

AL-Majaalis
Jurnal Dirasat Islamiyah

AL-Majaalis

Jurnal Dirasat Islamiyah

Volume 3 Nomor 1, November 2015
Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i
Jember – Jawa Timur, Indonesia

Pimpinan Redaksi :

Bisri Tujang, BA., M.Hum

Redaktur Pelaksana :

Bisri Tujang, Lc., M.Hum
Hendri Waluyo Lensa, Lc., M.Hum

Penyunting Ahli :

Dr. Ali Musri Semjan Putra, MA
Dr. Muhammad Nur Ihsan, MA
Dr. Syafiq Riza Basalamah, MA
Anas Burhanuddin, MA
Sanusin Muhammad Yusuf, MA
Nurkholis, Lc. M.Th.I

Layout :

Humaidulloh Sahlan

Alamat Redaksi:

Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember
JL. MH Tamrin Gang Kepodang No 5 Jember Jawa Timur,
Indonesia
Telp/Fax 0331-326 831. Email: almajalis.ejournal@gmail.com

MUQADDIMAH

Alhamdulillah segala puji bagi Allah yang Maha Pemurah yang telah memudahkan proses terbitnya Jurnal **Al-Majālis** volume 3 nomor 1 pada bulan November 2015 ini. Jurnal **Al-Majālis** ini -insya Allah– diterbitkan oleh redaksi dua kali dalam setiap tahun akademik, pada November dan Mei.

Kami sebagai redaksi Jurnal **Al-Majālis** mengucapkan ribuan terima kasih kepada setiap pihak yang telah berpartisipasi dalam proses penerbitan jurnal ini, jurnal ilmiah Sekolah Tinggi Dirasaat Islamiyyah Imam Syafi'i Jember.

Pada edisi ini redaksi mengangkat tujuh tema penelitian ilmiah yang berkaitan dengan disiplin ilmu hadis, ilmu aqidah dan fikih.

Jember, 10 November 2015

Pimpinan Redaksi Al-Majālis

Bisri Tujang, Lc., M.Hum.

PEDOMAN PENULISAN

1. Tulisan dapat berbentuk konsepsi dan lebih baik berbentuk hasil penelitian dalam lingkup ilmu keislaman, baik penelitian lapangan maupun penelitian kepustakaan.
2. Naskah diketik dengan *Microsoft Word* pada kertas ukuran A.4: panjang ± 20 halaman, 1,5 spasi, font *times new arabic*, size 12. Jika tulisan artikel menggunakan bahasa Arab, maka menggunakan font *Sakkal Majalla*, size 14, panjang ± 25 halaman, dan spasi 1,5.
3. Sistematika penulisannya sebagai berikut:

Judul : padat, jelas, dan mencerminkan substansi penelitian.

Penulis: nama, asal institusi, alamat lembaga, dan email penulis.

Abstrack dalam bahasa Indonesia: 100-200 kata

Kata kunci: 4-6 kata.

PENDAHULUAN: memuat latar belakang penelitian, rumusan masalah, tujuan penelitian, studi pustaka, kerangka teori(jika diperlukan) dan metode penelitian.

METODE PENELITIAN: menguraikan pendekatan, sumber data, teknik pengumpulan data dan teknik analisisnya.

STUDI PUSTAKA: Minimal ada tiga tujuan dari kajian pustaka:

Pertama, untuk mengetahui sejauh mana penelitian yang telah dilakukan terhadap subyek bahasan.

Kedua, untuk mengetahui perbedaan penelitian-penelitian yang sudah ada dengan karya yang akan ditulis tersebut.

Ketiga, untuk memperlihatkan apa kontribusi penelitian terhadap keilmuan di bidang kajian yang sama.

PEMBAHASAN: terdiri dari beberapa sub sesuai kebutuhan.

Penyajian data dalam bentuk narasi yang runtut dan sistematis yang aisinya mengarah langsung pada temuan penelitian dan analisis peneliti berdasarkan perspektif teori yang digunakan.

SIMPULAN: berisi kesimpulan dalam menjawab masalah penelitian yang telah dirumuskan.

DAFTAR PUSTAKA: memuat referensi yang digunakan.

4. Setiap kata asing atau istilah lokal ditulis miring (*italic*), dan untuk kata-kata arab harus ditransliterasi sesuai pedoman.
5. Penulisan rujukan dilakukan dengan footnote, dengan font *times new arabic*, size 10. Berikut contoh penulisan untuk referensi buku, jurnal, pengutipan referensi sebelumnya, penulisan sumber internet, artikel Koran dan hasil wawancara;
 - ¹Muhammad al-Zarqani, *Syarh al-Zarqani 'ala Muwaththa' al-Imam Malik*, jilid 3(Beirut: Dar al-Fikr, 1995) 41.
 - ²*Ibid.*, 35.
 - ³Jajat Burhanudin, "The Making Of Islamic Political Tradition in the Malay World", *Studia Islamika*, Vol. 8, No. 2, 2002, 40.
 - ⁴Al-Zarqani, *Syarh al-Zarqani*, 73.
 - ⁵Muhammad, "Kehidupan Nabi" dalam *Http://www.sunnah.net*, diakses 20 Mei 2014.
 - ⁶Masdar F. Mas'udi, "Hubungan Agama dan Negara", *Kompas*, 7 Agustus 2014.
 - ⁷Iskandar, *Wawancara*, 24 Agustus 2014.
6. Penulisan daftar pustaka dilakukan dengan menyebut nama akhir penulis, judul buku, kota, penerbit, dan tahun, serta tidak mencantumkan halaman, kemudian mengurutkannya secara alfabetis, seperti contoh berikut;

Budiwanti, Erni. *Islam Sasak Wetu Telu versus Waktu Lima*, Alih Bahasa Noor Cholis dan Hairus Salim HS. Yogyakarta: LKiS, 2000.

Burhanudin, Jajat. "The Making Of Islamic Political Tradition in the Malay World", *Studia Islamika*, Vol. 8, No. 2, 2002.

Masdar F. Mas'udi, "Hubungan Agama dan Negara", *Kompas*, 7 Agustus 2014.

Muhammad, "Kehidupan Nabi" dalam *Http://www.sunnah.net*, diakses 20 Mei 2014.
7. Artkel ditulis berdasarkan pedoman transliterasi yang telah disepakati oleh Kementrian Agama dan Kemendikbud no 158 tahun 1987.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 158 tahun 1987 - Nomor: 0543 b/u/1987.

ا	=	a - i - u	ع	=	‘
ب	=	b	غ	=	g
ت	=	t	ف	=	f
ث	=	ś	ق	=	q
ج	=	J	ك	=	k
ح	=	ḥ	ل	=	l
خ	=	kh	م	=	m
د	=	d	ن	=	n
ذ	=	z	و	=	w
ر	=	r	ه	=	h
ز	=	z	ء	=	‘
س	=	s	ي	=	y
ش	=	sy			
ص	=	ş	MAD		
ض	=	ḍ	aa	=	ā
ط	=	ṭ	uu	=	ū
ظ	=	z	ii	=	ī

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI.....	viii
KORELASI ANTARA KOMPETENSI PERAWI DENGAN MATAN HADIS DAN SUBSTANSI (STUDI ANALISIS HADIS-HADIS HAKIM IBN HIZĀM DALAM ṢAḤĪH AL-BUKHĀRY) Noor Ikhsan Silviantoro.....	1
HADIS DAN SUNAH DALAM PERSPEKTIF IGNAZ GOLDZIHHER Rohmansyah.....	29
EKSISTENSI <i>A COMMON LINK</i> DALAM SANAD HADIS STUDI KRITIK TERHADAP TEORI JOSEPH SCHACHT Bisri Tujang	57
METODE SELEKTIF AL-SUYŪṬĪ ATAS PENDAPAT ULAMA TENTANG HADIS ṢAḤĪH DAN HADIS HASAN DALAM KITAB TADRĪB AL-RĀWĪ Nur Kholis.....	107
KEPUASAN BIOLOGIS DALAM HUBUNGAN SUAMI ISTRI PERSPEKTIF ISLAM Muhammad Arifin Badri	151
أثر الجهل في حدوث البدعة في نظر علماء الشافعية Muhammad Nur Ihsan	191
KEMULIAAN AHLUL BAIT PERSPEKTIF AHLUSSUNNAH Ali Musri Semjan Putra	219



1

KORELASI ANTARA KOMPETENSI PERAWI DENGAN MATAN HADIS DAN SUBSTANSI (STUDI ANALISIS HADIS-HADIS HAKIM IBN HIZĀM DALAM ṢAHIH AL-BUKHĀRY)

Noor Ikhsan Silviantoro¹

Abstrack

Sebagai seorang sahabat Nabi yang mengalami masa jahiliyah dan Islam secara berimbang, kontribusi keilmuan dan kompetensi Hakīm ibn Hizām sangat dikenal oleh kaum muslimin, beliau memiliki 40 hadis yang diriwayatkan secara musnad sampai kepada Rasulullah saw, tetapi hanya 4 hadis yang diriwayatkan al-Bukhari di dalam Ṣahihnya, 2 hadis pada kasus yang bersifat personal dan 2 lainnya

¹Beliau adalah Dosen Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'I Jember

juga diriwayatkan oleh sahabat-sahabat Nabi yang tidak sedikit jumlahnya. Di saat yang sama, beredar opini yang meragukan standar keilmiah *Ṣaḥīḥ* al-Bukhārī jika ditinjau dari kaca mata keilmuan modern. Berawal dari fenomena ini, maka dilakukanlah *library research* terhadap keempat hadis tersebut dengan metode kualitatif induktif dan pendekatan deskriptif untuk mengungkap salah satu standar keilmuan al-Bukhārī yaitu korelasi antara kompetensi rawi dengan matan dan substansi hadis yang diriwayatkannya. Berdasar data dan analisa, dapat disimpulkan bahwasanya al-Bukhārī memiliki standar keilmuan yang sangat tinggi, tidak hanya kesahihan sanad dan matan yang dipersyaratkan bahkan kompetensi rawi sangat diutamakan. Kompetensi tersebut berupa linearitas antara pekerjaan/sisi kehidupan rawi dengan bidang keilmuan atau substansi hadis yang diriwayatkannya, bisa pula berupa keberadaan rawi sebagai subjek/pelaku kejadian, saksi, objek, dan yang semisalnya. Dengan demikian nilai-nilai keilmiah al-Bukhārī dan standar keilmuannya benar-benar dapat dipertanggungjawabkan.

Kata kunci: Hadis, Hakīm, Hizām, kompetensi, perawi.

A. Pendahuluan

Dalam ranah ilmu pengetahuan modern, kompetensi/linearitas ilmuwan dalam bidang studi yang digelutinya merupakan syarat

mutlak yang harus terpenuhi untuk menghasilkan karya ilmiah yang berkualitas.¹ Dalam konteks ilmu hadis, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri* adalah karya ilmiah monumental yang tak tertandingi kualitasnya di mata ulama pakar hadis yang benar-benar memiliki kompetensi dalam bidang tersebut.² Namun aksioma tersebut seolah gugur dimata sebagian orang yang menisbatkan diri kepada ilmu keislaman modern.³ Dengan membangun berbagai argumentasi, mereka berusaha menjauhkan umat dari konsensus yang telah disepakati oleh ulama hadis sejak masa al-Bukhāri.⁴ Diantaranya melemparkan keraguan terhadap standar keilmuan yang dijadikan pedoman oleh al-Bukhāri dan ulama-ulama semisal beliau.⁵ Berawal dari fenomena tersebut, dibutuhkan argumentasi yang kuat untuk membuktikan bahwa standar keilmuan yang digunakan para ilmuwan saat ini telah ada dan dipakai al-Bukhari dalam karya-karyanya terutama *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*. Untuk tujuan tersebut, penulis memilih hadis-hadis Hakīm ibn Hizām dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri* sebagai objek penelitian karena kompetensi yang dimiliki Hakīm ibn Hizām telah dikenal luas oleh kaum muslimin diantaranya adalah:

¹Zulfikar dan I Nyoman Budiantara, *Manajemen Riset dengan Pendekatan Komputasi Statistika*(t.tp: Deepublish,2015) hal 69.

²Ibnu Hajar, *Hadyu al-Sāry* (Beirut: *Dār al-Ma'rifah*,1379 H), 1/345.

³Muhibbin, *Hadis Palsu dan Lemah dalam Sahih Bukhari*, dalam <http://www.republika.co.id>, Senin, 10 Agustus 2009.

⁴Ibnu al-Ṣalāh, *Ulūm al-Hadīts* (t.t: *Maktabah al-Farabi*, 1984 M) hal. 10.

⁵Syarīf Hātim al-'Auniy, *al-Jawāb 'an Ṭu'ūn fī Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*(t.t:t.p,1427) hal 1.

- a. Kesuksesan dalam bidang perdagangan¹
- b. Kedermawanan di masa jahiliyah dan Islam²
- c. Separuh usia dalam kejahiliahan dan separuhnya dalam pelukan Islam³
- d. Perawi tunggal hadis tertentu.⁴

B. Batasan Masalah

Sejumlah masalah di atas menitipkan pertanyaan kepada penulis untuk dijawab. Bagaimana korelasi antara kompetensi seorang Hakīm Ibn Hizām dengan hadis-hadis yang diriwayatkan dalam Ṣahīh al-Bukhāri?

C. Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah library research dengan metode pengumpulan data kualitatif induktif dan pendekatan deskriptif.

D. Pembahasan

Berdasar keterangan al-Dzahabi, Hakīm ibn Hizām meriwayatkan 40 hadis secara *musnad* sampai Rasulullah saw.⁵ Dari hadis-hadis yang diriwayatkan Hakīm ibn Hizām, al-Bukhāri meriwayatkan 4 hadis beliau di dalam Ṣahīhnya dengan pengulangan

¹Ibnu 'Asākir, *Tārīkh Dimasqy*(Beirut: *Dār al-Fikr*, 1998 M)15/125.

²Ibnu Katsīr, *al-Sīrah al-Nabawiyah*(Beirut: *Dār al-Ma'rifah*,1971 M)1/98.

³al-Bukhāri, *al-Tārīkh al-Kabīr*(Haidar Abād: *Dā'irah al-Ma'arif al-Utsmāniyah*,t.th)3/11.

⁴al-Mizzi, *Tuhfah al-Aṣyraf*(t.t: *Al-Maktab al-Islāmiy*, 1403 H)3/73.

⁵al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubafā* (Beirut:Muassasah al-Risalah, 2001 M) 3/51.

di beberapa tempat. Ibnu Hajar berkata : “Hakīm ibn Hizām memiliki empat hadis (di dalam Ṣahīh al-Bukhāri).”¹

Penggalan matan (*ṭaraf al-hadīs*) yang mengindikasikan tema utama dari keempat hadis tersebut adalah sebagai berikut :

- ١ اليد العليا خير من اليد السفلى
- ٢ البيعان بالخيار ما لم يتفرقا
- ٣ أسلمت على ما سلف من خير
- ٤ يا ابن أخي كم على أخي من الدين ؟

Berikut ini data yang terkumpul dari hasil pengamatan terhadap hadis-hadis tersebut di dalam Ṣahīh al-Bukhāri berikut analisisnya dari beberapa aspek:

1. Kompetensi rawi terhadap matan dan substansi
2. Kompetensi rawi terhadap judul bab
3. Tata urutan hadis-hadis dalam bab dari faktor:
 - a. kesesuaian atau keselarasan matan dengan judul bab
 - b. jenis hadis *marfū'*, *mauqūf* atau *maqṭū'*
 - c. kualitas sanad hadis-hadis dalam bab
 - d. keistimewaan, keunggulan, dan ketinggian sanad

¹Ibn Hajar al-Asqolqni, *Fath al-Baariy Syarh Shahih al-Bukhari* (Beirut: Daar al-Ma'rifah, 1379 H), 1/474.

Hadis Pertama

اليد العليا خير من اليد السفلى

Tangan di atas lebih baik dari pada tangan di bawah

Keterangan	لفظ الحديث	موضع الحديث	طرف الحديث	قم
<p>Terdapat 3 hadis dalam bab ini:</p> <p>1. Hadis Abū Hurairah, lafadz matan sesuai judul bab, sanad <i>sudāsi</i>, rantai sanad terbaik.</p> <p>Pada asal hadisinya terdapat lafadz “<i>al-Yadul ulyā...dst</i>” tetapi sengaja tidak disebutkan oleh al-Bukhari di bab ini.</p> <p>2. Hadis Hakīm ibn Hizām, lafadz matan sesuai judul bab, sanad <i>khumāsi</i>, di akhir hadis terdapat catatan bahwa Wuhaib juga meriwayatkannya dari Abū Hurairah dengan sanad <i>khumāsi</i>.</p> <p>3. Hadis Ibn Umar, lafadz matan selaras judul bab, dua</p>	<p>١٣٦١ - حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا هشام عن أبيه عن حكيم ابن حزام رضي الله عنه : عن النبي صلى الله عليه و سلم قال (اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول وخير الصدقة عن ظهر غني ومن يستعفف يعفه الله ومن يستغن يغنه الله) وعن وهيب قال أخبرنا هشام عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه بهذا</p>	<p>باب لا صدقة إلا عن ظهر غني ح ١٣٦١</p>	<p>اليد العليا خير من اليد السفلى</p>	

<p>jalur sanad : <i>rubā'i</i> dan <i>khumāsi</i> Hanya menyebutkan lafadz “<i>al-Yadul ulyā...dst</i>”</p>				
<p>Terdapat empat hadis dalam bab ini: 1. Hadis Abū Ṣaid al-Khudri, lafadz matan sesuai judul bab, sanad <i>khumāsi</i>. 2. Hadis Abū Hurairah, makna matan selaras judul bab, sanad <i>khumāsi</i>, rantai sanad terbaik. 3. Hadis Zubair ibn Awwām, lafadz matan seperti hadis kedua, sanad <i>khumāsi</i>. 4. Hadis Hakīm ibn Hizām, matan sesuai judul bab, sanad <i>sudāsi</i>.</p>	<p>1403- حدثنا عبدان أخبرنا عبد الله أخبرنا يونس عن الزهري عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب أن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاني ثم سألته فأعطاني ثم سألته فأعطاني ثم قال) يا حكيم إن هذا المال خضرة حلوة فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه وكان كالذي يأكل ولا يشبع اليد العليا خير من اليد السفلى) . قال حكيم فقلت يا رسول الله والذي بعثك بالحق لا أرزأ أحدا بعدك شيئا حتى أفارق الدنيا . فكان أبو بكر رضي الله عنه يدعو حكيمًا إلى العطاء فيأبى أن يقبله منه ثم إن عمر رضي الله عنه دعاه ليعطيه فأبى أن</p>	<p>باب الاستعفاف عن المسألة ح ١٤٠٣</p>		

	<p>يقبل منه شيئا فقال عمر إني أشهدكم يا معشر المسلمين على حكيم أني أعرض عليه حقه من هذا الضيء فيأبى أن يأخذه . فلم يرزأ حكيم أحدا من الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توفي</p>			
<p>Terdapat dua hadis dalam bab ini: 1. Hadis Hakīm, makna matan selaras judul bab, sanad <i>khumāsi</i>. 2. Hadis Ibn Umar, makna matan selaras judul bab, sanad <i>sudāsi</i>.</p>	<p>٢٥٩٩ - حدثنا محمد بن يوسف حدثنا الأوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير أن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاني ثم سألته فأعطاني ثم قال لي (يا حكيم إن هذا المال خضر حلو فلم يرزأ حكيم أحدا من الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلم حتى توفي رحمه الله</p>	<p>باب تأويل قول الله تعالى { من بعد وصية يوصي بها أو دين } - ح ٢٥٩٩</p>		
<p>Terdapat sepuluh hadis dalam bab ini: 1. Hadis Hakīm, makna matan selaras judul bab, mencakup berbagai hal yang berkaitan dengan pemberian Nabi saw kepada orang-orang</p>	<p>٢٩٧٤ - حدثنا محمد بن يوسف حدثنا الأوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير أن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاني</p>	<p>باب ما كان للنبي صلى الله عليه وسلم يعطي المؤلفه قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه - ح ٢٩٧٤</p>		

<p>yang dita'lif, sanad <i>khumāsi</i>.</p> <p>2. Hadis ke dua sampai ke sepuluh merupakan contoh riil dari hal-hal yang berkaitan dengan pemberian Nabi saw, semua nilai dalam hadis-hadis tersebut secara garis besar telah terkandung dalam hadis Hakim. Semuanya dengan sanad <i>khumāsi</i>.</p>	<p>ثم سألته فأعطاني ثم قال لي (يا حكيم إن هذا المال خضر حلو فلم يزرأ حكيم أحدا من الناس شيئا بعد النبي صلى الله عليه وسلم حتى توفي</p>			
<p>Hadis Hakīm adalah satu-satunya hadis dalam bab ini, lafadz matan mengindikasikan kesesuaian yang nyata dengan judul bab, sanad <i>khumāsi</i>.</p>	<p>٦٠٧٦ - حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان قال سمعت الزهري يقول أخبرني عروة وسعيد بن المسيب عن حكيم بن حزام قال : سألت النبي صلى الله عليه وسلم فأعطاني ثم سألته فأعطاني ثم سألته فأعطاني ثم قال (هذا المال) . وربما قال سفيان قال لي (يا حكيم إن هذا المال خضرة حلوة واليد العليا خير من اليد السفلى)</p>	<p>باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (هذا المال خضرة حلوة) ٦٠٧٦ ح</p>		

Penggalan hadis tersebut tidak hanya diriwayatkan oleh Hakīm ibn Hizām, bahkan at-Tirmidzi menyebutkan 13 nama sahabat Nabi saw yang meriwayatkan hadis tersebut selain Hakīm ibn Hizām, mereka adalah: Abū Saīd al-Khudriy, al-Zubair ibn al-'Awwām, 'Aṭiyyah al-Sa'diy, Ibn Mas'ūd, Masūd ibn Amr, Ibn Abbās, Tsaubān, Ziyād ibn al-Hārīts, Anas, Wahsyi ibn Junādah, Qobīṣah ibn Mukhāriq, Samūrah dan Ibn Umar¹

Dari sekian banyak sahabat yang meriwayatkan hadis ini, mengapa al-Bukhari lebih memilih riwayat Hakim ibn Hizam?

Dilihat dari kompetensi rawi terhadap matan dan substansi hadis, maka Hakīm ibn Hizām adalah yang paling kompeten terhadap hadis tersebut. Kesimpulan ini didasarkan fakta yang disebutkan oleh para ulama di berbagai kitab mereka. Sifat kedermawanan sangatlah identik dengan kehormatan seseorang di tengah kaumnya, demikian pula Hakīm ibn Hizām jika dibandingkan dengan 13 sahabat Nabi yang lain. Al-Dzahabi menyebut Hakīm sebagai salah satu bangsawan yang sangat dihormati Quraisy dan menjadi rujukan mereka, bahkan telah masuk Dār al-Nadwah pada usia 15 tahun, padahal syarat anggota Dār al-Nadwah adalah berusia minimal 40 tahun. Secara nasab, Khadījah adalah bibi beliau dan al-Zubair adalah sepupunya.² Rasulullah saw pun menjamin keamanan orang-orang

¹al-Tirmidzi, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*(Beirut: Dār Ihyā al-Turāts al-'Arabi, t.t.h)3/64.

²al-Dzahabi, *Siyar A'lām al-Nubala*(Beirut:Muassasah al-Risalah, 2001 M) 3/44.

yang masuk rumah Hakim pada waktu dibukanya kota Mekah¹ dan berusaha memikat hati beliau dengan memberi 100 onta dari ghanimah Hunain.² Meski dari kompetensi keimanan, senioritas keilmuan dan keutamaan di dalam Islam tidak seperti Ibn Mas'ūd, al-Zubair, Ibn Umar maupun Ibn Abbās tetapi dari sudut pandang substansi hadis di atas maka Hakīm jauh lebih kompeten dibandingkan yang lain.

Dari aspek kompetensi rawi terhadap judul bab, maka Hakīm ibn Hizām juga sangat kompeten dalam bab-bab yang dikehendaki al-Bukhari dalam Shahihnya. Sebagai contoh adalah *Bab Tidak Dianjurkan Bersedekah Kecuali Bagi yang Berkecukupan*: Hakim adalah sahabat yang sangat kaya, beliau meninggal sebagai orang terkaya Quraisy³, memerdekakan 100 budak dan menginfakkan 100 onta di masa jahiliyah, dan setelah masuk Islam.⁴ Demikian pula pada *Bab Menjaga Kehormatan Diri dari Meminta-Minta*, Hakim tidak pernah lagi meminta setelah dinasihati Nabi saw, bahkan diberi pun beliau tidak mau menerimanya⁵.

Dari tinjauan tata urutan hadis-hadis yang disebutkan al-Bukhārī di dalam Ṣahīhnya, dapat dilakukan analisis dari beberapa

¹Ibid, 3/48.

²Ibn Hisyām, *al-Sīrah al-Nabawiyah*, 2/492.

³al-Dzahabi, *Siyar A'ṭām al-Nubalā*,3/48.

⁴ Ibid, 3/49.

⁵al-Bukhari, *al-Jāmi' al-Ṣahīh*(Beirut: Daar Ibn Katsir,1407 H)2/535. Hadis no 1403.

indikator. Jika dilihat dari indikasi kesesuaian matan hadis dengan judul bab, maka al-Bukhāri selalu menjadikan indikator ini sebagai pertimbangan utama. Oleh karena itu pada *Bab Pemberian Nabi saw kepada para Muallaf*, dari 10 hadis yang disebutkan al-Bukhāri dalam bab tersebut, beliau mengawalinya dengan hadis Hakīm karena sangat relevan dengan judul bab dan dapat mewakili kesembilan hadis setelahnya karena hadis-hadis tersebut lebih berperan sebagai rincian dan contoh bagi makna yang tersurat dalam hadis Hakīm ibn Hizām. Dalam keadaan al-Bukhāri tidak mendapatkan matan yang sesuai dengan judul yang beliau inginkan maka beliau akan beralih kepada matan yang selaras dengan judul selama sanadnya memenuhi kriteria yang dipersyaratkannya, baru kemudian mengurutkan hadis-hadis dalam bab tersebut sesuai keistimewaan/keunggulannya.

Aplikasi kaedah ini dapat kita temukan pada *Bab Tafsir Firman Allah* { من بعد وصية يوصي بها أو دين } : Pada bab ini al-Bukhāri menyebutkan dua hadis, hadis Hakīm dan Ibn Umar. Matan kedua hadis tersebut tidak sesuai dengan judul yang beliau inginkan, matan keduanya hanya selaras dengan judul bab. Dalam kondisi seperti ini al-Bukhāri mengawali bab dengan hadis Hakim karena sanadnya lebih unggul yaitu *khumāsi* (antara al-Bukhāri dengan Nabi terdapat 5 rawi) sedangkan hadis Ibnu Umar dijadikan hadis kedua karena bersanad *sudāsi*.

Hadis Kedua

البيعان بالخيار ما لم يتفرقا

Penjual dan pembeli sama-sama berhak memilih untuk melanjutkan atau membatalkan transaksi selama belum berpisah.

رقم	طرف الحديث	موضع الحديث	لفظ الحديث	Keterangan
	١ لبيعان بالخيار ما لم يتفرقا	باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحنا ح ١٩٧٣	١٩٧٣ - حدثنا سليمان بن حرب حدثنا شعبة عن قتادة عن صالح أبي الخليل عن عبد الله بن الحارث رفعه إلى حكيم بن حزام رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو قال حتى يتفرقا فإن صدقا وبيننا بورك لهما في بيعهما وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما)	Hadis Hakim adalah satu satunya hadis dalam bab ini, lafadz matan merupakan jawaban dari <i>uslūb</i> syarat pada judul bab, sanad <i>sudāsī</i> . Terdapat ' <i>an'anah</i> Qotādah (<i>mudallis</i>). Catatan: Syubah telah menjamin ' <i>an'anah</i> 3 orang <i>mudallis</i> diantaranya adalah Qotādah.
		باب ما يمحق الكذب والكتمان في البيع ح ١٩٧٦	١٩٧٦ - حدثنا بدل بن المحبر حدثنا شعبة عن قتادة قال سمعت أبا الخليل يحدث عن عبد الله بن الحارث عن حكيم بن حزام رضي الله عنه : عن النبي صلى الله عليه و سلم قال (البيعان وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما)	Hadis Hakīm adalah satu satunya hadis dalam bab ini, matan merupakan jawaban dari judul bab, sanad <i>sudāsī</i> . Sanad hadis menunjukkan Qotādah benar-benar mendengar hadis ini dari Abu Khalil.

<p>Terdapat dua hadis dalam bab ini:</p> <p>1. Hadis Ibn Umar, matan sesuai judul bab, sanad <i>khumāsi</i>. Terdapat keterangan aplikasi nyata hadis ini dari Ibn Umar</p> <p>2. Hadis Hakīm, matan sesuai judul bab, sanad <i>khumāsi</i>. Terdapat keterangan dari Abū Ṭayyāh bahwa beliau mendengar hadis tersebut bersama Abū al-Khaḥīl</p>	<p>٢٠٠٢- حدثنا حفص بن عمر حدثنا همام عن قتادة عن أبي الخليل عن عبد الله بن الحارث عن حكيم بن حزام رضي الله عنه : عن النبي صلى الله عليه و سلم قال (البيعان بالخيار ما لم يفترقا) وزاد أحمد حدثنا بهز قال قال همام فذكرت ذلك لأبي التياح فقال كنت مع أبي الخليل لما حدثه عبد الله بن الحارث بهذا الحديث</p>	<p>باب كم يجوز الخيار ٢٠٠٢ ح</p>		
<p>Terdapat dua hadis dalam bab ini:</p> <p>1. Hadis Hakīm, lafadz matan sesuai judul bab, sanad <i>subā'i</i>. Pada sanad terdapat kalimat yang sangat berpotensi dijadikan alasan untuk mengkritisi sanad : شعبة قال قتادة أخبرني عن صالح</p> <p>2. Hadis Ibn Umar, lafadz matan</p>	<p>٢٠٠٤ - حدثني إسحاق أخبرنا حبان حدثنا شعبة قال قتادة أخبرني عن صالح أبي الخليل عن عبد الله بن الحارث قال سمعت حكيم بن حزام رضي الله عنه : عن النبي صلى الله عليه و سلم قال (البيعان بالخيار ما لم يفترقا فإن صدقا وبيننا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما)</p>	<p>باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ح ٢٠٠٤</p>		

selaras judul bab, sanad <i>rubā'i</i> .				
<p>Terdapat dua hadis dalam bab ini:</p> <p>1. Hadis Ibn Umar, lafadz matan secara eksplisit merupakan jawaban pertanyaan pada judul bab, sanad <i>rubā'i</i>.</p> <p>2. Hadis Hakīm, matan hadis secara <i>mafḥūm</i> mengindikasikan jawaban pertanyaan pada judul bab, sanad <i>subā'i</i>.</p> <p>Terdapat <i>'an'annah</i> Qotādah padahal beliau termasuk mudallis. Hammam menyebutkan <i>mutāba'ah</i> Abū Ṭayyāh terhadap Qotādah.</p>	<p>2008- حدثني إسحاق حدثنا حبان حدثنا همام حدثنا قتادة عن أبي الخليل عن عبد الله بن الحارث عن حكيم بن حزام رضي الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا) قال همام وجدت في كتابي (يختار - ثلاث مرار - فإن صدقا وبيننا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما فعسى أن يربحا ربحا ويمحقا بركة بيعهما) قال وحدثنا همام حدثنا أبو التياح أنه سمع عبد الله بن الحارث يحدث بهذا الحديث عن حكيم بن حزام عن النبي صلى الله عليه وسلم</p>	<p>باب إذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع ح ٢٠٠٨</p>		

Al-Tirmidzi menyebutkan bahwasanya penggalan hadis tersebut juga diriwayatkan oleh Abū Barzah, Ibnu Abbās, Ibn Umar,

Abd Allah ibn 'Amr, Samurah dan Abū Hurairah.¹ Sebagaimana hadis pertama, pada hadis kedua ini juga dapat dilakukan beberapa analisa dari beberapa aspek di atas.

Diantara keenam sahabat yang meriwayatkannya, Hakīm ibn Hizām adalah yang paling berkompeten dengan substansi hadis ini sebab beliau adalah yang lebih banyak berkecimpung dalam perdagangan. Perdagangan beliau lintas wilayah, ke Yaman dan Syām dengan keuntungan yang sangat besar²

Hadis Hakīm yang kedua ini adalah hadis tunggal pada dua bab dalam Ṣahīh al-Bukhārī yaitu *Bab Apabila Penjual dan Pembeli Sama-sama Jujur dan Tidak Menyembunyikan Aib Barang Serta Tulus Menginginkan Kebaikan bagi Saudaranya*, dan *Bab Yang Terhapus oleh Kedustaan dan Menyembunyikan Aib Barang dalam Perdagangan*. Keberadaannya sebagai hadis tunggal dalam kedua bab tersebut karena pada matannya terdapat jawaban dari pertanyaan atau syarat yang disebutkan pada judul bab. Hal ini berbeda dengan perlakuan al-Bukhari terhadap hadis Hakīm dan Ibn Umar pada *Bab Hak Penjual dan Pembeli untuk Melanjutkan atau Membatalkan Transaksi selama Belum Berpisah*, dan *Bab Hukum Transaksi Apabila Penjual Berhak Memilih....*

¹al-Tirmidzi, *al-Jāmi' al-Ṣahīh*, 3/547. Hadis no 1245

²al-Dzahabi, *Siyar Alām al-Nubafā*, 3/47.

Pada *Bab Hak Penjual dan Pembeli untuk Melanjutkan atau Membatalkan Transaksi Selama Belum Berpisah*, al-Bukhāri mengawali bab dengan hadis Hakīm karena matannya sesuai judul bab, hanya saja sanad hadisnya sangat *nāzil* yaitu *subā'i*, dengan berbagai macam potensi kritik sebagaimana keterangan dalam tabel data. Setelah itu baru menyebutkan hadis Ibnu Umar, padahal kalau dilihat dari keunggulan sanad, hadis Ibn Umar lebih unggul karena kualitas dan derajat ketinggian sanadnya. Sangat mungkin al-Bukhāri melakukan hal ini untuk menarik perhatian pembaca dan memancingnya agar berfikir.

Fenomena mengedepankan sanad *nāzil* dengan banyak potensi kritik ini kemudian dibalik oleh al-Bukhāri pada *Bab Hukum Transaksi Apabila Penjual Berhak Memilih*. Pada bab ini al-Bukhari mengawali dengan hadis Ibn Umar karena dua faktor, kesesuaian matan dengan judul bab, dan keunggulan sanad Ibnu Umar yang *'āliy* karena *rubā'i* dengan rantai sanad terbaik. Baru setelah itu beliau menyebutkan hadis Hakim karena maknanya hanya selaras dengan judul bab dan sanadnya pun *nāzil* yaitu *subā'i*. Secara kualitas pun sanad hadis Hakīm pada bab ini rentan untuk dikritik karena Qotādah menggunakan *ṣiḡḥ 'an* sedangkan beliau adalah *mudallis*, oleh karenanya al-Bukhāri merasa perlu menyebutkan *mutāba'ah* Abū Ṭayyāh terhadap Qotādah untuk meyakinkan bahwa *'an'annah* Qotādah pada sanad ini bukan *'illah* yang merugikan. Selain argumen tersebut, sebenarnya al-Bukhāri juga sudah menjelaskannya dengan sanad

hadis nomor 1976 bahwa 'an'anah Qotādah pada sanad ini tidak merugikan.

Hadis Ketiga

أسلمت على ما سلف من خير

Engkau masuk Islam dengan membawa kebaikan yang telah lalu

رقم	طرف الحديث	موضع الحديث	لفظ الحديث	Keterangan
	أسلمت على ما سلف من خير	باب من تصدق في الشرك ثم أسلم ١٣٦٩ ح	1369- حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا هشام حدثنا معمر عن الزهري عن عروة : عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال يا رسول الله أرأيت أشياء كنت أتحنث بها في الجاهلية من صدقة أو عتاقة وصللة رحم فهل فيها من أجر؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم (أسلمت على ما سلف من خير)	Hadis Hakīm adalah satu satunya hadis dalam bab ini, dalam matan hadis terdapat jawaban dari pertanyaan/syarat pada judul bab, sanad <i>sudāsi</i> .
		باب شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه ٢١٠٧ ح	٢١٠٧ - حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني عروة بن الزبير أن حكيم بن حزام أخبره أنه قال: يا رسول الله أرأيت أمورا كنت أتحنث..... قال	Terdapat empat hadis dalam bab ini: 1. Hadis Abu Hurairah, tentang kisah Sarah/Hajar dan Ibrahim AS, lafadz matan sesuai judul bab, sanad

<p>kepada Abu Hurairah adalah rantai sanad terbaik, <i>khumasi</i>.</p> <p>2. Hadis Aisyah, <i>marfū</i> sampai Nabi saw, makna selaras judul bab, <i>khumasi</i></p> <p>3. Hadis Abu Saḍ, <i>mauquf</i> sampai Abdurrahman bin Auf, makna selaras judul bab, <i>khumasi</i>.</p> <p>4. Hadis Hakim, matan hadis lebih umum dari judul bab, <i>khumasi</i>.</p>	<p>رسول الله صلى الله عليه و سلم (أسلمت على ما سلف لك من خير)</p>			
<p>Hadis Hakīm adalah satu satunya hadis dalam bab ini, dalam matan hadis terdapat jawaban dari pertanyaan/syarat pada judul bab, sanad <i>khumāsi</i></p>	<p>٢٤٠١ - حدثنا عبيد بن إسماعيل حدثنا أبو أسامة عن هشام أخبرني أبي : أن حكيم بن حزام رضي الله عنه أعتق في الجاهلية مائة رقبة وحمل على مائة بغير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أسلمت على ما سلف لك من خير)</p>	<p>باب عتق المشرك ح ٢٤٠١</p>		
<p>Hadis Hakīm adalah satu satunya hadis dalam bab ini, dalam matan hadis terdapat jawaban dari</p>	<p>٥٦٤٦ - حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني عروة بن الزبير : أن حكيم بن</p>	<p>باب من وصل رحمه في الشرك ثم أسلم</p>		

<p>pertanyaan/syarat pada judul bab, sanad <i>khumāsi</i>.</p>	<p>حزام أخبره أنه قال يا رسول الله أ رأيت أمورا كنت أتحنث بها في الجاهلية قال رسول الله صلى الله عليه و سلم (أسلمت على ما سلف من خير) ويقال أيضا عن أبي اليمان أتحنث . وقال معمر وصالح وابن المسافر أتحنث . وقال ابن إسحق التحنث التبرر . وتابعه هشام عن أبيه</p>			
--	---	--	--	--

Kompetensi Hakīm terhadap matan hadis ini sangatlah nyata karena pertanyaan beliaulah yang menjadi sebab wurudnya hadis ini. Selain itu Hakīm juga menjadi perawi tunggal hadis ini, sehingga siapapun sahabat yang meriwayatkannya – jika ada - tidak mungkin melepaskan diri dari jalur Hakīm.

Dari tinjauan substansi matan, kondisi Hakīm ibn Hizām juga sangat relevan dengan muatan matan dan judul babnya karena beliau hidup 60 tahun sebelum Islam dengan berbagai kebaikan dan 60 tahun setelah Islam juga dengan kebaikan yang sama.¹ Hakīm ibn Hizām berkata:

فَوَاللَّهِ لَأَدْعُ شَيْئًا صَنَعْتُهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِلَّا فَعَلْتُ فِي الْإِسْلَامِ مِثْلَهُ²

¹) al-Bukhari, *al-Taarikh al-Kabiir*(Dairah al-Maʿarif,t.th) 3/11.

²) Muslim, *al-Jaamj al-Shahih*(Beirut:Daar al-Jiil,t.th)1/79. Hadis no 340

Demi Allah! Aku akan melakukan di dalam Islam setiap kebaikan yang pernah aku kerjakan pada masa jahiliah, tidak ada satu pun yang akan aku tinggalkan.

Hadis Hakīm merupakan hadis tunggal di tiga bab dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhāri karena matannya secara eksplisit merupakan jawaban dari pertanyaan/syarat yang terdapat pada ketiga judul bab tersebut yaitu *Bab Hukum Sedekah Musyrik Kemudian Masuk Islam, Bab Hukum Musyrik Memerdekakan Budak, dan Bab Hukum Menyambung Hubungan Silaturahmi ketika Masih Musyrik Kemudian Masuk Islam.*

Adapun tata letak hadis Hakīm yang ketiga ini dapat diperhatikan melalui *Bab Membeli Budak dari Musyrik Harbiy Kemudian Menghadiahkan atau Memerdekakannya.*

Terdapat empat hadis dalam bab ini dengan sanad *khumāsi*, hadis pertama adalah hadis Abu Hurairah, mengisahkan kejadian antara Ibrāhīm, Syarah dan Hajar AS yang menunjukkan syariat sebelum Nabi SAW. Substansinya secara eksplisit menunjukkan kesesuaian dengan judul bab, bersifat *marfū'* dan diriwayatkan melalui rantai sanad yang terbaik. Keberadaan suatu hukum sebagai syariat terdahulu dan syariat Rasulullah SAW menunjukkan tingginya kedudukan hukum tersebut, karena itu al-Bukhāri mengawali bab ini dengan hadis Abu Hurairah. Setelah itu beliau menyebutkan hadis Aisyah *raḍiallah 'anhā* yang diriwayatkan secara

marfū', dan hadis ketiga adalah hadis *mauqūf* sampai Abdurrahman Ibn 'Auf dengan matan selaras judul bab. Hadis Hakīm ditempatkan pada urutan keempat karena tidak secara eksplisit menunjukkan jawaban pertanyaan pada judul bab. Ketika menutup bab dengan hadis Hakīm ini seolah al-Bukhāri ingin mengatakan bahwa setiap kebaikan yang telah ditunjukkan oleh syariat terdahulu sebelum syariat Nabi '*alaih al-salām* akan diterima Allah SWT jika pelakunya masuk Islam.

Hadis Keempat

يا ابن أخي كم على أخى من الدين ؟

"Wahai anak saudaraku, berapa hutang ayahmu?"

Keterangan	لفظ الحديث	موضع الحديث	طرف الحديث	رقم
Hadis Hakīm adalah satu-satunya hadis dalam bab ini, lafadz matan sesuai judul bab, sanad <i>khumāsi</i> .	٢٩٦١ - حدثنا إسحاق بن إبراهيم قال قلت لأبي أسامة أحدثكم هشام ابن عروة عن أبيه عن عبد الله بن الزبير قال : لما وقف الزبير يوم الجمل دعاني فقمتم إلى جنبه فقال يا بني إنه لا يقتل اليوم إلا ظالم أو مظلوم وإني لا أراني إلا سأقتل اليوم مظلوما وإن من أكبر همي لديني أفترى يبقي ديننا من مالنا شيئا ؟ فقال يا بني بع مالنا فاقض ديني وأوصى بالثلث وثلثه	باب بركة الغازي في ماله حيا وميتا مع النبي صلى الله عليه و سلم وولادة الأمر - ٢٩٦١	يا ابن أخي كم على أخى من الدين ؟	

	<p>لبنيه - يعني بني عبد الله بن الزبير - يقول ثلث الثلث فإن فضل من مالنا فضل بعد قضاء الدين فثلثه لولدك قال هشام وكان بعض ولد عبد الله قد وازى بعض بني الزبير خبيب وعباد وله يؤمئذ تسعة بنين وتسع بنات . قال عبد الله فجعل يوصيني بدينه ويقول يا بني إن عجزت عنه في شيء فاستعن عليه مولاي . قال فوالله ما دريت ما أراد حتى قلت يا أبت من مولاك ؟ قال الله قال فوالله ما وقعت في كربة من دينه إلا قلت يا مولى الزبير اقض عنه دينه فيقضيه فقتل الزبير رضي الله عنه ولم يدع دينارا ولا درهما إلا أرضين منها الغابة وإحدى عشرة دارا بالمدينة ودارين بالبصرة ودارا بالكوفة ودارا بمصر قال إنما كان دينه الذي عليه أن الرجل كان يأتيه بالمال فيستودعه إياه فيقول الزبير لا ولكنه سلف فإني أخشى عليه الضيعة وما ولي إمارة قط ولا جباية خراج ولا شيئا إلا أن يكون في غزوة مع النبي صلى الله عليه وسلم أو مع أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم قال عبد الله بن الزبير فحسبت ما عليه من الدين فوجدته ألفي ألف ومائتي ألف قال فلقي حكيم بن حزام عبد الله بن الزبير فقال يا ابن أخي كم على أخي من الدين ؟ فكتمه فقال مائة ألف فقال</p>			
--	--	--	--	--

	<p>حكيم والله ما أرى أموالكم تسع لهذه فقال له عبد الله أفرايتك إن كانت ألفي ألف ومائتي ألف ؟ قال ما أراكم تطيقون هذا فإن عجزتم عن شيء منه فاستعينوا بي قال وكان الزبير اشترى الغابة بسبعين ومائة ألف فباعها عبد الله بألف ألف وستمائة ألف ثم قام فقال من كان له على الزبير حق فليوافنا بالغابة فأتاه عبد الله بن جعفر وكان له على الزبير أربعمائة ألف فقال لعبد الله إن شئتم تركتها لكم قال عبد الله لا قال فإن شئتم جعلتموها فيما تؤخرون إن أخرتم فقال عبد الله لا قال قال فاقطعوا لي قطعة فقال عبد الله لك من ها هنا إلى ها هنا قال فباع منها فقاضى دينه فأوفاه وبقي منها أربعة أسهم ونصف فقدم على معاوية وعنده عمرو بن عثمان والمنذر بن الزبير وابن زمعة فقال له معاوية كم قومت الغابة ؟ قال كل سهم مائة ألف فكم بقي قال أربعة أسهم ونصف قال المنذر بن الزبير قد أخذت سهما بمائة ألف قال عمرو بن عثمان قد أخذت سهما بمائة ألف وقال ابن زمعة قد أخذت سهما بمائة ألف فقال معاوية كم بقي ؟ فقال سهم ونصف قال أخذته بخمسين ومائة ألف قال وباع عبد الله بن جعفر نصيبه من معاوية بستمائة</p>			
--	---	--	--	--

	<p>ألف فلما فرغ ابن الزبير من قضاء دينه قال بنو الزبير اقسم بيننا ميراثنا قال لا والله لا أقسم بينكم حتى أنادي بالموسم أربع سنين ألا من كان له على الزبير دين فليأتنا فلنقضه قال فجعل كل سنة ينادي بالموسم فلما مضى أربع سنين قسم بينهم قال فكان للزبير أربع نسوة ورفع الثلث فأصاب كل امرأة ألف ألف ومائتا ألف فجميع ماله خمسون ألف ألف ومائتا ألف</p>			
--	--	--	--	--

Hadis ini *mauqūf* dan lebih bersifat pribadi antara Abdullah ibn Zubair dan Hakīm Ibn Hizām sehingga tidak ada yang yang meriwayatkannya kecuali mereka berdua. Al- Bukhari meriwayatkannya sebagai hadis tunggal di *Bab Barakah Harta Pejuang selama Hidup dan Setelah Meninggal Dunia*. Keberkahan itu tampak baik dari harta Zubair maupun Hakim ibn Hizām. Kompetensi Hakīm terhadap hadis ini dapat dilihat dari beberapa hal, selama hidup Hakīm dikenal sebagai saudagar yang banyak menginfakkan hartanya dalam jihad, beliau juga pelaku langsung dalam hadis tersebut, dan keberadaan beliau sebagai pelaku langsung dalam kejadian tersebut.

E. Penutup

Pembacaan kembali pada pemaparan data dan analisa terhadap keempat hadis Hakīm ibn Hizām di dalam Ṣahīh al-Bukhāri dapat disimpulkan bahwasanya al-Bukhāri memiliki standar keilmuan yang sangat tinggi, beliau tidak hanya mempersyaratkan kesahihan sanad dan matan bahkan kompetensi perawi sangat beliau perhatikan. Kompetensi itu dapat dilihat dari linearitas antara pekerjaan/kehidupan sehari-hari perawi dengan bidang keilmuan yang dia riwayatkan, atau linearitas sisi kehidupan perawi dengan substansi hadis yang diriwayatkannya, atau dengan keberadaan perawi sebagai subjek/pelaku kejadian, saksi, objek, dan yang semisalnya. Dengan demikian nilai-nilai keilmiah al-Bukhāri dan standar keilmuan yang beliau pakai benar-benar dapat dipertanggungjawabkan, bahkan tidak berlebihan jika dikatakan standar keilmiah beliau jauh di atas standar rata-rata para ilmuwan secara umum.

Daftar Pustaka

- al-Bukhāri, Ibnu Ismā'il, Muhammad, *al-Tārikh al-Kabīr*, Dā'irah al-Ma'ārif, t.th.
- al-Jāmi' al-Ṣahīh*. Beirut: Daar Ibn Katsir, 1407 H.
- al-Dzahabi, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001 M.
- Ibn Hisyām, *al-Sīrah al-Nabawiyah*, t.t, t.th.
- Ibn Hajar, al-'Asqolāni, *Fath al-Bāriy Syarh Ṣahīh al-Bukhāri*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379 H.
- Al-Qusyairy, Ibnu al-Hajjāj, Muslim, *al-Jāmi' al-Ṣahih*, Beirut: Dār al-Jīl, t.th.
- al-Tirmidzi, *al-Jāmi' al-Ṣahīh*, Beirut: Daar Ihya' al-Turaats al-'Arabi, t.h.
- Ibn Hisyām, *al-Sīrah al-Nabawiyah*, t.t, t.th.
- Ibn Hajar, al-'Asqolāni, *Fath al-Bāriy Syarh Ṣahīh al-Bukhāri*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379 H.
- Al-Qusyairy, Ibnu al-Hajjāj, Muslim, *al-Jāmi' al-Ṣahih*, Beirut: Dār al-Jīl, t.th.
- al-Tirmidzi, *al-Jāmi' al-Ṣahīh*, Beirut: Daar Ihya' al-Turaats al-'Arabi, t.h.
- Zulfikar dan I Nyoman Budiantara, *Manajemen Riset dengan Pendekatan Komputasi Statistika*, t.tp: Deepublish, 2015.
- Ibnu Hajar, *Hadyu al-Sāry*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379 H.

Muhibbin, *Hadis Palsu dan Lemah dalam Sahih Bukhari*, dalam <http://www.republika.co.id>, Senin, 10 Agustus 2009.

Ibnu al-Ṣalāh, *Ulūm al-Hadīts*, t.t: *Maktabah al-Farabi*, 1984 M) hal. 10.

Syarīf Hātim al-'Auniy, *al-Jawāb 'an Tu'ūn fī Ṣahīh al-Bukhāri*, t.t:t.p,1427.

Ibnu 'Asākir, *Tārīkh Dimasqy*, Beirut: *Dār al-Fikr*, 1998 M.

Ibnu Katsīr, *al-Sīrah al-Nabawiyyah*, Beirut: *Dār al-Ma'rifah*, 1971 M.



2

HADIS DAN SUNAH DALAM PERSPEKTIF IGNAZ GOLDZIHHER

Rohmansyah¹

Abstract

Hadith and Sunah is a staple source of Islamic teachings which serve as explanatory against the verses of the Qur'an. But in reality there is still some Orientalist Ignaz Goldziher i.e. makes a statement with distinguishing between Hadith and Sunah which differ with the opinion of the experts of Hadith and Fiqh. This article will try to explain the Hadith and sunah according to Ignaz Goldziher theory of hermeneutics Dasein Heidegger and use methods of analysis-

¹Dosen Fakultas Pendidikan Agama Islam Universitas Muhammadiyah Yogyakarta. (email: rohman_syahmi@yahoo.co.id)

interpretation approach. From here will be revealed how a biography of Ignaz Goldziher, thoughts and opinions of the scholars of Hadith or Fiqh related Hadith and sunah, then the implications in the study of Islamic thought is the Hadith and Sunah.

Keywords: *Hadith, sunah, Orientalist.*

A. Pendahuluan

Hadis merupakan sesuatu yang sangat penting untuk dipelajari, dan diteliti kebenarannya, karena hadis adalah sumber kedua yang berfungsi sebagai *bayān* yakni menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an yang masih global, sebagaimana disebutkan oleh Hasbi al-Shidiqiy dengan mengutip pendapat Imam Mālik, bahwa hadis mempunyai empat fungsi utama yang menghubungkan dengan al-Qur'an yaitu, berfungsi sebagai *bayān al-Taqrīr* yang menetapkan dan mengokohkan hukum-hukum al-Qur'an, *bayān al-Taḍīḥ* yang menjelaskan dan menerangkan maksud-maksud dari ayat al-Qur'an, *bayān al-Taḥṣīl* yang menjelaskan ayat yang masih *mujmal* dan *bayān al-Bastī* (*Tabsīṭ* dan *Ta'wīl*) yakni memanjangkan keterangan yang masih ringkas dalam al-Qur'an.¹

Hadis menjadi sentral penelitian. Banyak dari kalangan para ulama yang mengkaji dan meneliti kualitas hadis baik dari segi *matan*

¹Muhammad Hasbi Ash-Shididdy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2010), hlm. 138-139.

maupun dari segi *sanad* dengan melakukan penelitian terhadap seluruh hadis baik yang termuat dalam berbagai kitab hadis maupun non-hadis.¹ Kajian hadis tidak hanya dipelajari dalam ruang lingkup Islam saja, akan tetapi kalangan Barat-pun ikut berpartisipasi dalam menggali dan mengkaji tentang hadis. Berbagai perspektif muncul dari kalangan para fuqāha atau kalangan ahli hadis tentang pendefinisian hadis, dan sunah. Bahkan kalangan orientalis pun mencoba melakukan *interpretasi* dan membedakan antara hadis dan sunah. Para ulama Uṣūl Fiqih tidak menganggap bahwa sifat-sifat Nabi adalah sebagai sunah, melainkan sebagai hadis. hal ini berbeda dengan para pakar ahli hadis yang menganggap bahwa sifat-sifat juga masuk dalam kategori sunah Nabi Muhammad SAW.²

Kalangan orientalis yang mulai melakukan gugatan terhadap hadis pada pertengahan abad ke-19 M adalah oleh Alois Sprenger, dia orang pertama kali yang mempersoalkan status hadis dalam Islam. Dalam pendahuluan bukunya mengenai riwayat hidup dan ajaran Nabi Muhammad SAW, misionaris asal Jerman yang pernah tinggal lama di India ini mengklaim bahwa hadis merupakan kumpulan anekdot (cerita-cerita bohong tapi menarik).³ Klaim ini diamini oleh rekan satu misinya William Muir. Menurutnya dalam literatur hadis,

¹M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 2007), hlm. 27.

²Ali, Mustafa, Yaqub, *Kritik Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011), hlm. 33.

³Syamsuddin, Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran* (Jakarta: Gema Insani, 2008), hlm. 28.

nama Nabi Muhammad SAW sengaja dicatat untuk menutupi berbagai macam kebohongan.¹

Serangan terhadap hadis itu mencapai puncaknya, setelah Ignaz Goldziher menulis *Muslim Studies Muhammedanische Studien* yang dipandang sebagai kritikan paling penting terhadap hadis di abad ke-19.² Kurang lebih enam puluh tahun sesudah terbitnya buku Goldziher tersebut. Joseph Schacht yang juga Orientalis Yahudi menerbitkan hasil penelitiannya tentang hadis dalam sebuah buku yang berjudul ”*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*”³

Ignaz Goldziher kemudian memberikan sebuah interpretasi dan membedakan antara hadis dan sunah, yang di kalangan ulama juga berbeda pendapat.

B. Batasan Masalah

Penelitian dibatasi dengan merumuskan suatu masalah yaitu ”Bagaimana pemikiran Goldziher tentang hadis dan sunah?”.

Kerangka teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori *hermeneutika* Dasein Heidegger; mengacu pada waktu sebagai dasar tempat masa kini yang menemukan sampai pada akar-akarnya, ketika *historisisme* berusaha menjembatani jurang antara masa kini dan masa lalu, yang mempersoalkan postulat metodologis untuk

¹Syamsuddin, Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran...*, hlm. 28.

²Tajul Arifin, *The Application Of “Unity Theory” In Understanding Matan Of Al-Hadis And Determining Its Validity, Critique to the Critique of Orientalis*, (Bandung: Inaugural Speech, 2009), hlm.11.

³Wahyudin Darmalaksana, *Hadis dimata Orientalis: Telaah atas Pandangan Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht* (Bandung: Benang Merah Press, 2004), hlm. 11

menyadari kembali peristiwa-peristiwa dalam konsep yang digunakan untuk mencapai hasil-hasil yang objektif.¹ Pemikiran Goldziher tersebut tampaknya terpengaruh dan cenderung menggunakan teori tersebut sebagai alat untuk melakukan penelitian tentang hadis dan sunah.

C. Metode Penelitian

Metodologi yang digunakan dibagi dua, yaitu pertama, teknik pengumpulan data yang bersifat *library research*, yaitu penelitian yang obyek utamanya adalah bahan-bahan pustaka, meliputi, sumber data primer, sekunder dan pendukung.² Sumber primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Muslim Studies* karya Ignaz Goldziher. Sedangkan data sekunder adalah buku-buku pendukung lainnya yang berkaitan dengan kajian penelitian, dengan tujuan untuk mengetahui konsep hadis dan sunah dalam pandangan Ignaz Goldziher.

Kedua, analisis data yang digunakan adalah metode analisis yang meliputi; metode *Interpretasi* merupakan sebuah metode yang memperantarai pada sebuah pesan, yang secara eksplisit dan implisit termuat dalam realitas. Dalam hal ini seorang peneliti atau interpretator hanya menyampaikan dan merumuskan tentang makna yang terkandung dalam realitas, dan berupaya untuk mengubah hal

¹Josef Bleicher, *Hermeneutika Kontemporer : Hermeneutika sebagai Metode, Filsafat, dan Kritik*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2007), hlm. 160.

²Abuddin, Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Grafindo Persada, 2000), hlm. 125.

yang terselubung dalam bahasa atau symbol (teks), sehingga makna yang terkandung dalam obyek (teks) menjadi jelas difahami oleh manusia.¹

Metode di atas digunakan sebagai sebuah pendekatan yang akan digunakan oleh peneliti untuk menganalisis pemikiran seorang tokoh secara induktif, yaitu suatu bentuk penelitian yang meliputi proses pengumpulan data, penyusunan dan penjelasan atas data yang diperoleh, yang kemudian dianalisis sedemikian rupa sehingga menjadi sebuah penelitian yang terarah, sesuai objek kajian yang diteliti.²

Penelitian ini difokuskan pada term tersebut, sehingga *setting* pembahasan adalah dengan melihat biografinya, pandangan pemikirannya terkait pembedaan hadis dan sunah, implikasi pemikirannya, serta dilanjutkan dengan kesimpulan.

D. Biografi Ignaz Goldziher

Ignaz Goldziher yang banyak disebut Goldziher adalah seorang orientalis Hongaria yang lahir di Szekesfehervar pada tahun 1850 M, dan termasuk keturunan dari keluarga Yahudi. Nenek moyangnya adalah tukang emas di Hamburg pada abad ke-16, ayahnya tinggal di Kopeseny, kemudian pindah ke Szekesfehervar.

¹Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner* (Yogyakarta: Paradigma, 2010), hlm. 169-170.

²Winarno, Surachmad, *Dasar dan Teknik Research* (Bandung: Tarsito, 1978), hlm. 132.

Goldziher telah menunjukkan mutu intelektual yang tinggi sejak dia masih muda. Dalam usia dua belas tahun, dia sudah bisa menulis suatu risalah mengenai asal-usul dan waktu yang tepat untuk sembahyang orang-orang Yahudi yang disebut Piyyuts. Pada usia enam belas tahun, dia mengikuti kuliah Arminius Vanbeery di Universitas Budapest. Dua tahun kemudian, ia berhasil dari ujiannya di Calvinist Liceum Budapest. Dengan beasiswa dari negaranya, dia dikirim ke Jerman untuk belajar dengan Prof. Rodiger di Berlin tahun 1868, H.L, dan Fielscher dan G. Ebers di Leipzig pada tahun yang sama. Di bawah bimbingan Rodeger dia berhasil memperoleh gelar Doktor dalam usia 19 tahun.¹

Setelah mempelajari manuskrip-manuskrip di Wina, pada tahun 1871 ia diangkat menjadi dosen privat di Budapest. Kemudian menjadi lektor pada tahun 1872-1873 M pada mata kuliah bahasa Hebrew (Ibrani) pada Calvinist Theological Faculty di Budapest. Kemudian ia melakukan perjalanan ke dunia timur dari bulan September tahun 1873-1874 atas biaya pemerintah Hongaria untuk belajar di Universitas al-Azhar, Kairo, Syiria, dan Palestina. Pada tahun 1894, dia menjadi calon tenaga pengajar bahasa semit dan pada tahun 1904 menjadi guru besar bahasa-bahasa semit di Universitas Budapest sampai akhirnya ia meninggal pada tanggal 13 November

¹Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmilan Publishing Comapany, 1993) Vol. V dan VI, hlm. 74. Sebagaimana dikutip oleh Wahyudin Darmalaksana, *Hadis di Mata Orientalis; Telaah atas Pandangan Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht...*, hlm. 91.

1921. Dia juga pernah mengajar filsafat Yahudi di Jewish Seminary Budapest tahun 1900.¹

Di luar negeri, dia menjadi anggota kehormatan dari akademi-akademi, delapan perkumpulan orientalis, tiga perkumpulan sarjana di luar negeri dan ikut pula sebagai anggota di *Royal Asiatic Society*, *Asiatic Society of Bengal*, *The British Academy* dan *The American Oriental Society*. Pada tahun 1904 ia dianugerahi gelar Doktor dalam bidang kesusastraan oleh Universitas Cambrig, dan gelar LL.L dari Universitas Aberdeen Skotlandia.

Sepanjang hidupnya ia tidak meninggalkan menulis sebuah karya ilmiah yang membahas masalah-masalah keislaman dan banyak dipublikir dalam bahasa Jerman, Inggris dan Prancis. Bahkan sebagian diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Sebagian yang paling berpengaruh di antara karya-karya tulisnya adalah buku *Muslim Studies Muhammadanische Studien*, di mana ia menjadi sumber rujukan utama dalam penelitian hadis di Barat.²

Adapun karya-karya lain yang ia tulis adalah *Die Zahiritin lhr Lhrsystem und Geschicte* (Leipzig 1884), yang membahas perkembangan sejarah aliran Zahiri, *Muhammedanische Studien* tentang sejarah agama Islam secara umum dan khususnya tentang hadis, *Vorlesungen den Islam, Heideberg* (1910), yang membahas pengantar untuk memahami teologi dan hukum Islam, dan *Die*

¹Wahyudin Darmalaksana, *Hadis di Mata Orientalis; Telaah atas Pandangan Ignaz Goldziher dan Joseph Schach...*, hlm. 92.

²Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadis*, hlm. 14.

Richtungen Der Islamichen Koran Auslegung (Leiden 1920), yang isinya hampir sama dengan pengantar teologi dan hukum Islam, dan karya lainnya yang hanya merupakan penjelasan lebih lanjut dari karya-karya tersebut di atas. Karya-karya tersebut adalah *Methology Among The Hebrews And Its Historical Development*, *On The History of Grammar Among The Arabs*, *Zahiris: Their Doctrine and Their History, a Contribution* diterbitkan pada tahun 1884, *Short History of Classical Arabic Literature*, *Le Dogme et Les Lois de L'Islam (The Principle of Law is Islam)*, *Etudes Sur La Tradition Islamique*.

E. Pemikiran Ignaz Goldziher

Diskursus masalah hadis dan sunah menjadi polemik tersendiri di kalangan para ulama hadis, dan menjadi perdebatan yang luar biasa. Interpretasi pemaknaan hadis merupakan suatu hal yang sangat urgen, karena berimplikasi pada otentisitas sebuah hadis. Hal ini juga memicu Ignaz Goldziher untuk menyodorkan pandangannya terkait perbedaan hadis dan sunah.

1. Hadis

Goldziher menguraikan makna hadis secara terminologis yang ia sebut sebagai sebuah kisah, dan komunikasi, yang tidak hanya berlaku di antara orang-orang yang menyebut kehidupan agama sebagai hadis, tetapi yang dimaksud adalah informasi historis, baik itu yang bersifat *sekular* atau keagamaan, masa waktu yang telah lalu

atau pun pada masa tertentu.¹ Selanjutnya ia menjelaskan bahwa pada konteks sebuah legenda dan dongeng, kata *ḥadīṣ* juga diaplikasikan untuk subjek sebuah cerita. Oleh sebab itu pernyataan “menjadi suatu hadis” adalah menjadi contoh yang akan selalu diceritakan oleh generasi kemudian, dan akan menjadi *maṣal* bagi anak cucu.²

Pada definisi awal ini terlihat bahwa dia nampak ingin memperluas wilayah komunikasi dan cakupan hadis atau mengembalikan makna itu pada istilah yang diungkapkan oleh al-Ghazali yaitu *ma’na waḍ’iyyah*-nya.³ Ia tidak ingin terlebih dahulu menghubungkannya dengan aspek keagamaan yang walaupun akhirnya pada konteks keislaman disandingkan pada aspek ini. Dalam hal ini dia seolah ingin mencari akar kata hadis sendiri yang sudah terlembagakan oleh suatu aspek, yaitu keagamaan. Maka tak salah jika Goldziher mengatakan bahwa hadis sudah mengalami pergeseran konteks makna kata.⁴ Menurutnya kata ini adalah istilah yang biasa dipakai pada periode awal Islam untuk memperkenalkan sebuah inovasi yang tidak didasari kebiasaan masa lalu, yaitu masa patriarki.⁵ Dia menyandarkan pendapat ini pada riwayat ‘Aisyah, bahwa Rasulullah saw bersabda, “*Man aḥḍaṣa fī amrina ḥaḍa ma*

¹Ignaz Goldziher, *Muslim Studies* (London: George Alen dan Unwin Ltd, 1971), hlm. 18.

²Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 18.

³Al-Ghazali, *al-Mustaṣfa min ‘Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010), hlm. 290.

⁴Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 18.

⁵Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 28.

laysa minhu fa huwa raddun".¹ Maka dia pun menganggap bahwa pernyataan *Syarr al-Umur Muhdatsatuha* adalah merupakan sebuah inovasi atau dengan kata lain *bid'ah* yang memang dilarang dalam koridor Islam.

Pernyataan ini dipertegas oleh Goldziher bahwa sinonim dari kata *al-Bid'ah* adalah *muhadas* atau *hadas* ², yang menurutnya para ulama Islam memahaminya sebagai sesuatu yang dipraktikkan yang tidak mempunyai relevansi dengan zaman dulu, yang dalam agama, dimaksudkan sebagai perilaku yang tidak dilakukan pada masa nabi–selama inovasi itu tidak memiliki dasar keagamaan.³

Dalam hal ini Goldziher melakukan suatu perbedaan yang jelas, yaitu bagaimana ia membedakan kata *ḥadīṣ* yang berasal dari kata *hadatsa* (*fi'il Ṣulās al-Mujarrad*: tiga huruf asli tanpa tambahan) dengan kata yang merupakan keturunan dari kata *aḥḍas* (*fi'il Ṣulās al-Mazīd*: tiga huruf yang mendapat tambahan satu huruf). Hal ini sebenarnya bukan hal yang baru dan telah terjadi dalam diskursus wacana Islam, namun hanya sebagai fakta bahwa ternyata kata *muhadas* itu mempunyai arti yang saling bertolak belakang dengan sunah secara definitif. Padahal kata hadis itu dalam pandangan ulama Islam disamakan dengan sunah. Artinya bahwa kata *ḥadīṣ* disatu sisi

¹Ignaz Goldziher pun menggunakan riwayat lain, *man 'amila amalan laysa alayhi amruna fahuwa riddun*.

²Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 34.

³Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 34.

ditarik pada *'urf isti'mal* yang positif dan *muḥdas* atau *aḥdas*a pada wilayah yang negatif.

Pendapat Goldziher tentang hadis hampir sama dengan apa yang dikatakan oleh M. A'zami dari aspek etimologinya yaitu, bahwa hadis berarti komunikasi, kisah, percakapan, religius atau sekular dan atau kontemporer. Namun bukan berarti sebuah dongeng sebagaimana yang dikatakan Ignaz Goldziher. Beliau menyimpulkan kata *ḥadīs* tersebut sebagaimana yang digunakan dalam al-Qur'an sebagai bentuk kata sifat dan ucapan Nabi SAW. Sebagaimana disebutkan dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* yaitu, "*Barang siapa yang mendengarkan hadis (perkataan) suatu kaum dan mereka tak mau mendengarkannya dan hendak menghindarinya, maka akan dituangkan ke dalam kupingnya di hari kiamat sebuah cairan tembaga yang mendidih.*"¹ Namun dalam perkembangannya Ignaz berpandangan bahwa hadis disamakan dengan *bid'ah* karena hadis adalah *muḥdas* yang memiliki makna sesuatu yang baru.

Lain halnya dengan ungkapan Muhammad Ajāj al-Khatīb, bahwa hadis secara etimologi *al-jadīd* yang berarti perkara-perkara baru, dan juga bermakna berita, baik sedikit ataupun banyak. Sehingga dalam arti terminologinya hadis menurut para Muhaditsin sama dengan sunah, dan makna keduanya segala apa yang bersumber

¹M. Mustafa Azami, *Memahami Ilmu Hadis: Tela'ah Metodologi dan Literatur Hadis* (Jakarta: Lentera, 2003), hlm. 21-23. Lihat Muḥammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah, al-Bukhārī Abū Abdillāh, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dār Ibnu Kaṣīr, 2002), juz 9, hlm. 42.

dari Nabi SAW, baik sebelum diangkat menjadi Nabi atau setelahnya. Namun jika *lafaz ḥadīṣ* dimaknai secara umum, maka maknanya apa yang diriwayatkan dari Rasulullah SAW setelah kenabian, baik perkataan, perbuatan, maupun *taqīr*.¹

Tampak jelas bahwa pandang Ignaz Goldziher bertentangan dengan apa yang diungkapkan oleh Muhammad Ajāj al-Khatīb tersebut. Karena Ignaz mengambil hadis bukan berasal dari kata aslinya yakni *ḥadaṣa*, namun dia lebih menekankan kepada *lafaz Aḥḍaṣa* yang dimakna sebagai sesuatu yang baru. Sehingga siapa saja yang melakukan sesuatu yang baru maka jelas tertolak. Karena hadis merupakan sesuatu yang baru dan produk Nabi Muhammad maka tidak bisa digunakan sebagai sumber hukum Islam.

2. Sunah

Sunah berasal dari kata “*Sanna-yasunnu-sannan wa sunnatan*” yang berarti *al-Taṭāṭiqah* dan *al-Ṣīrah* yakni jalan dan perjalanan. Sedangkan secara umum menurut syara adalah apa yang diperintahkan, dilarang dan dianjurkan oleh Nabi saw baik berupa perkataan dan perbuatan, termasuk sesuatu yang belum disebutkan dalam al-Qur’an. Maka oleh karena itu di dalam dalil syara’ *al-kitāb* dan *al-sunah* bermakna al-Qur’an dan hadis.²

¹Muhammad ‘Ajāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ: Ukūmuḥu wa Muṣṭalaḥuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 2008), hlm. 19.

²Ibnu Manzūr, *Lisān al-Arab* (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2003), hlm. 717.

Menurut Yusuf Qardhawi sunah merupakan suatu pensyari'atan yang bersifat khusus dan umum. Dalam hal ini dia membagi sunah ke dalam tiga bagian yakni Pertama, sunah adalah sesuatu yang bersumber dari rasulullah saw dilihat dari aspek penyampaian sebagai seorang rasul, sebagaimana ia menjelaskan sesuatu yang masih global dalam al-Qur'an, mentakhsis yang umum, membatasi yang mutlak, dan menjelaskan masalah peribadatan, halal dan haram, aqidah dan akhlak, dan lain-lain yang berkaitan dengannya. Sunah yang seperti ini bersifat umum sampai hari kiamat, maka jika Nabi melarang sesuatu, setiap manusia harus berusaha menjauhinya.¹

Kedua sunah adalah sesuatu yang bersumber dari rasul yang berkaitan dengan kepemimpinan dan strategi umum yang berlaku bagi semua kaum muslimin. Ketiga sunah juga adalah sesuatu yang berasal dari rasul yang berkaitan dengan sifat kehakiman, sebagai contoh, beliau (Nabi) sebagai seorang rasul yang menyampaikan hukum-hukum dari Allah, dan pemimpin bagi seluruh kaum muslimin, dan mengatur keadaan dan strategi mereka (kaum muslimin). Maka dalam hal ini posisi rasul adalah sebagai seorang hakim yang menjelaskan tuduhan-tuduhan dengan bukti-bukti, sumpah dan janji yang kuat.²

¹Yusuf al-Qarḍawī, *Al-Sunnah Maṣḍaran li Ma'rifah wa al-Ḥaḍarah* (Kairo: Dār al-Syurūq, 1997), hlm. 40.

²Yusuf al-Qarḍawī, *Al-Sunnah Maṣḍaran li Ma'rifah wa al-Ḥaḍarah* , hlm. 41.

Ignaz Goldziher mendefinisikan sunah secara terminologi dengan melihat dari aspek historis. Dia memahami konsep sunah berasal pengaruh dasar wilayah kehidupan invidual dan komunitas masyarakat arab pada masa lampau, yang ketika Islam datang sunah mencakup tata cara kehidupan masyarakat yang berhubungan dengan kehidupan agama Islam.¹ Akan tetapi Goldziher mengatakan, bahwa umat Islam telah melakukan penambahan cakupan sunah yang tidak didasarkan pada sebuah kebutuhan yang hanya ada pada masa *paganis* (Arab Jahilliyah). Di kalangan umat Islam, sunah merupakan segala sesuatu yang menerangkan tentang tradisi-tradisi, adat dan kebiasaan orang Arab dari para pendahulunya, yang akhirnya kata ini masih dipakai oleh komunitas Arab.²

Jadi menurut dia sunah tersebut tidak bisa dipisahkan dengan kebiasaan-kebiasaan orang Arab Jahiliyah pada masa yang lalu. Sehingga sunah dimaknai sebagai perilaku-perilaku orang terdahulu yang bertentangan dengan perkataan Nabi saw.

Goldziher mencoba melihat definisi sunah dari kaca mata para sahabat,³ yang menurut mereka sunah adalah segala sesuatu yang ditunjukkan dan dipraktikkan pada masa Nabi dan para sahabat awal. Mereka pun mengatakan bahwa ketaatan kepada sunah bagi Umat

¹Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, hlm. 25.

²Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, hlm. 25.

³Sahabat menurut Goldziher adalah – mengutip pernyataan al-Bukhari- adalah orang Islam yang telah menemani Nabi atau telah melihatnya dapat digolongkan sebagai sahabat. Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Kcakuratan Metode Kritik Hadis*, hlm. 66

Islam sama halnya dengan orang paganis Arab yang mengikuti sunah para pendahulunya.¹ Maka pada intinya bahwa konsep sunah dalam Islam merupakan sebuah pengulangan atau imitasi dari pandangan Arab kuno. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Musthafa A'zami bahwa Goldziher menyebut sunah dengan istilah animis, jahiliyyah, yang kemudian dipakai oleh orang-orang Islam.²

Jika dilihat secara historis menurut Goldziher, Madinah menjadi kota paling pertama yang menjaga hadis, sehingga muncullah istilah *Dâr al-Sunah*. Kota inilah yang membela sunah Nabi sekaligus melarang sebuah pembaharuan. Alasan lain mengapa istilah tersebut melekat pada kota ini tiada lain – menurut Goldziher adalah karena di kota inilah sunah diregulasikan secara formal.³ Pada perkembangannya, saat sunah diabaikan hampir di seluruh dunia, kota Madinah menjadi penjaga utama dalam menjaga sunah.⁴

3. Perbedaan Hadis dan Sunah

Ignaz Goldziher membedakan antara hadis dan sunah. Perbedaan ini juga terjadi di kalangan umat Islam yang juga membedakan antara hadis dan sunah. Salah satu ulama hadis ternama Subhi al-Shalih mengatakan, bahwa hadis dan sunah pada dasarnya

¹Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, hlm. 26.

²Musthafa al-A'zami, *Dirāsah fī al-Ḥadīṣ al-Nabawī wa Tārikh Tadwīnih* (Beirut: al-Maktabah Islami, 1992), hlm. 6.

³Ignaz, Goldziher, *Muslim Studies*, hlm. 26. Lihat juga Shubhi Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), hlm. 24.

⁴Ignaz, Goldziher, *Muslim Studies*, hlm. 26.

memiliki perbedaan yang signifikan, dengan mengikuti arti bahasanya. Sunah adalah jalan keagamaan yang ditempuh oleh Nabi saw yang tercermin dalam perilaku yang suci. Apabila hadis bersifat umum yang meliputi sabda dan perbuatan Nabi, maka sunah bersifat khusus berhubungan dengan perbuatan-perbuatan beliau.¹

Dalam pandangan Goldziher, perbedaan hadis dan sunah juga tetap dipertahankan. Ia menyatakan bahwa hadis bermakna suatu disiplin ilmu teoritis dan sunah adalah *compendium* atau aturan-aturan praksis. Satu-satunya kesamaan sifat antara keduanya adalah bahwa keduanya berakar secara turun-temurun. Dia menyatakan bahwa kebiasaan-kebiasaan yang muncul dalam ibadah dan hukum, yang diakui sebagai tata cara kaum muslim, pertama yang dipandang berwenang dan telah pula dipraktikan dinamakan sunah atau adat/kebiasaan keagamaan. Adapun bentuk yang memberikan pernyataan tata cara itu disebut hadis atau tradisi.²

Dalam ungkapan lain, Goldziher menyatakan perbedaan sunah dan hadis bukan saja dari makna dua istilah itu sendiri, tetapi melebar juga pada adanya pertentangan dalam materi hadis dan sunah. Dia mengatakan bahwa memang betul pengertian sunah dan hadis dibedakan satu sama lain. Hadis berciri berita lisan yang bersumber dari Nabi SAW, sedangkan sunah menurut penggunaan yang lazim di

¹Subhi, al-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), hlm. 23.

²Ignaz, Goldziher, *An Introduction to Islamic Theology and Law* (Jakarta: INIS, 1991), hlm. 35.

kalangan umat Islam kuno, menunjuk pada permasalahan hukum atau hal keagamaan, tidak masalah apakah ada atau tidak berita lisan tentangnya. Suatu kaidah yang terkandung di dalam hadis lazimnya dipandang sebagai sunah, tetapi tidak berarti bahwa sunah harus berkesesuaian dan memberikan pengukuhan kepadanya (hadis), bahkan mungkin justru terjadi sebaliknya, bahwa isi sebuah hadis justru bertentangan dengan sunah.¹ Di sinilah perbedaan yang paling fundamental antara sunah dan hadis yang disodorkan Goldziher. Hal ini kemudian menjadi kerangka dasar pandangan Goldziher tentang otentisitas hadis.

Konsep Sunah yang disodorkan oleh Goldziher adalah konsep yang berarti adat kebiasaan ataupun perilaku keagamaan yang muncul pada dua abad awal perkembangan Islam.

Selanjutnya dia menegaskan bahwa kedudukan sunah yang begitu berpengaruh dalam dunia Islam, tidaklah dipahami karena ia diperkuat oleh keabsahan atau otentisitas hadis yang disandarkan kepada Nabi Saw, tetapi lebih kepada sifat yang dimiliki sunah yaitu selain sebagai catatan atau fakta historis dari tradisi bangsa-bangsa Arab, juga kenormatifannya bagi generasi-generasi sesudahnya. Sebelumnya Goldziher menyatakan bahwa sunah pada awalnya telah dipakai oleh orang-orang Arab Jahiliyah yang memuliakan sunah nenek moyang mereka. Bagi Goldziher, konsep Islam tentang sunah

¹Ignaz, Goldziher, *Muslim Studies*, hlm. 24.

adalah sebuah revisi atas adat istiadat yang terjadi saat itu, walaupun tidak menguatkan dalam arti keseluruhan.¹

Karena sifatnya sebagai revisi, al-Syakhil Khalīl Yasien menyimpulkan bahwa Goldziher menganggap, apa yang disebarkan oleh Nabi Muhammad bukanlah merupakan agama baru.² Dalam hal ini Goldziher menggambarkannya secara langsung:

“Bukan saja hukum dan adat kebiasaan, tetapi doktrin politik dan teologi pun mengambil bentuknya dalam hadis, apa saja yang dihasilkan Islam sendiri ataupun yang dipinjam dari luar diberi wadah dalam hadis. bagian-bagian dari perjanjian lama dan Baru, kata-kata dari *Rabbi*, kutipan Injil, doktrin-doktrin Yunani, bahkan doa kami pun ada. Untuk semua itu pintu dibuka oleh Islam dan tampil kembali sebagai ucapan-ucapan Nabi.”

Dari Kutipan tersebut, jelas bagi Goldziher, bahwa hadis-hadis tidak memiliki kemurnian sama sekali, walaupun tetap memiliki kedudukan kuat sebagai sumber ajaran Islam. Abdurrahman Wahid dalam sebuah tulisan juga mengatakan bahwa hadis sebagai ungkapan yang berasal dari Nabi SAW. tidak dapat diterima secara ilmiah, karena sulitnya mencari hadis mana di antara sekian ratus ribu hadis yang benar-benar berasal dari masa kehidupan Nabi SAW. Yang diterima menurutnya bahwa hadis sebagai sunah dalam pengertian

¹Ignaz Goldziher, *Muslim Studies...*, hlm. 25.

²Al-Syakhil Khalīl Yasien, *Muhammad ‘Inda al-‘Ilma al-Garīb*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1989), hlm. 215.

bahasa belaka, yaitu jalan hidup yang harus dilalui seseorang atau sekelompok manusia.¹

4. Implikasi Pemikiran Ignaz Goldziher

Pengaruh orientalis Goldziher sangat sangat cepat meluas, baik pada kalangan muslim atau pun non muslim, sebagaimana dikatakan oleh Ali Mustafa Ya'qub dalam bukunya “*Kritik Hadis*”. Menurutnya, bahwa pemikiran orientalis Yahudi Ignaz Goldziher ini berpengaruh luas. Bukan hanya dikalangan orientalis saja, melainkan juga dikalangan pemikir muslim. Dalam hal ini sebut saja misalnya, Ahmad Amin yaitu seorang pemikir muslim kenamaan dari Mesir dalam bukunya yang berjudul “*Fajr al-Islām*” banyak terkecoh oleh teori-teori Goldziher dalam mengkritik hadis.² Ahmad Amin berpendapat bahwa awal mula terjadinya pemalsuan hadits sudah ada pada masa Rasulullah SAW masih hidup.³ Amin berargumentasi dengan hadits yang berbunyi:

وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْغُبَيْرِ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (رواه مسلم)

“*Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ubaid al-Ghubariy, telah menceritakan kepada kami Abu Awanah dari Abi Ḥasin dari Abi Ṣālih dari Abi Hurairah ia berkata, Rasulullah SAW*

¹Wahyudin, Darmalaksana, *Hadis Di mata Orientalis: Telaah atas Pandangan Ignaz Goldziher dan Joseph Schachts...*, hlm. 96.

²Ali Mustafa Ya'qub, *Kritik Hadis...*, hlm. 17.

³Ahmad Amin, *Fajr al-Islām* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabiyy, 1969), hlm. 211.

*bersabda: “Barang siapa yang berdusta atas aku (atas namaku), maka hendaklah ia bersiap-siap menempati tempat duduk di neraka.”*¹

Menurut Ahmad Amin, diriwayatkannya hadis tersebut, besar dugaan bahwa sudah terjadi pemalsuan hadis pada masa Rasulullah, atau dengan kata lain bahwa *asbāb al-wurūd* (sebab datangnya) hadis tersebut merupakan peristiwa pemalsuan hadis yang terjadi pada masa Rasulullah. Pandangan tersebut didukung oleh beberapa alasan yang dikemukakannya yaitu: *Pertama*, karena hadits pada masa pertama belum dibukukan dalam kitab tersendiri. *Kedua*, hanya mencukupkan dengan riwayat yang hanya didasarkan pada ingatan. *Ketiga*, karena sukar menghimpun segala yang telah dikatakan dan dikerjakan oleh Rasul selama 23 tahun. Ketiga alasan tersebut, yang akhirnya Ahmad Amin menyimpulkan ada golongan yang memberanikan diri meletakkan hadis-hadis yang disandarkan kepada Rasul dengan jalan dusta.²

Begitu pula Mahmud Abu Rayyah, juga berasal dari Mesir dalam bukunya “*Aḍwā’ ‘alā Sunah al-Muhammadiyah*” ia juga banyak mengikuti metoda-metoda Goldziher. Bahkan Abū Rayyah lebih sadis dalam membantai ahli-ahli hadis dibanding Ahmad Amin, ia juga menuduh Abū Hurairah tidak ikhlas masuk Islam dan tidak percaya kepada ucapan Nabi SAW, terlalu mengurus perut dan

¹Muslim bin Al-Hajāj Abu Ḥusain al-Qusyairiy al-Naisābūri, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarh al-Nawāwi, Bāb Taghīz al-Kaẓīb ‘ala Rasūlillah Ṣalallāhu ‘Alaihi wa Sallam* (Kairo: Al-Mishriyah, 1929), hlm. 67.

²Ahmad Amin, *Fajr al-Islām...*, hlm. 211.

hartanya, dan Abu Hurairah lebih banyak membela Bani Umayyah.¹ Tidak kalah menariknya adalah seorang ulama kontemporer, Syaikh Muhammad al-Ghazali, baik dalam bukunya *al-Sunah al-Nabawiyah baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīs*, maupun dalam diskusi-diskusi yang diadakan di Kairo dan lain-lain. Beliau banyak melakukan kritik hadis dengan prinsip-prinsip yang dipakai oleh kalangan orientalis seperti Ignaz Goldziher, meskipun tidak dapat dikatakan bahwa beliau terkecoh seratus prosen dengan teori-teori orientalis.

Pemikiran al-Ghazali tersebut adalah tentang shalat Tahiyat al-Masjid. Ia menganggap sebab Imam al-Ahnaf dan para Pengikut Imam Maliki tidak suka orang melaksanakan *tahiyat al-Masjid* pada saat Iman sedang berkhotbah meskipun ada hadis yang menyebutkan tentang Tahiyat al-Masjid. Menurutnya bahwa Khutbah Jum'at dilaksanakan sebelum hijrah Nabi SAW sedangkan orang-orang muslim melaksanakan shalat jama'ah di belakang Nabi SAW pada tahun ke 10 H. Artinya di sana dijumpai lima ratus khutbah dari unsur ini. Sesungguhnya para ahli hadis pada saat itu selalu mencatatkan suatu kata-katanya, fatwa khusus, dan menjawab pertanyaan, lalu bagaimana mereka bisa meninggalkan khutbah?. Dalam hal ini mereka tidak mungkin melakukan sesuatu yang lain selain mendengarkan apa yang diucapkan Nabi SAW. Mereka

¹Muhammad Hamid al-Nashir, *Modernisasi Islam: Menjawab Pemikiran Jamaluddin al-Afghani hingga Islam Liberal*, terj. Abu Umar Basyir (Jakarta: Darul Haq, 2004), hlm. 138.

mendokumentasikan semua sebagian khutbah-khutbah yang belum sempat dicatat.¹

Menurutnya dalam konteks ini, Nabi SAW berkhotbah di depan orang-orang dengan membacakan ayat-ayat al-Qur'an dan semua orang diam dan mentadaburinya. Maka mustahil orang menyibukan dirinya dengan bacaan dan shalat. Sebagaimana firman Allah SWT:

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٢٠٤)

“Dan apabila dibacakan al-Qur'an maka dengarkanlah dan diamlah mudah-mudahan kalian dirahmati”.

Sesungguhnya Tuhan semesta alam memperdengarkan Nabi-Nya pada saat membaca al-Qur'an sebagaimana disebutkan dalam hadis yang mulia: “Bahwa Allah tidak membolehkan makhluknya melakukan sesuatu pada saat Nabi melantunkan al-Qur'an. Dengan demikian bagaimana mungkin orang-orang menyibukan dengan melakukan sesuatu?. Sunah dianjurkan mendengar khutbah. Sedangkan hadis tentang perintah tahiyat al-Masjid hanya merupakan keadaan khusus bagi seseorang yang telah disebutkan. Sunah amaliyah melarang berbicara dan shalat pada pertengahan khutbah. Bahkan Imam Malik membatalkan shalatnya. Apa dilakukan oleh Imam Malik dianggap sebagai kebiasaan sunah yang telah tetap.”²

¹Muhammad Al-Ghazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahli al-Fiqh wa Ahli al-Hadīṣ* (Beirūt: Dār al-Syurūq, Tt), hlm. 26-27.

²Muhammad Al-Ghazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahli al-Fiqh wa Ahli al-Hadīṣ...*, hlm. 27.

Setelah melihat pemikiran al-Ghazali tersebut, penulis menyimpulkan bahwa pemahaman Imam al-Ghazali yang tidak membolehkan seseorang melakukan *Tahyiyat al-Masjid* tidak dipengaruhi oleh pemikiran Ignaz Goldziher. Namun mungkin saja ada keterkaitan bagi orang yang beranggapan sebaliknya. Karena dalam bukunya *Al-Sunah al-Nabawiyah Baina Ahli al-Fiqh wa Ahli al-Hadīs* tidak ditemukan referensi yang dipakai oleh Al-Ghazali terkait dengan pemikirannya. Sehingga ini adalah pemikirannya semata tidak ada kaitan dengan pemikiran Ignaz Goldziher.

F. Kesimpulan

Dari beberapa uraian di atas dapat disimpulkan bahwa Ignaz Goldziher adalah seorang orientalis yang berasal dari Hongaria yang lahir di Szekesfehervar pada tahun 1850 M, ia termasuk keturunan dari keluarga Yahudi. Ignaz Goldziher membedakan antara hadis dan sunah, dan dia mengatakan bahwa sunah dipandang sebagai sebuah revisi atas adat istiadat yang terjadi saat itu, walaupun tidak menguatkan dalam arti keseluruhan, sedangkan hadis menurutnya merupakan hasil perkembangan Islam dalam bidang agama, politik, dan sosial dalam kurun waktu dua abad, yaitu abad pertama dan kedua. Hadis bukanlah merupakan dokumen Islam pada masa-masa awal pertumbuhannya, melainkan merupakan produk Nabi Muhammad yang baru maka sesuatu yang baru tidak bisa tertolak dan

tidak dapat digunakan sebagai sumber hukum Islam dan salah satu efek kekuasaan Islam pada saat kejayaannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismāʿīl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah, Abū Abdillāh, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār Ibnu Kaṣīr, 2002.
- Al-Ghazali, Muhammad, *al-Mustaṣfa min ʿIlm al-Uṣūl*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010.
- Al-Ghazali, Muhammad, *Al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahli al-Fiqh wa Ahli al-Ḥadīṣ*, Beirut: Dār al-Syurūq, Tt.
- Al-Khatīb, Muhammad ʿAjāj, *Uṣūl al-Ḥadīṣ: Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu*, Beirut: Dār al-Fikr, 2008.
- Al-Naisābūri, Muslim bin Al-Ḥajāj Abu Ḥusain al-Qusyairiy, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarh al-Nawāwi, Bāb Taglīz al-Kaṣīb ʿala Rasūlillah Ṣalallāhu ʿAlaihi wa Sallam*, Kairo: Al-Mishriyah, 1929.
- Al-Nashir, Muhammad Hamid, *Modernisasi Islam: Menjawab Pemikiran Jamaluddin al-Afghani hingga Islam Liberal*, terj. Abu Umar Basyir, Jakarta: Darul Haq, 2004.
- Al-Qarḍawi, Yusuf, *Al-Sunnah Maṣḍaran li Maʿrifah wa al-Ḥaḍarah*, Kairo: Dār al-Syurūq, 1997.
- Amin, Ahmad, *Fajr al-Islām*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabiyy, 1969.
- Arif, Syamsuddin, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani, 2008.

- Arifin, Tajul, *The Application Of “Unity Theory” In Understanding Matan Of Al-Hadis And Determining Its Validity, Critique to the Critique of Orientalis*, Bandung: Inaugural Speech, 2009.
- Ash-Shididdy, Muhammad Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2010.
- Bleicher, Josef, *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutika sebagai Metode, Filsafat, dan Kritik*, terj. Imam Khoiri, Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2007.
- Darmalaksana, Wahyudin, *Hadis dimata Orientalis: Telaah atas Pandangan Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht*, Bandung: Benang Merah Press, 2004.
- Eliade, Mircea (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmilan Publishing Comapany, 1993.
- Goldziher, Ignaz, *An Introduction to Islamic Theology and Law*, Jakarta: INIS, 1991.
- Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, London: George Alen dan Unwin Ltd, 1971.
- Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Manzūr, Ibnu, *Lisān al-Arab*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2003.
- Mustafa Azami, M., *Memahami Ilmu Hadis: Tela’ah Metodologi dan Literatur Hadis*, Jakarta: Lentera, 2003.
- Musthafa al-A’zami, M, *Dirāsah fī al-Ḥadīṣ al-Nabawī wa Tāriḫ Tadwīnih*, Beirūt: al-Maktabah Islami, 1992.

Nata, Abuddin, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Grafindo Persada, 2000.

Shalih, Shubhi, *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013.

Surachmad, Winarno, *Dasar dan Teknik Research*, Bandung: Tarsito, 1978.

Syuhudi Ismail, Muhammad, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 2007.

Yaqub, Ali Mustafa, *Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011.

Yasien, Al-Syakhi Khalīl, *Muhammad ‘Inda al-‘Ilma al-Gaīb*, Jakarta: Gema Insani Press, 1989.

**EKSISTENSI *A COMMON LINK*
DALAM SANAD HADIS
STUDI KRITIK TERHADAP TEORI JOSEPH SCHACHT**

Bisri Tujang¹

Abstrack

Teori-teori tentang otentisitas hadis masih menitipkan banyak keraguan di pikiran para "pemikir-pemikir" hadits dari para orientalis di era kontemporer. Kemudian mereka dan terkhusus Joseph Schach menuangkan pikiran-pikarannya dalam teori *a common link*, teori yang propokatif untuk merekonstruksi teori sanad yang sudah baku, yang kemudian membuat ulama dan umat Islam terusik, karena menurut teori tersebut seorang *common link* adalah indikasi kepalsuan hadis. Setumpuk masalah ini, maka kajian ini akan mencoba menjawab teori *a common link* dan eksistensinya dalam

¹Beliau adalah Dosen Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'I Jember.(email: bisritujang@gmail.com)

sanad hadis dan menawarkan teori normative tentang kritik sanad hadis. Kajian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif normative. Pendekatan deskriptif normative yang penulis maksudkan adalah bagaimana sejatinya para peneliti hadis mampu menjelaskan masalah system *isnād* dengan apa adanya dan mengkritik serta memahami hadits secara komperhensif, merujuk pada konsep *kullu hāmīl hādza al-dīn 'adl* (seluruh pengemban agama ini berkredibilitas dan ber-otoritas tinggi). Setelah kajian ini berjalan; menyimpulkan bahwa teori *common link* terbentuk dengan pikiran kosong, karena kekosongan pikiran tersebut, maka justifikasi kepalsuan sebuah hadis pun salah, karena dibangun di atas hipotesa yang meragukan. Hasil kajian dari cara kerja teori *common link* menyingkap bahwa Joseph keliru dalam banyak hal; kesalahan beliau memahami hadis yang dijadikan sebagai objek kajiannya, sebagaimana kesalahan menjustifikasi *a common link* adalah indikasi pemalsu hadis, termasuk kesalahan memprediksi masa polemic pada hadis yang dikaji, kesalahan membandingkan hadis yang dikaji dengan hadis lain dan keliru menisbatkan hadis lawan kepada perawi aslinya, beliau tidak obyektif dan konsisten, selanjutnya beliau memiliki kesalahan pada keyakinan dan kesalahan menentukan referensi penelitian.

Kata kunci: kritik, teori, Eksistensi, *common link*, hadis.

A. Pendahuluan

Teori tentang otoritas hadis Nabi sebagai sumber kedua setelah Qur'an sudah menjadi keyakinan ulama dan umat Islam secara utuh. Teori tersebut menyatakan bahwa hadis adalah penjelas/penafsir Al-

Qur'an¹. Menurut hemat penulis, hadis adalah sumber hukum Islam kedua setelah al-Qur'an. Satu dari seribu yang mungkin menolak teori tersebut.

Untuk mengejewanahkan teori tersebut, para ulama -yang memiliki kapasitas dalam bidang hadis- kemudian menetapkan beberapa kriteria yang menjadi syarat-syarat utama untuk mempertahankan otentisitas sebuah hadis. Syarat-syarat tersebut jelas disuratkan dalam definisi hadis *ṣahīh*(juga minimal hadis hasan), hadis yang bersambung sanadnya (transmisi informasinya), disampaikan oleh para perawi yang *‘adl*(kredibel, memiliki otoritas), *ḍabīṭ*(teliti), dari perawi yang semisalnya sampai akhir jalur periwayatan, tanpa ada *syudzūd*² dan terlepas dari *‘illat*³. Para ulama dan umat Islam meyakini bahwa sebuah hadis yang memiliki

¹Lihat: Abdurrahman, Al-Suyūṭy, "Miftāh al-Jannah fī al-Ihtijāj bi al-Sunnah"(Madinah: al-Jāmi'ah al-Islāmiyah, 1989) hal 68.

Lihat juga: Abu Bakr, Muhammad bin Musa al-Hāzimy, "al-I'tibār fī al-Nāsikh wa al-Mansūkh min al-Ātsār"(Haidar Abād: Dār al-Ma'ārif al-'Utsmāniyah, 1359H) hal 25.

²Imam Syāfi'i menjelaskan: Syudzudz adalah sebuah hadis yang diriwayatkan oleh seorang perawi *tsiqah* namun bertabrakan dengan hadis yang diriwayatkan oleh perawi-perawi lain. Lihat : Abu 'Amr 'Utsmān bin 'Abdirrahmān, "*Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh fī 'Ulūm al-Hadits*"(Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2010) cet 3, hal 18.

³Abu 'Amr 'Utsmān bin 'Abdirrahmān, "*Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh fī 'Ulūm al-Hadits*"(Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2010) cet 3, hal 18.

criteria-kriteria tersebut pasti sah dan outentik dari Nabi, sebagaimana dikemukakan oleh imam Ibnu al-Ṣalāh¹.

Namun tampaknya teori-teori tersebut menitipkan banyak keraguan dan tidak diterima baik oleh para "pemikir-pemikir" hadits dari para orientalis² di era kontemporer, tepatnya di abad ke 18 Masehi dan setelahnya, Misalnya: Baron Carrade Vaux(1868-1939), H.A.R Gibb (1895–1971), Sprenger (1813-1893), Ignaz Goldziher, Joseph Schacht dan lainnya³. Tumpukan keraguan tersebut kemudian merubah keyakinan mereka menjadi total tidak percaya pada hadis nabi. Kemudian mereka menuangkan pikiran-pikiran ragu tersebut dalam tulisan-tulisan yang membuat ulama dan umat Islam terusik, mereka menelurkan "teori-teori" baru untuk mencoba mengelabui atau mewarnai pemikiran masyarakat muslim secara umum. Dan di antara yang paling berpengaruh adalah Joseph Schach, Beliau tergolong beraliran Skeptis, Joseph Schacht berkebangsaan Jerman,

¹Lihat: Abu 'Amr 'Utsmān bin 'Abdirrahmān, "*Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh fī 'Ulūm al-Hadits*"(Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2010) cet 3, hal 20.

²Hasan Abdul Rauf el-Baedawi menyebutkan bahwa orientalis adalah "sekelompok orang atau golongan yang berasal dari negara-negara dan ras yang berbeda-beda, yang mengkonsentrasikan diri dalam berbagai kajian ketimuran, khususnya dalam hal keilmuan, peradaban dan agama, khususnya negara Arab, Cina, Persia dan India". Dalam perkembangan selanjutnya, kata ini identic ditujukan kepada orang-orang Kristen yang sangat berkeinginan untuk melakukan studi Islam dan bahasa Arab". (el-Badawiy, Abdul Rauf , Hasan., Orientalisme dan Misionarisme(Bandung-PT Remaja Rosdakarya:2007) hlm 3-4 dan hal 30).

³el-Badawiy, Abdul Rauf , Hasan., Orientalisme dan Misionarisme(Bandung-PT Remaja Rosdakarya:2007)

fanatic melawan Islam dan kaum muslimin¹. Dengan teorinya telah nyata mengelabui sebagian pemikir muslim dan kebanyakan umat Islam. "Teori" tersebut mencoba merekonstruksi konsep sanad hadits yang beliau sebutkan dalam bukunya *The Origins Of Muhammadan Jurisprudence*. Dimana pada akhirnya beliau berkesimpulan bahwa hadis terutama yang berkaitan dengan hukum Islam adalah buatan para ulama abad kedua dan ketiga hijriah. Ia mengatakan, “*we shall not meet any legal tradition from the prophet which can be considered authentic*”²(kita tidak akan menemukan satu buah pun hadis hukum yang berasal dari Nabi yang dapat dipertimbangkan shahih)³. 3 teori tersebut sangat populer dengan sebutan; *Teori Common Link*, *Teori E Siliento* dan *Projecting Back*⁴.

*Teori Common Link*⁵ adalah sebuah teori yang beranggapan bahwa orang yang paling bertanggung jawab atas kemunculan sebuah hadits adalah pada poros periwayat (*common link*) yang terdapat di tengah bundel sanad-nya. Menurutnya eksistensi seorang *common link* yang signifikan dalam seluruh *isnad* sebuah hadis yang ada, akan menjadi indikasi kuat bahwa hadis itu baru muncul pada masa si

¹el-Badawiy, Abdul Rauf, Hasan., Orientalisme dan Misionarisme(Bandung-PT Remaja Rosdakarya:2007) hlm 40.

²Ibid, 149

³Mustafa, Yaqub, Ali, Kritik Hadis, (Jakarta- Pustaka Firdaus: 1995) cet I, hlm 22, 28

⁴Ali Musthafa Ya'qub, Kritik Hadis, (Jakarta: Pustaka Firdaus:1995) cet I, h. 21

⁵Joseph Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence(Oxford: Clarendon Press, 1950) 172

fulan(seorang penghubung)¹. Awalnya, teori *common link* merupakan pengembangan dari statement beliau tentang sanad keluarga, teori yang menyatakan bahwa riwayat anak dari bapaknya, dan bapak dari kakeknya dan budak dari tuannya adalah palsu, dan tidak salah untuk menilainya bukan sebagai indikasi keotentikan, namun sebagai taktik untuk mengamankan keberadaannya'.²³.

Intinya bahwa, inilah rekonstruksi terbentuknya sanad hadits menurut Schacht yang berarti hadits-hadits itu tidak otentik berasal dari Nabi Saw⁴ dengan menggunakan beberapa teori, di antaranya *a common link*. Pada kajian ini penulis akan mencoba mengkaji dan menjawab teori Joseph Schach tentang *common link* yang sarat dengan tuduhan-tuduhan palsu.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan deretan masalah tersebut penulis merumuskan dua poin penting untuk dijelaskan pada kajian ini. Poin-poin tersebut adalah:

1. **Bagaimana eksistensi seorang perawi dalam teori *Common Link* pada sanad hadis dalam pandangan Schach?**

¹Joseph, Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, edisi bahasa Indonesia oleh Wabil B. Hallaq"(Yogyakarta: Insan Madani, 2010) hlm 262.

²Ibid, hal 260.

³<http://ushuluddin-uinsuska.blogspot.com/2011/11/pemikiran-hadits-joseph-schacht.html> 23 april 2013

⁴Lihat: Schacht, Joseph, An Introduction to Islamic Law(Oxford-Clarendon Press:1964) hlm 16, 24.

2. Bagaimana patokan/teori normative dalam bingkai studi kritik sanad hadis untuk menjawab teori tersebut?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan deretan masalah tersebut maka penelitian ini diharapkan mampu mendiskripsikan **Bagaimana cara kerja teori *Common Link*** dan eksistensi seorang *a common link* dalam sanad hadis. Selain itu penelitian ini juga berupaya menjelaskan bagaimana patokan/teori normative dalam bingkai studi kritik sanad hadis untuk menjawab teori terkait yang sarat dengan tuduhan-tuduhan palsu tersebut.

D. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Kajian ini merupakan kajian pustaka (*Librarian Reseach*). Menggunakan sumber-sumber pustaka primer dan sekunder. Sumber-sumber data primer dalam kajian ini adalah teks teori schacth terkait studi kritik sanad hadis dalam bukunya *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* dan sumber sekunder dari berbagai literatur hadis yang mendukung pemahaman konprehensif dari kajian tentang system *Isnād* yang tesurat dalam hadits, serta ungkapan sahabat dan teori para ulama klasik setelah sahabat Nabi.

2. Pendekatan dan Teori Penelitian

Kajian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif normatif. Pendekatan deskriptif normative yang penulis maksudkan adalah bagaimana sejatinya para peneliti hadis mampu menjelaskan masalah system *isnād* dengan apa adanya dan mengkritik serta memahami hadits secara komperhensif dengan mengintegrasikan pada konsep *kullu hāmīl hādza al-dīn 'adl* (seluruh pengemban agama ini berkredibilitas dan berotoritas tinggi) yang didasarkan pada hadis Nabi ” *ilmu ini akan diemban oleh orang-orang terpercaya, senantiasa menyangkal berbagai distorsi orang-orang ekstrim, pelanggaran orang-orang sesat dan interpretasi orang-orang bodoh*”¹. Secara operasional, penulis akan menganalisa teori *common link* dan cara kerjanya, kemudian mengamati hadis yang dijadikan obyek kajian oleh Joseph untuk kemudian ditelusuri kekurangannya dan dikritik kekeliruan tersebut.

Adapun teori yang digunakan untuk mematahkan teori tersebut disertai kontekstualisasinya adalah teori pengertian hadits shahih yang dikonsep oleh para ulama hadis. Secara operasional teori tersebut terbentuk berangkat dari sebuah asumsi bahwa kriteria hadits ṣahīh sulit untuk diketahui dan bersifat kekeluargaan. Maka untuk menguji kevalidan sebuah hadis haruslah melalui kriteria hadis

¹Abdulhaq bin Abdurrahman al-Azdiy Ibnu al-Kharath, al-Ahkam al-Syar’iyah al-Kubra(Riyad: Maktabah al-Rusyd, 2001) 1/342 dan

Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, *Miftah Dār al-Sa’adah*(Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah,) hal 48

shahih, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang tsiqah secara bersambung serta bersih dari kriteria *syādz* dan *'illah*.

E. Pembahasan

1. Sekilas Biografi Joseph Schacht

Schacht lahir pada tanggal 15 Maret 1902, di Ratibor, Silesia yang dulu berada di wilayah Jerman dan sekarang masuk dalam kawasan Polandia, hanya menyebrangi perbatasan dari Cekoslawakia¹. Di kota ini, ia tumbuh dan berkembang dan tinggal selama delapan belas tahun pertama dari kehidupannya. Schacht lahir dari keluarga yang agamis dan terdidik. Ayahnya Eduard Schacht adalah penganut katolik dan guru anak-anak bisu dan tuli, ibunya bernama Maria Mohr. Pada tahun 1945, ia menikah dengan wanita Inggris yang bernama Louise Isabel Dorothy, anak perempuan Joseph Coleman².

2. Karir Akademik

Karirnya sebagai orientalis diawali dengan belajar filologi klasik, sematik, teologi dan bahasa-bahasa Timur di Universitas Berslaw dan Universitas Leipzig. Ia meraih gelar doctor (D.Phil) dengan predikat *summa Cum Laude* dari Universitas Berslaw pada

¹Ali Musthafa Ya'qub, Kritik Hadis, (Jakarta: Pustaka Firdaus:1995) cet I, h. 15

²<http://ahmadmu84.blogspot.com/2009/11/pandangan-joseph-schacht-tentang.html> (diakses 23 april 2013)

tahun 1923, ketika berumur 21 tahun¹. Pada tahun 1925 ia diangkat menjadi dosen di Universitas Fribourg, dan pada tahun 1929 ia dinobatkan sebagai Guru Besar. Pada tahun 1932 ia pindah ke Universitas Kingsbourg, dan dua tahun kemudian ia meninggalkan negerinya Jerman untuk mengajar tata bahasa Arab dan bahasa Suryani di Universitas Fuad Awal (kini Universitas Cairo) di Cairo Mesir. Ia tinggal di Cairo sampai tahun 1939 sebagai Guru Besar².

Pada tahun 1947, ia menjadi warga Negara Inggris dan bekerja di radio BBC London. Meskipun ia bekerja untuk kepentingan Inggris tidak mau memberikan imbalan apa-apa padanya. Sebagai Ilmuan yang menyangang gelar Profesor Doktor, di Inggris, ia justru belajar lagi di tingkat Pasca Sarjana Universitas Oxford, sampai ia meraih gelar Magister (1948) dan Doktor (1952) dari Universitas tersebut. Pada tahun 1954, ia meninggalkan Inggris dan mengajar di Universitas Leiden Negeri Belanda sebagai guru besar samapai tahun 1959. Disini ia ikut menjadi supervisor atas cetakan kedua buku Dairaha al-Mārifah al-Islamiyah. Kemudian pada musim panas tahun

¹Wahyudin Darmalaksana, *Hadis di Mata Orientalis*, (Bandung: Benang Merah Press), h.109

<http://ahmadmu84.blogspot.com/2009/11/pandangan-joseph-schacht-tentang.html> (diakses 23 april 2013)

²Mustafa, Yaqub, Ali, *Kritik Hadis*, (Jakarta- Pustaka Firdaus: 1995) hlm. 19

1953, ia pindah ke Universitas Columbia New York dan menjadi guru besar samapai ia meninggal dunia tahun 1969¹.

Adapun karya ilmiah beliau yang paling "monumental" adalah *The Origins of Muhammad Jurisprudence, An Introductvion to Islamic Law, Islamic Law, Pre Islamic Background and Early Development of Jurisprudence* dan karya terakhirnya adalah *Theology and Law in Islam*².

3. Sunnah dalam Pandangan Joseph Schacht

Tidak akan berlebihan jika kami mengatakan, keberadaan Sunnah di mata para orientalis adalah sebuah rekayasa ulama klasik abad kedua atau sekedar tradisi mereka. Hal itu karena erat kaitannya dengan waktu kodifikasi sunnah, bahwa penulisan sunnah itu terlambat, jadi tidak dapat dipercaya sebagai bimbingan moralitas dari Nabi. Oleh sebab itu, menurut Subhi Şalih, untuk mendengar siapa orang yang pertama kali mengodifikasi hadits atau upaya ke arah sana tak perlu harus menunggu kabar dari Khalifah Umar bin

¹Abdurrahman Badawi, *Mausu'ah al-Mustasyriqin*, Bairut, Daar al-Ilmi al-Malayin, 1989, hlm. 252-253.

Wahyudin Darmalaksana, *Hadis di Mata Orientalis*, (Bandung: Benang Merah Press), h.110

²Ibid.

<http://ahmadmu84.blogspot.com/2009/11/pandangan-joseph-schacht-tentang.html> (diakses 23 april 2013)

Abdulazīz. Kita juga tak perlu menanti sampai kini untuk mengakui bahwa telah dilakukan di masa yang dini. Misalnya dengan mengekor dibelakang beberapa orientalis Seperti Goldziher, Sprenger(dan Joseph Schacht)¹. Karena buku-buku, data-data dan bukti-bukti sejarah sepenuhnya tidak meragukan bahwa pencatatan hadits telah dilakukan di masa Nabi sendiri dan bukan pada awal abad kedua hijriyah, sebagaimana yang juga diakui oleh para Orientalis tersebut².

Menurut Schacht, konsep awal Sunnah adalah “tradisi yang hidup” dalam mazhab-mazhab fiqih klasik, yang berarti kebiasaan atau “praktek yang disepakati secara umum”(‘*amal, al-amr al-mujma alaih*).³ Menurutny, konsep ini tidak ada hubungannya dengan Nabi, sebab dalam kenyataanya bahwa istilah sunnah yang berarti “kebiasaan masyarakat sebagai prinsip pembimbing moralitas yang diriwayatkan oleh periwayatan lisan, telah digunakan pada masa Arab pra-Islam. Salah satu buktinya adalah figur seorang “hakam”, yaitu seorang ‘juru tengah’ yang dipilih untuk menyelesaikan masalah antara dua kelompok atau lebih yang bertikai jika proses negosiasi mengalami kekacauan. Sedang hadis hanyalah produk kreasi kaum muslimin belakangan, karena kodifikasi hadis baru terjadi beberapa abad setelah Rasulullah Saw wafat.

¹As-Shalih, Subhi, Membahas Ilmu-Ilmu Hadis(Jakarta- Pustaka Firdaus:2013)cet ke-9, hlm 47.

²Ibid.

³Joseph Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence(Oxford: Clarendon Press, 1950) 166

Melihat banyaknya obyek yang jadi tujuan orientalisme, Hasan Abdul Rauf menyebutkan beberapa poin diantaranya bahwa mereka: meragukan keabsahan hadits-hadits Nabi. Yang dijadikan sandaran para ulama Islam. Para Orientalis tersebut beralasan bahwa dalam hadits Nabi ada unsur intervensi para ulama Islam untuk memurnikan hadis-hadis ṣahīh yang bersandar pada kaidah-kaidah yang sangat keras dan selektif, dimana hal itu tidak dikenal dalam agama mereka dalam membuktikan kebenaran-kebenaran kitab sucinya¹.

Alasan-alasan mereka itu, menurut hemat penulis adalah luapan ketidakpuasan mereka terhadap kesempurnaan Islam yang dijelaskan secara utuh dalam teks-teks suci Qur'an dan hadis yang tidak ada pada agama mereka. Bisa dipastikan bahwa dalam pikiran mereka terkhusus Joseph adalah tidak mungkin Islam sesempurna yang dimiliki Muhammad, para sahabat dan umat Islam setelah mereka. Sehingga, mereka berupaya untuk membuat ulama dan umat Islam meragukan teks-teks suci tersebut. Upaya untuk meragukan tersebut mereka tempuh melalui telur-telur teori yang sarat dengan tuduhan-tuduhan palsu. Mereka –dan terkhusus Joseph sebagaimana pada pendahuluan kajian ini- membuat teori yang sangat propokatif dan menggila. Namun tentunya penulis pun hendak mengkaji teori tersebut secara ilmiah pada poin selanjutnya.

¹el-Badawiy, Abdul Rauf, Hasan., *Orientalisme dan Misionarisme*(Bandung-PT Remaja Rosdakarya:2007) Hlm 20.

F. Teori *A Common Link* dan Eksistensinya Dalam Sanad Hadis Menurut Joseph Schacht

Untuk mengetahui serangan yang sering dilontarkan para orientalis, seperti Goldziher dan Joseph Schacht yang meragukan, bahkan menolak keberadaan hadis Nabi adalah persoalan sistem sanad. Teori sanad seringkali dituduh sebagai buatan para ulama hadis dan tidak pernah berwujud pada zaman Nabi atau bahkan sahabat. Dengan kata lain, sistem sanad menurut sebagian orientalis bersifat a-historis(bertabrakan dengan fakta sejarah).

Untuk mengetahui dan mengomentari pikiran-pikiran orientalis Mustafa Ali Yakub menjelaskan bahwa, cukup menelusuri pendapat kedua tokoh orientalis di atas, yaitu Goldizher dan Schacht. Karena orientalis sesudahnya pada umumnya mengikuti kedua tokoh tersebut¹. Jelasnya, baik Goldizher dan Schacht, keduanya berpendapat bahwa hadits tidaklah berasal dari Nabi Muhammad, melainkan sesuatu yang lahir pada abad pertama dan kedua hijrah. Atau dengan kata lain hadits adalah buatan para ulama abad pertama dan kedua². Untuk melegalkan pengakuan ini beliau mengutip perkataan Schacht:” bagian terbesar dari sanad hadis adalah palsu. Semua orang mengetahui bahwa sanad pada mulanya muncul dalam

¹Mustafa, Yaqub, Ali, Kritik Hadis, (Jakarta- Pustaka Firdaus: 1995) cet I, hlm 9

²Ibid.

bentuk yang sangat sederhana, kemudian mencapai tingkat kesempurnannya pada paruh kedua dari abad ketiga”^{1,2}

Dalam pada itu, ketika mengkaji *hadis nabawi*, bisa dibilang Schacht lebih banyak menyoroti aspek *sanad* (transmisi, silsilah) dari pada aspek *matan*. Keterangan di atas mengabarkan bahwa Schacht menilai bahwa sanad hadis adalah bukti adanya kesewenang-wenangan dan kecerobohan yang dilakukan para ulama pada saat itu. Sanad (sandaran) atau *isnād* (penyangga) yang dalam ilmu hadis dimaknai sebagai silsilah (rangkaian) dari pada penyaksi, mulai dari sumber pertama sampai sumber terakhir.³

Schacht dalam bukunya *The origins of Muhammad Juresprudence* dan *An Introduction to Islamic Law* berkesimpulan bahwa hadis terutama yang berkaitan dengan hukum Islam adalah bikinan para ulama abad kedua dan ketiga hijriah. Ia mengatakan, “*we shell not meet any legal tradition from the prophet which can be considered authentic*”⁴ (kita tidak akan menemukan satu buah pun

¹Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jursprudence*(Oxford-Clarendon Press:1975) hlm 163.

²Mustafa, Yaqub, Ali, *Kritik Hadis*, (Jakarta- Pustaka Firdaus: 1995) cet I, hlm 9

³Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*,.....

⁴*Ibid*, 149

hadis hukum yang berasal dari Nabi yang dapat dipertimbangkan sah¹).

Kesimpulan tersebut, menurut hemat penulis, ditelurkan dari beberapa konsep atau teori yang sangat menggilanya, seperti; **Teori *Common Link***, **Teori *E Siliento*** dan **Teori *Projecting Back***.

Teori *Common Link*² adalah sebuah teori yang beranggapan bahwa orang yang paling bertanggung jawab atas kemunculan sebuah hadits adalah pada poros periwayat (*common link*) yang terdapat di tengah bundel sanad-nya. dalam bahasa Joseph *common link* adalah seorang perawi penghubung dalam isnad hadis-hadis, menurutnya eksistensi seorang common link yang signifikan dalam seluruh isnad sebuah hadis yang ada akan menjadi indikasi kuat bahwa hadis itu baru muncul pada masa si fulan(seorang penghubung)³. Awalnya, teori *common link* merupakan pengembangan dari statement beliau tentang sanad keluarga, teori yang menyatakan bahwa riwayat anak dari bapaknya, dan bapak dari kakeknya dan budak dari tuannya adalah palsu, dan tidak salah untuk menilainya bukan sebagai indikasi keotentikan, namun sebagai taktik untuk mengamankan

¹Mustafa, Yaqub, Ali, Kritik Hadis, (Jakarta- Pustaka Firdaus: 1995) cet I, hlm 22, 28

²Joseph Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence(Oxford: Clarendon Press, 1950) 172

³Joseph, Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, edisi bahasa Indonesia oleh Wabil B. Hallaq"(Yogyakarta: Insan Madani, 2010) hlm 262.

keberadaannya'.¹ *Common link* itulah yang menurut Juynboll merupakan pemalsu dari hadits yang dibawahnya. Argumennya satu: Jika memang sebuah hadits itu telah ada semenjak Rasulullah saw, mengapa ia hanya diriwayatkan secara tunggal di era Shahabat atau Tabi'in, lalu baru menyebar setelah *Common Link*? Juynboll sebagaimana Joseph, keduanya menganggap fenomena ini muncul karena *common link* itulah yang pertama kali memproduksi dan mempublikasikan hadits tersebut dengan menambahkan sebuah jalur sanad ke belakang sampai Rasulullah saw².

Untuk mendukung teori tersebut, Joseph Schacht mendasarkan pada kasus jual beli budak yang dimerdekakan oleh tuannya(*bai'u al-walā*), tentang kewenangan/kekuasaan/hak seorang tuan terhadap budak yang merdeka tersebut. Menurutnya, pada paruh pertama abad ke-2 H, jual beli *walā*, seorang budak merdeka merupakan suatu hal yang lazim dan dianggap sah. Masalah ini beliau landaskan pada hadis riwayat Ibnu Sa'ad³ tentang Abu Ma'syār; dia seorang budak *mukātab*⁴ milik seorang perempuan banū makhzūm; dia melunasi cicilan yang ditentukan dan menjadi merdeka; kemudian, Ummu

¹Ibid, hal 260.

²Lihat: <http://ushuluddin-uinsuska.blogspot.com/2011/11/pemikiran-hadits-joseph-schacht.html> 23 aprl 2013

³Penulis buku tentang para perawi-perawi hadis yang berjudul: "الطبقات الكبرى". beliau wafat pada tahun 230 H.

⁴Budak Mukātab adalah Seorang budak yang membayar kepada tuannya hendak membebaskan dirinya dari perbudakan. Lihat: Malik, Ibin Anas, "al-Muwatṭa" Riwayat Yahya bin Yahya(Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmy, 1997) 2/343.

Musā binti al-Himyarīyah –ibnu Khalifah Mahdi- membeli *walā'*-nya, dan semenjak itu dia menganggap dirinya sebagai klien¹ pemerintah². Beliau menegaskan sebagaimana dikutip dari Muawattā riwayat imam Syaibāni, bahwa praktek seperti ini dilarang oleh madzhab Irak dan madzhab Madinah³. Doktrin(pendapat) umum ini terungkap dari sebuah hadis Madinah(dalam *Muwattā*) dengan isnad;

(Nabi melarang menjual atau menghadiakan hak *walā'*)

Nabi

Ibnu 'Umar

'Abdullah bin Dīnār (*common link*)

Malik bin Anas

Ket: Malik dari 'Abdullah bin Dīnār dari Ibnu 'Umar dari Nabi, yang kira-kira menyatakan bahwa Nabi melarang menjual atau menghadiakan hak *walā'*⁴. Sebagaimana yang beliau kutip dari syekh Zarqāny⁵, 'Abdullah bin Dīnār merupakan perawi umum(*common*

¹orang yang memperoleh bantuan hukum dari seorang pengacara dalam pembelaan perkara di pengadilan(KBBI)

²Joseph, Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, edisi bahasa Indonesia oleh Wabil B. Hallaq"(Yogyakarta: Insan Madani, 2010) hlm 263-264.

³Lihat: Ibid, hal 264.

⁴Malik, Ibin Anas, "al-Muwattā" Riwayat Yahya bin Yahya(Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmy, 1997) 2/336. Redaksi sanad dan hadisnya sebagaimana berikut:

مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيٌّ عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ وَعَنْ هَيْبَةَ.

⁵Beliau adalah salah seorang ulama yang men-syarah kitab al-Muwattā.

link/penghubung) dalam isnad seluruh versi periwayatan dan oleh karena itu hadis ini dapat ditelusuri pada generasi sebelum malik¹.

Joseph melanjutkan sebagaimana kutipan beliau dari Zarqāny; akan tetapi madzhab Madinah masih membolehkan jual beli budak *mukātab*. Menurutnya, doktrin(pendapat) ini terungkap dalam sebuah hadis:

مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا قَالَتْ: جَاءَتْ بَرِيرَةَ فَقَالَتْ: إِنِّي كَاتَبْتُ أَهْلِي عَلَى تِسْعِ أَوْاقٍ فِي كُلِّ عَامٍ أُوقِيَةً فَأَعِينِي. فَقَالَتْ عَائِشَةُ: إِنْ أَحَبَّ أَهْلُكَ أَنْ أَعِدَّهَا لَهُمْ عِنْدَكَ. عَدَدْتُهَا وَيَكُونُ لِي وَلَأَوْلَاكَ فَعَلْتُ. فَذَهَبَتْ بَرِيرَةُ إِلَى أَهْلِهَا. فَقَالَتْ لَهُمْ ذَلِكَ فَأَبَوْا عَلَمَهَا. فَجَاءَتْ مِنْ عِنْدِ أَهْلِهَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ. فَقَالَتْ لِعَائِشَةَ إِنِّي قَدْ عَرَضْتُ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ فَأَبَوْا عَلَيَّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْوَلَاءُ لَهُمْ. فَسَمِعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَسَأَلَهَا. فَأَخْبَرَتْهُ عَائِشَةُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خُذِيهَا وَاشْتَرِي لِيَهُمُ الْوَلَاءَ. فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» فَفَعَلْتُ عَائِشَةُ. ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّاسِ فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ. ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ فَمَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ. وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ. فَضَاءَ اللَّهُ أَحَقُّ. وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ. وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»²

dengan isnād:

Nabi

'Aisyah

¹Lihat: Joseph, Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, edisi bahasa Indonesia oleh Wabil B. Hallaq"(Yogyakarta: Insan Madani, 2010) hlm 264.

²Malik, Ibin Anas, "al-Muwatt'a" Riwayat Yahya bin Yahya(Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmy, 1997) 2/334.

'Urwah bin al-Zuber

Hisyām bin 'Urwah (*common link*)

Mālik bin Anas

Ket singkat: Malik bin Anas dari **Hisyam bin 'Urwah** dari Ayahnya, 'Urwah dari bibinya, 'Aisyah dari Nabi, yang kira-kira menyatakan bahwa seorang **Barīrah**, budak perempuan *mukātab*, merasa tidak sanggup membayar cicilan dalam akad(yang terjadi antara dia dengan para tuanya); lantas 'Aisyah menawarkan diri membayar untuknya, asalkan dia('Aisyah) dapat memiliki hak *walā'*, sementara para tuan Barirah juga bermaksud menjualnya kepada 'Aisyah, asalkan mereka tetap memiliki hak *walā'* nantinya. Kemudian Nabi memerintahkan 'Aisyah **untuk setuju dengan persyaratan mereka** (dan buatlah persyaratan)sebab hal itu tidak akan sah melainkan dengan syarat dan hak *walā'* akan menjadi miliknya menurut hokum, karena dia('Aisyah) adalah majikan-pembebas(Barīrah)yang sesungguhnya; dan Nabi kemudian menetapkan ketentuan hokum ini, seorang pembebas memiliki hak terhadap *walā'*.¹

Joseph menjelaskan, **Hisyām** adalah *a common link (madār al-Sanad/penyambung sanad)* dalam seluruh versi dari isnad keluarga ini, sekalipun ada satu versi senada –sebagaimana dikutip dari

¹Joseph, Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, edisi bahasa Indonesia oleh Wabil B. Hallaq"(Yogyakarta: Insan Madani, 2010) hlm 264.

Zarqāny- yang diriwayatkan melalui **Zuhri dari 'Urwah dari 'Aisyah¹**, mengabaikannya. Beliau berdalih, bahwa hadis tentang Nabi dan 'Aisyah ini memberi gambaran yang membingungkan, kemudian persoalan krusial ini secara formal diatasi/diselesaikan dalam satu versi sanad baru (yang diriwayatkan melalui sanad berikut) :

Versi I

Versi II (singkat)

'Aisyah

Ibnu Umar dan 'Aisyah

'Amrah binti 'Abdirrahmān

Nāfi

Yahya bin Sa'īd

Malik bin Anas

Mālik bin Anas

Ket:Malik bin Anas dari Yahya bin Sa'īd dari 'Amrah binti 'Abdirrahmān dari 'Aisyah² dan satu versi singkat(sanad yang tinggi,

¹Al-Zarqāny, Muhammad, ibn Abdalbāqy, "Syarh al-Zarqāny 'Alā al-Muwatṭa'(al-Qāhirah: Maktabah al-Tsaqāfah al-Dīniyah, 2003) 4/155. Redaksi lengkapnya adalah:

وَيُؤَيِّدُهُ رِوَايَةُ الرَّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْهَا، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ابْتِغَايَ فَأَعْتَقِي

²Malik, Ibin Anas, "al-Muwatṭa" Riwayat Yahya bin Yahya(Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmy, 1997) 2/335. Redaksi sanad dan hadisnya sebagaimana berikut:

مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّ بَرِيرَةَ جَاءَتْ تَسْتَعِينُ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: ((إِنْ أَحَبَّ أَهْلُكَ أَنْ أَصُوبَ لَهُمْ تَمَنِّكَ صَبَّةً وَأَعْتِقَكَ، فَعَلْتُ وَيَكُونُ لِي وَلَاؤُكَ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ بِرَبْرَةَ لِأَهْلِهَا، فَقَالُوا: لَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْوَلَاءُ لَنَا)). قَالَ مَالِكٌ: قَالَ يَحْيَى: قَالَتْ عُمَرَةُ: إِنَّ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَتْ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: لَا يَمْتَعُكَ ذَلِكَ، فَاشْتَرِهَا فَأَعْتِقِيهَا، فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ.

diriwayatkan) dengan *isnād* (melalui) **Mālik bin Anas** dari **Nāfi** dari **Ibnu Umar** dari **'Aisyah**^{1,2}

Mengakhiri persoalan jual beli *walā'*, Joseph Schach menyimpulkan bahwa, "**seluruh hadis Barirah adalah palsu** dan (muncul)lebih belakangan daripada kaidah hokum; 'orang-orang Muslim harus memenuhi syarat-syarat (yang disepakati oleh) mereka'^{3,4}. Keterlambatan hadis Barīrah itu terjadi, karena menurut beliau seluruh hadis(tentang Barīrah) membuat Nabi (telah)merujuk pada kaidah itu secara polemis di akhir pidatonya. Karena kaidah ini muncul lebih awal yang dinisbatkan kepada Qāsim bin Muhammad, yang tergolong generasi sebelum **Hisyam**⁵, beliau juga mengakui bahwa imam Syafi'I juga mengenal kaidah ini sebagai sebuah hadis dari Nabi, namun meragukan keotentikannya; menurutnya, hadis ini,

¹Malik, Ibin Anas, "al-Muwatṭa" Riwayat Yahya bin Yahya(Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmy, 1997) 2/335. Redaksi sanad dan hadisnya sebagaimana berikut:

مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَرَادَتْ أَنْ تَشْتَرِيَ جَارِيَةَ تُعَيْقِبًا، فَقَالَ أَهْلُهَا: نَبِيعِكِهَا عَلَى أَنْ وَّلَاهَا لَنَا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: لَا يَمْتَعَنَّكَ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْوَلَاءَ لِمَنْ أُعْتِقَ.

²Lihat:Joseph, Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, edisi bahasa Indonesia oleh Wabil B. Hallaq"(Yogyakarta: Insan Madani, 2010) hlm 265.

³Malik, Ibin Anas, "al-Muwatṭa" Riwayat Yahya bin Yahya(Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmy, 1997) 2/302. Redaksi sanad dan hadisnya sebagaimana berikut:

مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ أَنَّهُ سَمِعَ مَكْحُولًا الدِّمَشْقِيَّ، يَسْأَلُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، عَنْ الْعُمَرَى وَمَا يَقُولُ النَّاسُ فِيهَا؟ فَقَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ: «مَا أَدْرَكْتُ النَّاسَ إِلَّا وَهُمْ عَلَى شُرُوطِهِمْ فِي أَمْوَالِهِمْ. وَفِيمَا أُعْطُوا»

⁴Joseph, Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, edisi bahasa Indonesia oleh Wabil B. Hallaq"(Yogyakarta: Insan Madani, 2010) hlm 265.

⁵Ibid.

tampaknya telah diubah menjadi bentuk sebuah hadis dari Nabi baru pada masa-masa akhir.¹

Intinya, hadis tentang larangan jual-beli hak *walā'* bagi Joseph adalah realita yang valid juga sesuai pendapat penduduk Irak. Oleh karenanya beliau merasa tidak puas dengan keputusan/pendapat penduduk Madinah yang masih membolehkan jual-beli budak *mukātab* tersebut. Jadi menurut Joseph, hadis Barīrah tentang kebolehan jual-beli *walā'* tersebut adalah **palsu**, kepalsuan tersebut yang menurut beliau ditandai dengan adanya *common link*, dalam hal ini adalah Hisyām bin 'Urwah(61-146H). Target yang hendak dicapai oleh beliau adalah Hisyām, seorang *common link* dalam hadis Barīrah ini adalah seorang pemalsu hadis terkait. Penyebabnya, karena transmisi sanadnya adalah transmisi sanad keluarga yang diawali dari Hisyām. Selain itu, karena hadis Barīrah ini dimunculkan belakangan oleh Hisyām, tepatnya setelah kaidah baku "orang-orang Muslim harus memenuhi syarat-syarat (yang disepakati oleh) mereka" yang telah digunakan oleh Rasulullah, di mana kaidah ini dinisbatkan kepada Qāsim bin Muhammad(w.105/-108H), beliau generasi sebelum Hisyām bin 'Urwah². Lantas karena Nabi juga lebih awal merujuk ke kaidah tersebut pada seluruh hadis Barīrah, kemudian

¹Lihat:Joseph, Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, edisi bahasa Indonesia oleh Wabil B. Hallaq"(Yogyakarta: Insan Madani, 2010) hlm 265.

²Menurut imam Dzahaby, riwayat penduduk Irak dari Hisyām terdapat auhām.(Syamsuddīn al-Dzahaby, *Siyar A'lām al-Nubalā'*(t.tp: Mu'asasah al-Risālah, 1985) 6/46.)

hadis Barīrah riwayat Hisyam dituduh palsu. Selain itu, beliau masih merasa tidak puas jika hadis Hisyām tersebut dibantukan dengan versi/riwayat lain dari Malik bin Anas dari Yahya bin Sa'īd dari 'Amrah binti 'Abdirrahmān dari 'Aisyah¹ dan satu versi singkat (sanad yang tinggi, diriwayatkan) dengan *isnād* (melalui) Mālik bin Anas dari Nāfi dari Ibnu Umar dari 'Āisyah^{2,3}. Di mana kedua-duanya membolehkan jual-beli hak *walā'*.

Selanjutnya, Joseph menyebutkan beberapa perawi yang menurut beliau sering ditemukan dalam *common link*, para perawi tersebut adalah; 'Abdullah Ibn Dīnār, al-A'masy, 'Amr Ibn Dīnār, 'Amr Ibn Yahya al-Māzinī dan beberapa perawi yang lain. Secara keseluruhan menurutnya, eksistensi para perawi *common link* memungkinkan untuk menetapkan masa (diciptakan) yang pasti bagi banyak hadis⁴.

¹Malik, Ibin Anas, "al-Muwatṭa" Riwayat Yahya bin Yahya (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmy, 1997) 2/335. Redaksi sanad dan hadisnya sebagaimana berikut:

مَالِكُ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّ بَرِيرَةَ جَاءَتْ تَسْتَعِينُ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: ((إِنْ أَحَبَّ أَهْلُكَ أَنْ أَصِيبَ لَهُمْ ثَمَنُكَ صَبَّةً وَأَعْتَقَكَ، فَعَلْتُ وَيَكُونُ لِي وَلَاؤُكَ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ بِرِيرَةَ لِأَهْلِهَا، فَقَالُوا: لَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْوَلَاءُ لَنَا)). قَالَ مَالِكُ: قَالَ يَحْيَى: قَالَتْ عُمَرَةُ: إِنَّ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَتْ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: لَا يَمْتَعُكَ ذَلِكَ، فَاشْتَرَيْهَا فَأَعْتَقَهَا، فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لَنَا مَنْ أَعْتَقَ.

²Malik, Ibin Anas, "al-Muwatṭa" Riwayat Yahya bin Yahya (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmy, 1997) 2/335. Redaksi sanad dan hadisnya sebagaimana berikut:

مَالِكُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍ، أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَرَادَتْ أَنْ تَشْتَرِيَ جَارِيَةً تُعْتِقُهَا، فَقَالَ أَهْلُهَا: نَبِيْعُكِهَا عَلَى أَنْ وَلَاءَهَا لَنَا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: لَا يَمْتَعُكَ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْوَلَاءَ لَنَا مَنْ أَعْتَقَ.

³Lihat: Joseph, Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, edisi bahasa Indonesia oleh Wabil B. Hallaq (Yogyakarta: Insan Madani, 2010) hlm 265.

⁴Ibid, 265-266.

G. Kritik atas Teori *Common Link* dan Teori Normative dalam Konteks Studi Kritik Sanad Hadis

1. Kritik Terhadap Teori *Common Link*

Joseph Schach ketika mengoperasikan teori *common link* dengan obyek hadis tentang *walā'* mengalami banyak kesalahan. Kesalahan-kesalahan tersebut akan kami angkat dalam poin-poin berikut:

Poin Pertama: Kesalahan memahami hadis; Joseph telah keliru memahami hadis Barīrah, hadis Barīrah sama-sekali tidak membawa pesan bolehnya jual beli *walā'* atau *mukātab*. Hadis Barīrah membawa pesan, diperbolehkan menjual budak *mukātab* apabila ia dan tuannya sama-sama ridha. Pesan tersebut jelas tersurat dalam riwayat 'Amroh binti 'Abdirrahmān -sebagaimana juga riwayat Hisyam-'Urwah-'Aisyah-; "Barirah datang meminta bantuan 'Aisyah, Ummul Mukminin –*raḍiyallahu 'anhumā*, maka ia berkata, “Jika majikanmu menyetujui, aku akan membayar kontan tebusan dirimu dan membebaskanmu, aku akan melakukannya.” Kemudian Barirah menyampaikannya kepada majikannya. Lalu mereka berkata, “**Tidak, kecuali hak *walā'*mu bagi kami**”¹. Terlepas dari setuju dan tidaknya 'Aisyah, Pernyataan tuan Barirah tersebut menlegitimasi keabsahan menjual budak *mukātab*. Sebab Nabi juga menyuruh 'Aisyah untuk menerima tawaran tersebut dan terjadilah transaksi jual beli budak *mukātab*

¹Lihat teks hadisnya dalam catatan kaki no 3 satu halaman sebelumnya.

antara 'A'syah dan tuan Barirah; Barirah dijual oleh tuannya, sementara 'Aisyah sebagai pembelinya dengan syarat hak walā' jadi milik 'Aisyah. Selain itu, poin penting dalam hadis Barīrah yang hendak dijelaskan oleh Nabi adalah kepemilikan *walā'* bagi yang memerdekakan seorang budak, sehingga pesan ini menjadi senada dengan versi sanad hadis yang lain.¹

Poin kedua: kesalahan justifikasi *a common link* indikasi pemalsu hadis, gagal paham di atas membuat Joseph sangat ceroboh menjustifikasi kepalsuan hadis Hisyām. Selain kececobohan itu, beliau berani menjustis hadis Barīrah adalah palsu, yang melazimkan salah seorang perawinya berdusta, dan terduga pemalsu adalah Hisyam, hanya karena ia adalah *a common link*. Tentu hal ini adalah sebuah tuduhan palsu, sebabnya karena pesan yang sama pada hadis Barīrah disampaikan juga oleh perawi-perawi se-angkatan Hisyām seperti, Nafi, dan Yahya bin Saifid, bahkan para perawi lain seperti 'Abdurrahman bin al-Qāsim, al-Zuhri, Sulaimān bin Bilāl, Syu'bah, Rabī'ah bin Abī 'Abdirrahmān, dan 'Abdulwāhid bin Aimān, secara keseluruhan - selain imam Malik- imam Bukhari dan imam Muslim meriwayatkan melalui mereka semua.

Oleh karenanya, tuduhan kepada Hisyām sebagai *a common link* alias pemalsu hadis hanya berdasarkan pikiran kosong. Hadis

¹Lihat: Malik, Ibin Anas, "al-Muwatta'" *Riwayah Yahya Ibn Yahyā* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmy, 1997) 2/334.

terkait terbukti –walau hanya menggunakan riwayat imam Malik- telah diriwayatkan oleh Nāfi' dan Yahya bin Sa'īd, dan ini merupakan bukti yang sangat kuat, apalagi jika ditambahkan riwayat imam Bukhari dan Muslim.

Common link atau dalam istilah para ulama hadis disebut *madār al-sanad*, memiliki nilai tambah, awalnya hanya sekedar perawi biasa, tapi ketika ia pada posisi *a common link* akan merubah keadaannya menjadi seorang perawi yang dianugerahi kapasitas ilmu/riwayat yang tidak dimiliki oleh perawi-perawi lain. Eksistensi perawi *a common link* semakin tinggi jika ia memiliki kredibilitas dan otoritas yang baik disertai periwayatannya tidak kontradiktif dengan periwayatan yang lain. Kondisi seperti ini, dalam ranah kajian ilmu hadis disebut *tafarrud*, sebuah kondisi yang menggambarkan kesendirian perawi dalam meriwayatkan hadis tertentu¹. Pelaku pada hadis *tafarrud* ini disebut *mutafarrid* atau *munfarid*. Adapun status hadis *mutafarrid* diterima dengan catatan tidak bertabrakan dengan hadis yang diriwayatkan oleh perawi lain yang sederajat dengan perawi yang *mutafarrid* atau yang lebih tinggi derajatnya². Jika kemudian, riwayat hadis tersebut menabrak hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang memiliki kriteria yang disebutkan, maka hadis perawi

¹Jalāluddīn, al-Suyūṭī, " Tadrīb al-Rāwī" Tahqīq Abu Qutaibah al-Firyāby(t.tp: Dār Ṭaibah, t.th) 267-268.

²Lihat: Abu 'Amr 'Uṣmān bin 'Abdirrahmān, "*Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh fī 'Ulūm al-Hadīth*"(Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2010) cet 3, hal 119.

mutafarriid tersebut ditolak¹. Dan apabila perawi yang *mutafarriid* tersebut memiliki kredibilitas dan otoritas yang baik, maka periwayatannya diterima dan kesendiriannya tidak mencoreng statusnya², dan keadaan ini dimiliki oleh Hisyām bin 'Urwah. Itulah sebabnya, apa yang dikabarkan oleh Nabi tentang kredibilitas dan otoritas pengemban hadis berikut adalah benar. Nabi bersabda: ” *ilmu ini akan diemban oleh orang-orang terpercaya, senantiasa menyangkal berbagai distorsi orang-orang ekstrim, pelanggaran orang-orang sesat dan interpretasi orang-orang bodoh*”³.

Selain itu, untuk menuduh seorang *a common link* adalah pemalsu hadis, merupakan persoalan yang tidak semudah membalik telapak tangan, karena menuntut seorang peneliti untuk melihat kredibilitas perawi dan otoritasnya kemudian dihukumi. Jika ditelusuripun, eksistensi Hisyām dalam *common link* tidak mengurangi tingkat validitas hadis Barīrah apalagi sampai tingkat pemalsuan. Karena Hisyām sendiri adalah seorang perawi yang memiliki kredibilitas dan otoritas yang tinggi, serta memiliki banyak guru dan murid. Bahkan, beliau sebagaimana komentar

¹Ibid.

²Lihat: Abu 'Amr 'Utsmān bin 'Abdirrahmān, "*Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh fī 'Ulūm al-Hadīth*"(Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2010) cet 3, hal 119.

³Abdulhaq bin Abdurrahman al-Azdiy Ibnu al-Kharath, al-Ahkam al-Syar'iyah al-Kubra(Riyad: Maktabah al-Rusyd, 2001) 1/342 dan

Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, *Miftah Dār al-Sa'adah*(Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah,) hal 48

Abū Hātim al-Rāzy(w.277H) adalah pionir dibidang hadis¹. Dan seluruh komentar ulama hadis tentang beliau adalah seorang perawi yang *tsiqah* (memiliki kredibilitas dan otoritas)². Begitu pula para perawi lain yang dianggap oleh beliau sering terjadi di common link yang eksistensi mereka dipastikan baru menciptakan hadis. Maka sejumlah alasan dan teori yang dikemukakan tersebut dapat kita jawab dengan sejumlah jawaban yang penulis sampaikan sebelum dan sesudahnya.

Jika kebutulan sanad hadis Barirah adalah susunan sanad keluarga, bukan berarti hanya Hisyām yang meriwayatkan dari bapaknya. Buktinya ada al-Zuhri, Sulaimān bin Bilāl, Syu'bah, Rabī'ah bin Abī 'Abdirrahmān, dan 'Abdulwāhid bin Aimān, yang masing meriwayatkan dari guru-guru yang berbeda. Selanjutnya, apa yang salah dalam susunan sanad keluarga?. Periwiyatan anak dari bapak dari kakek bukanlah taktik mengamankan keberadaan hadis terkait. Namun, upaya tersebut terlaksana karena kedekatan informasi dan kemudahan mendapatkannya. Karena kedekatan, seorang anak dapat meriwayatkan dari bapaknya perkara-perkara yang tidak ada pada selain bapaknya. Susunan sanad keluarga sendiri banyak ditemukan pada perawi-perawi lain seperti riwayat Salim bin 'Abdullah dari Abdullah bin 'Umar atau Nafi dari

¹Abdurrahmān, Ibn Abī Hātim, "al-Jarh wa al-Ta'dīl" cct, I (Beirut: Dār al-Turāts al-'Araby, 1952) 9/64.

²Syamsuddin, Muhammad, Ibn Ahmad, "Siyar A'lām al-Nubalā' "(t.tp: Mu'assasah al-Risālah, 1985) 6/35-36.

'Abdullah bin 'Umar atau riwayat Ali bin al-Husein dari al-Husein dari 'Ali bin Abi ṭālib dan seterusnya, dan tentunya derajat riwayat-riwayat mereka minimal hasan. Bahkan imam Suyūṭi menegaskan bahwa susunan sanad keluarga adalah hujjah, beliau berkata:

أحاديث جماعة من الأئمة عن آبائهم عن أجدادهم، لم تتواتر الرواية عن آبائهم عن أجدادهم إلا عنهم، كعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، [وهز بن حكيم عن أبيه عن جده] ، وإياس بن معاوية بن قرّة عن أبيه عن جده، أجدادهم صحابة، وأحفادهم ثقات، فهذه أيضا محتج بها، مخرجة في كتب الأئمة دون الصحيحين.

"hadis-hadis beberapa imam dari bapak-bapak mereka dari kakek-kakek mereka yang tidak ditemukan banyak beredar kecuali diriwayatkan dari para bapak dari para kakek kecuali dari mereka, seperti 'Amr bin Syu'aib dari bapak dari kakeknya, atau Bahaz bin Hakīm dari bapak dari kakeknya, atau Iyās bin Mu'āwiyah bin Qurrah dari bapak dari kakeknya, secara keseluruhan kakek-kakek mereka adalah sahabat dan mereka sendiri *tsiqāt* (memiliki kredibilitas dan otoritas), periwayatan model ini sah dijadikan hujjah/dalil dan dimuat dalam kitab-kitab yang enam (*kutubsittah*) kecuali ṣahīh Bukhari dan Muslim.

Poin ketiga: kesalahan memprediksi masa polemik; Joseph keliru memprediksi polemic hadis Barīrah, sejak kapan hadis Barīrah ini dimunculkan belakangan oleh Hisyām setelah kaidah

baku yang diriwayatkan oleh al-Qāsim bin Muhammad. Tidak ada bukti yang jelas tentang awal hadis yang pertama muncul dan terakhir. Memvonis sebuah hadis palsu karena dilih muncul belakangan tidak disertai bukti penanggalan dan waktu kejadian merupakan vonis yang lemah. Adapun penggunaan Nabi terhadap kaidah(hadis) tersebut tidak mengindikasikan kepalsuan redaksi hadis Barīrah tentang jual beli hak walā', bahkan penggunaan nabi terhadap kaidah tersebut menambah kekuatan kaidah tersebut, sebab Nabi membawakan kaidah tersebut dengan konteks yang sama¹ walaupun terlihat redaksi yang berbeda. Itu sebabnya, keliru jika Joseph memutuskan kepalsuannya hanya karena muncul belakangan.

Poin keempat: kesalahan membandingkan dan menisbatkan; Joseph keliru dalam pernyataan beliau bahwa kaidah "orang-orang muslim harus memenuhi syarat-syarat yang telah disepakati oleh mereka" lebih awal penisbatannya kepada Qāsim bin Muhammad(w.105/-108H) dari pada hadis Barīrah versi riwayat Hisyam. Justru kaidah "*al-Muslimūna 'ala syurūṭhim*"² tersebut adalah hadis Nabi yang memang maknanya menyatu – sebagaimana penjelasan imam Syafi'I yang dikutip imam al-

¹lihat penafsiran imam Syafi'i dalam: Abu Bakr, Al-Baihaqy, *al-Sunan al-Kubrā* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003) 7/405.

²HR.Abu Daud. Abu Daūd, Sulaimān bin Asy'ats, *Sunan Aby Daūd*(Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, t.th) 3/304.

Baihaqi¹- dalam satu *matn* hadis Barīrah walaupun mungkin ada sedikit perbedaan redaksi, dimana redaksi dalam hadis Barirah adalah " ... فَضَاءَ اللَّهِ أَحَقُّ. وَشَرَطُ اللَّهِ أَوْثَقُ... "(Janji kepada Allah lebih berhak ditunaikan dan syarat untuk Allah lebih mengikat, yang menuntut untuk ditunaikan). Selanjutnya, kesalahan beliau bertumpuk dengan pernyataan bahwa kaidah tersebut dinisbatkan kepada al-Qasim bin Muhammad adalah keliru, sebab hadis(kaidah) ini diriwayatkan oleh Abu Daūd², Dāruqṭny³ dan yang lainnya dari jalan Sulaimān bin Bilāl(100-172H) dari Katsīr bin Zaid(w.158H) dari al-Wafīd bin Rabāh(w.117H) dari Abu Hurairah dari Nabi dan bukan dari al-Qāsīm bin Muhammad.

Poin kelima: Tidak obyektif dan konsisten; josph di sisi lain menerima hadis(kaidah dalam bahasa Joseph), namun di sisi yang lain beliau menafikan hadis lain, secara praktis, beliau menerima hadis al-Qāsīm bin Muhammad, namun mempermasalahkan bahkan menuduh hadis Hisyām palsu. Seperti itulah sifat orang-orang ahli kitab, Yahudi dan Nasrani; "beriman kepada sebagian kitab dan mengkufuri sebagian yang lain"⁴. Sebagaimana mereka juga menerima suatu pemikiran/pemahaman jika sesuai dengan

¹ Abu Bakr, Al-BaiHaqy, *al-Sunan al-Kubrā* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiah, 2003) 7/405.

² Abu Daūd, Sulaimān bin Asy'ats, *Sunan Aby Daūd*(Beirut: al-Maktabah al-'Aşriyah, t.th) 3/304.

³ Lihat: Abu al-Hasan, 'Ali bin 'Umar, al-Dāruqṭny, "Sunan al-Dāruqṭny"(Beirut: Muassasah al-Risalah, 2004) 3/426. No hadis 2890.

⁴ Senada dengan firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 85.

pikiran dan kehendak mereka. Bahkan mereka menggunakan dalil-dalil dan kaidah-kaidah Islam yang kemudian disulap/dirubah menjadi senjata mereka untuk menyerang dan mendiskreditkan umat Islam. Tentunya sikap dan tingkah seperti ini tidak obyektif dan tidak konsisten di atas kebenaran. Dan fenomena seperti ini kita temukan di antaranya pada "temuan-temuan Joseph" yang sangat lemah.

Poin keenam: kesalahan keyakinan; Joseph merasa tidak puas dengan hadis Barirah yang juga diriwayatkan melalui versi Malik bin Anas dari Yahya bin Sa'īd dari 'Amrah binti 'Abdirrahmān dari 'Aisyah¹ dan satu versi singkat(sanad yang tinggi, diriwayatkan) dengan *isnād* (melalui) Mālik bin Anas dari Nāfi dari Ibnu Umar dari 'Aisyah^{2,3}. Di mana kedua-duanya membolehkan jual-beli hak *walā'*. Ketidak-puasan beliau timbul karena ia bukan seorang Muslim yang memiliki kapasitas keilmuan tentang hadis-hadis nabi. Jika ia adalah -minimal- seorang muslim tidak harus

¹Malik, Ibin Anas, "al-Muwatṭa" Riwayat Yahya bin Yahya(Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmy, 1997) 2/335. Redaksi sanad dan hadisnya sebagaimana berikut:

مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّ بَرِيرَةَ جَاءَتْ تَسْتَعِينُ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: ((إِنْ أَحَبَّ أَهْلُكَ أَنْ أَصِيبَ لَهُمْ تَمَنُّكَ صَبِيَّةً وَأُعْتِقَكَ، فَعَلْتُ وَيَكُونُ لِي وَلَاؤُكَ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ بِرَبْرَةَ لِأَهْلِهَا، فَقَالُوا: لَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْوَلَاءُ لَنَا)). قَالَ مَالِكٌ: قَالَ يَحْيَى: قَالَتْ عُمَرَةُ: إِنَّ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَتْ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: لَا يَمْنَعُكَ ذَلِكَ، فَاشْتَرَيْتَهَا فَأَعْتَقْتَهَا، فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ.

²Malik, Ibin Anas, "al-Muwatṭa" Riwayat Yahya bin Yahya(Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmy, 1997) 2/335. Redaksi sanad dan hadisnya sebagaimana berikut:

مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍ، أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَرَادَتْ أَنْ تُشْتَرِيَ جَارِيَةً تُعْتِقُهَا، فَقَالَ أَهْلُهَا: نَبِيْعُكِنَا عَلَى أَنْ وَلَاءَهَا لَنَا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: لَا يَمْنَعُكَ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْوَلَاءَ لِمَنْ أَعْتَقَ.

³Lihat:Joseph, Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, edisi bahasa Indonesia oleh Wabil B. Hallaq"(Yogyakarta: Insan Madani, 2010) hlm 265.

memiliki kapasitas keilmuan hadis maka masalah akan diterima dengan lapang-dada apalagi jika ia memiliki kapasitas ilmu tersebut. Dalam konteks studi hadis yang dilakukan ahli hadis (yang memiliki kapasitas keilmuan hadis), para penelitiannya justru merasa puas dan sangat senang, jika ternyata ada sebuah hadis yang diteliti, memiliki hadis-hadis penguat yang diriwayatkan melalui versi lain. Ulama ahli hadis justru menelaah versi-versi lain dari hadis yang sedang diteliti, upaya inilah yang disebut oleh mereka sebagai upaya *al-I'tibār* atau *Jam'u al-Ṭutuq*. Sasaran kedua istilah tersebut tidak jauh berbeda, sebagaimana dijelaskan oleh imam al-Sakhāwī(w.902H), *al-I'tibār* adalah:

الاعتبار: اِخْتِبَارَكَ وَتَطَرُّكَ (الْحَدِيثَ) مِنَ الدَّوَابِّ الْمُبْتَوِّةِ وَالْمُسْتَدَّةِ وَغَيْرِهِمَا، كَالْمَعَاجِمِ، وَالْمَشِيخَاتِ وَالْفَوَائِدِ، لِتَنْظُرَ (هَلْ شَارَكَ) رَاوِيَهُ الَّذِي يُطَنُّ تَفَرُّدُهُ بِهِ (رَاوٍ غَيْرُهُ) أَوْ قُلْنَا: هَلْ شَارَكَ رَاوٍ مِنْ رَوَاتِهِ غَيْرُهُ. (فِيمَا حَمَلَ عَنْ شَيْخِهِ) سِوَاءِ اتَّفَقَا فِي رَوَايَةِ ذَلِكَ الْحَدِيثِ بِلَفْظِهِ عَنْ شَيْخٍ وَاحِدٍ أَمْ لَا

"upaya pemilihan dan pengamatan hadis tertentu dari kitab-kitab indeks, *musnad*, kamus-kamus hadis dan kitab-kitab mutiara hadis, untuk diamati keikutsertaan perawi lain yang sebelumnya dikira periwayatannya secara menyendiri dari gurunya, baik keduanya meriwayatkan hadis tersebut dengan redaksi yang sama atau berbeda".¹ Selain itu Ali bin alMadiny jauh sebelumnya telah mengatakan:

¹Syamsuddin, Abu al-Khair, al-Sakhāwī, " Fath al-Mughīts bi Syarh Al-fiyah al-Hadīs li al-'Irāqy"(Mesir: Maktabah al-Sunnah, 2003) 1/255.

"pembahasan(hadis) jika tidak dikumpulkan versi-versi lainnya maka tidak akan jelas kesalahan (dan kebenaran)nya".¹

Poin ketujuh: kesalahan menentukan referensi penelitian; Joseph keliru menentukan referensi penelitian hadis pada kitab Muwatṭa Malik, Muwatṭa al-Syaibani dan al-Umm al-Syafi'i. Padahal ketiga kitab besar ini adalah kitab-kitab yang lebih banyak mengumpulkan hokum-hukum fikih² dari pada hadis sebagaimana karakter kitab-kitab hadis lebih focus mengumpulkan hadis-hadis bersanad, seperti Musnan Ahmad, ṣahīh Bukhari, ṣahīh Muslim, Sunan Abu Daūd, Sunan Tirmidzi, Sunan Nasa'I, Sunan Ibnu Majah, Sunan Dārimy, Ṣahīh Ibnu Khuzaimah dan yang semisalnya. Jika beliau berani menggunakan kitab-kitab hadis tersebut maka mungkin akan sedikit kesalahannya ketika memfonis palsu atas sebuah hadis, sebab akan terlihat dan terpantau versi-versi lain sebuah hadis yang diteliti.

2. Teori Normative Kritik Sanad dalam Perspektif Islam Sunni

Sasaran teori *common link* yang dikemukakan oleh Joseph adalah menolak hadis Nabi. Jadi, apapun bentuk sanadnya, baik para perawi dalam sanad tersebut telah memiliki kredibilitas dan otoritas

¹Abu 'Amr 'Utsmān bin 'Abdirrahmān, "*Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh fi 'Ulūm al-Hadīth*"(Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2010) cet 3, hal 132.

²Lihat: Muhammad, Mustofa al-A'zomy, "*Dirāsāt fi al-hadīth al-Nabawī*"(Beirut: al-Maktab al-Islamy, 1980) 1/398.

yang tinggi maupun yang rendah sekalipun, selama sistema sanad tersebut yang menurut beliau baru dimunculkan oleh seorang perawi, apalagi jika ia adalah *a common link sanad* untuk semua versi, maka hadis tersebut tidak valid. Bahkan menurut beliau sanad baru dibuat belakangan. Dalam banyak kesempatan beliau justru mengatakan sanad adalah buatan para ulama abad ke-2, dan belum ada ketika masa Nabi.

Padahal *Isnād* atau periwayatan dalam konsep Islam sebenarnya telah muncul ketika Nabi masih hidup dan telah berkembang menjadi ilmu yang mapan pada akhir abad pertama hijriah. Bahkan pernyataan sistem natural ini direkomendasikan langsung oleh Nabi dalam sebuah hadits *ṣahīh* riwayat imam Abū Daūd dari sahabat Ibnu 'Abbās, bahwa Nabi '*Alaih al-Salām* bersabda:

تَسْمَعُونَ وَتُسْمَعُ مِنْكُمْ وَتُسْمَعُ مِنْ مَّنْ سَمِعَ مِنْكُمْ

“(jika)kalian mendengar (maka akan)didengar dari kalian, dan akan didengarkan dari orang-orang yang telah mendengarkan dari kalian”.¹

Hadis ini adalah sebuah legitimasi bahwa system *isnād* untuk menyampaikan sebuah hadis kepada orang lain yang sezaman telah dilegalkan dan dipraktikkan langsung oleh Nabi. Ketika hadits ini diucapkan oleh Nabi maka secara otomatis system isnad ini langsung

¹Abu Daūd, Sulaimān bin al-Asy'ats, *Sunan Aby Daūd* (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, t.th) 3/321.

dilanjutkan dengan praktek para sahabat dalam meriwayatkan hadis Nabi. Buktinya hadits ini sampai kepada kita kaum muslimin. Ini adalah bukti bahwa para sahabat-diawali dari Nabi-satu dengan yang lain bagai kalung berantai meriwayatkan hadis.

Hadis pada zaman Nabi telah diterima oleh para sahabat dengan cara dihafal dan dicatat¹. Dengan demikian bahwa periwayatan hadis pada zaman Nabi telah berjalan dengan lancar. Dalam catatan sejarah kita ketahui bahwa setelah Nabi wafat (11H/632H), kendali kepemimpinan umat Islam berada di tangan sahabat Nabi. Sahabat Nabi yang pertama menerima kepemimpinan itu adalah Abū Bakar al-Ṣiddīq (w 13 H/634 M), kemudian disusul oleh Umar bin al-Khaṭṭāb (w 23 H/644M), Usmān bin 'Affān (w 35 H/656 M) dan selanjutnya di pimpin oleh 'Alī bin Abi Ṭālib (w 40H/ 661 M). Keempat khalifah ini dalam sejarah dikenal dengan sebutan *al-Khulafā' al-Rāsyidīn* dan priodenya biasa disebut dengan zaman sahabat besar.

Para sahabat, sesudah wafatnya Rasul sudah tidak lagi berdiam di kota Madinah². Sebagian mereka berpencar sebagai delegasi mubaligh atau menyebarkan hadis ke kota-kota lain. Dengan

¹Sebagaimana dalam hadis riwayat Bukhari Muslim, Nabi bersabda: اكتبوا لأبي (tulislah untuk Abu Syāh). lihat: Jalāluddin, al-Suyūṭī, " Tadrīb al-Rāwy" Tahqīq Abu Qutaibah al-Firyāby(t.tp: Dār Ṭaibah, t.th) hal 493.

²Muhammad, Muhammad, Abū Zahwu, "al-Hadīts wa al-muhadditsūn"(al-Qāhirah: Dār al-Fikr al'Araby, 1378) hal 108.

demikian penduduk kota-kota lainpun mulai menerima hadis. Para Tābīn mempelajari hadis dari para sahabat itu sebagai bentuk manifestasi dari hadits di atas. Namun, hal yang perlu diingat bahwa para sahabat senantiasa waspada ketika dalam periwayatan hadis, baik menceritakan atau menerimah hadis. Sebab dikhawatirkan ada orang yang tidak bertanggung jawab mencoba menodai hadis Nabi.

Menurut Muhammad bin Ahmad al-dzahaby (w. 784 H/1347M), Abū Bakr merupakan sahabat Nabi yang pertama-tama menunjukkan kehati-hatiannya dalam periwayatan hadis. Pernyataan al-Dzahabiy ini didasarkan pada hadis riwayat Abu Daūd¹ dan Tirmidzi² atas pengalaman Abū Bakr tatkala menghadapi kasus waris untuk seorang nenek. Suatu ketika, ada seorang nenek menghadap kepada khalifah Abū Bakr, meminta hak waris dari harta yang ditinggalkan cucunya. Abū Bakar menjawab, bahwa dia tidak menemukan keterangan al-Qur'an dan praktek Nabi yang memberikan bagian harta waris kepada seorang nenek. Abū Bakr lalu bertanya kepada para sahabat. Al-Mughīrah bin Syubah selaku yang hadir saat itu menyatakan kepada Abū Bakr, bahwa Nabi telah memberikan bagian waris kepada nenek sebesar seperenem bagian. Mendengar pernyataan tersebut, Abū Bakr meminta agar al-Mughīrah menghadirkan seorang saksi. Lalu Muhammad bin Maslamah

¹Abū Daūd, Sulaimān bin al-Asy'ats, *Sunan Aby Daūd* (Beirut: al-Maktabah al-'Aşriyah, t.th) 3/121.

²Tirmidzi, Muhammad, Ibn 'Isā, "Sunan al-Tirmidzy" (Mesir: Syarikah wa Maṭba'ah Muşṭafa al-Bāby, 1975) 4/419.

memberikan kesaksian atas kebenaran pernyataan al-Mughīrah itu. Akhirnya Abū Bakr menetapkan nominal warisan nenek dengan memberikan seperenam bagian berdasarkan hadis Nabi yang disampaikan oleh Mughirah tersebut. Hal ini membuktikan bahwa Abū Bakr sangat hati-hati sekali dalam periwayatan hadis¹.

Selanjutnya, setelah Abū Bakr meninggal dunia, kepemimpinan dipegang oleh 'Umar bin Khaṭṭab. 'Umar dikenal sangat hati-hati dalam periwayatan hadis. Terbukti dengan kebijakan 'Umar yang dilakukan kasus hadits *al-isti'dzān* (etika izin ketika masuk rumah orang)². Namun apa yang dilakukan oleh beliau bukanlah merupakan bibit penolakan terhadap hadits, yang beliau lakukan hanyalah memastikan bahwa hadits tersebut benar-benar diucapkan oleh Nabi dan bukan sekedar kabar yang di bawa oleh Abū Mūsā Al-Asy'ary saat itu. Selain itu, perlu dicatat bahwa apa yang dilakukan oleh 'Umar bin Khaṭṭab bukan karena mencurigai Abū Mūsā berdusta, namun sekali lagi itu adalah bentuk kehati-hatian saja, 'Umar juga yang melarang para sahabat Nabi memperbanyak periwayatan hadis, sesungguhnya tidaklah berarti bahwa 'Umar sama sekali melarang para sahabat meriwayatkan hadis. Larangan 'Umar tampaknya tidak tertuju kepada periwayatan itu sendiri, tetapi dimaksudkan agar masyarakat lebih berhati-hati dalam periwayatan hadis agar perhatian

¹Hadis ini diriwayatkan juga oleh imam Ibnu Majah, Malik, Ibnu Hibban dan Al-Baihaqi.

²Al-Bukhari, Ibnu Ismail, Muhammad, Shahih Al-Bukhari(Beirut-Al-Yamamah- Daar Ibnu Ktsir:1987) juz 5, *bab al-tasliim wa al-isti'dzan*, hlm 2305.

masyarakat terhadap al-Qur'an tidak terganggu¹ -cikal bakal inilah yang dalam ranah kajian kritik hadits khususnya *matn* senantiasa digunakan oleh para pakar hadits muslim setelah mereka sebagai bahan legitimator ruang gerak mereka terkait memastikan otentisitasnya. Pada perkembangannya, studi kritik hadits mulai bergerak pada kritik sisi *matn*. Namun apa yang mereka kritik pada matan hadits yang dikaji masih dalam lingkup yang wajar. Studi kritik yang mereka lakukan tidak sampai pada tingkat mempersoalkan otoritas hadits sebagai sumber Islam atau penolakan hadits secara total atau sebagiannya, kecuali jika otentisitas hadits tersebut lemah apalagi palsu-.

Setelah terbunuhnya 'Umar bin Khatṭab(23H/644M), pada tahun 24 H kepemimpinan digantikan oleh Usman bin Affan. Secara umum kebijakan Usman tentang periwayatn hadis tidak berbeda jauh dengan pendahulu-pendahulunya. Dalam khutbahnya, Ḥusmān meminta kepada para sahabat agar tidak meriwayatkan hadis yang mereka tidak pernah mendengar hadis itu pada zaman Abū Bakr dan 'Umar. Pernyataan ini menunjukkan bahwa Ḥusmān sangat berhati-hati dalam periwayatan hadis. Begitu pula dengan khalifah selanjutnya yaitu 'Alī bin Abī Ṭālib.

¹Ibnu Qutaibah, *Ta'wil Mukhtalif al-Hadis*(Beirut, Daar al-Kutub al-Ilmiyah: 1985) hlm 44.

Namun setelah lama terbunuhnya 'Usmān, ketika peristiwa perang *jamal* dan *ṣiffīn* pemalsuan-pemalsuan hadis mulai beredar dimasyarakat, sehingga dari peristiwa tersebut, kebijakan menerima hadis lebih selektif dan lebih kentara lagi¹. Kehati-hatian dalam menerima hadis menjadi tradisi baru bagi mereka yang mempunyai tanggung jawab moral-agama untuk menjaga keotentikan hadis dimulai dari mempelajari kredibilitas para perawinya². Imam Sufyān al-Taury mengatakan:

عندما اخترع الكذابين أسانيد كاذبة استخدمنا ضدّهم تاريخ الرواة

"ketika para pendusta itu menciptakan sanad-sanad palsu, kami hadapi mereka dengan *tarīkh al-ruwāh*(menanyakan proses dan tanggal periwayatan)".³

Kebijakan selektif tersebut ditandai dengan diterapkannya sistem *Isnād*, system penyampaian informasi dari orang pertama kepada orang kedua, kemudian dari yang kedua kepada yang ketiga, kemudian dari orang ketiga kepada orang yang keempat dan seterusnya yang disebut *ittiṣāl al-sanad*. Sistem ini disamping untuk meminimalkan laju usaha-usaha pemalsuan terhadap hadis, juga

¹Lihat: Akram, Ibn Dhiyā' al-'Umary, "Buhūts fī Tarīkh al-Sunnah al-Musyarrāfah"(Beirut: t.t, t.th. cetakan ke-4) hal 24.

²Lihat: 'Abdullah, Ibn 'Abdirrahmān, Khaṭīb, "al-Radd 'Ala Muzā'im al-Mustasyriqīn.."(Maḍinah: Majma' al-Malik Fahd Liṭiba'ah al-Muṣhaf al-Syarīf, t.th) hal 6.

³Ibid.

digunakan sebagai jaminan terhadap validitas hadis. Itulah mengapa system *isnād* tersebut diadakan secara lebih pesat dan selektif.

Seandainya umat Islam tidak memiliki system sanad, tentulah Al-Qur'an dan ajaran-ajaran Nabi Muhammad sudah mengalami nasib seperti ajaran para Nabi sebelumnya, dirubah dan dipalsukan oleh para pengikutnya sendiri. Mereka merubah dan menulis dengan tangan mereka sendiri kemudian menisbatkannya kepada Allah, namun semua penisbatan tersebut palsu dan tidak memiliki *sanad*. Maka disinilah letak nilai dan urgensi sanad dalam agama Islam. karena demikian luhurnya nilai sanad, maka para ulama mengatakan bahwa pemakaian sanad itu merupakan symbol umat Islam¹. bahkan Imam Abdullah bin Al-Mubāarak(w 181H) berkata: “system sanad ini merupakan bagian dari agama Islam, tanpa system sanad setiap orang dapat mengatakan apa yang dikehendakinya”². Serta imam Sufyan Tsauri mengatakan:” system sanad ini merupakan senjata bagi orang-orang mukmin”³.

H. Penutup

Pembacaan ulang tentang teori *common link* Joseph, menjelaskan bahwa orang yang paling bertanggung jawab atas

¹Mahmud, Thahhān, *Uṣūl Al-Takhrīj wa Dirāsāt al-Asānīd*(Beirut, Dar Al-Qur'an Al-Karim:1979) 158

²Muslim bin Al-Hajjāj, *Muqadimah Ṣahīh Muslim*(tt, Dar Al-fikr:tt) 1/9

³Mahmud, Thahhān Ushul Al-Takhrij wa Dirosat al-Asanid(Beirut, Dar Al-Qur'an Al-Karim:1979) 158

kemunculan sebuah hadits adalah pada poros periwayat (*common link*) yang terdapat di tengah bundel sanad-nya. Dalam bahasa Joseph *common link* adalah seorang perawi penghubung dalam isnad hadis-hadis, menurutnya eksistensi seorang *common link* yang signifikan dalam seluruh isnad sebuah hadis yang ada akan menjadi indikasi kuat bahwa hadis itu baru muncul pada masa si fulan(seorang penghubung)¹. Awalnya, teori *common link* merupakan pengembangan dari statement beliau tentang sanad keluarga, teori yang menyatakan bahwa riwayat anak dari bapaknya, dan bapak dari kakeknya dan budak dari tuannya adalah palsu, dan tidak salah untuk menilainya bukan sebagai indikasi keotentikan, namun sebagai taktik untuk mengamankan keberadaannya'.

Namun setelah diteliti pemikiran Joseph tentang teori *a common link* dan eksistensinya dalam *isnād* memberikan kesimpulan bahwa teori tersebut terbentuk dengan pikiran kosong, karena kekosongan pikiran tersebut, maka justifikasi kepalsuan sebuah hadis pun salah, karena dibangun di atas hipotesa yang meragukan. Hasil kajian dari cara kerja teori *common link* menyingkap bahwa Joseph keliru dalam banyak hal; kesalahan beliau memahami hadis yang dijadikan sebagai objek kajiannya, sebagaimana kesalahan menjustifikasi *a common link* adalah indikasi pemalsu hadis, termasuk kesalahan memprediksi masa polemic pada hadis yang

¹Joseph, Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, edisi bahasa Indonesia oleh Wabil B. Hallaq"(Yogyakarta: Insan Madani, 2010) hlm 262.

dikaji, kesalahan membandingkan hadis yang dikaji dengan hadis lain dan keliru menisbatkan hadis lawan kepada perawi aslinya, beliau tidak obyektif dan konsisten, selanjutnya beliau memiliki kesalahan pada keyakinan dan kesalahan menentukan referensi penelitian.

Jika saja Joseph mengkaji hadis-hadis nabi dengan menggunakan kaca mata umat Islam dan obyektif maka tentu kesimpulan dari teorinya tidak akan sampai pada penolakan hadis yang diriwayatkan oleh *a common link*. Itulah realita, begitulah ulah gembong orientalis ini dalam mengkaji hadis. Dibanding dengan Ignaz, Schacht memiliki “keunggulan”, karena Schacht sampai pada kesimpulan yang meyakinkan bahwa tidak ada satupun hadis yang otentik dari Nabi, khususnya hadits-hadits yang berkaitan dengan hukum Islam. Sementara Goldizher hanya sampai pada kesimpulan yang meragukan adanya otentisitas hadis¹.

Kajian mereka terhadap hadits bukan untuk mencari kebenaran, tidak ada tujuan lain melainkan dalam rangka mencari bukti-bukti bahwa apa yang disebut hadis oleh kaum Muslimin tidak ada kaitannya dengan Nabi Muhammad saw².

Kita sebagai seorang muslim pasti akan melontarkan pertanyaan, untuk apa para non-muslim itu meneliti hadits? Jika

¹Al-Siba'i, Mustafa, Al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri' al-Islami(Beirut, al-Maktabah al-Islami:1978) hlm 16.

²Yaqub, Mustafa, Ali, Kritik Hadis, (Jakarta- Pustaka Firdaus: 1995) cet I, hlm 11

jawabannya adalah untuk sekedar penambah wawasan tentu persoalannya akan damai-damai saja, namun kenyataannya tidak demikian, penelitian mereka terhadap hadits ternyata membawa misi yang lain. Dengan misi inilah yang kemudian para tokohnya disebut sebagai Misionaris, atau biasa juga dikenal dengan nama Orientalis. Hasan Abdul Rauf el-Baedawi menyebutkan bahwa orientalis adalah ”sekelompok orang atau golongan yang berasal dari negara-negara dan ras yang berbeda-beda, yang mengkonsentrasikan diri dalam berbagai kajian ketimuran, khususnya dalam hal keilmuan, peradaban dan agama, khususnya negara Arab, Cina, Persia dan India”¹.

Dalam perkembangan selanjutnya, kata ini identic ditujukan kepada orang-orang Kristen yang sangat berkeinginan untuk melakukan studi Islam dan bahasa Arab². Menurut data yang kami baca, para orientalis ini pun memiliki dua aliran besar, yaitu aliran Skeptis dan Moderat³.

¹el-Badawiy, Abdul Rauf , Hasan., Orientalisme dan Misionarisme(Bandung-PT Remaja Rosdakarya:2007) Hlm 3-4.

²Ibid, hlm 4.

³Aliran moderat pun terbagi menjadi dua kelompok: *pertama*, kelompok yang berpegang teguh dalam penelitiannya dengan prinsip-prinsip keilmuan, penuh kejujuran dan bersikap apa adanya. *Kedua*, kelompok yang senantiasa komitmen terhadap keilmuan dan setelah melakukan penelitian, mereka mendapat hidayah sehingga masuk Islam.(Hasan Abdul Rauf M. el-Badawiy, Orientalisme dan Misionarisme, Bandung-PT Remaja Rosdakarya:2007. Hlm 30).

Daftar Pustaka

- Abdurrahman, Al-Suyūṭy, "Miftāh al-Jannah fī al-Ihtijāj bi al-Sunnah" Madinah: al-Jāmi'ah al-Islāmiyah, 1989.
- Abu Bakr, Ibn Musa, Muhammad, al-Hāzimy, "al-I'Tibār fī al-Nāsikh wa al-Mansūkh min al-Ātsār" Haidar Abād: Dār al-Ma'arif al-'Utsmāniyah, 1359H.
- Abu 'Amr, Ibn 'Abdirrahmān, 'Utsmān, "*Muqaddimah Ibn al-Ṣalāh fī 'Ulūm al-Hadits*" Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiah, 2010. cet 3.
- el-Badawiy, Abdul Rauf, Hasan., Orientalisme dan Misionarisme(Bandung-PT Remaja Rosdakarya:2007.
- Mustafa, Ali, Yaqub, *Kritik Hadis*, Jakarta- Pustaka Firdaus: 1995. cet I.
- Schacht, Joseph, "*The Origins of Muhammadan Jurisprudence*" Oxford: Clarendon Press, 1950.
- Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, edisi bahasa Indonesia oleh Wabil B. Hallaq"Yogyakarta: Insan Madani, 2010.
- Joseph, Schacht, *An Introduction to Islamic Law*" Oxford-Clarendon Press:1964.
- al-Azdiy, Ibn Abdurrahman, Abdulhaq, *al-Ahkām al-Syar'iyah al-Kubrā'* Riyad: Maktabah al-Rusyd, 2001.
- al-Jauziyah, Ibnu al-Qayyim, *Miftah Dār al-Sa'adah*" Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, t.th.

- Darmalaksana, Wahyudin, *Hadis di Mata Orientalis*, Bandung: Benang Merah Press, t.th.
- Badawi, Abdurrahman, *Mausu'ah al-Mustasyriqin*, Bairut, Daar al-Ilmi al-Malayin, 1989.
- As-Shalih, Subhi, *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis*, Jakarta- Pustaka Firdaus:2013.
- Ibin Anas, Malik, "al-Muwatta'" Riwayat Yahya bin Yahya, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmy, 1997.
- Al-Zarqāny, Ibn Abdulbāqy, Muhammad, "*Syarh al-Zarqāny 'Alā al-Muwatta'*(al-Qāhirah: Maktabah al-Tsaqāfah al-Dīniyah, 2003.
- al-Dzahaby, Syamsuddīn, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, t.tp: Mu'asasah al-Risālah, 1985.
- al-Suyūṭi, Jalāluddīn, "*Tadrīb al-Rāwy'*" Tahqīq Abu Qutaibah al-Firyāby, t.tp: Dār Ṭaibah, t.th.
- Ibn Abī Hātim, 'Abdurrahman, "al-Jarh wa al-Ta'dīl" cet, I, Beirut: Dār al-Turāts al-'Araby, 1952.
- Abu Bakr, Al-Baihaqy, *al-Sunan al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiah, 2003.
- Abu Daūd, Ibn Asy'ats, Sulaimān, *Sunan Aby Daūd*, Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, t.th.
- al-Dāruqūṭny, Abu al-Hasan, Ibn 'Umar, 'Ali, "Sunan al-Dāruqūṭny", Beirut: Muassasah al-Risalah, 2004.

- al-Sakhāwy, Abu al-Khair, Syamsuddin, " *Fath al-Mughīts bi Syarh Al-fiyah al-Hadīs li al-‘Irāqy*", Mesir: Maktabah al-Sunnah, 2003.
- al-A'ẓomy, Mustofa, Muhammad, " *Dirāsāt fi al-hadīts al-Nabawy*", Beirut: al-Maktab al-Islamy, 1980.
- Abū Zahwu, Muhammad, Muhammad, "al-Hadīts wa al-muhadditsūn", al-Qāhirah: Dār al-Fikr al'Araby, 1378.
- Tirmidzi, Ibn ‘Isā, Muhammad, "Sunan al-Tirmidzy", Mesir: Syarikah wa Maṭba'ah Muṣṭafa al-Bāby, 1975.
- Al-Bukhari, Ibnu Ismail, Muhammad, Shahih Al-Bukhari, Beirut-Al-Yamamah- Daar Ibnu Ktsir:1987.
- Ibnu Qutaibah, *Ta’wil Mukhtalif al-Hadis*, Beirut, Daar al-Kutub al-Ilmiyah: 1985.
- al-'Umry, Ibn Dhiyā', Akram, "Buhūts fi Tārīkh al-Sunnah al-Musyarrafah" Beirut: t.t, t.th. cetakan ke-4.
- Khaṭīb, Ibn 'Abdirrahmān, 'Abdullah, " *al-Radd ‘Ala Muzā‘im al-Mustasyriqīn*.."Madīnah: Majma' al-Malik Fahd Liṭiba'ah al-Muṣhaf al-Syarīf, t.th.
- Thahhān, Mahmud, *Uṣūl Al-Takhrīj wa Dirāsāt al-Asānīd*, Beirut, Dar Al-Qur’an Al-Karim:1979.
- Ibn Al-Hajjāj, Muslim, *Muqadimah Ṣahīh Muslim*, tt, Dar Al-fikr:tt.
- Al-Siba’i, Mustafa, Al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri’ al-Islami, Beirut, al-Maktabah al-Islami:1978.

<http://ahmadmu84.blogspot.com/2009/11/pandangan-joseph-schacht-tentang.html>. diakses 23 April 2013.

<http://ushuluddin-uinsuska.blogspot.com/2011/11/pemikiran-hadits-joseph-schacht.html> 23 April 2013.

KBBI



4

METODE SELEKTIF AL-SUYŪṬĪ ATAS PENDAPAT ULAMA TENTANG HADIS ṢAḤĪḤ DAN HADIS HASAN DALAM KITAB TADRĪB AL-RĀWĪ

Nur Kholis¹

ABSTRAK

Untuk memahami ilmu hadis, telah banyak ditawarkan *manhaj* (metode), dan kajian ini yang tertuang dalam judul “*Manhaj* al-Suyūṭī dalam Menyeleksi Pendapat Ulama tentang Hadis Sahih dan Hadis Hasan dalam Kitab Tadrīb al-Rāwī)” ditulis untuk meneliti *manhaj* yang digunakan oleh al-Suyūṭī dalam kitabnya tersebut terkait

¹Beliau adalah Dosen Sekolah Tinggi Dirasat Islamiah Imam Syafi'i Jember.(email: caknurjmbg@yahoo.co.id).

dengan menyeleksi pendapat para ulama tentang hadis sahih dan hasan.

Yang menjadi permasalahan dalam penelitian ini adalah bagaimana metode al-Suyūṭī dalam menyeleksi pendapat ulama tentang hadis sahih dan hadis hasan dalam kitab tersebut? dan bagaimana analisis al-Suyūṭī terhadap pendapat ulama tersebut? Ulasan-ulasan yang dibahas untuk menjawab permasalahan di atas adalah 1) Menjelaskan metode-metode yang digunakan oleh al-Suyūṭī dalam menyeleksi pendapat para ulama. 2) Menjelaskan analisis al-Suyūṭī terhadap pendapat-pendapat tersebut.

Untuk mencapai tujuan tersebut, jenis penelitian ini adalah *library research* dengan menggunakan metode analisis deskriptif. Adapun metode pengambilan sampel dan ukurannya maka penelitian ini menggunakan metode *purposive sample*. Metode ini diberlakukan untuk mengambil sampel dengan cara mengambil subjek bukan didasarkan atas strata, random atau daerah tetapi didasarkan atas adanya tujuan tertentu.

Hasil penelitian ini mengungkapkan bahwa metode al-Suyūṭī dalam menyeleksi pendapat ulama tentang hadis sahih dan hasan dalam kitab *Tadrīb al-Rāwī* adalah bervariasi, ada sembilan metode yang dihasilkan dalam penelitian ini, dan di antara metode-metode tersebut yang paling sering digunakan adalah mendiskusikan suatu pendapat tanpa memberikan komentar. Adapun yang dihasilkan dari analisis al-Suyūṭī terhadap pendapat-pendapat tersebut adalah jarang

melakukan ijtihad sendiri, melainkan ia sering memilih pendapat Ibn Hajar.

Keywords: Manhaj- Suyuṭi- Menyeleksi- *Tadrīb al-Rāwī*

A. PENDAHULUAN

Hadis Nabi ﷺ adalah salah satu dari dua wahyu Allah ta'ala yang diturunkan kepada Rasul-Nya ﷺ, adapun wahyu yang satunya adalah al-qur'an yaitu firman Allah ta'ala, bukan makhluk, dari-Nya al-qur'an itu datang dan kepada-Nya pula al-qur'an itu kembali,¹ Allah ta'ala berfirman:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

Dan Kami turunkan al-Qur'an kepadamu (wahai Muhammad) agar kamu menjelaskannya kepada manusia apa-apa yang diturunkan kepada mereka, dan semoga mereka berfikir.²

Ayat ini menjelaskan bahwa di antara tugas Rasulullah SAW adalah menjelaskan kepada manusia apa-apa yang datang dari al-Qur'an yang masih bersifat global atau umum. Pada sisi lain hadis juga sebagai dasar penyariatan kedua dalam Islam setelah al-Qur'an, maka ia menetapkan hukum yang tidak ada di dalam al-Qur'an, karena pada hakikatnya ia adalah wahyu kedua setelah al-Qur'an.³

¹Muhammad Maṭar al-Zahrānī, *Tadwīn al-Sunnah al-Nabawīyyah Nash'atuh wa Taṭawwuruh* (Madinah Munawwarah: *Dār al-Khuḍairī*, 1998), 18.

²al-Qur-an, 16: 44.

³al-Zahrānī, *Tadwīn al-Sunnah...*, 19.

Allah *ta'ālā* berfirman:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ

Dan tidaklah apa yang diucapkannya itu menurut kemauan hawa nafsunya.¹

Ayat ini menunjukkan bahwa apa-apa yang diucapkan oleh Rasulullah SAW tentang penyariatannya adalah wahyu. Di dalam ayat yang lain Allah *ta'ālā* juga memerintahkan kepada orang-orang mukmin untuk mengambil apa-apa yang datang dari Rasulullah SAW, Allah *ta'ālā* berfirman:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah.²

Dalam hal ini apa-apa yang datang dari beliau itu mencakup al-Qur'an dan hadis beliau. Selaras dengan ayat diatas Allah *ta'ālā* juga berfirman:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

Sesungguhnya Allah *ta'ālā* telah memberikan kepada orang yang beriman ketika Allah mengutus di antara mereka seorang rasul dari golongan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah, membersihkan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka

¹al-Qur-an, 53: 3.

²al-Qur-an, 59: 59.

al-Kitab dan *al-Hikmah*. Dan sesungguhnya sebelum (kedatangan Nabi) itu, mereka adalah benar-benar dalam kesesatan yang nyata.¹

Menurut pendapat mayoritas ulama dan para pakar bahwasanya *al-Hikmah* di sini adalah hal lain selain al-Qur'an, yaitu sesuatu yang diberikan oleh Allah *ta'ālā* kepada Rasul-Nya berupa penjelasan-penjelasan tentang agamanya dan hukum-hukum syariatnya, dan mereka menyebutnya dengan *al-Sunnah* (Hadis).²

Imam al-Shāfi'i dalam mengomentari ayat ini berkata:

yang dimaksud *al-Kitāb* adalah al-Qur'an, dan yang dimaksud dengan *al-Hikmah* - sebagaimana yang aku dengar dari orang yang kupercaya dari *Ahl 'Ilm* (para pakar) dalam bidang al-Qur'an - adalah Sunnah/Hadis Rasulullah SAW. Kemudian ia mengatakan, "Allah *ta'ālā* Dalam ayat ini menyebutkan anugerah-Nya terhadap hamba-Nya yaitu berupa pengajaran al-Qur'an dan hadis, maka tidak diperbolehkan *-wallāh a'lam-* *al-Hikmah* diartikan selain Sunnah/Hadis beliau.³

Oleh sebab itulah para sahabat di dalam memahami agama ini mereka merujuk kepada Rasulullah SAW dan belajar darinya, untuk mendapatkan rincian, penafsiran terhadap hukum-hukum yang ada di dalam al-Qur'an, dan untuk mendapatkan jawaban dari permasalahan yang ada di antara mereka, mereka menaati perintahnya dan menjauhi

¹ al-Qur-an, 3: 164

² Muhammad Mustafah al-Sibā'ī, *al-Sunnah wa Makānatuha fī al-Tashrī' al-Islāmī*, (Riyad: Dār al-Warrāq, 2003), 68.

³ Muhammad Ibn Idrīs bin 'Abbās al-Shāfi'ī, *al-Risālah* (Mesir: Maktabah al-Halabi, 1940), 73.

larangannya, meneladani perbuatannya baik dalam hal ibadah, (akhlak) maupun muamalah, kecuali dalam hal yang itu merupakan kekhususan baginya.¹

Kemudian mereka menyampaikan apa-apa yang mereka dapatkan kepada generasi setelah mereka persis seperti apa yang mereka lihat dan mereka dengar dari Rasulullah SAW bersih dari penyelewengan dan perubahan.²

Para sahabat melihat bahwa hal itu merupakan amanah yang mereka -emban dari Rasulullah SAW untuk disampaikan kepada generasi setelah mereka, karena mereka juga sering mendapatkan motivasi darinya untuk menyampaikan hal tersebut, sebagaimana yang terdapat di dalam sabda beliau:

بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً

Sampaikanlah dariku meskipun satu ayat.³

Pada hadis lain beliau bersabda:

فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ

Hendaknya yang menyaksikan (mendengarkan) menyampaikan kepada yang tidak menyaksikan.⁴

¹ al-Sibā'ī, *al-Sunnah...*, 70.

² Mahmud bin Ahmad *al-Ṭaḥḥān, Taysīr Mustalah al-Hadīth* (Riyad: Maktabat al-Ma'ārif, 1996), 4.

³ Muhammad bin Isma'īl Abu 'Abdillāh al-Bukharī, *Ṣaḥīḥ al-Bukharī*, juz 4 (t.t : Dār Ṭauq al-Najāh, 1422 H), 170. Lihat Muhammad bin 'Isā Abu 'Isā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, juz 5 (Mesir: Maktabah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1947 M), 40.

⁴ al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ*. Juz 2, 176. Lihat Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naisābūri, *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 3 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turath al-'Arabi), 1306.

Beliau juga memberikan motivasi berupa kenikmatan dan kebahagiaan dari Allah *ta'ālā* bagi orang yang mendengarkan hadis dan menyampaikannya, beliau bersabda:

نَضَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا، فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ، فَرُبَّ حَامِلٍ فِيهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلٍ
فِيهِ لَيْسَ بِمَقِيهِ

Allah *ta'ālā* akan memberi kenikmatan dan kebahagiaan kepada orang yang mendengarkan hadis dariku, menghafalnya dan menyampaikannya, ada beberapa orang yang memiliki ilmu, ia menyampaikan (hadis) kepada orang yang lebih alim darinya, dan ada beberapa orang yang yang memiliki ilmu akan tetapi bukan seorang fakih (ahli dalam ber *istinbāt*).¹

Di dalam menjaga hadis tersebut Allah *ta'ālā* telah menyiapkan para pakar yang telah diberinya beberapa kelebihan baik dari sisi psikologis, akal, kecerdasan, kuatnya hafalan, dan kemampuan mereka dalam bidang penelitian yang membuat akal pikiran terengah-engah. Mereka menjelaskan semua yang berhubungan dengan periwayatan hadis, semua itu menjadikan orang yang membaca tentang sejarah dan kabar mereka penuh yakin bahwa mereka itu disiapkan oleh Allah *ta'ālā* untuk tujuan yang agung yaitu untuk menjaga syariat-Nya.

¹Abu Daud Sulaiman bin al-Ash'ath bin Ishaq al-Sijistāni, *al-Sunan*, juz. 3 (Beirut: Maktabah al-'Aṣriyyah, t.th), 322. Lihat al-Tirmidhi, *al-Sunan*, juz 5, 33. Lihat Ibn Mājah Muhammad bin Yazīd asl-Qazweini, *al-Sunan*, juz 1 (Mesir: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th), 84.

Pada awalnya para sahabat-lah¹ yang sangat berhati-hati di dalam menjaga hadis tersebut dari penyelewengan dan kesalahan, di antara jalan yang mereka tempuh adalah;

1. Dengan cara sedikit meriwayatkan hadis dari Rasulullah karena takut salah dan lupa sehingga menyebabkan penisbatan perkataan atau perbuatan yang bukan dari Nabi kepada Nabi SAW. Ada beberapa sahabat yang melakukan hal itu, diantaranya: Abū Bakr, ‘Umar, ‘Ali, Ibn Mas‘ūd al-Zubair bin al-‘Awwām, dan lain-lain.²
2. Atau dengan cara melakukan klarifikasi sebelum menerima dan menyampaikan hadis, seperti yang dilakukan oleh Abu Bakar dalam hadis *Jaddah*³ dan ‘Umar dalam hadis *Isti‘dhān*.^{4,5}

¹Sahabat adalah orang yang bertemu Nabi Muhammad *ṣallallāhu‘alaihiwasallam* dalam keadaan muslim, dan meninggal dunia dalam keadaan muslim pula . Lihat ‘Abd al-Raḥīm bin al-Ḥusein al-‘Irāqī, *Sharḥ al-Tabṣīrah wa al-Tadhkirah*, juz 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002 M), 120.

²Rabī’ bin Hādī al-Madkhālī, *Muqaddimat al-Nukat ‘alā Kitāb bin Ṣalāh*, juz 1 (Madinah Munawwarah: ‘Imādat al-Buhūth al-‘Ilmī bi al-Jāmj‘at al-Islāmiyyah, 1404 H), 13.

³Abu Daud, *al-Sunan*, juz 3, 121. Lihat al-Tirmidhī, *al-Sunan*, juz . Lihat Malik bin Anas, al-Muwatta’, juz 3 (Abu Dabi: Muassasat Zaid bin Sulṭān, 2004 M), 732.

⁴al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, juz 8, 54. Lihat Abu Dawud, *al-Sunan*, juz 4, 345. Lihat Sulaimān bin Daud al-Ṭayālīsī, *al-Musnad*, juz 1 (Mesir: Dār Hajar, 1999 H), 418. Lihat Ahmad bin ‘Amr al-Bazzār, *al-Baḥr al-Zakḥkḥār*, juz 8 (Madinah Munawwarah: Maktabat al-‘Ulūm wa al-Ḥikam, 2009 M), 11. Lihat Aḥmad bin Muhammad al-Ṭaḥāwī, *Sharḥ Mushkil al-Āthār*, juz 4, (Beirut: Muassasat al-Risālah, 1994), 247.

⁵al-Madkhālī, *Muqaddimat al-Nukat*, juz 1, 13.

Kemudian datang generasi setelah mereka yang meneruskan perjuangan para sahabat tersebut dengan melakukan *Naqd al-Sanad*¹ dan *Naqd al-Matn*² untuk menjaga kemurnian hadis Nabi tersebut.

Kemudian datang generasi setelah mereka yang mana pada masa itu para ulama mulai meletakkan kaedah-kaedah yang mereka ambil secara turun temurun dari para sahabat, kemudian mereka tuangkan dalam berbagai karya tulis, meskipun ada yang masih bercampur dengan pembahasan-pembahasan yang lain seperti pembahasan usul fikih dan fikih seperti kitab *al-Risālah* dan *al-Umm* karya imam al-Shāfi‘ī (w. 204 H) .³

Kemudian ilmu tersebut mengalami perkembangan dan menjadi salah satu bidang ilmu tersendiri yang terkenal dengan sebutan “Ilmu Hadis”, “Mustalah al-Hadīth” atau “Uṣūl al-Hadīth”, dan banyak di antara ulama yang menulis kaedah-kaedah tersebut dalam satu kitab khusus.

Di antara karya-karya tersebut yang pertama kali adalah karya Abu Muhammad al-Rāmhurmūzī (w.360 H) dalam kitabnya *al-Muhaddith al-Fāsil*, akan tetapi karya tersebut belum mencakup semua corak ilmu hadis. Kemudian -

¹Yaitu studi kritik hadis melalui sanad hadis apakah terdapat pada sanadnya perawi yang cacat, atau terdapat tambahan atau tidak pada di jalur lain, dan lain sebagainya.

²Yaitu studi kritik hadis melalui matan hadis apakah matan tersebut menyalahi al-Qur‘an, hadis mutawātir, atau kaidah-kaidah lainnya. Lihat Muhammad Abu Shahbah, *al-Wasīf fī ‘Ulūm wa Muṣṭalah al-Hadith* (t.t: Dār al-Fikr al-‘Arabi, t.th), 77.

³Mahmud al-Ṭahhān, *Taisīr*, 10.

al-Hakim Abu 'Abdillah al-Naisabūrī (w. 405 H) menulis pula dalam bidang ini (ia tuangkan dalam kitabnya *Ma'rifat 'Ulūm al-Hadīth*), akan tetapi ia belum menyaring dan menyusun karya tersebut dengan baik. Setelah itu datang Abu Nu'aim al-Aṣḥānī (w. 430 H), ia telah membuat *mustakhraj* atas kitab al-Hākīm (yang diberi nama *Ma'rifat 'Ulūm al-Hadīth 'Alā Kitāb al-Hākīm*), dan ia masih menyisakan banyak pembahasan bagi orang yang datang setelahnya. Kemudian datang setelah mereka al-Khatīb Abu Bakr al-Baghdādī (w. 463 H), ia menulis buku berjudul *al-Kifāyah*, ia termasuk ulama yang banyak menulis dalam bidang ini, sampai al-Hāfiẓ Ibn Nuqtah (w. 629 H) mengatakan bahwasanya setiap pakar yang obyektif mengakui bahwa para ahli hadis setelah al-Khatīb banyak mengambil faidah dari karya-karyanya”.

Kemudian datang generasi setelah mereka yang mengambil bagian dari ilmu ini seperti al-Qāḍī 'Iyāḍ (w. 544 H), ia menulis kitab kecil yang diberi judul *al-Ilmā'*, dan Abu Hafs al-Mayyānājī (w. 580 H), ia menulis kitab kecil yang diberi judul *Mā lā Yasa' al-Muhaddith Jahluh*. Sampai akhirnya datang al-Hāfiẓ al-Faqīh Taqiy al-Dīn Abu 'Amr 'Usman Ibn al-Ṣalāḥ 'Abd al-Rahman al-Shahrāzūrī (w. 643 H), ia menulis kitabnya yang terkenal (dengan judul *Muqaddimah Ibn Ṣalāḥ*) di saat ia mengajar di madrasah *al-Ashrāfiyyah*, ia memilih pembahasan yang dianggap penting kemudian ia mendiktekannya sedikit demi sedikit kepada para muridnya. Oleh sebab itu kitab tersebut susunannya masih kurang sempurna. Di sisi lain Ibn Ṣalāḥ

dalam menyusun kitab tersebut banyak mengambil faedah dari kitab-kitab al-Khatīb, kemudian ia mengumpulkan dan menyusunnya kembali serta menambahkan beberapa faedah lainnya, maka terkumpullah dalam satu karya yang mendapat sambutan hangat di kalangan ulama hadis, sehingga banyak di antara mereka yang menulis karya ilmiah dalam bidang ini sejalan dengan alur pembahasan kitab tersebut.¹ Ada di antara mereka yang menjadikannya *Nazam* (syair), ada yang men-*sharḥ* (menjelaskan), ada yang mengkritisi, dan ada pula yang meringkasnya, diantara yang meringkasnya adalah Imam al-Nawawī (w.676 H) dalam kitabnya *al-Irshād* yang kemudian kitab tersebut ia ringkas kembali dan diberi judul *al-Taqrīb wa al-Taysīr li Ma'rifat Sunan al-Bashīr al-Nazīr*,² kitab ini meskipun kecil bentuknya akan tetapi besar manfaatnya.

Kemudian datang Imam al-Suyūṭī (w. 911 H), ia termasuk ulama yang produktif dalam menulis ilmu keislaman, hampir di setiap bidang ilmu keislaman terdapat karya tulisnya, misalnya di bidang tafsir ia menulis kitab *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr* dan tafsir *al-Jalālayn*, di bidang *ulūm al-Qur'an* ia menulis kitab *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*, di bidang hadis ia menulis *Jam' al-Jawāmi'*, dan masih banyak karyanya di bidang ilmu keislaman lainnya, seperti di bidang ilmu hadis ia juga memiliki karya tulis, ia

¹Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalānī, *Nuzhat al-Nazar fī Tawḍīḥ Nukhbat al-Fikar* (KSA: Dār Ibn al-Jawzī, 1422 H), 46-51.

²Yahya bin Sharaf al-Nawawī, *al-Taqrīb wa al-Taysīr li Ma'rifat Sunan al-Bashīr al-Nazīr* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1985), 1.

sebagai generasi yang datang setelah Imam al-Nawawī, al-Suyūfī menulis kitab *sharḥ* (penjelasan) atas kitab *Taqrīb* karya Imam al-Nawawī tersebut yang tertuang dalam kitab yang -berjudul *Tadrīb al-Rāwī fi Sharḥ Taqrīb al-Nawawī*.

Kitab ini cukup populer, baik di kalangan para ulama maupun para penuntut ilmu hadis, karena kitab ini memuat keterangan dari beberapa kitab ilmu hadis yang telah ditulis sebelumnya, bahkan penulisnya sendiri mengatakan bahwasanya kitab ini ia jadikan tidak hanya sebagai *sharḥ* (penjelasan) atas kitab al-Nawawī secara khusus, akan tetapi sebagai penjelasan pula atas kitab-kitab ringkasan *Muqaddimah Ibn Ṣalāḥ* lainnya, bahkan ia jadikan sebagai penjelasan pula atas kitab-kitab yang ditulis dalam bidang ini.¹ Realitanya memang seperti apa yang ia cita-citakan, banyak di antara para ulama hadis *Mu'āṣirīn* (kontemporer) ketika menjelaskan kitab-kitab muṣṭalaḥ hadis mereka banyak merujuk kepada kitab tersebut, karena di dalamnya terdapat banyak pendapat ulama hadis yang berkaitan dengan bidang ilmu ini.

Melihat uraian di atas penulis merasa tertarik untuk meneliti bagaimana metode al-Suyūfī dalam menyeleksi pendapat ulama dalam kitabnya tersebut. Penelitian ini dituangkan dalam sebuah judul “*Manhaj* al-Suyūfī dalam Kitab *Tadrīb al-Rāwī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī* (Studi Analisis terhadap Metode al-Suyūfī dalam

¹Abd al-Raḥmān bin Abi Bakr al-Suyūfī, *Tadrīb al-Rāwī fi Sharḥ Taqrīb al-Nawawī*, juz 1 (Riyad: Dār al-Ṭaybah, 1422 H), 25.

Menyeleksi Pendapat Ulama tentang Hadis Sahih dan Hadis Hasan)
”.

B. BATASAN MASALAH

Sehubungan dengan banyaknya kitab yang ditulis oleh para ulama dalam bidang ilmu hadis, penulis memilih kitab *Tadrīb al-Rāwī* sebagai obyek penelitian. Setelah pilihan penulis jatuh pada kitab tersebut, penulis melihat bahwa kitab tersebut jika dibahas dan ditelusuri maka cakupan pembahasannya cukup luas, kemudian penulis menemukan metode al-Suyūṭī secara global tertuang di dalam mukaddimah *Tadrībnya* yang kemudian disimpulkan oleh penulis menjadi dua poin:

- 1- Metode al-Suyūṭī dalam men-*sharḥ* (menjelaskan) kalimat-kalimat yang ada dalam kitab *al-Taqrīb*.
- 2- Metode al-Suyūṭī dalam menyeleksi pendapat ulama’.

Dari dua poin di atas, penulis memilih obyek penelitian pada poin kedua, akan tetapi pembahasannya pun masih cukup luas, pada akhirnya penulis membatasinya dengan menentukan pembahasan-pembahasan yang al-Suyūṭī banyak menyebutkan perbedaan pendapat di dalamnya, kemudian penulis memilih dua pembahasan yang menurut penulis sudah dapat mewakili pembahasan-pembahasan lainnya dalam mengungkap metode al-Suyūṭī dalam menyeleksi pendapat ulama dalam kitab tersebut, yaitu pembahasan tentang hadis sahih dan hasan.

C. RUMUSAN MASALAH

Berdasarkan batasan masalah di atas dengan melihat cakupan permasalahan yang cukup luas, penulis merumuskan masalah sebagai berikut.

1. Bagaimana metode al-Suyūṭī dalam menyeleksi pendapat ulama tentang -hadis sahih dan hasan dalam kitab *Tadrīb al-Rāwī?*
2. Bagaimana analisis al-Suyūṭī terhadap pendapat-pendapat tersebut?

D. TUJUAN PENELITIAN

Tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui metode al-Suyūṭī dalam menyeleksi pendapat ulama tentang hadis sahih dan hasan dalam kitab *Tadrīb al-Rāwī*.
2. Untuk mengetahui analisis al-Suyūṭī terhadap pendapat ulama tersebut.

E. PENELITIAN TERDAHULU

Sejauh pengamatan penulis selama ini, penulis belum menemukan sebuah karya tulis yang membahas permasalahan yang persis dengan apa yang penulis teliti, namun ada penelitian yang berhubungan dengan metode al-Suyūṭī seperti karya Muhammad Jalal

Abu al-Fatūh Sharaf yang berjudul *Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, Manhajuh wa Ārāuh al-Kalāmiyyah* artinya Metode dan pemikiran al-Suyūṭī dalam ilmu kalam, akan tetapi karya ini jika dilihat sekilas dari judulnya maka memberikan kesan bahwa karya ini hanya memuat metode dan pemikiran al-Suyūṭī yang berkaitan dengan ilmu kalam saja dan belum masuk kepada wilayah ilmu hadis.

Karya yang kedua yang berhubungan dengan al-Suyūṭī adalah karya Dr. ‘Abd al-‘Āl Sālīm Mukarram yang berjudul *Jalāl al-Dīn wa Atharuh fi al-Dirāsāt al-Lughawiyyah* yang artinya peran dan kontribusi al-Suyūṭī dalam kajian bahasa, akan tetapi kajian ini hanya berfokus pada peran al-Suyūṭī dalam bidang bahasa saja. Jadi, posisi penulis di sini adalah meneliti secara detail metode al-Suyūṭī dalam menyeleksi pendapat ulama tentang hadis sahih dan hadis hasan dalam kitabnya *Tadrīb al-Rāwī*.

F. METODE PENELITIAN

Metode yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah metode kepustakaan (*library research*) atau metode dokumentasi, dengan pendekatan induksi. Dalam hal ini metode al-Suyūṭī akan dideskripsikan, lalu dianalisa dan disimpulkan.

Adapun aspek penelitian ini antara lain:

1. Sumber Data

- a. Sumber primer yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah kitab *Tadrī al-Rāwī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī.
- b. Sumber sekunder yang merupakan sumber pendukung dalam penelitian ini antara lain: *al-Sunnah wa Makānatuha fī al-Tashrī‘ al-Islāmī* karya Muhammad Mustafā al-Sibā‘ī, *Buḥūth fī Tārīkh al-Sunnah al-Nabawīyyah* karya Akram Diyā‘ al-‘Umarī, *al-Bā‘ith al-Ḥathīth Sharḥ Ikhtiṣār ‘Ulūm al-Ḥadīth* karya Ahmad Shākir, *Nuzhat al-Nazar fī Tauḍīḥ Nukhbat al-Fikar* karya Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *al-Ḍaū’ al-Lāmi‘ li Ahl al-Qarn al-Tāsī‘* karya Shams al-Dīn al-Sakhāwī, *Husn al-Muḥāḍarah* karya al-Suyūṭī, *al-Badr al-Ṭālī‘ bi Maḥāsini Man Ba‘da al-Qarn al-Tāsī‘* karya Muhammad bin ‘Ali al-Shaukāni, dan lain-lain.

2. Teknik Pengumpulan Data

Data-data yang terkait dengan metode al-Suyūṭī ditelusuri dari karyanya *Tadrīb al-Rāwī* dalam pembahasan hadis sahih dan hadis hasan, sedangkan data-data lainnya ditelusuri dengan cara membaca indeks buku-buku atau daftar isinya yang diperlukan, kemudian memilih data-data yang sesuai dengan pembahasan, setelah itu semua data-data tersebut dikumpulkan dan diklasifikasikan menurut *out line* karya ilmiah ini, kemudian data-data tersebut dibagi secara menyeluruh.

Adapun Metode dalam pengambilan sampel maka penelitian ini menggunakan metode *purposive sample* (sampel bertujuan). Metode ini diberlakukan untuk mengambil sampel dengan cara mengambil subjek bukan didasarkan atas strata, random atau daerah tetapi didasarkan atas adanya tujuan tertentu.¹ Sehubungan dengan keterbatasan waktu dan besarnya buku yang diteliti oleh penulis di dalam mengungkapkan metode al-Suyūfī dalam menyeleksi pendapat para ulama maka metode ini dipergunakan oleh penulis dalam penelitiannya.

Dalam mengaplikasikan metode ini penulis mengambil sampel didasarkan atas karakteristik tertentu yang merupakan ciri pokok populasi yaitu penulis memilih bab-bab yang ada pada kitab *tadrīb al-Rāwī* yang al-Suyūfī banyak menyebutkan perbedaan pendapat di antara ulama, dan penulis mendapatkan 10 bab, kemudian dari 10 bab itu penulis memilih dua bab yaitu hadis sahih dan hadis hasan dengan alasan sebagai berikut:

1. Dalam dua bab tersebut al-Suyūfī lebih banyak menyebutkan perbedaan pendapat di antara ulama mulai dari definisi sampai pembahasan inti.
2. Dua bab tersebut merupakan awal pembahasan kitab al-Suyūfī yang dengannya penuntut ilmu hadis memulai pelajarannya, sehingga apabila ia mengetahui metodenya dalam menyeleksi

¹Suharsimi, Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 2010 M), 183.

pendapat para ulama di kedua bab tersebut, maka dapat dikatakan bahwa ia telah mengetahui sebagian besar metode al-Suyūṭī dalam kitab *Tadrīb al-Rāwī*.

G. PEMBAHASAN

1. METODE AL-SUYŪṬĪ DALAM MENYELEKSI PENDAPAT ULAMA TENTANG HADIS SAHIF DAN HADIS HASAN DALAM KITAB *TADRĪB AL-RĀWĪ*.

Di dalam kitab *Tadrīb al-Rāwī* al-Suyūṭī menggunakan beberapa metode di dalam menyeleksi pendapat ulama tentang hadis sahih dan hadis hasan, metode-metode tersebut didapatkan oleh penulis dengan menelusuri data-data yang dijadikan sampel kemudian mengklasifikasikannya. Metode-metode tersebut adalah:

a. Mendiskusikan Suatu Pendapat dan Mengakhirinya dengan Pendapat Pilihannya.

Metode al-Suyūṭī ini dapat dilihat di kitab *Tadrīb al-Rāwī* pada juz dan halaman sebagai berikut:

1. Juz 1 Halaman 60, pada halaman tersebut setelah al-Suyūṭī menyebutkan perbedaan ulama tentang kriteria hadits sahih menurut al-Khaṭṭābi beliau menyebutkan pendapat pribadinya, ia berkata;

[تَنْبِيهَاتٌ]

الأول: حَدَّ الْخَطَأِي الْمَصْحُوحِ بِأَنَّهُ: مَا أَنْصَلَ سَنَدُهُ وَعَدَّتْ تَقْلُتُهُ. قَالَ الْعِرَاقِيُّ: فَلَمْ يُشَارِطْ ضَبْطُ الرَّاوي وَلَا السَّلَامَةُ مِنَ الشُّدُودِ وَالْعِلَّةِ. قَالَ: وَلَا شَكَّ أَنَّ ضَبْطَهُ لَا بُدَّ مِنْهُ؛ لِإِنَّ مَنْ كَثُرَ الْخَطَأُ فِي

حَدِيثِهِ وَفَحُشِّ، اسْتَحَقَّ التَّرْكَ. قُلْتُ: الَّذِي يَطْبُرُ لِي أَنَّ ذَلِكَ دَاخِلٌ فِي عِبَارَتِهِ، وَأَنَّ بَيْنَ قَوْلِنَا: الْعَدْلُ وَعَدْلُوهُ فَرْقًا؛ لِإِنَّ الْمُعْفَلَ الْمُسْتَحَقَّ لِلتَّرْكِ لَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ فِي حَقِّهِ: عَدْلُهُ أَصْحَابُ الْحَدِيثِ، وَإِنْ كَانَ عَدْلًا فِي دِينِهِ، فَتَأَمَّلْ.

PERINGATAN

Pertama: al-Khattābī Ḥamd bin Muhammad (w. 388 H) mendefinisikan hadis sahih bahwasannya hadis tersebut adalah “Hadis yang bersambung sanadnya dan perawinya *dita’dīl* (dipuji) oleh para ulama”. al-‘Irāqī (w 806 H) berkata, “Pada definisi diatas al-Khattābī tidak mensyaratkan kedabitan perawi dan terbebasnya hadis tersebut dari *Shudhūt* (penyelisihannya terhadap perawi yang lebih *thiqah* atau menyelisih *thiqah* yang jumlahnya lebih banyak) dan ‘*Illah* (cacat), padahal syarat kedabitan perawi adalah suatu keharusan dalam hadis sahih, karena orang yang banyak kesalahannya dalam meriwayatkan hadis dan *fahush* (melampaui batas kewajaran) maka ia berhak untuk ditinggalkan periwayatannya”.

Saya katakan, “Menurut saya definisi yang disebutkan al-Khattābi tersebut sudah mencakup syarat kedabitan perawi, karena antara arti ‘*adl* (adil) dan ‘*addalūhu* (para ulama memujinya) itu berbeda, karena orang yang banyak salahnya dalam meriwayatkan hadis tidak termasuk orang yang *dita’dīl* (dipuji) oleh para ulama meskipun ia dari sisi agamanya baik, maka pikirkanlah!”.

2. Juz 1 halaman 175-179, pada halaman tersebut al-Suyūṭi menyebutkan perbedaan ulama tentang maksud dari perkataan imam tirmidzi, "*Hasan Ṣaḥīḥ*", setelah itu beliau menyebutkan pendapat pribadinya, ia berkata:

قَالَ: وَجَوَابٌ سَادِسٌ وَهُوَ: الَّذِي أَرْتَضِيهِ وَلَا غُبَارَ عَلَيْهِ، وَهُوَ الَّذِي مَسَى عَلَيْهِ فِي النُّخْبَةِ وَشَرَحَهَا: أَنَّ الْحَدِيثَ إِنْ تَعَدَّدَ إِسْنَادُهُ فَالْوَصْفُ رَاجِعٌ إِلَيْهِ بِإِغْتِبَارِ الْإِسْنَادَيْنِ أَوْ الْأَسَانِيدِ...، وَإِلَّا فَيَحْسَبُ اخْتِلَافَ النُّقَادِ فِي زَاوِيهِ، فَيَرَى الْمُجْتَهِدُ مِنْهُمْ بَعْضُهُمْ يَقُولُ فِيهِ: صَدُوقٌ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ فِيهِ: ثِقَّةٌ، وَلَا يَتَرَجَّحُ عِنْدَهُ قَوْلُ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَوْ يَتَرَجَّحُ، وَلَكِنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُشِيرَ إِلَى كَلَامِ النَّاسِ فِيهِ، فَيَقُولُ ذَلِكَ، وَكَأَنَّهُ قَالَ: حَسَنٌ عِنْدَ قَوْمٍ صَحِيحٌ عِنْدَ قَوْمٍ.

“Pendapat yang keenam adalah pendapat yang kupilih yaitu pendapat yang disebutkan oleh Ibnu Hajar dalam *al-Nukhbah* dan dalam *Sharahnya*, pendapat tersebut adalah jika hadis tersebut memiliki dua jalur maka yang dimaksud *Hasan Ṣaḥīḥ* ini adalah *Ḥasan* menurut jalur yang satu dan *Ṣaḥīḥ* menurut jalur yang lain..., Akan tetapi jika hadis tersebut hanya memiliki satu jalur dan dihukumi *Hasan Ṣaḥīḥ* oleh al-Tirmidhī maka maksudnya adalah para ulama berbeda pendapat dalam menghukuminya, ada yang mengatakan *Ṣaḥīḥ* dan ada yang mengatakan *Ḥasan*, jadi seakan-akan ia mengatakan hadis ini *hasan* menurut sebagian ulama dan *sahih* menurut yang lainnya.

b. Mendiskusikan Suatu Pendapat tanpa Memberikan Komentar.

Metode al-Suyūfī ini dapat dilihat di kitab *Tadrīb al-Rāwī* pada juz dan halaman sebagai berikut;

1. Juz 1 halaman 67, pada halaman tersebut al-Suyūfī menyebutkan pendapat yang kontra dengan pendapat yang menyatakan lima kriteria hadis sahih, kemudian beliau menyebutkan jawaban dari argumentasi ulama yang sependapat dengan kriteria tersebut dengan tanpa memberikan komentar, beliau berkata:

(السَّادِسُ): أوردَ أَيْضًا: الْمُتَوَاتِرُ فَإِنَّهُ صَاحِحٌ قَطْعًا، وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ مَجْمُوعُ هَذِهِ الشُّرُوطِ. قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ: وَلَكِنْ يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ: هَلْ يُوجَدُ حَدِيثٌ مُتَوَاتِرٌ لَمْ يَجْتَمِعْ فِيهِ هَذِهِ الشُّرُوطُ؟

Keenam: Dikatakan pula bahwa hadis *mutawātir* adalah hadis sahih yang *qaṭʿī*, akan tetapi tidak disyaratkan memenuhi kriteria-kriteria hadis sahih.

Shaikh al-Islām Ibn Hajar (w. 852 H) berkata, “Dan dapat dikatakan, “Apakah ada hadis *mutawātir* yang tidak memenuhi kriteria atau syarat-syarat hadis sahih?”

2. Juz 1 halaman 68, pada halaman tersebut al-Suyūfī menyebutkan kriteria-kriteria hadis sahih yang diperselisihkan, diantaranya kriteria hadis sahih menurut al-Hakim, setelah memaparkan kriteria tersebut, al-Suyūfī menyebutkan pendapat yang menyelisih pendapat al-Hakim dengan tanpa memberi komentar, seperti di bawah ini:

(التَّانِيَةُ) : بَقِيَ لِلصَّحِيحِ شُرُوطٌ مُخْتَلَفٌ فِيهَا: مِنْهَا مَا ذَكَرَهُ الْحَاكِمُ مِنْ عُلُومِ الْحَدِيثِ: أَنْ يَكُونَ زَاوِيَهُ مَشْهُورًا بِالطَّلَبِ، وَلَيْسَ مُرَادُهُ الشُّبْرَةَ الْمُخْرِجَةَ عَنِ الْجَهَالَةِ، بَلْ قَدَرٌ زَائِدٌ عَلَى ذَلِكَ.

قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ: وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: اشْتَرَاطُ الضَّبْطِ يُغْنِي عَنْ ذَلِكَ، إِذِ الْمَقْصُودُ بِالشُّبْرَةِ بِالطَّلَبِ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَزِيدٌ اغْتِنَاءٍ بِالرِّوَايَةِ لِتَرْكَنِ النَّفْسِ إِلَى كَوْنِهِ ضَبْطًا مَا رَوَى.

Kedua: Bagi hadis sahih masih ada syarat-syarat yang diperselisihkan oleh ulama di antaranya adalah yang telah disebutkan oleh al-Hākim (w. 405 H) dalam *ulūm al-Hadīth* bahwasannya perawinya harus terkenal dengan giatnya di dalam menuntut ilmu, maksud dari *al-Shuhrah* (terkenal) ini bukanlah hanya dapat mengeluarkan seorang perawi dari derajat *majhūl* saja, akan tetapi lebih dari itu.

Shaikh al-Islām Ibn Hajar (w. 852 H) menjawab, “Dan dapat dikatakan bahwasannya syarat kedabitan seorang perawi sudah cukup mewakili syarat ini, karena yang dimaksud dengan *al-Shuhrah* (ketenaran) dalam menuntut ilmu adalah adanya perhatian seorang perawi terhadap riwayat hadis sehingga hati yakin bahwa jika ia perhatian dengan riwayat hadis maka tentunya ia telah mendabitkan riwayatnya.

3. Juz 1 halaman 69, pada halaman tersebut al-Suyūfī menyebutkan kriteria hadis sahih menurut Imam Abu Hanifah, setelah itu ia menyebutkan pendapat yang menyelisihinya dengan tanpa memberi komentar sama sekali, seperti di bawah ini:

وَمِنْهَا: أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ اشْتَرَطَ فِيهِ الرَّاوي. قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ: وَالطَّاهِرُ أَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يُشْتَرَطُ عِنْدَ الْمُخَالَفَةِ أَوْ عِنْدَ التَّقَرُّدِ بِمَا تَعَمُّ بِهِ الْبَلْوَى.

Dan termasuk kriteria hadis sahih yang diperselisihkan oleh para ulama adalah kriteria hadis sahih menurut Abu Hanifah yaitu hadis sahih itu perawinya harus fakih.

Shaikh al-Islām Ibn Hajar (w. 852 H) menjawab, “Menurutku kriteria tersebut dijadikan sebagai kriteria hadis sahih jika hadis tersebut menyelisihi hadis yang lain atau ketika hadis tersebut datang dari satu jalur periwayatan sedangkan menerangkan suatu perkara yang umum dilakukan di masa Nabi shallallahu alaihi wasallam.

4. Juz 1 halaman 134, pada halaman tersebut al-Suyūṭī menyebutkan perbedaan pendapat diantara para ulama tentang kriteria hadis sahih menurut Imam Bukhari dan imam Muslim, beliau menyebutkan pendapat Ibnu Thāhir kemudian pendapat al-'Irāqī dan diakhiri dengan pendapat Ibnu Hajar dengan tanpa mengomentari sma sekali, seperti yang disebutkan di bawah ini:

فِي تَحْقِيقِ شَرْطِ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ، قَالَ ابْنُ طَاهِرٍ: شَرَطُ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ أَنْ يُخْرِجَا الْحَدِيثَ الْمُجْمَعَ عَلَى ثِقَّةِ رَجَالِهِ إِلَى الصَّحَابِيِّ الْمَشْهُورِ. قَالَ الْعِرَاقِيُّ: وَلَيْسَ مَا قَالَهُ بِجَيِّدٍ: لِأَنَّ النَّسَائِيَّ ضَعَّفَ جَمَاعَةً أَخْرَجَ لَهُمُ الشَّيْخَانِ أَوْ أَحَدَهُمَا، وَأُجِيبَ بِأَنَّهَا أَخْرَجَا مَنْ أُجْمِعَ عَلَى ثِقَّتِهِ إِلَى حِينَ تَصْنِيفِهِمَا، فَلَا يَفْدُحُ فِي ذَلِكَ تَضْعِيفُ النَّسَائِيِّ بَعْدَ وُجُودِ الْكُتَابَيْنِ. وَقَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ: تَضْعِيفُ النَّسَائِيِّ إِنْ كَانَ بِاجْتِهَادِهِ أَوْ نَقْلِهِ عَنْ مُعَاَصِرٍ فَالْجَوَابُ ذَلِكَ، وَإِنْ نَقَلَهُ عَنْ مُتَقَدِّمٍ فَلَا، قَالَ: وَيُمْكِنُ أَنْ يُجَابَ بِأَنَّ مَا قَالَهُ ابْنُ طَاهِرٍ هُوَ الْأَصْلُ الَّذِي نَبَّأَ عَلَيْهِ أَمْرُهُمَا، وَقَدْ يُخْرِجَانِ عَنْهُ لِمُرَجِّحِ يَقُومُ مَقَامَهُ.

Di dalam menentukan syarat Bukhari dan Muslim , Ibn Ṭāhir al-Maqdisī (w. 507 H) berkata, “Syarat Bukhari dan Muslim adalah keduanya meriwayatkan hadis yang telah disepakati *kethiqahan* perawinya oleh para ulama sampai kepada perawi tingkat sahabat yang terkenal.

al-‘Irāqī (w. 806 H) membantahnya, “Apa yang ia katakan kurang tepat, karena al-Nasā‘ī Ahmad bin Shu‘aib (w. 303 H) telah mendhaifkan sekelompok orang yang Bukhari dan Muslim meriwayatkan hadis dari mereka. Hal ini telah dijawab bahwasanya keduanya meriwayatkan hadis dari orang yang *kethiqahamnya* telah disepakati oleh para ulama yakni para ulama yang hidup pada waktu keduanya menulis kitab *ṣahīḥain*, maka pendhaifan al-Nasā‘ī tidaklah membatalkan kesepakatan itu setelah adanya dua kitab sahih tersebut.

Shaikh al-Islām Ibn Hajar (w. 852 H) berkata, “*Taḍ‘īf* (pendaifan) al-Nasā‘ī tersebut jika dari ijtihadnya atau menukil perkataan orang *Mu‘āṣir* (semasa dengannya) maka jawaban di atas benar, dan jika ia menukil pendhaifan tersebut dari orang-orang dahulu yang semasa dengan Bukhari dan Muslim maka jawabannya kurang tepat, dan dapat dikatakan bahwa apa yang diutarakan oleh Ibn Ṭāhir al-Maqdisī adalah asal atau dasar yang di atasnya Bukhari dan Muslim membangun dua kitab sahih mereka, dan terkadang keduanya

keluar dari dasar tersebut karena ada alasan yang menguatkannya.

5. Juz 1 halaman 101-103, pada halaman ini al-Suyūfī menyebutkan perbedaan ulama tentang penfsiran terhadap perkataan imam muslim, beliau menyebutkan pendapat al-Hakim dan al-Baihaqi kemudian pendapat yang menyelisihinya yaitu pendapat al-Qāḍi 'Iyāḍ dan mengakhirinya dengan pendapat imam Nawawi tanpa memberikan komentar, sebagaimana yang disebutkan di bawah ini:

الثَّلَاثَةُ: ذَكَرَ مُسْلِمٌ فِي مُقَدِّمَةِ صَحِيحِهِ أَنَّهُ يُقَسِّمُ الْأَحَادِيثَ ثَلَاثَةً أَفْسَامٍ: الْأَوَّلُ: مَا رَوَاهُ الْخُفَاطُ الْمُتَقِنُونَ. وَالثَّانِي: مَا رَوَاهُ الْمُسْتَوْزُونَ وَالْمُتَوَسِّطُونَ فِي الْحِفْظِ وَالْإِتْقَانِ. وَالثَّلَاثُ: مَا رَوَاهُ الضُّعَفَاءُ وَالْمُتْرُكُونَ. وَأَنَّهُ إِذَا فَرَّغَ مِنَ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ أَتْبَعَهُ الثَّانِي وَأَمَّا الثَّلَاثُ فَلَا يُعْرَجُ عَلَيْهِ. فَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي مُرَادِهِ بِذَلِكَ: فَقَالَ الْحَاكِمُ وَالْبَيْهَقِيُّ: إِنَّ الْمَبْيُتَةَ اخْتَرَمَتْ مُسْلِمًا قَبْلَ إِخْرَاجِ الْقِسْمِ الثَّانِي وَأَنَّهُ إِثْمًا ذَكَرَ الْقِسْمَ الْأَوَّلَ. قَالَ الْقَاضِي عِيَاضٌ: وَهَذَا مِمَّا قَبِلَهُ الشُّيُوخُ وَالنَّاسُ مِنَ الْحَاكِمِ وَتَابَعُوهُ عَلَيْهِ. قَالَ: وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ، بَلْ ذَكَرَ حَدِيثَ الطَّبَقَةِ الْأُولَى وَأَتَى بِحَدِيثِ الثَّانِيَةِ عَلَى طَرِيقِ الْمُتَابَعَةِ وَالِاسْتِشْهَادِ، أَوْ حَيْثُ لَمْ يَجِدْ فِي الْبَابِ مِنْ حَدِيثِ الْأُولَى شَيْئًا، وَأَتَى بِأَحَادِيثِ طَبَقَةِ ثَالِثِيَّةٍ، وَهُمْ أَقْوَامٌ تَكَلَّمَتْ فِيهِمْ أَقْوَامٌ وَزَكَاهُمْ آخَرُونَ، مِمَّنْ ضَعِيفَ أَوْ أَثْمَمَ بِيَدَعَةٍ. وَطَرَحَ الرَّابِعَةَ كَمَا نَصَّ عَلَيْهِ. قَالَ: وَالْحَاكِمُ تَأَوَّلَ أَنَّ مُرَادَهُ أَنْ يُفْرِدَ لِكُلِّ طَبَقَةٍ كِتَابًا، وَيَأْتِي بِأَحَادِيثِهَا خَاصَّةً مُفْرَدَةً، وَلَيْسَ ذَلِكَ مُرَادَهُ. قَالَ: وَلَا يُعْتَرَضُ عَلَى هَذَا بِمَا قَالَهُ ابْنُ سُنَيَانَ صَاحِبُ مُسْلِمٍ: إِنَّ مُسْلِمًا أَخْرَجَ ثَلَاثَةَ كُتُبٍ مِنَ الْمُسْتَنَدَاتِ، أَحَدُهَا هَذَا الَّذِي قَرَأَهُ عَلَى النَّاسِ، وَالثَّانِي يُدْخِلُ فِيهِ عَكْرِمَةَ وَابْنَ إِسْحَاقَ وَأُمَّتَاهُمَا، وَالثَّلَاثُ يُدْخِلُ فِيهِ مِنَ الضُّعَفَاءِ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُطَابِقُ الْغَرَضَ الَّذِي أَشَارَ إِلَيْهِ الْحَاكِمُ مِمَّا ذَكَرَهُ مُسْلِمٌ فِي صَدْرِ كِتَابِهِ. اهـ. قَالَ الْمُصَنِّفُ: وَمَا قَالَهُ عِيَاضٌ ظَاهِرٌ جَدًّا.

Ketiga: Muslim (w. 261 H) menyebutkan dalam mukaddimah sahnya bahwasanya ia membagi hadisnya menjadi tiga macam: Pertama, hadis yang diriwayatkan oleh *al-Huffāz* dan *al-Mutqinūn*. Kedua, hadis yang diriwayatkan oleh *al-Mastūrūn* dan *al-Mutawassitūn* (pertengahan) dalam hal hapalan dan *keitqan*nya. Ketiga, hadis yang diriwayatkan oleh para perawi yang daif dan *al-Matrūkūn*. dan jika ia telah selesai mengumpulkan hadis-hadis golongan pertama maka ia ikuti dengan hadis-hadis golongan kedua dan ia tidak memasukkan riwayat golongan ketiga.

Ulama berbeda pendapat dalam menafsiri perkataan Muslim di atas, al-Hākim (w. 405 H) dan al-Baihaqī Ahmad bin al-Husain (w. 458 H) berkata bahwa sebelum Muslim mengumpulkan hadis-hadis tingkatan kedua ia meninggal dunia, jadi ia hanya menyebutkan hadis-hadis tingkatan pertama pada sahnya.

al-Qādī ‘Iyād ibn Mūsā (w. 544 H) berkata, “Pendapat inilah yang diterima dan diikuti oleh shuyūkh (orang-orang tua) dan manusia”, dan yang benar tidaklah demikian, akan tetapi Muslim menyebutkan hadis peringkat pertama, kemudian menyebutkan hadis peringkat kedua dalam hal *Mutāba‘ah* dan *Istishhād*, dan jika pada suatu bab tidak ada hadis peringkat pertama sama sekali maka ia mendatangkan hadis peringkat

ketiga, yaitu hadisnya suatu kaum yang sebagian ulama mengkritisnya dan sebagian lainnya memujinya, mereka termasuk orang-orang yang didaifkan dan disangka melakukan bid'ah, dan membuang hadis peringkat keempat (*al-Matrūkūn*) sebagaimana yang telah disebutkan. al-Ḥākim memahami bahwasannya Muslim membuat setiap tingkatan kitab khusus yang mengumpulkan hadis-hadis tingkatan tersebut.

Dan ini tidaklah sama dengan apa yang dikatakan oleh Ibn Sufyān teman Muslim yang mengatakan bahwa Muslim menulis tiga kitab termasuk kitab-kitab hadis yang memiliki sanad bersambung kepada nabi, yang pertama adalah kitab ini yang dibacakan kepada manusia, yang kedua di dalamnya ada Ikrimah dan Ibn Ishāq dan yang semisalnya, dan yang ketiga di dalamnya terdapat para perawi yang daif, akan tetapi hal ini tidak sesuai dengan apa yang diisyaratkan oleh al-Ḥākim dari perkataan Muslim pada mukaddimah sahihnya.

al-Muṣannif yakni al-Nawawī (w. 676 H) berkata, “Apa yang dikatakan oleh ‘Iyād nampak sekali kebenarannya”.

6. Juz 1 halaman 121-122, pada halaman tersebut al-Suyūṭī menyebutkan pendapat Ibnu Ṣalāḥ tentang manfaat *mustakhraj* dan mengakhiri dengan pendapat Ibnu Hajar yang

menyelisihinya tanpa memberikan komentar sedikitpun, seperti yang disebutkan di bawah ini:

(و) الأخرى (زيادة الصحيح فإن تلك الزيادات صحيحة لكونها بإسناديهما). قال شيخ الإسلام: هذا مسلم في الرجل الذي التقى فيه إسناد المستخرج وإسناد مصنف الأصل، وفيمن بعده، وأما من بين المستخرج وبين ذلك الرجل فيحتاج إلى نقد؛ لأن المستخرج لم يلتزم الصحة في ذلك، وإنما جُلِّ قصده العلو، فإن حصل وقع على غرضه، فإن كان مع ذلك صحيحاً أو فيه زيادة حسن حصلت اتفاقاً، وإلا فليس ذلك همتة.

Dan faidah lainnya adalah kitab *mustakhraj* tersebut memberikan tambahan yang sahih, karena tambahan tersebut dengan sanad Bukhari dan Muslim.

Shaikh al-Islām Ibn Hajar (w. 852 H) berkata, “Hal itu benar dengan sanad Bukhari dan Muslim, jika dilihat pada perawi yang sanad Bukhari dan Muslim bertemu dengan sanad *mustakhrij* pada perawi tersebut sampai perawi-perawi setelahnya, akan tetapi jika dilihat pada sanad antara *mustakhrij* dengan perawi yang ia ketemu dengan sanad Bukhari dan Muslim padanya, maka itu bukan sanad Bukhari dan Muslim sehingga membutuhkan penelitian untuk mengatakan bahwa tambahan tersebut sahih, karena *mustakhrij* tidak mensyaratkan sahih pada kitabnya akan tetapi tujuan utamanya adalah mendapatkan sanad yang tinggi. Dan jika setelah diteliti ternyata sahih maka hal itu berketepatan saja bukan berarti ia mensyaratkan sahih.

7. Juz 1 halaman 168-169, pada halaman tersebut al-Suyūṭi menyebutkan perbedaan pendapat tentang definisi hadis hasan menurut Imam Tirmidzi, dalam hal ini al-Suyūṭi memaparkan pendapat Ibnu Ṣalāḥ yang dikuatkan dengan pendapat Ibnu al-Mawwāq dan diakhiri dengan pendapat Ibnu Hajar dengan tanpa mengomentari sama sekali, beliau berkata :

حَكَى ابْنُ الصَّلَاحِ بَعْدَ كَلَامِ الْخَطَّابِيِّ أَنَّ التِّرْمِذِيَّ حَدَّثَ الْحَسَنَ، بِأَنَّ لَا يَكُونُ فِي إِسْتِدَائِهِ مَنْ يُنْتَهَى بِالْكَذِبِ، وَلَا يَكُونُ شَاذًا، وَيُرْوَى مِنْ غَيْرِ وَجْهِ نَحْوَ ذَلِكَ، وَقَالَ: كُلُّ هَذَا مُنْهَمٌّ لَا يَشْفِي الْغَلِيلَ، وَلَيْسَ فِي كَلَامِ التِّرْمِذِيِّ وَالْخَطَّابِيِّ مَا يَفْصِلُ الْحَسَنَ مِنَ الصَّحِيحِ. انْتَهَى.

وَكَذَا قَالَ الْخَافِضُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمَوَاقِ: لَمْ يَخُصَّ التِّرْمِذِيُّ الْحَسَنَ بِصِفَةِ تَمَيُّزِهِ عَنِ الصَّحِيحِ، فَلَا يَكُونُ صَحِيحًا إِلَّا وَهُوَ غَيْرُ شَاذٍ، وَرَوَاهُ غَيْرُ مُنْهَمِّينَ، بَلْ ثِقَاتٌ. قَالَ ابْنُ سَيِّدِ النَّاسِ: بَقِيَ عَلَيْهِ أَنَّهُ اشْتَرَطَ فِي الْحَسَنِ أَنْ يُرْوَى مِنْ وَجْهِ آخَرَ، وَلَمْ يَشْتَرِطْ ذَلِكَ فِي الصَّحِيحِ. وَقَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ: قَدْ مَيَّزَ التِّرْمِذِيُّ الْحَسَنَ عَنِ الصَّحِيحِ بِشَيْئَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ رَاوِيهِ قَاصِرًا عَنْ دَرَجَةِ رَاوِي الصَّحِيحِ، بَلْ وَرَاوِي الْحَسَنِ لِدَاتِهِ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ مُنْهَمِّ بِالْكَذِبِ، فَيَدْخُلُ فِيهِ الْمُسْتَوْرُ وَالْمُجْهُولُ وَنَحْوَ ذَلِكَ، وَرَاوِي الصَّحِيحِ لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ ثِقَةً، وَرَاوِي الْحَسَنِ لِدَاتِهِ لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ مَوْصُوفًا بِالضَّبْطِ، وَلَا يَكْفِي كَوْنُهُ غَيْرَ مُنْهَمِّ. قَالَ: وَلَمْ يَغْدِلِ التِّرْمِذِيُّ عَنْ قَوْلِهِ ثِقَاتٌ، وَهِيَ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، إِلَى مَا قَالَهُ إِلَّا لِإِزَادَةِ قُصُورِ رَوَاتِهِ عَنْ وَصْفِ الثَّقَةِ، كَمَا هِيَ عَادَةُ الْبُلْغَاءِ الثَّانِي: مَجِيئُهُ مِنْ غَيْرِ وَجْهِ.

Ibn Ṣalāḥ (w. 643 H) setelah menyebutkan definisi al-Khaṭṭābī (w. 388 H) ia memaparkan definisi hasan menurut al-Tirmidhī (w. 279 H) yaitu hadis yang tidak terdapat pada sanadnya seorang perawi *Muttaham bi al-Kadhib* (tertuduh dusta) dan tidak *shādh* dan diriwayatkan dari jalur lain hadis yang semisalnya, Ibn Ṣalāḥ berkata, “Semua definisi ini masih kurang jelas dan tidak memuaskan, karena tidak membedakan antara hadis hasan dan sahih.

Demikian pula al-Hāfiz Abu ‘Abd Allāh Ibn al-Mawwāq Muhammad Ibn Abu Bakr berkata, “al-Tirmidhī tidak memberikan kriteria khusus pada hadis hasan sehingga dapat dibedakan antara hasan dan sahih, karena hadis tidak ada hadis sahih kecuali juga tidak *shādh* dan para perawinya tidak tertuduh dusta bahkan semuanya *Thiqāt*. Ibn Sayyid al-Nās (w. 734 H) berkata, “Yang tersisa pada kriteria hadis hasan adalah diriwayatkan dari jalur periwayatan lain, maka kriteria ini tidak ada pada sahih”.

Shaikh al-Islām Ibn Hajar (w. 852 h) berkata, “al-Tirmidhī telah membedakan antara sahih dan hasan pada definisi tersebut dengan dua perkara, pertama: Perawinya di bawah kriteria perawi hadis sahih, bahkan di bawah perawi hadis hasan *li dhātih* yaitu perawi yang tidak *muttāham bi al-Kadhib*, dan termasuk di dalamnya perawi yang *al-Mastūr* dan *al-Majhūl*, adapun perawi hadis sahih maka harus *thiqah* demikian pula dengan perawi hadis *hasan li dhātih* harus memiliki sifat *ḍabit*, dan tidak cukup hanya tidak *muttāham bi al-Kadhib*. al-Tirmidhī tidak mengatakan perawinya *thiqah* akan tetapi *ghair muttāham bi al-Kadhib* ini menunjukkan bahwa ia maksudkan perawinya di bawah perawi sahih, sebagaimana perkataan ahli balagha. Kedua: datang dari jalur lain.

3. Memaparkan Pendapat yang Paling Kuat Terlebih Dahulu kemudian Menyebutkan Pendapat yang Menyelisihinya.

Metode ini dapat dilihat pada kitab *Tadrīb al-Rāwī* sebagai berikut:

1. Juz 1 halaman 109, pada halaman tersebut al-Suyūfī menyebutkan perbedaan pendapat diantara para ulama tentang sunan Nasa'i yang termasuk *kutub sittah* apakah sunan nasa'i al-Sughrā ataukah al-Kubrā, kemudian beliau menyebutkan pendapat yang paling kuat yaitu pendapat al-Tāj al-Subki yang mengatakan bahwa sunan tersebut adalah sunan al-Sughrā, kemudian menyebutkan pendapat yang lemah yaitu pendapat Ibnul Mulaqqin yang menyelisih pendapat pertama, al-Suyūfī berkata:

الْغَالِثُ: سُنُّ النَّسَائِيِّ الَّذِي هُوَ أَحَدُ الْكُتُبِ السِّتَّةِ أَوْ الْخَمْسَةِ، هِيَ الصُّغْرَى دُونَ الْكُبْرَى، صَرَّحَ بِذَلِكَ التَّاجُ بْنُ السُّبْكِيِّ قَالَ: وَهِيَ الَّتِي يُخْرِجُونَ عَلَمَهَا الْأَطْرَافَ وَالرِّجَالَ، وَإِنْ كَانَ شَيْخُهُ الْمِزْبُتِيُّ ضَمَّ إِلَيْهَا الْكُبْرَى، وَصَرَّحَ ابْنُ الْمُلَقِّينَ بِأَنَّهَا الْكُبْرَى، وَفِيهِ نَظَرٌ. وَرَأَيْتُ بَحْثَ الْحَافِظِ أَبِي الْفَضْلِ الْعِرَاقِيِّ، أَنَّ النَّسَائِيَّ لَمَّا صَنَّفَ الْكُبْرَى أَهْدَاهَا لِأَمِيرِ الرَّمْلَةِ فَقَالَ لَهُ: كُلُّ مَا فِيهَا صَحِيحٌ، فَقَالَ: لَا، فَقَالَ: مِزْبُتِيُّ الصَّحِيحَ مِنْ غَيْرِهِ، فَصَنَّفَ لَهُ الصُّغْرَى.

Ketiga: Sunan al-Nasā'ī yang menjadi salah satu dari *kutub sittah* atau *kutub khamsah* adalah yang *al-Sughrā* (kecil) bukan yang *al-Kubrā* (besar), al-Tāj Ibn al-Subkī ‘Abd al-Wahhāb (w. 771 H) telah menjelaskan hal itu, ia berkata, “Dan kitab *al-Sughrā* itulah yang dimasukkan oleh para ulama dalam kutub *al-Aṭrāf* dan disusun pula biografi singkat para perawinya,

meskipun Syaikhnya yaitu al-Mizzī Yusuf bin ‘Abd al-Raḥmān (w. 742 H) memasukkan *al-Kubrā* -

dalam kitab biografi para perawinya.

Dan Ibn al-Mulaqqin ‘Umar bin ‘Ali (w. 804 H) mengatakan bahwa sunan al-Nasā‘ī yang termasuk *kutub al-Sittah* tersebut adalah *al-Kubrā*, dan pendapat ini masih dipertanyakan kebenarannya.

Dan aku telah melihat tulisan tangan al-Ḥāfiẓ Abu al-Faḍl al-‘Irāqī (w.806 H) bahwasanya al-Nasā‘ī Ahmad bin Shu’aib (w. 303 H) ketika selesai menulis *al-Kubrā* ia menghadiahkannya kepada Gubernur Ramlah, Sang Gubernur berkata, “Apakah semua hadis-hadisnya sahih? Ia menjawab, “tidak”, kemudian Gubernur menyuruhnya, “Pilihlah untukku yang sahih dari yang tidak sahih”, maka ia pun menulis untuknya *al-Ṣuḡhrā*.

2. Juz 1 Halaman 76-77, pada halaman tersebut al-Suyūṭī menyebutkan pendapat yang paling kuat bahwa tidak boleh bagi kita menghukumi suatu sanad sebagai sanad yang paling sahih secara muthlaq, kemudian beliau menyebutkan pendapat sebagian ulama yang membolehkan hal itu. al-Suyūṭī berkata:

[هل يُجْزَمُ فِي إِسْنَادِهِ أَنَّهُ أَصَحُّ الْأَسَانِيدِ مُطْلَقًا]

(وَالْمُخْتَارُ أَنَّهُ لَا يُجْزَمُ فِي إِسْنَادِهِ أَنَّهُ أَصَحُّ الْأَسَانِيدِ مُطْلَقًا) لِأَنَّ تَفَاوُتَ مَرَاتِبِ الصِّحَّةِ مَرْتَبٌ عَلَى تَمَكُّنِ الْإِسْنَادِ مِنْ شُرُوطِ الصِّحَّةِ، وَيَعَزُّ وُجُودُ أَعْلَى دَرَجَاتِ الْقَبُولِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ رِجَالِ الْإِسْنَادِ الْكَائِنِينَ فِي تَرْجَمَةٍ وَاحِدَةٍ؛ وَلِهَذَا اضْطَرَبَ مَنْ خَاصَ فِي ذَلِكَ إِذْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ اسْتِقْرَاءٌ تَامٌّ، وَإِنَّمَا رَجَحَ كُلُّ مِنْهُمْ بِحَسَبِ مَا قَوِيَ عِنْدَهُ خُصُوصًا إِسْنَادَ بَلَدِهِ لِكثْرَةِ اعْتِنَائِهِ

به، كما زوى الخطيب في الجامع من طريق أحمد بن سعيد الدارمي، سمعت محمود بن غيلان يقول: قيل لوكيع بن الجراح: هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة. وأفلح بن حميد عن القاسم عن عائشة، وسفيان عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة، أيهم أحب إليك؟ قال: لا نعدل بأهل بلدنا أحدا، قال أحمد بن سعيد: فأما أنا فأقول: هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أحب إلي، هكذا رأيت أصحابنا يقدمون. فالحكم حينئذ على إسناده موعين بأنه أصح على الإطلاق مع عدم اتفاقهم ترجيح بغير مرجح. قال العلالي: أما الإسناد فقد صرح جماعة بذلك، وأما الحديث فلا يحفظ عن أحد من أئمة الحديث أنه قال: حديث كذا أصح الأحاديث على الإطلاق؛ لأنه لا يلزم من كون الإسناد أصح من غيره أن يكون المتن كذلك، فلاجل ذلك ما خاص الأئمة إلا في الحكم على الإسناد. انتهى.

Dan menurut pendapat yang kuat adalah tidak boleh dikatakan pada suatu sanad hadis bahwa ia adalah sanad yang paling sahih secara mutlak, karena tinggi rendahnya derajat kesahihan sanad itu tergantung pada terpenuhinya kriteria-kriteria sahih pada sanad tersebut, dan sulit didapatkan derajat kesahihan yang paling tinggi pada setiap perawi yang ada di sanad tersebut, oleh sebab itu orang yang membahas permasalahan ini secara mendalam mereka saling berselisih di dalam menentukan sanad yang paling sahih, karena tidak mungkin mereka dapat *istiqrā'* (membaca semua hadis di muka bumi ini serta membandingkan antara yang satu dengan yang lainnya), dan akhirnya setiap dari mereka menentukan sanad yang paling sahih tersebut berdasarkan pengetahuan yang ada pada diri mereka, seperti lebih memilih sanad negaranya karena ia memiliki pengetahuan dan perhatian terhadapnya, sebagaimana yang telah diriwayatkan oleh al-Khatīb al-Baghdādī Ahmad bin 'Ali (w. 463 H) bahwasanya pernah dikatakan kepada Wakī' bin al-

Jarrāḥ, “Hishām bin ‘Urwah dari bapaknya dari ‘Āishah, dan Aflah bin Ahmad dari al-Qāsim dari ‘Āishah, dan Sufyān dari Ibrāhīm dari al-Aswad dari ‘Āishah, manakah diantara mereka yang paling kamu suka? Ia menjawab, “Tidak ada yang setara dengan sanad negaraku”. Ahmad bin Sa’id berkata, “Adapun menurutku Hishām bin ‘Urwah dari bapaknya dari ‘Āishah lebih aku suka, karena aku melihat kebanyakan teman-temanku juga mengutamakan”. Jadi menghukumi satu sanad bahwasannya ia adalah sanad yang paling sahih secara mutlak dengan tanpa adanya kesepakatan diantara para ulama adalah menghukumi sesuatu dengan tanpa *murajjih* (penguat).

al-‘Alā’ī Khafīl bin Kaykaldī (w. 761 H) berkata, “Adapun menghukumi sanad tertentu paling sahih maka hal itu telah dilakukan oleh sebagian ulama, adapun hadis maka tidak ada di antara para imam yang mengatakan, “Hadis tertentu adalah hadis yang paling sahih secara mutlak”, karena tidak menjadi suatu keharusan bahwa suatu sanad dihukumi paling sahih menjadikan matan hadisnya paling sahih pula, oleh karena itu para imam tidak membahas kecuali sanad paling sahih saja.

4. Menyebutkan suatu Pendapat kemudian Mengakhirinya dengan Ijtihadnya.

Metode ini dapat dilihat di kitab *Tadrīb al-Rāwī* pada juz dan halaman sebagai berikut:

1. Juz 1 halaman 131-133, pada halaman tersebut al-Suyūfī menyebutkan tingkatan-tingkatan hadis sahih menurut para ulama, setelah itu ia menyebutkan tingkatan-tingkatan sahih menurut ijtihadnya, sebagaimana pada penuturannya berikut ini:

[الصحيح أقسام]

(الْخَامِسَةُ: الصَّحِيحُ أَقْسَامٌ) مُتَّفَاوِتَةٌ بِحَسَبِ تَمَكُّنِهِ مِنْ شُرُوطِ الصِّحَّةِ، وَعَدَمِهِ (أَعْلَاهَا: مَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ. ثُمَّ مَا انْتَقَدَ بِهِ الْبُخَارِيُّ) وَوَجْهٌ تَأْخُرُهُ عَمَّا اتَّفَقَ عَلَيْهِ اخْتِلَافُ الْعُلَمَاءِ أَيْهَا أَرْجَحُ. (ثُمَّ) مَا انْتَقَدَ بِهِ (مُسْلِمٌ. ثُمَّ) صَحِيحٌ (عَلَى شَرْطِهِمَا) وَلَمْ يُخْرِجْهُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا، وَوَجْهٌ تَأْخُرُهُ عَمَّا أَخْرَجَهُ أَحَدُهُمَا تَلَقَّى الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ لَهُ. (ثُمَّ) صَحِيحٌ (عَلَى شَرْطِ الْبُخَارِيِّ ثُمَّ) صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ (مُسْلِمٍ ثُمَّ صَحِيحٌ عِنْدَ غَيْرِهِمَا) مُسْتَوْفٍ فِيهِ الشُّرُوطُ السَّابِقَةُ.

[التنبيه الثاني]

قَدْ عَلِمَ مِمَّا تَقَدَّمَ أَنَّ أَصَحَّ مِنْ صَنَّفَ فِي الصَّحِيحِ ابْنُ خُرَيْمَةَ ثُمَّ ابْنُ حِبَّانَ ثُمَّ الْحَاكِمُ، فَيَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ: أَصَحُّهَا بَعْدَ مُسْلِمٍ مَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الثَّلَاثَةُ، ثُمَّ ابْنُ خُرَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ أَوْ وَالْحَاكِمُ، ثُمَّ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ. [ثُمَّ ابْنُ خُرَيْمَةَ فَقَطْ] ، ثُمَّ ابْنُ حِبَّانَ فَقَطْ، ثُمَّ الْحَاكِمُ فَقَطْ، إِنْ لَمْ يَكُنِ الْحَدِيثُ عَلَى شَرْطِ أَحَدِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ أَرْ مَنْ تَعَرَّضَ لِذَلِكَ، فَلْيَتَأَمَّلْ.

(MACAM-MACAM HADIS SAHIH)

Kelima: Hadis sahih itu bermacam-macam dan bertingkat-tingkat sesuai dengan banyak sedikitnya kriteria sahih yang ada di dalamnya, dan yang paling tinggi adalah hadis yang *muttafaq* ‘*alaih* kemudian hadis yang hanya diriwayatkan oleh Bukhari, bagian kedua ini diakhirkan dari yang pertama karena para ulama berbeda pendapat tentang mana yang lebih *rājih* (unggul) antara keduanya, setelah itu hadis yang hanya diriwayatkan oleh Muslim, kemudian hadis sahih menurut syarat Bukhari dan Muslim akan tetapi keduanya tidak meriwayatkan hadis

tersebut, bagian ini diakhirkan dari hadis yang diriwayatkan oleh salah satu dari Bukhari dan Muslim karena umat sepakat untuk menerima hadis keduanya, setelah itu hadis sahih menurut syarat Bukhari, kemudian hadis sahih menurut syarat Muslim, kemudian hadis sahih menurut syarat ulama selain Bukhari dan Muslim, dan telah memenuhi kreteria hadis sahih.

(PERINGATAN KEDUA)

Telah diketahui dari pembahasan sebelumnya bahwasanya urutan penulis hadis sahih adalah Ibn Khuzaimah (w. 311 H), kemudian Ibn Hibbān (w. 354 H), kemudian al-Hākim (w. 405 H), maka dapat dikatakan bahwa hadis sahih peringkat pertama setelah Muslim adalah hadis sahih yang disepakati kesahihannya oleh tiga ulama tersebut, kemudian hadis sahih yang diriwayatkan oleh Ibn Khuzaimah dan Ibn Hibbān, atau Ibn Khuzaimah dan al-Hākim, kemudian hadis sahih yang diriwayatkan oleh Ibn Hibbān dan al-Hākim, kemudian hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Khuzaimah saja, kemudian Ibn Hibbān saja, kemudian al-Hākim saja, hal ini jika hadis tersebut bukan termasuk hadis sahih menurut syarat Bukhari atau Muslim, dan aku belum pernah melihat di antara para ulama yang menyebutkan hal ini, maka pikirkanlah!

2. Juz 1 halaman 194-195, pada halaman tersebut al-Suyūfī menyebutkan lafadz-lafadz yang digunakan oleh *muḥadditsin*

untuk menandakan suatu hadis itu dapat digunakan sebagai hujah beserta tingkatannya, kemudian ia menyebutkan lafadz lain yang digunakan pula pada hadis yang dijadikan hujah, kemudian ia menyebutkan tingkatan lafadz tersebut dari ijtihadnya, sebagaimana pemaparannya berikut ini:

حَاتِمَةٌ

مِنَ الْأَلْفَاظِ الْمُسْتَعْمَلَةِ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ فِي الْمَقْبُولِ: الْجَيِّدُ، وَالْقَوِيُّ، وَالصَّالِحُ وَالْمَعْرُوفُ،
وَالْمَحْفُوظُ، وَالْمَجُودُ، وَالثَّابِتُ...
قُلْتُ: وَمِنَ الْأَفْظَانِ أَيْضًا الْمَشْبُوهُ، وَهُوَ يُطْلَقُ عَلَى الْحَسَنِ وَمَا يُقَارَنُ، فَمَوْ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ كُنُسِيَّةِ
الْجَيِّدِ إِلَى الصَّحِيحِ.

PENUTUP

Termasuk lafaz yang dipakai oleh ulama hadis untuk menandakan bahwa suatu hadis itu *maqbul* (dapat dijadikan hujah) adalah: *al-Jayyid*, *al-Qawī*, *al-Ṣāliḥ*, *al-Ma'rūf*, *al-Maḥfūz*, *al-Mujawwad* dan *al-Thābit*.

Menurutku (kata al-Suyūṭī) *al-Mushabbah* juga termasuk lafaz yang dipakai untuk menunjukkan hadis *maqbul* pula, kata ini dipakai pada hadis hasan dan yang mendekatinya, jika demikian maka *al-Mushabbah* ini jika dibandingkan dengan hadis hasan maka kedudukannya seperti kedudukan *al-Jayyid* terhadap hadis sahih.

5. Menyebutkan Suatu Pendapat sebagai Bentuk Permasalahan kemudian Ia *Tawaqquf*.

Metode ini dapat dilihat di kitab *Tadrīb al-Rāwī* pada juz 1 halaman 75, al-Suyūṭī menceritakan pendapat Ibn Ṣalāḥ yang mengatakan:

(وَإِذَا قِيلَ) هَذَا حَدِيثٌ (صَحِيحٌ فَهَذَا مَعْنَاهُ) أَي: مَا اتَّصَلَ سَنَدُهُ مَعَ الْأَوْصَافِ الْمَذْكُورَةِ، فَقَبِلْنَاهُ عَمَلًا بِظَاهِرِ الْإِسْنَادِ (لَا أَنَّهُ مَقْطُوعٌ بِهِ)

“Jika dikatakan hadis ini adalah sahih artinya hadis itu sanadnya bersambung dan telah memenuhi kriteria hadis sahih yang telah disebutkan sebelumnya, maka kita menerima hadis tersebut atas dasar perkara yang nampak pada kriteria tersebut, (bukan berarti hadis tersebut berfaedah *qaṭ’ī*).

Kemudian pada juz 1 halaman 141 al-Suyūṭī menyebutkan pendapat Ibn Ṣalāḥ yang nampaknya kontradiksi dengan pendapat pertamanya, yaitu:

(أَنَّ مَا رَوَاهُ أَوْ أَحَدُهُمَا فَيُؤَمَّقُ مَقْطُوعٌ بِصِحَّتِهِ وَالْعِلْمُ الْقَطْعِيُّ حَاصِلٌ فِيهِ) ، قَالَ: خِلَافًا لِمَنْ نَفَى ذَلِكَ، مُحْتَجًّا بِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّمَا تَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ لِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْعَمَلُ بِالظَّنِّ. وَالظَّنُّ قَدْ يُخْطِئُ.

“(Sesungguhnya hadis sahih yang diriwayatkan oleh Bukhari atau Muslim itu dapat dipastikan kesahihannya dan berfaedah *qaṭ’ī*), berbeda dengan orang yang menolak hal itu yang mengatakan hadis sahih itu tidak memiliki faedah kecuali *ẓanni*, dengan alasan *ẓann* itu terkadang benar dan terkadang salah. Adapun penerimaan umat terhadap hadis yang diriwayatkan oleh keduanya secara turun temurun maka konsekwensinya adalah mereka beramal dengan hadis *ẓanni* yang terkadang salah dan terkadang benar.

Kemudian al-Suyūṭī *tawaqquf* dalam hal ini, ia berkata:

نَعَمْ يَنْقَى الْكَلَامُ فِي التَّوْفِيقِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا ذَكَرَهُ أَوَّلًا مِنْ أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِمْ: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ، أَنَّهُ
وُجِدَتْ فِيهِ شُرُوطُ الصَّحَّةِ، لَا أَنَّهُ مَقْطُوعٌ بِهِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، فَإِنَّهُ مُخَالَفٌ لِمَا هُنَا، فَلْيُنْظَرْ فِي
الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا، فَإِنَّهُ عَسْرٌ وَلَمْ أَرْ مَنْ تَنَبَّهَ لَهُ.

“Ya, hanya saja perlu adanya kecocokan antara pendapat Ibn Ṣalāh ini dengan pendapatnya yang pertama, karena pendapatnya yang pertama bertentangan dengan pendapatnya yang ada di sini, maka hendaknya dipikirkan bagaimana cara mengompromikan antara keduanya, karena sesungguhnya hal itu sulit untuk dilakukan, dan aku belum pernah mendapatkan orang yang perhatian dalam masalah ini”.

2. ANALISA MENYELURUH TERHADAP METODE DAN ANALISIS AL-SUYUṬĪ

Setelah penulis memaparkan data-data terhadap metode al-Suyūṭī dan memberikan analisa pada setiap contoh di setiap metode, penulis akan mengemukakan analisa secara menyeluruh, analisa ini penulis tuangkan dalam bentuk poin:

1. Pada metode pertama terdapat dua contoh, pada contoh pertama al-Suyūṭī memilih pendapat al-Khaṭṭābī, dan pada contoh kedua ia memilih pendapat Ibn Hajar al-‘Asqalānī.
2. Pada metode kedua terdapat tujuh contoh, pada contoh pertama al-Suyūṭī memilih pendapat Ibn Hajar demikian pula pada contoh kedua, ketiga, keenam, dan ketujuh, adapun pada contoh kelima ia memilih pendapat al-Nawawī.

3. Pada metode ketiga terdapat dua contoh, pada contoh pertama al-Suyūṭī memilih pendapat al-Tāj al-Subkī, dan pada contoh kedua ia memilih pendapat al-Ḥākim, Ibn Ṣalāḥ dan al-Nawawī.
4. Pada metode keempat terdapat dua contoh, pada setiap contoh al-Suyūṭī menyebutkan ijtihadnya.
5. Pada metode kelima terdapat satu contoh, pada contoh tersebut al-Suyūṭī *tawaqquf* tidak memilih atau merajihkan salah satu di antara pendapat yang berbeda.

H. PENUTUP

Setelah penulis memaparkan analisa terhadap *manhaj* al-Suyūṭī di atas, di akhir pembahasan ini, penulis menyimpulkan sebagai berikut:

1. Metode al-Suyūṭī dalam menyeleksi pendapat para ulama tentang hadis sahih dan hasan dalam kitabnya *Tadrīb al-Rāwī* ada lima, yaitu:
 - a. Mendiskusikan Suatu Pendapat kemudian Mengakhirinya dengan Pendapat Pilihannya.
 - b. Mendiskusikan Suatu Pendapat tanpa Memberikan Komentar.
 - c. Memaparkan Pendapat yang Paling Kuat Terlebih Dahulu Kemudian Menyebutkan Pendapat yang Menyelisihinya.

- d. Menyebutkan suatu Pendapat kemudian Mengakhirinya dengan Menyebutkan Ijtihadnya.
- e. Menyebutkan Suatu perbedaan Pendapat kemudian Ia *Tawaqquf*.

Metode yang sering digunakan adalah metode kedua yaitu mendiskusikan suatu pendapat tanpa memberi komentar.

- 2. Analisis al-Suyūfī terhadap pendapat para ulama yang telah dipaparkannya adalah ia jarang melakukan ijtihad sendiri, melainkan ia sering memilih salah satu pendapat ulama, dan yang paling sering ia pilih adalah pendapat Ibnu Ḥajar al-'Asqalani. *Wallahu a'lam bis ṣawāb*.

Daftar Pustaka

al-Qur-an al-Karīm

Muhammad Maṭar al-Zahrānī, *Tadwīn al-Sunnah al-Nabawiyah Nash'atuh wa Taṭawwuruh* " Madinah Munawwarah: *Dār al-Khuḍairī*, 1998.

al-Sibqī, Mustafah, Muhammad, *al-Sunnah wa Makānatuha fī al-Tashrī' al-Islāmī*, Riyāḍ: Dār al-Warrāq, 2003.

al-Shāfi'ī, Ibn Idrīs, Muhammad, *al-Risālah*, Mesir: Maktabah al-Ḥalabi, 1940.

al-Ṭahhān, Ibn Ahmad, Mahmūd, *Taysīr Muṣṭalah al-Hadīth*, Riyāḍ: Maktabat al-Ma'ārif, 1996.

- al-Bukharī, Ibn Isma‘il, Muhammad Abu 'Abdillah, *Ṣaḥīḥ al-Bukharī*,
 juz 4, t.t : Dār Ṭauq al-Najāh, 1422 H.
- al-Tirmidhī, Ibn ‘Īsā, Muhammad, Abu ‘Īsā, *Sunan al-Tirmidhī*, juz 5,
 Mesir: Maktabah Muṣṭafā al-Bābi al-Ḥalabī, 1947 M.
- al-Naisābūri, Muslim Ibn al-Ḥajjāj *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 3, Beirut: Dār
 Iḥyā’ al-Turath al-‘Arabi, t.th.
- al-Sijistāni, Abu Daud Sulaiman bin al-Ash’ath bin Ishaq, *al-Sunan*,
 juz. 3, Beirut: Maktabah al-‘Aṣriyyah, t.th.
- al-Qazweini, Ibn Mājah, Muhammad, Ibn Yazīd, *al-Sunan*, juz 1,
 Mesir: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.th.
- al-‘Irāqi, Ibn al-Ḥusein, ‘Abd al-Raḥīm, *Sharḥ al-Tabṣirah wa al-
 Tadhkirah*, juz 2, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002 M.
- al-Madkhalī, Ibn Hādī, Rabī’, *Muqaddimat al-Nukat ‘alā Kitāb bin
 Ṣalāh*, juz 1, Madinah Munawwarah: ‘Imādat al-Buhūth al-
 ‘Ilmī bi al-Jāmi‘at al-Islāmiyyah, 1404 H.
- Ibn Anas, Malik, al-Muwaṭṭa’, juz 3, Abu Dabi: Muassasat Zaid bin
 Sulṭān, 2004 M.
- al-Ṭayālisī, Ibn Daud, Sulaimān, *al-Musnad*, juz 1, Mesir: Dār Hajar,
 1999 H.
- al-Bazzār, Ahmad bin ‘Amr, *al-Baḥr al-Zakhkhār*, juz 8, Madinah
 Munawwarah: Maktabat al-‘Ulūm wa al-Ḥikam, 2009 M.
- al-Ṭaḥāwī, Aḥmad bin Muhammad, *Sharḥ Mushkil al-Āthār*, juz 4,
 Beirut: Muassasat al-Risālah, 1994.
- al-Madkhalī, *Muqaddimat al-Nukat..*

- Abu Shahbah, Muhammad, *al-Wasīṭ fī ‘Ulūm wa Muṣṭalaḥ al-Hadith*,
t.t: Dār al-Fikr al-‘Arabi, t.th.
- al-‘Asqalānī, Ahmad bin ‘Ali bin Hajar, *Nuzhat al-Nazar fī Tawḍīḥ
Nukhbat al-Fikar*, KSA: Dār Ibn al-Jawzī, 1422 H.
- al-Nawawī, Yahya bin Syaraf, *al-Taqrīb wa al-Taysīr li Ma’rifat
Sunan al-Bashīr al-Naẓīr*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī,
1985.
- al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān bin Abi Bakr, *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ
Taqrīb al-Nawawī*, juz 1, Riyaḍ: Dār al-Ṭaybah, 1422 H.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*,
Jakarta: Rineka Cipta, 2010 M.



5

KEPUASAN BIOLOGIS DALAM HUBUNGAN SUAMI ISTRI PERSPEKTIF ISLAM

Muhammad Arifin Badri¹

Abstrak

Penelitian ini mengulas tentang arti kepuasan biologis dan berbagai faktor syar'i yang dapat mendukung tercapainya kepuasan. Penelitian ini juga bertujuan untuk membuktikan bahwa kepuasan dalam hubungan suami istri meliputi kepuasan biologis dan lainnya. Dengan demikian, bila pasangan suami istri atau salah satu dari keduanya belum berhasil mencapai kepuasan dalam hal biologis, namun bisa jadi

¹Beliau adalah Dosen Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember.(email: wongbringin@gmail.com)

ia berhasil mendapatkan kepuasan dalam hal lainnya. Metode yang digunakan dalam kajian ini adalah metode analisa konteks atas data yang ditelusuri. Analisis data yang digunakan adalah metode analisis yang mengacu pada metode Interpretasi, merupakan sebuah metode yang memperantarai pada sebuah pesan, yang secara eksplisit dan implisit termuat dalam realitas. Penelitian ini membuktikan bahwa kepuasan biologis yang bagi banyak orang dianggap sebagai tujuan utama dari hubungan suami istri, sejatinya hanyalah sebagian kecil dari tujuan yang sebenarnya. Adanya kesalah pahaman ini, berdampak langsung pada perilaku suami istri. Dari mereka ada yang berusaha mendapatkan kepuasan biologis dengan berbagai cara, dan di sisi lain banyak dari mereka yang kecewa bahkan berputus asa, akibat gagal mendapatkannya. Adanya anggapan bahwa kepuasan biologis adalah tujuan utama pernikahan, seringkali menjadi biang bagi kehancuran rumah tangga, terutama di saat pasangan suami istri mulai dijangkiti kejenuhan. Suami atau istri sering kali mudah terjerumus dalam perselingkuhan, demi mendapatkan kepuasan biologis yang gagal ia dapatkan dari pasangannya. Suami atau istri seakan membenarkan mitos “rumpu tetangga lebih hijau dari rumput sendiri”. Melalui penelitian ini, saya juga bertujuan untuk mengungkap berbagai syariat, yang terbukti efektif memudahkan suami dan istri untuk mencapai kepuasan biologis dari setiap hubungan mereka.

Keyword: *Kepuasan biologis, hubungan badan, keharmonisan,*

A. Pendahuluan:

a. Latar Belakang

Di masyarakat beredar berbagai suplemen, perawatan dan terapi yang diduga dapat meningkatkan vitalitas kaum pria. Sebagaimana banyak beredar pula produk dan layanan yang diyakini dapat menjaga atau bahkan mengembalikan kebugaran wanita seperti sedia kala semasa ia muda atau bahkan perawan.

Berbagai produk dan propaganda tersebut, disadari atau tidak, telah membentuk satu opini bahwa keharmonisan rumah tangga bergantung pada tercapainya kepuasan biologis bagi keduanya.

Banyak orang beranggapan bahwa pasangan suami istri yang gagal atau kurang mampu mendapatkan kepuasan biologis dari hubungannya, adalah pasangan yang rapuh dan rumah tangga mereka pastilah dibayang-bayangi oleh kehancuran.¹

Lebih memprihatinkan lagi, pasangan muda yang idialnya mudah mendapatkan kepuasan, namun faktanya banyak dari mereka merasa dirinya gagal mendapatkan kepuasan biologis yang ia khayalkan. Akibatnya, banyak rumah tangga yang retak dan banyak dari mereka yang mencari kepuasan dengan cara cara yang menyimpang, selingkuh, dan bergonta ganti pasangan.

¹Sebagai contoh, silahkan kunjungi alamat web berikut: <http://apotekvitalitas.com/blog>, diakses tanggal 26 November 2015., demikian pula alamat berikut : <http://gwbali.blogspot.co.id/2013/12/paket-vitalitas-pria-solusi.html> diakses tanggal 26 November 2015.

b. Rumusan Masalah.

Larisnya produk dan laya terapi yang diyakini meningkatkan vitalitas pria dan kebugaran wanita, hingga rapuhnya hubungan suami istri yang disebabkan oleh menjamurnya perselingkuhan, mendorong saya untuk bertanya

1. Seberapa urgenkah kepuasan biologis bagi kelangsungan rumah tangga?
2. Bagaimanakah caranya agar kepuasan biologis dapat dicapai oleh pasangan suami dan istri?
3. Adakah tujuan lain dari hubungan suami istri yang dapat menggantikan peran kepuasan biologis demi menjaga keharmonisan rumah tangga?

c. Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam kajian ini adalah metode analisa konteks atas data yang ditelusuri. Analisis data yang digunakan adalah metode analisis yang mengacu pada metode *Interpretasi*, merupakan sebuah metode yang memperantarai pada sebuah pesan, yang secara eksplisit dan implisit termuat dalam realitas. Dalam hal ini seorang peneliti atau interpretator hanya menyampaikan dan merumuskan tentang makna yang terkandung dalam realitas, dan berupaya untuk mengubah hal yang terselubung dalam bahasa atau symbol (teks), sehingga makna yang terkandung dalam obyek (teks)

menjadi jelas difahami oleh manusia.¹ Secara praktis penulis akan menelusuri teks-teks suci qur'an dan hadis yang berkaitan dengan hubungan biologis suami istri untuk dianalisa dan diinterpretasikan secara deskriptif dan jelas untuk dipahami manusia.

B. Pembahasan

1. Pernikahan Adalah Ikatan Suci.

Ikatan pernikahan antara seorang pria dan wanita adalah satu ikatan suci yang sepatutnya menjadikan keduanya rela melayani pasangan hidupnya dengan tulus. Bukan hanya melayani sepenuh hati, bahkan masing-masing dari keduanya rela berkorban dengan segala yang dimiliki untuk pasanganya hidupnya. Masing masing dari keduanya merasa bahwa kebahagiaan dirinya terletak pada kebahagiaan pasangannya hidupnya. Sebaliknyapun demikian, derita pasangannya hidupnya adalah duka yang paling mendalam bagi dirinya. Demikianlah gambaran hubungan suami istri yang harmonis dan idial dalam syari'at Islam. Rasulullah ﷺ 'alaihi wa sallam bersabda:

(خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي)

¹Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner* (Yogyakarta: Paradigma, 2010), hlm. 169-170.

*Orang pang baik dari kalian ialah orang yang paling baik perlakuannya kepada keluarga, dan aku adalah orang yang paling baik perlakuannya dari kalian kepada keluargaku.*¹

Keluarga termasuk istri adalah orang yang paling dekat dan paling banyak berinteraksi dengan kita. Dengan demikian bila kita benar benar suami yang baik, niscaya merekalah orang yang paling berhak untuk mendapatkan kebaikan kita tersebut. Hadīts di atas sungguh menyelisihi sikap banyak orang yang berperilaku buruk kepada keluarganya, namun demikian ia berusaha sekuat tenaga untuk bersikap baik kepada orang lain. Tentu saja sikap semacam ini sungguhlah terbalik dan layak untuk dinyatakan sebagai kesalahan besar.

Siang dan malam, di saat duka ataupun gembira, saat sunyi ataupun ramai, istri kita selalu setia berada di sisi kita. Di saat kita sedang ditimpa kesusahan, mereka dengan setia mendampingi kita. Sebaliknya juga demikian, di saat kita bergembira, dengan tulus mereka turut bergembira, walaupun kadang kala mereka sedang berduka. Suatu hal yang logis bila kita membalas kesetian ini dengan memuliakan mereka, demikian Sheikh Muhammad bin Şāleh Al ‘Utsaimīn menjelaskan maksud hadīts di atas.²

¹At Tirmīzī, Muhammad bin ‘īsa, *Al Jāmi As Şahīh*,(Bairūt: Dār Ihyā At Turāts Al ‘Arabī,) ḥadīts no : 3895, vol: 5/709.

²Ibnu ‘Utsaimīn, Muhammad bin Shōleh, *Syarah Riyāḍussolihīn*, (‘Unaizah: Muassasah As Sheikh Muhammad bin Şaleh AL ‘Utsaimīn, t.th) Vol: 3, Hal: 134.

Dari sisi lain, kebaikan sikap seorang suami kepada istrinya dapat diukur dengan berbagai indikator, diantaranya dengan nafkah yang ia berikan kepada istrinya. Yang demikian itu, karena dalam struktur rumah tangga yang sesuai syariat Islam, istri bertanggung jawab atas semua urusan dalam rumah, sedangkan suami bertugas memikul nafkah keluarga. Sehingga dapat dipahami bahwa nafkah adalah salah satu kewajiban utama seorang suami. Dan bila ia menunaikan tugasnya mencukupi nafkah keluarganya, berarti ia telah menunaikan tugas utamanya. Wajar bila dalam syariat Islam, nafkah kepada istri disejajarkan dengan ibadah sedekah, bukan sembarang sedekah namun yang paling utama.

دِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَدِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي رَقَبَةٍ وَدِينَارٌ تَصَدَّقْتَ بِهِ عَلَى مِسْكِينٍ وَدِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ أَغْظَمُهَا أَجْرًا الَّذِي أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ

Uang satu *dīnār* yang engkau belanjakan di jalan Allah, satu *dīnār* yang engkau belanjakan untuk memerdekakan budak, satu *dīnār* yang engkau belanjakan untuk orang miskin, dan satu *dīnār* yang engkau belanjakan untuk menafkahi keluargamu, maka yang paling besar pahalanya ialah satu *dīnār* yang engkau belanjakan untuk keluargamu.¹

Dan diantara bentuk nafkah yang sewajarnya dipenuhi oleh suami ialah nafkah batin, yang merupakan hajat setiap insan. Sebagai

¹An Naisābūrī, Muslim bin Al Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitā: Az Zakāh, Bāb: Faḍlu An Nafaqah ‘Ala Al ‘Iyāl, Maktabah Ar Rushdu, Ar Riyād, ḥadīts no: 995, hal: 237.

seorang insan, istri bukan hanya butuh kepada sandang, pangan dan papan, namun batinnya juga butuh kepada kepuasan dan kesenangan. Dengan terpenuhinya dua model kebutuhan ini, keharmonisan dalam rumah tangga akan terwujud, kasih sayang antara suami dan istri dapat terus bersemi dan berkembang.

Suami yang peduli akan kebutuhan batin istrinya, sehingga ia senantiasa memberikan yang terbaik untuk istrinya, adalah suami yang *sholeh*, atas kesholehannya ini, ia layak mendapatkan apresiasi atau pahala. Rasulullah ﷺ ‘alaihi wa sallam bersabda:

(وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ.)

“Dan pada kemaluan kalian itu terdapat pahala sedekah.”

Tak ayal lagi, sabda beliau ini menjadikan para sahabat keheranan, dan bertanya: Wahai Rasulullah, layakkah seseorang dari kami karena melampiaskan nafsunya, ia mendapatkan pahala? Beliau menjawab:

(أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وَزْرٌ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ)

Bagaimana menurut kalian, jika ia melampiaskan nafsu syahwatnya dengan cara yang haram, bukankah ia berdosa? Demikian pula bila ia melampiaskannya dengan cara yang halal, ia berhak mendapatkan pahala.¹

¹Al-Naisābūrī, Muslim bin Al Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb: *Az Zakāh*, Bāb: *Bayān Anna Isma As Ṣadaqah Yaqa’U ‘ala kulli Nau’i min AL Ma’ruf*, (Riyād: Maktabah Ar Rushdu, t.th) ḥadīts no: 1006, hal: 239.

Hadīts ini menunjukkan bahwa suami yang menyalurkan syahwatnya kepada istrinya dinyatakan telah bersedekah, walaupun belum tentu ia berhasil memuaskan istrinya. Bila demikian halnya, bila ia berhasil mendatangkan kepuasan untuk diri dan juga untuk istrinya, mtentu lebih pantas untuk dianggap telah bersedekah, karena dengannya ia berarti telah menunaikan hak istrinya dan menggaulinya dengan cara-cara yang baik, sebagaimana yang Allah Ta'ala perintahkan. Demikian pula bila ia bertujuan untuk mendapatkan keturunan yang şaleh, atau menjaga kesucian diri dan juga kesucian istrinya, atau membentengi keduanya dari dorongan mengumbar pandangan, khayalan atau hasrat untuk berbuat haram, demikian Imām An Nawawī menjelaskan.¹

Beberapa paparan di atas menggambarkan bahwa ikatan pernikahan dalam Islam bukan sebatas ikatan cinta dan kesepahaman antara dua insan. Pernikahan dalam Islam adalah ikatan suci yang sarat dengan nilai nilai ibadah. Rasulullah şallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda:

فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ وَاسْتَخَلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ

Tegakkanlah nilai nilai ketaqwaan selama engkau mengurusikan kalian, karena Allah telah memberikan kepercayaan kepada kalian

¹Al Minhaj Syarah Shahih Muslim bin Al Hajjaj 7/92

untuk memiliki mereka, dan kalian halal untuk mengauli mereka atas izin dari Allah. ¹

2. Hak Istri Dan Suami.

Hubungan suami istri adalah hubungan yang bersifat imbal balik, sebesar hak yang didapat maka sebesar itu pula kewajiban yang harus ditunaikan. Keadilan benar-benar melandasi hubungan antara suami dan istri.

Allah Ta'ala berfirman:

(وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)

Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Akan tetapi para suami mempunyai satu tingkat kelebihan daripada istrinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (Al Baqarah 228)

Ayat ini dengan jelas menyatakan bahwa hak istri sebanding dalam hal kadar dan bobotnya dengan kewajiban yang harus ia tunaikan. Suami dan istri yang memahami bahwa kewajibannya sebanding dengan hak yang ia dapatkan, niscaya tumbuh kesadaran dalam dirinya untuk senantiasa menunaikan kewajibannya secara utuh. Sangat dimungkinkah pada saat ia merasa lelah karena usaha kerasnya menunaikan kewajiban, tumbuh pula kesadaran bahwa rasa

¹An Naisābūrī, Muslim bin Al Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb: Al Ḥajju*, Bāb: Ḥajjatu An Nabi ṣallallahu 'alaihi wa sallam, (Beirut: Dār Al Jil, t.th) Vol: 4, Jal: 38, ḥadīts no: 3009.

lelah yang serupa juga dirasakan oleh istrinya. Dengan demikian, keduanya saling menyadari dan selanjutnya saling menyayangi.

Menurut Imām Ibnul Qayyim, pada ayat di atas terdapat penegasan bahwa hak istri sebanding dengan kewajibannya. Dengan demikian bila kita mengakui bahwa hubungan badan (*jima'*) adalah hak suami atas istrinya, maka ayat di atas juga dapat dijadikan dalil bahwa istri juga memiliki hak serupa. Terlebih lagi Allah Ta'ala dengan tegas memerintahkan para suami untuk memperlakukan istri-istrinya dengan cara-cara yang baik.

Dan tentu saja tidak bijak bila seorang lelaki beristrikan seorang gadis yang bisa jadi syahwatnya (nafsu birahinya) sebanding dengan syahwat dirinya atau bahkan lebih besar, namun demikian ia tidak memberinya kepuasan dalam hubungan badan. Persepsi semacam ini tentu saja menyimpang dari perintah Allah Ta'ala di atas untuk mempergauli istri dengan cara-cara yang baik.

Suami yang berhasil memberikan kepuasan biologis kepada istrinya adalah puncak kebaikan seorang suami kepada istri tercintanya, dengannya ia pantas untuk mendapatkan pahala sedekah. Dengan mendapatkan kepuasan biologis, maka istri dapat mengusir berbagai pikiran negatif, menjadi riang, emosionalnya stabil dan menyehatkan fisik. Bila kepuasan biologis ini ternyata dibarengi dengan wajah yang tampan, perilaku yang santun cinta yang berbunga-bunga, hasrat yang kuat dan ketulusan niat, maka inilah puncak kebahagiaan hidup yang sejati. Bila semua ini telah tercapai,

maka terwujudlah sakinah dalam rumah tangga sebagaimana yang disebutkan pada firman Allah Ta'ala :

(وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا)

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, (Ar Rūm 21) demikian Imam Ibnu Qayyim menjelaskan .¹

Pada keluarga yang harmonis, unsur kasih sayang sering kali lebih dominan dibanding unsur keadilan. Karenanya, sebagian ahli fiqih mengklasifikasikan akad pernikahan sebagai akad yang belandaskan pada aspek kasih sayang atau yang mereka sebut dengan *al mukārahah* dan bukan akad yang didasari oleh aspek keadilan semata.²

Pendapat ini sejalan dengan apa yang telah diutarakan di atas bahwa orang paling baik adalah orang yang paling baik perilakunya kepada istrinya. Sebagaimana nafkah yang paling besar pahalanya di sisi Allah Ta'ala ialah nafkah yang diberikan kepada istri.

Tumbuhnya kesadaran semacam ini pada diri pasangan suami istri, menjadi salah satu faktor penyubur rasa kasih sayang antara keduanya. Dengan tulus keduanya menunaikan kewajibannya

¹Al Jauziyah, Muhammad bin Abi Bakar, *Rauḍatul Muhibbīn wa Nuzhatu Al Mushtāqīn*, (Beirut: Dār Al Kutub Al ‘Ilmiyah, t.th) 215-216.

²Ibnu Rushud Al Mālikī, *Bidāyatul Mujtahid*, (Mesir: Maṭba’ah Muṣṭafa Al Bābī Al Halabī, 1975) Vol 2, hal: 22.

masing-masing, bahkan bisa jadi semangatnya menunaikan kewajiban melebihi semangatnya menuntut hak.

Sangat dimungkinkah kesadaran ini mendorong keduanya untuk mengalah dan memaafkan sebagian haknya, karena ia juga merasakan bahwa menunaikan seluruh kewajiban adalah suatu hal yang berat. Suami menyadari bahwa andai istrinya menuntut seluruh haknya, niscaya itu sangat merepotkan dirinya, demikian pula sebaliknya.

Sahabat Ibnu ‘Abbās *raḍiallahu ‘anhuma* mencontohkan aplikasi nyata dari ayat ini dengan berkata:

إني أحبُّ أن أتزين للمرأة، كما أحب أن تتزين لي، لأن الله تعالى ذكره يقول: (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف)

Sesungguhnya aku senang untuk berdandan demi istriku, sebagaimana aku juga senang bila istriku berdandan untukku, karena Allah Ta’ala berfirman: “Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma’ruf”.

Pada riwayat lain, beliau melanjutkan ucapannya dengan berkata:

ما أحب أن أستنظف جميع حقي عليها، لأن الله يقول: وللرجال عليهن درجة

Aku tidak senang untuk menuntut semua hakku, karena Allah Ta’ala berfirman: “Dan para suami mempunyai satu tingkat kelebihan daripada istrinya.”¹

¹At Thabari, Muhammad bin Jarir, *Jāmi’il Bayān fi Ta’wīl Al Qurāan*, (Beirut: Muassasah Ar Risalah, 2000) volume: 4, hal: 53°.

Rumah tangga yang harmonis menjadikan suami dan istri bagaikan satu kesatuan yang tidak dapat terpisahkan lagi. Masing masing dari keduanya menyempurnakan segala kekurangan dan kelemahan pasangannya dan menjadikan kesempurnaan pasangannya nampak semakin indah, dan cinta semakin merekah, sebagaimana yang tergambar pada ayat berikut:

(هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ)

Mereka itu adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka. (Al Baqarah 187)

Keharmonisan rumah tangga seperti tergambar di atas, sungguhlah indah, dan pasangan suami istri seperti tergambar di atas tentulah sangat bahagia. Rasulullah shallallah ‘alaihi wa sallam :

لم يروا للمتحابين في الله مثل الزوج

Tiada pernah ada ikatan yang lebih bermanfaat bagi dua insan yang saling mencintai di jalan Allah dibanding pernikahan.¹

As Sindi menjelaskan maksud hadits ini dengan berkata: “Bila antara dua insan; pria dan wanita telah terjalin hubungan cinta, maka tiada ikatan yang dapat melipatgandakan rasa cinta mereka seperti ikatan pernikahan. Andai mereka berdua yang telah saling mencintai

¹Al Baihaqy, Ahmad bin Al Husain, *As Sunan Al Kubra*, Kitāb Qasmu As Şadaqat, Bāb: Jimā’ Abwāb At Tarġīb, (Beirūt: Dār Al Fiker, t.th) volume: 7, hal: 78.

menjalin ikatan pernikahan, niscaya hari demi hari rasa cinta terus berlipat ganda”.¹

3. Tujuan Berhubungan Badan.

Urusan kepuasan biologis bisa jadi tujuan utama bagi banyak orang, namun apakah hal serupa juga harus dialami oleh seorang muslim yang beriman kepada Allah Ta’ala dan hari akhir? Masalah ini, nampaknya remeh, namun sejatinya masalah ini sangat mendasar bagi terwujudnya keharmonisan dalam rumah tangga.

Orang yang menjadikan kepuasan biologis sebagai tujuan utamanya, niscaya ia tiada hentinya mengejar kepuasan yang seringkali semakin dikejar seakan semakin menjauh. Akibatnya , rumah tangganya rapuh dan keduanya mudah terperangkap dalam perselingkuhan, sebagai efek langsung dari rasa jenuh yang secara pelan namun pasti menjangkiti keduanya.

Beda halnya dengan orang yang menempatkan kepuasan biologis sebagai salah satu tujuan semata, bukan satu-satunya. Mereka menikah dan melampiaskan shahwatnya demi mewujudkan berbagai tujuan mulia, termasuk urusan kepuasan biologisnya. Disamping urusan kepuasan, dari hubungannya, ia mengharapkan lahirnya generasi penerus yang şaleh dan şalehah. Generasi penerus

¹As Sindi, Abul Hasan Muhammad bin Abdul Hādī, *Hāshiyah As Sindi*, (Beirūt-Lebanon: Dār Al Ma’rifah, t.th) vol: 2, hal: 407.

yang selalu patuh kepada Allah Ta'ala dan Rasul-Nya. Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda:

تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ إِنِّي مُكَائِرُكُمْ الْأَنْبِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

Nikahilah oleh kalian wanita-wanita yang penyayang lagi subur, karena kelak pada hari Qiyamat, aku akan membanggakan jumlah kalian yang banyak di hadapan para nabi.¹

Terlahirnya generasi penerus yang saleh ini, menumbuhkan semangat ekstra pada diri masing masing suami dan istri. Mereka berdua senantiasa bersemangat dan tulus dalam menjalani setiap tahapan hubungan mereka, dari hubungan yang paling sepele hingga hubungan yang paling intim.

Dari sisi lain, setiap orang yang beriman menyadari bahwa kehidupannya di dunia ini hanyalah sementara, cepat atau lambat ajal pasti menjemputnya. Dan bila ajal telah menjemput, maka berakhirlah segala karya dan baktinya.

Bagi orang yang beriman dan berjiwa luhur, putusnya karya dan bakti adalah satu momok yang menghantui dirinya. Karena itu, semasa hidupnya, ia berusaha sekuat tenaga untuk dapat berkarya dan mengukirkan jasa, yang dengannya ia terus dikenang dan iapun terus mendapatkan pahalanya tiada henti mengalir.

إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ إِلَّا مَنْ صَدَقَ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ
يَدْعُو لَهُ

¹Ashaibānī, Ahmad bin Muhammad Bin Hambal, *Al Musnad*, (Kairo: Muassasah Qurṭubah, t.th) Vol: 3, hal: 158.

Bila manusia telah meninggal dunia, niscaya seluruh amalannya terputus, kecuali dari tiga hal: sedekah jariyah, atau ilmu yang bermanfaat atau anak ṣaleh yang selalu berdoa untuknya.¹

Orang yang beriman iman bahwa setelah kematian, ia akan dibangkitkan dan mendapat balasan atas setiap amalannya, akan terinspirasi untuk dapat memiliki ketiga amalan yang disebutkan pada hadīts di atas.

Apalagi bila ia menyadari bahwa Rasulullah *ṣallallahu ‘alaihi wa sallam* mengarahkan ummatnya untuk memperbanyak anak keturunan, untuk kemudian dididik hingga menjadi orang-orang ṣaleh. Dengan demikian ia juga memahami bahwa terlahirnya anak-anak yang ṣaleh dapat diklasifikasikan sebagai bagian dari amal ibadah.

Sahabat Ma’qil bin Yasār radhiyallahu ‘anu mengisahkan bahwa pada suatu hari ada seorang lelaki yang datang menjumpai Rasulullah *ṣallallahu ‘alaihi wa sallam*, lalu ia bertanya: Ya Rasulullah, sesungguhnya aku mendapatkan seorang wanita bangsawan lagi cantik jelita, hanya saja mandul; tidak dapat memiliki keturunan, apakah engkau menyarankan aku untuk menikahinya? Rasulullah *ṣallallahu ‘alaihi wa sallam* menjawab: “Aku tidak menganjurkanmu menikahinya”. Di lain waktu, lelaki itu kembali mendatangi Rasulullah *ṣallallahu ‘alaihi wa sallam* dan menanyakan perihal

¹An Naisābūrī, Muslim bin Al Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb: *Al Waṣīyah*, Bāb: *Mā Yalḥaqu Al Mayyit Min Tsawāb Ba’dā Wafātihi*, vol: 1, hal: 420, hadīts no: 1631.

menikahi wanita itu, lagi lagi beliau tetap melarangnya. Di lain waktu, lelaki itu mendatangi Rasulullah ﷺ ‘alaihi wa sallam untuk ketiga kalinya, guna menanyakan perihal menikahi wanita itu, dan ternyata beliau tetap melarangnya. Mengetahui kegigihan lelaki ini untuk menikahi wanita mandul tersebut, Rasulullah ﷺ ‘alaihi wa sallam bersabda:

(تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ)

Nikahilah oleh kalian wanita-wanita yang penyayang lagi subur; memiliki banyak keturunan, karena sesungguhnya aku akan membangga-banggakan jumlah kalian di hadapan ummat-ummat lain.¹

Keinginan mendapatkan anak keturunan yang saleh, sehingga kelak mereka selalu mendoakan kebaikan untuk kedua oran tuanya, bisa jadi mengalahkan ambisinya mendapatkan kepuasan biologisnya.

Dikisahkan bahwa suatu hari sahabat Umar bin Al Khaṭāb raḍiallahu ‘anhu menikahi seorang wanita dari Banī Makhzūm. Di kemudian hari terbukti bahwa wanita itu mandul, sehingga sahabat Umarpun menceraikannya, lalu ia berkata:

مَا آتَى النِّسَاءَ عَلَى لَدَّةٍ ، فَلَوْلَا الْوَلَدُ مَا أَرَدْتِهِنَّ .

Aku tidaklah menggauli istri-istriku hanya karena ingin mendapatkan kepuasan biologis, kalaulah bukan karena ingin

¹As Sajitānī, Sulaimān bin Al Ash’ats, *Sunan Abī Dāwūd*, Kitab : An Nikāh, Bab: An Nahyu ‘An Tazwīj Man Lam Yalid Min An Nisā’, (Beirūt: Dār AL Kitāb Al ‘Arabīy, t.th) Vol: 2, hal : 175, Hadits no: 2052.

mendapatkan anak keturunan, niscaya aku tidak lagi butuh kepada wanita.¹ (Ibnu Abī Syaibah)

Sikap serupa juga dilakukan oleh sahabat Jābir bin Abdillāh raḍiāllāhu ‘anhuma. Pilihan beliau tidaklah didasari oleh keinginan mendapatkan kepuasan pribadinya, namun ternyata beliau lebih mengedepankan alasan sosial. Ketika Rasulullah ṣallāllāhu ‘alaihi wa sallam mengetahui bahwa dirinya telah menikah, beliau bertanya kepadanya: “Apakah engkau menikahi seorang wanita gadis atau janda?” Sahabat Jābir raḍiāllāhu ‘anhu menjawab : Aku menikahi seorang janda. Pilihan ini tentu mengeherankan Nabi ṣallāllāhu ‘alaihi wa sallam, sehingga beliau kembali bertanya:

فَهَلَّا جَارِيَةٌ تُلَاعِبُهَا وَتُلَاعِبُكَ

Mengapa engkau tidak menikahi seorang gadis, sehingga engkau leluasa mencumbu rayunya dan iapun melakukan hal serupa, mencumbu rayu dirimu ? Menanggapi pertanyaan ini, sahabat Jābir raḍiāllāhu ‘anhu menjelaskan alasannya memilih janda dibanding gadis:

إِنَّ لِي أَخَوَاتٍ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَتَزَوَّجَ امْرَأَةً تَجْمَعُنَّ وَتَمْسُطُنَّ وَتَقُومُ عَلَيْنَ.

“Sesungguhnya aku memiliki beberapa saudara wanita, sehingga aku lebih memilih untuk menikahi seorang wanita yang mampu menaungi, menyisiri dan mengurus mereka”. Rasulullah

¹Ibnu Abī Syaibah, Abu Bakar Abdullah bin Muhammad, *Muṣannaf Ibnu Abī Syaibah*, (India: Dār As Salafiyah, t.th) vol: 5, hal: 269, riwayat no: 19597.

ṣallallahu ‘alaihi wa sallam merestui pilihan sahabat Jābir raḍiallahu ‘anhu ini, dan kemudian beliau berpesan kepadanya:

أَمَّا إِنَّكَ قَادِمٌ فَإِذَا قَدِمْتَ فَأَلْكَئِسَ الْكَيْسَ

Ingatlah, sesaat lagi engkau akan tiba di rumah, setibamu di rumah, hendaknya engkau menggauli istrimu dengan cerdas, sehingga engkau segera mendapatkan keturunan.¹

Pada riwayat lain dikisahkan bahwa setibanya di rumah, sahabat Jābir raḍiallahu ‘anhu menyampaikan pesan Rasulullah ṣallallahu ‘alaihi wa sallam kepada istrinya, dan istrinya pun menjawab:

فَدُونِكَ فَسَمْعًا وَطَاعَةً

Silahkan engkau laksanakan pesan itu, sedangkan aku akan tunduk dan patuh kepadamu.²

Imam Bukhari *rahimahullah* membawakan hadīts di atas pada judul : “*Bab Thalabul Walad*” (Bab tentang upaya memiliki anak keturunan).³

Selanjutnya Imam Ibnu Hajar Al Aqalani menjelaskan maksud judul di atas dengan berkata: Maksud bab ini ialah anjuran untuk

¹Al Bukhari, Muhammad bin Ismā’il, *Al Jāmi’ As Ṣahih Al Mukhtaṣar*, Kitāb : Al Buyū’, Bāb: Shirāi Ad Dawāb wa Al Hamīr, (Beirut: Dār Ibnu Katsīr, t.th) vol: 2, hal: 738, hadīts no: 1991., dan An Naisābūrī, Muslim bin Al Hajjāj, *Ṣahīh Muslim*, Kitāb: Ar Raḍa, Bab: Istihbāb Nikāh Al Bikru, (Ar Riyād: Maktabah Ar Rush, t.th) hal: 365, hadīts no: 1466.

²Ashaibānī, Ahmad bin Muhammad Bin Hambal, *Al Musnad*, (Kairo: Muassasah Qurṭubah, t.th) Vol: 3, hal: 375.

³Al Bukhari, Muhammad bin Ismā’il, *Al Jāmi’ As Ṣahih Al Mukhtaṣar*, Kitāb : An Nikāh, Bāb: Ṭalabu Al Walad, (Beirut: Dār Ibnu Katsīr, t.th) vol: 5, hal: 2008

menggauli istri sesering mungkin, atau anjuran untuk mengupayakan lahirnya anak keturunan dari setiap hubungan badan, bukan sekedar mencari kepuasan biologis. Selanjutnya beliau menguatkan kesimpulan ini dengan membawakan satu riwayat dari Muharib bin Ditsar *rahimahullah*:

اطلبوا الولد والتمسوه فإنه ثمرة القلوب وقره الأعين وإياكم والعافر

Berupayalah dengan sungguh sungguh untuk mendapatkan anak keturunan, karena anak keturunan itu adalah buah hati dan penyejuk mata, dan hindarilah wanita-wanita yang mandul.¹ (Fathul Bari 9/390)

Selain mengharapkan lahirnya generasi *ṣāleḥ*, pada diri suami dan istri juga tumbuh nilai-nilai sedekah yang terefleksi pada pelayanan kepada pasangannya. Masing-masing dari suami istri mengharapkan agar pasangannya dapat meraih kepuasan biologis sebagai bentuk sedekah kepadanya. Sehingga walaupun dirinya gagal mendapatkan kepuasan maka ia tidak hanyut dalam kekecewaan, karena bisa jadi ia berhasil memberikan kepuasan kepada pasangannya.

Suatu hari datang seorang lelaki bertanya kepada Rasulullah *ṣallallahu ‘alaihi wa sallam*, perihal manusia dan amal yang paling dicintai Allah, beliau menjawab:

أحب الناس إلى الله أنفعهم للناس وأحب الأعمال إلى الله سرور تدخله على مسلم

¹Al ‘Asqlānī, Ahmad bin ‘Alī bin Hajar, *Fathu Al Bārī Sharah Ṣāhiḥ Al Bukhārī*, (Beirut: Dār AL Ma’rifah, t.th) vol: 9, hal: 341.

Orang yang paling Allah cintai adalah orang yang paling berguna bagi orang lain. Amalan yang paling Allah cintai adalah memasukkan rasa gembira ke dalam jiwa seorang muslim.¹

Dari sisi lain, tercapainya kepuasan biologis semacam ini, menjadi salah satu benteng kokoh bagi keduanya agar terlindung dari perbuatan zina, dengan berbagai tahapannya.

Suatu hari Nabi *ṣallallahu ‘alaihi wa sallam* melihat seorang wanita cantik, sehingga menarik perhatiannya. Segera beliau mendatangi rumah istri beliau yaitu Zaenab *raḍīallahu ‘anha*, untuk menyalurkan hasrat beliau kepada istrinya tersebut. Tidak selang beberapa lama beliau keluar rumah dan bersabda:

إِذَا أَحَدُكُمْ أَغْجَبْتُهُ الْمَرْأَةَ فَوَقَعَتْ فِي قَلْبِهِ فَلْيُغْمِدْ إِلَى امْرَأَتِهِ فَلْيُؤَاقِعْهَا فَإِنَّ ذَلِكَ يَرُدُّ مَا فِي نَفْسِهِ

Jika engkau melihat seorang wanita yang menarik perhatiannya hingga tertanam dalam hatinya, hendaknya ia segera mendatangi istrinya lalu menggaulinya, karena sesungguhnya dengan cara ini, ia dapat menetralkan apa yang ia rasakan di hatinya kepada wanita yang ia lihat tersebut.²

Ini membuktikan bahwa menyalurkan hasrat birahi melalui pernikahan adalah cara paling efektif dan tanpa efek samping. Karenanya Nabi *ṣallallahu ‘alaihi wa sallam* tiada henti memotivasi

¹At Ṭabrānī, Sulaimān bin Ahmad, *Al Mu’jam Al Kabīr*, (Al Mūṣil: Maktabah Al ‘Ulūm wa Al Hikam, t.th) vol: 12, hal: 453, hadīts no: 13646.

²An Naisābūrī, Muslim bin Al Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb: An Nikāh, Bab: Nadbu Man Raā Imraatan Fawaqa’at Fī Nafsihi Ilā An Ya’tiya Imraatahu Aū Jāriyatahu Fayuwāqi’uha, (Ar Riyād: Maktabah Ar Rush, t.th) hal: 343, Hadīts no: 1403.

para pemuda untuk segera menyalurkan shahwatnya melalui pernikahan.

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ
فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ

Wahai para pemuda, siapapun dari kalian yang telah memiliki kemampuan untuk menanggung kehidupan rumah tangga, bersegeralah untuk menikah. Karena dengan menikah, engkau lebih mampu untuk menundukkan pandangan dan menjaga kesucian kemaluan kalian. Dan siapapun yang belum mampu maka hendaknya ia memperbanyak puasa, karena puasa dapat mengurangi dorongan birahinya.¹

Sungguh mengherankan bila ada orang yang memiliki kemampuan finansial dan sehat fisiknya namun tidak segera menikah.

Pada suatu hari bahwa Ṭawūs bin Kaisān yang menjalankan ibadah Thawaf, berjumpa seorang pemuda yang bernama Ibrahim bin Maisarah. Tanpa basa basi, Ṭawūs bin Kaisān menegur pemuda itu dengan berkata:, Segeralah engkau menikah, kalau tidak, maka aku akan katakan kepadamu satu ucapan serupa dengan yang pernah diucapkan oleh sahabat Umar raḍiallahu ‘anhu kepada Abu Az Zawaid:

(ما يمنحك من النكاح إلا عجز أو فجور)

¹Al Bukhari, Muhammad bin Ismā’il, *Al Jāmi’ As Ṣāhih Al Mukhtaṣar*, Kitāb : An Nikāh, Bāb: As Ṣaum Liman Khāfa ‘ala Nafsihi Al ‘Uzubah, (Beirut: Dār Ibnu Katsīr, t.th) vol: 2, hal: 673, hadīts no: 1806.

Tiada yang menghalangimu untuk menikah selain satu dari dua hal berikut: engkau tidak mampu atau engkau menyalurkan nafsumu dalam perbuatan dosa.¹

Suami dan istri yang memahami bahwa menyalurkan syahwat dengan cara yang halal adalah benteng terkokoh dari perbuatan zina, tidak akan pernah memandang sebelah mata urusan ini. Keduanya akan menjalankan aktifitas ini secara sadar dan tulus, walaupun kadang kala karena suatu alasan dirinya kurat berhasrat atau gagal mendapatkan kepuasan.

Suatu hari sahabat Salmān raḍiallahu ‘anhu yang berkunjung ke rumah sahabat Abu Darda’ dapat menjadi salah satu contoh nyata bagi masalah ini. Suatu hari sahabat Salmān raḍiallahu ‘anhu berkunjung ke rumah sahabat Abu Darda’. Setibanya di sana, sahabat Salmān mendapatkan penampilan istri sahabat Abu Darda’ sungguh memprihatinkan. Segera sahabat Salmān menanyakan kepadanya perihal penampilannya ini.

Sungguh mengejutkan, istri sahabat Abū Darda’ menjawab : “saudaramu Abū Darda’ seakan tidak lagi butuh kepada kehidupan dunia, di siang hari ia selalu berpuasa sedangkan di malam hari ia selalu qiyāmul lail.

Mengetahui hal ini, sahabat Salmān sengaja bermalam di rumah sahabat Abū Darda’ raḍiallahu ‘anhu. Tatkala tuan rumah

¹Ibnu Abī Shaibah, Abu Bakar Abdullah bin Muhammad, *Muṣannaf Ibnu Abī Shaibah*, (India: *Dār Al-Salafiyah*, t.th) vol: 4, hal: 127, riwayat no: 16158.

menghidangkan jamuan makan siang, sahabat Salmān enggan untuk makan kecuali bila sahabat Abū Darda' turut serta makan bersamanya.

Tatkala malam telah tiba, dan tuan rumah hendak mendirikan salat malam, maka sahabat Salmān memintanya untuk tidur terlebih dahulu, demikian seterusnya hingga akhir malam. Sahabat Salmān mengutarakan alasan atas tindakannya ini dengan berkata:

إن لربك عليك حقا ولنفسك عليك حقا ولأهلك عليك حقا فأعط كل ذي حق حقه

Sesungguhnya Tuhanmu memiliki hak atas dirimu, dirimu juga memiliki hak atas dirimu sendiri, dan keluargamu juga memiliki hak atas dirimu, maka tunaikanlah setiap hak kepada yang memilikinya.

Merasa tidak terima dengan perlakuan sahabat Salmān ini, keesokan harinya sahabat Abū Darda' melapor kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Dan ternyata beliau membenarkan sikap sahabat Salmān, dan bersabda:

(صدق سلمان)

Benar apa yang dikatakan oleh Salmān.¹

Penjelasan sahabat Salman ini sejalan dengan sabda Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam berikut:

(وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ.)

“Dan pada kemaluan kalian itu terdapat pahala sedekah.”¹

¹Al Bukhari, Muhammad bin Ismā'il, *Al Jāmi' As Şahih Al Mukhtaşar*, Kitāb : As Şaum, Bāb: Man Aqsama 'Ala Akhihi Liyuftir, (Beirut: Dār Ibnu Katsīr, t.th) vol: 2, hal: 694, hadits no: 1867.

Imam An Nawawi berkata: “Hubungan badan dapat bernilai ibadah bila diniatkan untuk menunaikan hak istri dan mempergaulinya dengan cara cara yang baik, sebagaimana yang Allah Ta’ala perintahkan. Dapat pula menjadi ibadah bila diniatkan untuk mendapatkan keturunan yang sholeh, atau dalam rangka menjaga kesucian dirinya dan juga istrinya, karena, dengan tesalurkannya kebutuhan biologis, maka keduanya mampu menjauhkan dirinya dari keinginan untuk memandang yang haram, atau memikirkannya atau menginginkannya.”²

Nilai nilai ibadah dalam hubungan suami istri bukan hanya terefleksi pada tujuannya semata. Nilai nilai tersebut juga nampak dengan jelas pada bacaan doa yang diajarkan untuk diucapkan oleh suami setiap kali hendak menggauli istrinya.

Sahabat Ibnu Abbās raḍiallahu ‘anhuma meriwayatkan bahwa Rasulullah ṣallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda

لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ قَالَ بِاسْمِ اللَّهِ اللَّهِمَّ جَنَّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنَّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا فَإِنَّهُ إِنْ يَفْدَرُ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ فِي ذَلِكَ لَمْ يَضُرَّهُ شَيْطَانٌ أَبَدًا).

Andai salah seorang darimu ketika hendak menggauli istrinya, ia mengucapkan :

بِاسْمِ اللَّهِ اللَّهِمَّ جَنَّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنَّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا

¹An Naisābūrī, Muslim bin Al Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb: *Az Zakāh*, Bāb: *Bayān Anna Isma As Ṣadaqah Yaqa’U ‘ala kulli Nau’i min Al Ma’ruf*, (Ar Riyād: Maktabah Ar Rushdu, t.th) ḥadīts no: 1006, hal: 239.

²An Nawāwī, Yahya bin Sharaf, *Al Minḥaj Syarah Shohih Muslim bin Al Hajjaj*, (Beirut: Dār Ihyāu At Turāts Al ‘Arabī, t.th) vol: 7, hal: 92 .

“Dengan menyebut nama Allah, Ya Allah, jauhkanlah setan dari kami dan jauhkan pula setan dari apa yang Engkau karuniakan kepada kami”, maka bila dari hubungan tersebut mereka dikaruniai seorang anak, niscaya selama lamanya setan tidak kuasa mencelakakan anak itu.¹

Imam Hasan Al Baṣri menukilkan komentar para ulama’ di zamannya, yang menjelaskan bahwa bila dari hubungan badan yang diawali dengan doa ini terlahir seorang anak, maka anak tersebut dengan izin Allah Ta’ala akan menjadi anak sholeh.²

Walau secara tinjauan ilmu *sanad*, riwayat ini termasuk *mursal*, alias hanya sampai pada level *tābi’in*, namun karena maknanya tidak mungkin didapat hanya berdasarkan logika semata, maka dapat dianggap sebagai satu hadīts yang *marfū’*, alias sampai kepada Nabi ṣallallahu ‘alaihi wa sa sallam, demikian menurut keterangan As Ṣan’ānī dalam kitabnya *subulussalām* 3/142)

Dan bila masalah ini ditinjau dari sisi istri, maka nilai nilai ibadah, nampak semakin nyata. Rasulullah ṣallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda:

¹Al Bukhari, Muhammad bin Ismā’il, *Al Jāmi’ As Ṣahih Al Mukhtaṣar*, Kitāb : Al Wuḍū’, Bāb: At Tasmīyah ‘Ala Kulli Ḥal wa ‘inda Al Wiqā, (Beirut: Dār Ibnu Katsīr, t.th) vol: 1, hal: 65, hadīts no: 141., dan An Naisābūrī, Muslim bin Al Hajjāj, *Ṣahīḥ Muslim*, Kitāb: An Nikāh, Bāb: Mā Yustahabbu An Yaqulahu ‘Inda Al Jimā’, (Ar Riyād: Maktabah Ar Rushdu, t.th) hal: 355, ḥadīts no: 1434.

²As Ṣan’ānī, Abdurrazzāq bin Hammām, *Muṣannaf*, Kitāb: An Nikāh, Bāb: Al Qaulu ‘Inda Al Jimā’, (Beirut: Al Maktab Al Islāmī, t.th) Vol: 6, Hal: 194, hadīts no: 10467.

والذي نفس محمد بيده لا تؤدي المرأة حق ربها حتى تؤدي حق زوجها ولو سألها نفسها وهي على قتب
لم تمنعه. ابن ماجة

Sungguh demi Dhat yang jiwaku aa dalam genggaman-Nya, seorang istri tiada mungkin dapat menunaikan hak-hak Tuhan-nya hingga ia benar-benar menunaikan hak-hak suaminya secara utuh. Andaiapun ia sedang berada di atas punggung onta, dan suaminya mengajaknya untuk berhubungan badan, maka ia tidak boleh menolak ajakannya.¹

4. Faktor Pendukung Tercapainya Kepuasan.

Telah dipaparkan di atas bahwa kepuasan pribadi yang di peroleh dari hubungan badan bukanlah tujuan akhir, namun kepuasan hanyalah satu dari sekian banyak tujuan mulia. Realisasi dari tanggung jawab, empati, kasih sayang kepada pasangan dan aspek *ubūdiyah* juga menempati porsi yang besar dalam hubungan suami istri.

Berbeda dengan orang yang menjadikan kepuasan dirinya sebagai tujuan utama atau bahkan satu-satunya tujuan, ia hanya peduli dengan dorongan hasratnya tanpa peduli dengan kesiapan pasangannya. Apalagi dengan urusan bagaimana ia mewujudkan kepuasannya tersebut.

¹Al Quzwainī, Muhammad bin Yazīd, *Sunan Ibnu Mājah*, Kitāb: An Nikāh, Bāb: Ḥaqqu Az Zauj ‘Ala Al Marah, (Beirut: Dār Al Ma’rifah, t.th) Vol: 2, Hal: 411, hadits no: 1853.

Di masyarakat yang menjadikan kepuasan biologis sebagai tujuan utama, bermunculan berbagai penyimpangan orientasi seksual, semisal *pedofilia*, *sadomasokisme* atau yang lainnya. Berbagai kelainan seksual yang ada, sering kali diawali dari adanya rasa haus akan kepuasan pribadi dalam urusan seks.

Kondisi buruk semacam ini dengan izin Allah tidak akan pernah terjadi pada kaum muslimin yang memahami dan mendudukkan urusan kepuasan biologis pada porsinya yang tepat.

a. Menjaga penampilan dan bau badan.

Suami yang berorientasi pada kepuasan pribadi tanpa peduli dengan pasangannya, maka ia akan bersikap semena mena, tanpa peduli dengan segala yang dialami oleh pasangan hidupnya. Berdeba dengan suami yang menyadari bahwa urusan hubungan biologis adalah kebutuhan bersama, niscaya ia peduli dengan kebutuhan dan respon pasangan hidupnya.

Suami begitu peduli dengan penampilanya, sehingga ia berusaha untuk tampil menawan di hadapan istrinya, sebagaimana yang dicontohkan oleh sahabat Ibnu Abbās raḍiallahu ‘anhu di atas. Demikian pula, ia begitu peka dengan segala hal yang dapat mengurangi kenyamanan istrinya.

Dahulu Rasulullah ṣallallahu ‘alaihi wa sallam senantiasa menjaga kebersihan mulutnya dengan bersiwak, agar tidak

menimbulkan aroma yang kurang sedap. ‘Aisyah raḍiallahu ‘anha menuturkan:

كَانَ إِذَا دَخَلَ بَيْتَهُ بَدَأَ بِالسِّيَوَاكِ.

Dahulu, setiap kali Rasulullah ṣallallahu ‘alaihi wa sallam masuk ke rumah, terlebih dahulu beliau bersiwak (menggosok giginya).¹

Sebagian ulama’ memberikan analisa menarik dari kebiasaan beliau ini. Beliau bersiwak atau menggosok gigi beliau setiap kali masuk rumah, dalam rangka mempersiapkan diri sebelum mengucapkan salam kepada keluarganya, atau sebelum beliau mencium istrinya. Bisa jadi selama berada di luar rumah, aromah mulut beliau telah berubah akibat dari lamanya berkomunikasi dengan orang lain. Adanya aroma mulut yang kurang sedap, tentu dapat merusak atau minimal mengurangi keharmonisan hubungan suami istri.²

Aroma semerbak wangi yang senantiasa tercium dari seorang suami, tentu menambah keharmonisan rumah tangga, karena istri menjadi lebih senang untuk duduk bersandingan dengannya. Kedekatan fisik ditambah aroma wangi yang semerbak dapat membangkitkan hasrat mereka berdua untuk semakin intim dan memudahkan keduanya mendapatkan kepuasan biologis. Karena itu,

¹An Naisābūrī, Muslim bin Al Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb: At Tahārah, Bāb: As Siwāk, (Ar Riyād: Maktabah Ar Rushdu, t.th) hal: 74, ḥadīts no: 253,.

²Al Munāwi, Muhammad bin Abdurra’ūf, *Faidhul Qadir*, (Beirut: *Dār Al Kutub Al ‘Ilmiyah*, t.th) Vol: 5, Hal: 165

Rasulullah ﷺ ‘alaihi wa sallam menyandingkan antara kedua hal ini, istri dan wewangian, karena pada faktanya keduanya memiliki korelasi yang sangat kuat. Beliau bersabda:

حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ الدُّنْيَا اللَّيْسَاءُ وَالطِّيبُ وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.

Allah menjadikan aku mencintai dua hal dari urusan dunia kalian yaitu wanita dan wewangian, dan Allah meletakkan kedamaian hidupku di dalam ibadah shalat.¹

Imām Ibnul Qayyim menjelaskan korelasi antara wewangian dengan bertambahnya gairah untuk berhubungan badan, dengan berkata: “Wewangian adalah gizi bagi jiwa, dapat meningkatkan kekuatan. Dengan mengenakan wewangian maka semangat dan kekuatan seseorang dapat berlipatganda, seperti yang terjadi bila seseorang mendapat asupan makanan dan minuman. Demikian pula halnya dengan relaksasi, rasa senang, berkumpul dengan orang yang dicintai dan mendapatkan hal yang menyenangkan juga dapat meningkatkan vitalitas dan kekuatan.”²

Dari sisi lain, seorang istri juga sepatutnya senantiasa menjaga penampilannya agar dapat selalu memikat perhatian suaminya. Seorang istri yang pandai bersolek dan menjaga penampilan di hadapan suaminya, niscaya senantiasa dapat mempertahankan kedudukannya di hati suami. Karena itu, dahulu

¹A Ashaibānī, Ahmad bin Muhammad Bin Hambal, *Al Musnad*, (Kairo: Muassasah Qurṭubah, t.th) Vol: 3, hal: 128.

²Ibnu Qayyim Al Jauziyah, Muhammad bin Abi Bakar, *Zādul Ma’ad Fi Hadyi Khairi Al ‘Ibād*, (Beirut: Muassasah Ar Risalah, t.th)Vol: 4, hal: 336.

Rasulullah ﷺ ‘alaihi wa sallam menganjurkan agar suami yang tiba dari safar tidak buru-buru menemui istrinya, namun terlebih dahulu memberi kesempatan kepada istrinya untuk bersolek dan merapikan penampilannya. Beliau bersabda:

أَمَلُوا حَتَّى نَدْخُلَ لَيْلًا - أَي عِشَاءً - كَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةَ وَتَسْتَجِدَّ الْمُغِيبَةَ

Tunggulah sejenak, agar kita masuk ke kota Madinah setelah malam tiba, –pada waktu isha’ -, tujuannya agar wanita dapat merapikan rambutnya yang kusut dan mencukur bulu kemaluannya.¹

b. Membantu pekerjaan istri.

Hubungan suami istri yang harmonis dapat menyatukan mereka berdua, sehingga mereka berdua merasa saling memiliki dan menyayangi. Walaupun pada awalnya masing-masing dari mereka memiliki hak dan kewajiban yang berbeda dan jelas batasannya, namun pada prakteknya, perbedaan antara hak dan kewajiban ini, seiring dengan berjalannya waktu dan berseminya kasing sayang, seakan tersamarkan. Rasa cinta dan kesetiaan mendorong mereka untuk lebih mendahulukan hak pasangannya dibanding hak dirinya. Bahkan bisa jadi mereka merasa bahwa kebahagiaannya terletak pada kebahagiaan pasangan hidupnya.

¹Al Bukhari, Muhammad bin Ismā’il, *Al Jāmi’ As Ṣāhih Al Mukhtaṣar*, Kitāb : Al Buyū’, Bāb: Shirāi Ad Dawāb wa Al Hamīr, Dār Ibnu Katsīr, Beirut, vol: 2, hal: 738, hadits no: 1991, dan An Naisābūrī, Muslim bin Al Hajjāj, *Ṣāhih Muslim*, Kitāb: Ar Raḍa’, Bab: Istihbāb Nikāh Al Bikru, (Ar Riyād: Maktabah Ar Rush, t.th) hal: 365, hadits no: 1466.

Suatu hari Al Aswad bertanya kepada ‘Aisyah raḍiallahu ‘anha perihal kegiatan Nabi ṣallallahu ‘alaihi wa sallam bila berada di dalam rumah.

كان يكون في مهنة أهله تعني خدمة أهله فإذا حضرت الصلاة خرج إلى الصلاة

Dahulu beliau biasa membantu pekerjaan istrinya, dan bila waktu ṣalat telah tiba, beliau bergegas menuju masjid untuk mendirikan shalat.¹

Pada riwayat lain, ‘Aisyah raḍiallahu ‘anha berkata :

كان بشرًا من البشر، يَفْلي ثوبه، ويحلب شاته، ويخدم نفسه.

Beliau adalah manusia biasa, beliau membersihkan bajunya, memerah dombanya, dan melayani dirinya sendiri.²

Sikap Rasulullah ṣallallahu ‘alaihi wa sallam ini menepis anggapan bahwa kewibawaan seorang suami dapat luntur bila membantu pekerjaan istrinya, apalagi dengan melakuka pekerjaan yang remeh semisal menjahit baju.

Selain membantu, beliau juga menghargai hasil kerja istrinya, bahkan pembantunya. ‘Aisyah radhiallahu anha mengisahkan :

مَا غَابَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- طَعَامًا قَطُّ كَانَ إِذَا اشْتَمَى شَيْئًا أَكَلَهُ وَإِنْ كَرِهَهُ تَرَكَهُ

¹Al Bukhari, Muhammad bin Ismā’il, *Al Jāmi’ As Ṣahih Al Mukhtaṣar*, Kitāb : Al Jamā’ah wa Al Imāmah, Bāb: Man Kāna Fī Ḥājati Ahlihi Faḥāḍarat As Ṣalātu Fa Kharaja, (Beirut: *Dār Ibnu Katsīr*, t.th) vol: 1, hal: 239, hadīts no: 644.

²A Ashaibānī, Ahmad bin Muhammad Bin Hambal, *Al Musnad*, (Kairo: Muassasah Qurṭubah, t.th) Vol: 6, hal: 256.

Rasulullah ﷺ ‘alaihi wa sallam tidak pernah mencela makanan, bila beliau berselera, maka beliau menyantapnya, bila tidak berselera, maka beliau meninggalkannya.¹

Berbagai riset membuktikan bahwa suami yang suka rela membantu pekerjaan istrinya, dengan menjadi suami mandiri dalam menyelesaikan sebagian kebutuhan dirinya sendiri, lebih harmonis dan romantis.²

Bukan sebatas membantu dalam hal menyelesaikan pekerjaan istri, Rasulullah ﷺ ‘alaihi wa sallam juga mencontohkan bahwa sepatutnya seorang suami melayani istrinya, karena tatkala istri merasa dilayani oleh suaminya, niscaya ia merasa tersanjung dan pada gilirannya ia juga akan memberikan pelayanan yang serupa atau bahkan lebih baik, dengan demikian terciptalah keharmonisan dalam rumah tangga.

Sahabat Anas bin Malik raḍiallahu ‘anhu mengisahkan bahwa pada suatu hari ia menyaksikan Nabi ﷺ ‘alaihi wa sallam mempersilahkan istri beliau yang bernama Ṣafiya bintu Ḥuyai raḍiallahu ‘anha untuk menjadikan lutut beliau sebagai pijakan agar dapat naik ke atas onta tunggangannya dengan mudah.³

¹Al Bukhari, Muhammad bin Ismā’il, *Al Jāmi’ As Ṣahih Al Mukhtaṣar*, Kitāb : Al aṭ’imah, Bāb: Mā ‘aba An Nabiyu ﷺ ‘alaihi wa sallam Ṭa’āman, (Beirut: Dār Ibnu Katsīr, t.th) vol: 5, hal: 2065, hadīts no:5093.

²<http://female.kompas.com/read/2013/03/24/18433915/Agar.Harmonis..Sua.mi.Perlu.Membantu.Tugas.Rumah.Tangga> di akses tanggal 20 November 2015.

³Al Bukhari, Muhammad bin Ismā’il, *Al Jāmi’ As Ṣahih Al Mukhtaṣar*, Kitāb : Al Buyū’u, Bāb: Hal Yusāfiru Bi Al Jāriyah Qabla An Yastabriaha, (Beirut: Dār Ibnu Katsīr, t.th) vol: 2, hal: 778, hadīts no: 2120.

c. Berempati kepada istri.

Keintiman hubungan suami dan istrinya, sudah sewajarnya mampu menembus berbagai batas dimensi, sehingga keduanya dapat memahami berbagai hal yang diinginkan dan terjadi pada pasangannya tanpa harus menunggu pengakuan atau penjelasan darinya. Dengan demikian, suami peka akan perasaan istrinya, sehingga ia dapat mengetahui keinginan dan kondisi yang dialami oleh istrinya, walau sang istri berusaha menyembunyikannya.

Bila seorang suami, setaip saat harus menanti penjelasan atau pengakuan istrinya agar dapat mengetahui keinginannya, niscaya hubungan antara keduanya terasa kaku. Sebagaimana istri yang hanya memahami keinginan suaminya bila suaminya telah berterus terang, maka ini dapat menjadi bukti rapuhnya hubungan antara keduanya.

Suatu hari Rasulullah ﷺ berkata kepada istri beliau ‘Aisyah radīallahu ‘anha:

(إِنِّي لَأَعْلَمُ إِذَا كُنْتُ عَنِّي رَاضِيَةً وَإِذَا كُنْتُ عَلَيَّ غَضِبِي)

“Sesungguhnya aku mengetahui bila engkau sedang *riḍa* (senang) kepadaku dan bila engkau sedang marah kepadaku”, ‘Aisyah menimpali pernyataan Rasulullah ﷺ dengan berkata: Dari mana engkau dapat mengenali hal itu ? Beliau menjawab:

(أَمَّا إِذَا كُنْتُ عَنِّي رَاضِيَةً فَإِنَّكَ تَقُولِينَ لَأَ وَرَبِّ مُحَمَّدٍ وَإِذَا كُنْتُ عَلَيَّ غَضِبِي قُلْتِ لَأَ وَرَبِّ إِبْرَاهِيمَ)

“Jika engkau sedang senang dengan aku, maka ketika bersumpah engkau berkata: Tidak, demi Tuhan nabi Muhammad. Dan bila engkau sedang marah kepadaku, maka engkau berkata: Tidak, demi Tuhan nabi Ibrahim”. Mendengar penjelasan ini, ‘Aisyah mengaku dan berkata: “Benar, sungguh demi Allah, walaupun aku sedang marah, namun tiada yang aku jauhi darimu selain namamu saja.”¹

Berdasarkan hadīts ini, Imam Ibnu Hajar Al ‘Asqalāni menyimpulkan bahwa seorang suami sepatutnya mencermati kondisi istrinya, tingkah laku dan ucapannya, guna mengenali perasaan istri kepada dirinya, karena dengan mengenali berbagai indikator tersebut suami dapat mengetahui perasaan istrinya, sebagaimana Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam dapat mengenali perasaan ‘Aisyah raḍiallahu ‘anha hanya dari perubahan sikap beliau yang enggan menyebut nama Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam ketika bersumpah. Perubahan cara istri beliau ketika bersumpah ini, mengenalkan kepada beliau tentang perasaan ‘Aishah raḍiallahu ‘anha yang sedang *riḍa* atau sedang marah.²

C. Penutup.

¹Al Bukhari, Muhammad bin Ismā’il, *Al Jāmi’ As Ṣahih Al Mukhtaṣar*, Kitāb : An Nikāh, Bāb: Giratu An Nisā’i wa Wajduhunna, (Beirut: Dār Ibnu Katsīr, t.th, vol: 5, hal: 2004, hadīts no: 4930.

²Al ‘Asqalāni, Ahmad bin ‘Alī bin Hajar, *Fathu Al Bārī Sharah Ṣahih Al Bukhārī*, (Beirut: Dār Al Ma’rifah, t.th) vol: 9, hal: 326.

Dari paparan saya dapat menyimpulkan bahwa kepuasan seseorang dari hubungan suami istri, ternyata bukan hanya berupa kepuasan biologis semata, namun juga mencakup kepuasan sosial, yaitu memberikan kepuasan kepada pasangan hidupnya. Sebagaimana kepuasan biologis sejatinya hanyalah satu tujuan dari sekian banyak tujuan adanya tali pernikahan dan hubungan badan antara suami dan istri. Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa syari'at Islam mengajarkan bahwa suami dan istri sepatutnya memperluas terhadap arti hubungan badan yang mereka jalani, dari sebatas melampiaskan hasrat atau nafsu birahinya, menjadi satu amalan yang bernilai ibadah dan sosial yang luas. Dengan demikian, walaupun kadang kala keduanya atau salah satu dari keduanya gagal mendapatkan kepuasan biologis, ia tetap saja mendapatkan kepuasan. Bisa saja suami merasa puas karena berhasil memberikan kepuasan kepada istrinya, sebagaimana ia juga dapat merasa puas karena berhasil membentengi istrinya dari dorongan untuk berzina, sebagaimana ia bisa saja merasa puas karena dari hubungan badan yang ia lakukan, terlahir anak keturunan yang saleh dan salehah, dan perasaan serupa dapat pula dirasakan oleh sang istri. Lebih penting dari semua tujuan itu, keduanya selalu menyadari bahwa hubungan badan yang mereka jalani ternyata dalam syari'at Islam, bernilai ibadah dan mendatangkan pahala di sisi Allah. Kesadaran ini dapat dipastikan mendatangkan kebahagiaan tersendiri yang bisa jadi melebihi

kebahagiaan yang di dapat dari kepuasan biologisnya. *Wallahu Ta'ala a'alam bisşawab.*

Daftar Pustaka

At Tirmīzī, Muhammad bin 'Īsa, *Al Jāmi As Shaḥīḥ*, Bairūt: *Dār Iḥyā At Turāts Al 'Arabī*, t.th.

Ibnu 'Utsāimīn, Muhammad bin Shōleh, *Sharah Riyāḍussholiḥīn*,

An Naisābūrī, Muslim bin Al Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Ar Riyād: *Maktabah Ar Rusydu*, t.th.

An Naisābūrī, Muslim bin Al Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: *Dār Al Jīl*, t.th.

Al Jauziyah, Muhammad bin Abi Bakar, *Rauḍatul Muḥibbīn wa Nuzhatu Al Mushtāqīn*, Beirut: *Dār Al Kutub Al 'Ilmiyah*, t.th.

Ibnu Rushud Al Mālikī, *Bidāyatul Mujtahid*, Mesir: *Maṭba'ah Muṣṭafa Al Bābī Al Halabi*, 1975.

At Thabari, Muhammad bin Jarīr, *Jāmi'il Bayān fi Ta'wīl Al Qurāan*, Beirut: *Muassasah Ar Risālah*, t.th.

Al Baihaqy, Ahmad bin Al Husain, *As Sunan Al Kubra*, Kitāb *Qasmu As Ṣadaqat*, Bāb: Jimā' Abwāb At Targīb.

As Sindi, Abul Hasan Muhammad bin Abdul Hādī, *Hāshiyah As Sindi*, Beirut-Lebanon: *Dār Al Ma'rifah*, t.th.

Ashaibānī, Ahmad bin Muhammad Bin Hambal, *Al Musnad*, Kairo: *Muassasah Qurṭubah*, t.th.

- As Sajiztānī, Sulaimān bin Al Ash'ats, *Sunan Abī Dāwūd*, Beirut: *Dar Al Kitāb Al 'Arabī*, t.th.
- Ibnu Abī Shaibah, Abu Bakar Abdullah bin Muhammad, *Muṣannaf Ibnu Abī Shaibah*, India: *Dār As Salafiyah*, t.th.
- Al Bukhari, Muhammad bin Ismā'il, *Al Jāmi' As Ṣahih Al Mukhtaṣar*, Beirut: *Dār Ibnu Katsīr*, t.th.
- Al 'Asqlānī, Ahmad bin Aḥli bin Hajar, *Fathu Al Bārī Sharah Ṣahih Al Bukhārī*, Beirut: *Dār Al Ma'rifah*, t.th.
- At Ṭabrānī, Sulaimān bin Ahmad, *Al Mu'jam Al Kabīr*, Al Mūṣil: *Maktabah Al 'Ulūm wa Al Hikam*, t.th.
- An Nawāwī, Yahya bin Sharaf, *Al Minhaaj Syarah Shohih Muslim bin Al Hajjaj*, Beirut: *Dār Ihyāu At Turāts Al 'Arabī*, t.th.
- As Ṣan'ānī, Abdurrazzāq bin Hammām, *Muṣannaf*, Beirut: *Al Maktab Al Islāmī*, t.th.
- Al Quzwainī, Muhammad bin Yazīd, *Sunan Ibnu Mājah*, Beirut: *Dār Al Ma'rifah*, t.th.
- Al Munāwi, Muhammad bin Abdurra'ūf, *Faidhul Qadir*, Beirut: *Dār Al Kutub Al 'Ilmiyah*, t.th.
- Ibnu Qayyim Al Jauziyah, Muhammad bin Abi Bakar, *Zādul Ma'ad Fi Hadyi Khairi Al 'Ibād*, Beirut: *Muassasah Ar Risalah*, t.th.
- <http://female.kompas.com/read/2013/03/24/18433915/Agar.Harmonis..Suami.Perlu.Membantu.Tugas.Rumah.Tangga>

أثر الجهل في حدوث البدعة في نظر علماء الشافعية

Muhammad Nur Ihsan¹

ملخص البحث (Abstract)

البدعة: كل ما أحدث في الدين مما يخالف الكتاب والسنة والإجماع وما كان عليه سلف الأمة وقواعد الشريعة سواء كان في الاعتقادات أو العبادات". وقد وردت النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة في النهي عن الابتداع والتحذير منه، ومع ذلك قد وقعت البدعة في الأمة وانتشرت بين الناس سواء كان في العقيدة أو العبادة، وما أحدثت تلك البدع صدفة دون سبب، بل هناك أسباب كثيرة أدت إلى ظهور البدع وانتشارها، ومن أعظمها الجهل، كما ذكر ذلك علماء الشافعية وغيرهم، إذًا كيف أثر الجهل في حدوث البدع وانتشارها بين الناس؟ فهذا البحث المتواضع محاولة في الجواب عن هذا السؤال وذلك من خلال

¹Beliau adalah Dosen Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember Jawa Timur.

نظر علماء الشافعية. وقسمته إلى مقدمة تشتمل على خلفية البحث وتحديد المسألة ومنهج البحث، ثم موضوع البحث ويشتمل على تعريف البدعة لغة واصطلاحاً، وأثر الجهل في حدوث البدع في نظر علماء الشافعية، ثم الخاتمة وفيها ذكر نتائج البحث.

وهذا البحث يعد من البحوث المكتبية التي تعتمد على المنهج الكمي (Kuantitatif) الذي يقوم بجمع أقوال علماء الشافعية من بطون مؤلفاتهم المتعلقة بهذه المسألة، وأما ما يتعلق بعرض البيانان وتقريب المعلومات للوصول إلى نتائج البحث فيستخدم المنهج الوصفي (Deskriptif) والاستقرائي (Deduktif) وتحليل المحتوى (Analisa isi).

ومن خلال دراسة أقوال هؤلاء العلماء واستقراءها وتحليلها يمكن أن يلخص أثر الجهل في حدوث البدع في الصور التالية: (١) الجهل بمصادر التشريع وبمكائنها، (٢) الجهل بمذهب السلف وسوء الظن بهم، (٣) الجهل بلغة العرب وأساليب خطابهم، (٤) الجهل بمقاصد الشرع وقواعده.

مفاتيح الكلمات (Keyword): الجهل، البدعة، علماء الشافعية.

المقدمة

أولاً: خلفية البحث

كما هو معلوم أن البدع شر الأمور، وقد وردت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة في النهي عنها وذم أهلها، وذلك لما في البدع ومحدثات الأمور من المفسدات الكثيرة التي تضر بالدين الحنيف، ومع ذلك كله، فمن المؤسف جداً أن ظهرت البدع وفسدت في

أوساط المجتمع وكثرت وانتشرت بين الناس كانتشار النار في الهشيم. وقد أنكر العلماء من شتى المذاهب البدع وبينوا خطورتها وأسباب ظهورها وانتشارها، ومن أعظمها الجهل. ولعلماء الشافعية نصيب أوفر في بيان هذا الأمر، لذا لا بد من إبراز هذه المسألة للناس ليعلموا مدى عظم جهود هؤلاء العلماء في نشر السنة والدفاع عنها والنهي عن البدعة والتحذير من أهلها، وليعلم المسلمون خطورة الجهل وأنه من أعظم أسباب الابتداع في الدين.

ثانيا: تحديد المسألة

لذا أرى من الأهمية بمكان تناول هذه المسألة في بحث علمي متين، وهذا البحث المتواضع يهدف إلى بيان خطورة الجهل وأثره في ظهور البدع ليكون جوابا عن السؤال المطروح في هذه المسألة، ألا وهو: كيف أثر الجهل في حدوث البدع وانتشارها بين الناس في نظر علماء الشافعية رحمهم الله ؟

ثالثا: منهج البحث

هذا البحث يعد من البحوث المكتبية التي تعتمد على المنهج الكمي الاستقرائي، وسأقوم بإذن الله بجمع أقوال علماء الشافعية في بيان خطورة الجهل وأثره في حدوث البدع ثم دراستها واستقرائها وتحليلها وعرضها وفق قواعد البحث العلمي.

رابعا : موضوع البحث

أولاً: تعريف البدعة لغة.

البدعة مصدر للكلمة (بَدَع) ويجمع على (البِدَع)، وتأتي مادة هذه الكلمة في لغة العرب على معنيين، "أحدهما: ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال. والآخر: الانقطاع والكلال"^١.

ومما يشهد للمعنى الأول قوله تعالى: (بديع السموات والأرض)^٢ أي: خالقها ومبتدعها ومبتدئها ومخترعها لا على مثال سبق. ومن أسماء الله الحسنى (البديع) لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها، وهو البديع الأول قبل كل شيء^٣. ومنه قوله تعالى: (قل ما كنت بدعا من الرسل)^٤، أي: لَسْتُ بأول رسولٍ طرق العالم بل جاءت الرسل من قبلي، فما أنا بالأمر الذي لا نظير له حتى تستنكرونني وتستبعدوا بعثتي إليكم^٥.

وأما عن المعنى الثاني للبدعة -هو الكلال والانقطاع- فمما يشهد له قولهم: أُبْدِعْتُ الإبل: بركتُ في الطريق من هُزال، أو داء، أو كلال، وأُبْدِعْتُ هي: كَلَّتْ أو عَطِبَتْ. وقيل: لا

^١ أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط/١، ١٤٢٢هـ) (ص ١٠١)

^٢ سورة البقرة، آية (١١٧) وسورة آل عمران، آية (١٠١).

^٣ نظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، الإفريقي، لسان العرب، (بيروت: دار صادر) (٦/٨).

^٤ سورة الأحقاف، آية (٩).

^٥ ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (القاهرة: دار الحديث، ط/١، ١٤٠٨هـ) (١٥٧/٤).

يكون الإبداع إلا بظَّلَع، يقال: أبدوَعْتُ به راحلته: إذا ظَّلَعْتُ، وأبدوَع، وأبدوَع به، وأبدوَع: كلَّتْ راحلته، أو عطبت وبقي منقطعًا به^١.

وفي المثل: "إذا طلبتَ الباطلَ أبدِعْ بك"، أي: إذا طلبت الباطل لم تَظْفَر بمطلوبك، وانقطع بك عن الغرض^٢. ومنه: قول رجلٍ للنبي ﷺ: ((إني أبدوَعُ بي فاحملي)) الحديث^٣. أي: انقطع بي لكلال راحلتي^٤. يقال: أبدوَعْتُ الناقة: إذا انقطعت عن السير بكلال، أو ظلع^٥. وهذا المعنى في الحقيقة يرجع إلى المعنى الأول، وذلك أن جعل انقطاع الناقة عمًّا كانت مستمرًّا عليه من عادة السير إبداعًا أي: إنشاء أمر خارج عمًّا اعتيد منها^٦، وابتداء التعب بها بعد أن لم يكن بها من قبل، والله أعلم.

^١ انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، الإفريقي، لسان العرب، (بيروت: دار صادر) (٧/٨).

^٢ انظر: الميداني، أحمد بن محمد أبو الفضل، مجمع الأمثال، (بيروت: دار المعرفة) (٤٤/١) وابن منظور، محمد بن مكرم، الإفريقي، لسان العرب، (بيروت: دار صادر) (٨/٨).

^٣ رواه مسلم في صحيحه، (الأردن: بيت الأفكار الدولية) (حديث رقم: ١٨٩٣).

^٤ انظر: أبو عبيد، القاسم بن سلام، غريب الحديث، (حيدرآباد الدكن الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط/١، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م) (٩/١). وابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب، (بيروت: دار صادر) (٧/٨).

^٥ ابن الأثير، المبارك بن محمد الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) (١٠٧/١) وانظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، الإفريقي، لسان العرب، (بيروت: دار صادر) (٨/٨).

^٦ انظر: نفس المصدرين السابقين.

هذا هو أصل المعنى اللغوي لكلمة (بدع)، ومن خلاله يظهر أن أصل اشتقاق كلمة (البدعة) يطلق على الشيء الجديد في المدح أو الخير والذم أو الشر سواء كان في الدين أم في غيره^١، إلا أنه قد غلب استعمالها في الذم والحدث المكروه في الدين.

قال الإمام ابن الأثير: "وأكثر ما يستعمل المبتدع عرفاً في الذم"^٢. وقال الإمام أبو شامة: (وقد غلب لفظ البدعة على الحدث المكروه في الدين، مهما أطلق هذا اللفظ، ومثله لفظ (المبتدع) لا يكاد يستعمل إلا في الذم، وأما من حيث أصل الاشتقاق فإنه يقال ذلك في المدح والذم، لأن المراد أنه شيء مخترع على غير مثال سابق، ولهذا يقال في الشيء الفائق جمالاً وجوداً: ما هو إلا بدعة)^٣.

ثانياً: تعريف البدعة اصطلاحاً.

قد نُقلت عن أهل العلم من الشافعية وغيرهم تعريفات متنوعة وتوجيهات متعددة في بيان مفهوم البدعة في الاصطلاح، ومن تلكم الأقوال:

^١ انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، الإفريقي، لسان العرب، (بيروت: دار صادر) (٧/٨) والزرکشي، بدر الدين، محمد بن بهادر، المنتور في القواعد، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط/٢، ١٤٠٥هـ) (٢١٧/١).

^٢ ابن الأثير، المبارك بن محمد الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) (١٠٧/١) وانظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، الإفريقي، لسان العرب، (بيروت: دار صادر) (٦/٨).

^٣ أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل، الباعث على إنكار البدع والحوادث، (دار الراهية للنشر والتوزيع، ط/١، ١٤١٠هـ) (ص ٨٦-٨٧).

قال الإمام الشافعي رحمه الله -مبيناً معنى البدعة الشرعية-: "ما أحدث يُخالف كتاباً أو سنةً أو أثراً أو إجماعاً، فهذه بدعة الضلال..."^١.

وقال الإمام الخطابي (ت ٣٨٨هـ) في شرحه لحديث: (كل محدثة بدعة): "...وكل شيء أحدث على غير أصل من أصول الدين، وعلى غير عياره وقياسه، وأما ما كان منها مَبْنِيًّا على قواعد الأصول ومردود إليها فليس ببدعة ولا ضلالة"^٢.

وقال الإمام أبو القاسم قوام السنة (ت ٥٣٥هـ): "ما لا أصل له في الكتاب والسنة ولا أجمعت عليه الأمة فهو مُحَدَّث، داخل في قوله □ : ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد))"^٣.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ): "والمحدثات -بفتح الدال- جمع محدثة، والمراد بها: ما أحدث وليس له أصل في الشرع، ويسمى في عرف الشرع بدعة، وما

^١ البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، مناقب الشافعي، (القاهرة: مكتبة دار التراث ط/١، ١٣٩١هـ) (٤٦٨-٤٦٩) وانظر: ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الدمشقي، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، (دار ابن الجوزي، ط/١، ١٤١٥هـ) (١٢٢/٢).

^٢ الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، معالم السنن، (بيروت: المكتبة العلمية، ط/٢، ١٤٠١هـ) (٣٠١/٤).

^٣ رواه البخاري، محمد بن إسماعيل، في صحيحه (الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه) ترقيم/ محمد فؤاد عبد الباقي، (ط/ المطبعة السلفية) (رقم: ٢٦٩٧) ومسلم في صحيحه (الأردن: بيت الأفكار الدولية) (رقم: ١٧١٨).

^٤ أبو القاسم، قوام السنة، إسماعيل بن محمد التيمي، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، (دار الراجعية للنشر والتوزيع) (٣٨٤/٢).

كان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة، فإن كلَّ شيء أحدث على غير مثال يسى بدعة، سواء كان محمودًا أو مذمومًا^١.

هذه بعض أقوال العلماء في تعريف البدعة اصطلاحاً، وهي وإن كان بينها اختلاف في الألفاظ، إلا أن فحواها ومضمونها واحدٌ، وهو ذم البدع في الدين مطلقاً، إذ ليس في الشرع بدعة حسنة كما بين ذلك المصطفى صلى الله عليه وسلم: "كل بدعة ضلالة". وهذا بخلاف مفهوم البدعة في اللغة فأنها تشمل كل ما أحدث على غير مثال سابق سواء كان محموداً أو محموداً.

ويمكن أن يستخلص من الأقوال السابقة تعريف البدعة اصطلاحاً في عبارة آتية: "البدعة كل ما أحدث في الدين مما يخالف الكتاب والسنة والإجماع وما كان عليه سلف الأمة وقواعد الشريعة سواء كان في الاعتقادات أو العبادات". والله أعلم.

ثالثاً: أثر الجهل في حدوث البدع عند علماء الشافعية

الجهل داء عُضال، ضرره جسيم، وخطره عظيم في حياة الفرد والمجتمع، لأنه سبب للوقوع في كثير من الشبهات والشهوات، بل هو -مع الظلم- أصل كل شرٍّ، كما أن

^١ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري. (المكتبة السلفية) (٢٥٣/١٣) ونحوه في (٢٥٣/٤).

العلم والعدل أصل كل خير^١. فهو من أكبر أسباب الابتداع في الدين، لأن "من كان على حقيقة العلم والعقل فإنه لا يخرج عن الاتباع ولا يميل إلى الابتداع"^٢.

وهذا يشمل الجهل بمصادر التشريع ومكانتها، والجهل بمنهج السلف الصالح ومنزلتهم، والجهل بمقاصد الشرع وقواعدها، والجهل بلسان العرب الذي نزل به القرآن العظيم وجاءت به سنة النبي الكريم – عليه أفضل الصلاة والتسليم.

١- الجهل بمصادر التشريع ومكانتها.

مصادر التشريع والأحكام هي الكتاب والسنة والإجماع. ولا شك أن الجهل بهذه الأصول وعدم العناية بها سبب للوقوع في كثير من الشبهات والإشكالات في فهم الشريعة وتطبيقها. فالجهل بالقرآن وعدم العلم بمعانيه هو الذي أدى بمعظم أهل البدع إلى الوقوع في الاختلاف والانحراف عن الحق^٣.

فلما جهل أهل البدع بالقرآن العظيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ورأوا أنه ينطق "بخلاف ما انتحلوه، ويشهد عليهم بباطل ما اعتقدوه، ضربوا

^١ انظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، (بيروت: دار الكتب العلمية) (٢٧٠/٢) و ابن قيم الجوزية، إغاثة اللفهان في مصائد الشيطان، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط/٢، ١٤٠٩هـ) (١٩١/٢)

^٢ ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الفقهية الكبرى، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣هـ) (١٥٠/١)

^٣ انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الاعتصام، (بيروت: دار الكتب العلمية) (ص ٤١٦).

بعض آياته ببعض، وتأولوها على ما سنع لهم في عقولهم، واستوى عندهم على ما وضعوه من أصولهم^١، فتولد من ذلك شر عظيم، وفساد كبير في الدين.

والأمثلة على ذلك كثيرة جداً، وإنما أكتفي بذكر مثال واحد أو مثالين خشية الإطالة: منها: جهلهم بمعنى قوله تعالى: (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين)^٢، فظنوا أن اليقين هو المعرفة، وقالوا: متى وصل أحد هذه المعرفة سقطت عنه التكاليف الشرعية، "فهذا بلا شك كفر وضلال وجهل، فإن الأنبياء -عليهم السلام- كانوا هم وأصحابهم أعلم الناس بالله وأعرفهم بحقوقه وصفاته، وما يستحق من التعظيم، وكانوا مع هذا أعبد الناس وأكثر الناس عبادة ومواظبة على فعل الخيرات إلى حين الوفاة. وإنما المراد باليقين هاهنا الموت" كما دلَّ عليه الكتاب والسنة وأقوال المفسرين من سلف الأمة^٣، والله أعلم.

^١ انظر: الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، الغنية عن الكلام وأهله، (ص ٢٧).

^٢ سورة الحجر، آية (٩٩).

^٣ قال الإمام البخاري في تفسير هذه الآية: (قال سالم: الموت) (صحيح البخاري مع الفتح ٣٨٣/٨) وسالم هذا هو سالم بن عبد الله بن عمر، كما رواه ابن جرير في تفسيره عند هذه الآية، وانظر: تفسير ابن كثير (٥٤٠/٢). وقال ابن كثير: (وهكذا قال مجاهد والحسن وقتادة وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وغيره، والدليل على ذلك قوله تعالى إخباراً عن أهل النار أنهم قالوا: وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (٤٦) حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ (٤٧) [المدثر: ٤٦-٤٧] وفي الصحيح من حديث أم العلاء امرأة من الأنصار في قصة موت عثمان بن مظعون، قال □: ((أما هو فقد جاءه اليقين وإني لأرجو له الخير)) الحديث. ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (القاهرة: دار الحديث، ط/١، ١٤٠٨هـ) (٥٤١/٢) باختصار.

ومنها: جهلهم بمعنى قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)^١. فصاروا يطلبون الوسيلة أو الشفاعة من أصحاب القبور من الأولياء والصالحين ويتوسلون بهم إلى الله تعالى، ولم يَدْرِ المساكين أن المراد بالوسيلة في الآية: التقرب إلى الله بالأعمال الصالحة، كما قال غير واحد من أئمة السلف، بل لا خلاف بين المفسرين في ذلك^٢، وليس التوسل البدعي الذي يفعله الجهلة من القبوريين، والله أعلم.

وأما الجهل بالسنة، فهو على نوعين:

أولاً: الجهل بمكانة السنة من التشريع.

ما من شك أن السنة النبوية وحى من الله تعالى مثل القرآن، قال تعالى عن نبيه: (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ)^٣، وقال □: ((ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه)) الحديث^٤، وهي مفسرة للقرآن، وهما أصلان متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر،

^١ سورة المائدة، آية (٣٥).

^٢ ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (القاهرة: دار الحديث، ط/١، ١٤٠٨هـ) (٥٠/٢).

^٣ سورة النجم، آيتان (٣، ٤).

^٤ رواه أحمد في مسنده ١٣٠/٤ وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب لزوم السنة (ح: ٤٦٠٤) والترمذي في سننه، كتاب العلم، (ح: ٢٦٦٤) وقال: "حديث حسن"، وصحَّحه الألباني في مشكاة المصابيح (٣٥/١).

فالإيمان بالقرآن يوجب الإيمان بالسنة وقبولها، فمن لم يؤمن بالسنة لم يؤمن بالقرآن العظيم.

فلما جهل أهل البدع هذه الحقيقة الإيمانية وغفلوا عنها، أحدثوا مقالات كفرية وباطلة نحو السنة المطهرة، من إنكارها كلية، أو إنكار بعضها بدعوى أنها لا تفيد اليقين، ولهذا قال الشيخ أحمد بن حجر آل بوطامي: "فإن الجهل بمكانة السنة من الشرع قد أدى للخروج عن حد الاتباع لكتاب الله وسنة رسوله...ومن الجهل بمكانة السنة: موقفُ المبتدعة منها، الذين انقسموا في موقفهم من السنة كأساس تشريعي إلى قسمين: قسم أنكر ما عدا القرآن جملةً وتفصيلاً. وقسم أنكر أخبار الآحاد"¹.

¹ وقد تصدى علماء الإسلام للرد على هذه الطائفة والكشف عن شبههم، وكتبوا فيها كتباً، وأول من قام بذلك الإمام الشافعي رحمه الله، قال النووي: "أول من بلغنا تصنيفه فيها -أي: وجوب العمل بخبر الواحد- الإمام الشافعي رحمه الله". "شرح صحيح مسلم" (١/١٣٠-١٣١)، وقد أودع رحمه الله هذه الردود كتابه (جماع العلم) حيث ذكر مناظرة بينه وبين من ينسب إلى هذا المذهب الفاسد، كما عقد فصلاً طويلاً في (الرسالة) (من ص ٤٠١-٤٧١) لإثبات حجية خبر الواحد. انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للدكتور مصطفى السباعي (ص ١٦٥). ثم تتابع العلماء بعده في الرد على هذه الطائفة الضالة، وكتبت في ذلك مؤلفات كثيرة، انظر على سبيل المثال: (كتاب أخبار الآحاد) ضمن صحيح البخاري (مع الفتح ١٣/٢٣١-٢٤٤) و(الانتصار لأصحاب الحديث) للإمام أبي المظفر السمعاني (ت ٤٨٩هـ) - جمع بعض فصولها محمد الجيزاني- (ص ٣٤-٤١) و(آخر كتاب (الصواعق المرسله) لابن القيم (ت ٧٥١هـ) انظر: مختصره (٤/١٤٤١-١٤٤٦، ١٤٨٠، ١٥٥٧-١٥٦٩، ١٦٣٩) و(مفتاح الجنة في الاعتصام بالسنة) للإمام السيوطي (ت ٩١١هـ) و(الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام)، و(وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين) كلاهما للشيخ الألباني، و(سبيل الجنة بالتمسك بالقرآن والسنة) للشيخ أحمد بن حجر آل بوطامي، و(أخبار الآحاد)، للشيخ ابن جبرين، و(خبر الواحد وحجتيه) للدكتور/ أحمد ابن محمود الشنقيطي، وغيرها كثير.

ثانياً: الجهل بالتمييز بين الأحاديث المقبولة والمردودة.

من المعلوم أنه ليس كل ما نُسب إلى الرسول ﷺ من الأحاديث يكون صحيحاً مقبولاً، بل منها ما يكون ضعيفاً، ومنها ما يكون موضوعاً مردوداً، لا تجوز نسبته إلى الرسول ﷺ بإجماع العلماء، ولا العمل به لأنه من البدع. فمن لم يميّز بين المقبول والمردود من الأحاديث يقع في المحدثات والضلالات لا محالة. وفي هذا يقول الشيخ أحمد بن حجر آل بوطامي-رحمه الله:- "كم جرّ على الدين الجهل بالصحيح والحسن والضعيف والموضوع من الويلات، وكم أفسد العقائد وزاد في الدين ما ليس منه، فكم تجد في كتب المواظ والرقائق وفي الخطب المؤلفة والكتب الفقهية من الأحاديث الضعيفة والموضوعة التي روجها أولئك وحبذوها للناس، ولم يكلفوا أنفسهم بالبحث عن الصحيح والحسن فيأخذوا بهما، والضعيف والموضوع فيتركوهما، بل أخذوا كل ما هبّ ودبّ، ونسب إلى سيد العجم والعرب..."^١. فهذا هو السبب الرئيسي لكثرة البدع والمحدثات في كتب الفقهاء

^١ أحمد بن حجر آل بوطامي، تحذير المسلمين عن الابتداع والبدع في الدين، (قطر: الدوحة، مطابع علي بن علي) (ص ٣٨-٣٩).

^٢ أحمد بن حجر آل بوطامي، تحذير المسلمين عن الابتداع والبدع في الدين، (قطر: الدوحة، مطابع علي بن علي) (ص ٢٦) وانظر: (ص ٣٤، و ٢٤-٢٥، و ٣٠١) من الكتاب نفسه، وانظر: الألباني، محمد ناصر الدين، الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة المسجد الجامعة، (دمشق: المكتب الإسلامي، ط/٢، ١٤٠٠هـ) (ص ٦٣).

المتأخرين ذوي الشروح والحواشي، لأنهم "لا يعتنون بالحديث اعتناء كاملاً، ولا يميزون بين الصحيح والضعيف والموضوع، فينقل بعضهم عن بعض دون تمحيص ولا تدقيق"^١.

وهذا بخلاف طريقة العلماء المتقدمين من أهل الآثار، فإنهم كانوا شديدي العناية بتنقية الأحاديث النبوية مما ليس منها، وتمييز صحيحها من سقيمها، ويتمسكون بالأحاديث الصحيحة، ويُعرضون عن الأحاديث الواهية والضعيفة، ويتركون الآثار الموضوعية، كما هو مذهب الإمام الشافعي -رحمه الله- وغيره من الأئمة الكبار في قبول الأخبار^٢.

ولهذا يقول الإمام النووي -مينا أحوال الإمام الشافعي-: "ومن ذلك: تمسكه بالأحاديث الصحيحة والإعراض عن الأحاديث الواهية والضعيفة، ولا نعلم أحدا من الفقهاء اعتني في الاحتجاج بالتمييز بين الصحيح والضعيف كاعتنائه، ولا قريبا منه - فرضي الله عنه-، وهذا واضح جلي في كتبه، وإن كان أكثر أصحابنا لم يسلكوا طريقته في هذا"^٣. ولأجل ذلك انتشرت السنة في عصرهم وظهرت، وقلّت البدعة وخفيت، بخلاف العصور المتأخرة، والله المستعان.

^١ أحمد بن حجر آل بوطامي، الجمعة ومكانتها في الدين، (ط/٣، ١٤٠٣هـ) (ص٢٤-هامش رقم: ١)

^٢ انظر: السبكي، عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، (رسالة الحافظ البيهقي إلى الجويني) (٨١/٥).

^٣ النووي، أبو زكريا، يعي بن شرف، المجموع شرح المذهب (جدة: مكتبة الإرشاد) (٢٨/١).

٢- الجهل بمذهب السلف وسوء الظن بهم.

المراد بمذهب السلف هو ما كان عليه القرون الثلاثة المفضلة (وهم الصحابة والتابعون وأتباع التابعين) من أمور الدين، وهذا المنهج لا يكون إلا حقًا^١، لذا فإن معرفته من أهم ما يحتاج إليه المرء في حياته العلمية والعملية حتى يسلم من الخطأ والزلل في فهم الدين والعمل به.

يقول الإمام النووي رحمه الله: "اعلم أن معرفة مذاهب السلف بأدلتها من أهم ما يحتاج إليه، لأن اختلافهم في الفروع رحمة، وبذكر مذاهبهم بأدلتها يعرف المتمكن المذاهب على وجهها، والراجح من المرجوح، ويتضح له ولغيره المشكلات، وتظهر الفوائد النفيسات، ويتدرب الناظر فيها بالسؤال والجواب، ويفتح ذهنه، ويتميز عند ذوى البصائر والألباب، ويعرف الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والدلائل الراجحة من المرجوحة، ويقوم بالجمع بين الأحاديث المتعارضات، والمعمول بظاهرها من المؤولات، ولا يشكل عليه إلا أفراد من النادر"^٢.

قلت: فإذا كانت معرفة مذاهب السلف في المسائل الفرعية بهذه الأهمية مع أن الفروع أمرها قريب حيث يتسامح فيه ما لم يتبين خطأه ومخالفته للكتاب والسنة، فلا

^١ انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ) (٤/١٤٩).

^٢ النووي، أبو زكريا، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب (جدة: مكتبة الإرشاد) (١/١٩).

شكَّ أن معرفة مذاهبهم في المسائل الأصولية والأمور الاعتقادية أهمُّ من ذلك وأولى، إذ الخلاف في ذلك يؤدي إلى الخروج عن السنة، بل قد يفضي إلى المروق من الملة، والعياذ بالله.

لذا فإن الجهل بمذهب السلف الصالح ومنهجهم والخروج عن سبيلهم من أكبر أسباب الابتداع، والعدول عن الصراط المستقيم، والانحراف في فهم هذا الدين والعمل به، إذ لا يمكن لأحدٍ أن يفهم الدين فهمًا سليمًا، ويُطَبِّقه تطبيقاً صحيحاً، ويعرف السنة من البدعة، إلا بمعرفة مذهبهم والمطالعة على سيرهم، ومن لا يعرف البدعة يقع فيها ولا بدَّ، كما قيل: ومن لا يعرف الشر من الخير وقع فيه. ولهذا قال الإمام البقاعي -وهو أحد علماء الشافعية-: "إن البدع لا يقوم بمعرفتها إلا أهل السنة العارفون بسير السلف الصالح، وأما غيرهم فيغلط فيها"¹.

وما عدول جميع الفرق الهالكة عن السنة، وتورطهم في البدعة إلا لتركهم طريق الرسول ﷺ وما كان عليه أصحابه رضي الله عنهم. ولذلك لو نظرنا فيما يحدثه الناس - بعد القرون الثلاثة المفضلة- من البدع في الاعتقادات والعبادات -مع أن الجميع زعموا متابعة الكتاب والسنة- لوجدنا أن السبب الأساس في ذلك مخالفتهم لمنهج السلف الصالح -علمًا وعملاً- وجهلهم به، وسوء ظنهم بهؤلاء الأخيار حملة السنة والآثار، ففضَّلوا

¹ السيف المسنون للمامع...ضمن رسالة الماجستير "جهود البقاعي في محاربة إحاد الاتحادية والبدع العملية" - (ص ٩٦٤).

طريقة الخلف على طريقة السلف، فقالوا مقالته المحدثه الجائرة: "طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم". وهذا بلا شك مقالة باطله إذ جمعت "بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف".^١

٣- الجهل بلغة العرب وأساليب خطابهم.

من المعلوم أن الله تعالى أنزل كتابه باللسان العربي، وجعل رسوله مبلِّغاً عنه للكتاب والحكمة بلسانه العربي، وجعل السابقين إلى هذا الدين متكلمين به، لذا فلا سبيل إلى ضبط الدين ومعرفته إلا بضبط هذا اللسان، وصارت معرفته من الدين، وأنها فرضٌ واجبٌ، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ثم منها ما هو واجب على الأعيان، ومنها ما هو واجب على الكفاية.^٢ ثم إنه من المعلوم أيضاً أن لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا يُعلم إنسانٌ يحيط بجميع علمه غيرُ نبيٍّ^٣ كما قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.^٤

وإذا كان الأمر كذلك، فلا شك أن الجهل بهذه اللغة وعدم معرفة أساليبها ووجوه تصرفاتها ومذاهبها- يؤدي إلى خطأ وزللٍ في فهم هذا الدين أصولاً وفروعاً. ولهذا قال

^١ انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، الفتوى الحموية الكبرى، (الرياض: دار الصمعي، ط/١، ١٤١٩هـ) (ص ٢٠٤-٢٠٥).

^٢ انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، (الرياض: دار العاصمة، ط/٦، ١٤١٩هـ) (١/٤٤٩-٤٥٠، و٥٢٧).

^٣ انظر: الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، (بيروت: المكتبة العلمية) (ص ٤٢) فقرة رقم:

الإمام الشافعي رحمه الله "ومن علم لسان العرب انتفت عنه الشبهة التي دخلت على من جهل لسانها".^١ وقال أيضاً: "فمن جهل هذا من لسانها وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة، فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه، ومن تكلف ما جهل وما لم تثبت معرفته، كانت موافقته للصواب - إن وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمودة، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور، إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه".^٢

وأكد هذا المعنى الإمام أبو شامة - رحمه الله - فقال: "ولهذا ضل كثير ممن جهله فزلوا في علوم الأصول والفروع أنواعاً من الزلل، وأخطأوا فيها ضرورياً من الخطأ والخطل. قال أبو عبيد: سمعت الأصمعي يقول: سمعت الخليل بن أحمد يقول: سمعت أيوب السخيتاني يقول: "عامّة من تزندق بالعراق لجهلهم بالعربية".^٣ وقال الزهري: "إنما أخطأ الناس في كثير من تأويل القرآن لجهلهم بلغة العرب".

وعلق عليه أبو شامة فقال: "وسبب الخطأ حمل الألفاظ مطلقاً على ظواهرها، وانصراف الأذهان عن مجاري كلام العرب، والغفلة عن كثرة تصرفاته وتفننه ومذاهبه التي لا يعقلها إلا العالمون به، وهو لغة صاحب الشريعة المنزل على لفته كلام مرسله،

^١ المصدر السابق (ص ٥٠) فقرة رقم: ١٦٩.

^٢ الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، (بيروت: المكتبة العلمية) الرسالة (ص ٥٣).

^٣ ورد نحوه عن الإمام أبي الزناد حيث قال: (ما تزندق من تزدق بالمشرك إلا جهلاً بكلام العرب وعجمة قلوبهم). رواه البيهقي في الشعب (٢١٦/٣-٢١٧) (رقم: ١٥٦٩) مكتبة الرشد.

المبليغ ما أنزل إليه من ربه، المبيّن له □^١. ولهذا قال الإمام الحسن البصري في بيان سبب ضلال أهل البدع:- "إنما أهلكتهم العجمة"^٢.

ومما يدل على هذا ما أخرجه البيهقي عن الأصمعي قال: جاء عمرو بن عبيد^٣ إلى أبي عمرو بن العلاء^٤، يناظره في وجوب عذاب الفاسق، فقال له: يا أبا عمرو! الله يخلف وعده؟ فقال: لن يخلف الله وعده، فقال عمرو: فقد قال: -وذكر آية وعيد-، فقال أبو عمرو: من العجمة أُتيت، الوعيد غير الإيعاد، ثم أنشد:

وإني وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومُنجز موعدتي^٥.

^١ أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل، خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول، (الرياض: أضواء السلف، ط/١، ١٤٢٤هـ) (ص ٦٢-٦٣).

^٢ انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، صون المنطوق الكلام عن فن المنطق والكلام، (بيروت: دار الكتب العلمية) (ص ٢٢-٢٣).

^٣ هو عمرو بن عبيد، أبو عثمان البصري، القدري، كبير المعتزلة وأولهم، معروف بالزهد والعبادة، وكان المنصور يعظمه ويقول: (كلكم يمشي رويد كلكم يطلب صيد غير عمرو بن عبيد). وعلّق عليه الذهبي فقال: "اغتر بزهده وإخلاصه وأغفل بدعته". مات سنة (١٤٣هـ) وقيل (١٤٤هـ) انظر: السير (١٠٤/٦-١٠٦).

^٤ هو أبو عمرو بن العلاء ابن عمار بن العريان التميمي، ثم المازني البصري، شيخ القراء العربية، وأمّه من بني حنيفة، برز في الحروف وفي النحو وتصدر للإفادة مدة، واشتهر بالفصاحة والصدق وسعة العلم، وكان من أهل السنة، مولده سنة (٧٠هـ) وذكر غير واحد أن وفاته كانت سنة (١٥٤هـ). انظر: السير (٤٠٧/٦-٤١٠).

^٥ رواه البيهقي في الشعب (بيروت: دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤١٠هـ) (٢٧٨/١) (رقم: ٢٩٨) وابن بطّة في، ابن بطّة، أبو عبد الله عبد الله بن محمد، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة

ولهذا ذكر العلماء أن من الأمور التي يجب توفرها في الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولاً وفروعاً: أن يكون عربياً، أو كالعربي في كونه عارفاً بلسان العرب، بالغاً فيه مبالغ العرب، أو مبالغ أئمة هذا الفن، أي: يصير فهمه عربياً في الجملة، وليس المراد أن يكون حافظاً كحفظهم وجامعاً كجمعهم^٢، والله أعلم.

٤- الجهل بمقاصد الشرع وقواعده.

من نعم الله على هذه الأمة أن أكمل لها دينها، كما قال تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)^٣، فلا دين إلا ما شرع، ولا حلال ما أحلّ، ولا حرام ما حرّم. ومن كمال هذه الشريعة وجمالها وجلالها أن أحكامها الأصولية والفروعية، والعبادات والمعاملات، وأمورها كلها لها أصول وقواعد تضبط أحكامها وتجمع متفرقاتها وتنشر فروعها، وتردها إلى أصولها^٤.

الفرق المذمومة، (كتاب القدر) (دار الراجية للنشر والتوزيع، ط/ ٢، ١٤١٥هـ) (٣٠٢-٣٠١/٢) (رقم: ١٩٦٦) واللالكاني في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، (الرياض: ط/ ٢، ١٤١٥هـ) ١١٥٣/٦ (٢٠٣٠).

^١ انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، صون المنطوق الكلام عن فن المنطق والكلام، (بيروت: دار الكتب العلمية) (ص ٢٢-٢٣).

^٢ انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الاعتصام، (بيروت: دار الكتب العلمية) (ص ٤٧٣).

^٣ سورة المائدة، آية (٣).

^٤ انظر: السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، مجموع مؤلفاته- ثقافة إسلامية (الرياض الناضرة) (٥٢٢/١).

ولهذا جعل الله سبحانه هذا الدين خاتم الأديان كما أن رسوله □ خاتم النبيين، وذلك لما في هذا الدين المؤسس على الكتاب والسنة المطهرة من القواعد والنصوص العامة ما يتمكن منه المجتهد على اختلاف العصور والبلدان والمجتمعات أن يحلَّ كل مشكل ويحكم في كل نازلة وإن لم تكن حدثت في عصر الرسول □ وأصحابه □ أو في العصور التي بعدهم^١، وهذا مصداق قوله تعالى: (مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ)^٢، وقوله تعالى: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ)^٣، أي: "في أصول الدين وفروعه، وفي أحكام الدارين، وكل ما يحتاج إليه العباد، فهو مبين فيه أتم تبين، بألفاظ واضحة، ومعان جلية"^٤.

وإذا تجلَّى هذا الكمال، وانتفى الاختلاف والتناقض في الدين بشتى صورته، فإن الواجب على العباد جميعاً الوقوف عند حدود الشرع وعدم تجاوزها بالزيادة أو النقصان، والاستغناء بهذا الدين القويم عن إحداث البدع والمحدثات، والاكتفاء بهذه الشريعة الغراء عن استيراد القوانين الوضعية، وعدم إدخال شيء في الدين ليس منه. ثم

^١ انظر: أحمد بن حجر آل بوطامي، تحذير المسلمين عن الابتداع والبدع في الدين، (قطر: الدوحة، مطابع علي بن علي) (ص ٤).

^٢ سورة الأنعام، آية (٣٨).

^٣ سورة النحل، آية (٨٩).

^٤ السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (ط/ مؤسسة الرسالة) (ص ٣٩٩).

ليعلم أن العبادات -كما قال الإمام النووي- "ليس يكفي فيها صورُ الطاعات، بل لا بدَّ من كونها على وفق القواعد الشرعية"^١.

وإذا كان الأمر كذلك، فلا شكَّ أن جهل المبتدعة بالمقاصد الشرعية، وغفلتهم عن قواعدها الكلية وأصولها الجامعة، أدى بهم إلى الوقوع في الخطأ والزلل وإحداث البدع في الدين، ولهذا قال الإمام العزبن عبد السلام رحمه الله: "وأكثر ما يقع الخطأ من الغفلة عن ملاحظة بعض القواعد، وملاحظة الأركان والشرائط، أو ملاحظة المعارض"^٢. وقال أيضاً: "فما أحسن أحكام الشرع إذا أُجريت على قواعدها، وما أُخرج عن قواعده بغير مقتضى للإخراج كان مخرجه حائداً عن تصرّف الإله ومقاصده"^٣.

قلت: فإذا كان هذا فيمن أخرج الأحكام عن القواعد الشرعية بغير مقتضى لذلك، فكيف بمن جهل تلك القواعد وغفل عن تلك الأصول؟ فلا شك أنه ينشأ من ذلك مفسد كثيرة، لذا "لا بد أن يكون مع الإنسان أصولٌ كليةٌ تُردّ إليها الجزئيات، ليتكلم بعلم

^١ النووي، أبو زكريا، يعي بن شرف، المجموع شرح المهذب (جدة: مكتبة الإرشاد) (١٥/١).
^٢ العزبن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، (دمشق: دار القلم، ط/١، ١٤٢١هـ) (٣٧٢/٢).

^٣ انظر: المصدر السابق (٢٧٦/١).

وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذبٍ وجهلٍ في الجزئيات، وجهلٍ وظلمٍ في الكليّات، فيتولد فسادٌ عظيمٌ^١.

خامسا: الخاتمة

مما سبق ذكره وتقدم بيانه يمكن تلخيص نتائج البحث في الأمور التالية: (١) أن البدعة من شر الأمور وقد وردت نصوص الكتاب والسنة في النهي عنها والتحذير منها (٢) أن البدعة كل ما أحدث في الدين مما يخالف الكتاب والسنة والإجماع ما كان عليه سلف الأمة وقواعد الشريعة، وهذا يشمل أمور الاعتقادات والعبادات، (٣) حرص علماء أهل السنة والجماعة من شتى المذاهب على التمسك بالسنة والتحذير من البدعة، (٤) حدوث البدعة لم يكن صدفة، بل لها أسباب كثيرة، من أعظمها الجهل، وله صور عديدة، منها: (١) الجهل بمصادر التشريع وبمكائنها، (٢) والجهل بمذهب السلف وسوء الظن بهم، (٣) والجهل بلغة العرب وأساليب خطابهم، (٤) والجهل بمقاصد الشرع وقواعده. (٥) أهمية التسليح بالعلم النافع المستمد من الكتاب والسنة على وفق فهم السلف الصالح للوقاية من الوقوع في البدعة. هذا وصلى وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

^١ انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ) (٢٠٣/١٩).

المراجع

أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، اعتنى به: د. محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط/الأولى ١٤٢٢هـ

ابن الأثير، مجد الدين، المبارك بن محمد الشيباني الجزري (ت: ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي-محمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، الإفرريقي (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، طبعة: دار صادر، بيروت.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار الحديث القاهرة، ط/الأولى، عام ١٤٠٨هـ

أبو عبيد، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، غريب الحديث، طبع بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن الهند سنة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م

أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل (ت ٦٦٥هـ)، الباعث على إنكار البدع والحوادث، تحقيق/ مشهور حسن سلمان، دار الراجعية للنشر والتوزيع، ط/ الأولى، عام ١٤١٠هـ

_____، خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول، تحقيق/ جمال عزون، أضواء السلف الرياض، ط/الأولى، عام ١٤٢٤هـ

البقاعي، برهان الدين، إبراهيم بن عمر (ت ٨٨٥)، السيف المسنون للامع على المفتي المفتون بالابتداع، (ضمن رسالة الماجستير "جهود البقاعي في محاربة إلحاد

الاتحادية والبدع العملية"، للباحث: محمد مسلم إبراهيم، المدينة المنورة:
الجامعة الإسلامية)

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨هـ)، مناقب الشافعي، تحقيق/ السيد أحمد
صقر، مكتبة دار التراث القاهرة، ط/ الأولى، عام ١٣٩١هـ

_____، شعب الإيمان، تحقيق/ محمد سعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت،
ط/ الأولى، عام ١٤١٠هـ

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الدمشقي (ت ٧٩٥هـ)، جامع العلوم والحكم في شرح
خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: طارق بن عوض الله محمد، دار ابن
الجوزي، ط/ الأولى، سنة ١٤١٥هـ

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري،
المكتبة السلفية.

الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر (ت ٧٩٤هـ)، المنثور في القواعد، تحقيق/ تيسير فائق
أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط/ الثانية، سنة
١٤٠٥هـ

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع، تحقيق/ مشهور
حسن سلمان، دار ابن القيم، ط/ الأولى، عام ١٤١٠هـ

_____ صون المنطوق الكلام عن فن المنطق والكلام، تعليق/ علي سامي النشار،
دار الكتب العلمية، بيروت.

الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب (ت ٣٨٨هـ)، معالم السنن، المكتبة
العلمية بيروت، ط/ الثانية، عام ١٤٠١هـ

_____، الغنية عن الكلام وأهله،

البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري (الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه) ترقيم/ محمد فؤاد عبد الباقي، ط/ المطبعة السلفية.

أبو القاسم قوام السنة، إسماعيل بن محمد التيمي (ت ٥٣٥هـ)، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، تحقيق/ محمد بن ربيع المدخلي، ومحمد محمود أبو رحيم، دار الراجعية للنشر والتوزيع.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت ٧٥١)، إغائة اللهفان في مفايد الشيطان، تحقيق/ محمد عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ومكتبة الخاني، الرياض، ط/ الثانية، عام ١٤٠٩هـ

_____، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية - بيروت.

ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الفقهية الكبرى، دار الفكر، بيروت، سنة ١٤٠٣هـ الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت ٧٩٠)، الاعتصام، ضبطه وصححه، الأستاذ أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية.

مسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، إخراج وتنفيذ/ فريق بيت الأفكار الدولية، الأردن.

الميداني ، أحمد بن محمد أبو الفضل، مجمع الأمثال، تحقيق/ محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة - بيروت.

ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ) سنن أبي داود، إعداد وتعليق/
عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث حمص سورية، ط/ الأولى، سنة
١٣٩٤هـ.

النسائي، أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ)، المجتبى من السنن (سنن النسائي)، دار السلام
للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ) المستدرک علی
الصحيحين، تحقيق/ مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/
الأولى، سنة ١٤١١هـ.

التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب العمري، (ت ٧٤١هـ)، مشكاة المصابيح، تحقيق
الشيخ الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/ الثانية ١٩٨٥.

الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ) الرسالة، تحقيق وشرح/ الشيخ أحمد محمد
شاكر، المكتبة العلمية بيروت.

أحمد بن حجر آل بوطامي، تحذير المسلمين عن الابتداع والبدع في الدين، طبع بمطابع
علي بن علي - الدوحة، قطر.

_____، الجمعة ومكانتها في الدين، ط/ الثالثة، سنة ١٤٠٣هـ.

الألباني، محمد ناصر الدين، الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة المسجد الجامعة، المكتب
الإسلامي بدمشق، ط/ الثانية، عام ١٤٠٠هـ.

السبكي، عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق/ محمود
محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم(ت ٧٢٨هـ) ، مجموع الفتاوى جمع وترتيب/ عبد
الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف
الشريف، المدينة المنورة، عام ١٤١٦هـ.

_____، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق/ د. ناصر بن عبد الكريم العقل، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط/ السادسة، عام ١٤١٩هـ.

_____، الفتوى الحموية الكبرى، تحقيق/ حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي، الرياض، ط/ الأولى، سنة ١٤١٩هـ.

الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/ التاسعة، سنة ١٤١٣هـ.

ابن بطة، أبو عبد الله عبد الله بن محمد (ت: ٣٨٧هـ)، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، تحقيق/ رضا بن نعيان معطي وآخرون، دار الراجعية للنشر والتوزيع، ط/ الثانية، سنة ١٤١٥هـ.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، الرياض الناضرة (ضمن مجموع مؤلفاته- ثقافة إسلامية).

_____، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ط/ مؤسسة الرسالة.

العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق الدكتور/ نزيه كمال حماد والدكتور/ عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، ط/ الأولى سنة ١٤٢١هـ.

اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن (ت: ٤١٨هـ)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق/ الدكتور أحمد بن سعد الغامدي، دار طبية، الرياض، ط/ الثانية، سنة ١٤١٥هـ.

النووي، أبو زكريا معي الدين، المجموع شرح المهذب، تحقق/ محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد جدة.

KEMULIAAN AHLUL BAIT PERSPEKTIF AHLUSSUNNAH

Ali Musri Semjan Putra¹

Abstrak

Tidaklah sempurna keimanan seseorang mukmin sampai ia mencintai Rasulullah ﷺ melebihi dari mencintai orang tua dan anaknya serta manusia seluruhnya, bahkan dari dirinya sendiri. Beliau bersabda: "Tidaklah sempurna iman salah seorang kalian samapai aku lebih ia cintai dari orang tua dan anaknya serta manusia seluruhnya".² Diantara bukti penghormatan dan kecintaan seseorang kepada

¹Beliau adalah Dosen Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

²Al Bukhāry, Muhammad Bin Ismail Abu Abdillah, *Al Jāmi' Ash Shohīh Al Mukhtashar*, (Bairut: *Dār Ibnu Ktsir*, 1407H), no (15) dan An Naisabury, Muslim bin Hajjāj bin Muslim Al Qusyairy, *Al Jāmi' Ash Shahīh*, (Bairut: *Dārul Jil -*) no (178).

Rasulullah ﷺ adalah mencintai dan memuliakan keluarga beliau. Sebagaimana beliau perintahkan dalam sabdanya: "Aku ingatkan kalian pada Allah tentang (hak-hak) kelurgaku"¹. Berkata Imam Baihaqy: "Termasuk bagian dari menganggunakan Nabi ﷺ adalah menghormati para keluarganya serta anak-anak kaum Muhajirin dan Anshar"². Penelitian ini akan membahas tentang Pengertian Ahlul Bait, penjelasan tentang kemuliaan Ahlul Bait berdasarkan ayat Al Qur'an dan Sunnah yang shohihah serta perkataan para ulama Ahlussunnah. Disamping itu akan dibahas beberapa bentuk penyimpangan dalam mencintai Ahlul Bait. Penelitian ini merupakan penelitian pustaka dengan menelaah dan mengkaji dalil-dalil dari Al Qur'an dan hadits-hadits yang menjelaskan tentang kemuliaan Ahlul Bait. Kemudian melihat penjelasan para ulama tentang dalil-dalil tersebut melalui kitab tafsir, kitab syarah hadits dan kitab-kitab Aqidah. Disamping itu melakukan perbandingan dengan pemahaman yang menyimpang melalui kitab-kitab yang menjadi pegangan oleh sekte-sekte tertentu.

Keyword: *Kemuliaan, Ahlul Bait, Pandangan, Ahlussunnah.*

A. Pendahuluan

a. Latar Belakang

¹An Naisabury, Muslim bin Hajjāj bin Muslim Al Qusyairy, *Al Jāmi' Ash Shahīh*, no (6378).

²Al Baihaqy, Ahmad bin Husain, *Syu'abul Imān*, (*Bairūt: Dar Kutb Ilmiyah*, 1410H): 2/228.

Banyak hal yang melatar belakangi penelitian ini, diantaranya:

1. Untuk menjelaskan kepada kaum muslimin, bagaimana seharusnya kita bersikap terhadap keluarga Nabi ﷺ (*Ahlul Bait*) sesuai pandangan *Ahlusunnah wal Jama'ah*. Hal yang menunjukkan akan urgensinya masalah ini untuk diketahui oleh setiap muslim, dimana para ulama tidak pernah melewatkan penjelasan masalah ini dalam berbagai kitab aqidah yang mereka ulis. Bahkan mereka menjadikan cinta *Ahlul Bait* sebagai bagian dari pokok-pokok aqidah *Ahlussunnah*.
2. Adanya kelompok yang mendiskreditkan dan menuduh Ahlussunnah tidak mencintai *Ahlul Bait* (keluarga Nabi ﷺ). Hal ini telah lama disebarkan oleh orang-orang *Syī'ah Rāfidah* dan dimanfaatkan untuk mempengaruhi orang-orang awam Ahlussunnah agar menerima ajaran Syi'ah Rafidhah. Bahkan hal ini adalah salah isu santer yang mereka tuduhkan setiap saat kepada Ahlussunnah. Maka melalui bahasan ini kita buktikan kebohongan tuduhan mereka tersebut.
3. Sebagian kelompok menjadikan sikap kecintaan kepada Ahlul Bait sebagai alat untuk memecah belah kaum muslimin dan mengiring mereka kearah kesesatan dan kekufuran. Bahkan mereka menjadi sikap cinta Ahlul bait sebagai alat untuk menutup-nutupi berbagai kesesatan dan kebatilan yang mereka lakukan. Mereka menisbahkan berbagai macam bentuk perkataan

dan perbuatan bid'ah dan kufur kepada Ahlul bait dengan penuh kedustaan dan kebohongan.

4. Sebagian ada pula yang menisbahkan diri kepada Ahlul Bait sebagai alat untuk membohongi manusia dan mengeruk keuntungan duniawi dibalik itu. Dimasa sekarang banyak orang yang mengaku sebagi keturunan Ahlul bait demi untuk mencari perhatian, kemulian dan kedudukan di tengah-tengah umat manusia.
5. Begitu pula pentingnya untuk membersihkan Ahlul Bait dari berbagai tuduhan batil yang disandarkan kepada mereka. Dan sesungguhnya Ahlul Bait berlepas diri dari berbagai tuduhan-tuduhan tersebut.

Dalam bahasan kali ini, kita akan mengupas tentang pandangan Ahlussunnah wal Jama'ah tentang kemulian Ahlul Bait (Keluarga Nabi ﷺ) dan kelompok yang menyimpang dalam mencintai Ahlul Bait.

b. Rumusan Masalah

1. Bagaimana seharusnya kita bersikap terhadap keluarga Nabi ﷺ (*Ahlul Bait*) sesuai pandangan Ahlussunnah wal Jama'ah?
2. Apa saja bentuk-bentuk penyimpangan yang harus dihindari dalam bersikap terhadap keluarga Nabi ﷺ (*Ahlul Bait*)?

B. Pembahasan

1. Pengertian Ahlul Bait

Ahlul Bait adalah mereka yang diharamkan menerima sedekah dan zakat.

Sebagaimana sabda Rasulullah ﷺ:

«إِنَّ هَذِهِ الصَّدَقَاتِ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاحُ النَّاسِ وَإِنَّهَا لَا تَجِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلَا لِأَلِ مُحَمَّدٍ.»

"Sesungguhnya sedekah-sedekah ini adalah kotoran dosa manusia dan sesungguhnya ia tidak halal bagi Muhammad dan tidak pula bagi para keluarga Muhammad".¹

Mereka yang diharamkan atas mereka sedekah yang disebut Ahlul Bait (keluarga Nabi ﷺ) adalah para isteri dan keturunan Nabi ﷺ serta dan siapa saja yang beriman dari Banu Hasyim dan Banu Muththalib. Sebagaimana yang disebutkan oleh para ulama Ahlussunnah dalam kitab-kitab mereka².

Seperti Imam Muslim memberi judul salah satu bab dalam kita shohih beliau:

"باب تَحْرِيمِ الزَّكَاةِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - وَعَلَى آلِهِ وَهُمْ بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو الْمُطَّلِبِ دُونَ غَيْرِهِمْ"

"Bab: Tentang haramnya zakat untuk Rasulullah ﷺ dan para keluarganya yaitu Banū Hāsyim dan Banū Mutṭalib, tidak (diharamkan) selain mereka".

¹An Naisabury, Muslim bin Hajjāj bin Muslim Al Qusyairy, *Al Jāmi' Ash Sahīh*, no (2531).

²Ibnu Taimiyah, Ahmad bin Abdul Halīm, *Minhājussunnah*, (Al Qōhirah: Muassasah Al Qurtubah, t.th) 7/304, dan As Qolāny, Ahmad bin Ali bin Hajar, *Fathul Bāry*, (Bairut: *Dār Al Ma'rifah*, 1379H), : 7/78 dan Al Badr, Abdul Muhsin bin Al 'Abād, *Fadhlu Ahlil Bait*, (t.tp: t.t, t.th), hal: 7.

Adapun tentang masuknya para isteri Nabi ﷺ kedalam bagian Ahlul Bait adalah berdasarkan firman Allah berikut ini:

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا [الأحزاب/٣٣]

“Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya”.

Imam Ibnu Katsir berkata ketika menafsirkan firman Allah tersebut: "Hal ini adalah konteks sekali secara tegas memasukkan para isteri Nabi ﷺ kedalam bagian Ahlul Bait di sini. Karena mereka adalah sebagai sebab diturunkannya ayat tersebut. Sedang penyebab diturunkannya ayat adalah termasuk kedalam kandungan makna ayat tersebut, menurut kesepakatan para ulama, bisa jadi secara tunggal menurut salah satu pendapat, atau bersama yang lainnya menurut pendapat yang kuat"¹.

Selanjutnya beliau berkata lagi: "Suatu hal yang tidak diragukan lagi tentangnya -bagi orang yang memahami Al Qur'an- bahwa para isteri Nabi ﷺ termasuk kedalam firman Allah: *"Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kalian, hai ahlul bait! dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya"*. Karena hubungan konteks pembicaraan adalah bersama mereka. Karena itu sesudahnya Allah berfirman:

وَأَذْكُرَنَّ مَا بُنِيَ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ [الأحزاب/٣٤]

¹ Ibnu Katsir, Ismail bin Umar, *Tasir Al Qur'an Al 'Atzim*, (-, Dar Thoyyibah, 1999), : 6/410.

"Dan ingatlah apa yang dibacakan di rumah kalian (isteri- isteri Nabi) dari ayat-ayat Allah dan hikmah". Artinya hendaklah kalian (isteri-isteri nabi) amalkan apa yang diturunkan Allah kepada RasulNya di rumah kalian dari ayat-ayat Al Qur'an dan Sunnah"¹.

2. Ahlul bait menurut pandangan sekte Syi'ah Rafidhah

Adapun menurut orang Syi'ah Rafidhaah, Ahlul Bait tersebut hanya terbatas pada keturunan Ali □, kemudian mereka batasi lagi dari keturunan Ali □ keturnan Husain □.

Padahal jika kita perhatikan nasab (garis keturunan) Nabi □ dalam kitab-kitab yang menerangkan tentang hal tersebut, amat banyak sekali dari anak paman beliau selain dari anak Abu Thalib. demikian pula dari anak Abu Thalib selain Ali □. Begitu pula dari anak Ali □ selain keturunan Husain □.

Seperti Hasan □, kakak dari Husain memiliki keturunan yang begitu banyak dan ada yang dikenal keturunannya sampai sekarang. Demikian pula anak Abu Thalib yang masuk Islam ada selain Ali □, seperti 'Uqail dan Ja'far, yang keduanya juga memiliki keturunan yang banyak.

Demikian pula Nabi □ mempunyai pama-paman lain yang masuk Islam dan juga mempunyai anak yang masuk Islam, seperti Hamzah, Harits dan Abbas. Dan anak Abbas yaitu Abdullah bin Abbas beliau adalah salah seorang sahabat yang sangat masyhur.

¹ Ibid: 6/415.

Bahkan diantara kesesatan Syi'ah lagi dalam hal ini adalah mengeluarkan para isteri Rasulullah ﷺ dari bagian Ahlul Bait. Mereka tidak mau menjadikan para ummahatul mukminiin sebagai bagian dari Ahlul Bait. Bahkan sebaliknya mereka mencaci para ummahatul mukminiin, terutama sekali wanita yang paling dicintai Rasulullah ﷺ yaitu 'Aisyah *radhiallahu 'anha*. Dan yang lebih sesat lagi, mereka anggap cacian-cacian tersebut sebagai salah satu sarana untuk beribadah kepada Allah.

Pada hal Rasulullah nyata-nyata menyebutkan dalam sabdanya, bahwa isteri beliau termasuk kedalam bagian Ahlul Bait. Sebagaimana terdapat dalam kisah tuduhan buruk orang-orang munafik terhadap 'Aisyah *radhiallahu 'anha*.

((من يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي فوالله ما علمت على أهلي إلا خيرا وقد ذكروا رجلا ما علمت

عليه إلا خيرا وما كان يدخل على أهلي إلا معي)) [رواه البخاري]

"Siapa yang siap membelaku dari seseorang yang menyakiti keluargaku. Demi Allah aku tidak mengetahui tentang keluarga kecuali yang baik. Dan mereka juga menyebut seseorang yang tidak aku ketahui tentangnya kecuali baik. Dan ia tidak pernah masuk kerumahku kecuali bersamaku".¹

3. Hukum berdusta atas nama Ahlul Bait

¹Al Bukhāry, Muhammad Bin Ismail Abu Abdillah, *Al Jāmi' Ash Shohīh Al Mukhtashar* no (2494).

Di sisi lain ada pula orang yang mengaku-ngaku dari keturunan Ahlul Bait demi untuk mendapat kedudukan dan kemuliaan serta kesenangan duniawi, pada hal ia buka keturunan Ahlul Bait.

Orang yang menisbahkan diri kepada keturunan orang lain pada hal ia tidak dari keturunan mereka, maka hal ini adalah suatu kedustaan yang paling besar dan ia akan dilaknat oleh Allah dan para malaikat serta manusia seluruhnya. Sebagaimana sabda Rasulullah ﷺ:

((إن من أعظم الفرى أن يدعى الرجل إلى غير أبيه)). [رواه البخاري]

"Sesungguhnya diantara kedustaan yang paling besar adalah seseorang yang mengaku kepada bukan ayahnya".¹

Dalam riwayat lain:

عن علي ﷺ أن النبي ﷺ قال: «وَمَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ أَوْ ابْنَتِهِ إِلَى غَيْرِ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا». [رواه مسلم]

Dari Ali ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda: "Barangsiapa yang mengaku bukan kepada ayahnya atau menyandarkan diri kepada bukan kaumnya. Maka atasya adalah laknat Allah dan para malaikat serta manusia seluruhnya. Allah tidak akan menerima darinya pada hari kiamat amalan wajib dan tidak pula amalan lainnya".²

Satu hal yang perlu kita cermati di sini, ketika hadits ini diriwayatkan oleh Ali ﷺ, hal ini di sampaikan Ali ﷺ di atas mimbar

¹Ibid no (3318).

²An Naisabury, Muslim bin Hajjāj bin Muslim Al Qusyairy, *Al Jāmi' Ash Shahīh*, no (3393).

Kufah sebagai peringatan terhadap orang-orang yang mengaku-ngaku sebagai ahlul bait.

4. Menjadikan slogan Ahlul Bait untuk melegalkan bid'ah dan kesesatan

Sebahagian orang ada yang menjadikan slogan Ahlul Bait sebagai otoritas untuk merekayasa dan melegalkan ajaran-ajaran sesat di tengah-tengah umat Islam. Seharusnya jika mereka benar-benar Ahlul Bait, tentulah mereka akan benar-benar mengamalkan dan membela ajaran yang dibawa oleh kakek mereka yang mulia yaitu Rasulullah ﷺ.

Karena hubungan keturunan tidak akan berarti apa-apa bila tidak dilandasi dengan iman dan taqwa. Oleh sebab itu tidak ada arti hubungan keturunan bagi Abu Lahab dan Abu Thalib ketika keduanya enggan untuk mengikuti ajaran yang dibawa oleh anak sudaranya yakni Rasulullah ﷺ.

Sebagaimana pula halnya keluarga para nabi sebelum Nabi Muhammad ﷺ, seperti isteri dan anak nabi Nuh ﷺ, bapak nabi Ibrahim ﷺ, dan isteri nabi Luth ﷺ. Sekalipun mereka tersebut keluarga para nabi, namun hubungan keturunan tidak bisa menghalangi azab Allah.

Demikian pula orang-orang yang mengaku keturunan Ahlul Bait, jika mereka enggan untuk mengikuti syari'at Rasulullah ﷺ atau membuat ajaran yang bertentangan dengan ajaran Rasulullah ﷺ, maka dengan sendirinya mereka tersebut telah mengeluarkan diri mereka dari

bagian Ahlul Bait. Sekalipun pada kenyataannya mereka benar-benar keturunan Ahlul Bait. Sebab hubungan keturunan tidak akan berarti apa-apa jika tidak disertai dengan iman dan amal sholeh.

Sebagaimana sabda Rasulullah ﷺ:

« وَمَنْ بَطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ ». [رواه مسلم]

"Barangsiapa yang dilambatkan amalannya tidak akan bisa dipercepat oleh hubungan keturunannya".

Sebagaimana pula beliau katakan kepada paman dan anak perempuan beliau sendiri:

« يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا يَا عَبَّاسَ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لَا أُغْنِي عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا يَا صَفِيَّةَ عَمَةَ رَسُولِ اللَّهِ لَا أُغْنِي عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا يَا فَاطِمَةَ بِنْتَ رَسُولِ اللَّهِ سَلِينِي بِمَا شِئْتِ لَا أُغْنِي عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ». متفق عليه.

“Wahai anak keturunan Abdul Muthalib! Aku tidak dapat membela kalian sedikitpun dari Allah, wahai Abbas bin Abdul Muthalib aku tidak dapat membela kalian engkau dari Allah, wahai Shofiyah bibik Rasulullah aku tidak dapat membela engkau sedikitpun dari Allah, wahai Fatimah binti Rasulullah! Mintalah apa yang engkau mau, aku tidak dapat membela engkau sedikitpun dari Allah”.

5. Kemuliaan Ahlul Bait Dalam Al Qur'an

Berikut ini kita sebutkan ayat yang menerangkan keutamaan Ahlul bait serta kometar para ulama tafsir dalam menjelaskan ayat tersebut.

Isteri seseorang adalah merupakan bagian dari keluarganya. Sebagaimana ketika Allah menceritakan tentang keluarga Nabi Ibrahim □.

قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ [هود/٧٣]

“Para malaikat itu berkata: "Apakah kamu merasa heran tentang ketetapan Allah? (Itu adalah) rahmat Allah dan keberkatan-Nya, dicurahkan atas kamu, hai ahlulbait! Sesungguhnya Allah Maha Terpuji lagi Maha Pemurah."

Imam Qurṭuby berkata¹: “Ayat ini memberi penjelasan bahwa isteri seseorang termasuk bagian dari keluarganya (Ahlu baitihi). Hal ini menunjukkan bahwa isteri para nabi adalah bagian dari keluarganya (Ahlu baitihi). Maka ‘Aisyah *radhiallahu ‘anha* dan lainnya adalah termasuk dari jumlah Ahlu bait Nabi □, yakni termasuk diantara orang yang disebutkan Allah dalam firman-Nya:

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا [الأحزاب/٣٣]

“Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya”.

Lalu ketika menafsirka ayat tersebut di atas Imam Qurtuby berkata²: ”Allah telah memuliakan isteri-isteri Nabi □ dengan menjadikan mereka sebagai ummahatul mukminin (ibunda orang-orang beriman). Yaitu dalam hal tentang wajibnya memuliakan,

¹Al Qurtuby, Muhammad bin Ahmad, Al Jāmi’ Liahkāmīl Qur’an, (Al Qāhirah: Dār Al Kutub Al Miṣriyah, 1964), : 9/71.

²Ibid: 14/122.

berbuat baik, menghormati dan diharamkan menikahinya atas kaum laki-laki. Hal yang membedakan mereka dari ibu kandung sendiri adalah mereka diwajibkan untuk berhijab dari (kaum laki-laki yang bukan mahram)”.

Demikian pula syeikh Syanqiithy menjelaskan ayat yang sama dan membantah pendapat yang mengeluarkan isteri nabi dari bagian Ahlul bait¹: ”Sesungguhnya *Qorānah* (bukti) dari maksud konteks ayat secara tegas menyatakan bahwa para isteri Nabi ﷺ termasuk kedalam ayat tersebut. Karena diawal ayat Allah berfirman:

{قُلْ لِزَوَاجِكِ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ}

”Katakanalah kepada isteri-isterimu jika mereka menginginkan”

Lalu setelah itu Allah berfirman:

{إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ}

“Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait”

Lalu Allah lanjutkan dengan firman-Nya:

{وَادْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ}

”Dan ingatlah (isteri-isteri nabi) apa yang dibacakan di rumahmu”

Maksud syeikh Syanqiithy adalah bahwa Ayat–ayat di atas semuanya bercerita tentang isteri-isteri Nabi ﷺ. Dan ayat yang menyebutkan tentang ahlul bait berada diantara ayat-ayat tersebut, maka hal ini menunjukkan dengan jelas bahwa yang dimaksud dengan

¹Al-Syangqīy, Muhammad Al Amīn bin Muhammad, *Adhwāul bayān*, (Bairut: Dār Fikr, 1995), : 36/98.

Ahlul bait adalah mereka isteri-isteri Nabi ﷺ.

Kemudian beliau kemukakan dalil lain bahwa isteri seseorang adalah termasuk yang disebut keluarganya (Ahlu Baitihi). Kata beliau: "Hal yang sama, dari prihal masuknya para isteri dalam sebutan Ahlul Bait adalah firman Allah tentang isteri nabi Ibrahim ﷺ:

قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ.

"Para malaikat itu berkata: "Apakah kamu merasa heran tentang ketetapan Allah? (Itu adalah) rahmat Allah dan keberkatan-Nya, dicurahkan atas kamu, hai ahlulbait! Sesungguhnya Allah Maha Terpuji lagi Maha Pemurah."

Adapun dalil yang menunjukkan tentang masuknya selain mereka (isteri-isteri) kedalam ayat tersebut adalah berdasarkan hadits dari Nabi ﷺ, bahwa ia bersabda tentang Ali, Fathimah, Hasan dan Husain mereka adalah bagian dari ahlul bait. Dan Nabi ﷺ berdo'a kepada Allah untuk mereka agar dihilangkan kotoran dosa dari mereka dan dibersihkan dengan sebersih-bersihnya. Hal tersebut telah diriwayatkan oleh sekelompok sahabat dari Nabi ﷺ. Diantara mereka adalah Ummul mukminin Ummu Salamah, Abu Sa'id, Anas, Watsilah bin Asqo' dan Ummul mukminin 'Aisyah serta yang lainnya ﷺ¹.

Jika ada yang berkata: sesungguhnya dhomir (kata ganti) dalam ayat: {لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ} dan {يُطَهِّرَكُمُ تَطْهِيراً} menggunakan kata ganti

¹ Ibid: 36/98.

untuk laki-laki! Kalau seandainya yang dimaksud isteri-isteri Nabi □
tentu akan di gunakan kata ganti untuk perempuan ليذهب عنكن ويطهركن

Maka jawabanya dari dua sisi:

Pertama: Seperti yang telah kita jelaskan bahwa ayat tersebut mencakup mereka (isteri-isteri Nabi □ dan lain mereka yaitu; Ali, Hasan, Husain dan Fathimah. Seluruh ulama pakar bahasa telah bersepakat bila digabung antara laki-laki dan perempuan dalam sebuah ungkapan maka digunakan kata ganti laki-laki.

Kedua: Diantara bentuk uslub (tata) bahasa Arab -yang dengannya diturunkan Al Qur'an- bahwa isteri seseorang disebut Ahlu (keluarga), dan kalimat tersebut juga dipergunakan untuk penyebutan plural (jama') laki-laki. Alasan digunakan kata ganti laki-laki dalam ayat tersebut agar sesuai dengan lafaz Ahlu. (Sedangkan yang dimaksud Ahlu di sini ialah isterinya). Seperti firman Allah tentang Musa □ ketika ia berkata isterinya:

إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَاءَتِيبُكُمْ مِنهَا يَخْبَرُ أَوْ آنَسْتُ بِشَيْءٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ [النمل/7]

"Ingatlah) ketika Musa berkata kepada keluarganya: "Sesungguhnya aku melihat api. Aku kelak akan membawa kepadamu khabar daripadanya, atau aku membawa kepadamu suluh api supaya kamu dapat berdiang."

Pada ayat yang lain:

وَهَلْ آنَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ (٩) إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آنَتِكُمْ مِنهَا بِقَبَسٍ

[طه/٩، ١٠]

”Apakah telah sampai kepadamu kisah Musa? Ketika ia melihat api, lalu berkatalah ia kepada keluarganya: ”Tinggallah kamu (di sini), sesungguhnya aku melihat api, mudah-mudahan aku dapat membawa sedikit daripadanya kepadamu”.

Lawan bicara Nabi Musa □ di sini adalah isterinya, sebagaimana yang disebutkan oleh para ulama”.

Melalui apa yang dijelaskan oleh syeikh Syanqiithy di atas dapat kita simpulkan beberapa hal:

1. Bahwa yang dimaksud tentang Ahlul Bait dalam surat Al Ahzaab adalah para isteri Rasulullah □ karena ayat tersebut turun di rumah mereka. Demikian pula dengan melihat konteks ayat yang sebelum dan sesudahnya, jika kita cermati dengan seksama semuanya berbicara tentang isteri-isteri Rasulullah □. Mulai dari ayat no 28 dari surat Al Ahzaab sampai pada ayat no 34 pada surat yang sama, seluruh berbicara tentang isteri-isteri Nabi □. Sedangkan ayat yang mengenai Ahlul Bait berada diperantaraan ayat-ayat tersebut, yaitu pada ayat no 33.
2. Masuknya selain isteri-isteri nabi □ kedalam kandungan makna ayat tersebut tidak berdasarkan ayat, karena ayat turun di rumah isteri Rasulullah □. Akan tetapi berdasarkan hadits yang menyatakan bahwa mereka termasuk kedalam makna ayat tersebut. Seperti hadits berikut ini¹:

¹An Naisabury, Muslim bin Hajjāj bin Muslim Al Qusyairy, *Al Jāmi' Ash Shahīh*, (6414).

قَالَتْ عَائِشَةُ خَرَجَ النَّبِيُّ □ عِدَاءً وَعَلَيْهِ مِرْطٌ مُرَحَّلٌ مِنْ شَعْرِ أَسْوَدَ فَجَاءَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ
فَأَذَخَلَهُ ثُمَّ جَاءَ الْحُسَيْنُ فَدَخَلَ مَعَهُ ثُمَّ جَاءَتْ فَاطِمَةُ فَأَذَخَلَهَا ثُمَّ جَاءَ عَلِيُّ فَأَذَخَلَهُ ثُمَّ قَالَ (إِنَّمَا
يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)

'Aisyah berkata: "Pada suatu pagi Nabi □ keluar berselimut kain yang disulam berwarna hitam. Lalu datang Hasan bin Ali maka ia selimuti, kemudian datang Husain maka ia selimuti bersama, kemudian datang Fathimah maka ia selimuti pula, kemudian datang Ali maka ia selimuti juga. Kemudian beliau membaca firman Allah:

“Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya”.

3. Bahwa para sahabat tidak pernah menyembunyikan keutamaan Ali □ dan keluarganya. Jika kita cermati riwayat di atas adalah dari 'Aisyah. Hal ini menunjukkan bahwa 'Aisyah tidak menyembunyikan keutamaan Ali dan keluarganya apa lagi sampai membenci mereka. Demikian pula para ulama Ahlussunnah tidak pernah menyembunyikan keutamaan Ahlul bait, sebagaimana yang dituduhkan oleh kaum syi'ah Rafidhah. Buktinya kitab-kitab Ahlussunnah penuh dengan riwayat-riwayat yang menyebutkan keutamaan-keutamaan Ahlul bait. Akan tetapi memang tidak memuat riwayat-riwayat palsu yang sampai pada tingkat mengkultuskan Ahlul bait.

Berkata syeikh Islam Ibnu Taimiyah tentang keutamaan dan

kemuliaan para isteri Rasulullah ﷺ¹: "Diantara pokok-pokok aqidah Ahlul sunnah adalah mereka beroyalitas kepada isteri-isteri Rasulullah ﷺ, Ummahatul mukminin (ibunda orang-orang beriman).... ».

Sebagaimana Allah nyatakan dalam firman-Nya :

النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ [الأحزاب/٦]

«Nabi itu (hendaknya) lebih utama bagi orang-orang mukmin dari diri mereka sendiri dan isteri-isterinya adalah ibu-ibu mereka».

6. Kemuliaan Ahlul Bait Dalam Sunnah

Berikut ini kita sebutkan beberapa hadits yang menunjukkan tentang kewajiban memuliakan Ahlul bait:

1. Hadits pertama:

Rasulullah ﷺ pernah bekhutbah di hadapan para sahabat sekembalinya beliau dari melaksanakan haji Wada' di suatu tempat antara Makkah dan Madinah di sebur Ghadiir Khum:

«أَمَا بَعْدُ أَلَا أَنهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبُ وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ أَوْلَاهُمَا كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ الْهُدَىٰ وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ .» فَحَثَّ عَلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ وَرَغَّبَ فِيهِ ثُمَّ قَالَ « وَأَهْلُ بَيْتِي أُذَكِّرْكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي أُذَكِّرْكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي فِي أَهْلِ بَيْتِي.»

“Berikutnya; Ketahuilah wahai para manusia! Sesungguhnya aku adalah sorang manusia, boleh jadi sudah dekat kedatangan utusan Rabbku, lalu aku menjawabnya. Dan aku tinggalkan di tengah-tengah

¹Ibnu Taimiyah, Ahmad bin Abdul Halim, *Majmu' Fatāwa*, (t.tp: Dar Al Wafā', 2005), : 1/26.

kalian dua perkara; pertama; Kitabullah (Al Qur'an). Di dalamnya terdapat petunjuk dan cahaya. Maka ambillah dan berpegang teguhlah dengannya. (Berkata rawi hadits): maka ia mendorong dan menganjurkan untuk berpegang teguh dengannya. Kemudian ia (Nabi ﷺ) berkata: Dan keluargaku, aku ingatkan kalian kepada Allah tentang (hak-hak) keluargaku. Beliau mengulanginya tiga kali”¹.

Dalam hadits ini Nabi ﷺ memberitahukan kepada para sahabat tentang ajal beliau yang sudah dekat. Hal ini menunjukkan akan pentingnya nasehat tersebut untuk senantiasa mereka jaga. Nasehat pertama berpegang teguh dengan Al Qur'an. Nasehat kedua menjaga hak-hak keluarga beliau. Yang dimaksud dengan hak-hak keluarga beliau adalah memuliakan dan menghormati mereka. Dan mengikuti nasehat-nasehat mereka selama sesuai dengan ajaran yang beliau tinggalkan. Adapun jika ada pendapat mereka yang tidak sesuai dengan ajaran yang beliau tinggalkan, maka kita tidak boleh taklit kepada mereka. Karena hadits tersebut tidak ada perintah untuk wajib berpegang teguh dengan segala perkataan mereka. Sebagaimana yang dipahami oleh sebahagian orang.

Berkata Imam Qurtuby: ”Wasiat ini dan ketegas ini adalah menunjukkan tentang wajibnya menghormati keluarga beliau, berbuat baik, memuliakan dan mencintai mereka. Kewajiban yang sangat ditekankan, tidak ada alasan bagi seorangpun untuk tidak

¹An Naisabury, Muslim bin Hajjāj bin Muslim Al Qusyairy, *Al Jāmi' Ash Shahih*, no (6378).

melaksanakannya.”¹.

2. Hadits kedua:

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَاصْطَفَىٰ قُرَيْشًا مِنْ كِنَانَةَ وَاصْطَفَىٰ مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ.»

*"Sesungguhnya Allah telah memilih Kinaanah dari anak keturunan Ismail. Dan memilih Quraisy dari kalangan suku Kinaanah. Dan memilih Bani Hāsyim dari kalangan bangsa Quraisy. Dan memilih aku dari kalang Bani Hasyim"*².

Dalam hadits ini terdapat penjelasan tentang keutamaan Bani Hasyim. Karena mereka memiliki sifat-sifat baik dan terpuji yang lebih menonjol dari sukuk-suku lain, maka Allah memilih Rasul yang paling mulia dari kalangan suku mereka.

3. Hadits ketiga:

((أنا محمدُ بنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْخَلْقَ فَجَعَلَنِي فِي خَيْرِهِمْ ثُمَّ جَعَلَهُمْ فِرْقَتَيْنِ فَجَعَلَنِي فِي خَيْرِهِمْ فِرْقَةً ثُمَّ جَعَلَهُمْ قَبَائِلَ فَجَعَلَنِي فِي خَيْرِهِمْ قَبِيلَةً ثُمَّ جَعَلَهُمْ بِيُوتًا فَجَعَلَنِي فِي خَيْرِهِمْ بَيْتًا فَأَنَا خَيْرُكُمْ بَيْتًا وَأَنَا خَيْرُكُمْ نَفْسًا)).

"Saya adalah anak Abdullah bin Abdul Muthalib. Sesungguhnya Allah-lah yang menciptakan makhluk, lalu Ia menjadikan aku dalam bagian mereka yang terbaik. Kemudian Allah menjadikan mereka kepada dua golongan, maka Allah menjadikan aku pada golongan

¹Al Qutuby, Ahmad bin Umar Al An Ṣāry, *Al Muḥim Lima Asy kala Min Talkhīṣ Kitāb Muslim* (Bairut: Dār Ibnu Katsir, 1996), : 6/303-304.

²An Naisabury, Muslim bin Hajjaaj bin Muslim Al Qusyairy, *Al Jāmi' Ash Shahih*, no (6077).

yang terbaik. Kemudian Allah menjadikan mereka berbangsa-bangsa, maka Allah menjadikan aku pada bangsa yang terbaik. Lalu Allah menjadikan mereka bersuku-suku, maka Allah menjadikan pada suku yang terbaik. Aku adalah yang terbaik diantara dari segi suku dan jiwa"¹.

Dalam hadits ini juga terdapat kemuliaan Ahlul bait karena Allah telah memilih Nabi *ṣallallahu ‘alaihi wa sallam* yang paling mulia dari suku mereka. Akan tetapi kemuliaan ini secara umum tidak secara person (setiap pribadi) mereka. Karena dari kalangan luar Ahlul bait secara person ada yang lebih mulia dari sebagian person Ahlul bait. Seperti jawaban Ali \square ketika ditanya oleh anaknya sendiri Muhammad Ibnul Hanafiah:

((عَنْ مُحَمَّدِ ابْنِ الْحَنْفِيَّةِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ \square ؟ قَالَ: أَبُو بَكْرٍ. قَالَ قُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ ثُمَّ عُمَرُ. قَالَ ثُمَّ خَشِيْتُ أَنْ يَقُولَ عُثْمَانُ فَقُلْتُ ثُمَّ أَنْتَ يَا أَبَةَ قَالَ مَا أَنَا إِلَّا رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ)).

"Dari Muhammad Ibnu Hanafiyah, ia berkata: aku bertanya pada ayahku, siapa manusia yang paling baik setelah Rasulullah \square ?. Jawabnya: Abu Bakar \square . Kemudian aku tanya lagi, kemudian siapa? Jawabnya: Umar \square . Kemudian aku cemas bila ia katakan Utsman,

¹At Tirmizy, Muhammad Bin 'Isā Abū 'Isā, *Al Jāmi' Ash Ṣoḥīh* (Bairut: Dār Ihyā At Turāts Al 'Araby, -), no (3632), menurutnya hadits ini adalah hadits hasan.

maka aku katakan: kemudian engkau ya ayahku? Ia menjawab: aku ini hanyalah salah seorang dari kaum muslimin"¹.

7. Ungkapan Ulama Ahlussunnah Tentang Kemuliaan Ahlul Bait

Jika kita membaca kitab-kitab para ulama niscaya akan kita dapati begitu banyak ungkapan mereka tentang wajibnya memuliakan dan menghormati Ahlul bait. Berikut ini kita sebutkan ungkapan para ulama Ahlussunnah, terutama yang sering mendapat tuduhan bahwa mereka tidak memuliakan Ahlul bait. Agar terbukti kebohongan orang-orang yang menuduh mereka tidak mencintai Ahlul bait.

1. Perkataan Umar bin Abdul Aziz, salah seorang dari khalifah Bani Umayyah.

Berkata Umar bin Abdul Aziz kepada Abdullah bin Hasan bin Husain (cucu dari Husain bin Ali □): "Jika engkau ada kebutuhan maka tulislah kepada! Sesungguhnya aku malu kepada Allah bila Ia melihat engkau (berdiri) di depan pintu rumahku. Tidak ada di muka bumi ini keluarga yang lebih aku cintai daripada kalian. Sungguh kalian lebih aku cintai dari pada keluargaku sendiri"².

Pada suatu kali yang lain ia berkata pula kepada Fathimah binti Ali □ (anak perempuan Ali bin Abi Thalib □): "Wahai anak perempuan Ali!

¹Al Bukhāry, Muhammad ibn Ismā'il, Abu Abdillāh, *Al Jāmi' Al-Ṣoḥīḥ Al Mukhtaṣar*, no (3468) dan Al-Sijistāny, Sulaiman Ibn Al-Asy'ats Abū dāud, *As Sunan* (Bairut: *Dār Al kitab Al 'Araby*, t.th), no (4631).

²Az Zuhry, Muhammad bin Sa'ad bin Manī', At *Ṭabaqāt Al Kubrā*, (Bairut: *Dārus Ṣādir*, t.th) 5/333-334.

Demi Allah tidak ada di muka bumi ini keluarga yang lebih aku cintai daripada kalian. Sungguh kalian lebih aku cintai dari pada keluargaku sendiri"¹.

Sengaja kita sebutkan di sini perkataan Umar bin Abdul Aziz untuk membantah prasangka buruk yang senantiasa dituduhkan oleh sekelompok orang terhadap keluarga Bani Umaiyyah, bahwa mereka memusuhi atau membenci Ahlul bait. Melalui ungkapan Umar bin Abdul Aziz di atas amat jelas bagaimana besarnya kemuliaan Ahlul bait dalam pandangannya. Dan ini sebagai bukti bahwa tidak ada permusuhan antara bani Umayyah dengan Ahlul bait. Yang ada hanyalah kecintaan dan penghargaan yang tinggi terhadap Ahlul bait. Di sini terbuktilah kebohongan tuduhan kelompok yang senantiasa menyebarkan prasangka buruk tersebut.

2. Perkataan Imam Al Ajurry.

Berkata Imam Al Ajurry: "Diwajibkan atas setiap orang mukmin laki-laki dan orang mukmin perempuan mencintai keluarga (Ahlul bait) Rasulullah ﷺ. Yaitu: Bani Hasyim; Ali bin Abi Thalib beserta anak dan cucu-cucunya, Fathimah beserta anak dan cucu-cucunya, Hasan dan Husain beserta anak dan cucu-cucunya, Ja'far Ath Thayyaar beserta anak dan cucu-cucunya, Hamzah beserta anak dan cucu-cucunya, Abbas beserta anak dan cucu-cucunya ﷺ. Mereka itulah keluarga Rasulullah ﷺ. Diwajibkan atas orang-orang muslim

¹Ibid : 5/387-388.

mencintai dan memuliakan mereka"¹.

Dari ungkapan Imam Al Jurri di atas menjadi jelas bagi kita bahwa Ahlul bait tersebut tidak hanya keturunan Ali saja atau keturunan husain saja, sebagaimana asumsi orang-orang Syi'ah Rofidhah. Akan tetapi mencakup siapa saja yang beriman dari paman-paman Nabi □ serta anak dan cucu-cucu mereka.

3. Perkataan Syeikh Islam Ibnu Taimiyah.

Berkata syeikh Islam Ibnu Taimiyah: "Diantara pokok-pokok aqidah Ahlussunnah ...bahwa sesungguhnya mereka mencintai para keluarga (ahlul bait) Rasulullah □ dan berolayalitas pada mereka serta menjaga benar wasiat Rasulullah □ ketika ia bersabda pada hari Ghadiir KKhum²:

((أذكركم الله في أهل بيتي)).

"*Aku ingatkan kalian pada Allah tentang (hak-hak) kelurgaku*"³.

Beliau juga berkata: "Tidak diragukan lagi bahwa bagi keluarga nabi Muhammad □ memiliki hak di atas umat ini yang tidak disertai oleh selain mereka. Mereka berhak untuk lebih dicintai dan dimuliakan, yang mereka tidak disertai oleh suku-suku Quraisy yang lain"⁴.

Dari ungkapan beliau ini terbantah pulalah tuduhan bohong kepada beliau, bahwa beliau tidak mencintai keluarga Rasul □. Seungguhnya ungkapan-ungkapan beliau yang semakna dengan

¹Al Ajurry, Muhammad Bin Al Hasain, *Asy Syari'ah* (Riyādh, Dār Al Waṭan, t.th) : 3/3.

²Ibid: 3/3.

³Ibnu Taimiyah, Ahmad bin Abdul Halim, *Al Waasithiyah*, (---), : 26.

⁴Ibnu Taimiyah, Ahmad bin Abdul Halim, *Minhājus Sunnah*, : 4/363.

ungkapan yang di atas sangat banyak sekali dalam kitab-kitab beliau.

4. Perkataan syeikh Muhammad bin Abdul Wahab.

Berkata syeikh Muhammad bin Abdul Wahab: "Saya mencintai para sahabat Rasul ﷺ. Begitu pula para keluarga beliau. Saya memuji mereka. Dan mendo'akan semoga Allah meridhai mereka. Saya menutup mulut dari membicarakan kejelekan dan perselisihan yang terjadi antara mereka"¹.

Dari sini juga terbukti kebohongan yang dituduhkan kepada syeikh Muhammad bin Abdul Wahab bahwa beliau tidak mencintai Ahlul bait. Ungkapan yang semakna juga sering terulang dalam kitab-kitab beliau.

Bahkan beliau menamakan anak-anak beliau nama Ahlul bait sebagai atas kecintaan beliau pada Ahlul bait. Diantara anak-anak beliau ada yang bernama; Ali, Hasan, Husain dan Fathimah².

8. Kelompok Yang Menyimpang Dalam Mencintai Ahlul Bait

Banyak orang yang beranggapan bahwa mazhab para Ahlul bait adalah aliran syi'ah Rafidhah yang tercela. Sehingga isu tersebut menyebabkan sebagahagian orang membenci Ahlul Bait. Ini adalah persepsi yang salah dan keliru. Anggapan tersebut merupakan penghinaan dan pencemaran terhadap nama baik Ahlul bait, seakan-

¹lihat kumpulan surat-surat pribadi beliau dalam kitab "Majmu' Muallafāt Syeikh Muhammad bin Abdul Wahab jilid 3.

²Al Syeikh, Abdurahman bin Abdul Latif, *Ulamā' Najed*, (-, Dar Yamāmah, 1972) : 1/155.

akan mereka adalah para penyeru kepada bid'ah dan khurafat. Hal tersebut sangat bertolak belakang dengan kenyataan yang sebenarnya. Karena para Ahlul bait tersebar di berbagai belahan pelosok dunia sesuai dengan menyebarnya agama Islam keberbagai penjuru dunia. Dan mereka menganut mazhab yang tersebar di tengah-tengah masyarakat di mana tempat mereka tinggal.

Berkata imam Asy Syaукany: "Sesungguhnya mereka (para Ahlul bait) telah terpenjar-penjar di berbagai tempat. Mereka tinggal diberbagai negeri yang berjauhan. Dan masing-masing dari mereka mengikuti mazhab negeri dimana mereka tinggal"¹.

Jika kita mencoba mengenal biografi para ulama Ahlussunnah, niscaya akan kita dapati tidak sedikit diantara mereka adalah dari kalangan Ahlul bait. Merka adalah para pejuang agama dan memerangi berbagai bentuk bid'ah dan kesesatan serta para pelakunya. Demikian pula jika kita menganal pusat-pusat kajian Ahlussunnah yang menyebarkan ilmu di Yaman, niscaya akan kita temui di sana para masyikh dan da'i yang menyebarkan ilmu adalah dari kalangan Ahlul bait. Yang mana dengan sebab keberadaan mereka, banyak sekali manusia yang mendapat hidayah kepada jalan yang lurus.

Para Ahlul bait tidak pernah memiliki mazhab tertentu. Sperti yang tuturkan oleh sahabat Ali bin Abi Thalib □ ketika ia menjawab

¹Asy Syaукāny, Muhammadn bin Aly, *Nailul Authār*, (t.tp:Idārah Ṭibā'ah, t.th), : 1/224.

pertanyaan salah seorang sahabat yaitu Abu Juhaifah □: Apakah kalian memiliki sesuatu yang tidak terdapat dalam Al Qur'an? Pada kali yang lain ia bertanya: Apakah kalian memiliki sesuatu yang tidak ada pada manusia lain? Jawab Ali □:

((والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا إلا ما في القرآن -إلا فهماً يعطى رجل في كتابه- وما في الصحيفة. قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر)).

"Demi Zat yang menumbuhkan biji-bijian, dan yang menciptakan jiwa. Tidak ada di sisi kecuali apa yang terdapat dalam Al Qur'an, yaitu kecuali pemahaman yang diberikan Allah kepada seseorang tentang kitabNya. Dan apa yang ada dalam lembaran ini. Abu Juhaifah bertanya: apa yang ada dalam lembaran tersebut? Jawab Ali □: Hukum diat, hukum tentang pembebasan tawana, dan tidak boleh dibunu seorang lantaran membunuh seorang kafir"¹.

Dalam jawaban Ali □ di atas terbukti segala kebohongan tentang adanya wasiat untuk Ali □ dari Rasulullah □ untuk menjadi khalifah setelahnya. Kemungkinan pertanyaan tersebut diajukan oleh Abu Juhaifah □ karena adanya desas-desus tentang wasit tersebut, sehingga Abu Juhaifah ingin menanyakan secara langsung pada Ali □.

Orang-orang Syi'ah Rafidhah menganggap diri mereka orang yang paling mencintai Ahlul bait, dan selain mereka menzalimi Ahlul bait. Pada hal sebenarnya orang-orang Rafidhah-lah yang telah menzalimi

¹Al Bukhary, Muhammad Bin Ismail Abu Abdillah, *Al Jāmi' Ash Shohīh Al Mukhtashar*, no (6507).

Ahlul bait kezaliman yang tiada tara. Mereka-lah yang membuat Ahlul bait terhina dan menipu menreka serta ditolaknya riwayat-riwayat Ahlul bait disebabkan karena orang-orang Rafidhah sangat terkenal dalam berbohong atas nama Ahlul bait.

Ditambah lagi orang-orang Rafidhah membatasi cinta mereka pada sebahagian kecil saja dari Ahlul bait. Sedangkan kebanyakan dari orang-orang shaleh Ahlul bait mereka benci. Bahkan jumlah yang dibenci oleh orang-orang Rafidhah merka jauh lebih banyak dibanding dengan jumlah yang pura-pura mereka cintai. Seperti mereka membenci keluarga Abbas beserta anak keturunnya.

Berkata syeikh Islam Ibnu Taimiyah:"Manusia yang paling jauh dari melaksanakan wasiat Rasulullah ﷺ terhadap keluarga beliau adalah orang-orang Rafidhah. Sesungguhnya mereka memusuhi Abbas beserta ana keturunannya. Bahkan mereka memusuhi sebahagian besar Ahlul bait dan membantu orang-orang kafir untuk menghabisi mereka"¹. Sebagaimana mereka membantu orang-orang mongolia untuk menghancurkan kekuasaan Abbasiyah di bagdad tahun 656H, dengan tokoh sentralnya Ibnu Al Qōmy dan Nasiruddin Tūsy.

Ada dua bentuk kesesatan Syi'ah Rafidhah dalam mencintai Ahlul Bait:

Pertama: Membatasi Ahlul Bait pada keturunan Ali ﷺ kemudia pada keturunan Husain ﷺ semata.

¹Ibnu Taimiyah, Ahmad bin Abdul Halim, *Majmu' Fatawa*, : 4/419.

Kedua: *Ghuluw* (Eksrim) dalam mencintai Ahlul Bait.

Berikut ini berupa contoh tentang eksrim Syi'ah Rafidhah terhadap imam-imam mereka, terutama imam yang dua belas dari Ahlul Bait. Kita ambil contoh dalam kitab Ushul Kafi karangan Al Kulaini¹. Kedudukan kitab ini dikalangan orang-orang Syi'ah Rafidhah adalah bagaikan shahih Bukhari dikalangan Ahlussunnahn.

Berikut ini cuplikan perkataan Al Kulaini dalam kitabnya Ushul Kafi:

1. hal: 130.

باب أن الأئمة عليهم السلام عندهم جميع الكتب التي نزلت من عند الله عز وجل وأهم يعرفونها على اختلاف ألسنتها.

"Bab: Bawha sesungguhnya para imam 'alaihimussalam di sis mereka semua kitab-kitab suci yang diturun Allah 'azza wajalla. Dan sesungguhnya mereka mengetahui semuanya sekalipun berbeda-beda bahasanya".

Ini adalah kebohongan yang nyata dan bertentangan ajaran yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ. Buat apa kitab-kitab tersebut mereka miliki karena hukum-hukumnya sudah mansukh (tidak berlaku) setelah Al Qu'an diturunkan. Bahkan Rasulullah ﷺ marah ketika melihat Umar bin Khatab ﷺ memgang lembaran Taurat. Anggapan bahwa para imam mereka mengetahui segala bahasa kitab-kitab tersebut ini kebohongan yang nyata. Rasulullah ﷺ sendiri tidak mengetahui bahasa bangsa Yahudi, oleh sebab itu beliau menyuruh

¹Cetakan yang kami miliki, cetakan: 1 Th 1426H / 2005M, dicetak oleh muassasah Al A'lami lilmathbu'aat, Bairut-Libanon.

sahabat Zaid bin Tsabit untuk memperlajarinya. Apakah para imam tersebut lebih tinggi derajatnya dari para nabi? Karena para nabi tidak pernah diturunkan kepada mereka semua kitab yang diturunkan Allah!

2. hal: 131.

باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة عليهم السلام وأنهم يعلمون علمه كله.

"Bab: Sesungguhnya tidak ada yang mengumpulkan Al Qur'an secara sempurna kecuali para imam 'alaihimussalam. Dan sesungguhnya mereka mengetahui ilmunya secara keseluruhan".

Ini adalah asumsi yang batil, karena begitu banyak sahabat yang hafal Al Qur'an. Kemudian pernyataan bahwa para imam menguasai segala ilmu yang ada dalam Al Qur'an ini adalah sesuatu yang berlebihan. Ibnu Abbas menyebutkan bahwa tafsir itu ada empat tingkatan; tafsir yang diketahui oleh setiap orang, tafsir yang diketuhi oleh para pakar bahasa Arab, tafsir yang diketahui oleh para ulama dan tafsir yang tidak mengetahuinya kecuali Allah.

3. hal: 132.

باب ما عند الأئمة من آيات الأنبياء عليهم السلام أجمعين.

"Bab: Apa yang dimiliki oleh para imam dari mu'jizat-mu'jizat para nabi 'alaihimussalam ajma'iiin".

Ini adalah salah bentuk dari bentuk eksrim mereka dalam menilai para imam mereka, sampai-sampai menyatakan bahwa mereka memiliki mu'jizat para nabi.

4. hal: 145.

باب أن الأئمة عليهم السلام يعلمون جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة والأنبياء والرسل عليهم السلام.

"Bab: Bahwa sesungguhnya para imam 'alaihimussalam mengetahui seluruh ilmu yang diberikan kepada para malaikat, kepada para nabi dan rasul 'alaihimussalam".

Ini sangat jelas sekali kebatilannya, karena Rasulullah ﷺ sendiri tidak pernah mengaku memiliki semua ilmu yang dimiliki malaikat dan para rasul lainnya.

Sebagaimana firman Allah:

قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبِ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنَّمَا تَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ

[الأنعام/٥٠.]

Katakanlah: Aku tidak mengatakan kepadamu, bahwa perbendaharaan Allah ada padaku, dan tidak (pula) aku mengetahui yang ghaib dan tidak (pula) aku mengatakan kepadamu bahwa aku seorang malaikat. Aku tidak mengikuti kecuali apa yang diwahyukan kepadaku".

5. hal: 147.

باب أن الأئمة عليهم السلام إذا شاؤوا أن يعلموا علّموا.

"Bab: Bahwa sesungguhnya para imam apabila ingin tahu, mereka akan diberitahu".

Menurut mereka para imam seperti para nabi, mereka mendapat wahyu langsung dari Allah tentang hal yang ingin mereka ketahui.

Ayat yang kita sebutkan di atas sudah cukup untuk menunjukkan kebatilan pernyataan ini.

hal: 147 juga.

باب أن الأئمة عليهم السلام يعلمون متى يموتون وأنهم لا يموتون إلا باختيار منهم.

"Bab: Bahwa sesungguhnya para imam 'alaihimussalam mengetahui kapan mereka mati. Dan sesungguhnya mereka tidak akan mati kecuali atas pilihan mereka sendiri".

Ini adalah kebohongan dan kesyirikan yang nyata, tidak ada seorangpun yang dapat mengetahui kapan ia mati, sekalipun Nabi ﷺ. Dan kematian itu mutlak berada di tangan Allah bukan atas pilihan manusia. Allah berfirman:

وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ [لقمان/٣٤]

"Dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan diusahakannya besok. Dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui di bumi mana dia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti".

Bila ajal seseorang telah datang tidak ada seorang yang dapat menolaknya sekalipun ia tidak menghendaki kematian tersebut, bahkan tidak akan bisa ditunda walau sedetik saja. Allah berfirman:

فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ [الأعراف/٣٤]

"Maka apabila telah datang ajal mereka, mereka tidak dapat mengundurkannya barang sesaatpun dan tidak dapat (pula) memajukannya".

6. hal: 149.

باب أن الأئمة عليهم السلام يعلمون علم ما كان وما لم يكن وأنه لا يخفى عليهم الشيء
صلوات الله عليهم

"Bahwa sesungguhnya para imam 'alaihimussalam mengetahui ilmu apa yang telah terjadi dan ilmu yang belum terjadi. Dan sesungguhnya tidak sesuatu-pun yang tersembunyi atas mereka salawatullahi 'alaihini".

Ini adalah kesyirikan yang nyata yaitu meyakini para imam dapat mengetahui hal-hal yang sudah berlalu dan hal-hal yang akan terjadi. Allah berfirman:

قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ [النمل/٦٥]

"Katakanlah: "Tidak ada seorangpun di langit dan di bumi yang mengetahui perkara yang ghaib, kecuali Allah", dan mereka tidak mengetahui bila mereka akan dibangkitkan".

Bahkan Allah memerintahkan kepada Rasulullah ﷺ untuk menyatakan bahwa ia tidak mengetahui yang ghaib:

قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى
إِنِّي [الأنعام/٥٠]

Katakanlah: Aku tidak mengatakan kepadamu, bahwa perbendaharaan Allah ada padaku, dan tidak (pula) aku mengetahui yang ghaib dan tidak (pula) aku mengatakan kepadamu bahwa aku seorang malaikat. Aku tidak mengikuti kecuali apa yang diwahyukan kepadaku".

7. hal: 236.

باب في أن الأئمة عليهم السلام أنهم إذا ظهر أمرهم حكموا بحكم داود وآل داود ولا يسألون
البينة عليهم السلام.

"Bahwa sesungguhnya para imam 'alaihimussalam, sesungguhnya apabila mereka berkuasa, mereka menjalankan hukum nabi Daud dan kularga Daud. Dan mereka tidak membutuhkan bukti (dalam memutuskan perkara) 'alaihimussalam".

Ini menunjukkan kebenaran apa yang disebutkan oleh para ulama, bahwa Syi'ah Rafidhah adalah rekayasa orang-orang Yahudi. Tujuan kekuasaan para imam mereka menegakkan hukum Daud dan keluarga Daud. Sebagaimana hal yang sama direncanakan oleh orang-orang Yahudi di Palestina, yaitu mengembalikan kerajaan Daud. Hal ini jelas bertentangan dengan perintah Allah kepada Rasul-Nya:

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ
إِلَيْكَ [المائدة/٤٩]

"Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebahagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu".

Dalam ayat lain Allah katakan:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيحَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ [الجاثية/١٨]

"Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui".

8. hal: 237.

باب أنه ليس شيء من الحق في يد الناس إلا ما خرج من عند الأئمة عليهم السلام وأن كل شيء لم يخرج من عندهم فهو باطل.

"Bab: Sesungguhnya tidak satu-pun dari kebenaran yang ada pada manusia kecuali apa yang keluar dari para imam 'alaihimussalam. Dan sesungguhnya segala sesuatu yang tidak keluar dari sisi mereka maka itu adalah batil".

Ini adalah salah satu bentuk pengkultusan mereka terhadap para imam, bahwa para imam mereka adalah maksum (terbebas) dari kesalahan, dimana semua kebenaran yang ada pada manusia berasal dari mereka, bila tidak datang dari mereka maka itu adalah batil.

Menurut Al Qur'an kebenaran mutlak itu hanya dari Allah, sebagaimana firman Allah:

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ [البقرة/١٤٧]

"Kebenaran itu adalah dari Tuhanmu, sebab itu jangan sekali-kali kamu termasuk orang-orang yang ragu".

Dalam ayat lain Allah berfirman:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ [الكهف/٢٩]

"Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangny dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir."

9. hal: 242.

باب أن الأرض كلها للإمام عليه السلام.

"Bab: "bahwa sesungguhnya bumi seluruhnya dalah milik imam 'alaihissalam".

Ini adalah kesyirikan yang nyata ketika meyakini seluruh bumi adalah milik imam. Bagaimana dengan firman Allah:

إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ [الأعراف/١٢٨]

"Sesungguhnya bumi (ini) kepunyaan Allah; dipusakakan-Nya kepada siapa yang dihendaki-Nya dari hamba-hamba-Nya. Dan kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang yang bertakwa."

Sesungguhnya setiap muslim pasti mengetahui kebatilan dan kebohongan terhadap apa yang disebutkan dalam kitab Ushul Kafi karangan Kulainy tersebut. Oleh sebab itu tidak perlu kita jawab dengan panjang lebar, karena setiap muslim sudah mengetahui kebatilannya.

C. Kesimpulan

Melalui uraian di atas dapat kita tarik di sini beberapa kesimpulan:

1. Bahwa yang dimaksud Ahlul Bait adalah mereka yang beriman dari keturunan Bani Hāsyim dan Bani Muṭṭolib, tidak terbatas pada keturunan Ali bin Abi Ṭōlib semata.

2. Memuliakan Ahlul Bait adalah merupakan salah satu pokok aqidah Ahlussunnah wal Jama'ah.
3. Perlu mewaspadaikan berbagai penyimpangan dalam hal memuliakan Ahlul Bait, baik sikap *Al jafāk* atau sikap *Al Ghuluw*.

Daftar Pustaka

- Al Qur'an dan Terjemahannya*, Mujamma' Al Malik Fahd Li Thiba'ah Mush-haf Asy-Syarif Madinah Munawwarah, Saudi Arabia.
- Al Bukhary, Muhammad Bin Ismā'il Abu Abdillah, *Al Jāmi' Ash Şohīh Al Mukhtaşar*, Bairut: Dār Ibnu Ktsīr, 1407H.
- An Naisābūry, Muslim bin Hajjaaj bin Muslim Al Qusyairy, *Al Jāmi' Ash Shahih*, Bairut: Dārul Jīl, t.th.
- Al Baihaqy, Ahmad bin Husain, *Syu'abul Iman*, (Bairut: Dār Kutub Ilmiyah, 1410H.
- Ibnu Taimiyah, Ahmad bin Abdul Haḥīm, *Minhājussunnah Nabawiyah*, Al-Qōhirah: Mu'assasah Al-Qurtubah, t.th.
- As Qolāny, Ahmad bin Ali bin Hajar, *Fathul Baary*, Bairut: Dar Al Ma'rifah, 1379H.
- Al Badr, Abdul Muhsin bin Al 'Abad, *Fadhlu Ahlil Bait*, (----).
- Ibnu Katsir, Ismail bin Umar, *Tasir Al Qur'an Al 'Atzim*, (-, Dar Thoyyibah, 1999).
- Al Qurtuby, Muhammad bin Ahmad, *Al Jāmi' Liahkāmil Qur'an*, (Al Qāhirah, Dar Al Kutub Al Mişriyah, 1964).

- Asy Syangqīty, Muhammad Al Amīn bin Muhammad, *Adhwaaul bayān*, (Bairut, Dar Fikr, 1995).
- Ibnu Taimiyah, Ahmad bin Abdul Halim, *Majmu' Fatāwa*, (-, Dar Al Wafā', 2005).
- Al-Qutuby, Ahmad Ibn 'Umar Al-Anṣāry, *Al Mufhim Lima Asykala Min Talkhīṣ Kitāb Muslim*, Bairut: Dār Ibnu Katsīr, 1996.
- Al-Tirmidzy, Muhammad Ibn 'Isā Abū 'Isā, *Al Jāmi' Al-Ṣahīh* , Bairut: *Dār Ihyā' Al-Turāts Al 'Araby*, t.th.
- Al-Sijistāny, Sulaimān Ibn Al-Asy'ats Abū Dāud, *As Sunan*, Bairut: *Dār Al-kitāb Al-'Araby*, t.th.
- Azl-Zuhry, Muhammad bin Sa'ad bin Manī', *Al-Ṭabaqāt Al Kubrā*, Bairut: Dārus Ṣādir, t.th.
- Al-Ajurry, Muhammad Ibn Al-Husain, *Asy Syarī'ah*, Riyāḍ: *Dār Al-Waṭan*, t.th.
- Ibnu Taimiyah, Ahmad Ibn 'Abdul Halīm, *Al Wāsithiyah*, t.tp: t.p, t.th.
- Al-Tamīmy, Muhammad Ibn Abdul Wahāb, *Majmū' Muallafāt*, Riyāḍ: Jāmi'atul Imām Muhammad Ibn Sa'ūd, t.th.
- Ālu Syeikh, Abdurahmān Ibn Abdul Laṭīf, *Ulamā' Najd*, t.tp: *Dār Yamāmah*, 1972.
- Al-Syaukāny, Muhammadn Ibn Aly, *Nailul Auṭār*, t.tp: *Idārah Ṭibā'ah*, t.th.
- Al-Kulainy, Muhammad Bin Ya'qūb, Uṣūl Al-Kāfy, *Bairut: Muassasah Al-A'lāmy Lil Maṭbū'āt*, 2005.

