yang ditemukan adalah tulisan gurunya, maka di antara lambang periwayatan yang digunakan adalah: *وَجَدْتُ بِحِطِّ فُلَانٍ* (aku temukan tulisan si Fulan) atau *قَرَأْتُ بِحِطِّ فُلَانٍ* (aku membaca tulisan Fulan).
- (2) Apabila perawi menemukan hadis dalam kitab seseorang dan tidak ditulis gurunya, maka di antara lambang periwayatan yang digunakan adalah: *ذَكَرَ فُلَانٌ* (si Fulan menyebutkan) atau *أَحْبَرَنَا فُلَانٌ* (Fulan mengabarkan kepada kami).
- (3) Apabila perawi tidak yakin bahwa hadis yang ditemukan adalah tulisan gurunya, maka lambang periwayatan yang digunakan adalah: *بَلَغَنِي عَنْ فُلَانٍ* (sampai kepada kami berita dari Fulan) atau *وَجَدْتُ بِحِطِّ قَيْلٍ إِنَّهُ حَطُّ فُلَانٍ* (aku temukan tulisan yang dikatakan bahwa itu tulisan Fulan).⁶⁹

⁶⁹ Ibid, 107.

Rangkuman

1. Secara garis besarnya, syarat yang harus dipenuhi oleh perawi ada dua, yaitu *'ādil* dan *ḍābit*. Sedangkan secara rinci, syarat yang harus dipenuhi oleh perawi hadis adalah: Islam, berakal, baligh, *'ādil*, dan kuat hafalan.
2. Transformasi hadis dalam kajian hadis diistilahkan dengan *kaifiyyah al-taḥammul wa al-adā'* yaitu periwayatan hadis yang mencakup proses penerimaan hadis (*taḥammul al-ḥadīth*) dan proses periwayatan hadis (*adā' al-ḥadīth*).
3. Ulama hadis membagi metode penerimaan dan periwayatan hadis menjadi delapan macam, yaitu: *al-simā'*, *al-qirā'ah ala al-shaikh*, *al-ijāzah*, *al-munāwalah*, *al-mukātabah*, *i'lām al-shaikh*, *al-waṣiyyah* dan *al-wijādah*.
4. Masing-masing metode periwayatan menggunakan lambang yang berbeda-beda.

Latihan

1. Jelaskan persyaratan perawi hadis secara global dan rinci!
2. Jelaskan yang dimaksud dengan proses transformasi hadis!
3. Jelaskan metode-metode dalam transformasi hadis!
4. Jelaskan lambang-lambang yang digunakan dalam metode periwayatan hadis!

Daftar Bacaan

- Safim, Amr Abd al-Mun'im. *al-Mu'allim fi Ma'rifat Ulūm al-Ḥadīth wa Taṭbīqātih al-Ilmiyah wa al-Amaliyah*. Tanta: Dār al-Diyā', 2004.
- al-Qaryūṭī, Aṣim bin Abd Allāh. *Wujūb al-Tathabbut fi al-Riwāyah*. Madinah: Maktabah Ibn al-Jauzi, 1987.
- al-Ghaurī, Sayyid Abd al-Mājid. *al-Madkhal ilā Ulūm al-Ḥadīth*. Damaskus: Dar Ibn Kathir, 2009.
- Shuraim, Asmā' Sa'id Umar. "Ulūm al-Ḥadīth al-Mushtarakah baina al-Muḥaddithīn wa al-Uṣūliyyīn". Tesis-al-Jāmi'ah al-Urduniyyah, Amman, 2002.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn Abd al-Raḥmān bin Abi Bakr. *Tadrīb al-Rāwī fi Sharḥ Taqrīb al-Nawawi*, vol. 1. Riyad: Dar Ibn al-Jauzi, 1431.
- al-Khān, Muṣṭafa Sa'id. *al-Idāh fi Ulūm al-Ḥadīth wa al-Iṣṭlāḥ*. Bairut: Dar al-Kalim al-Tayyib, 2004.
- Sa'id, Hammām Abd al-Raḥīm. *al-Fikr al-Manhajī ind al-Muḥaddithīn*. Qatar: Riāsat al-Maḥākim al-Shar'iyah wa al-Shu'ūn al-Dīniyyah, 1408.
- Suḥlūl, Aḥmad Muḥammad. *al-Irwā' fi Ṭuruq al-Taḥammul wa Ṣiyagh al-Adā'*. Mansoura: Al-Dār al-Islāmiyah, 2011.
- al-Zahrāni, Marzūq bin Hayyās. *Imtā' al-Maqlah fi Ṭuruq Taḥammul al-Ḥadīth wa Naqlih*. Madinah: Dār al-Ma'āthir, 2003.
- al-Tibrīzi, Abū al-Ḥasan Ali bin Abi Muhammad Abd Allāh bin al-Ḥasan. *al-Kāfi fi Ulūm al-Ḥadīth*. Amman: al-Dar al-Athariyah, 2008.
- Ḥasan, Abd Allāh Muhammad. *Juhūd Ulamā' al-Ḥadīth fi Tauthīq al-Nuṣūṣ wa Dabṭihā*. Kuwait: al-Wa'y al-Islāmi, 2013.
- al-Ghāmidī, Dhiyāb bin Sa'd Al Ḥamdān. *al-Wajāzah fi al-Ithbāt wa al-Ijāzah*. Bairut: Dar Cordoba, 1428.
- al-Naisābūri, Abū Abd Allāh Muḥammad bin Abd Allāh al-Ḥakim. *Ma'rifat Ulūm al-Ḥadīth wa Kammiyyat Ajnāsih*. Bairut: Dar Ibn Hazm, 2003.

BAB XI

ILMU AL-JARH WA AL-TA'DIL

Pengantar

Di antara ilmu yang sangat penting dalam kegiatan penelitian dan kritik hadis adalah ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dil*. Ilmu ini membahas tentang penilaian positif dan negatif terhadap para perawi hadis untuk mengetahui apakah hadis-hadis yang mereka riwayatkan layak diterima atau tidak. Hal ini dikarenakan hadis diriwayatkan dalam rentang waktu yang cukup lama hingga dibukukan oleh para *mukharrij* hadis, yang melibatkan banyak perawi pada tiap generasinya dengan beragam kualitas pribadi dan kapasitas intelektual yang berbeda-beda.

Deskripsi Singkat Materi Pembelajaran

Ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dil* secara singkat telah dibahas pada bab sebelumnya tentang cabang-cabang ilmu hadis. Materi perkuliahan pada bab ini difokuskan pada ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dil* karena ilmu ini oleh ulama hadis dinilai sebagai disiplin yang sangat urgen dalam meneliti dan menentukan kualitas suatu hadis, terutama dari segi kapasitas pribadi dan kualitas intelektual para perawinya. Metode kritik hadis yang terekam dalam disiplin ilmu ini mempunyai ciri khas tersendiri yang tidak ditemukan dalam tradisi keilmuan di luar Islam.

Karena itu, dalam ini akan dibahas tentang pengertian *al-jarh wa al-ta'dil* baik secara bahasa maupun istilah dengan

menekankan pada kata *al-jarh* dan kata *al-ta'dil*. Pada bab ini juga dibahas tentang peranan ulama kritikus periwayat hadis dalam penetapan sifat *'adālah* dan *ḍabiṭ* perawi yang menjelaskan tentang syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh kritikus periwayat dan norma-norma yang harus dipenuhi dalam melakukan kritik periwayat hadis. Di samping itu, bab ini juga menjelaskan bentuk dan tingkatan lafal *al-jarh wa al-ta'dil* menurut berbagai versi ulama hadis dengan variasi masing-masing, diakhiri dengan penjelasan singkat tentang kitab-kitab *al-jarh wa al-ta'dil*.

Tujuan Pembelajaran

Tujuan pembelajaran ini adalah agar mahasiswa mampu memahami, menganalisis, dan menjelaskan tentang pengertian *al-jarh wa al-ta'dil*, peranan ulama kritikus periwayat hadis dalam penetapan sifat *'adālah* dan *ḍabiṭ* perawi, bentuk dan tingkatan lafal *al-jarh wa al-ta'dil*, dan kandungan kitab-kitab *al-jarh wa al-ta'dil*.

Uraian Materi

A. Pengertian *al-Jarh wa al-Ta'dil*

Menurut bahasa, kata *al-jarh* merupakan isim *maṣdar* dari kata kerja *jaraha yajruhu* yang berarti melukai. Dalam hal ini keadaan luka dapat berkaitan dengan fisik, misalnya luka karena senjata tajam, dan dapat berkaitan dengan non fisik, misalnya luka hati karena kata-kata kasar yang dilontarkan oleh seseorang. Bila kata *jarh* ini dipakai oleh hakim pengadilan yang ditujukan

kepada masalah keadilan, maka kata tersebut mempunyai arti menggugurkan keabsahan saksi.¹

Menurut istilah ilmu hadis, kata *al-jarh* berarti tampak jelas sifat pribadi periwayat yang tidak adil atau yang buruk di bidang hafalan dan kecermatannya, dan keadaan itu menyebabkan gugurnya atau lemahnya riwayat yang disampaikannya. Para ahli hadis mendefinisikan *al-jarh* dengan:

الَطَّعُنُ فِي رَأْوَى الْحَدِيثِ بِمَا يَسْلُبُ أَوْ يَجْلُ بِعَدَالَتِهِ أَوْ ضَبَطِهِ.²

Kecacatan pada periwayat hadis yang disebabkan oleh sesuatu yang dapat merusak keadilan dan ke-*dābiṭ*-annya.

Di samping *al-jarh* dikenal pula *al-tajrīh*, yaitu menyifati periwayat hadis dengan sifat yang menetapkan ke-*da'īf*-an atau tidak diterima periwayatannya. Menurut istilah ilmu hadis, kata *al-tajrīh* berarti pengungkapan keadaan periwayat atas sifat-sifatnya yang tercela yang hal itu menyebabkan lemah atau tertolak riwayat yang disampaikan oleh periwayat tersebut.³ Sebagian ulama hadis menyamakan penggunaan kata *al-jarh* dengan *al-tajrīh*, dan sebagian lagi membedakannya. Mereka yang membedakan penggunaan dua kata tersebut beralasan

¹ Abū Lubabah Husayn, *al-Jarh wa al-Ta'dil*, (Riyāḍ: Dār al-Liwā, 1979), 19

²Nūr al-Dīn 'Itr, *al-Madkhal ilā 'Ulūm al-Ḥadīth* (Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1972), 92

³ Abū Lubabah Husayn, *al-Jarh wa al-Ta'dil*, 21-22

bahwa kata *al-jarh* berkonotasi tidak mencari-cari kesalahan seseorang. Sedang kata *al-tajrīh* berkonotasi ada upaya aktif untuk mencari dan mengungkap sifat tercela seseorang.

Adapun kata *al-ta'dīl* merupakan isim *maṣḍar* dari kata *'addala yu'addilu* yang artinya mengemukakan sifat-sifat adil yang dimiliki oleh seseorang. *Al-'adl* adalah tidak tampak sesuatu hal negatif yang meniadakan urusan agama atau *murū'ah* dan *al-ta'dīl* adalah menyifati para periwayat dengan sifat-sifat yang membersihkannya, sehingga tampak keadilan, dan diterima perkataannya.⁴ Dengan kata lain, *al-ta'dīl* adalah:

تَزْكِيَةُ الرَّاَوِيِّ وَالْحُكْمُ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ عَدْلٌ أَوْ ضَابِطٌ.⁵

Pembersihan periwayat dan penentuan hukum bahwa ia adil atau *dābiṭ*.

Menurut istilah ilmu hadis, kata *al-ta'dīl* adalah mengungkap sifat-sifat bersih yang ada pada seseorang periwayat sehingga tampak menjadi jelas sifat *'adālah* pribadi periwayat itu dan oleh karenanya riwayat yang disampaikannya dapat diterima.⁶

Kritik yang berisi celaan dan pujian terhadap para periwayat hadis tersebut dalam ilmu hadis disebut dengan istilah

⁴Ṣubhī al-Ṣālih, *'Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalahuh* (Beirūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyin, 1988 M.), 110

⁵Nūr al-Dīn 'Itr, *al-Madkhal ilā 'Ulūm*, 92

⁶ Muhammad 'Ajjāj al-Khāṭib, *Uṣūl al-Hadīth 'Ulūmuh wa Muṣṭalahuh* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1989 M.), 261

al-jarh wa al-ta'dil. Pengetahuan yang membahas berbagai hal yang berhubungan dengan *al-jarh wa al-ta'dil* disebut dengan ilmu *al-jarh wa al-ta'dil*.

Menurut Ṣubhī al-Ṣālih, ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dil* adalah:

عِلْمٌ يُبْحَثُ عَنِ الرَّوَاةِ مِنْ حَيْثُ مَا وَرَدَ فِي شَأْنِهِمْ مِمَّا يُشْنِيهِمْ
أَوْ يُزَكِّيهِمْ بِالْقَاطِئِ مَخْصُوصَةً.⁷

Ilmu yang membahas tentang para periwayat hadis dari segi yang dapat menunjukkan keadaan mereka, baik yang dapat mencatitkan atau yang member-sihkan mereka, dengan ungkapan atau lafaz tertentu.

Menurut Muhammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dil* adalah:

هُوَ الْعِلْمُ الَّذِي يَبْحَثُ فِي أَحْوَالِ الرَّوَاةِ مِنْ حَيْثُ قَبُولِ
رَوَايَتِهِمْ أَوْ رَدِّهَا.⁸

Ilmu yang mengkaji tentang keberadaan para periwayat hadis dari segi diterima riwayatnya atau ditolak.

⁷Ṣubhī al-Ṣālih, *Ulūm al-Hadīth*, 110

⁸ Muhammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Hadīth*, 261

Ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dil* ini muncul bersamaan dengan munculnya periwayatan hadis, karena untuk mengetahui hadis sahih harus didahului dengan me-ngetahui periwayatnya, mengetahui pendapat kritikus periwayat tentang jujur tidaknya periwayat sehingga memungkinkan dapat membedakan hadis yang dapat diterima dan ditolak. Karena itu, para ulama hadis mengkaji tentang para periwayat hadis, mengikuti kehidupan ilmiah mereka, mengetahui seluruh hal ihwal mereka, menelaah dengan cermat sehingga diketahui para periwayat yang sangat kuat hafalannya, yang *dābiṭ*, yang lebih lama berguru pada seseorang, dan sebagainya.

B. Peranan Ulama Kritikus Perawi Hadis dalam Penetapan Sifat 'Adālah dan Dabiṭ Perawi

Informasi dari kalangan ulama kritikus perawi hadis sangat diperlukan untuk mengenali keadaan pribadi para perawi hadis. Kesaksian mereka dalam arti penilaian mereka terhadap para periwayat hadis dalam hal-hal yang berkaitan dengan periwayatan hadis memegang peranan penting dalam menetapkan 'adālah dan sifat dhābit para perawi tersebut. Mengingat posisi ulama kritikus hadis yang begitu penting, maka para ulama hadis telah menetapkan syarat-syarat tertentu bagi kritikus perawi hadis.⁹ Hanya kritikus yang memenuhi persyaratan saja yang dapat dipertimbangkan kritiknya untuk menetapkan kualitas

⁹ Dalam ilmu hadīs, ulama kritikus hadis disebut dengan *al-jāriḥ* dan *al-mu'addil*.

perawi hadis. Jadi, tidak setiap pendapat atau kritik tentang kualitas perawi harus diterima.

Pada garis besarnya terdapat dua persyaratan penting yang harus dipenuhi oleh kritikus perawi hadis, yaitu:

1. Syarat yang berkenaan dengan sifat pribadi, yaitu:
 - a. Bersifat adil. Dalam konteks ilmu hadis dan sifat adil itu tetap terpelihara ketika melakukan penilaian terhadap perawi hadis,
 - b. Tidak bersikap fanatik terhadap aliran yang dianutnya,
 - c. Tidak bersikap bermusuhan dengan periwayat yang berbeda aliran dengannya.
2. Syarat yang berkenaan dengan kapasitas pengetahuan, yakni dalam dan luasnya akses pengetahuan yang berkaitan sebagai berikut:
 - a. Ajaran Islam,
 - b. Bahasa Arab,
 - c. Hadis dan ilmu hadis.
 - d. Pribadi perawi yang dikritiknya,
 - e. Adat istiadat,
 - f. Sebab-sebab keutamaan dan ketercelaan periwayat.¹⁰

¹⁰ Ahamd ibn 'Alī ibn Hajar al-'Asqalānī, *Nuzhah al-Nazar Sharh Nukhbah al-Fikar* (Semarang: Maktabah al-Munawwar, tth.), 67-68, Nūr al-Dīn 'Itr, *al-Madkhal*, 79-80, dan Muhammad 'Ajjāj al-Khāṭib, *Uṣūl al-Hadīth*, 268

Di samping syarat-syarat tersebut, mereka juga terikat oleh norma-norma tertentu ketika melakukan kritik-kritiknya. Tujuannya di samping untuk menjaga obyektifitas penilaian secara bertanggung jawab, juga untuk menjaga dari segi akhlak mulia. Adapun norma-norma yang harus diperhatikan oleh ulama kritikus periwayat tersebut adalah sebagai berikut:

1. Kritik tidak boleh hanya mengemukakan sifat-sifat tercela yang dimiliki perawi saja, tetapi juga mengemukakan sifat-sifat utamanya,
2. Sifat-sifat utama yang dikemukakan oleh kritikus dapat berupa penjelasan secara global. Hal ini didasarkan pertimbangan bahwa sifat utama seseorang tidak terbatas dan sulit diungkapkan secara rinci,
3. Sifat-sifat tercela yang diungkapkan secara rinci, dan tidak dinyatakan secara berlebihan. Artinya cara penjelasannya harus secara wajar sebatas pada hal-hal yang berhubungan periwayatan hadis, di samping juga harus sopan.¹¹

Sedangkan cara mengemukakan kritik, sikap ulama kritikus periwayat hadis dapat digolongkan menjadi tiga tingkatan, yaitu sikap yang ketat (*tashaddud*), sikap yang longgar (*tasāhul*), dan sikap yang berada di tengah-tengah antara keduanya, yakni moderat (*tawāsuṭ*).

Ulama yang termasuk bersikap ketat (*mutashaddid*) dalam menilai ke-*thiqah*-an perawi, yang berarti juga dalam menilai

¹¹ Muhammad ‘Ajjāj al-Khāṭib, *ibid*, 266-268 dan Nūr al-Dīn ‘Itr, *ibid*, 80-81

kesahihan hadis adalah al-Nasā'ī dan Ibn al-Madinī. Al-Hākīm, al-Naisāburī dan Jalāl al-Dīn al-Suyū'ī dikenal sebagai *mutasāhil* dalam menilai kesahihan suatu hadis, sedangkan Ibn al-Jawzī dikenal sebagai *mutasāhil* dalam menyatakan kepalsuan suatu hadis. Sementara al-Dzahabī dikenal sebagai *mutawāsīf* dalam penilaian periwayat dan kualitas hadis.¹² Akan tetapi, penggolongan ini tentunya masih bersifat umum dan bukan untuk setiap penelitian yang mereka hasilkan.

Dengan adanya perbedaan sikap para kritikus hadis, maka dalam kegiatan penelitian hadis, yang dinilai tidak hanya para periwayatnya saja, melainkan juga para kritikus periwayat itu sekaligus.

Di samping syarat-syarat berkenaan dengan pribadi kritikus yang melakukan kritik itu, juga terdapat syarat lain yang berkaitan dengan *out-put* (produk) kritik yang dihasilkan, sehingga penilaian tentang seorang perawi itu dapat diterima, yaitu sebagai berikut:

1. *Al-jarh wa al-ta'dil* diucapkan oleh ulama yang telah memenuhi segala syarat sebagai kritikus perawi hadis sebagaimana di atas.
2. *Al-jarh* tidak dapat diterima, kecuali dijelaskan sebab-sebabnya. Sedang *al-ta'dil* tidak disyaratkan harus disertai penjelasan sebab-sebabnya.

¹² Jalāl ad-Dīn al-Suyū'ī, *Tadrīb al-Rāwī Sharh Taqrīb al-Nawawī*, (Mesir: Dār al-Ma'rifah, 1307 H.), I/ 105-108, Abū 'Abd Allāh Ibn Ahmad al-Dzahabī, *Dzīkr Man Yu'tamad*, 159, Ṣubhī al-Ṣālih, *'Ulūm al-Hadīth*, 132-133

3. *Al-jarh* yang sederhana dapat diterima tanpa dijelaskan sebab-sebabnya bagi perawi yang sama sekali tidak ada yang menilai *al-ta'dil*.
4. *Al-jarh* harus terlepas dari berbagai hal yang menghalangi atas penerimaannya.¹³

C. Bentuk dan Tingkatan Lafal *al-Jarh wa al-Ta'dil*

Para kritikus hadis dalam menilai seseorang perawi sering mengungkapkannya dalam bentuk kata atau kalimat tertentu. Penggunaan kata atau kalimat tertentu untuk menerangkan kualitas seseorang perawi tersebut diperkenankan oleh ulama, sepanjang kata atau kalimat itu mempunyai pengertian yang jelas. Mengingat jumlah perawi hadis jumlahnya sangat banyak dan kualitasnya beragam, maka kata atau kalimat yang dipakai untuk mensifati mereka juga beragam.

Ulama hadis telah mengelompokkan kata atau kalimat yang dipakai untuk mensifati seseorang perawi dalam peringkat-peringkat tertentu. Pengelompokan dalam berbagai perawi itu mencakup sifat-sifat ketercelaan dan keterpujian perawi. Hal ini dalam ilmu hadis disebut dengan istilah *murātib alfaẓ al-jarh wa al-ta'dil* (peringkat lafal-lafal ketercelaan dan keterpujian).

Jumlah peringkat lafal yang berlaku untuk *al-jarh wa al-ta'dil* tidak disepakati oleh ulama. Ibn Hātim al-Rāzī yang

¹³Muhammad Muhammad 'Uwayḍah, *Taqīb al-Tadrīb* (Beirut : Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1989), 58-59 juga Nur al-Din 'Itr, *al-Madkhal*, 1/82-86

pendapatnya diikuti oleh Ibn al-Ṣalāh dan al-Nawawī (wafat 676 H./1277 M.) menetapkan empat tingkatan untuk masing-masing sifat *al-ta'dil* maupun *al-jarh*. Al-Dzahabī (wafat 748 H = 1348) dan al-'Irāqī (wafat 806 H = 1404) menetapkan lima tingkatan. Sementara Ibn Hajar al-'Asqalānī menetapkan enam tingkatan untuk hal yang sama.¹⁴

Bentuk lafal dan ungkapan *al-ta'dil* yang ditetapkan oleh al-Rāzī, yang secara persis diikuti oleh Ibn al-Ṣalāh dan al-Nawawī tanpa menyalahi sedikit pun adalah sebagai berikut:

1. Diungkapkan dengan lafal: *thiqah, mutqin, 'sabt, ḍābiṭ, hāfiẓ, hujjah*. Ini merupakan peringkat tertinggi,
2. Diungkapkan dengan lafal: *ṣadūq, mahalluh al-ṣadūq, lā ba'sa bih,*
3. Diungkapkan dengan lafal: *shaikh, wasaṭ, rawa 'anh al-nās*. (dua yang terakhir adalah tambahan dari al-Nawawī),
4. Tingkat terakhir adalah yang disifati dengan: *ṣālih al-hadīth*.¹⁵

Sedangkan tingkatan lafal-lafal *al-jarh* adalah:

1. Peringkat terberat disifati dengan: *kadzdzāb, matrūk al-hadīth, dzāhib al-hadīth,*
2. Diungkapkan dengan lafal: *ḍa'īf al-hadīth,*

¹⁴Abū Hātim al-Rāzī, *Kitāb al-Jarh Wa al-Ta'dil*, (Heiderabad: Majlis Dāirat al-Ma'ārif, 1952), II/ 37, Abū Abd Allāh Ibn Ahmad al-Dzahabī, *Mizān al-'tidāl fī Naqd al-Rijāl*, (ttp : Isā al-Bābi al-Halabī wa Shirkah, 1963), I/4, Nur al-Din 'Itr, *al-Madkhal*, 92-93

¹⁵ Ibid

3. Diungkapkan dengan lafal: *laisa bi qawiyy*.
4. Peringkat yang paling ringan: *laiyyin al-hadīth*.¹⁶

Al-Zāhābi menambahkan satu tingkatan menjadi lima untuk masing-masing *al-jarh* dan *al-ta'dīl*. Lafal-lafal dan peringkat *al-ta'dīl* menurut klasifikasi al-Dzahabī yang juga diikuti oleh al-'Irāqī, adalah:

1. Peringkat tertinggi diungkapkan dengan lafal *al-ta'dīl* yang berulang-ulang seperti: *thiqah thiqah, thabt thabt, thabt hujjah, thabt hāfiz, thabt mutqīn*, dan lain-lain,
2. Disifati dengan lafal: *thiqah, thabt, mutqīn*,
3. Disifati dengan lafal: *ṣadūq, lā ba'sa bih, laysa bih ba'sun*.
4. Disifati dengan lafal: *mahalluh al-ṣidq, jayyid al-hadīth, ṣālih al-hadīth, shaikh, wasaṭ, ṣadūq inshā Allāh, arjū an lā ba'sa bih*.¹⁷

Sedangkan peringkat lafal-lafal *al-jarh* menurutnya adalah:

1. Peringkat terberat adalah: *kadzdzāb, dajjāl, waḍḍā', yaḍa' al-hadīth*.
2. Disifati dengan: *muttāham bi al-kāzib, muttāfaq 'alā tarkih*.
3. Disifati dengan: *matrūk, laisa bi al-thiqah*, dan *sakatū 'anh*.
4. Disifati dengan: *wāhim bi marrah, laysa bi shai'in, dā'if jiddan* dan *ḍa'afūh*.
5. Peringkat teringan: *yaḍ'afuh, fih ḍu'fun, qad ḍa'ufa, laisa bi al-qawī*.¹⁸

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Nūr al-Dīn 'Itr, *ibid*, 93

¹⁸ *Ibid*, 93-94

Ibn Hajar al-'Asqalānī menambah satu tingkatan lagi dari rumusan al-Dzahabī di atas sehingga menjadi enam tingkatan. Tingkatan lafal *al-jarh wa al-ta'dil* yang ditetapkan oleh al-'Asqalānī ini banyak diikuti oleh ulama hadis lain, seperti Nūr al-Dīn Itr dan Muhammad Abū Shuhbah.

Bentuk ungkapan dan tingkat lafal *al-Ta'dil* menurut al-Asqalānī adalah:

1. Peringkat tertinggi diungkapkan dengan *af'al taf'dil* yaitu: *authāq al-nās, athbat al-nās, aḍbat al-nās, ilayh al-muntahā fī al-tathabbut, fulān lā yus'al 'anh* dan sebagainya,
2. Peringkat ke dua diungkapkan dengan pengulangan lafal-lafal *al-ta'dil* yaitu: *thiqah thiqah, thabt hujjah, thabt thabt, thabt thiqah, thiqah thabt,*
3. Peringkat ke tiga adalah: *thiqah, thabt, hujjah, imām, hā fīz, ḍā bit* dan lain-lain,
4. Peringkat ke empat adalah: *ṣadūq, lā ba'sa bih, ma'mūn.*
5. Peringkat ke lima: *mahalluh al-ṣidq, ṣadūq sayyi' al-hadīth, shaikh* dan *husn al-hadīth.*
6. Peringkat terendah mendekati *al-jarh*, yaitu: *ṣadūq inshā Allāh, arjū an lā ba'sa bih, maqbūl, layyin al-hadīth.*¹⁹

¹⁹ Ibid, 95 juga Mahmūd al-Ṭahhān, *Taysīr Muṣṭalah al-Hadīth*, (Beirūt: Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1979 M.), 121

Sedangkan bentuk lafal dan tingkatan *al-jarh* menurutnya adalah:

1. Peringkat terberat diungkapkan dengan lafal yang menunjukkan 'sangat' dalam *al-jarh* seperti: *akdzab al-nās, ilayh al-muntahā fī al-kidzb, huwa rukn al-kidzb* dan sebagainya.
2. Peringkat ke dua: *kadzdzāb, dajjāl, waḍḍā'* dan lain-lain.
3. Peringkat ke tiga: *muttāham bi al-kidzb, yasriq al-hadīth, matrūk al-hadīth, dzāhib al-hadīth* dan lain-lain,
4. Peringkat lebih ringan, yaitu: *ḍa'īf jiddan, rudda hadīthuh, lā yuktab hadīthuh, laysa bi shai'* dan lain-lain.
5. Peringkat ke lima adalah: *lā yuhtajj bih, muḍṭarib al-hadīth, ḍa'afūh, ḍa'īf* dan lain-lain,
6. Peringkat yang paling ringan adalah: *fih maqāl, laysa bi hujjah, layyin al-hadīth, fih ḍu'f*, dan lain-lain.²⁰

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

Para ulama hadis telah menyusun beragam kitab yang berkenaan dengan *al-jarh wa al-ta'dil* di antaranya adalah kitab *al-Jarh wa al-Ta'dil* karya Abū al-Hasan Ahmad ibn 'Abd Allāh al-'Ijlī al-Kūfī (w. 261 H.), kitab *al-Jarh wa al-Ta'dil* karya al-Hāfiẓ Abū Muhammad 'Abd al-Rahmān ibn Abī Hātīm al-Rāzī (w. 327 H.), kitab *al-Kāmil* oleh Ibn 'Adī, *Ma'rifah al-Rijāl* karya

²⁰ Lihat Nūr al-Dīn 'Itr, *ibid*, 96-97 juga Muhammad 'Ajjāj al-Khātib, *Uṣūl al-Hadīth*, 276-277.

Yahyā ibn Ma'īn, *Kitāb al-Du'afā'* oleh al-Bukhārī, *al-Thiqāt* karya Abū Hātim Ibn Hibbān al-Bustī (w. 354 H.), *al-Kāmil fī Ma'rifah Du'afā' al-Muhaddithīn wa 'Ilāl al-Hadīth* karya 'Abd Allāh ibn Muhammad Ibn 'Adī (277-365 H.), *Mizān al-'Itidāl* karya al-Dzahabī (673-748 H.), dan *Lisān al-Mizān* karya Ibn Hajar al-'Asqalānī (773-852 H.).²¹

Rangkuman

1. Ilmu *al-jarh wa al-ta'dīl* adalah ilmu yang membahas tentang para periwayat hadis dari segi yang dapat menunjukkan keadaan mereka, baik yang dapat mencacatkan atau yang member-sihkan mereka, dengan ungkapan atau lafaz tertentu.
2. Syarat yang harus dipenuhi oleh kritikus perawi hadis ada dua:
 - a. Syarat yang berkenaan dengan sifat pribadi, yaitu bersifat adil, tidak fanatik terhadap aliran yang dianutnya, tidak bermusuhan dengan perawi yang berbeda aliran dengannya.
 - b. Syarat yang berkenaan dengan kapasitas pengetahuan yaitu menguasai ajaran Islam, bahasa Arab, hadis dan ilmu hadis, pribadi perawi yang dikritiknya, adat istiadat, dan sebab-sebab keutamaan dan ketercelaan periwayat.

²¹Muhammad 'Ajjāj al-Khātib, *ibid.*, 277-278

3. Ulama hadis telah mengelompokkan kata atau kalimat yang dipakai untuk mensifati seseorang perawi dalam peringkat-peringkat tertentu yang mencakup sifat-sifat ketercelaan dan keterpujian perawi, disebut dengan istilah *murātib alfaẓ al-jarh wa al-ta'dīl* (peringkat lafal-lafal ketercelaan dan keterpujian). Jumlah peringkat lafal yang berlaku untuk *al-jarh wa al-ta'dīl* tidak disepakati oleh ulama.
4. Para ulama hadis telah menyusun beragam kitab yang berkenaan dengan *al-jarh wa al-ta'dīl*.

Latihan

1. Jelaskan pengertian *al-jarh wa al-ta'dīl*!
2. Jelaskan peranan ulama kritikus periwayat hadis dalam penetapan sifat *'adālah* dan *ḍabīṭ* perawi!
3. Jelaskan bentuk dan tingkatan lafal *al-jarh wa al-ta'dīl*!
4. Jelaskan kitab-kitab *al-jarh wa al-ta'dīl*!

Daftar Pustaka

- Abū ‘Abd Allah Ibn Ahmad al-Dzahabī, *Dzīkr Man Yu’tamad Qawluh fī al-Jarh wa al-Ta’dīl*, Kairo : al-Maṭbū’āt al-Islamīyah, tth.
- , *Mizān al-I’tidāl fī Naqd al-Rijāl*, ttp: Isā al-Bābī al-Halabī wa Shirkah, 1963
- Abū Lubabah Husayn, *al-Jarh wa al-Ta’dīl*, Riyāḍ: Dār al-Liwā, 1979
- Abū Hātim al-Rāzī, *Kitāb al-Jarh Wa al-Ta’dīl*, Heiderabad: Majlis Dāirat al-Ma’ārif, 1952
- Ahamd ibn ‘Alī ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Nuzhah al-Nazar Sharh Nukhbah al-Fikar*, Semarang: Maktabah al-Munawwar, tth.
- Jalāl ad-Dīn al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī Sharh Taqrib al-Nawawī*, Mesir: Dār al-Ma’rifah, 1307 H.
- Mahmūd al-Ṭahhān, *Taysīr Muṣṭalah al-Hadīth*, Beirūt: Dār al-Qur’ān al-Karīm, 1979 M.
- Muhammad ‘Ajjāj al-Khāṭīb, *Uṣūl al-Hadīth ‘Ulūmuh wa Muṣṭalahuh*, Beirūt: Dār al-Fikr, 1989 M.
- Muhammad Muhammad ‘Uwayḍah, *Taqrib al-Tadrīb*, Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1989
- Nūr al-Dīn ‘Itr, *al-Madkhal ila ‘Ulūm al-Ḥadīth*, Madinah: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1972
- Ṣubḥī al-Ṣālih, *‘Ulūm al-Hadīth wa Muṣṭalahuh*, Beirūt: Dār al-‘Ilm li al-Malāyin, 1988 M.

BAB XII

PENELITIAN DAN *TAKHRĪJ* HADIS

Pengantar

Untuk mengetahui kualitas suatu hadis, apakah hadis itu sahih atau tidak, dapat dilakukan dengan meneliti sanad dan matannya. Penelitian terhadap sanad dan matan itu dilakukan antara lain dengan men-*takhrīj* hadis tersebut dari kitab-kitab hadis baik secara manual maupun melalui *software* hadis. *Takhrīj* hadis secara manual menggunakan metode-metode tertentu yang telah dijelaskan oleh para ulama hadis. Karena itu, penelitian dan *takhrīj* hadis tidak dapat dipisahkan, tetapi harus dilakukan bersamaan ketika meneliti hadis.

Deskripsi Singkat Materi Pembelajaran

Perkuliahan ini difokuskan pada penelitian dan *takhrīj* hadis. Dua hal ini saling berhubungan karena ketika seseorang melakukan penelitian tentang keberadaan suatu hadis, di antara langkah yang ditempuh adalah dengan melakukan *takhrīj* hadis. Kalau pembahasan pada perkuliahan sebelumnya hampir semua bersifat teoritis, perkuliahan pada bab ini di samping bersifat teoritis juga praktis. Beragam pengetahuan yang dikaji pada bab-bab sebelumnya dapat dijadikan sebagai pisau analisis dalam meneliti dan men-*takhrīj* suatu hadis. Karena itu, pokok bahasan ini diletakkan pada bab terakhir dengan harapan beberapa kaedah dan ‘teori’ dalam studi hadis dapat diaplikasikan dengan cara

mahasiswa melakukan penelitian dan *takhrij* hadis secara praktis baik penelitian secara leterer maupun empirik (*living sunnah*).

Materi perkuliahan pada bab ini berkenaan dengan dua hal. Pertama, penelitian hadis yang mencakup pengertian penelitian hadis, tujuan penelitian hadis, dan latarbelakang pentingnya penelitian hadis. Kedua, *takhrij* hadis yang meliputi pengertian *takhrij* hadis dan kegunaannya, metode *takhrij* hadis, serta langkah-langkah dalam men-*takhrij* hadis.

Tujuan Pembelajaran

Pembelajaran pada bab ini bertujuan agar mahasiswa mampu memahami, menganalisis, dan menjelaskan tentang pengertian, tujuan, dan latarbelakang pentingnya penelitian hadis, pengertian *takhrij* hadis dan kegunaannya, metode *takhrij* hadis, langkah-langkah *takhrij* hadis, serta dapat melakukan penelitian dan *takhrij* hadis baik secara manual maupun menggunakan komputer.

Uraian Materi

A. Penelitian Hadis

1. Pengertian Penelitian Hadis

Secara bahasa, penelitian hadis dikenal dengan *naqd al-hadith*. Kata *naqd* sendiri ber-arti penelitian, analisis, pengecekan, dan pembedaan.¹ Berdasar keempat makna ini,

¹Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (London: George Allen & Unwin Ltd., 1970), 990

penelitian hadis berarti penyelidikan tentang kualitas hadis, analisis terhadap sanad dan matannya, pengecekan hadis ke dalam sumber-sumber, serta perbedaan antara hadis otentik dan yang tidak. Dalam al-Qur'an dan hadis sendiri tidak ditemukan kata *al-naqd* yang digunakan dalam arti penelitian atau kritik. Namun, ini tidak berarti bahwa konsep kritik dan penelitian tidak dikenal dalam al-Qur'an sebab pada kenyataannya, al-Qur'an menggunakan kata *yamīz*² (bentuk *muḍāri'* dari kata *māza*) untuk maksud ini yang berarti memisahkan dan membedakan sesuatu dari sesuatu yang lain. Barangkali berangkat dari konsep inilah Muslim ibn al-Hajjaj pada abad ketiga Hijriyah (w. 261 H.) memberi judul bukunya yang membahas penelitian dan kritik hadis dengan kitab *al-Tamyīz*.³

Dalam prakteknya, kata *al-naqd* jarang digunakan untuk pengertian penelitian (kritik) di kalangan ulama hadis terdahulu. Istilah yang populer untuk penelitian (kritik) hadis adalah *al-jarh wa al-ta'dīl* yang berarti kritik negatif dan kritik positif terhadap hadis atau perawinya. Bila dicermati definisi kata *al-naqd* menurut Abū Hātim al-Rāzī (w. 327 H.), sebagaimana dikutip Muhammad Mustāfa A'zamī, sebagai upaya menyeleksi (membedakan) antara hadis *ṣahīh* dan *ḍa'īf* dan menetapkan status perawi-perawinya dari segi keterpercayaan atau cacat,⁴ maka istilah *al-jarh wa al-ta'dīl* relevan dengan *naqd al-hadīth*. Demikian pula definisi penelitian atau kritik yang dikemukakan

²al-Qur'an surat 3/Ali 'Imrān : 179

³Idri, *Studi Hadis*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2016), 275

⁴Muhammad Mustāfa A'zamī, *Manhaj al-Naqd 'inda al-Muhaddithīn* (Riyāḍ: al-Ummariyyah, 1982), 5

al-Jawabi dalam bukunya *Juhūd al-Muhaddithīn* sebagai penetapan status cacat atau ‘adil pada periwayat hadis dengan mempergunakan idiom khusus berdasar bukti-bukti yang mudah diketahui oleh para ahlinya, dan mencermati matan-matan hadis sepanjang *ṣahīh* sanadnya untuk tujuan mengakui validitas atau menilai lemah, dan upaya menyingkap kemusykilan pada matan dengan mengaplikasikan tolak ukur yang detail.⁵

2. Tujuan Penelitian Hadis

Tujuan penelitian hadis adalah untuk menguji dan menganalisis secara kritis apakah secara historis hadis dapat dibuktikan kebenarannya berasal dari Nabi atau tidak. Dengan kata lain, tujuan utama penelitian hadis adalah untuk menilai apakah secara historis sesuatu yang dikatakan sebagai hadis benar-benar dapat dipertanggungjawabkan kesahihannya berasal dari Nabi atautkah tidak. Hal ini, menurut M. Syuhudi Ismail, sangat penting mengingat kedudukan kualitas hadis erat sekali kaitannya dengan dapat atau tidak dapatnya suatu hadis dijadikan hujjah agama.⁶

Penelitian hadis tidak dimaksudkan untuk menguji kebenaran hadis-hadis dalam kapasitasnya sebagai sumber ajaran Islam yang dibawa Nabi Muhammad karena kondisinya dalam status terjaga (*ma’ṣūm*) tetapi pada tataran kebenaran

⁵al-Jawwābī, *Juhūd al-Muhaddithīn* (Tunis: Muassasah ‘Abd al-Karīm, 1986), 94

⁶M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995 M.), 5

penyampaian informasi hadis mengingat masa kodifikasinya yang cukup panjang sehingga memerlukan mata rantai periwayat penyampai informasi dalam bentuk sanad berbeda dengan al-Qur'an yang dibukukan tidak lama setelah Nabi wafat. Rentang waktu lama itulah penyebab diperlukannya penelitian dan kritik untuk mengetahui akurasi dan validitasnya.⁷

3. Latarbelakang Pentingnya Penelitian Hadis

Penelitian hadis penting dilakukan karena dilatarbelakangi oleh beberapa pertimbangan. Pertama, pertimbangan teologis, yaitu beberapa ayat al-Qur'an yang menjadi dasar argumentasi kehujjahan hadis Nabi dan keharusan mengikutinya⁸ menunjukkan bahwa mengikuti Nabi dan segala ajaran yang dibawanya termasuk yang berbentuk hadis merupakan suatu keniscayaan. Keyakinan ini mendorong umat Islam dahulu hingga kini berupaya memelihara dan menjaga hadis dari kekeliruan dan pemalsuan.

Kedua, pertimbangan historis-dokumenter, yaitu mayoritas hadis tidak ditulis pada masa Nabi berbeda dengan al-Qur'an berakibat pada diragukannya sebagian hadis sebagai otentik dari Nabi. Kecuali sebagian hadis yang *mutawātir* dengan kualitas *qaṭ'ī al-wurūd* sebagaimana halnya al-Qur'an, mayoritas hadis

⁷ Idri, *Studi Hadis*, 276

⁸ Ayat dimaksud antara lain Surat Ali 'Imrān: 32 : “Katakanlah: ‘Taatilah Allah dan Rasul-Nya; jika kamu berpaling, maka sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang kafir’”.

berada pada posisi *ẓannī al-wurūd* karena diriwayatkan secara *ahād*.⁹

Ketiga, pertimbangan praktis, yaitu hadis merupakan sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an. Sebagai salah satu sumber ajaran Islam, hadis menempati posisi sentral karena banyak ajaran Islam baik berkaitan dengan ibadah maupun muamalah yang tidak dapat dilaksanakan dengan sempurna tanpa petunjuk dari hadis-hadis Nabi. Berhubung tidak semua hadis berkualitas *ṣahīh*, maka perlu dilakukan penelitian tentangnya sehingga diketahui status keujjahannya.

Keempat, pertimbangan teknis, yaitu teknik penyaduran hadis di mana sebagian hadis diriwayatkan secara makna (*al-riwāyah bi alma'nā*) dan sebagian lain secara lafal (*al-riwāyah bi al-lafẓ*), sebagian kalimat disingkat (*al-ikhtisār*), penambahan kata penjelas kalimat (*al-ziyādah*), penambahan sisipan (*al-idrāj*), penggunaan kata sinonim, penggunaan kata yang mirip secara literal, dan sebagainya serta pengeditan hadis yang berbau dengan fatwa sahabat dan *tābi'īn* memerlukan penelitian tentang kualitas dan status hadis-hadis Nabi.¹⁰

⁹Mahmūd Abū Rayyah, *Adwā' 'alā al-Sunnah al-Muhammadiyah* (Mesir: Dār al-Ma'arif, tth.), 280 juga Mahmūd Shaltūt, *al-Islām 'Aqīdah wa Sharī'ah* (Kairo: Dār al-Qalam, 1966), 65-67.

¹⁰ Lebih jelasnya lihat dalam Idrī, *Studi Hadis*, 280-286.

B. *Takhrij* Hadis

1. Pengertian *Takhrij* Hadis dan Kegunaannya

Takhrij secara bahasa adalah terhimpunnya dua perkara yang berlawanan dalam satu masalah.¹¹ Sedangkan secara istilah, *takhrij* adalah penjelasan keberadaan sebuah hadis dalam berbagai referensi hadis utama dan penjelasan otentisitas serta validitasnya. Yang dimaksud dengan referensi hadis utama adalah semua tipologi kodifikasi hadis yang penyusun (*mukharrij*)-nya mendatangkan hadis tersebut dengan sanadnya sendiri. Maka, tidak dibenarkan merujuk kepada kumpulan hadis yang disusun tanpa ada sanad karena inti kajian hadis merupakan gabungan analisa sanad dan matan hadis. Sedangkan maksud penjelasan otentisitas dan validitas hadis adalah menentukan derajat hadis yang diteliti, apakah *ṣahīh*, *ḥasan*, *da'if*, atau *mawḍū'*.

Menurut Mahmūd al-Ṭahhān, *takhrij* hadis hanya terbatas pada penjelasan keberadaan sebuah hadis dalam berbagai referensi hadis utama,¹² sedangkan penjelasan status hadis hanya apabila diperlukan. Dewasa ini, penjelasan tentang status hadis sangat diperlukan tidak sekedar mengetahui di mana letak suatu hadis berada, sehingga diketahui apakah suatu hadis dapat dijadikan sebagai hujjah atau tidak. Karena itu, tata kerja dan sekaligus kegunaan *takhrij* hadis itu cukup beragam, sebagaimana berikut:

¹¹Mahmūd al-Ṭahhān, *Uṣūl al-Takhrij wa Dirāsah ak-Asānid* (Beirūt: Dār al-Qalam, tth.), 2

¹² Ibid., 5

- a. Mengetahui siapa saja yang mengeluarkan hadis yang di-*takhrij* dalam buku-buku utamanya,
- b. Mengetahui *shawāhid* perawi sahabatnya,
- c. Mengetahui *tawābi'* pada setiap *ṭabaqat* sanadnya,
- d. Mengetahui berbagai sisipan yang diriwayatkan dari berbagai *syawāhid* dan *tawābi'*-nya,
- e. Mengetahui kredibilitas setiap perawi, baik pada hadis yang diteliti maupun hadis *syawāhid* dan *tawābi'*-nya,
- f. Mengetahui terpenuhi dan tidaknya persyaratan keshahihan hadis sehingga pada akhirnya dapat menentukan keotentikan sebuah hadis,
- g. Kemudian mengetahui sisi validitas hadis yang diteliti lewat kajian matannya.

2. Metode *Takhrij* Hadis

Mahmūd al-Ṭahhān mengemukakan bahwa sepanjang penelitiannya, metode *takhrij* hadis tidak lebih dari lima macam metode yaitu:

- a. Mengetahui sahabat yang meriwayatkan hadis yang diteliti. Metode ini memiliki kelebihan dan kekurangan. Kelebihan metode ini adalah jika peneliti mengetahui betul siapa perawi sahabat hadis yang diteliti. Kekurangannya apabila peneliti tidak mengetahui siapa perawi dari kalangan sahabat Nabi. Referensi yang digunakan dalam metode ini adalah referensi tipologi *musnad*, *aṭraf* dan *mu'jam*. Dengan referensi itu, peneliti tinggal mencari siapa nama perawi dari kalangan sahabat

sehingga diketahui berbagai hadis yang diriwayatkan oleh sahabat tersebut.

- b. Mengetahui lafal pertama dari matan atau *maṭla'* hadis. Metode ini penekanannya pada teks pertama hadis kemudian peneliti akan menemukan kelengkapan hadis yang diteliti. Kelebihan metode ini adalah apabila peneliti sudah mengetahui lafal pertama hadis yang diteliti, maka dengan mudah dan cepat ia menemukan hadis yang dimaksud. Kelemahannya adalah apabila peneliti tidak mengetahui lafal pertama hadis yang diteliti, atau hadis yang diteliti itu diriwayatkan dengan pemaknaannya, maka akan menyulitkan bagi peneliti. Referensi yang digunakan dalam metode ini adalah tipologi *al-ma'ājim*, seperti *al-Jāmi' al-Saghīr*, *al-Fath al-Kabīr fi Dzamm al-Ziyādah 'ala al-Jāmi' al-Saghīr*. Dengan referensi itu, peneliti tinggal mencari lafal apa yang tanpak pada awal matan hadis sehingga dapat diketahui berbagai referensi yang mengeluarkan hadis tersebut.
- c. Mengetahui beberapa lafal dalam matan yang penggunaannya jarang digunakan. Metode ini menckankan pada pencarian beberapa lafal yang jarang dipergunakan. Dengan bantuan ilmu *ṣarf*, seorang peneliti dapat mengetahui akar katanya. Maka, dengan mudah ia dapat mengetahui rangkaian hadis (tidak sepenuhnya) dan mengetahui pula para kodifikatornya bersama rumusan bab dan kitab referensinya. Kelebihan

metode ini adalah tidak terikat oleh kosa kata tertentu, mudah menemukan hadis dan siapa saja yang mmbukukan hadis tersebut. Kelemahannya adalah metode ini sulit diterapkan oleh orang yang kurang memahami ilmu *ṣarf*.

Referensi yang digunakan dalam metode ini adalah *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Hadīth al-Nabawī* karya AJ. Wensinck. Kitab ini memuat hadis-hadis yang terdapat dalam *Kutub al-Sittah* ditambah dengan *Muwaṭṭa' Mālik*, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, dan *Sunan al-Dārimī*. Penunjukan hadis dalam kitab *Mu'jam* ini menggunakan rumus-rumus seperti: (خ) untuk *Ṣahīh al-Bukhārī*, (م) untuk *Ṣahīh Muslim*, (ت) untuk *Sunan al-Turmudẓī*, (د) untuk *Sunan Abī Dāwud*, (ن) untuk *Sunan al-Nasā'ī*, (هـ) untuk *Sunan Ibn Mājah*, (ط) untuk *Muwaṭṭa' Mālik*, (ح) untuk *Musnad Ahmad ibn Hambal*, dan (د) untuk *Sunan al-Dārimī*.

- d. Dengan cara mengetahui tema pokok suatu hadis. Metode ini menekankan pada pencarian tema sentral sebuah hadis yang hendak diteliti. Dengan kemampuan seseorang meneliti tema-tema yang terkandung dalam sebuah hadis, maka ia akan dapat mengetahui keberadaan hadis tersebut. Perlu diketahui bahwa sebuah hadis kadang mempunyai satu tema sentral, namun kadang memiliki beberapa tema. Kelebihan metode ini adalah mempermudah peneliti untuk melacak hadis secara tematik. Misalnya pada bab Adam ditemukan berbagai

hadis yang bertema Adam, seperti tingginya Adam, anak keturunan Adam, kapan Adam diciptakan, kapan Adam diturunkan ke bumi dan tema-tema lain. Peneliti mendapatkan informasi nama kodifikator, nama referensi, bab dan nomor hadisnya. Kelemahan metode ini adalah bagi peneliti yang tidak mengerti tema sentral hadis, atau kesimpulan tema hadis tidak sama dengan yang dimaksud oleh penyusun buku, maka peneliti sering terkendala menemukannya.

Referensi yang digunakan dalam metode ini adalah *Miftāh Kunūz al-Sunnah* karya AJ. Wensinck yang juga pengarang kitab *al-Mu'jam al-Mufāhras li Alfaz al-Hadīth al-Nabawī*. Judul asli kitab *Miftāh* adalah *A Handbook of Early Muhammadan* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi.¹³ Jumlah kitab rujukan dalam buku ini ada empat belas, yaitu *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, *Ṣaḥīh Muslim*, *Sunan Abī Dāwūd*, *Sunan al-Turmuḏī*, *Sunan al-Nasā'ī*, *Sunan Ibn Mājah*, *Sunan al-Dārimī*, *Muwatta' Mālik*, *Musnad Zayd ibn 'Alī*, *Sirah ibn Hisyām*, *Maghazī al-Wāqidī*, dan *Ṭabaqāt Ibn Sa'ad*.¹⁴

- e. Dengan cara mengetahui sifat khusus pada sanad dan matan hadis. Metode ini menekankan pada pencarian hadis dengan melihat sifat khusus yang ada pada aspek

¹³ M. Syuhudi Ismail, *Cara Praktis Mencari Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), 63

¹⁴ Ibid. 64

sanad atau aspek matan. Misalnya, ketika hadis itu *mursal* (gugur perawi dari kalangan sahabat), maka seorang peneliti dapat melacak keberadaannya pada referensi *al-marāsil*. Ketika ditemukan indikasi hadis itu palsu, maka melacak keberadaannya pada referensi *al-mawḍū'āt*. Ketika ditemukan indikasi hadis itu tergolong hadis qudsi, maka melacak keberadaannya pada referensi kumpulan hadis qudsi dan begitu seterusnya.¹⁵

Catatan: Tawaran Mahmūd Ṭahhān bahwa metode *takhrīj* hadis hanya lima di atas disebabkan belum ditemukannya komputerisasi hadis. Seiring dengan kemajuan teknologi, maka pelacakan keberadaan sebuah hadis sangat mudah misalnya melalui *soft ware* seperti CD *Maktabah Syāmilah*, CD *al-Kutub al-Tis'ah*, CD *al-Jāmi' li al-Aḥādīth al-Nabawī*, dan sebagainya.

3. Langkah-langkah *Takhrīj* Hadis

Untuk men-*takhrīj* suatu hadis, kita dapat melakukannya melalui langkah-langkah secara sederhana sebagai berikut:

- a. Melacak keberadaan hadis yang diteliti dari berbagai referensi utama. Data base dihimpun dari berbagai referensi hadis utama, baik dari sisi sanad maupun matannya. Sisi sanad untuk dapat digambar skemanya sehingga dapat dicermati *mutāba'āt* pada setiap *ṭabaqat*-nya. Sisi matan untuk dapat diketahui berbagai sisipan yang muncul dalam suatu teks hadis, mengingat adanya

¹⁵ Ibid., 25-95

perawi yang satu hanya menceritakan hadis sepotong sedang yang lain meriwayatkan secara sempurna.

- b. Mencari *shawāhid* dan *tawābi'* hadis, biasanya dapat dicermati dari beberapa kata kunci hadis yang diteliti kemudian dipergunakan referensi *al-ma'ājim*. Maka peneliti dapat menemukan beberapa sahabat lain yang meriwayatkan hadis yang diteliti baik secara lafzī maupun secara ma'nawī. Yang sedemikian itu apabila hadis yang diteliti benar-benar memiliki *al-shawāhid*. Apabila tidak, maka peneliti tidak akan dapat menemukan hadis tersebut diriwayatkan oleh sahabat yang lain.
- c. Membuat skema sanad hadis, baik hadis pokok yang diteliti maupun hadis-hadis *shawāhid*-nya.
- d. Memaparkan aspek *shawāhid* dan *tawābi'* yang dapat dicermati dari skema sanad hadis tersebut.
- e. Memaparkan biografi setiap perawi hadis pokok yang diteliti, khususnya pada aspek guru-guru dan murid-muridnya. Dan yang lebih penting adalah aspek *al-jarh wa ta'dīl*-nya. Yang pertama untuk mengetahui sisi kebersambungan sanad sedangkan yang lain untuk mengetahui ke-*thiqah*-an perawi.
- f. Memaparkan kebersambungan sanad hadis yang dapat dicermati adanya relasi antara dia dan gurunya dan relasi antara dia dan muridnya. Bisa juga menggunakan tahun wafat antara murid dan guru dengan estimasi masa jeda

enam puluh tahun. Bisa juga menggunakan *sighat ada'* dan *tahammul* periwayatan perawi atau unsur-unsur lain yang dapat dijadikan indikasi perjumpaan murid dan guru.

- g. Memaparkan sifat kredibilitas perawi untuk dapat menentukan status periwayatannya. Di sinilah peneliti dituntut menguasai kaidah-kaidah *al-jarh wa al-ta'dīl*, lebih-lebih dalam menentukan status perawi yang dinilai ganda (yakni ada yang men-*jarh* namun juga ada yang men-*ta'dīl*).
- h. Mempertajam analisis dengan pemaparan *al-shawāhid* dan *al-tawābi'*, sehingga dapat dicermati kapan hadis *ḍa'īf* dapat meningkat menjadi *hasan li ghayrih* atau hadis *hasan* menjadi *ṣahīh li ghayrih*. Akhir dari penelitian sanad ini adalah untuk mengetahui otentisitas hadis tersebut, apakah ia hadis *ṣahīh*, *hasan*, *ḍa'īf*, atau *mawḍū'*.
- i. Melakukan studi kritis terhadap matan hadis dengan kaidah-kaidah yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya. Metode memahami hadis sangat diperlukan dalam mempertajam pemaknaan hadis tersebut.
- j. Mengambil kesimpulan. Ada beberapa kemungkinan hasil akhir dari penelitian. Pertama, kesimpulan bahwa hadis yang diteliti *ṣahīh* dan *ma'mūl bih* (dapat diamalkan) serta *maqbul* (dapat dijadikan hujjah). Kedua, kesimpulan bahwa hadis yang diteliti *ṣahīh* atau *hasan* namun *ghair*

ma'mūl bih (tidak dapat diamalkan) misalnya karena hadis itu di-*nasakh* atau di-*takhsīs* oleh hadis lain. Ketiga, kesimpulan bahwa hadis yang diteliti *ḍa'īf* atau *mawḍū'* sehingga tidak layak dijadikan hujjah (*mardūd*). Keempat, kesimpulan bahwa hadis yang diteliti *ḍa'īf* namun matannya maqbul, dan lain sebagainya.

Rangkuman

1. Penelitian hadis adalah penyelidikan tentang kualitas hadis, analisis terhadap sanad dan matannya, pengecekan hadis ke dalam sumber-sumber, serta pembedaan antara hadis otentik dan yang tidak. Tujuan penelitian hadis adalah untuk menguji dan menganalisis secara kritis apakah secara historis hadis dapat dibuktikan kebenarannya berasal dari Nabi atau tidak. Penelitian hadis dilakukan karena pertimbangan teologis, historis-dokumenter, praktis, dan teknis.
2. *Takhrij* hadis adalah penjelasan keberadaan sebuah hadis dalam berbagai referensi hadis utama dan penjelasan otentisitas serta validitasnya. Men-*takhrij* hadis dapat dilakukan dengan salah satu metode, yaitu mengetahui sahabat yang meriwayatkan hadis yang diteliti, mengetahui lafal pertama dari matan hadis, mengetahui beberapa lafal dalam matan yang penggunaannya jarang

digunakan, mengetahui tema pokok suatu hadis, dan mengetahui sifat khusus pada sanad dan matan hadis.

3. Langkah-langkah dalam men-*takhrīj* hadis adalah: melacak keberadaan hadis yang diteliti dari berbagai referensi utama, mencari *syawāhid* dan *tawābi'* hadis, membuat skema sanad hadis, memaparkan aspek *syawāhid* dan *tawābi'*, memaparkan biografi setiap perawi hadis, memaparkan kebersambungan sanad hadis, memaparkan dan menganalisis sifat kredibilitas perawi, melakukan studi kritis terhadap matan hadis, dan mengambil kesimpulan.

Latihan

1. Jelaskan pengertian, tujuan, dan latarbelakang pentingnya penelitian hadis!
2. Jelaskan pengertian *takhrīj* hadis dan metode yang dapat digunakan dalam men-*takhrīj* hadis!
3. Jelaskan langkah-langkah dalam men-*takhrīj* hadis Nabi!

Daftar Pustaka

- al-Jawwābī, *Juhūd al-Muhaddithīn*, Tunis : Muassasah ‘Abd al-Karim, 1986
- Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, London: George Allen & Unwin Ltd., 1970
- Idri, *Studi Hadis*, Jakarta: Prenada Media Group, 2016
- M. Syuhudi Ismail, *Cara Praktis Mencari Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991
- , *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995 M.
- Mahmūd Abū Rayyah, *Adwā’ ‘alā al-Sunnah al-Muhammadiyah*, Mesir: Dār al-Ma’arif, tth.
- Mahmūd al-Ṭahhān, *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsah ak-Asānid*, Beirut: Dār al-Qalam, tth.
- Mahmūd Syaltūt, *al-Islām ‘Aqīdah wa Syarī’ah*, Kairo: Dār al-Qalam, 1966.
- Muhammad Mustāfa A’zamī, *Manhaj al-Naqd ‘inda al-Muhaddithīn*, Riyāḍ: al-Ummariyah, 1982

BAB XIII

SYARAH DAN PEMAHAMAN HADIS

Pengantar

Dalam studi hadis, pemahaman terhadap matan suatu hadis sangat urgen. Sebab, dengan memahami isi hadis tersebut, maka kandungan-kandungan di dalamnya dapat terpahami sehingga pesan hadis tersebut dapat tersampaikan kepada umat Islam untuk diamalkan. Karena itu, merespon kebutuhan yang dapat membantu dalam memahami hadis-hadis Rasulullah, para ahli hadis tergerak menyusun kitab-kitab yang berisikan penjelasan (*sharḥ*, bahasa: syarah) terhadap hadis-hadis Rasulullah. Penyusunan kitab-kitab syarah ini kemudian melahirkan cabang ilmu penyarahan hadis (*sharḥ al-ḥadīth*) dan ilmu penafsiran hadis (*ilmu ma‘ān al-ḥadīth*).

Deskripsi Singkat Materi Pembelajaran

Pada bab ini akan dijelaskan beberapa pokok pembahasan tentang syarah dan pemahaman hadis, yang meliputi kajian tentang definisi *sharḥ* hadis, urgensi *sharḥ* hadis, sejarah kemunculan *sharḥ* hadis, ragam model kitab *sharḥ* hadis. Di samping itu, bab ini juga akan membahas tentang metode pemahaman hadis, teknik pemahaman hadis, dan prinsip-prinsip dalam memahami hadis.

Tujuan Pembelajaran

Pembelajaran pada bab ini bertujuan agar mahasiswa mampu menjelaskan dan menganalisis tentang definisi *sharḥ* hadis, urgensi *sharḥ* hadis, sejarah kemunculan *sharḥ* hadis, ragam model kitab *sharḥ* hadis, metode pemahaman hadis, teknik pemahaman hadis, dan prinsip-prinsip dalam memahami hadis.

Uraian Materi

A. Syarah Hadis

1. Definisi Syarah Hadis

Sebelum lebih jauh membahas syarah hadis, perlu memahami pengertiannya. Sebagai satu frasa yang terdiri dari dua suku kata, *sharḥ* dan *ḥadīth*, istilah ini dapat dipahami terlebih dahulu dengan mendefinisikan masing-masing kata. Menurut penjelasan Ibn Faris secara bahasa kata *Sharḥ* terdiri dari tiga huruf, yaitu *shīn*, *ra*, dan *ha* yang memiliki arti *al-faṭḥ* (pembukaan) dan *al-bayān* (penjelasan), seperti kalimat: *Sharaḥtu al-kalām sharḥan* (saya telah menjelaskan ucapan secara jelas).¹ Senada dengan Ibn Faris, Ibn Manẓūr memberi pengertian kata *sharḥ* dengan kata *al-kashf* (penyingkapan) seperti kalimat: *sharaḥa fulān ‘amraḥ*, yakni *awḍaḥah* atau *bayyanah* (memperjelas atau menjelaskan perkaranya).² Dengan demikian, kata *sharḥ* bisa diartikan: membuka, menjelaskan, menerangkan,

¹ Abū al-Ḥasan Aḥmad ibn Fāris, *Maqāyis al-Lughah*, taḥqīq Shihāb al-Dīn (Beirut: Dār al-Fikr, 1418 H), 559.

² Jamāl al-Dīn Abū al-Faḍal Muhammad ibn Mukrim ibn Manẓūr al-Miṣrī, *Lisān al-‘Arab*, juz 5 (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1423 H.), 70.

menyingkap dan mengungkap. Setiap apapun yang diungkap substansinya dapat disebut kegiatan itu dengan *sharḥ*.

Suku kata berikutnya adalah *ḥadīth*. Ibn Faris menyebutkan, kata ini terdiri dari tiga huruf, yaitu: *ḥa'*, *dal*, dan *tha* yang berarti baru, atau sesuatu yang tidak ada sebelumnya seperti perkataan orang Arab: *ḥadatha amr ba'd an lam yakun* (telah terjadi peristiwa yang belum pernah ada sebelumnya).³ Sedangkan secara terminologi, istilah ini dimengerti sebagai perkataan, perbuatan, dan ketetapan yang disandarkan kepada Nabi Muhammad.⁴

Jika dua suku kata, *sharḥ* dan *ḥadīth* digabungkan menjadi sebuah frasa, maka pengertiannya dalam studi hadis adalah ilmu yang membahas tentang makna dan maksud dari hadis-hadis yang disandarkan kepada Nabi Muhammad berdasarkan kaidah-kaidah dalam bahasa Arab dan prinsip-prinsip syariat sesuai dengan batas kemampuan manusia.⁵ Dari pengertian ini terdapat dua penekanan dalam ilmu syarah hadis yang menjadi syarat di dalamnya, yaitu: (1) penguasaan kaidah-kaidah Bahasa Arab; dan (2) pemahaman terhadap prinsip-prinsip syariat. Kedua keahlian ini menjadi keharusan yang harus dikuasai bagi siapa saja yang hendak menjelaskan kandungan suatu hadis. Pengertian ini dapat disandarkan kepada Ṣiddīq ibn

³ Ibn Faris, *Maqāyis al-Lughah*, 253.

⁴ Shihāb al-Dīn Ali ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī*, juz 1 (Beirut: Dār al-Ma'rafah, 1379 H), 193.

⁵ Ahmad ibn Muṣṭafā, *Miftāḥ aal-Sa'ādah wa Miṣbāḥ al-Siyādah fi Maudū'āt al-'Ulūm*, juz 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, 1405 H), 341.

Ḥasan Khān dalam *Abjad al-'Ulūm* yang memberi pengertian ilmu *sharḥ* hadis adalah ilmu yang membahas tentang maksud dari hadis-hadis Rasulullah dengan pertimbangan kaidah-kaidah bahasa Arab, prinsip-prinsip syariat, tentu sebatas kemampuan manusia.⁶

Ilmu syarah hadis berdasarkan catatan akademis diperkenalkan pertama kali oleh al-Ḥakīm yang menyinggung dalam penjelasan tentang *ma'rifah 'ulūm al-ḥadīth*, dengan menyebutnya sebagai cabang ke-20 di dalam studi hadis. Penyebutan ilmu ini berdekatan dengan ilmu fikih hadis, ilmu makna hadis, dan ilmu tafsir hadis.⁷ Al-Qaḍī 'Iyaḍ menyinggung dalam kitabnya, *al-'Ilmā' ilā Ma'rifah Uṣūl al-Riwāyah wa Taqyīd al-Simā'*, bahwa menjadi keharusan memahami ilmu *sharḥ* hadis, agar seseorang dapat mengeluarkan hikmah dan hukum dari matan suatu hadis, sehingga dapat dipahami maksudnya, serta dapat dijelaskan kemusykilan dari lafal-lafal di dalamnya sesuai dengan penggunaan lafal tersebut dan konteksnya.⁸ Al-Ṭībī dalam *al-Khulāṣah fī Uṣūl al-Ḥadīth* menyebutkan dalam ilmu-ilmu hadis terdapat bagian yang masih asing. Ia menyatakan bahwa fikih hadis adalah ilmu yang memahami kandungan hukum-hukum dan adab-adab di dalam

⁶ Muhammad Ṣiddīq ibn Ḥasan Khān, *Abjad al-'Ulūm*, juz 2 (Damaskus: Manshūrāt Wizārat al-Thaqāfah, 1978), 336.

⁷ Muhammad ibn 'Umar, *'Ilm Sharḥ al-Ḥadīth wa Rawāfīd al-Baḥṡh fih* (Kairo: Dār al-Imām Aḥmad, 1429 H), 477.

⁸ Abū al-Faḍal 'Iyaḍ ibn Mūsā al-Yaḥṣabī, *Al-'Ilmā' ilā Ma'rifat Uṣūl al-Riwāyah wa Taqyīd al-Simā'*, Taḥqīq Ahmad Ṣaqqar (Kairo: Dār al-Turāth, 1389 H), 5.

hadis-hadis Rasulullah.⁹ Pandangan bahwa ilmu *sharah* hadis sebagai salah satu cabang ilmu hadis diafirmasi oleh Muṣṭafā ibn ‘Abd Allāh dalam *Kasf al-Zunūn*, Ṣiddīq Ḥasan Khān dalam *Abjad al-‘Ulūm* dan *al-Ḥittah fi Dhikr al-Ṣiḥāh al-Sittah*.¹⁰

2. Urgensi Syarah Hadis

Di antara tujuan dari ilmu hadis adalah mengetahui makna dan fikih hadis Rasulullah. Bahkan bisa dibilang, tujuan ini merupakan buah dari ilmu hadis. Sebab dengan memahami makna dan fikih hadis, syariat Islam dapat tegak.¹¹ Di sinilah letak urgensi ilmu syarah hadis. Ada sumber yang menyebutkan bahwa tidaklah disebut seorang ahli hadis siapapun yang tidak menguasai fikih hadis dan *dirāyah*-nya. Al-Rāmahurmuzī mencantumkan pembahasan ini dalam kitabnya, *al-Muḥaddith al-Fāṣil bayn al-Rāwī wa al-Wā‘ī* dan dalam *al-Qawl fi Faḍl Man Jama’a bayn al-Riwāyah wa al-Dirāyah*. Berikut kutipan lengkap penjelasan al-Rāmahurmuzī:

Dari Muṣ‘ab al-Zubairī, ia berkata: Saya mendengarkan dari Mālik ibn Anas, ia berkata kepada kedua anak saudara perempuannya: Abū Bakr dan Ismā‘īl keduanya putra Uwais, saya

⁹ Sharif al-Dīn al-Ḥusain ibn ‘Abd Allāh al-Ṭībī, *al-Khulāṣah fī Uṣūl al-Ḥadīth*, Taḥqīq Ṣubḥī al-Sāmīrā‘ī (Kairo: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1405 H), 62.

¹⁰ Basām ibn Khalīl, “‘Ilm Sharḥ al-Ḥadīth: Dirāsah Ta’ṣīfiyyah Manḥajīyyah (*Disertasi*, Universitas Islam Gaza, 2015), 12.

¹¹ *Ibid.*, 14.

melihat kalian berdua menyukai berburu hadis-hadis. Mereka berdua menjawab, iya. Lalu Mālik ibn Anas berucap, jika kalian berdua menyukai agar apa yang kalian lakukan lebih bermanfaat, maka batasilah berburu hadis-hadis, melainkan pamilah hadis-hadis itu...¹²

Berkenaan dengan konteks riwayat di atas, al-Khaṭīb al-Baghḍādī mengatakan, “Ketahuilah sesungguhnya memperbanyak penulisan hadis dan periwayatannya tidak menjadikan siapapun fakih. Akan tetapi untuk menjadi fakih, seseorang hendaklah memahami makna hadis tersebut dan memikirkan isi kandungannya.”¹³ Sindiran bagi orang-orang yang sibuk dengan ilmu *riwāyah* tapi mengenyampingkan ilmu *dirāyah* disebut oleh Abū ‘Āsim al-Nabīl hanya omong kosong belaka.¹⁴ Ibn Ṣalāḥ juga menasihatkan kepada para pencari hadis agar tidak berhenti hanya mendengar hadis dan menulisnya tanpa mengerti dan memahaminya.¹⁵ Pesan yang sama datang dari Imam al-Shāfi‘ī, bahwa orang yang hapal hadis tapi tidak sepenuhnya memahami kandungan hadis, maka janganlah sekali-kali

¹² Al-Ḥasan ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Rāmahurmuzī, *al-Muḥaddith al-Fāṣil bayn al-Rāwī wa al-Wā‘ī*, Taḥqīq Muhammad ‘Ijā al-Khaṭīb (Beirut: Dār al-Fikr, 1404 H), 241-242.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid., 253. Sementara menurut riwayat al-Khaṭīb al-Baghḍādī dalam *al-Jāmi‘ li Akhlāq al-Rāwī wa Āḍab al-Sāmi‘*, juz 2, 182, kata *al-riyāsah* ditulis *al-ri’āsah*.

¹⁵ Abū ‘Amr ‘Uthmān ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Shahrazūrī, *‘Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1425 H.), 251.

mengiaskan hadis. Sebab syarat agar seseorang dapat mengiaskan hadis adalah ia sudah menguasai ilmu *ma'āni*. Pesan Imam al-Shāfi'ī, ini relevan ketika karyanya lebih banyak dalam bidang fikih hadis dan ilmu *dirāyah* dibandingkan dengan ilmu *riwāyah*.¹⁶

Telah banyak pandangan dari para ahli ilmu hadis yang menunjukkan bahwa seorang penuntut ilmu hadis tidak akan sampai pada predikat ahli jika belum menguasai fikih hadis, memahami isi kandungannya, dan dapat mengeluarkan mutiara-mutiara yang tersimpan di dalamnya. Orang yang hanya mementingkan periwayatan dan ijazah sanad tanpa berupaya menguasai isi kandungan hadis, maka ia hanya akan membuang waktu dan menyia-nyiakan umurnya. Cukupilah para imam madzhab dan para penerusnya sebagai iktibar agar menyeimbangkan antara urgensi ilmu *riwāyah* dan ilmu *dirāyah* sehingga warisan intelektual mereka terus diambil manfaat dan nama-nama mereka selalu dikenang sepanjang masa. Ṣāliḥ ibn 'Abd Allāh al-'Uṣaymī berkata, "Siapapun yang menyibukkan dirinya hanya untuk mendengarkan hadis-hadis dan memperoleh ijazah sanad, namun tidak mementingkan pemahaman terhadap isi kandungannya, maka ia dapat diibaratkan sebagai orang yang buta dalam wujud penuntut ilmu."¹⁷

¹⁶ Abū 'Abd Allah Muhammad ibn Idris al-Shāfi'ī, *al-Risālah*, Taḥqīq Aḥmad Shākir (Mesir: Maktabah al-Ḥalabī 1357 H.), 509. Lihat Basām b. Khafīl, "Ilm Sharḥ al-Ḥadīth", 15.

¹⁷ Ṣāliḥ ibn 'Abd Allāh al-'Uṣaymī, *al-Ghāyah min al-Simā' wa al-Riwāyah*, 59.

Abu Ḥātim ibn Ḥibbān berkata tentang *al-majrūḥīn* yaitu orang-orang yang tidak menghafal hadis-hadis Rasulullah, tidak mengerti maknanya, menggabungkan kontradiksi-kontradiksi darinya, tidak mengetahui yang partikular dan global di dalamnya, tidak mengetahui mana yang *nāsikh* dan *mansūkh*, tidak mengerti mana lafal khusus yang dimaksudkan untuk umum begitu sebaliknya, tidak bisa membedakan perintah yang wajib dan sunnah atau hanya keutamaan, serta tidak bisa pula membedakan larangan yang tidak boleh dilakukan sama sekali dan masih boleh dilakukan. Lalu, bagaimana ia dapat berfatwa dan berjihad untuk dirinya sendiri, sehingga ia bertaklid buta dan berpotensi kontra dengan Rasulullah.¹⁸

Dalam suatu riwayat dari Abū Mūsā al-Ash‘arī, Rasulullah menganalogikan keutamaan kompilasi antara ilmu *al-riwāyah* dengan ilmu *al-dirāyah*, hafalan dan pemahaman, beliau bersabda:

“Perumpamaan al-Qur’an dan ilmu yang diturunkan Allah kepadaku seperti hujan deras yang membasahi bumi, sebagian dari bumi terdapat tanah yang dapat menyerap air hujan, kemudian menumbuhkan rerumputan dan tanaman yang banyak; dan sebagian dari bumi ada tanah yang dapat manampung air hujan, maka Allah memberikan manfaat atasnya kepada manusia, mereka pun meminum, memberi minum, dan bertanam darinya. Namun ada sebagian tanah yang

¹⁸ Abū Ḥātim Muhammad ibn Ḥibbān al-Bustī, *al-Majrūḥīn*, Taḥqīq Maḥmūd Ibrahīm Zaid (Halab: Dār al-Wa‘I, 1396 H), 13.

tidak menampung air dan juga tidak menumbuhkan rerumputan. Perumpamaan ini serupa orang yang ahli dalam agama Allah, dan ia dapat mengambil manfaat dari apa yang diwahyukan Allah kepadaku, ia pun menjadi tahu dan mengajarkannya kepada manusia, dan juga serupa orang yang tidak menggubris, sehingga ia tidak dapat menerima petunjuk Allah yang aku diutus karenanya.”¹⁹

Relevan dengan pembahasan di atas, Ibn al-Qayyim membagi cara orang memperlakukan wahyu Allah yang disampaikan kepada Nabi Muhammad ke dalam tiga golongan seperti yang digambarkan seperti respons jenis-jenis tanah di bumi terhadap air hujan. Dalam hadis ini air hujan diumpamakan sebagai petunjuk atau ilmu; dan jenis-jenis tanah sebagai umat manusia. Karenanya, berdasarkan petunjuk hadis tersebut Ibn Qayyim membagi sikap orang kepada hadis menjadi tiga, yaitu: Pertama, orang-orang yang menghafal hadis dan memahaminya. Kedua, orang-orang yang menghafal hadis dan menyebarkannya namun tidak memahami isi kandungannya. Ketiga, orang-orang yang merugi karena tidak menghafal dan tidak pula memahami hadis.²⁰

¹⁹ HR. al-Bukhārī, nomer 2282.

²⁰ Basām ibn Khafīl, “‘Ilm Sharḥ al-Ḥadīth”, 17.

3. Sejarah Kemunculan Syarah Hadis

Kemunculan embrio ilmu syarah hadis terjadi sejak era Rasulullah kemudian semakin berkembang di era sahabat dan *tābi'īn*. Tradisi menjelaskan hadis-hadis di era awal terjadi secara natural di mana para sahabat waktu itu menguraikan hadis yang didengarnya dari Rasulullah dengan menghubungkan hadis-hadis lain atau perkataan para sahabat dan *tābi'īn*. Namun, tradisi ini tidak semarak seperti tradisi penulisan dan kodifikasi hadis. Di era Rasulullah dan sahabat, hadis-hadis ditulis untuk kepentingan personal agar muda menghafalkannya, sehingga saat itu koleksi tulisan-tulisan hadis tidak tersusun secara sistematis per bab sebagaimana yang kemudian dijumpai di era *tābi'īn* berlanjut hingga saat ini.

Karya-karya syarah hadis baru muncul di era *tābi' al-tābi'īn*. Sebagian dari mereka mengelompokkan ucapan-ucapan Rasulullah, dan sebagian lagi mengumpulkan ucapan-ucapan para sahabat. Keterangan ini ditegaskan dalam penjelasan al-Khaṭīb al-Baghdādī yang berkata, “Ilmu ini (*sharḥ ḥadīth*) tidak ditemukan terkodifikasi dalam bentuk yang terkelompokkan, dan tidak juga dalam bentuk kitab yang terbabkan di zaman sahabat dan *tābi'īn*. Melainkan baru mengerjakan hal itu para generasi setelahnya yang kemudian ditiru generasi-generasi selanjutnya.”²¹

Lebih lanjut, al-Baghdādī menjelaskan kategori penyusunan kitab syarah hadis di era pasca *tābi' al-tābi'īn* terbagi

²¹ ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn Rajab al-Ḥanbalī, *Sharḥ ‘Ilal al-Tirmidhī*, Taḥqīq Himām ‘Abd al-Raḥīm juz 1 (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 1421), 344. Lihat Ibid., 19.

menjadi dua kelompok. Pertama, para ulama yang memilih menyusun kitab-kitab hadis dengan mengekstrak (*tahrīj*) hadis-hadis berdasarkan hukum-hukum dan metode fikih. Kedua, ulama yang menyusun kitab-kitab hadis dengan mengekstrak hadis-hadis berdasarkan *musnad*-nya. Untuk yang memilih kategori pertama yang dilakukan adalah dengan meneliti hadis satu per satu dan mengelompokkannya ke dalam per bab secara tematis, seperti hadis-hadis salat, puasa, zakat, haji, muamalat dan seterusnya.²² Di dalam model pertama ini penyusun biasanya juga menganalisis predikat hadis tersebut berdasarkan musnadnya dan mengomentarkannya dengan menggunakan pendapat para ahli fikih terdahulu.

Kitab *Muwatta'* karya Imam Malik adalah jenis kitab syarah hadis yang disusun di priode awal dengan mengikuti model penyusunan berdasarkan tema-tema fikih. Di dalamnya juga banyak mencantumkan *athar* dari para sahabat dan *tābi'in*. Imam Malik di dalam kitabnya itu juga banyak memberikan pandangan terhadap hadis-hadis yang disertakan. *Muwatta'* bisa disebut sebagai kitab pionir yang telah tersusun dengan rapi yang telah menggabungkan antara pembahasan hadis dan fikih. Tidak mengherankan apabila di kemudian hari *Muwatta'* telah melahirkan sejumlah kitab *hashiyah*, *sharḥ*, *ḥawashah*, dan *ta'liq*. Adapun kitab *sharḥ Muwatta'* pertama adalah kitab yang disusun

²² Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Al-Jāmi' li Akhlāq al-Rāwī wa 'Ādab al-Sāmi'*, taḥqīq Maḥmūd al-Ṭaḥān, juz 2 (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif, 1403), 284.

oleh ‘Abd al-Malik ibn Ḥabīb al-Sulamī al-Andalusī (w. 238 H) yang diberi nama *Tafsīr Gharīb al-Muwāṭṭa’*.²³

Para pengkaji berbeda pandangan tentang syarah hadis pertama, ada yang menyebut bahwa karya imam al-Khaṭṭābī (w. 388) yang telah mengomentari *Sunan Abī Dāwud* dalam karyanya *Ma‘ālim al-Sunan* dan mengomentari *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dalam *A‘lām al-Ḥadīth* sebagai kitab *sharḥ* pertama. Namun, sebagian pengkaji berpandangan kitab karya Ibn Jarīr al-Ṭabarī (w. 310 H), *Tahdhīb al-Āthār wa Tafsīl Ma‘ānī al-Thābit ‘an Rasūl Allah min al-Akhbār* adalah yang spesifik -sesuai namanya- menjelaskan makna kandungan hadis-hadis Rasulullah dan menguraikannya. Karya al-Ṭabarī ini banyak digunakan sebagai sumber utama bagi kitab-kitab *sharḥ* hadis yang lahir di era setelahnya termasuk Ibn Ḥajar dalam kitab *al-Fath*. Sudah banyak pujian dari para ulama untuk kitab al-Ṭabarī ini. Bahkan, al-Khaṭṭābī al-Baghdādī mengatakan bahwa belum pernah ia melihat selainnya dalam segi penjelasan makna.²⁴ Sayangnya, karya al-Thabarī ini belum tuntas dirampungkan sebelum wafatnya.

Kemunculan kitab-kitab *sharḥ* hadis yang terjadi belakangan di era *tābi’ al-tābi’īn* bukan tanpa sebab. Di antara faktor-faktor penyebabnya adalah: Pertama, perhatian generasi sahabat dan *tābi’īn* lebih terfokus pada pengumpulan, penulisan, dan penyalinan hadis-hadis. Kedua, belum muncul

²³ Basām ibn Khafīl, “Ilm Sharḥ al-Ḥadīth”, 20.

²⁴ Al-Khaṭṭābī al-Baghdādī, *Tārīkh Baghdād*, taḥqīq Bashār Ma‘rūf, juz 2 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmīyyah, 1422 H.), 163.

urgensi syarah hadis karena masa yang masih dekat dengan era Rasulullah. Ketiga, mayoritas tidak merasa senang apabila hadis-hadis Rasulullah disandingkan dengan perkataan selainnya.

Di era pasca imam al-Khaṭṭabī, kitab-kitab syarah hadis banyak bermunculan. Ada sejumlah faktor yang menyebabkan kebutuhan terhadap kitab-kitab syarah hadis di kemudian hari, di antaranya: Pertama, masa yang semakin jauh dari era Rasulullah menyebabkan pergeseran pemahaman dalam Bahasa Arab. Kedua, kemunculan bidah yang semakin marak. Dalam hal ini al-Khaṭṭabī dalam *Gharīb al-Hadīth* berkata:

“Ketika para ahli hadis banyak yang meninggal mulai abad ke-3, kemudian berganti era di mana hadis-hadis berada di orang-orang bukan Arab (*‘Ajam*), ada banyak sekali para perawi, namun sedikit yang memiliki ketelitian dan kefasihan serta kemahiran dalam Bahasa Arab, maka para ahli berpandangan bahwa urgen untuk kepentingan agama dan nasihat bagi kaum muslimin, mereka bertekad mengumpulkan kata-kata yang asing dari hadis-hadis Rasulullah, mengungkap yang tersembunyi darinya, menafsiri makna-maknanya yang sulit, meluruskan kesalahan pemahaman dari maksud aslinya, dan mereka mulai menyusun kitab-kitab syarah hadis dengan menjaga kualitasnya agar bisa diambil

sebagai pedoman bagi generasi sesudah mereka yang dapat menjaga dari kesesatan.”²⁵

Pandangan al-Khaṭṭābī mendapat penguatan dari Ibn Rajab yang menyebutkan, bahwa dengan mempertimbangkan semakin menjauhnya zaman ini dengan era Rasulullah dan semakin banyak pandangan-pandangan baru tentang pemahaman terhadap hadis-hadis Rasulullah yang bertolak belakang dengan pandangan para salaf di era awal, maka dipandang urgen untuk mengumpulkan dan menuliskan pandangan para imam-imam terdahulu untuk menjadi rujukan agar dapat dibedakan mana yang benar-benar berasal dari mereka dan mana yang merupakan bidah dari para generasi setelah mereka.²⁶

4. Ragam Model Kitab Syarah Hadis

Selanjutnya, setelah mengetahui definisi dan awal kelahiran tradisi syarah hadis, maka pada bagian ini akan dijelaskan tentang ragam model penyarahan hadis. Identifikasi model-model kitab syarah hadis sangat dibutuhkan bagi para pengkaji hadis untuk melihat kecenderungan atau mengenali cara para pensyarah menjelaskan kandungan dari hadis-hadis Rasulullah. Berdasarkan tipologi penyarahan dari kitab-kitab

²⁵ ‘Abd al-Raḥmān ibn Muhammad ibn Ali b. al-Jauzī, *Gharīb al-Ḥadīth*, taḥqīq ‘Abd al-Mu‘ī, juz 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyyah, 1985), 63.

²⁶ Basām ibn Khafīl, “Ilm Sharḥ al-Ḥadīth”, 25.

syarah hadis yang sudah ada, maka model kitab sayarah hadis dapat dikategorikan menjadi tiga macam, yaitu:²⁷

a. Model Pensyarahatan Tematik (*Mauḍūʿī*)

Langkah yang umum dilakukan pensyarah hadis dalam model tematik adalah dengan mengkaji hadis-hadis Rasulullah terlebih dahulu kemudian menentukan hadis-hadis yang hendak disyarahi baik dari segi sanad maupun matannya dengan mengelompokkannya ke dalam tema-tema pembahasan yang sudah disusun. Di sini, pensyarah menjelaskan hadis-hadis dengan menyesuaikan mengikuti batasan pembahasan yang dimaksudkan. Sebagian hadis dijelaskan dengan singkat sebagian lainnya dengan panjang. Hal ini dilakukan berdasarkan pertimbangan mana hadis yang perlu diulas secara mendalam tergantung kebutuhan dari pensyarah.

Dalam hal sistematika penyusunannya, pensyarah tidak selalu mengurutkan berdasarkan susunan dari sumber yang disyarahi. Melainkan, pensyarah lebih mengutamakan urutan tema yang diinginkan. Mislanya, kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* di mana penyusunnya dalam karyanya itu memilih mengakhirkan pembahasan dalam periwayatan hadis dan *isnād*. Maka, pensyarah yang memilih model ini ketika menerapkan pada *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* bisa saja tidak mengikuti sistematika dari kitab sumber, melainkan bisa memilih untuk mendahulukan penjelasan terhadap

²⁷ Ibid., 26.

periwiyatan dan *isnad* dari pada *matan*. Di antara kitab-kitab syarah hadis yang termasuk model ini seperti: ‘*Ariḍat al-Uḥudhī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Tirmidhī* karya Ibn al-‘Arabī, *Sharḥ al-Ilmām bi Aḥādīth al-Aḥkām* karya Ibn Daqīq al-‘Id, *al-Tawḍīḥ li Sharḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ* karya Ibn Mulqin, dan *al-I‘lām bi Fawā’id ‘Umdat al-Aḥkām* juga karya Ibn Mulqin.

Pionir dari pengguna model pensyarahannya ini adalah Abū Ḥātim ibn Ḥabbān al-Bustī sebagaimana yang disinggung oleh al-Khatīb al-Baghdādī ketika mengulas tentang kitab Ibn Ḥabbān tersebut dan kegunaannya. Berikut petikannya:

“...di antara karya yang terakhir yang disusun Ibn Ḥabbān adalah kitab *al-Hidāyah ilā ‘Ilm al-Sunan* di mana dalam kitab tersebut ia bermaksud menyajikan dua disiplin ilmu, yakni hadis dan fikih. Ia mencantumkan hadis lalu mengulasnya, mulai dari aspek periwiyatan, ia mengulas satu per satu biografi perawi dalam *isnād* hadis tersebut mulai dari sahabat hingga gurunya meliputi nama, tempat kelahiran dan wafat, julukan, marga, dan keutamaan profilnya. Kemudian, ia menjelaskan kandungan *matan* hadis tersebut dari aspek fikih dan hikmahnya. Jika ia menemukan *khbar* lain yang mendukung, maka ia sebutkan dalam pembahasannya itu,

begitu pula jika ada pertentangan lafal dalam *khobar*, maka ia menengahnya sehingga dapat diketahui dalam setiap *khobar* aspek fikih dan hadis secara bersamaan. Kitab ini merupakan karya terkemuka dan terbaik dari Ibn Ḥibbān.”²⁸

Model pensyarahannya ini sebagaimana disebutkan sebelumnya juga digunakan oleh Ibn al-‘Arabī dalam karyanya *‘Aridah al-Uḥudhī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Tirmidhī* seperti yang diakui dalam pengantar kitabnya tersebut: “Jika Allah berkehendak, saya akan mengulas di dalam al-‘Aridah: penjelasan isnād, rijāl, gharīb, dan aspek-aspek keilmuan di dalam hadis meliputi nahwu, tauhid, hukum, adab, dan sekilas tentang hikmah serta petunjuk kemaslahatan.” Selain Ibn Ḥibbān dan Ibn al-‘Arabī, dalam pendahuluan kitab *al-Tawḍīḥ li Sharḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Ibn Muqin mengakui bahwa ia juga menggunakan model tematik dalam pensyarahannya dengan mengfokuskan pada 10 aspek spesifik dalam setiap hadis, yaitu:

- (1) detail *isnād* dalam setiap hadis yang dibahas;
- (2) karakteristik setiap *rijāl*, keragaman lafaz, bahasa dan *gharīb*-nya;
- (3) nama perawi dan julukannya serta nama bapak-ibunya;

²⁸ Al-Baghdādī, *Al-Jāmi‘ li Akhlāq al-Rāwī wa Ādab al-Sāmi‘*, Taḥqīq Maḥmūd al-Ṭaḥān, juz 2 (Riyadh: Maktabah al-Ma‘ārif, 1403 H.), 303.

- (4) riwayat yang kontradiksi atau selaras;
- (5) biografi dari *rijāl*, meliputi kondisi mereka, nasab, lahir dan wafat;
- (6) predikat *mursal*, *munqati'*, *maqtū'*, *mu'aḍḍal*, *gharīb*, *mutawātir*, *āḥād*, *mudarrīj*, *mu'allal*, dan penyebabnya;
- (7) aspek fikih dan *istinbāt*-nya;
- (8) *isnād* yang *ta'āluq*, *mursal*, dan *munqati'*;
- (9) *mubham*;
- (10) ulasan tentang petunjuk baik terkait dengan yang pokok ataupun cabang, seperti: adab, *nasakh-mansūkh*, *'ām-khāṣṣ*, *mujmal-mubayyin*, dan pandangan-pandangan madzhab.²⁹

Model pensyarahan ini untuk zaman sekarang terbilang lebih cocok bagi pengkaji dan terbilang memudahkan bagi para pembelajar untuk membaca kitab-kitab syarah hadis dibandingkan dengan dua jenis model yang akan diuraikan setelah ini.

b. Model Pensyarahan Objektif (*Mawḍi'ī*)

Model pensyarahan ini memiliki karakteristik pada penyebutan kata *qauluh* (katanya) yang umumnya disebutkan pensyarah sebelum menjelaskan sanad atau

²⁹ Muhammad ibn 'Abd Allah ibn al-'Arabī, *al-'Ariḍah al-Aḥwadhī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Tirmīdhī*, Juz 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, tth.), 6.

matan hadis dari sumber yang disyarahi. Kemudian, pensyarah akan menjelaskan tiap bagian lafal atau kalimat di dalamnya dari berbagai aspek tanpa menentukan tema-tema spesifik. Di antara kitab-kitab syarah hadis yang menggunakan metode ini seperti: *Ma‘ālim al-Sunan (Sharḥ Sunan Abī Dāwud)* karya al-Khaṭṭābī, *al-Mu‘lim bi Fawā’id Muslim* karya al-Māzarī, *Ikmāl al-Mu‘lim* karya al-Qāḍī ‘Iyād,; dan *Fatḥh al-Bārī* karya Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī.³⁰

Secara umum dan mayoritas kitab-kitab sayarah hadis karya para ulama klasik dan kontemporer menggunakan model pensyarahannya ini. Karakteristik yang menjadi penciri dalam model ini adalah *matan* dari sumber yang disyarahi tidak selalu dicantumkan, biasanya hanya disebutkan objek atau tempat teks yang disyarahi. Namun demikian sebagai pensyarah menuliskannya secara lengkap di batas tepi kitab atau di catatan kaki.

c. Model Penyarahannya Campuran (*Mizājī*)

Jenis metode pensyarahannya ini terlihat dari struktur pembahasannya di dalamnya. Secara umum metode yang digunakan adalah dengan cara mencantumkan teks hadis dengan lengkap baik sanad maupun matannya, kemudian diikuti dengan penjelasan dari sanad dan matan hadis

³⁰ Muhammad ibn Muhammad al-Ya‘mirī, *al-Nafḥ al-Shadhī*, Taḥqīq Ahmad Ma‘bad ‘Abd al-Karīm, juz 1 (Riyadh: Dār al-‘Aṣimah, 1428 H.), 91.

tersebut. Sedangkan letak antara teks syarah dan *mashrūḥ* (yang disyarahi) bisa saja saling bertukar mana yang dituliskan lebih dulu. Hal ini dimaksudkan hanya untuk menjaga konteks pembahasan yang sedang diuraikan penyusun kitab *sharḥ* itu. Biasanya, pensyarah menggunakan tanda huruf “mim” untuk matan dan “Shin” untuk syarah. Sering juga menuliskan *matan* di dalam tanda kurung, menebalkan penulisan *matan*, atau memberi warna berbeda dengan teks *sharḥ*.³¹ Kitab *Sharḥ* hadis yang menggunakan model pensyarah campuran seperti *Irshād al-Sāri ilā Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya al-Qaṣṭalānī; *Ṣaḥīḥ Muslim bi al-Sharḥ al-Nawāwī*.

B. Pemahaman Hadis

1. Metode Pemahaman Hadis

Untuk memahami hadis Rasulullah diperlukan metode yang tepat untuk menghindari kesalahan dalam menangkap pesan di dalamnya. Yūsuf al-Qarḍawī dalam *Kayfā Nata’āmal ma’ al-Sunnah al-Nabawīyyah* menawarkan metode pemahaman hadis dengan memperhatikan sejumlah aspek, yaitu:

³¹ Muṣṭafā ibn ‘Abd Allah al-Qaṣṭanīnī, *Kashf Zūnūn*, juz 1 (Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabi, tth.), 29.

a. Memahami Hadis Sesuai Petunjuk al-Qur'an

Al-Qur'an sebagai rujukan utama dalam Islam, maka posisinya sangat vital dalam memahami hadis Rasulullah. Dengan memperhatikan petunjuk al-Qur'an, pemahaman atau penafsiran terhadap hadis dapat terhindar dari kekeliruhan dan kesalahan. Sebab, posisi hadis sebagai penjelas al-Qur'an menunjukkan bahwa hadis akan selalu tunduk dengan petunjuk Alquran. Tidak mungkin suatu hadis justru bertentangan dengan al-Qur'an. Yūsuf al-Qarḍāwī berpendapat, jika ditemukan suatu hadis yang bertentangan dengan al-Qur'an, maka dapat dipastikan hadis tersebut tidak sah atau ada kesalahan dalam pemahamannya dan wajib ditolak.³² Seperti hadis *al-Gharāniq*³³ yang bertentangan dengan al-Qur'an yang justru mengecam keras kepercayaan Jahiliyah yang menyembah

³² Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kayf Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawīyyah*, Terj. Muhammad Al-Baqir, cet. 1 (Bandung: Karisma, 1993), 93.

³³ Hadis ini adalah sebuah hadis palsu, namun sejumlah ulama ahli hadis seperti Ibn Ḥajar menghukumi sanad hadis ini sah. Ceritanya, ketika masih di Mekkah, Nabi Muhammad suatu ketika membaca QS. Al-Najm dan saat sampai di ayat 19-20: "...adakah kalian melihat *Lāta*, *'Uzzā*, dan *Manāt*..." tiba-tiba setan -menurut riwayat hadis ini- menambahkan melalui lisan Nabi, ...*itulah* (berhala-berhala) *gharāniq yang mulia dan syafaat mereka sungguh diharapkan*. Tambahan dari lisan Nabi itu pun didengar kaum Musyrik, dan mereka pun bergembira sambil berteriak, "Sungguh Muhammad tidk pernah -sebelum hari ini- menyebut tuhan-tuhan kita dengan sebutan baik!" Ketika Nabi bersujud, kaum musyrik ini pun ikut bersujud. Tak lama kemudian, Jibril datang dan berkata kepada Nabi, "Aku tak pernah membawa wahyu seperti itu. Kalimat itu datang dari setan." Lihat, Ibid.

patung-patung dan menjadikan mereka tuhan-tuhan palsu. Hadis lain yang juga bertentangan dengan Alquran seperti hadis yang mendiskreditkan kaum perempuan yang berbunyi: “Bermusyawarahlah dengan mereka (kaum perempuan), tetapi tentanglah pendapat mereka.” Padahal al-Qur’an justru memberikan kredit kepada kaum perempuan agar mereka dilibatkan dalam penyapihan anak bayi sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 233. Pengutamaan terhadap petunjuk al-Qur’an juga berlaku dalam pemahaman hadis di kalangan *fuqahā’*. Jika ada pandangan ahli fikih yang berbeda-beda dalam memahami suatu hadis, maka pendapat yang paling dekat dengan penyampaian al-Qur’an adalah yang utama.

b. Menghimpun Hadis-hadis yang Saling Terkait dalam Tema yang Sama

Dalam memahami suatu hadis, penghimpunan hadis-hadis yang relevan dalam satu tema tertentu perlu dilakukan. Hal ini bertujuan mengetahui makna kandungan hadis tersebut secara benar dan tepat. Al-Qarḍāwī menyarankan agar setiap kandungan suatu hadis yang *mutashābih* dikembalikan kepada yang *muḥkam*, mengaitkan yang *muṭlaq* kepada yang *muqayyad*, dan menafsirkan yang *‘ām* dengan yang *khāṣṣ*. Dengan melakukan langkah ini suatu hadis dapat terpahami

maksudnya lebih jelas sehingga tidak terjadi kontradiksi antar hadis.³⁴

Penghimpunan hadis-hadis berdasarkan tema yang sama untuk memahami secara tepat maksud suatu hadis seperti pada hadis-hadis yang berkenaan dengan pelarangan pengenaaan sarung/serupa sampai di bawah mata kaki. Hadis ini sering menjadi justifikasi bagi kelompok tertentu bahwa siapa pun atau kelompok mana pun yang tidak memendekkan pakaian (untuk kaum laki-laki) di atas mata kaki berarti tidak mengikuti sunnah Rasulullah. Bahkan golongan ini berani mencibir atau membidahkan ulama yang tidak mengikuti pandangan mereka. Padahal jika kelompok tersebut mau menghimpun seluruh hadis yang setema, maka pandangan mereka pasti akan lebih terbuka. Sebab, ketika hadis-hadis yang terkait dengan *isbāl* (menurunkan pakaian sampai di bawah mata kaki) berdasarkan *tarjīh* Imam Nawāwī, Ibn Hajar, dan ahli hadis yang lain bahwa substansi dari maksud hadis ini adalah bukan pada makna lahirnya, namun lebih ke makna batinnya yaitu sikap sombong yang menjadi motivasi orang-orang yang menjuluran pakaiannya sampai di bawah mata kaki.³⁵ Sebab riwayat lain Imam Bukhāri dalam Bab “Orang-orang yang Menyeret Sarungnya Karena Sombong”, dari AbūHurairah, Rasulullah pernah bersabda, “Allah tidak

³⁴ Yūsuf al-Qardāwī, *Kayf Nata‘āmal*, 103.

³⁵ *Ibid.*, 108.

akan memandang kepada siapa yang menyeret sarungnya karena sombong.”³⁶

Relevan dengan permasalahan ini, al-Ḥāfiẓ al-Faqīh Ibn ‘Abd al-Barr berpendapat bahwa yang dapat dipahami dari hadis-hadis (isbāl) tersebut, apabila perbuatan itu dilakukan bukan bertujuan untuk menyombongkan diri, maka ancaman-ancaman terhadapnya (sebagaimana termaktub dalam hadis-hadis tentang isbāl) tidak berlaku. Meskipun perbuatan menyeret pakaian yang menjulur sampai di bawah mata kaki tetap terhitung sebagai perbuatan tercela.³⁷

Karenanya, Yūsuf al-Qarḍawī dalam masalah ini sangat menekankan agar hadis-hadis Rasulullah tidak hanya dipahami secara harfiah saja tanpa melihat relasi intertekstual dengan berbagai *naṣ* yang lain. Sebab tanpa melihat relasi yang terjalin antara suatu hadis dengan ayat-ayat al-Qur’an atau hadis-hadis lain yang memiliki kesamaan tema, sering kali sebagian orang atau kelompok terjerumus dalam suatu kesalahan dalam memahami hadis, sehingga terjauhkan dari kebenaran.³⁸

³⁶ Hadis nomor 5788. Lihat juga riwayat serupa dari ‘Abd Allah b. ‘Umar dalam hadis nomor 5784.

³⁷ Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Fatḥh al-Bārī*, juz 10/263. Lihat al-Qarḍawī, 110.

³⁸ Ibid.

c. Menggabungkan Hadis-hadis yang Terlihat Kontradiktif

Sejatinya antar *naş* di dalam Islam tidak mungkin terjadi kontradiksi-kontradiksi. Sebab, mustahil suatu kebenaran bertentangan dengan kebenaran yang lain. Jika kontradiksi antar *naş* dijumpai, maka hal yang harus dilakukan adalah menggabungkan atau menyesuaikan antar *naş* yang terlihat kontradiktif tanpa pentarjihan, sehingga masing-masing *naş* yang seolah kontradiksi itu sama-sama bisa diamalkan. Sebab pentarjihan sering mengabaikan salah satu di antara *naş-naş* tersebut. Metode ini bisa dilakukan dalam upaya memahami hadis-hadis Rasulullah yang banyak di antaranya terlihat kontradiktif satu dengan lainnya. Namun, syarat untuk bisa melakukan penggabungan hanya pada tingkatan predikat hadis yang setara. Sebab, apabila tingkatan predikat hadis-hadis itu tidak setara, bisa saja hadis yang tingkatannya lebih rendah diabaikan.

Kasus kontradiksi antar hadis yang tidak setingkat predikatnya terdapat pada hadis tentang keharaman kaum perempuan memandang laki-laki meskipun buta yang diriwayatkan dari Ummu Salamah, di mana hadis tersebut kontradiktif dengan hadis yang diriwayatkan dari ‘Ā’ishah dan Fāṭimah bt. Qais. Banyak ahli hadis yang memandang Ummu Salamah sebagai *majhūl* (orang yang tidak dikenal kepribadiannya) dan tidak dianggap *thīqah*. Sementara ‘Ā’ishah dan Fāṭimah binti Qais yang meriwayatkan hadis bahwa wanita boleh memandang laki-laki yang bukan

mahram karena suatu pekerjaan, oleh ahli hadis keduanya terhitung sebagai perawi yang *thīqah*. Maka dalam kasus ini, mayoritas ahli mengenyampingkan hadis yang diriwayatkan dari Ummu Salamah.³⁹

Selanjutnya, penerapan penggabungan hadis-hadis yang terlihat kontradiktif yang sederajat tingkatan predikatnya dapat ditemukan pada hadis tentang hukum ziarah kubur bagi kaum perempuan. Banyak hadis yang menyebutkan larangan bagi perempuan berziarah kubur, seperti riwayat dari Abū Hurairah bahwa Rasulullah melaknat kaum perempuan yang sering berziarah kubur (HR. Aḥmad, Ibn Mājah, dan al-Tirmidhī, mereka ini memberi predikat hadis ini *ḥasan ṣaḥīḥ*). Namun, dalam kasus ini banyak juga hadis yang menunjukkan kebolehan kaum perempuan berziarah kubur sebagaimana yang dibolehkan kepada kaum laki-laki. Di antaranya:

كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُرُوهَا.⁴⁰

Aku pernah melarang kalian menziarahi kuburan; kini berziarahlah.

³⁹ Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kayf Nata'āmal*, 119.

⁴⁰ HR. Aḥmad dan al-Ḥakīm dari Anas, lihat *Ṣaḥīḥ al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, hadis nomer 4584.

زُورُوا الْقُبُورَ فَإِنَّهَا تُدَكِّرُ الْمَوْتَ.⁴¹

Ziarahilah kuburan-kuburan. Sesungguhnya hal itu dapat mengingatkan kepada kematian.

Objek kedua hadis di atas atau riwayat lain yang sama tentu tidak hanya terkhususkan bagi kaum laki-laki saja, tetapi objeknya juga kaum perempuan. Maka dalam kasus ini, Al-Qardāwī menjelaskan dalam penggabungannya, meskipun hadis-hadis yang mengizinkan kaum perempuan berziarah ke kuburan lebih *ṣahīh* dan banyak, namun menggabungkan semuanya dengan tetap mengupayakan penyesuaian pesan yang terkandung di masing-masing hadis yang kontradiktif masih mungkin terjadi. Yaitu dengan mengartikan kata “melaknat” hanya ditujukan kepada kaum wanita yang terlalu sering berziarah kubur sehingga melupakan kewajiban-kewajiban mereka kepada suami dan keluarga, atau khawatir mereka berbuat *tabarruj* dan maratapi ahli kubur dengan tangisan yang keras. Apabila hal-hal tersebut bisa dihindari, maka tidak ada salah mengizinkan kaum perempuan berziarah kubur, sebab mereka juga perlu mengingat kematian.⁴²

⁴¹ HR. Muslim, nomer 976 dan 977.

⁴² Yūsuf al-Qardāwī, *Kayf Nata‘āmal*, 122.

d. Mempertimbangkan Latar Historis Hadis

Berikutnya, metode yang dapat diterapkan untuk memahami hadis Rasulullah menurut Yūṣuf al-Qarḍāwī adalah dengan mempertimbangkan latar historis (*asbāb al-wurūd*) suatu hadis, mengaitkannya dengan suatu alasan (*'illah*) yang tersampaikan atau tersimpulkan dari hadis itu, dan memahami benang merah suatu hadis dengan kejadian-kejadian yang menyertainya. Di sinilah urgensi dari konteks dan situasi suatu hadis harus dipertimbangkan dalam memahami hadis-hadis Rasulullah. Seperti pada hadis berikut:

⁴³ أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ.

Kalian lebih mengerti urusan dunia kalian.

Hadis di atas sering menjadi justikasi bagi sebagian orang atau kelompok sebagai dalih untuk menghindari hukum-hukum syariat dapat diterapkan dalam multisektor (ekonomi, politik, kesehatan, dan seterusnya). Alasan golongan ini bahwa Rasulullah telah menguasai urusan duniawi itu kepada mereka sebagaimana yang terkandung dalam hadis tersebut. Padahal kalau memahami latar historis, konteks dan situasi hadis Rasulullah tersebut, maka maksud dari hadis ini tidak berlaku generik semua urusan duniawi. *Asbāb al-wurūd* hadis ini adalah ketika

⁴³ HR. Muslim, nomer 2363.

Rasulullah berpendapat tentang penyerbukan pohon kurma berdasarkan perkiraan semata. Sedangkan Rasulullah bukan lah seorang yang ahli tanaman, sebab lahir dan tumbuh kembang beliau di Makkah yang tandus dan kering. Pendapat Rasulullah itu kemudian diyakini sebagai suatu kebenaran, sehingga kaum Anshar pun meninggalkan kebiasaan penyerbukan pohon kurma yang diwariskan secara turun-temurun. Lalu terjadi gagal panen pohon kurma di musim itu. Merasa pendapatnya tentang penyebukan pohon kurma tidak tepat, Rasulullah menyatakan, “Sesungguhnya (pendapatku) itu hanya lah berdasarkan berdasarkan perkiraan semata-mata, maka janganlah kalian menyalahkanku karena perkiraan itu... (di akhir pernyataannya itu, beliau bersabda), ‘Kalian lebih mengerti tentang urusan-urusan dunia kalian.’”⁴⁴

Ugensi mempertimbangkan alasan (*illah*) dalam memahami suatu hadis dapat ditemukan dalam kasus hadis tentang keharusan perempuan ditemani mahramnya ketika bepergian jauh. Berikut redaksi hadisnya:

لَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا مُحْرِمٌ.⁴⁵

Tidak diperbolehkan seorang perempuan bepergian kecuali bersamanya seorang mahram.

⁴⁴ Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kayf Nata'āmal*, 134.

⁴⁵ HR. Bukhārī dan Muslim. Lihat *al-Lu'lu' wa al-Marjān*, hadis nomer 850.

Alasan pelarangan dalam hadis di atas lebih karena mempertimbangkan keselamatan kaum perempuan ketika bepergian jauh tanpa ditemani mahramnya. Sebab konteks dan situasi waktu itu memang sangat riskan bagi kamu perempuan bepergian jauh tanpa suami atau mahramnya. Akan tetapi kondisi zaman sudah berbeda, saat ini ketersediaan transportasi modern dan situasi yang lebih aman di bandingkan zaman Rasulullah dulu sangat mungkin kaum perempuan bepergian jauh tanpa mahramnya. Tidak ada lagi kekhawatiran terhadap keselamatan kaum perempuan yang bepergian sendiri. Maka, alasan (*'illah*) pelarangan dalam hadis di atas sudah tidak relevan untuk konteks dan situasi saat ini. Karenanya, tindakan kaum perempuan yang bepergian sendiri di zaman sekarang tidak bisa disebut sebagai pelanggaran terhadap sunnah. Bahkan, kondisi yang terjadi saat ini di mana kaum perempuan banyak bepergian jauh tanpa mahram, tapi tetap terjamin keamanannya dapat menguatkan kandungan hadis *marfū'* yang diriwayatkan Imam al-Bukhārī dari 'Adiy ibn Ḥātim, "Akan datang masanya ketika seorang perempuan penunggan unta pergi dari (kota) Hirah menuju Ka'bah, tanpa suami bersamanya."⁴⁶

⁴⁶ HR. al-Bukhārī dalam Bab *'Alamāt al-Nubuwwah fī al-Islām*. Lihat al-Qarḍāwī, 137.

e. Membedakan Relativitas Sarana dan Sasaran Statis Hadis

Aspek berikutnya yang menjadi pertimbangan dalam memahami suatu hadis bahwa sarana sangat mungkin berubah, tetapi tujuan atau sasaran berlaku tetap. Kasus ini dapat dijumpai dalam hadis-hadis tentang pengobatan yang dikenalkan Rasulullah. Banyak hadis yang menyebutkan media dan sumber pengobatan, seperti:

حَيْرٌ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ.⁴⁷

Sebaik-baik pengobatan yang dapat kalian lakukan adalah bekam.

عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ فَإِنَّ فِيهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ.⁴⁸

Pentingkanlah sejenis kayu dari India, sebab ia mengandung tujuh macam kesembuhan.

فِي الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا السَّامَ.⁴⁹

Jintan hitam menyimpan kesembuhan dari semua penyakit, selain maut.

⁴⁷ HR. Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaḡhīr*.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ HR. Bukhārī dan Muslim, dalam *al-Lu‘lu‘ wa al-Marjān*. Nomer 1430.

Dalam hadis-hadis *tibb al-nabawī*, al-Qarḍāwī mempunyai pandangan tersendiri. Menurutnya, rekomendasi-rekomendasi pengobatan dalam hadis-hadis Rasulullah tidak substantif pada media dan sumber pengobatannya, melainkan pada orientasi dari pesan yang terkandung, yaitu perhatian pada urusan kesehatan manusia, baik fisik maupun psikis; perhatian pada hak-hak fisik dan psikis manusia; kebolehan melakukan pengobatan karena tidak bertentangan dengan keimanan terhadap takdir Allah; keyakinan setiap penyakit ada obatnya; mengakui hukum Allah yang berhubungan dengan kesehatan seperti penularan penyakit; dan petunjuk-petunjuk lain yang berhubungan dengan hal ihwal kesehatan.⁵⁰ Jika hadis-hadis pengobatan dipahami pada substansi orientasinya, maka akan selalu relevan dengan situasi dan kondisi setiap zaman. Tetapi sebaliknya, jika hadis-hadis Rasulullah dipahami hanya pada media, sumber, teknik, dan sarana saja, maka dapat dipastikan perkembangan peradaban manusia terutama dalam ilmu pengetahuan dan teknologi akan menggerus itu semua. Oleh karenanya, agar hadis-hadis itu tetap terjaga relevansi dan universalitasnya, maka pemahaman terhadap tujuan-tujuan substansial dari padanya harus dikedepankan.

⁵⁰ Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kayf Nata'āmal*, 149.

f. Memperhatikan Makna Majaz dalam Hadis

Aspek berikutnya yang tidak kalah penting untuk diperhatikan ketika berupaya memahami hadis-hadis Rasulullah adalah ungkapan dalam bentuk *majāz* (kiasan, metaphor). Bentuk-bentuk kiasan dalam hadis sangat mudah ditemukan, mengingat kebiasaan orang Arab dan konteks saat itu di mana sastra sangat dominan. Begitu juga penggunaan analogi-analogi yang banyak di temukan dalam hadis-hadis Rasulullah. Oleh sebab itu, al-Qarḍāwī menyarankan ketika menemukan hadis-hadis yang mengandung ungkapan kiasan atau analogi, maka perlu melihat indikasi-indikasi yang bersifat tekstual dan kontekstual yang dapat mengantarkan pada pemahaman terhadap makna yang terkandung di dalam hadis-hadis tersebut.⁵¹

Kasus hadis yang mengandung ungkapan kiasan seperti ketika Rasulullah berkata kepada istri-istri beliau, “Yang paling cepat menyusulku di antara kalian - sepeninggalku- adalah yang tangannya paling panjang.” Merespons perkataan Rasulullah, para istri-istri beliau spontan saling mengukur tangannya untuk mengetahui siapa yang paling panjang seperti yang diriwayatkan ‘Āishah. Menurut riwayat lain bahkan istri-istri Rasulullah sampai mengambil bilah kayu untuk mengukur tangan masing-masing. Padahal yang dimaksud dengan ungkapan “tangan panjang” adalah ukuran kebaikan dan kedermawanan.

⁵¹ Ibid., 167.

Sepeninggal Rasulullah terbukti bahwa Zainab binti Jahsh yang wafat lebih dulu di antara istri-istri Rasulullah. Diketahui istri Rasulullah yang satu ini merupakan wanita pekerja keras, terampil, dan gemar menyedekahkan hasil dari pekerjaannya itu.⁵²

Urgensi pemahaman kandungan suatu hadis dengan memperhatikan ungkapan kiasan di dalamnya bertujuan menghindari kontradiksi hadis-hadis Rasulullah dengan fakta-fakta yang terungkap seiring perkembangan peradaban manusia, sehingga relevansi dan universalitas pesan hadis dapat terselamatkan. Selain itu, langkah ini juga dibutuhkan guna menghindari konflik antara iman dan rasio, yakni hadis sebagai sumber agama yang sah dengan pertimbangan akal untuk yang mengarah pada kesimpulan logis. Berikut hadis yang diriwayatkan al-Bukhārī dan Muslim yang menunjukkan ungkapan kiasan atau analogi:

يُؤْتِي بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحٍ...⁵³

Kelak kematian akan dihadirkan serupa seekor kambing kibas yang bagus...

⁵² HR. Muslim dalam Bab *Faḍā'il al-Ṣaḥābah*, nomer 2453.

⁵³ HR. al-Bukhārī dan Muslim dalam *Lu'lu' wa al-Marjān*, nomer 1811.

Karena hadis ini terjadi lah polemik di kalangan ahli hadis, ada sebagian yang menolak kesahihannya dengan alasan terdapat kontradiksi dengan nalar, dan sebagian yang lain menakwilkan hadis di atas sebagai sebuah perumpamaan belaka.⁵⁴ Pendapat kedua (menakwilkan sebagai perumpamaan) oleh kalangan Sunni lebih bisa diterima sebagai jalan tengah untuk tidak menafikan keberadaan hadis di atas atau hadis-hadis serupa yang sahih. Untuk konteks saat ini, pandangan untuk menakwilkan ungkapan-ungkapan dalam hadis-hadis Rasulullah yang berpotensi sebagai bentuk kiasan atau analogi sangat urgen. Lebih-lebih ketika rasionalitas menjadi panglima di era kontemporer. Al-Qarḍāwī menceritakan, dulu ada seorang misionaris yang menyerang Islam sebagai agama irasional dan anti sains. Menurut anggapan misionaris itu, banyak hadis-hadis yang terpatahkan dengan pembuktian-pembuktian ilmiah, salah satunya hadis, “Penyakit demam berasal dari panas api Jahannam, maka dinginkanlah ia dengan air.”⁵⁵ Sumber kesalahan misionaris ini adalah menangkap makna harfiah dari hadis ini. Padahal ungkapan dalam hadis tersebut merupakan bentuk *majāz*.⁵⁶ Namun demikian, meskipun penakwilan terhadap *naṣ-naṣ* baik Alquran maupun hadis terbuka untuk dilakukan, tetapi kehati-hatian lebih wajib

⁵⁴ Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kayf Nata‘āmal*, 175.

⁵⁵ HR. al-Bukhārī dan Muslim dalam *Ṣaḥīḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaḡīr*, nomer 3191.

⁵⁶ Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kayf Nata‘āmal*, 181.

didahulukan, jangan sampai subjektivitas, egoisitas, dan tendensi-tendensi duniawi justru menjerumuskan ke dalam kesalahan dan kekeliruan yang fatal.

g. Membedakan antara Gaib dengan Visibel

Fondasi keyakinan dalam Islam adalah kepercayaan terhadap objek-objek yang tak kasatmata (*ghayb*). Banyak sekali penjelasan-penjelasan baik dalam Alquran maupun hadis tentang objek ini, seperti tentang alam akhirat, malaikat, jin, surga, neraka, dan seterusnya. Meskipun sering pembahasan ini menimbulkan polemik dan konflik namun tidak bisa dinafikan bahwa keberadaannya bersifat mutlak. Di sini, al-Qarḍāwī berpandangan, dalam menyikapi hadis-hadis tentang objek atau informasi yang tak kasatmata, sikap yang diambil adalah menerimanya sebagai bentuk keimanan. Tidak dibenarkan menolak hadis-hadis dalam tema ini karena beranggapan tidak rasional atau bertentangan dengan kaidah ilmiah. Jika ditemukan di dalam hadis-hadis tentang tema yang tak kasatmata seolah ada pertentangan dengan hukum ilmiah atau rasionalitas, maka harus diyakini kemungkinan hal itu terjadi karena pembuktian ilmiahnya belum terungkap atau pemahaman yang keliru.⁵⁷ Maka, dalam memahami suatu hadis, pembedaan antara objek atau informasi yang gaib dengan yang visibel harus diperhatikan agar tidak terjadi kesalahan

⁵⁷ Ibid., 190.

atau kekeliruan dalam menyimpulkan makna kandungan dan dari hadis tersebut.

h. Memastikan Makna dan Konotasi Kata dalam Hadis

Aspek terakhir yang perlu mendapat perhatian dalam memahami hadis-hadis Rasulullah sebagaimana dijelaskan Yusūf al-Qardāwī adalah makna dan konotasi kata-kata di dalamnya. Aspek ini urgen, sebab sifat bahasa yang arbitrer sangat memungkinkan perubahan-perubahan dalam makna suatu kata dan konotasinya seiring dengan perubahan dan perkembangan zaman, termasuk di bahasa Arab sendiri. Di sini, penekanannya terletak pada bagaimana memahami makna yang terkandung di dalam suatu hadis yang usianya 15 abad silam harus dengan karakteristik dan rasa (*dhawq*) bahasa Arab yang sama atau dekat dengan era tersebut. Jika makna dan kata dalam hadis dipahami dengan karakteristik dan rasa bahasa yang berkembang di zaman sekarang, maka kemungkinan terjadi kesalahan dan kekeliruan pemahaman terhadap makna yang terkandung dan maksud dari suatu hadis terbuka lebar. Oleh karenanya, penggunaan referensi baik kamus (*mu'jam*) maupun kitab-kitab *sharḥ* hadis sangat direkomendasikan. Kasus ini misalnya terjadi pada kata *taṣwīr* yang disebutkan di sejumlah hadis *ṣaḥīḥ* (perbuatan membuat gambar) bahwa para *muṣawwir* (pembuat gambar) diancam dengan azab yang pedih. Jika kata *muṣawwir* diterjemahkan menggunakan arti bahasa yang berlaku saat ini, maka yang

muncul adalah fotografer. Padahal secara logis, tidak mungkin pekerjaan fotografer atau seni fotografi sudah dikenal di zaman awal pembentukan syariat Islam atau era Rasulullah, sahabat, bahkan *tabiʿin*.⁵⁸ Di sini lah urgensi penerapan pemahaman intertekstual dan kontekstual hadis-hadis Rasulullah.

2. Teknik Pemahaman Hadis

Dalam studi hadis juga dikenal sejumlah teknik interpretasi atau dikenal secara umum dengan *ʿIlm al-Maʿānī al-Ḥadīth*. Ilmu ini fokus pada pemahaman terhadap makna yang terdapat pada *matan* hadis dengan mempertimbangkan aspek-aspek yang melingkupinya.⁵⁹ Penguasaan terhadap ilmu ini menjadi kebutuhan dalam memahami hadis-hadis Rasulullah dengan alasan tidak semua hadis dapat dipahami maknanya dengan mudah. Oleh karenanya, agar tidak terjebak pada kesalahan dan kekeliruan pemahaman, maka dibutuhkan penguasaan terhadap ilmu-ilmu pendukung seperti *ʿIlm Asbāb al-Wurūd*, *ʿIlm Tawārīḥ al-Mutun*, dan *ʿIlm al-Lughah*.⁶⁰ Jika diklasifikasikan, ada dua keahlian yang dibutuhkan dalam memahami hadis-hadis Rasulullah, yaitu ilmu periwayatan dan

⁵⁸ Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kayf Nataʿāmmal*, 197.

⁵⁹ Zulfahmi Alwi dan Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis: Kajian Maʿānī al-Ḥadīth* (Makassar: Alauddin University Press, 2012), 6.

⁶⁰ Nizar Ali, *Memahami Hadits Nabi (Metode dan Pendekatan)* (Yogyakarta: YPI Al-Rahman, 2001), 58

ilmu *matan*. Sedangkan teknik-teknik pemahaman hadis dengan melihat karakteristiknya, dalam studi hadis dapat diklasifikasikan ke dalam tiga jenis:

a. Teknik Pemahaman Tekstual

Pemahaman hadis secara tekstual adalah upaya memahami makna dan maksud suatu hadis hanya melihat redaksi *matan* hadis saja. Arifuddin Ahmad mendefinisikan pemahaman tekstual sebagai teknik memahami suatu hadis nabi berdasarkan teks dari *matan* hadis tersebut, tanpa lebih jauh melihat petunjuk lain di luar teks *matan* seperti *asbāb al-wurūd*, sasaran hadis dan teks-teks lain. Karenanya, pemahaman tekstual ini akan mengantarkan pada pesan universal dari hadis tersebut.⁶¹ Dalam pengaplikasian teknik pemahaman tekstual dapat digunakan pendekatan linguistik dan teologis-normatif dengan memperhatikan aspek periwayatan, gaya bahasa, dan kandungan hadis tersebut.

b. Teknik Pemahaman Intertekstual

Pemahaman hadis secara intertekstual adalah upaya memahami makna hadis dengan cara menemukan relasi yang terjalin antar teks *matan* hadis tertentu dengan teks-

⁶¹ Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi: Refleksi Pemikiran Pembaharuan Prof. Dr. Muhammad Syuhudi Ismail*, cet. 1 (Jakarta: Renaisans, 2005), 205.

teks hadis yang lain dan *khobar* atau dengan ayat-ayat al-Qur'an. Pengaplikasiannya bisa menggunakan pendekatan interdisipliner atau multidisipliner. Teknik pemahaman hadis ini diharapkan dapat menangkap pesan substansial dari suatu hadis yang mungkin saja tidak cukup hanya melalui pemahaman tekstual teks *matan* hadis tersebut semata. Sifat dari pemahaman ini bisa saja umum, lokal dan temporal.⁶² Adapun aspek-aspek yang perlu mendapat perhatian dalam pengaplikasiannya adalah aspek periwayatan hadis, aspek fungsional hadis terhadap ayat al-Qur'an, dan jalinan keselarasan atau kontradiksi dengan hadis-hadis yang lain yang setema.

c. Teknik Pemahaman Kontekstual

Pemahaman hadis secara kontekstual adalah upaya memahami suatu hadis dengan cara melihat latar kondisi dan situasi di mana hadis tersebut muncul kemudian menghubungkan relevansinya dengan kondisi dan situasi saat ini. Terdapat tiga pengertian kontekstual di sini: Pertama, diartikan sebagai upaya pemaknaan untuk merespons masalah kekinian, bisa juga disebut situasional. Kedua, diartikan sebagai upaya menemukan relasi antara masa lalu, masa sekarang, dan masa yang akan datang. Secara konseptual bisa disebut dengan makna historis,

⁶² Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadis: Paradigma Interkoneksi Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi*, Cct. 2 (Yogyakarta: Idea Press, 2016).

makna fungsional, makna prediksi. Ketiga, diartikan sebagai upaya menemukan relasi antara yang sentral dengan yang perifer. Dalam penerapannya, pemahaman kontekstual dibutuhkan penguasaan ilmu-ilmu penunjang seperti *sīrah*, *asbāb al-wurūd*, dan ilmu-ilmu pendukung lainnya.⁶³

3. Prinsip-prinsip dalam Memahami Hadis

Pemaknaan teks hadis sebenarnya tidak jauh berbeda dengan pemaknaan teks-teks keagamaan pada umumnya, yaitu sangat kompleks dan tidak sederhana. Teks adalah bahasa yang memiliki banyak aspek di dalamnya yang berhadapan dengan konteks sosial budaya pada saat teks itu muncul. Belum lagi persoalan pelapor dan penulis yang memiliki latar belakang budaya beragam, juga persoalan perjalanan waktu yang berabad-abad hingga sampai pada masa kini. Distansi waktu, tempat, dan susana kultural antara kekinian manusia dengan sabda kenabian sudah barang tentu menyebabkan keterasingan dan kesenjangan di satu sisi dan bahkan deviasi pemaknaan di sisi yang lain. Persoalan keterasingan inilah yang menjadi perhatian sejumlah pemikir kritis untuk ikut berkontribusi dengan memberikan pandangan baru bagi teori pemaknaan hadis. Kontribusi ini di landasi kesadaran akan adanya determinasi yang turut menentukan sebuah proses pemahaman, baik determinasi yang

⁶³ Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 6.

berasal dari wilayah sosial, budaya, politik, bahkan dari wilayah psikologis.

Fakta yang ditemukan dalam khazanah hadis adalah terdapatnya hadis-hadis yang kontradiktif dan problematis. Ada sejumlah teori yang telah diciptakan para ulama sebagai cara penyelesaiannya. Di antara teori-teori tersebut terdapat prinsip-prinsip yang seyogyanya dikuasai oleh peminat studi hadis, agar nilai-nilai luhur dalam sabda kenabian fungsional dalam kehidupan hidup manusia, yaitu:

1. Prinsip konfirmatif, yaitu mengkonfirmasi makna hadis dengan petunjuk al-Qur'an, mengingat sumber prinsip hadis adalah al-Qur'an, dan hadis adalah *bayān* bagi al-Qur'an.
2. Prinsip tematis komprehensif, teks-teks hadis dipahami sebagai kesatuan yang integral, sehingga dalam pemaknaannya harus dipertimbangkan hadis lain yang relevan guna pencarian makna yang komprehensif.
3. Prinsip linguistik, mengingat hadis terlahir dalam wacana kultural dan bahasa Arab, maka prosedur-prosedur gramatikal bahasa Arab harus diperhatikan.
4. Prinsip historik, yaitu memahami latar belakang sosiologis masyarakat Arab secara umum maupun situasi-situasi khusus yang melatar belakangi munculnya hadis nabi, termasuk di dalamnya kapasitas dan fungsi Rasul Allah ketika menyampaikan sabdanya.

5. Prinsip realistik, yakni selain memahami latar situasional masa lalu di mana suatu hadis muncul, juga memahami latar situasional kekinian masyarakat dengan melihat realitas kehidupan dan problem krisis yang di alami.
6. Prinsip distingsi etis dan legis, bahwa hadis-hadis hukum tidak saja dipahami sebagai kumpulan aturan perundangan, lebih dari itu ia mengandung nilai-nilai etis yang dalam.
7. Prinsip distingsi instrumental dan intensional. Hadis nabi disamping memiliki dimensi instrumental (*wasilah*) yang sifatnya temporal dan partikular, juga memiliki dimensi intensional (*ghayah*) yang sifatnya permanen dan universal. Dalam hal ini niscaya untuk diketahui antara cara yang ditempuh dengan tujuan asasi yang hendak diwujudkan oleh rasul Allah terkait dengan sabdanya.⁶⁴

⁶⁴Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kayf Nata'āmmal*, 93-102 juga Muhammad Yusuf, *Metode dan Aplikasi Pemaknaan Ḥadīs* (Yogyakarta: Teras, 2009), 23-29.

Rangkuman

1. Pengertian syarah hadis adalah ilmu yang membahas tentang makna dan maksud dari hadis-hadis yang disandarkan kepada Nabi Muhammad berdasarkan kaidah-kaidah dalam Bahasa Arab dan prinsip-prinsip syariat sesuai dengan batas kemampuan manusia.
2. Urgensi ilmu syarah hadis adalah agar maksud dan tujuan dari hadis-hadis Rasulullah dapat ditangkap, sehingga darinya syariat Islam dapat tegak. Sebagaimana perkataan para ahli hadis bahwa seorang penuntut ilmu hadis tidak akan sampai pada predikat ahli jika belum menguasai fikih hadis, memahami isi kandungannya, dan dapat mengeluarkan mutiara-mutiara yang tersimpan di dalamnya.
3. Sejarah ilmu syarah hadis, embrionya sudah muncul di era Rasulullah, sahabat, dan *tābi'īn* namun baru terbangun dalam bentuk karya di era *tabi' al-tābi'īn*. Adapun penyebab kebutuhan terhadap syarah hadis pada era belakangan karena alasan semakin jauh zaman dengan era Rasulullah, penyebaran hadis di kalangan non Arab (*'ajam*), dan bermunculan bidah-bidah.
4. Ragam model kitab-kitab syarah hadis dapat dibedakan berdasarkan metode pensyarahannya menjadi tiga, yaitu model tematik (*mauḍū'ī*), model objektif (*mauḍi'ī*), dan model campuran (*mizājī*).

5. Pemahaman hadis menurut Yusuf al-Qarḍāwī terdapat delapan aspek yang wajib mendapat perhatian, yaitu: memahami hadis sesuai petunjuk al-Qur'an, menghimpun hadis-hadis yang saling terkait dalam tema yang sama, menggabungkan hadis-hadis yang terlihat kontradiktif, mempertimbangkan latar historis hadis, membedakan relativitas sarana dan sasaran statis hadis, memperhatikan makna majaz dalam hadis, membedakan antara gaib dengan visible, dan memastikan makna dan konotasi kata dalam hadis.
6. Teknik pemahaman hadis yang dikenal dengan ilmu *ma'ānī* hadis secara umum terdapat tiga pendekatan, yaitu: pemahaman tekstual, pemahaman intertekstual, dan pemahaman kontekstual.

Latihan

1. Jelaskan pengertian etimologi dan terminologi ilmu syarah hadis!
2. Sebutkan urgensi ilmu syarah hadis bagi umat Islam!
3. Jelaskan proses perkembangan ilmu syarah hadis dan siapa tokoh pionir di dalamnya!
4. Jelaskan model kitab syarah hadis, uraikan dan berikan contoh kitab di masing-masing!
5. Jelaskan dan uraikan delapan aspek yang perlu diperhatikan dalam memahami hadis menurut Yūsuf al-Qarḍāwī dan berikan contoh pada masing-masing!

6. Uraikan tentang tiga metode penafsiran hadis yang umum di kenal dalam ilmu *ma'āni* hadis.
7. Jelaskan prinsip-prinsip dalam memahami hadis!

Daftar Bacaan

‘Abd al-Raḥmān ibn Muhammad ibn Ali ibn al-Jauzī, *Gharīb al-Ḥadīth, Taḥqīq ‘Abd al-Mu’ti* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyyah, 1985)

Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma’anil Hadis: Paradigma Interkoneksi Berbagi Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Idea Press, 2016).

Abū ‘Amr ‘Uthmān b. ‘Abd al-Raḥmān al-Shahrazūrī, *‘Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1425 H.)

Abū al-Faḍal ‘Iyaḍ ibn Mūsā al-Yaḥṣabī, *Al-‘Ilmā’ ilā Ma’rifat Uṣūl al-Riwāyah wa Taqyīd al-Simā’*, Taḥqīq Ahmad Ṣaqar (Kairo: Dār al-Turāth, 1389 H.)

Abū Ḥātim Muhammad ibn Hibbān al-Bastī, *al-Majrūḥīn*, Taḥqīq Maḥmūd Ibrahīm Zaid (Halab: Dār al-Wa‘i, 1396 H.)

Ahmad Arifuddin, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi: Refleksi Pemikiran Pembaharuan Prof. Dr. Muhammad Syuhudi Ismail* (Jakarta: Renaisans, 2005)

Al-Baghdādī, *Al-Jāmi‘ li Akhlāq al-Rāwī wa Ādab al-Sāmi‘*, Taḥqīq Maḥmūd al-Ṭahān (Riyadh: Maktabah al-Ma‘ārif, 1403 H.)

Al-Ḥasan ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Rāmahurmuzī, *al-Muḥaddith al-Fāṣil bayn al-Rāwī wa al-Wā‘ī*, Taḥqīq Muhammad ‘Ijāj al-Khaṭīb (Beirut: Dār al-Fikr, 1404 H.)

- Basām ibn Khafīl, “‘Ilm Sharḥ al-Ḥadīth: Dirāsah Ta’šīfiyyah Manhajīyyah (*Disertasi*, Universitas Islam Gaza, 2015).
- Muhammad ibn ‘Abd Allah b. al-‘Arabī, *Al-‘Arīḍah al-Aḥwadhī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Tirmīdhī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, tth)
- Muhammad ibn ‘Umar, *‘Ilm Sharḥ al-Ḥadīth wa Rawāfīd al-Baḥth fīh* (Kairo: Dār al-Imām Aḥmad, 1429 H.).
- Nizar Ali, *Memahami Hadits Nabi: Metode dan Pendekatan* (Yogyakarta: YPI Al-Rahman, 2001)
- Sharif al-Dīn al-Husain ibn ‘Abd Allah al-Ṭībī, *al-Khulāṣah fī Uṣūl al-Ḥadīth*, Taḥqīq Ṣubḥī al-Sāmīrā’ī (Kairo: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1405 H.)
- Alfatih Suryadilaga, *Metode Syarah Hadis* (Yogyakarta: Suka Press, 2012).
- Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma’ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994)
- Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kayf Nata’āmal ma’a al-Sunnah al-Nabawīyyah*, Terj. Muhammad Al-Baqir (Bandung: Karisma, 1993)
- Zulfahmi Alwi dan Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis: Kajian Ma’ani al-Hadits* (Makassar: Alauddin University Press , 2012)

BAB XIV

FENOMENA INKAR SUNNAH

Pengantar

Salah satu diantara pembahasan penting menyangkut eksistensi hadis sebagai sumber ajaran Islam adalah tentang golongan Inkār al-Sunnah. Meskipun pembahasan tentang golongan ini tidak dibahas dalam setiap kitab dan buku tentang studi hadis, tetapi pengetahuan tentang eksistensi golongan Inkār al-Sunnah ini penting untuk dimiliki dan dipahami oleh mahasiswa yang mengikuti perkuliahan studi hadis.

Deskripsi Singkat Materi Pembelajaran

Perkuliahan pada bab ini difokuskan pada pembahasan tentang golongan Inkār al-Sunnah yang meliputi pengertian, sejarah singkat, argumentasi dan tanggapan ulama terhadap golongan Inkār al-Sunnah serta gerakan mereka di Indonesia. Pembahasan tentang golongan Inkār al-Sunnah ini masih berkaitan dengan kedudukan hadis sebagai sumber ajaran agama dan fungsi hadis terhadap al-Qur'an.

Tujuan Pembelajaran

Tujuan pembelajaran dari perkuliahan ini adalah agar mahasiswa memahami argumentasi golongan Inkār al-Sunnah baik nakli maupun non nakli dan tanggapan ulama terhadapnya.

Di samping itu, agar mahasiswa memiliki sikap kritis setelah menimbang argumentasi golongan Inkār al-Sunnah dan tanggapan ulama terhadapnya sehingga mahasiswa dapat memberikan feedback pemahaman yang orisinil terhadap golongan Inkār al-Sunnah, termasuk mampu memberikan contoh-contoh ajaran agama yang berdasarkan hadis.

Materi

A. Pengertian Inkār al-Sunnah

Inkār al-Sunnah adalah sekelompok umat Islam yang tidak mengakui atau menolak sunnah (hadis) sebagai salah satu sumber ajaran Islam.¹ Orang yang menolak keberadaan sunnah (hadis) sebagai salah satu sumber ajaran Islam disebut *munkir al-sunnah*. Kelompok Inkār al-Sunnah merupakan lawan atau kebalikan dari kelompok besar (mayoritas) umat Islam yang mengakui sunnah sebagai salah satu sumber ajaran Islam.

al-Shāfi'i, seperti dikutip oleh Syuhudi Ismail, dalam kitab *al-Umm* membagi kelompok Inkār al-Sunnah menjadi tiga golongan yaitu; golongan yang menolak seluruh sunnah, golongan yang menolak sunnah kecuali apabila sunnah itu memiliki kesamaan dengan petunjuk al-Qur'an, dan golongan yang menolak sunnah yang

¹M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 14.

berstatus *āḥād*. Golongan yang disebut terakhir ini hanya menerima sunnah yang berstatus *mutawāṭir* saja.²

Dari penggolongan *inkār al-sunnah* menjadi tiga bagian di atas, golongan yang benar-benar masuk dalam pengertian *inkār al-sunnah* adalah golongan pertama (golongan yang menolak sunnah secara keseluruhan). Sedangkan golongan kedua merupakan golongan yang masih mengakui sunnah meskipun dengan catatan, sunnah yang memiliki kesamaan dengan petunjuk al-Qur'an. Demikian juga dengan golongan ketiga, merupakan golongan yang masih mengakui sunnah meskipun hanya yang *mutawāṭir* saja.

Pendapat golongan kedua bahwa tidak semua hadis sesuai dengan petunjuk al-Qur'an, terutama apabila dikaji dari segi matan (teks)-nya mempunyai alasan yang cukup rasional apabila dikaitkan dengan minimnya jumlah hadis yang diriwayatkan oleh perawi itu persis seperti ketika disampaikan oleh Rasulullah. Di samping itu juga terdapat matan hadis yang tampaknya bertentangan dengan al-Qur'an, meskipun sebenarnya tidak bertentangan. Namun demikian, jalan pikiran golongan kedua ini dapat dibantah bahwa dengan melakukan penelitian sanad dan kajian matan hadis secara cermat, tepat dan komprehensif akan dapat diketahui titik temu antara keduanya. Jika dikaitkan dengan fungsi sunnah atau hadis terhadap al-Qur'an, maka

² Ibid.

pendapat golongan kedua ini sejalan dengan salah satu fungsi hadis yaitu, menetapkan dan memperkuat (*muqarrirah wa muakkidah*) isi kandungan al-Qur'an.³

Adapun pendapat golongan ketiga yang hanya menerima sunnah yang berstatus *mutawātir* saja karena hadis *mutawātir* itu memberikan keyakinan yang bersifat pasti (*qaṭ'ī*) karena diriwayatkan oleh banyak perawi meskipun jumlah hadis yang *mutawātir* itu sedikit. Penerimaan terhadap hadis *mutawātir* ini juga sejalan dengan kesepakatan seluruh umat Islam yang dengan bulat menerima kehujjahan hadis *mutawātir* karena dari segi transmisi hadis (sanad) dan matannya dapat dipertanggungjawabkan. Menurut golongan ketiga ini, hadis *āḥād* kebenarannya dinilai *ẓannī* (bersifat dugaan) karena diriwayatkan oleh perorangan yang dimungkinkan level kecermatannya kurang. Meskipun demikian, pendapat golongan ketiga ini dapat dibantah bahwa, tidak semua hadis *āḥād* tidak dapat dijadikan hujjah karena di dalamnya terdapat perawi yang kapasitas keadilan dan *kedabit-an* (kekuatan hafalan)-nya tidak perlu diragukan lagi dan dapat diuji dan dibuktikan dengan ilmu *Jarḥ wa al-Ta'dīl*. Di samping itu, dengan melakukan penelitian sanad dan matan hadis secara cermat dan tepat akan diketahui validitas periwayatan hadis itu sendiri. Dalam pandangan ulama hadis nilai *qaṭ'ī* dan *ẓannī* di samping

³ 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *ʿIlm Uṣūl al-Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978), 39.

berdasar pada banyak atau sedikitnya sanad (mata rantai perawi) hadis, juga mengacu pada kualitas dan kredibilitas perawinya.

Terhadap ketiga golongan di atas, al-Shāfi'ī telah memberikan penjelasan panjang lebar tentang kedudukan sunnah dan menceritakan dialognya dengan seseorang yang disebut sebagai ahli tentang madzhab kawan-kawannya dalam jilid ketujuh kitab *al-Umm* dalam sebuah fasal khusus.⁴ Penjelasan tersebut sekaligus merupakan bantahan argumentatif al-Shāfi'ī yang sangat meyakinkan bahwa sulit bagi umat Islam untuk tidak menerima atau tidak mengakui hadis sebagai sumber ajaran Islam. Kegigihan al-Shāfi'ī dalam membela sunnah Nabi dari upaya orang-orang maupun golongan yang melemahkan kedudukan hadis nabi menjadikan dirinya dikenal sebagai seorang pembela sunnah (*nāṣir al-sunnah*).

Pembahasan golongan Inkār al-Sunnah dalam bab ini lebih fokus pada golongan pertama yang menolak seluruh sunnah, yang berarti tidak mengakui hadis sebagai sumber ajaran Islam kedua sesudah al-Qur'an. Meskipun demikian, secara umum juga mencakup golongan kedua dan ketiga.

⁴ Muṣṭafā al-Sibā'ī, *Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam*, terj. Nurcholish Madjid (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), 108.

B. Sejarah Inkār al-Sunnah

Pada masa Nabi saw dan pada masa al-Khulafā' al-Rāshidūn, bahkan pada masa Bani Umayyah belum terlihat adanya umat Islam yang menolak *sunnah* sebagai salah satu sumber ajaran Islam. Pada awal masa Abbasiyah, baru muncul secara jelas sekelompok kecil umat Islam yang menolak *sunnah*.⁵

Memang ada dugaan indikasi bahwa pengingkaran *sunnah* pernah terjadi pada masa sahabat, tetapi jika dicermati sesungguhnya bukan pengingkaran atau penolakan terhadap *sunnah*, hanya ketidaktahuan saja. Hal ini seperti yang disebutkan oleh Abū Bakr bin Fawrak dengan mengutip riwayat al-Ḥākim bahwa suatu ketika 'Imrān bin Ḥuṣayn (seorang sahabat) menyampaikan *sunnah* (hadis) dalam suatu forum ketika diinterupsi oleh salah seorang yang hadir yang meminta agar hanya menyampaikan tentang al-Qur'an saja. Mendapat interupsi seperti itu, 'Imrān justru balik bertanya kepadanya, "Kamu dan teman-temanmu tentu telah membaca al-Qur'an, apakah Kamu menemukan tatacara salat? Ketentuan zakat emas, zakat unta, zakat sapi dan macam-macam zakat lainnya? Kemudian 'Imrān mengatakan bahwa Rasulullah SAW telah mewajibkan tentang zakat begini, begitu, maka seseorang yang menginterupsi itu mengatakan; Kamu ('Imrān) telah

⁵ M. Syuhudi, *Hadis Nabi*, 14

menghidupkan (menyadarkann) kami, semoga Allah juga menghidupkan Kamu”.⁶

Munculnya golongan Inkār al-Sunnah baru terjadi ketika periwayatan hadis sudah berkembang dengan pesat seiring dengan maraknya pemalsuan terhadap hadis Nabi saw. Boleh jadi munculnya golongan ini sebagai penolakan mereka terhadap hadis Nabi saw. yang dinilai palsu dan cenderung bertentangan dengan ayat al-Qur’an serta bertentangan dengan tradisi masyarakat dan akal sehat manusia.

Kemunculan golongan Inkār al-Sunnah, seperti dinyatakan oleh Muṣṭafā al-Sibā’ī bahwa abad kedua Hijriyah belum lewat, sunnah telah diuji oleh mereka yang mengingkari keujjahannya sebagai salah satu sumber penetapan syariat Islam dan oleh mereka yang mengingkari sunnah yang tidak *mutawātir*, yaitu sunnah atau hadis yang datang dari jalur perorangan (hadis *āḥād*). Sunnah juga menghadapi ujian pengingkaran, yaitu jika sunnah itu tidak sekedar memberi keterangan tambahan terhadap sesuatu yang ada dalam al-Qur’an dan menguatkannya. Orang yang pertama kali menghadapi tantangan ini adalah al-Shāfi’ī. Tantangan ini oleh al-Shāfi’ī diceritakan dialognya dalam jilid ketujuh kitab *al-*

⁶ Abū Bakr bin Fawrak, *Mushkil al-Ḥadīth wa Bayānuh* (Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, t.t.), 7.

Umm yang kemudian memunculkan klasifikasi terhadap golongan *Inkār al-Sunnah*.⁷

Meskipun al-Shāfi'ī tidak menyebutkan siapa yang berdialog dengan dirinya tentang sunnah dan juga tidak menyebut madzhab yang dianutnya, tetapi al-Shāfi'ī menyebut mereka sebagai ahli tentang aliran fikiran (madzhab). Hal ini memberi petunjuk secara tersirat bahwa yang dimaksud adalah kaum rasionalis yang disebut juga dengan *ahl al-ra'y*. Seperti diketahui, pada masa itu memang sedang terjadi pertentangan pemikiran antara kaum *ahl al-ḥadīth* dengan kaum *ahli al-ra'y* sehingga melahirkan istilah *madrasah ahl al-ḥadīth* dan *madrasah ahli al-ra'y*. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa munculnya golongan *Inkār al-Sunnah* pada waktu itu tidak terlepas dari pertentangan antara *ahl al-ḥadīth* dengan *ahl al-ra'y*. Kondisi demikian, pada masa berikutnya melahirkan golongan dan kelompok dalam Islam baik yang bersifat politis maupun teologis. Tidak mengherankan apabila muncul golongan Khawarij (politik) dan Mu'tazilah (teologis) yang dianggap sebagai golongan yang tidak menerima hadis *āḥād* sebagai hujjah, yang tidak boleh diamalkan.⁸ Meskipun penuturan para ulama berbeda-beda tentang sikap kaum Mu'tazilah, khususnya, terhadap sunnah apakah mereka itu sama

⁷Muṣṭafā al-Sibā'ī, *Sunnah dan Peranannya*, 108.

⁸ Fatchurrahman, *Ikhtishar Musthalahul Hadits* (Bandung: al-Ma'arif, 1987), 46

seperti kaum muslimin pada umumnya yang memiliki pandangan tentang kehujjahan sunnah dalam kedua bentuknya, yang *mutawātir* dan *āḥād* ataukah mereka mengingkari kehujjahan keduanya.⁹

Sesudah masa al-Shāfi'ī sampai saat ini, baik secara terselubung maupun secara terang-terangan, mereka yang berpaham *inkār sunnah* baik yang mereka ingkari itu seluruh sunnah maupun sebagian saja muncul di berbagai tempat, misalnya di Mesir (antara lain dokter Taufiq Sidqi), di Malaysia (Kassim Ahmad, mantan Ketua Partai Sosialis Rakyat Malaysia), dan di Indonesia (antara lain Muhammad Ircham Sutarto).¹⁰ Jika dipahami dari awal munculnya golongan Inkār al-Sunnah seperti itu, berarti ada golongan Inkār al-Sunnah klasik dan moderen. Masa al-Shāfi'ī merupakan masa klasik karena masih berada dalam kurun waktu sebelum abad ketiga hijriah. Sedangkan sesudah abad ketiga hijriah sampai sekarang dapat disebut sebagai abad pertengahan dan abad moderen.

Mustofa Ali Yakub menyebut tokoh-tokoh kelompok Inkār al-Sunnah modern (akhir abad ke-19 dan ke-20) yang terkenal adalah Ghulam Ahmad Parvez dari India dan Taufik Sidqi (w. 1920) dari Mesir, Rashad Khalifah kelahiran Mesir yang menetap di Amerika

⁹ Muṣṭafā al-Sibā'ī, *Sunnah dan Peranannya*, 169

¹⁰ M. Syuhudi, *Hadis Nabi*, 14

Serikat, dan Kassim Ahmad mantan ketua partai Sosialis Rakyat Malaysia. Mereka adalah tokoh-tokoh yang tergolong pengingkar sunnah secara keseluruhan. Argumen yang mereka keluarkan pada dasarnya tidak berbeda dengan kelompok Inkār al-Sunnah pada periode klasik. Sedangkan tokoh-tokoh Inkār al-Sunnah yang tercatat di Indonesia antara lain adalah Lukman Sa'ad (Dirut PT. Galia Indonesia), Dadang Setio Groho (karyawan Unilever), Safran Batu Bara (guru SMP Yayasan Wakaf Muslim Tanah Tinggi), dan Dalimi Lubis (karyawan kantor Depag Padang Panjang). Sebagaimana kelompok Inkār al-Sunnah klasik yang menggunakan argumen baik dalil nakli maupun akli untuk menguatkan pendapat mereka, begitu juga kelompok Inkār al-Sunnah Indonesia. Diantara sebab utama munculnya golongan Inkār al-Sunnah moderen adalah akibat pengaruh kolonialisme yang semakin dahsyat pada awal abad ke-19 di dunia Islam. Para kolonialis memperdaya dan melemahkan Islam melalui penyebaran faham-faham yang bertentangan dengan faham dasar Islam.¹¹

¹¹ Ali Mustofa Yakub, *Kritik Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), 50

C. Argumentasi Kelompok Inkār al-Sunnah

Cukup banyak argumen yang dikemukakan oleh mereka yang berpaham *inkār al-sunnah*, baik pada masa al-Shāfi'ī maupun masa sesudahnya baik yang bersifat nakli maupun non nakli. Dalil nakli yang dimaksud adalah ayat-ayat al-Qur'an dan hadis. Memang agak ironis juga bahwa mereka yang berpaham *inkār al-sunnah* ternyata juga menggunakan hadis sebagai argumen untuk membela paham mereka. Di antara argumen nakli yang dikemukakan oleh kelompok *inkār al-sunnah* adalah sebagai berikut:¹²

1. Firman Allah dalam al-Qur'an surat al-Naḥl ayat 89:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ

Dan Kami turunkan kepadamu al-Kitab (al-Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu.¹³

Ayat di atas menunjukkan bahwa al-Qur'an telah mencakup seluruh persoalan agama, hukum-hukum dan telah memberikan penjelasan sejelas-jelasnya serta perincian sedetail-detailnya, sehingga tidak memerlukan lagi yang lain, seperti hadis. Jika masih memerlukannya,

¹² Ibid., 16-18

¹³ al-Qur'an, 16:89

niscaya dalam al-Qur'an masih terdapat sesuatu yang dilalaikan.¹⁴

2. Firman Allah dalam al-Qur'an surat al-An'am ayat 38 :

مَا فَطَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ۗ

Tiadalah Kami alpakan sesuatupun di dalam al-Kitab.¹⁵

Menurut para pengingkar sunnah, kedua ayat di atas menunjukkan bahwa al-Qur'an telah mencakup segala sesuatu yang berhubungan dengan ketentuan agama sehingga tidak diperlukan keterangan lain seperti sunnah. Menurut mereka, salat lima waktu yang wajib dikerjakan, dasarnya bukan hadis tetapi al-Qur'an, misalnya surat al-Baqarah: 238, surat Hūd: 114, surat al-Isrā': 78 dan 110, surat Ṭāhā: 130, surat al-Ḥajj: 77, surat al-Nūr: 58, dan surat al-Rūm: 17-18. Menurut pengingkar sunnah, mengenai tatacara salat tidaklah penting; jumlah rakaat, cara duduk, cara sujud dan bacaan diserahkan kepada masing-masing pelaku salat.¹⁶

¹⁴ Fatchurrahman, *Ikhtishar*, 45

¹⁵ al-Qur'an, 6:38.

¹⁶ M. Syuhudi, *Hadis Nabi*, 16-17

3. Firman Allah dalam al-Qur'an surat Fāṭir ayat 31:

وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ

Dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu yaitu al-Kitab (al-Qur'an) itulah yang benar.¹⁷

4. Firman Allah dalam al-Qur'an surat Yūnus ayat 36 :

وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ

شَيْئًا

Dan kebanyakan mereka tidak mengikuti kecuali persangkaan saja. Sesungguhnya persangkaan itu tidak sedikitpun berguna untuk mencapai kebenaran.¹⁸

Menurut para pengingkar sunnah, sesuatu yang berupa *ẓann* atau sangkaan tidak dapat dijadikan hujjah. Hadis Nabi pada umumnya berstatus *ẓanni*, hanya sedikit yang berstatus *qaṭ'ī*. Jika agama didasarkan pada yang *ẓanni*, berarti agama berdiri di atas dasar yang tidak pasti. Hal itu tidak boleh terjadi. Karena itu hadis bukan

¹⁷ al-Qur'an, 35:31

¹⁸ al-Qur'an, 10:36

merupakan sumber ajaran Islam. Sumber ajaran Islam harus yang berstatus *qaṭ'ī*, yakni al-Qur'an.¹⁹

Argumen di atas, tampaknya berhubungan dengan golongan kedua *inkār al-sunnah* yang hanya mau menerima hadis *mutawātir* karena bersifat *qaṭ'ī* dan tidak mau menerima hadis *āḥād* karena bersifat *ẓannī*.

5. Hadis Nabi

Di antara hadis yang dijadikan dasar oleh kelompok inkar sunnah adalah:

مَا آتَاكُمْ عَنِّي فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَإِنْ وَافَقَ كِتَابَ
اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ. وَإِمَّا أَنَا مُوَافِقٌ كِتَابَ اللَّهِ وَبِهِ هَدَايِي اللَّهُ

Apa yang datang kepadamu dari saya, maka konfirmasikanlah dengan Kitab Allah. Jika sesuai dengan Kitab Allah, maka hal itu berarti saya telah mengatakannya dan jika ternyata menyalahi Kitab Allah, maka hal itu bukanlah saya yang mengatakannya. Sesungguhnya saya (selalu) sejalan dengan Kitab Allah dan dengannya Allah memberi petunjuk kepada saya.²⁰

¹⁹ M. Syuhudi, *Hadis Nabi*, 18-19

²⁰ Ibid.

Menurut para pengingkar sunnah, berdasarkan riwayat hadis di atas, maka yang harus dijadikan pegangan adalah al-Qur'an bukan hadis sehingga hadis tidak berstatus sebagai sumber ajaran Islam.²¹

Sedangkan argumen-argumen non nakli yang dikemukakan oleh para pengingkar sunnah juga banyak, diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Hadis tidak terkodifikasi. Seandainya hadis itu layak dijadikan sebagai hujjah, niscaya Rasulullah memerintahkan untuk menulisnya dan para sahabat dan tabi'in segera mengumpulkannya dalam dewan hadis, demi untuk memelihara agar jangan hilang dan dilupakan orang. Yang demikian itu agar diterima kaum muslim secara *qat'ī*. Sebab dalil yang *ẓannī* tidak sah untuk dijadikan hujjah.²²
2. Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab sehingga orang-orang yang memiliki pengetahuan Arab mampu memahami al-Qur'an tanpa bantuan hadis Nabi.²³
3. Umat Islam mundur karena umat Islam terpecah-pecah. Perpecahan terjadi karena berpegang kepada hadis Nabi sehingga menurut para pengingkar sunnah, hadis nabi merupakan sumber kemunduran umat Islam.²⁴

²¹ Ibid.

²² Fatchurrahman, *Ikhtishar*, 45

²³ M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi*, 20

²⁴ Ibid.

4. Hadis Nabi yang dihimpun dalam kitab-kitab hadis pada awalnya adalah dongeng semata karena hadis Nabi lahir setelah Nabi wafat.²⁵
5. Menurut Dokter Taufiq Sidqi, tidak ada satupun hadis Nabi yang dicatat pada masa Nabi. Pencatatan hadis terjadi setelah Nabi wafat sehingga ada peluang untuk memperlmainkan dan merusak hadis sebagaimana yang telah terjadi.²⁶
6. Menurut para penganjur sunnah, kritik sanad dalam ilmu hadis yang digunakan untuk menentukan kesahihan hadis sangat lemah karena dua hal; pertama, baru muncul satu setengah abad setelah nabi wafat sehingga perawi generasi sahabat, *tāb'īn* dan *tābi' al-tābi'īn* tidak dapat ditemui dan diperiksa lagi. Kedua, karena seluruh sahabat Nabi dinilai adil sehingga dengan konsep *ta'dīl al-ṣaḥābah*, para sahabat dinilai terlepas dari kesalahan periwayatan hadis.²⁷

D. Tanggapan Ulama terhadap Golongan *Inkār al-Sunnah*

Tanggapan ulama terhadap argumen *inkār al-sunnah* sebagai berikut. Pertama, kelompok penganjur sunnah berdasar pada argumen tentang kesempurnaan al-Qur'an dalam menjelaskan berbagai masalah sebagaimana dinyatakan dalam surat al-Naḥl ayat 89 di atas. Padahal, berkenaan dengan rincian

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid., 21

²⁷ Ibid.

dan penjelasan lebih detail menurut al-Qur'an, umat diperintahkan agar merujuk kepada ketentuan dan penjelasan Rasulullah saw. karena memang beliau diutus untuk menjelaskan kepada manusia tentang hukum-hukum al-Qur'an itu sendiri, sebagaimana firman-Nya dalam al-Qur'an surat al-Nahl ayat 44:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

Dan Kami turunkan kepadamu al-Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.²⁸

Hal tersebut terlihat pada perintah salat, misalnya, yang disebutkan secara global dalam al-Qur'an, diberi rincian oleh Rasulullah tentang nama salat, waktu pelaksanaan, hitungan rakaat, tatacara pelaksanaan sampai kepada bacaan wirid dan doa-doanya. Demikian juga pelaksanaan ibadah lain seperti pelaksanaan ibadah puasa, zakat, umrah, dan haji. Semuanya diperintahkan oleh al-Qur'an agar kita merujuk kepada ketetapan yang dijelaskan dan dicontohkan Rasulullah dalam hadis-hadisnya, sebagaimana firman Allah dalam al-Qur'an surat al-Ahزاب ayat 21:

²⁸ al-Qur'an, 16:44.

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ
وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah.²⁹

Kedua, al-Qur'an surat al-An'am ayat 38 yang disebutkan oleh para pengingkar sunnah sebagai argumen adalah tidak benar dengan alasan bahwa; menurut sebagian ulama, al-Kitab yang dimaksud pada ayat tersebut adalah al-Qur'an. Dalam al-Qur'an termuat semua ketentuan agama. Ketentuan itu ada yang bersifat global dan ada yang terperinci. Ketentuan yang global dijelaskan rinciannya oleh hadis Nabi, dan apa yang dijelaskan oleh Nabi, menurut al-Qur'an wajib dipatuhi oleh orang yang beriman. Disamping itu, menurut sebagian ulama bahwa maksud kata "al-Kitab" dalam ayat tersebut adalah *al-lawḥ al-mahfūz*, yang menjelaskan bahwa semua peristiwa tidak ada yang dialpakan oleh Allah. Ayat itu juga menjelaskan bahwa semua binatang yang melata dan burung yang terbang dengan kedua sayapnya adalah umat sebagaimana juga manusia yang telah ditetapkan rezekinya, ajalnya dan perbuatannya di *al-lawḥ al-mahfūz*. Dengan demikian maka ayat 38 surat al-An'am tersebut sama sekali tidak menunjukkan penolakannya terhadap

²⁹ Ibid., 33:21.

hadis Nabi, akan tetapi justru memberikan petunjuk yang sangat penting mengenai kedudukan hadis Nabi.³⁰

Mengenai ayat-ayat yang disebutkan oleh pengingkar sunnah sebagai petunjuk tentang pelaksanaan ibadah shalat, ternyata ayat-ayat itu masih bersifat global, masih perlu penjelasan yang rinci dan karena itu perlu dijelaskan oleh hadis Nabi melalui praktik shalat yang dikerjakan oleh Nabi. Tanpa penjelasan dari hadis Nabi berikut contohnya dari Nabi maka sangat sulit untuk diketahui tata cara shalat yang benar.³¹ Pernyataan golongan *Inkār al-Sunnah* bahwa tata cara shalat tidaklah penting dan yang penting hanya substansinya saja, hal itu menyalahi petunjuk al-Qur'an seperti yang terdapat dalam al-Qur'an surat al-Mā'ūn ayat 4-7 tentang pengertian kata *sāhūn* sehingga dari ayat al-Mā'ūn tersebut dapat dipahami pentingnya tata cara shalat. Apabila petunjuk hadis Nabi tentang tata cara shalat dan ibadah-ibadah lainnya itu ditolak, maka setiap orang akan bebas untuk membuat tata cara peribadatan sendiri.³²

Ketiga, ayat-ayat yang dikutip oleh para pengingkar sunnah karena sunnah itu bersifat *zannī* juga tidak relevan karena yang dimaksud dengan *zann* dalam surat Yūnus ayat 36 tersebut dan beberapa ayat lainnya adalah tentang keyakinan yang menyekutukan Tuhan, keyakinan yang berdasarkan khayalan yang sama sekali tidak ada hubungannya dengan tingkat kebenaran hasil penelitian kualitas hadis, khususnya hadis *āḥād*.

³⁰ M. Syuhudi, *Hadis Nabi*, 24

³¹ Ibid.

³² Ibid.

Padahal kualitas kesahihan hadis *āḥād* didasarkan pada metodologi yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Disamping itu, perlu dipahami bahwa semua ayat al-Qur'an adalah *qaṭ'ī* dari segi *wurūd*-nya, sedang *dalālah*-nya ada yang *qaṭ'ī* dan *ẓannī*. Lalu apakah semua ayat yang *dalālah*-nya *ẓannī* harus ditolak?³³

Keempat, mengenai hadis yang digunakan sebagai salah satu argumen para pengingkar sunnah untuk menolak sunnah sebagai salah satu sumber ajaran Islam, setelah diteliti masing-masing sanadnya, ternyata kualitasnya sangat lemah dan tidak dapat dijadikan hujjah. Kelemahan itu, ada yang berupa sanad terputus dan ada yang periwayatnya *majhūl*, bahkan ada yang periwayatnya tertuduh dusta. Suatu hal yang ironis, ketika para pengingkar sunnah memakai dalil hadis, tetapi hadis yang dipakainya itu adalah hadis yang sangat lemah sanadnya, yang ditolah untuk dijadikan dalil. Hal itu menunjukkan bahwa sesungguhnya para pengingkar sunnah tidak banyak mengetahui seluk beluk ilmu tentang sunnah khususnya yang berkaitan dengan penelitian sunnah atau hadis.³⁴

Mengenai tanggapan ulama terhadap argumen golongan *Inkār al-Sunnah* yang bersifat non-nakli adalah:

Pertama, terkait dengan larangan penulisan hadis memang benar adanya. Namun juga ditemukan hadis yang menjelaskan perintah penulisan hadis itu sendiri. Bukti penulisan

³³ Ibid., 27

³⁴ Ibid.

hadis sudah terjadi sejak zaman Nabi masih hidup cukup banyak, di antaranya surat-surat Nabi yang dikirim kepada para penguasa Bizantium, Iliyah, Romawi, Najasi dan sebagainya merupakan bukti kongkret sudah ditulisnya hadis pada zaman Nabi masih hidup. Maka, isu adanya pelarangan penulisan hadis dan tidak pernah ditulisnya adalah pemahaman yang parsial, tidak komprehensif. Larangan Rasulullah menulis hadis karena dikhawatirkan akan terjadinya percampuran antara al-Qur'an dengan hadis karena al-Qur'an belum diturunkan secara lengkap dan sempurna.³⁵ Di samping itu, sebagian ulama memahami bahwa larangan penulisan hadis adalah *mansūkh* dengan adanya hadis yang menyebutkan perintah untuk menulisnya.

Kedua, para pengingkar sunnah menyatakan bahwa orang-orang yang berpengetahuan mendalam tentang bahasa Arab dapat memahami al-Qur'an tanpa bantuan hadis Nabi. Akan tetapi pada kenyataannya, mereka tetap memerlukan hadis Nabi untuk memahami kandungan ayat-ayat al-Qur'an. Para pengingkar sunnah yang merasa tidak perlu dengan menggunakan bantuan hadis dalam memahami al-Qur'an, mungkin karena pada umumnya mereka tidak memahami bahasa Arab secara mendalam.³⁶ Perlu diingat juga bahwa meskipun al-Qur'an diturunkan berbahasa Arab, akan tetapi bukan hanya diperuntukkan bagi bangsa Arab saja melainkan untuk seluruh umat manusia. Inti pemahaman hadis bukan memahami teksnya

³⁵ Fatchurrahman, *Ikhtishar*, 45-46

³⁶ M. Syuhudi, *Hadis Nabi*, 28

saja, namun justru pemahaman yang bersifat mutlak, misalnya, membutuhkan penjelasan *muqayyad*-nya, maka bukan nalar yang menjadi otoritas melainkan hadis-hadis Nabi yang menjadi andalannya. Seperti itulah teks yang bersifat umum, global dan sebagainya, nalar tidak akan mampu memberikan solusinya.

Ketiga, Memang benar umat Islam mengalami kemunduran karena -- salah satu penyebabnya -- timbulnya perpecahan. Akan tetapi, justru salah satu penyebab kemunduran umat itu disebabkan mereka jauh dari hadis, bukan karena ketaatan mereka kepada hadis sebagaimana yang dituduhkan. Fakta sejarah menunjukkan bahwa Islam pernah mengalami puncak masa keemasan pada masa Dinasti Abbasiyah yang melahirkan banyak tokoh terkenal di hampir semua bidang ilmu pengetahuan, baik yang bersifat teoritis maupun praktis. Pernyataan kelompok *Inkāṛ al-Sunnah* dianggap memutarbalikkan fakta sejarah, karena justru dengan berpegang teguh pada hadis, Islam dapat menggapai kemajuan, bukannya sebaliknya. Tidak ada satupun hadis Nabi yang mendorong umatnya untuk melakukan kemunduran, tetapi justru mendorong umat Islam untuk berlomba-lomba melakukan kebaikan, untuk mendapatkan keselamatan dan kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Demikian juga, tidak ada satupun hadis yang mendorong agar umat Islam terpecah belah satu sama lain (kecuali hadis palsu), tetapi justru mendorong umat Islam agar selalu kuat dalam persatuan dan kesatuan.

Keempat, penulisan hadis sudah ada sejak zaman Nabi masih hidup, meskipun masih bersifat individual, bukan setelah wafatnya Nabi saw. sebagaimana yang dinyatakan oleh pengingkar sunnah. Bukti bahwa sebagian sahabat secara individual pernah menulis hadis pada masa Rasulullah adalah *al-Ṣaḥīfah al-Ṣādiqah* yang ditulis oleh sahabat ‘Abd Allāh bin ‘Amr bin al-’Ās yang sampai sekarang riwayat hadisnya dapat dilihat di dalam kitab sumber hadis diantaranya seperti kitab *Musnad Ahmad bin Hanbal*. *al-Ṣaḥīfah al-Ṣādiqah* merupakan catatan pribadi oleh sahabat ‘Abd Allāh bin ‘Amr bin al-’Ās atas apa yang ia dengar secara langsung dari Rasulullah. Sedangkan kodifikasi hadis secara resmi memang dilakukan setelah Nabi saw wafat. Hal ini sama dengan keberadaan al-Qur’an. Penulisannya sudah dilakukan umat Islam sejak Nabi saw masih hidup, namun kodifikasinya baru dilakukan setelah Rasulullah wafat, yakni di masa khalifah Abū Bakar al-Ṣiddiq. Maka, sekiranya pengingkar sunnah menafikan keberadaan hadis karena baru dikodifikasi pasca wafatnya Rasulullah, semestinya mereka juga harus menafikan al-Qur’an karena kodifikasinya juga terjadi pasca wafatnya Rasulullah.

Tuduhan Taufiq Sidqi disebabkan oleh ketidaktahuannya terhadap penulisan hadis. Padahal, hadis sudah ditulis sejak zaman Nabi masih hidup merupakan berita yang akurat. Adapun terjadinya penyelewengan terhadap hadis memang diakui oleh ulama. Oleh sebab itu, mereka sudah berupaya maksimal untuk menjaga otentisitas hadis Nabi saw sehingga dapat dibedakan mana yang orisinal dan mana yang dipalsukan.

Khusus untuk pernyataan dan jawaban terhadap keraguan Taufiq Sidqi tersebut, Muṣṭafā al-Sibā'ī membahasnya secara khusus dalam satu fasal (fasal ketiga) dalam bukunya “*al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashrī' al-Islāmī*.”³⁷ Secara ringkas dapat dikemukakan bahwa argumen keraguan Taufiq Sidqi dan pengingkarnya terhadap *sunnah* Nabi sebagai sumber ajaran Islam meliputi argumen nakli dan non nakli di atas. Demikian juga argumen yang merupakan tanggapan para ulama terhadap golongan Inkār al-Sunnah adalah seperti yang tersebut di atas. Dapat dikatakan bahwa argumen golongan Inkār al-Sunnah yang dikemukakan oleh Taufiq Sidqi tersebut mewakili argumen secara umum golongan Inkār al-Sunnah khususnya pada masa moderen. Demikian pula, tanggapan ulama terhadap golongan Inkār al-Sunnah tersebut juga mewakili argumen para ulama yang membela *sunnah* Nabi. Menurut Muṣṭafā al-Sibā'ī, mengingkari kedudukan *sunnah* sebagai sumber hujjah dan klaim bahwa Islam adalah al-Qur'an semata, tidak pernah dianut oleh seorang muslim yang mengetahui benar-benar agama Allah dan hukum-hukum syariahnya. Pendapat serupa itu bertentangan dengan kenyataan, sebab sebagian besar hukum syariah ditetapkan dengan *sunnah*, sedangkan hukum-hukum yang ada dalam al-Qur'an biasanya berupa garis besar dan berupa kaedah-kaedah umum.³⁸

³⁷Muṣṭafā al-Sibā'ī, *Sunnah dan Peranannya*, 122-140.

³⁸ *Ibid.*, 139.

Aḥmad bin Ḥanbal, seperti dikutip oleh Hasbi Asshiddieqy, menyatakan bahwa mencari hukum dalam al-Qur'an haruslah melalui hadis. Mencari agama demikian pula. Jalan yang dibentang untuk mempelajari fikih Islam dan syariatnya ialah hadis. Mereka yang mencukupi dengan al-Qur'an saja, tidak memerlukan pertolongan hadis dalam memahami ayat, dalam mengetahui syariatnya, sesatlah perjalanannya dan tidak akan sampai kepada tujuan yang dikehendaki.³⁹

Kelima, mengenai argumen para pengingkar sunnah tentang tuduhan bahwa kritik sanad hadis sangat lemah karena baru muncul satu setengah abad setelah wafatnya Nabi juga tidak benar karena kritik sanad hadis sudah dilakukan sejak zaman Nabi masih hidup dan sudah dicontohkan oleh Nabi sendiri. Kalangan sahabat ketika menerima hadis ada yang melakukan konfirmasi kepada Nabi. Abū Bakar, 'Umar, 'Aishah dan 'Alī dikenal sebagai sahabat yang ahli kritik hadis, baik pada aspek sanad maupun aspek matannya. Sikap kritis ini terus berlanjut dan diikuti oleh generasi sesudahnya. Meskipun belum menjadi sebuah bangunan ilmu yang mapan seperti yang dikenal sekarang ini, tetapi fakta-fakta tersebut menunjukkan bahwa telah muncul semangat untuk melakukan kritik hadis agar sesuai benar dengan apa yang dimaksudkan oleh Rasulullah. Akhirnya semangat itu mengkristal menjadi sebuah bangunan ilmu *al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*

³⁹ Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), 177.

yang dapat dijadikan acuan dalam menentukan keaslian dan kepalsuannya.⁴⁰

Menyimak argumen golongan Inkār al-Sunnah baik secara nakli maupun non nakli, juga tanggapan para ulama terhadap mereka dapat disimpulkan bahwa pendapat para ulama yang mengakui keberadaan hadis sebagai salah satu sumber ajaran Islam adalah lebih kuat dan lebih rasional. Tampak pula bahwa argumen para pengingkar sunnah tidak memiliki dasar yang kuat dan komprehensif baik secara nakli maupun non nakli.

E. Gerakan Inkār al-Sunnah di Indonesia

Tidak banyak referensi tentang gerakan *Inkār al-Sunnah* di Indonesia, kalau tidak dapat disebut sangat minim. Demikian juga mengenai tokoh-tokoh gerakan Inkār al-Sunnah di Indonesia.

Seperti yang sudah disebutkan sebelumnya, tokoh-tokoh Inkār al-Sunnah yang tercatat di Indonesia antara lain adalah Lukman Sa'ad (Dirut PT. Galia Indonesia) Dadang Setio Groho (karyawan Unilever), Safran Batu Bara (guru SMP Yayasan Wakaf Muslim Tanah Tinggi) dan Dalimi Lubis (karyawan kantor Depag Padang Panjang). Beberapa nama lain tokoh Inkār al-Sunnah di Indonesia adalah Abdul Rahman, Moh. Irham Sutarto, Achmad Sutarto, Nazwar

⁴⁰ M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi*, 33-34

Syamsu di Padang Sumatera Barat, dan Sanwani di Pasar Rumpit Jakarta Selatan. Sekitar tahun 1983-an tokoh-tokoh ini sempat meresahkan masyarakat dan menimbulkan banyak reaksi dikarenakan pandangan-pandangan mereka terhadap hadis. Untuk menanggulangi keresahan, maka keluarlah "Surat Keputusan Jaksa Agung No. kep. 169/J. A/1983 tertanggal 30 September 1983" yang berisi larangan terhadap aliran Inkār al-Sunnah di seluruh wilayah Republik Indonesia.

Seperti halnya di negara lain (seperti Mesir) kelompok Inkār al-Sunnah tidak melembaga secara institusional, baik dalam bentuk organisasi maupun *firqah* seperti Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah atau Syi'ah. Gerakan Inkār al-Sunnah hanya dilakukan secara individual. M. Syuhudi Ismail hanya menyebut Muhammad Ircham Sutarto sebagai salah satu diantara tokoh gerakan Inkār al-Sunnah di Indonesia, selebihnya ia tidak menyebutkan tokoh lain, organisasi atau kelompok yang memproklamirkan dirinya sebagai golongan Inkār al-Sunnah.⁴¹

Kalaupun ada orang yang mempropagandakan gerakan Inkār al-Sunnah akan berhadapan dengan umat Islam di seluruh tanah air yang mayoritas berpaham Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, baik organisasi Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persis, al-Irsyad, Jam'iyah Khairiyat maupun organisasi-organisasi kemasyarakatan (Ormas) Islam lainnya.

⁴¹ Ibid., 14.

Argumen golongan Inkār al-Sunnah di Indonesia juga tidak jauh berbeda dengan argumen golongan Inkār al-Sunnah pada masa sebelumnya bahkan terkesan pengetahuan yang mereka miliki baik tentang al-Qur'an maupun hadis Nabi cenderung tidak terlalu mendalam jika dibandingkan dengan argumen-argumen dari golongan Inkār al-Sunnah pada masa klasik.

Jika disimak dari gerakan Inkār al-Sunnah di Indonesia, maka dapat diidentifikasi ciri-ciri sebagai berikut: Pertama, orang-orang yang terlibat dalam gerakan Inkār al-Sunnah di Indonesia bukan merupakan orang yang ahli dalam bidang ilmu agama, tetapi memiliki semangat tinggi untuk berpegang teguh kepada al-Qur'an. Dengan demikian maka pengingkaran mereka terhadap hadis Nabi lebih banyak disebabkan karena ketidaktahuan mereka tentang ilmu agama. Hal ini seperti yang pernah dialami oleh sahabat 'Imrān bin Ḥuṣayn. Hanya saja bedanya, ketidaktahuan orang-orang itu tidak segera disadari dan tidak segera berusaha untuk mempelajari ilmu agama kepada ahlinya, yaitu para ulama. Kedua, pemahaman mereka terhadap al-Qur'an cenderung secara tekstual tanpa berusaha memahami kitab-kitab tafsir yang dapat membantu untuk menjelaskan kandungan ayat. Mereka merasa sudah cukup dengan al-Qur'an karena jika mereka memerlukan kitab tafsir, mereka pasti akan menemukan keterkaitan antara al-Qur'an dengan hadis Nabi karena sebagian model kitab tafsir ada yang *bi al-ma'thūr*. Ketiga, gerakan Inkār al-Sunnah sulit untuk diterima dan berkembang di Indonesia karena kajian-kajian tentang hadis dan

ilmu hadis masih banyak diajarkan di madrasah-madrasah, sekolah-sekolah dan pondok pesantren, termasuk di perguruan tinggi. Di samping itu juga diperkuat oleh banyaknya organisasi kemasyarakatan Islam yang menjadikan *sunnah* atau hadis sebagai sumber ajaran Islam. Keempat, keberadaan gerakan Inkār al-Sunnah lebih bersifat perorangan daripada bersifat kelembagaan. Hal ini merupakan sesuatu yang wajar karena jika bersifat kelembagaan pasti akan terjadi benturan dengan Ormas Islam di Indonesia. Karena bersifat perorangan maka keberlangsungan gerakan Inkār al-Sunnah tidak dapat dijamin sehingga eksistensinya sekarang ini menjadi tidak jelas.

Meskipun gerakan Inkār al-Sunnah pada saat sekarang ini tidak tampak aktifitasnya, akan tetapi, tidak ada salahnya kalau umat Islam di Indonesia waspada dan hati-hati jika ada propaganda gerakan Inkār al-Sunnah yang sangat menyesatkan itu. Hanya dengan menggiatkan penelitian hadis dan menghidupkan kajian-kajian tentang hadis maka umat Islam akan mampu memahami hadis Nabi sebagai salah satu sumber ajaran Islam, sekaligus membentengi diri dari propaganda gerakan Inkār al-Sunnah.

Rangkuman Materi

1. *Inkār al-sunnah* adalah pengingkaran atau penolakan *sunnah* atau hadis Nabi sebagai sumber ajaran Islam di samping al-Qur'an.
2. Sejarah golongan *Inkār al-Sunnah* dimulai pada masa dinasti Abbasiyah.
3. Golongan *Inkār al-Sunnah* memiliki argumen nakli maupun non nakli.
4. Para ulama memberikan tanggapan terhadap argumen golongan *Inkār al-Sunnah* baik secara nakli maupun non nakli.
5. Dalil dan argumen yang dikemukakan oleh golongan *Inkār al-Sunnah* sangat lemah sehingga mudah dibantah oleh pendapat para ulama yang diikuti oleh mayoritas umat Islam.
6. Gerakan *Inkār al-Sunnah* di Indonesia bersifat personal dan tidak melembaga dalam bentuk golongan maupun organisasi kemasyarakatan Islam.

Latihan

1. Jelaskan pengertian *Inkār al-Sunnah* !
2. Jelaskan sejarah singkat golongan *Inkār al-Sunnah* !
3. Jelaskan argumen nakli dan non nakli golongan *Inkār al-Sunnah* !
4. Jelaskan tanggapan ulama terhadap argumen golongan *Inkār al-Sunnah*!
5. Jelaskan fenomena *Inkār al-Sunnah* di Indonesia!

Daftar Bacaan

- ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kuwait: Dār al-Qalam, 1978.
- Abū Bakr bin Fawrak, *Mushkil al-Ḥadīth wa Bayānuh*. Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, t.t.
- Fatchurrahman, *Ikhtishar Musthalahul Hadith*. Bandung: al-Ma’arif, 1987.
- Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Idri, *Studi Hadis*, Jakarta: Prenada Media Group, 2013
- Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīth ‘Ulūmuh wa Muṣṭalahuh*. Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995
- Muṣṭafā al-Sibā’ī, *Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam*, terj. Nurcholish Madjid. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*. Bandung: al-Ma’arif, 1986.
- Ali Mustofa Yakub, *Kritik Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- Ṣubḥī al-Ṣālīḥ, *‘Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalahuh*. Beirut: Dār al-Ilm li al-Malāyīn, 1988.
- Software *Mawsua’at al-Hadith al-Sharif*.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abid, Abū Bakar ‘Abd al-Ṣamad, *al-Waḍ’u wa al-Waḍḍā’ūn fī al-Aḥādīth al-Nabawī*, Maḍīnah: Dār al-Faḍīlah, 1971
- ‘Asqalānī (al), Aḥamd ibn ‘Alī ibn Hajar, *al-Iṣābah fī Tamyiz al-Ṣahābah*, Mesir: Dār Ihya’ al-Turath al-Arabī, 1328 H.
- , *al-Nukat ‘ala Kitāb ibn al-Ṣalāh*, Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994 M.
- , *Nuzḥah al-Nazar Sharḥ Nukhbah al-Fikar*, Semarang: Maktabah al-Munawwar, tth.
- , *Tahdzīb al-Tahdzīb*, Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2010 M.
- A’zamī, Muhammad Muṣṭafa, *Manhaj al-Naqd ‘inda al-Muhaddithīn*, Riyāḍ: al-Ummariyah, 1982
- Abbas, Hasyim, *Kritik Matan Ḥadīs*, Yogyakarta: Teras, 2004
- Abū Dāwud, Sulaymān ibn Ash’ath, *Sunan Abī Dāwud*, Beirūt: Dār al-Fikr, 1988
- Abū Rayyah, Mahmūd, *Adwa’ ‘alā al-Sunnah al-Muhammadiyah*, Beirūt: Mu’assasah al-‘Alam, 2001
- Abū Zahrah, Muhammad, *Uṣūl al-Fiqh*, Beirūt: Dār al-Fikr, tth.
- Abū Zahw, Muhammad Muhammad, *al-Ḥadīth wa al-Muhaddithūn*, Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1984 M.
- Adlabī (al), Ṣalah al-Dīn, *Manhaj Naqd al-Matn ‘ind ‘Ulamā’ al-Muhaddithīn*, Beirūt: Dār al-Aflaq al-Jadīdah, 1993
- Aḥmad, Arifuddin, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*, Jakarta: Renaisan, 2005
- , *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi: Refleksi Pemikiran Pembaharuan Prof. Dr. Muhammad Syuhudi Ismail* (Jakarta: Renaisans, 2005)
- Ali, Nizar, *Memahami Hadits Nabi: Metode dan Pendekatan*, Yogyakarta: YPI Al-Rahman, 2001

- Alwi, Zulfahmi dan Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis: Kajian Ma'ani al-Hadis*, Makassar: Alauddin University Press, 2012
- Amin, Ahmad, *Duhā Islām*, Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, tth.
- Ash-Shiddiqy, Hasbi, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1981
- , Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980
- Baghdādī (al), al-Khāṭib, *al-Jāmi' li Akhlāq al-Rāwī wa Ādab al-Sāmi'*, Taḥqīq Maḥmūd al-Ṭaḥān (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif, 1403 H.)
- , *al-Kifāyah fī Ilm al-Riwāyah*, Mesir: Maṭba'ah al-Sa'adah, 1972
- Bassam, 'Abd Allāh, *Tawḍīh al-Ahkām min Bulūgh al-Marām*, KSA: Dar al-Maiman, 2009
- Bukhārī (al), Abū 'Abd Allāh Muhammad bin Ismā'īl, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, Bairut: Dār al-Fikr, tth.
- Bustī (al), Abū Ḥātim Muhammad ibn Hibbān, *al-Majrūḥīn*, Taḥqīq Maḥmūd Ibrāhīm Zaid (Halab: Dār al-Wa'i, 1396 H.)
- Dzahabī (al), Abū 'Abd Allah Ibn Ahmad, *Dzīkr Man Yu'tamad Qawluh fī al-Jarh wa al-Ta'dīl*, Kairo : al-Maṭbū'āt al-Islamiah, tth.
- , *Mizān al-'Iṭidāl fī Naqd al-Rijāl*, ttp: Isā al-Bābi al-Halabī wa Shirkah, 1963
- Fallatah, 'Umar ibn Hasan 'Uthmān, *al-Waḍ'u fī al-Hadīth*, Beirut: Muassasah Manahil al-'Irfān, 1981 M/1401 H.
- Fatchurrahman, *Ikhtisār Muṣṭalahul Hadīth*. Bandung: al-Ma'arif, 1987

- Ghāmidī (al), Dhiyāb bin Sa'd Āl Ḥamdān. *al-Wajāzah fī al-Ithbāt wa al-Ijāzah*. Bairut: Dar Cordoba, 1428.
- Ghawrī (al), Sayyid Abd al-Mājid. *al-Madkhal ilā Ulūm al-Ḥadīth*. Damaskus: Dar Ibn Kathir, 2009.
- Ghazālī (al), *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Indonesia: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah, tth.
- Ḥasan, Abd Allāh Muhammad. *Juhūd Ulama' al-Ḥadīth fī Tauthīq al-Nuṣūṣ wa Ḍabṭihā*. Kuwait: al-Wa'y al-Islāmi, 2013.
- Hāshim, Ahmad 'Umar, *Qawā'id Uṣūl al-Ḥadīth*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī, 1984 M.
- Halabi (al-), 'Alī Ibn Burhān al-Dīn, *Insān al-'Uyūn*, Mesir: Muṣṭafa al-Bab al-Halabi, tth.
- Hasan, Abdul Qadir, *Ilmu Mushthalah Hadits*, Bandung: CV. Penerbit Diponegoro, 2007
- Husayn, Abū Lubabah, *al-Jarh wa al-Ta'dīl*, Riyāḍ: Dār al-Liwā, 1979
- Ibn 'Umar, Muhammad, *'Ilm Sharḥ al-Ḥadīth wa Rawāfid al-Baḥth fih* (Kairo: Dār al-Imām Aḥmad, 1429 H.).
- Ibn al-'Arabi, Muhammad ibn 'Abd Allah, *Al-'Ariḍah al-Aḥwadhī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Tirmīdhī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, tth)
- Ibn al-Jawzī, 'Abd al-Rahmān ibn 'Alī, *Kitāb al-Mawḍū'āt*, Beirut: Dār al-Fikr, 1983 M/1403 H.
- , *Gharīb al-Ḥadīth, Taḥqīq 'Abd al-Mu'ti* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, 1985)
- Ibn al-Ṣalāh, Abū 'Amr 'Uthmān ibn 'Abd al-Rahman, *'Ulūm al-Ḥadīth*, Madinah: Maktabah al-Islāmiyyah, 1972
- Ibn Fawrak, Abū Bakr, *Mushkil al-Ḥadīth wa Bayānuh*. Kairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, t.t.

- Ibn Khafīl, Basām, “‘Ilm Sharḥ al-Ḥadīth: Dirāsah Ta’ṣīfiyyah Manhajīyyah (*Disertasi*, Universitas Islam Gaza, 2015.
- Ibn Mājah, Abū ‘Abd Allāh Ibn Yāzid, *Sunan Ibn Mājah* (Beirūt: Dār al-Fikr, tth.)
- Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Mesir: Dār al-Miṣriyah, tth.
- Ibn Ṣāhih, Abū Hafṣ ibn Ahmad ibn ‘Uthmān, *al-Nāsikh wa al-Mansūkh min al-Ḥadīth*, Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1992
- Idri, *Studi Hadis*, Jakarta: Prenada Media Group, 2016
- , *Hadis dan Orientalis: Perspektif Ulama Hadis dan Para Orientalis tentang Hadis Nabi*, Jakarta: Prenada Media Group, 2017
- , *Problematika Autentisitas Hadis Nabi dari Klasik hingga Kontemporer*, Jakarta: Prenada Media Group, 2000
- Idrīs, ‘Abd al-Fattah Mahmūd, *al-Mawsū‘ah al-Islāmiyyah*, Kairo: Majlis al-A’la, 2001
- Ismail, M. Syuhudi, *Cara Praktis Mencari Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991
- , *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995
- , *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995
- , *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarata: Bulan Bintang, 1992
- , *Pengantar Ilmu Hadis*, Bandung : Angkasa, 1991
- Itr, Nūr al-Dīn, *al-Madkhal ila ‘Ulūm al-Ḥadīth*, Madinah: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1972
- , *Ulum al-Hadis*, Terjemahan Mujiyo, Bandung: Rosdakarya, 1994

- Jawwābī (al), *Juhūd al-Muhaddithīn*, Tunis : Muassasah ‘Abd al-Karim, 1986
- Khān (al), Muṣṭafa Sa’īd. *al-Īdāh fi Ulūm al-Ḥadīth wa al-Iṣṭilāh*. Bairut: Dar al-Kalim al-Tayyib, 2004.
- Khāṭīb (al), Muhammad ‘Ajjāj, *al-Sunnah qabl al-Tadwīn*, Beirut: Dār al-Fikr, 1971 M.
- , *Uṣūl al-Ḥadīth ‘Ulūmuh wa Muṣṭalahuh*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989 M.
- Khallaf, ‘Abd al-Wahhab, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kuwait: Dar al-Qalam, 1978.
- Khon, Abd. Majid, *Ulumul Hadis*, Jakarta : AMZAH, 2008
- Muhammad, Afif, *Islam Mazhab Masa Depan*, Bandung : Pustaka Hidayah, 1998
- Muqrī (al), Ahmad ibn Muhammad ibn ‘Ali, *al-Miṣbah al-Munīr*, Mesir: Muṣṭafa al-Babī al-Halabī, tth.
- Mustaqim, Abdul, *Ilmu Ma’ani Hadis: Paradigma Interkoneksi Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Idea Press, 2016).
- Nasā’ī (al), *Sunan an-Nasā’ī*, Beirut: Dar al-Fikr, tth.
- Nawawī (al), Abū Zakariyyā Yahyā ibn Sharf, *al-Taqrīb al-Nawawī Fann Uṣūl al-Ḥadīth*, Kairo: ‘Abd al-Rahmān Muhammad, tth.
- , *al-Taqrīb wa al-Taysīr*, Beirut:Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1985
- , *Syarah Ṣaḥīh Muslim*, Kairo:Dār al-Hadīs, 2001
- Naysabūrī (al), Abu ‘Abd Allāh Muhammad al-Hākīm, *Ma’rifah ‘Ulūm al-Ḥadīth*, Madinah: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1997
- , *al-Mustadrak ‘ala al-Saḥīhayn* (Madinah: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1996)

- Naysabūrī (al), Abū al-Husayn Muslim bin al-Hajjaj, *Ṣaḥīh Muslim*. Beirut: Da al-Fikr, 1988.
- Qaraḍawī (al), Yūsuf, *Kaifa Nata 'amal al-Sunnah al-Nabawiyah: Ma'ālīm wa al-Dawābiḥ*, Rabat: Dār al-Aman, 1993
- Qaryūtī (al), Aṣim bin Abd Allāh. *Wujūb al-Tathabbut fi al-Riwāyah*. Madinah: Maktabah Ibn al-Jauzi, 1987.
- Qaṭṭān (al), Mannā', *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabī, 1988
- Rāmahurmuzī (al), Al-Ḥasan ibn 'Abd al-Raḥmān, *al-Muḥaddith al-Fāsil bayn al-Rāwī wa al-Wā'ī*, Taḥqīq Muhammad 'Ijāj al-Khaṭīb (Beirut: Dār al-Fikr, 1404 H.
- Ranuwijaya, Utang dan Mundzir Suparta, *Ilmu Hadis*, Jakarta: Raja Grafindo, 1993
- Rāzī (al), Abū Hātim, *Kitāb al-Jarh Wa al-Ta'dīl*, Heiderabad: Majlis Dāirat al-Ma'ārif, 1952
- Ṣālih (al), Ṣubḥī, *'Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalaḥuh*. Beirut: Dār al-Ilm li al-Malāyīn, 1988.
- Ṣabbagh (al), Muhammad, *al-Ḥadīs al-Nabawī*, Beirut: al - Makatabah al-Islāmī, 1392 H / 1972 M.
- Ṣabūnī (al), Muhammad 'Ali, *Rawā'ī al-Bayān Tafsīr Ayāt al-Ahkām min al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Salām, 2019
- Ṣan'ānī (al), Muhammad ibn Ismā'īl, *Tawḍīḥ al-Afkār li Ma'ānī al-Anzār*, Beirut: Dār al-Fikr, tth.
- Sa'id, Hammām Abd al-Raḥīm. *al-Fikr al-Manhajī ind al-Muḥaddithīn*. Qatar: Riāsat al-Maḥākīm al-Shar'iyah wa al-Shu'un al-Dīniyyah, 1408.
- Sakhāwī (al), Shams al-Dīn Muhammad ibn 'Abd al-Raḥmān, *Fath al-Mughīth Sharh Alfīyah al-Ḥadīth li al-'Irāqī*, al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1968

- Safim, Amr Abd al-Mun'im. *al-Mu'allim fi Ma'rifat Ulūm al-Ḥadīth wa Taṭbīqātih al-Ilmiyah wa al-Amaliyah*. Tanta: Dār al-Diyā', 2004.
- Shākīr, Ahmad Muhammad, *al-Bā'ith al-Hathīth Sharh Ikhtisār 'Ulūm al-Ḥadīth*, Rīyaḍ: Maktabah Dā al-Turas, 1979
- Shaltūt, Mahmūd, *al-Islām 'Aqīdah wa Syarī'ah*, Kairo: Dār al-Qalam, 1966.
- Sharifayn (al), Khadim al-Haramayn, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Saudai Arabia: t.p, t.t.
- Shuraym, Asmā' Sa'īd Umar. "Ulūm al-Ḥadīth al-Mushtarakah baina al-Muḥaddithīn wa al-Uṣūliyyīn". Tesis-al-Jāmi'ah al-Urduniyyah, Amman, 2002.
- Sibā'ī (al), Muṣṭafa, *al-Sunnah wa Makānatuhā fi Tashrī' al-Islāmī*, Mesir: Dār al-Qawmiyyah, 1985
- Software *Mawsua'at al-Hadith al-Sharif*.
- Suḥlūl, Aḥmad Muḥammad. *al-Irwā' fī Ṭuruq al-Taḥamul wa Siyagh al-Ādā'*. Mansoura: Al-Dār al-Islāmiyyah, 2011.
- Sulaiman, M. Nur, *Antologi Ilmu Hadis*, Jakarta: Gaung Persada Press, 2008
- Suryadilaga, Alfatih, *Metode Syarah Hadis* (Yogyakarta: Suka Press, 2012).
- Suyūfī (al), Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān ibn Abī Bakar, *Tadrīb al-Rāwī fi Sharh Taqrīb al-Nawawī*, Beirūt: Dār al-Fikr, 1988
- Ṭībī (al), Sharif al-Dīn al-Ḥusain ibn 'Abd Allah, *al-Khulāṣah fī Uṣūl al-Ḥadīth*, Taḥqīq Ṣubḥī al-Sāmīrā'ī, Kairo: Dār 'Ālam al-Kutub, 1405 H.
- Ṭaḥhān (al), Mahmūd, *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*, Beirūt: Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1979 M.

- , *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsah ak-Asānid*, Beirut: Dār al-Qalam, tth.
- Tibrīzi (al), Abū al-Ḥasan Ali bin Abi Muhammad Abd Allāh bin al-Ḥasan. *al-Kāfi fi Ulūm al-Ḥadīth*. Amman: al-Dar al-Athariyah, 2008.
- Tirmasī (al), Muhammad Mahfuḏ ibn ‘Abd Allāh, *Manhaj dzawī al-Naḏār*, Beirut: Dār al-Fikr, 1974
- Tirmidzī (al), Abū ‘Isā *Sunan al-Tirmidzī*, Mesir: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001
- Uwayḏah, Ṣalah Muhammad Muhammad, *Taqrīb al-Tadrīb*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1989
- Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, London: George Allen & Unwin Ltd., 1970
- Yaḥṣabī (al), Abū al-Faḏal ‘Iyaḏ ibn Mūsā, *Al-‘Ilmā’ ilā Ma’rifat Uṣūl al-Riwāyah wa Taqyīd al-Simā’*, Taḥqīq Ahmad Ṣaqar (Kairo: Dār al-Turāth, 1389 H.)
- Yahya, Mukhtar dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*, Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1997
- Yakub, Ali Mustofa, *Kritik Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- Yusuf, Muhammad, *Metode dan Aplikasi Pemaknaan Ḥadīṣ*, Yogyakarta: Teras, 2009
- Zafzaf (al), Muhammad, *al-Ta’rīf fi al-Qur’ān wa al-Ḥadīth*, Kuwait : Maktabah al-Falah, 1979
- Zahrānī (al), Marzūq bin Hayyās. *Imtā’ al-Maqlah fī Turuq Taḥammul al-Ḥadīth wa Naqlih*. Madinah: Dār al-Maāthir, 2003.
- Zuhri, Muh., *Hadis Nabi: Sejarah dan Metodologinya*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1997

BIODATA PENULIS

Prof. Dr. H. Idri, M.Ag. lahir di Sumenep pada 02 Januari 1967. Alumni Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya (1991), Program Pascasarjana (S-2) IAIN Sunan Ampel Surabaya (1996), dan Pascasarjana (S-3) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2004). Banyak karya yang pernah ditulis baik berupa buku, penelitian, artikel, modul ataupun makalah baik yang belum maupun sudah diterbitkan dalam berbagai bidang seperti hadis dan studi hadis, ekonomi Islam, pemikiran Islam, dan hukum Islam di antaranya: Studi Hadis, Hadis Ekonomi, Epistemologi Ilmu Pengetahuan, Ilmu Hadis, dan Ilmu Hukum Islam, Metodologi Kritik Hadis, Prinsip-prinsip Ekonomi Islam, dan Optimized Learning Strategy. Juga menulis beberapa artikel ilmiah terutama di bidang hadis dan ilmu hadis yang diterbitkan dalam jurnal-jurnal nasional dan internasional.

Pernah menjabat sebagai sekretaris dan ketua Jurusan Muamalah IAIN Sunan Ampel Surabaya, Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Pamekasan, Ketua Program Studi Magister Ilmu Hadis Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, dan Ketua Program Studi Doktor Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya. Aktifitas keseharian sekarang sebagai Guru Besar tetap pada Fakultas Syari'ah dan Hukum serta Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya dan mengajar pada program S-1, S-2, dan S-3 baik di UIN Sunan Ampel maupun beberapa perguruan tinggi lain di Jawa Timur.

Dr. H. Arif Jamaluddin Malik, M.Ag, lahir di Gedangan Sidoarjo Jawa Timur pada tanggal 6 Nopember 1972 dari ibu Siti Maimanah dan ayah M. Maghfur. Menamatkan Sekolah Dasar, SD Taman Pendidikan Islam (TPI) Gedangan tahun 1984, selanjutnya mondok di Pesantren Tebuireng Jombang selama 7 tahun, Sekolah Persiapan (SP) dan Madrasah Tsanawiyah (MTs) tahun 1988, Madrasah Aliyah tahun 1991. Gelar Sarjana (S1) diperoleh di Jurusan qadla' Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya tahun 1995. Gelar Magister Agama (S2) dengan konsentrasi Syariah diperoleh di Pascasarjana IAIN sunan Ampel Surabaya tahun 2001. Gelar Doktor (S3) diperoleh di UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2020.

Bekerja sebagai dosen di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Ampel Surabaya sejak tahun 1996 sampai sekarang. Pernah menjadi Sekretaris Jurusan dan Ketua Jurusan al-Ahwal al-Syakhsiyah Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya. Pernah menjadi dosen pada perguruan tinggi swasta, yaitu : Institut Agama Islam Ibrahimy Situbondo dan Sekolah Tinggi Agama Islam al-Khoziny Buduran Sidoarjo. Pernah mengikuti *short course* Dirasah Islamiyah selama 1 bulan di Canal Suez University Mesir. Di samping mengabdikan pada UIN Sunan Ampel Surabaya, kegiatan lainnya yang rutin dilakukan adalah menjadi nara sumber/pengasuh kajian keislaman dan majlis ta'lim di lebih 20 kelompok masyarakat. Di samping itu juga menjadi pembimbing haji plus dan umrah pada sebuah biro perjalanan/travel.

Drs. H. M. Nawawi, M. Ag. lahir di Gresik, 15 April 1957. Pendidikan dasar dan menengah di Pesantren Qomaruddin Sampurnan Bungah Gresik Jawa Timur, Jurusan Tafsir-Hadis Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya (1985), Program Pascasarjana (S-2) IAIN Ar Raniri Banda Aceh (1997). Sejak tahun 1989 ia bekerja sebagai staf pengajar di Fakultas Tarbiyah IAIN (sekarang bernama UIN) Sunan Ampel Surabaya hingga kini. Mengikuti Pelatihan Profesional seperti Pelatihan Penguatan Kapasitas Dosen A, B, C, D Program S-1 Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah (PGMI) (2007 – 2009), Pelatihan Statistik Pendidikan (2009), Workshop Pengelolaan Data Kuantitatif Berbasis SPSS (2013).

Beberapa karya tulisnya antara lain: Makna al-Zuru' Sebagai Sumber Pungutan Zakat: Pendekatan Tahqiq al-Manath, (Jurnal Paramedia PUSLIT IAIN Sunan Ampel, 2001); Paradigma Pendayagunaan Zakat: Reinterpretasi Terminologis Atas Delapan Ashnaf (Jurnal Nizamia, Fak. Tarbiyah IAIN Surabaya 2002); Hukum Islam : Antara Tekstual Dan Kontekstual (Jurnal Kanugrahan, STAI Qomaruddin Gresik, 2003); Pemahaman Tematik Hadits Nabi Tentang Do'a Dalam Ruku' dan Sujud (Jurnal Nizamia, Fak. Tarbiyah IAIN Sunan Ampel, 2004); Reinterpretasi Hadits Tentang Zakat Hasil Bumi Melalui Penalaran Bayani (Jurnal Kanugrahan, 2004), Makna Puasa Dalam Perspektif Sunnah Nabi (Jurnal Majalis, 2008), Pola Penyelesaian Hadits Mukhtalif (Jurnal Humanis, 2011). Beberapa buku yang pernah diterbitkan (ISBN) adalah Ilmu Hadits (2008), Pengantar Studi Hadits (2010), Epistimologi Umar bin Al-

Khatthab Tentang Sunnah Nabi (2013), bersama Team menulis buku ajar Studi Hadits (sejak 2011-2021). Sedangkan kegiatan kemasyarakatan antara lain Pengasuh YPP Qomaruddin Sampurnan, Pengurus MUI Kab Gresik, Pengurus Masjid Agung Gresik.

DR. H. Syamsudin, M.Ag. lahir di Pasuruan pada tanggal 12 September 1967. Alumni Sekolah Dasar Negeri Glanggang Beji Pasuruan (1981), Sekolah Menengah Pertama Negeri I. Bangil Pasuruan (1984), Madrasah Darullughah wal Ma'arif Addiniyyah, Bangil (1987), Sekolah Menengah Atas Muhammadiyah Bangil (1987), Fakultas Syariah Universitas Muhammadiyah Surabaya (1992), dan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (S2 dan S3).

Pernah menjadi dosen di Universitas Muhammadiyah Surabaya (1992-2000), IAIN Raden Fatah Palembang (2000 – 2007), dan UIN Sunan Ampel Surabaya (2007 – sekarang). Sedangkan pengalaman di bidang organisasi kemasyarakatan adalah Wakil ketua PW Muhammadiyah Jawa Timur (2015- Sekarang), Ketua Majelis Tarjih Muhammadiyah (2010 -2015), Anggota Komisi Fatwa MUI Jatim (2015-Sekarang), Ketua Biro dakwah IPHI Jatim (2015- sekarang), dan Ketua Dewan Pembina Pondok Pesantren al-Ma'un Speam kota Pasuruan.

Dr. H. Mohammad Hadi Sucipto, Lc., M.Ag. lahir di Gresik, 10 Maret 1975. Alumni Madrasah Ibtidaiyah Raudlatul Ulum Guyangan Trangkil Pati Jawa Tengah (1988), Madrasah Tsanawiyah (1992) dan Madrasah Aliyah Raudlatul Ulum Guyangan Trangkil Pati Jawa Tengah (1995), Universitas Al-Azhar Mesir (1999), Program Pascasarjana (S-2) IAIN Sunan Ampel Surabaya (2004), dan Pascasarjana (S-3) UIN Sunan Ampel Surabaya (2020). Sejak tahun 2003 diangkat sebagai staf pengajar pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel. Pernah menjabat sebagai Sekretaris Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel, Sekretaris Program Khusus Jurusan Tafsir Hadis dan tim Program Akselerasi, Tim Laboratorium Agama IAIN Sunan Ampel Surabaya, Ketua Jurusan al-Qur'an dan Studi Agama, Ketua Jurusan al-Qur'an dan Hadis dan Sekretaris Prodi Magister Ilmu Hadis Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya.

Beberapa karya ilmiah yang pernah ditulis antara lain Metodologi Penelitian Hadis, Corak Metodologi Penelitian Hadis di Indonesia (Studi Analisis di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri), Rekonstruksi Standar Keshahihan Hadits : Studi terhadap Standar Hadits Shahih Menurut Jamal al-Banna, Studi Tentang Lembaga Tahfidh al-Qur'an di Jawa Timur, Kajian Buku "Nahwa Fiqh Jadid" Karya Jamal al-Banna : Studi Atas Kontroversi Gagasan Hukum Taklif, Pengembangan Manajemen Masjid berbasis Pluralisme Ideologi bagi Jamaa'ah masjid An-Nur di desa Jenggot Kec. Krembung Kabupaten Sidoarjo, Program Akselerasi Jurusan Tafsir Hadits Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel, Pemberdayaan "Masjid Baitur Rahim" berbasis manajemen

Social Welfears (kesejahteraan sosial), *Civil Islam: Perspektif Muhammad al-Bahi*, *Pembaharuan Hukum Islam dalam Pandangan Jamal al-Banna*.

Fikri Mahzumi, S.Hum, M.Fil.I, lahir di Gresik 15 April 1982. Alumni PP. Mambaus Sholihin dan PP. Ihyaul Ulum Gresik. Menyelesaikan Studi S1 di UIN Malang (2005) dan Studi S2 di UIN Sunan Ampel Surabaya (2012) dan sedang menempuh program doktoral di universitas yang sama.

Aktif sebagai dosen di Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya sekaligus menjabat sebagai Sekretaris Prodi. Menulis artikel ilmiah di sejumlah jurnal: *Teosofi*, *Islamica*, *Ulul Albab*, dan *Maraji'*. Menjadi kontributor sajian utama pada *Majalah Al-Fikrah*, menulis artikel-artikel pendek yang dipublikasi secara *online* di media-media seperti *detik.com*, *alif.id*, *islami.co*, *geotimes.co.id*, dan *arrahim.id*. Masih aktif sebagai penyunting di *Jurnal Teosofi* dan terlibat dalam *Muslim Moderate Institute* di Surabaya. Salah satu penulis dalam buku *Teknik Penulisan Artikel Jurnal* terbitan UINSA Press. Email: fikrimahzumi@uinsby.ac.id, Whatsapp: 081230799033.

