

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah.

Awal abad ke 8 sampai dengan abad ke 15 M. merupakan zaman keemasan pendidikan dalam Islam. Pada zaman itu, pendidikan Islam berkembang dengan pesat, ini ditandai dengan adanya dua pusat pendidikan Islam, yakni di Bagdad yang merupakan ibu kota Kerajaan ‘Abbāsiyah di Timur yang berlangsung lebih kurang lima abad yaitu dari tahun 750 sampai dengan 1258 M dan satu lagi yang ada di Cordova sebagai ibu kota Kerajaan Umayyah di Spanyol yang berlangsung lebih kurang delapan abad yaitu dari 711-1492 M. Selama lebih kurang delapan abad tersebut para ilmuwan Islam telah berhasil menduduki tempat terhormat di panggung sejarah peradaban maupun kebudayaan dunia. Bahkan lebih dari pada itu, ilmu pengetahuan pada masa itu merupakan milik umat Islam.¹

Kerajaan Abbasiyah di Timur dan Kerajaan Umayyah di Barat, dengan pusat-pusat pendidikannya masing-masing, telah memperlihatkan zaman keemasannya di bidang pendidikan dan ilmu pengetahuan maupun filsafat. Kalau dibuka lembaran sejarah emas pada waktu itu, akan dijumpai banyak paidagogik, saintifik, filosof yang banyak dari kalangan umat Islam. Apakah itu di bidang ilmu keduniaan seperti geografi, kimia, fisika, matematika, kedokteran, astronomi maupun di bidang ilmu keagamaan seperti ilmu tafsir, hadis, fikih, akhlak, tasawuf dan lain-lain.

Di antara ulama Islam yang terkenal di belahan timur yang terkenal pada masa itu diantaranya ialah, Al-Fāraby (870 – 950 M), Al-Kindy (780 – 850 M), Ar-Razy (w.606 H/1406 M), Ibnu Sīna (980 – 1037 M), Al-Bīruny (w. 973 M), Al-Khawārizmy (w.780 H), Jabir bin Hayyān (w.721 H), Ibn al-Haitām (w. 965 H), Umar Khaiyām (w.1044 M), At-Tūsy (1201 – 1274 M), Al-Māwardy (972 – 1058 M), Hanafy (80 – 150 H), Ahmad bin Hanbal (164 – 241 H), Syafi’i (150 – 204 H), Mālik (93 – 179 H), Bukhāry (194 – 256 H), Muslim (204 – 262) dan termasuk juga

¹ Ahmad Salaby, *Mawsū’ah at-Tārikh al-Islāmiy wa al-Hadīth ad-Dīnīyah* (Mesir: Maktabah an-Nahdhal-Misriyah, 1978), Jil III, h.234.

Al-Gazāly (450 – 505 H).² Untuk dunia Barat terkenal nama-nama ilmuwan Islam seperti Ibn Bājah (1090 – 1139 M), Ibn Hāzim (w.1221 M), Ibn Rusyd (1126 – 1198 M), Ibn Tūfayl (1100 – 1185 M), Ibn ‘Arabī (560 – 638 H), Ibn Baitar (w. 1248 M), Abū al-Qāsim az-Zahrawy (w. 936 H) dan Ibn Khaldūn (w. 808 H/1406 M). Disamping itu masih banyak lagi ilmuwan lain yang mempunyai reputasi dan prestasi bertaraf internasional.

Masing-masing ilmuwan tersebut memiliki reputasi dan prestasi yang relatif tinggi dalam dunia pendidikan dan ilmu pengetahuan. Misalnya Jābir adalah ahli kimia, Umar Khayyām dan Khawārizmy ahli matematika dan astronomi, Ibn Sīnā dan Ar-Rāzy ahli kedokteran dan filsafat. Sementara Al-Bīrūny memiliki keahlian yang banyak, yaitu ia ahli matematika, astronomi, kosmologi, fisika, kedokteran, geografi dan ahli sejarah. ‘Abd ar-Razāq al-Kaddūry mengatakan bahwa, mereka inilah merupakan ilmuwan peletak dasar dan pelopor bagi kemajuan prestasi ilmiah dalam dunia pendidikan dan ilmu pengetahuan, khususnya di bidang matematika, fisika, kimia, dan kedokteran disamping Ibn Sīnā, Ibn Haitām Nāsīr ad-Dīn at-Tūsī.³

Adapun di bidang ilmu keagamaan, banyak tokoh-tokoh yang bertaraf internasional di dunia Islam, seperti Imām Mālik, Hanafī, Syāfi‘y, Ahmad bin Hanbal, Bukhāry, Muslim dan Al-Gazāly yang merupakan ilmuwan yang ahli dalam bidang agama, hukum dan pendidikan Islam yang menjadi pokok pembahasan dan penelitian penulis yang menempati kedudukan yang cukup tinggi dalam sejarah Islam karena kedalaman ilmu dan keorisilan pemikirannya yang dapat mempengaruhi dunia Islam.

Al-Gazāly nama lengkapnya ialah Abū Hāmid Muhammad ibn Muhammad Al-Gazāly(450-505 H). Al-Gazāly merupakan salah seorang *mujaddid* pada abad ke V H. Demikianlah sebagaimana yang dijelaskan oleh Az-Zabīdy.⁴ Ia adalah filosof

² Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), h.72.

³ *Ibid*

⁴ Muhammad ibn Muhammad al-Husainy az-Zabīdy, *Ittihāf as-Sādah al-Muttaqīn* (Beirut:Dār al-Kutub al- ‘Ilmiyah, 1989), Jil I, h.35. Selanjutnya az.Zabīdy menjelaskan bahwa *mujaddid* di abad ke I ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz, abad ke II Imam asy-Syāfi‘y, abad ke III Al-Asy‘ary

Islam dan ahli tasawuf yang cukup terkenal di dunia Islam. Ia semakin terkenal dengan disusunnya kitab *Ihyā` ‘Ulūm ad-Dīn* yang ia tulis di Bagdad, yaitu sesudah habis masa ‘uzlah dan khalwatnya, yaitu sekitar tahun 1105-1107 M. Namun kalau ditelusuri lebih jauh lagi, bahwa Imam Al-Gazāly sebenarnya bukan saja ahli filsafat dan tasawuf saja, tetapi ia juga seorang mujtahid dan ahli fikih.⁵ Al-Gazāly sebagai salah seorang mujtahid dan ahli fikih yang bermazhab Syāfi‘y, sebagaimana penilaian para ulama lain, seperti Abū Zahrah.⁶ Hasil-hasil ijtihadnya ia tuangkan di dalam kitab-kitab yang membahas masalah fikih yang ia susun, seperti *Kitāb al-Basīt*, *Kitāb al-Wasīt fī al-Mazhab*, *al-Wajīz* dan *Ihyā` ‘Ulūm ad-Dīn* yang didalamnya memuat permasalahan fikih dan tasawuf.⁷ Dalam berijtihad, tentu ia menggunakan metodologi maupun teori tertentu untuk menghasilkan ijtihadnya. Konsep metodologi ijtihadnya ia tuangkan di dalam tiga kitabnya yang cukup terkenal, yaitu, *al-Mankhūl min Ta`līqāt al-Uṣūl*, *Syifā` al-Galīl fī Bayān asy-Syabah wa al-Mukhīl wa Masālik at-Ta`līl* dan *al-Mustasqāmin ‘Ilm al-Uṣūl*⁸

Di sisi lain banyak kalangan ulama, baik dahulu maupun sekarang yang melontarkan kritikan terhadap pemikiran Al-Gazāly khususnya menyangkut persoalan penggunaan hadis sebagai dalil hukum.⁹ Hal ini dikarenakan Al-Gazāly dinilai banyak mempergunakan hadis-hadis *dā`if* bahkan *mawdu`ū*, seperti yang

atau Ibn Suraij, abad ke IV Al-Asfāiny, As-Sūfī al-lūky atau Al-Bāqilāny dan abad ke V ialah Al-Gazāly. Adanya *mujaddid* pada setiap abad, berdasarkan kepada hadis Nabi saw yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud didalam Bab *al-Malāhim*, Hākim didalam *al-Fitan* dan al-Baihaqy didalam *Kitāb al-Ma`rifah*, yang seluruhnya bersumber dari Abū Hurairah, yaitu: *إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها*

⁵ Ahmad Farīd Rifā‘y, *Silsilah Zu‘amā` al-Falsafah wa al-Adab wa al-Akhlāq Halqah al-Gazāly* (Mesir: ‘Īsā al-Bāb al-Halāby, 1936), Jil I, h.81. Lihat: Al-Gazāly, *Mukāsyifah al-Qulūb* (t.t.p: Dār al-Fikr, t.t), h.5, Muhammad Farīd Wajdy, *Dā`irah Ma`ārif al-Qarn al-‘Isyrīn* (Beirut: Dār al-Ma`rifah, 1971), Jil VII, h.65.

⁶ Al-Majlis al-‘Ālī Liri ‘āyah al-Funūn wa al-Adab wa al-‘Ulūm al-Ijtīmā‘iyah, *Mu`allaqāt al-Gazāly*. (Damaskus: Matba‘ah al-Irsyād, 1971), h.45, Aby Bakr Hidāyah Allah al-Husainy, *Ta`līqāt asy-Syāfi‘iyyah* (Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1982), h.192, H.A.R.Gibb and J.H. Kramers, *Shorter Ensylopaedia Of Islam* (London: Luzacs, 1961), h.112, Syekh Ihsān Muhammad Dahlān al-Jamfāsī al-Kadīrī, *Sirāj at-Ta`lībīn* (Mesir: Musṭafā al-Bāb al-Halāby, 1955), Jil I, h.7.

⁷ Abū Zahrah, al-Gazāly al-Faqīh dalam *Abū Hāmid al-Gazāly* (Damaskus: Al-Majlis al-‘Ālī Liri ‘āyah al-Funūn wa al-Adab wa al-‘Ulūm al-Ijtīmā‘iyah, 1961), h.527.

⁸ *Ibid*

⁹ Mansur Thoha Abdullah, *Kririk Metodologi Hadis Tinjauan Atas Kontroversi Pemikiran al-Gazālī* (Yogyakarta: Pustaka Rihlah, 2003), h.vii.

tampak dalam karya monumentalnya *al-Wasīt fī al-Mazhab*. Dalam kitab ini banyak hadis *dā'if* yang ia gunakan untuk mendukung pendapatnya. Sebagai contoh dalam masalah perempuan bersanggul yang mandi janabah, Al-Gazāly berijtihad bahwa perempuan tersebut wajib membuka sanggulnya. Al-Gazāly beralasan dengan sebuah hadis riwayat Abū Dāwud, yaitu¹⁰: *بلوا الشعر وانقوا البشر*. (Basahilah rambut dan bersihkanlah kulit). Sementara Abū Dāwud sendiri mengatakan bahwa salah seorang perawinya yang bernama al-Hārīs ibn Wajīh adalah *dā'if* dan hadisnya *munkar*¹¹ Al-Bukhāry, Abū Hātim dan Nasā'y mengatakan bahwa al-Hārīs ibn Wajīh hadisnya adalah *munkar*.¹² Asy-Syawkāny mengatakan bahwa al-Hārīs ibn Wajīh sangat *dā'if*.¹³

Bagaimanakah sebenarnya teori Al-Gazāly tentang hadis *maqbul* yang dapat dijadikan sebagai dalil hukum, kemudian bagaimanakah implementasinya yang ia tuangkan didalam kitab fikihnya *al-Wasīt fī al-Mazhab*.

Hal inilah yang memberikan motivasi penulis untuk meneliti lebih mendalam teori Al-Gazāly tentang hadis *maqbul*. Penelitian ini penulis akan tuangkan didalam disertasi yang berjudul : **Teori Al-Gazāly Tentang Hadis Maqbul Dan Implementasinya Dalam Kitab Fikihnya al-Wasīt fī al-Mazhab.**

B. Perumusan Masalah.

Dari latar belakang yang telah penulis kemukakan, maka yang menjadi rumusan masalah yang akan penulis teliti adalah:

1. Bagaimanakah sebenarnya teori hadis *maqbul* yang dapat dijadikan dalil hukum menurut Al-Gazāly dan jumhur ulama.

¹⁰ Aby Dāwud, *Sunan Aby Dāwud* (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.t), Jil I, h.65, Aby 'Īsā Muhammad ibn 'Īsā ibn Sūrah at-Tirmizy, *Sunan at-Tirmizy* (Indonesia: Makatabah Dahlaan, t.t), Jil I, h. 71, Muhammad 'Ismā'īl al-Bukhāry, *Kitāb ad-Da'if wa'afā' as-Sagīr*, ed: Mahmūd Ibrāhīm Zāyid (T.t.p: Dār al-Wa'y, 1396 H), h.28.

¹¹ Aby Dāwud, *Sunan*, Jil I, h.65, Al-Gazāly, *al-Wasīt fī al-Mazhab*, ed Ahmad Mahmūd Ibrāhīm (Suriyah: Dār as-Salām, 1997), Jil I, h. 346. Muhammad bin 'Alī bin Muhammad asy Syawkāny, *Nail al-Awtār* (Mesir: Musā'afā al-Bāb al-Hādī, t.t), Jil I, h.290.

¹² Jamāl ad-Dīn Aby al-Hajjāj Yūsuf al-Mizy, *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā' ar-Rijāl* (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 11992), Jil V, h.305, Ibn Aby Hātim, *al-Jarh wa at-Ta'dīl* (Dakka: Majlis Dā'irah al-Ma'ārif, 1952), Jil III, h.92.

¹³ Asy-Syawkāny, *Nail*, Jil I, h.291.

2. Bagaimanakah implementasi teori Al-Gazāly tentang hadis *maqbul* didalam kitab fikihnya *al-Wasīt fī al-Mazhab*.
3. Bagaimanakah kualitas hadis-hadis yang dipergunakan Al-Gazāly sebagai dalil hukum yang terdapat dalam kitab *al-Wasīt fī al-Mazhab*.
4. Bagaimana implikasi hukum yang muncul dari implementasi teori Al-Gazāly.

C. Batasan Istilah.

Untuk menghindari agar tidak terjadinya kesalahpahaman, maka penulis memandang perlu untuk menjelaskan batasan istilah tentang judul disertasi yang akan menjadi pembahasan penulis.

1. Teori adalah: 1. Pendapat yang dikemukakan sebagai keterangan suatu peristiwa. 2. Asas dan hukum-hukum yang menjadi dasar suatu kesenian atau ilmu pengetahuan. 3. Pendapat, cara, dan aturan untuk melakukan sesuatu.¹⁴ Yang dimaksud dengan teori didalam disertasi ini ialah suatu cara maupun aturan yang dibuat dan dirumuskan oleh Al-Gazāly untuk menentukan suatu hadis itu dapat diterima sebagai dalil hukum ataupun tidak, baik itu ketentuan sanad maupun matan hadis. Teori Al-Gazāly tersebut ia kemukakan didalam bukunya *al-Mankhūl min Ta'liqāt al-Usūl dan al-Mustasfā min 'Ilm al-Usūl*
2. Hadis *maqbul* ialah hadis yang dapat diterima sebagai dalil hukum menurut teori yang dirumuskan oleh Al-Gazāly.
3. Implementasi artinya pelaksanaan, penerapan.¹⁵ Yang dimaksud implementasi dalam disertasi ini ialah penerapan teori hadis *maqbul* Al-Gazāly yang ia rumuskan didalan dua kitabnya, yaitu *al-Mankhūl min Ta'liqāt al-Usūl dan al-Mustasfā min 'Ilm al-Usūl* kemudian ia tuangkan didalam kitabnya fikihnya *al-Wasīt fī al-Mazhab*.

D. Tujuan Penelitian.

¹⁴ *Ibid*, h.935.

¹⁵ Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), h. 327.

Al-Gazāly, kalau penulis tidak berlebihan, merupakan salah seorang tokoh *usūl* fikih yang dipandang memiliki pemikiran dan wawasan yang cukup untuk melakukan ijtihad, oleh sebab itu penelitian ini bertujuan:

1. Untuk mengetahui bagaimana sebenarnya teori hadis *maqbul* yang dapat dijadikan sebagai dalil hukum menurut Al-Gazāly dan jumhur ulama.
2. Untuk mengetahui implementasi teori Al-Gazāly tentang hadis *maqbul* di dalam kitab fikihnya *al-Wasīt fī al-Mazhab*.
3. Untuk mengetahui kualitas hadis-hadis yang dipergunakan Al-Gazāly sebagai dalil hukum di dalam kitab fikihnya *al-Wasīt fī al-Mazhab*.
4. Untuk mengetahui implikasi hukum yang muncul dari implementasi teori Al-Gazāly.

E. Landasan Teori.

Landasan teori sangat mutlak diperlukan dalam sebuah penelitian, karena di dalam landasan teori penelitian akan mempunyai dasar yang jelas untuk menganalisa dan menjelaskan ke arah manakah permasalahan yang sedang diteliti. Sesuai dengan judul disertasi ini yang meneliti tentang teori hadis *maqbul*, maka dalam penelitian ini penulis akan mengemukakan dan menjelaskan tentang pengertian hadis *maqbul*, dan macam-macam hadis *maqbul* yang dapat dijadikan sebagai dalil hukum.

1. Pengertian hadis.

Hadis menurut bahasa, berarti *khābar*, *jadīd* dan *qarīb*. *Khābar* artinya berita, misalnya, berita yang disampaikan oleh seseorang kepada orang lain. *Jadīd* artinya baru, lawan dari *qadīm* yang berarti lama. *Qarīb* berarti dekat atau belum lama terjadi.¹⁶ Adapun hadis menurut pengertian istilah sebagaimana yang dikemukakan oleh Dr Mah mūd at-T ah ān ialah :

ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو

صفة¹⁷

¹⁶ Majma` al-Lughah al-`Arabiyyah, *al-Mu`jam al-Wasīt* (India: Kutub Khānah, 1997), h.160.

¹⁷ Mah mūd at-T ah ān *Taisir Mus t alah aH adīs* (Beirut: Dār al-Qur`ān al-Karīm, 1979), h. 14.

“Segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi saw, dari perkataan, perbuatan, ketetapan, atau sifat.

Dari definisi di atas, maka dapat dipahami bahwa hadis itu ada beberapa macam, yaitu:

- a. Hadis *Qawly*, yaitu seluruh hadis yang diucapkan oleh Rasul saw untuk berbagai tujuan dan dalam berbagai situasi dan kondisi.
- b. Hadis *Fi`ly*, yaitu seluruh perbuatan yang dilaksanakan oleh Rasul saw.
- c. Hadis *Taqrīry*, yaitu diamnya Rasul saw dari mengingkari perkataan atau perbuatan yang dilakukan di hadapan beliau atau pada masa beliau dan hal tersebut diketahuinya. Contoh hadis *taqrīrī* ialah tentang persetujuan Rasul saw terhadap pilihan Mu`az ibn Jabal untuk berjihad ketika dia tidak menemukan dalil baik dari Alquran dan hadis terhadap permasalahan yang diajukan kepadanya.

2. Pengertian Hadis *Maqbūl*.

Maqbūl adalah isim maf`ūl dari qabala,¹⁸ yaqbalu, maqbūl, yang artinya yang diterima, yang disetujui, yang disepakati. *Maqbūl* lawannya adalah *mardūd* artinya yang ditolak. Adapun yang dimaksud dengan hadis *maqbūl* ialah hadis yang didalamnya mencukupi seluruh syarat-syarat diterimanya satu hadis. Sedangkan hadis *mardūd* ialah hadis yang hilang seluruh syarat-syarat atau sebahagian syarat diterimanya satu hadis.¹⁹

Dengan demikian yang dimaksud dengan hadis *maqbūl* ialah hadis yang mencukupi seluruh syarat-syarat hadis *maqbūl* yang dapat dijadikan sebagai dalil hukum. Menurut jumhur, yang termasuk hadis *maqbūl* sebagaimana yang diungkapkan oleh Dr Mah`mūd at-T`ah`ān²⁰ ialah hadis *s`ah`ih liẓātihi*, *s`ah`ih ihligairihi*, *h`asan liẓātihi*, dan *h`asanligairihi*.

- a. Hadis *S`ah`ih liẓātihi*.

¹⁸ Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Komtemporer Arab – Indonesia* (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1998), h. 1431.

¹⁹ Muḥammad `Ajjāj al-Khatīb, *Usūl al-Hadīth `Ilūmuhu wa Muṣṭalahū* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), h.303.

²⁰ At-T`ah`ān, *Taisir*, h.32

Pengertian dan Kriterianya.

Sāhīh secara bahasa adalah lawan dari *saqīm*. Sedangkan menurut istilah Ilmu Hadis, hadis *sāhīh* ialah

ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه من غير
شذوذ ولا علة²¹

“Hadis yang bersambung sanadnya, yang diriwayatkan oleh perawi yang adil, *dābit*, yang diterimanya dari perawi yang sama (kualitasnya) sampai akhir *sanad*, tidak *syaz* dan tidak ber-*illat*.

Dari definisi diatas dapat dipahami bahwa, hadis yang dapat dinyatakan *sāhīh* apabila telah memenuhi lima syarat. Adapun kelima syarat yang telah dirumuskan oleh para ulama hadis adalah sebagai berikut:

- 1) *Sanad* hadis tersebut harus bersambung. Maksudnya adalah, setiap perawi menerima hadis secara langsung dari perawi yang berada diatasnya, dari awal *sanad* sampai akhir *sanad* dan seterusnya sampai kepada Nabi Muhammad saw sebagai sumber hadis tersebut. Hadis-hadis yang tidak bersambung *sanadnya*, tidak dapat dinamakan dengan hadis *sāhīh*, seperti hadis *munqati`*, *mu`dal*, *mu`allaq*, *mudallas* dan lainnya yang *sanadnya* tidak bersambung.
- 2) Perawinya adalah adil. Perawi hadis tersebut harus bersifat adil, yaitu muslim, berakal, taat kepada agamanya, tidak melakukan perbuatan fasik, dan tidak melakukan perbuatan yang dapat merusak *murū`ah*-nya. Dengan demikian, adil itu merupakan ibarat terkumpulnya beberapa hal, yaitu Islam, mukallaf dan selamat dari sebab-sebab yang menjadikan seorang fasik dan sebab-sebab yang dapat mencatatkan kepribadian seseorang.²²

²¹ *Ibid*, h.33.

²² Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mushthalahul Hadis* (Bandung: PT Alma`arif, 1970), h.120.

- 3) Perawinya *dābit*. Perawinya memiliki ketelitian dalam menerima hadis, memahami apa yang ia dengar, serta mampu mengingat dan menghafalnya sejak ia menerima hadis tersebut sampai waktu ia meriwayatkannya. Atau ia mampu memelihara hadis yang ada di dalam catatannya dari kesalahan, pertukaran, pengurangan dan lainnya yang dapat mengubah hadis tersebut. Ke-*dābit*-an seorang perawi dapat dibagi dua, yaitu *dābit sadran*, yaitu kekuatan ingatan atau menghafalnya dan *dābit kitāban*, yaitu kerapian, ketelitian tulisan atau catatannya.
- 4) Hadis yang diriwayatkan tersebut tidak *syaz*. *Syaz* artinya hadis tersebut tidak menyalahi riwayat perawi yang lebih *ṣiqat*.
- 5) Hadis tersebut selamat dari *illat*. Yang dimaksud dengan *illat* dalam suatu hadis, adalah sesuatu yang sifatnya samar-samar atau tersembunyi yang dapat melemahkan hadis tersebut. Sepintas terlihat hadis tersebut *ṣaḥīḥ*, namun apabila diteliti lebih lanjut akan terlihat cacat yang merusak hadis tersebut. Umpamanya hadis *munqati`* (yang terputus sanadnya) dinyatakan sebagai hadis bersambung sanadnya, atau hadis *mauqūf* dinyatakan sebagai hadis *marfū`* dan lain-lain.

Kelima persyaratan di atas merupakan tolok ukur untuk menentukan suatu hadis itu hadis *ṣaḥīḥ*. Apabila kelima persyaratan tersebut dipenuhi, maka hadis tersebut dinamakan dengan hadis *ṣaḥīḥ liẓātihi*.

b. Hadis *ṣaḥīḥ Ligairihi*

Hadis *ṣaḥīḥ Ligairihi* ialah :

هو الحسن لذاته إذا روى من طريق اخر مثله أو أقوى منه²³

“Yaitu hadis *ḥasan liẓātihi* apabila diriwayatkan melalui jalan yang lain oleh perawi yang sama kualitasnya atau lebih kuat dari padanya.

Hadis tersebut dinamakan dengan hadis *ṣaḥīḥ ligairihi* adalah karena ke-*ṣaḥīḥ*-annya tidaklah berdasarkan pada *sanadnya* sendiri, tetapi

²³ At-Tāhān, *Taisir*, h.50.

berdasarkan adanya dukungan *sanad* yang lain yang sama kedudukannya dengan *sanad*-nya atau lebih kuat darinya.

c. Hadis *Hāsan Liẓātihi*.

Hāsan menurut bahasa berarti indah, bagus. Adapun yang dimaksud dengan hadis *hāsan* menurut Ibn Hajar ialah :

وخبير الأحاد بنقل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ هو
الصحيح لذاته فإن قل الضبط فالحسن لذاته²⁴

“Khabar *ahād* yang diriwayatkan oleh perawi yang adil lagi sempurna ke-*dābit*-annya, *sanad*-nya bersambung, tidak ada *syaz* dan *illat*, itulah yang disebut *sahih liẓātihi*, bila ke-*dābit*-annya kurang, maka itulah yang disebut *hāsan liẓātihi*

Dengan definisi ini, dapat diketahui bahwa hadis *hāsan liẓātihi* adalah hadis yang telah memenuhi lima persyaratan hadis *sahih* sebagaimana telah disebutkan terdahulu, hanya saja bedanya, pada hadis *sahih liẓātihi* daya ingatan perawinya sempurna, sedang pada hadis *hāsan liẓātihi* daya ingatan perawinya kurang sempurna.

d. Hadis *Hāsan Ligairihi*

Hadis *Hāsan Ligairihi* ialah:

هو الضعيف إذا تعددت طرقه ولم يكن سبب ضعفه فسق الراوى
أو كذبه²⁵

“Yaitu hadis *dāʿif* apabila jalannya berbilang (lebih dari satu), dan sebab ke-*dāʿif*-annya bukan karena perawinya fasik atau pendusta.

Keempat macam hadis tersebut di atas merupakan hadis *maqbul* yang dapat dijadikan sebagai dalil hukum menurut jumhur ulama. Adapun selain empat macam hadis diatas, yaitu hadis *dāʿif* yang tidak

²⁴ Ibn Hajar al-Asqalāny, *Syarh Nuhbah al-Fikr fī Musṭalah al-Hādīs* (Kairo: T.t.p, 1984), h.52.

²⁵ At-Tāhān, *Taisir*, h.51.

memenuhi syarat sebagai *sāhīh liẓātihi*, *sāhīh ligairihi*, *hāsan liẓātihi* dan *hāsan ligairihi*, maka dikategorikan sebagai hadis *mardūd* dan tidak dapat dijadikan sebagai dalil hukum.

F. Kajian Terdahulu.

Al-Gazāly merupakan ulama yang sangat populer di zamannya. Bukunya banyak tersebar, baik dalam bidang fikih, filsafat maupun *tasāwuf* dan akhlak. Setelah ia wafat banyak para tokoh dan intelektual Islam mengkaji dan menelusuri tentang pemikiran beliau, seperti *Silsilah Zu‘amā` al-Falsafah wa Adab wa Akhlāq Hilqah al-Gazāly* oleh Dr Ahmad Farīd Rifā‘y, Mesir: ‘Īsā al-Bāb al-Halaby, 1936, *Abū Hāmid al-Gazāly fī az-Zīkr al-Mauwiyah at-Tāsi‘ah Limīladiyah* oleh Muhammad Abū Zahrah, Damaskus” al-Majlis al-A‘lā Liri ‘āyah al-Funūn wa al-Adab wa al-‘Ulūm al-Ijtimā‘iyah, 1961, *Manhaj al-Bahā‘ an al-Ma‘rifah ‘ind al-Gazāly* oleh Fiktor Sa‘īd Basīl, Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnān, t.t, *al-Haqīqah fī Nazr al-Gazāly* oleh Sulaimān Dunyā, Mesir: Dār al-Ma‘ārif. 1971. *Al-Gazzāly A Study in Islamic Epistemology* oleh Mustafa Abu Sway, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996. Mansur Thoha Abdullah, *Kritik Metodologi Hadis Tinjauan atas Kontroversi Pemikiran Al-Ghazali*, Yogyakarta, Pustaka Rihlah, 2003, Dr. Yahya Jaya MA, *Spiritualisasi Islam Dalam Menumbuhkembangkan Kepribadian dan Kesehatan Mental*, Jakarta: CV Ruhama, 1994, Sayyid Muhammad Uqail bin Ali Al Mahdali, *Kritik Hadits-Hadits Ihyā` Ulumuddin*, terj Budianto dkk, Jakarta: Penerbit Buku Islam, 2004 dan banyak lagi lainnya. Namun penelitian teori Al-Gazāly tentang hadis *maqbul* dan implementasinya dalam kitab *al-Wasīt fī al-Mazhab* belum ada, sehingga penulis memandang perlu untuk menelitinya.

G. Metode Penelitian.

1. Jenis penelitian.

Sebagaimana telah dikemukakan di atas bahwa yang menjadi objek penelitian penulis adalah teori hadis *maqbul* Al-Gazāly dan implementasinya dalam kitab *al-Wasīt fī al-Mazhab*, maka penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang menjurus kepada studi dokumen/teks (Documen Study). Penelitian

kualitatif ialah jenis penelitian yang temuan-temuannya tidak diperoleh melalui prosedur statistik atau bentuk hitungan.²⁶ Adapun studi dokumen atau teks merupakan kajian yang menitik beratkan kepada analisis atau interpretasi bahan tertulis berdasarkan konteksnya. Dalam pemelitan ini penulis berusaha untuk membaca, menganalisis maupun menginterpretasi pemikiran Al-Gazāly tentang teori hadis *maqbul* yang ia kemukakan didalam *al-Mankhūl min Ta'liqāt al-Uṣūl* dan *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Kemudian penulis berusaha mengalisis implementasi yang tuangkan di dalam kitab fikihnya *al-Wasīt fī al-Māzhab*.

2. Sumber Data.

Sesuai dengan objek kajian disertasi ini, maka penelitian yang dilakukan adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Sumber data ini ada tiga macam, yaitu:

- a. Data primer, yaitu penulis berupaya mengumpulkan data yang berkaitan dengan teori hadis *maqbul* Al-Gazāly yang ia tulis sendiri, seperti, *al-Mankhūl min Ta'liqāt al-Uṣūl*, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl* dan *al-Wasīt fī al-Māzhab*.
- b. Data skunder, yaitu penulis berupaya mengumpulkan data yang berkaitan dengan teori hadis *maqbul* Al-Gazāly dan jumhur ulama, seperti *Irsyād al-Fukhūl* oleh asy-Syawkāny, *Kitāb al-Mu'tamad* oleh Abū al-Husain Muhammad ibn 'Alī al-Bisrī (w.463 H/1075 M), *Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* oleh Imām Abū al-Ma'āly al-Juwainy atau Imām al-Haramain (w.478 H/1090 M) dan lain-lain.
- c. Data tertier, yaitu data yang sifatnya membantu untuk pengolahan data primer dan skunder, seperti buku-buku kamus, *al-Munjid fī al-Lughah* oleh Loeis Mahlūf, *Lisān al-'Arab* oleh Ibn Manzūr, *Mausū'ah At-rāfal-Hādīs an-Nabawiy asy-Syarīf* oleh Ibn Bayūmy Zaglūl, *al-*

²⁶ Straus dan Corbin, *Basics of Qualitative Research : Grounded Theory Procedures and Technique* (Newbury Park : Sage Publication, 1990), h.11.

Mu`jam al-Mufahras li Alfāz al-H̄ adīs an-Nabawy oleh A.J. Wensick dan lain-lain.

3. Metode Pengumpulan Data.

Dalam melakukan pengumpulan data, penulis menggunakan teknik dekomentasi, yaitu mengumpulkan data-data tertulis yang mengandung keterangan dan penjelasan-penjelasan serta pemikiran tentang fenomena yang masih aktual dan sesuai dengan masalah penelitian dan melakukan studi kritis terhadap peninggalan masa lampau dengan menggunakan dua standar, yaitu mampu membuktikan fakta sejarah dan mengkritisi dokumen sejarah.²⁷ Data-data yang telah terkumpul penulis melakukan inventarisasi, dimana semua pemikiran Al-Gazāly tentang teori hadis *maqbul* penulis kumpulkan dalam satu bab tersendiri sehingga nampak jelas persamaan dan perbedaan teorinya dengan teori jumhur ulama tentang hadis *maqbul*. Kemudian disamping itu, hadis-hadis yang ia gunakan untuk mendukung pendapatnya yang tersebut dalam kitab *al-Wasīt fī al-Mazhab* penulis kumpulkan dan memilih mana hadis-hadis yang penulis anggap sebagai sample dari yang *sahih*, *hasan*, *dā`if* Kemudian data-data tersebut disistematiskan sebelum dilakukan analisis maupun penelitian secara objektif.

4. Pendekatan dan Analisis.

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa Al-Gazāly yang hidup pada masa priode ketiga pemerintahan Abbasiyah, maka secara metodologis, penelitian ini menggunakan pendekatan sejarah (*historical approach*), yaitu yang terfokus penelitiannya mengenai berbagai peristiwa dengan memperhatikan unsur tempat, waktu, obyek, latar belakang, dan pelaku dari peristiwa tersebut.²⁸ Pendekatan ini dimaksudkan untuk mengkaji biografi Al-Gazāly, karya-karyanya serta situasi maupun kondisi yang dimungkinkan ikut mempengaruhi corak pemikirannya.

²⁷ M. Mansur, *Metodologi Penelitian Living Qur`an dan Hadis* (Yogyakarta : Teras, 2007), h.140.

²⁸ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998), h. 46.

Demikian juga bahwa obyek penelitian disertasi ini ialah pemikiran Al-Gazāly tentang teori hadis *maqbul*, maka pendekatan analisis historis semata-mata tentu tidak akan memadai untuk dipakai sebagai upaya pendekatan permasalahan. Maka untuk itu penulis juga akan menggunakan pendekatan *musṭalah adīś* dimana pokok pemikiran Al-Gazāly tentang hadis *maqbul* akan dilihat dari perspektif *musṭalah adīś*

Dalam disertasi ini, teori Al-Gazāly tentang hadis *maqbul* akan diungkapkan secara *deskriptif*²⁹ sembari menganalisisnya dengan menggunakan tehnik *content analysis*³⁰ menurut kerangka ilmu hadis, yaitu melakukan analisis terhadap isi dari keseluruhan teori tentang hadis *maqbul*, kemudian agar teorinya lebih jelas kelihatan di antara teori-teori yang telah ada, penulis juga akan menggunakan pendekatan komparatif, di mana teori hadis *maqbul* Al-Gazāly akan dibandingkan dengan teori-teori jumhr ulama, sehingga diperoleh spesifikasi teori Al-Gazāly di antara teori-teori yang telah ada, kemudian penulis akan analisis teori tersebut dengan prakteknya yang ada di dalam kitab *al-Wasīt fī al-Maḏhab*.

H. Sistematika Penulisan.

Penulisan ini akan dibagi menjadi lima bab yang masing-masing bab mempunyai sub bab, yaitu:

BAB I, adalah pendahuluan yang berisikan tujuh sub bab yaitu; latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, landasan teori, kajian terdahulu, metode penelitian dan sistematika penelitian.

BAB II, adalah biografi Al-Gazāly yang terdiri dari lima sub bab yaitu; kehidupan Al-Gazāly, kondisi sosial politik masa Al-Gazāly, pendidikan dan karir akademik

²⁹ Menurut Whitney (1960), Metode *deskriptif* adalah pencarian fakta dengan interpretasi yang tepat, lihat: Moh Nazir, *Metode Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), h. 63.

³⁰ *Content analysis* ialah suatu tehnik penelitian untuk membuat inferensi-inferensi yang dapat ditiru (*replicabel*) dan sah data dengan memperhatikan konteksnya. Berelson mendefinisikannya sebagai tehnik penelitian untuk mendeskripsikan secara obyektif, sistematis dan kuantitatif isi komunikasi yang tampak (*manifest*), Lihat: Klaus Krippendorff, *Analisis Isi Pengantar Teori dan Metodologi*, Terj Farid Wajidi (Jakarta: Rajawali Pers, 1991), h.15-16.

Al-Gazāly , kepribadian Al-Gazāly, guru-guru dan murid Al-Gazāly dan karya ilmiah Al-Gazāly.

BAB III, wawasan Al-Gazāly tentang *adillah al-ah* □ *kām* yang terdiri dari dua sub bab yaitu; pengertian dalil, sumber hukum dan *adillah al-ah* □ *kām* dalam pandangan Al-Gazāly.

BAB IV, teori Al-Gazāly tentang hadis *maqbul*, yang terdiri dari sebelas sub bab yaitu; perhatian Al-Gazāly tentang ilmu hadis, pengertian hadis, simbol-simbol yang di gunakan sahabat dalam meriwayatkan hadis, macam-macam hadis yang dapat dijadikan dalil hukum, syarat-syarat perawi hadis, *jarh wa ta'dil*, keadilan sahabat, pengambilan *sanad* para perawi dan metodenya, periwayatan hadis dengan makna, hadis *mursal* dan *af'āl an-nabi* (perbuatan Nabi).

BAB V, Implementasi teori Al-Gazāly didalam kitab *al-Wasīt* □ *fī al-Mazhab*, yang terdiri dari empat sub bab yaitu; profil kitab *al-Wasīt* □ *fī al-Mazhab*, perhatian ulama terhadap kitab *al-Wasīt* □ *fī al-Mazhab*, *takhrij* hadis-hadis kitab *al-Wasīt* □ *fī al-Mazhab*, dan implikasi hukum.

BAB VI, yaitu kesimpulan dan saran-saran, yang terdiri dari dua sub bab yaitu; kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

BIOGRAFI AL-GAZĀLY

A. Kehidupan Al-Gazāly.

Nama lengkap Al-Gazāly adalah Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Ṭūsī Al-Gazāly. Al-Gazzāly dengan memakai *tasydīd* adalah yang masyhur. Ibn al-Aṣīr berkomentar tentang pemakaian *tasydīd* pada al-Gazzāly, ia mengatakan bahwa: menurut prediksi saya bahwa pemakaian *tasydīd* karena berdasarkan kepada tradisi penduduk Jurjān dan Khawārizm, seperti ‘Asṣāy yang dinisbahkan kepada al-‘Asṣāy.¹ Pendapat ini juga dikuatkan oleh an-Nawawy.

Adapun huruf *ya`* yang dirangkaikan di belakang nama Al-Gazāly, berfungsi sebagai *ya` nisbah*, yaitu dinisbahkan kepada Gazzālah yaitu tempat kelahiran Al-Gazāly. Demikianlah sebagaimana yang dikemukakan oleh an-Nawawy.² Pendapat ini dibantah oleh Ibn as-Sam‘āny, ia mengemukakan bahwa huruf *ya`* yang dirangkaikan dengan nama Al-Gazāly bukanlah sebagai *ya` nisbah*, tetapi sebagai *taukīd*. Ia mengemukakan argumentasinya bahwa ia pernah menanyakan kepada penduduk Ṭūs tentang keberadaan al-Gazzālah, mereka mengatakan bahwa daerah yang namanya al-Gazzālah tidak ada.³

Menurut penulis, huruf *ya`* yang dirangkaikan dengan nama Al-Gazāly adalah sebagai *ya` nisbah* tempat kelahiran Al-Gazāly, bukan dibangsakan sebagai pemintal benang, karena orang yang pekerjaannya pemintal benang adalah ayah dan kakeknya, bukan Al-Gazāly. Dengan demikian Al-Gāzāly adalah orang yang berasal dari al-Gazzālah, yaitu sebuah daerah yang masih dalam kawasan Ṭūs Iran.

Ayahnya bernama Muḥammad ibn Muḥammad. Ia seorang laki-laki yang *ummī* lagi fakir. Ia bekerja sebagai pemintal benang yang ia jual ditokonya sendiri di Ṭūs. Ia seorang laki-laki yang salih yang selalu menghadiri majelis fikih, dan

¹ Muhammad ibn Muhammad Muhammad al-Gazāly, *Al-Wasīṭ fī al-Mazhab*, ed: Ahmad Mahmūd Ibrāhīm (T.t.p: Dār as-Salām, 1997), Jil I, h.95.

² Muḥammad ibn Muḥammad al-Ḥusainy az-ZAbīdy, *Ittihāf as-Sādah al-Muttaqīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1989), Jil I, h.24.

³ *Ibid*

apabila ia mendengar pelajaran yang disampaikan gurunya, ia selalu menangis dan berdoa kepada Allah swt agar ia dikaruniai seorang anak yang ahli fikih. Oleh karena itu, menjelang akhir hayatnya, ia menitipkan anaknya tersebut kepada sahabatnya yang ahli sufi untuk dididik dengan biaya dari harta peninggalannya. Ia meninggal dunia ketika Al-Gazāly masih kecil. Para ahli sejarah tidak menjelaskan berapa umur Al-Gazāly ketika ayahnya meninggal dunia. Al-Gazāly mempunyai seorang saudara kandung yang bernama Abū al-Futūh Ahmad ibn Muhammad bin Muhammad ibn Ahmad al-Tūsī dengan *laqab* Mujid ad-Dīn.

Abū al-Futūh termasuk ahli fikih dan *tasawuf* yang belajar di Madrasah an-Nizāmiyah menggantikan Al-Gazāly. Abū al-Futūh juga yang meringkaskan kitab *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn* Jil I dengan nama *Lubāb al-Ihyā' yā*. Ia juga menyusun sebuah buku yang bernama *az-Zakhīrah fī 'Ilm al-Basīrah*⁴ Ia wafat pada Tahun 520 H di Qazwain. Ibunya sedikitpun tidak ada disebutkan dalam sejarah. Al-Gazāly mempunyai seorang paman yang bernama Ahmad ibn Muhammad yang terkenal dengan gelar Abū Muhammad dan Abū Hāmid, ia belajar fikih kepada az-Ziyādy di Tūs, namun sejarah meninggalnya tidak diketahui.⁵

Al-Gazāly menikah ketika masih dibawah umur dua puluh tahun dan dikaruniai tiga orang anak perempuan dan satu orang anak laki-laki yang bernama Hāmid dan meninggal ketika masih kanak-kanak, sehingga ia dipanggil pada awal namanya dengan Aby Hāmid.⁶

Al-Gazāly mendapat gelar (*laqab*) dengan *Hujjah al-Islām* (pembela Islam), *Zain ad-Dīn* (hiasan agama) dan *al-Faqīh asy-Syāfi'y* (orang yang ahli fikih mazhab asy-Syāfi'y).⁷ Ia dilahirkan pada Tahun 450 H/1058 M di Gazzālah, sebuah desa di pinggiran Tūs (Messed sekarang) dekat Khurasan, Iran.⁸ Daerah-daerah yang pernah menjadi tempat tinggal Al-Gazāly ialah Tūs sebagai daerah

⁴ Badawy Taha, *al-Gazāly wa Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, pada mukaddimah *al-Gazāly, Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn* (t.t.p: 'Isā al-Bāb al-Halaby wa Šurkāh, t.t.), Jil I, h.8.

⁵ Sulaimān Dunyā, *al-Haqīqah fī Nazr al-Gazāly* (Mesir:Dār al-Fikr, 1971), h.19.

⁶ *Ibid*, h.22.

⁷ Hujjah al-Islām Aby Hāmid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Gazāly, *Mukāsyifah al-Qulūb* (T.t.p:Dār al-Fikr, t.t.), h.5.

⁸ J.Schacht et.al, *The Encyclopaedia of Islam* (London:Luzac & CO, 1965), Jil II, h.1038.

kelahirannya, Jurjān, Nīsābūr, Mu‘askar dan Bagdad. Kemudian ia kembali lagi ke Tāūs. Ia wafat tanggal 14 Jumadilakhir 505 H/19 Desember 1111 M di Tāūbaran, dekat Tāūs dalam usia lima puluh lima tahun dan dimakamkan di sana berdampingan dengan makam penyair al-Firdaus.

B. Kondisi Sosial Politik Masa Al-Gazāly.

Al-Gazāly hidup pada masa dinasti Saljūq yaitu periode ketiga Abbāsiyah, sesudah Abbāsiyah (750 -934 M), Buwaihiyah (934 – 1055 M) dan Dinasti Saljūq (1055-1194 M), yaitu pada masa Sultan Maliksyah (1072-1092 M).

Daulah ‘Abbāsiyah pada waktu itu telah mengalami disintegrasi. Pemerintahan Daulah ‘Abbāsiyah telah terpecah-pecah menjadi kerajaan-kerajaan kecil yang masing-masing mempunyai kekuasaan dan kewenangan tersendiri dan tidak lagi berpusat di Bagdad yang telah menjadi simbol kejayaan umat Islam beratus tahun sebelumnya.

Pada abad ke V H (abad ke XI M) para Khalifah Abbāsiyah telah kehilangan kekuasaan, disamping itu kekacauan telah melanda Daulah Abbāsiyah ditambah lagi dengan banyaknya pengangguran di mana-mana, banyak rakyat yang tidak mempunyai harta dan pekerjaan. Keadaan yang demikian mengakibatkan banyaknya rakyat yang untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dengan mencari jalan yang tidak halal seperti menipu maupun melakukan perampokan disetiap ada kesempatan. Demikian juga banyaknya fitnah maupun intrik-intrik mazhab antara *sunny* dan *syī‘y*.⁹

Pada tahun 447 H/1084 M, tiga tahun sebelum Al-Gazāly lahir, dominasi dinasti Buwaihiyah Syi‘ah atas kekhalifahan Sunny di Bagdad berakhir. Pada saat itu orang-orang Saljūq Turki di bawah pimpinannya Tāūgrul Bek (w.1063 M), masuk kota dan menyingkirkan rezim Buwaihiyah. Sesudah masuknya orang-orang Saljūq kondisi kota Bagdad di kala itu relatif tenang dan aman.

Sebelum kejadian historis ini, Tāūgrul Bek, yang mula-mula tampil ke depan pada 429 H/1038 M ketika memproklamkan dirinya sebagai Sultan Naisyafur, telah

⁹ ‘Umar Farrūkh, *Tārikh al-Fikr al-Islāmī Ilā Ayyām Ibn Khaldūn* (Beirut: Dār al-‘Ilm al-Malāyīn, 1972), h.463.

merenggut sebagian propinsi sebelah timur Imperium ‘Abbāsiyah ke dalam kekuasaannya.¹⁰

Adapun kekacauan terbesar yang terjadi pada masa Abbāsiyah pada abad ke V ini adalah gerakan kelompok Bātīniyah. Kelompok Fātīmiyah yang berada di Mesir menentang Abbāsiyah Bagdad secara terang-terangan yang didukung oleh kelompok Buwaihi.

Ketika Tugrul Bek sedang sibuksibuknya menghadapi kekacauan di Mosul dan di Timur, kelompok Fātīmiyah mengambil kesempatan dan mendukung Abū al-Ḥārīs Arselan ibn ‘Abd Allah al-Basāsīry dan kemudian ia menduduki kekhalifahan ‘Abbāsiyah di Bagdad pada Zul Qaidah tahun 450 H, dan ketika Tugrul Bek kembali, ia kuasai lagi Bagdad dan al-Basāsīry terbunuh yaitu pada tahun 451 H dan ketika itu Al-Gazāly baru berumur kurang lebih satu tahun.

Situasi Bagdad tenang sampai Tugrul Bek wafat pada tahun 455 H/1063 M yang kemudian digantikan oleh anak saudaranya Alif Arselan. Pada masa Alif Arselan wazir Nizām al-Mulk kembali melanjutkan pembangunan Madrasah Nizāmiyah di Bagdad dan selesai pada tahun 458 H. Nizām al-Mulk yang nama lengkapnya Nizām al-Mulk Aby’Aly al-Hasan ibn ‘Alī ibn Ishāq at-Tūsy (408 H/1018 M - 485 H/1092 M). Nizām al-Mulk pada masa itu terhitung sebagai seorang ulama yang baik, cinta ilmu dan sering berhubungan dengan para *qurrā`* dan *fuqahā`*, masyarakat Islam dan dia jugalah yang menggagas pendirian madrasah Nizāmiyah di seluruh kotakota yang ada dibawah kesultanan Malikiyah.¹¹

Setelah berdirinya Madrasah Nizāmiyah, Bagdad dan di Nīsābūr menjadi kota ilmu yang beraliran *ahl as-Sunnah*. Nizām al-Mulk sebagai Wazīr Bani Saljūq pada waktu itu mempunyai perhatian cukup besar kepada sekolah tersebut, ia menginfakkan 600.000 dinar setiap tahunnya dan infak tersebut seluruhnya diarahkan untuk kesejahteraan para guru dan murid, sehingga Bagdad dan Nīsābūr secara cepat menjadi gudang ilmu sehingga para ulama menyenangi Nizām al-Mulk, dan para

¹⁰ Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam*, Terj Purwanto (Bandung: Penerbit Mizan, 1997), h. 180.

¹¹ Muhammad Hūdāy Bik, *Muḥādā arāt Tārīkh al-Umam al-Islāmiyah ad-Daulah al-‘Abbāsiyah* (Kairo:Matba‘ah al-Istiqāmah, 1945), h.428.

ulama menyukai majlis Nizām al-Mulk yang pada akhirnya tempat tersebut dijadikan tempat pertemuan ilmiah.

Setelah wafat Alif Arselan yang kemudian digantikan oleh anaknya Maliksyah.¹² Pada pemerintahan Maliksyah ini, kelompok Bātīniah kembali lagi melakukan kekacauan di Bagdad dan melakukan pengkhianatan terhadap wazir Nizām al-Mulk yaitu pada 10 Ramadan 485 H/16 Oktober 1092 M yang berujung dengan terbunuhnya Nizām al-Mulk yang dilakukan oleh seorang anak laki-laki dari kelompok Bātīniah.

Sesudah wafatnya Nizām al-Mulk dan mangkatnya Maliksyah situasi semakin tidak kondusif. Dengan tidak adanya kedua orang tersebut kekacauan semakin merajalela, terutama kekacauan yang dilakukan oleh simpatisan dari dinasti Gazwani, Khawarizm, Guz dan golongan Syi'ah. Mereka membuat kekacauan di masyarakat yang sampai akhir sejarahnya, Dinasti Saljūq tidak mampu memulihkan keamanan dan ketertiban bagi rakyatnya yang diakibatkan serangan yang datang dari luar. Disamping itu, di dalam tubuh Saljūq sendiri terjadi pula perang saudara yang dilancarkan oleh anak-anak Nizām al-Mulk.

Perang tersebut berlangsung bertahun-tahun lamanya dan berakhir dengan dengan politik pelumpuhan kekuasaan Saljūq, yaitu terpecahnya Dinasti itu kepada dinasti-dinasti kecil dan berujung kepada kehancuran Saljūq sendiri.¹³ Kekuasaan Dinasti Saljūq di Irak berakhir di tangan Khawarizm Syah pada tahun 590 H/1199 M.¹⁴

Maka dapat dipahami bahwa, Al-Gazāly hidup dalam situasi dan kondisi masyarakat yang saling berebut kekuasaan, mencari peluang dalam kesempitan yang tidak lagi mempedulikan nilai-nilai maupun norma-norma yang menjadi prinsip agama. Al-Gazāly merasa bahwa agama di kala itu sudah ditinggalkan oleh penganutnya, seolah-olah agama sudah mati.

¹² *Ibid*, h.464.

¹³ Kamāl ad-Dīn Hāshimī, *As-Salājiqah fī at-Tārikh wa al-Hadīq arāt* (Kuwait: Dār al-Buhūs al-‘Ilmiyah, 1975), h. 105.

¹⁴ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta; PT Raja Grafindo Persada, 2002), h.76.

Para ulama pada masa Al-Gazāly sangat giat untuk mencari dan mengembangkan ilmu pengetahuan, gerakan ilmiah sangat digalakkan, namun pencarian maupun pengembangan ilmu pengetahuan, bukanlah semata-mata murni, tetapi ilmu pada masa itu hanya sebagai batu loncatan dan wasilah untuk mendekatkan diri kepada penguasa, oleh sebab itu mereka menekuni ilmu hanya untuk mengambil tempat di hati para penguasa agar penguasa menyukainya. Mencari ilmu pada waktu itu, tujuannya hanya untuk mencari kemegahan dan kemasyhuran, kecuali orang-orang tertentu yang dipelihara Allah.

Pada waktu itu para penguasa mempunyai kebutuhan untuk membantu dan memperkuat kedudukan ulama, karena agama merupakan satu-satunya jalan untuk memperkuat corong raja dan meruntuhkan lawan-lawannya, karena itu, dengan menyatunya para pemimpin politik dan agamawan yang bertujuan untuk mewarnai maksud mereka dengan corak agama sehingga dengan demikian akan mengaburkan pandangan orang awam seolah-olah mereka jauh dari kerakusan pribadi.

Ketika hubungan antara ulama dan para hakim sudah kuat, muncullah dua macam musuh yaitu, golongan ahli filsafat dan Mu'tazilah. Pada waktu itu juga as-Salājiqah membangun sekolah-sekolah Islam, dan majelis-majelis diskusi di Timur dan Dinasti Fatimiyah demikian juga di Barat, mereka memperluas dan menancapkan prinsip-prinsip pelajaran Syi'ah.

C. Pendidikan Dan Karir Akademik Al-Gazāly

Al-Gazāly belajar dan mendalami ilmu fikih kepada seorang ulama yang ada di daerah kelahirannya, yaitu 'Aly Ahmad ibn Muhammad ar-Rāzakāny at-Tūsy Tahun 465 H/1073 M dan sebelumnya ia belajar kepada seorang sufi yaitu Yūsuf an-Nasāj. Sesudah itu ia pergi ke Jurjān dan belajar kepada Syeikh Aby al-Qāsim Ismā'īl ibn Musa'adah al-Ismā'īly al-Jurjāny (404-477 H), ia seorang ulama bermazhab Syafi'y, ahli bahasa dan ahli hadis.¹⁵ Dari al-Jurjāny inilah ia menulis *at-Ta'liqah*, yaitu berupa catatan-catatan yang ia buat sendiri dibuku yang ia pelajari dari al-Jurjāny. Ketika berada di Jurjān ia juga belajar bahasa Arab dan bahasa Parsi.¹⁶

¹⁵ Farrūkh, *Tārikh.*, h.485.

¹⁶ Dunyā, *al-Haqīqah*, h.19.

Dalam sejarah tidak diketahui berapa lama ia tinggal di Jurjān. Kemudian ia kembali lagi ke Tūūs. Dalam perjalanan pulang ke Tūūs-*Ta'liqah* yang ia bawa dicuri oleh para penjahat, tetapi ia berusaha dengan susah payah memujuk para penjahat untuk mengembalikan bukunya. Usahanya berhasil dan bukunya dikembalikannya dan pada saat itu ia berniat untuk menghapalnya. Ia tinggal di Tūūs selama tiga tahun, waktu tersebut ia memanfaatkan untuk menghapal buku-buku yang ia bawa dari Jurjān.

Kemudian pada Tahun 473 H ia pergi ke Nīsābūry dan belajar kepada Imām Haramain Aby al-Ma'āly 'Abd al-Malik al-Juwainy (w.478/1085) yang pada waktu itu sebagai Rektor Universitas an-Nizāmiyah yang terkenal. Kepada al-Juwainy ia belajar ilmu fikih, *mantiq* dan *Usūl*. Dari sinilah awal periode sejarah Al-Gazāly mulai menanjak dan terkenal.¹⁷ Ini mungkin disebabkan di Universitas Nizāmiyah banyak para ustaz maupun guru yang menguasai berbagai macam ilmu, sehingga membentuk kepribadian, wawasan keilmuan dan intelektual Al-Gazāly yang cukup luas disamping itu ia memang telah mempunyai otak yang cukup cerdas.

Selain belajar kepada al-Juwainy, Al-Gazāly belajar kepada Abū al-Fadl ibn Muhammad ibn 'Aly al-Farmadīyat-Tūūs (w.477 H/1084 M), seorang murid pamannya al-Quraisy (w.465 H/1074 M) yang ahli *tasawuf*. Kemudian secara sendirian ia melakukan pertapaan, latihan, dan praktek *tasawuf* meskipun hal itu belum mendatangkan pengaruh yang cukup berarti dalam dirinya dalam mencari hakikat kebenaran. Maksudnya, pertapaan, latihan *tasawuf* yang ia praktekkan belum membawanya kepada tingkat dimana seorang dapat menerima *ilhām* dari Allah secara langsung.¹⁸

Selain belajar kepada al-Juwainy, ia juga belajar filsafat secara otodidak, yaitu dengan membaca buku-buku filsafat. Buku-buku filsafat yang ia baca diantaranya ialah buku filsafat al-Fāraby (w.345 H/950 M), Ibnu Sina (Avicenna) (w.429 H/1037M) dan Ikhwān as-Safā. Al-Gazāly pada waktu itu termasuk murid

¹⁷ Hasan Ibrāhīm Hasan, *Tārikh al-Islām* (Kairo: Maktabah an-Nahdhal Misriyah, 1967), Jil IV, h.532.

¹⁸ M.M.Sharif, *History of Muslim Philosophy* (Pakistan: Pakistan Philosophical Congress, 1966), h.583.

yang sangat cerdas dan mengungguli murid-murid yang lain, sehingga ia diangkat menjadi asisten al-Juwainy untuk membantu mengajar murid-murid yang lain.

Setelah wafatnya al-Juwainy dan al-Farmadīy, secara formal pendidikan Al-Gazāly terhenti. Di Nīsābūr Al-Gazāly mulai menyusun buku, namun buku-buku apa yang ia susun, dalam sejarah tidak jelas disebutkan.

Sesudah al-Juwainy wafat Tahun 478 H/1085 M ia berangkat ke al-Mu‘askar dan di sinilah ia berjumpa dengan Wazīr Nizām al-Mulk. Al-Mu‘askar merupakan sebuah kota tempat berkumpul dan berjumpanya para ulama dan juga dapat dikatakan sebagai markas intelektual Islam pada masa itu. Disini Al-Gazāly melakukan diskusi dan perdebatan dengan ulama-ulama tersebut. Dalam acara diskusi maupun perdebatan Al-Gazāly telah menunjukkan kepiawaiannya sebagai seorang intelektual dan ilmuwan yang mumpuni, sehingga ia disegani dan dihormati.

Semenjak itulah Nizām al-Mulk merasa kagum dengan ketinggian dan keluasan ilmu Al-Gazāly. Al-Gazāly mendapat penghormatan dan penghargaan yang cukup tinggi. Ia diberi penghargaan untuk memberikan pengajian dua mingguan kepada pembesar Kerajaan Saljūk. Pengajian tersebut tidak saja bermanfaat bagi pembesar kerajaan, tetapi bermanfaat bagi masyarakat luas, karena hasil-hasil diskusinya disebarluaskan.

Pada tahun 484 H/1091 M Al-Gazāly diangkat menjadi dosen di Nizāmīyah di kota Bagdad yang didirikan oleh Nizām al-Mulk. Ia mengajar di Nizāmīyah selama empat tahun. Tahun 484 H/1091 M ia diangkat menjadi guru besar di bidang *syarīat* Islam pada Jamiah Bagdad tersebut. Padahal usianya masih relatif muda, yaitu tiga puluh empat tahun. Setelah menjadi guru ia diserahi tugas memangku tugas sebagai Rektor Universitas Nizām al-Mulk.

Di dalam melaksanakan tugasnya ia berhasil, kesuksesan yang ia peroleh dikarenakan ia mengelola dengan baik, arif dan bijaksana dalam memimpin satu Universitas yang bergengsi pada waktu itu. Ia dikagumi oleh para mahasiswa maupun dosen-dosen lainnya bahkan para pembesar Dinasti Saljūq menaruh simpati dan perhatian yang cukup besar kepadanya. Dinasti Saljūq meminta nasehat maupun

pendapat dalam masalah agama maupun kenegaraan. Semenjak itu pengaruhnya sudah menjelajah sampai ke Dinasti Saljūq.

Pengaruh Al-Gazāly cukup besar dan dapat disamakan dengan para pembesar-pembesar Dinasti Saljūq lainnya. Ia dapat dapat menguasai jalannya pemerintahan menurut jalan pikirannya dan dapat menentukan kebijakan di bidang agama, politik, budaya maupun pendidikan. Ia juga merupakan guru istana dan *mufī* besar dibawah lindungan penguasa keluarga Saljūq, sehingga tidak satupun urusan negara yang dapat diputuskan tanpa melalui persetujuan Al-Gazāly.

Al-Gazāly memang mempunyai reputasi dan prestasi yang cukup cemerlang dikala itu, disamping pengaruhnya yang sudah masuk merambah ke istana Saljūq, ia juga menjadi seorang yang sangat dikagumi dan disegani, tambahan lagi dengan lahirnya buku-buku yang ia tulis sendiri. Antara tahun 484 H sampai dengan tahun 489 H, ia telah menulis lebih kurang 19 judul buku.

Buku-buku yang ia tulis dalam masa lima tahun tersebut yaitu; *al-Mankhūl fī Usūl al-Fiqh*, *Ma`ākhiz al-Khilāf*, *Tahsīn al-Ma`ākhiz*, *Khulāsah d-Mukhtasār*, *al-Wasīt fī al-Mazhab*, *Tahzīb al-Usūl*, *Syifā` al-Khalīl*, *Lubāb an-Nazār*, *al-Mabādī` wa al-Gāyāt*, *al-Basīt*, *al-Wajīz fī Fiqh al-Imām asy-Syāfi`*.

Disamping buku-buku tentang fikih maupun *usūl* fikih, ia juga menulis buku-buku tentang filsafat, kendatipun ia hanya belajar filsafat secara otodidak, seperti *Maqāsīd al-Falāsifah*, *Tahāfut al-Falāsifah*, *al-Mustazāhirīn Fadā`ih al-Batīniyah wa Fadā`ih al-Mustazāhiriyah*, *Hujjah al-Haq*, *Mi`yār al-`Ilm fī Fann al-Mantiq*, *Mahall an-anzār fī al-Mantiq*, *al-Iqtisād fī al-`tiqād* dan *Mizān al-`Amal*.¹⁹

Pada bulan Rajab tahun 488 H/1095 M ia menderita penyakit kegelisahan hati yang tidak memungkinkan lagi untuk mengajar. Al-Gazāly sendiri mengungkapkan tentang penyakit yang ia derita, sebagaimana katanya: Allah telah mengunci lidahku sehingga aku tidak bisa mengajar, pada suatu hari aku paksakan untuk megajar, namun lidahku sedikitpun tidak dapat mengucapkan kata-kata. Kegelisahan ini

¹⁹ Muhammad Ibrāhīm al-Fayūmy, *al-Imām al-Gazāly wa `Alāqah al-Yaqīn bi al-`Aql* (Kairo:Dār al-Kitāb al-Hadīś, t.t), h.32.

menimbulkan kesedihan dalam hatiku, sehingga aku tidak dapat mengunyah maupun mencerna sesuap pun makanan yang mengakibatkan hilangnya kekuatan dan melemahnya tubuhku.²⁰ Ia menderita penyakit ini selama lebih kurang enam bulan.

Pada tahun itu juga ia meninggalkan Bagdad dengan alasan untuk mengerjakan haji, ia tinggalkan jabatan propesornya dan seluruh kegiatan yang ada di Bagdad. Adapun motif ia meninggalkan Bagdad sebagaimana diungkapkan oleh F Jabre in Midio, 1954, sebagaimana dikutip oleh J.Schacht di dalam *The Encyclopaedia of Islam* ialah karena pada waktu itu ia telah memberikan kritikan-kritikan tajam terhadap para ulama yang telah melakukan korupsi sehingga ia takut akan terlibat di dalamnya. Kemudian yang termasuk salah satu faktor ia meninggalkan Bagdad, karena ia takut kepada kelompok Ismā'īly yang telah membunuh Nizām al-Mulk pada tahun 485 H/1092 M dan kelompok tersebut juga telah menyerang tulisan-tulisan Al-Gazāly.²¹

Ia meninggalkan Bagdad menuju Syam. Al-Gazāly berada di Syam selama lebih kurang dua tahun. Selama di Syam ia melakukan *'uzlah, khulwah, riyādah, mujāhadah*, pembersihan jiwa, pembenahan akhlak, pensucian hati, dengan berzikir sebagaimana dilakukannya menurut ilmu *tasawuf* Ia melakukan *i'tikāf* di atas menara masjid Umayyah Damsyiq.²² Selama berada di Syam Al-Gazāly mulai menyusun buku-bukunya yang cukup terkenal, seperti *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn, al-Arba'īn fi Usūl ad-Dīn* dan lain-lain.²³

Kemudian ia berangkat ke Bait al-Maqdis. Di sini ia juga melakukan *'uzlah* untuk beberapa waktu di masjid Umar dan monumen suci The Dome of The Rock. Kemudian berangkat ke Makkah untuk mengerjakan haji, Madinah dan berziyarah ke makam Rasulullah saw. Sesudah itu ia berangkat ke Hijaz kemudian ia kembali ke Tā'ūs tempat kelahirannya. Berapa lama ia tinggal di Bait al-Maqdis dan Hijaz, dalam sejarah tidak dijelaskan. Namun dapat digabungkan seluruhnya, mulai dari Bait al-Maqdis, Makkah, Hijaz dan kembali ke Tā'ūs lebih kurang sepuluh tahun.

²⁰ Al-Gazāly, *al-Munqiz min ad-Dalāl* (Kairo:Maktabah Nūr al-Amīl, 1482 H), h.44.

²¹ Schacht, *The Encyclopaedia*, h.1039.

²² Al-Gazāly, *al-Munqiz*, h.46.

²³ Az-ZAbīdy, *Itihāf* Jil I, h.11.

Dalam waktu 10 tahun, yaitu dari tahun 489 H sampai dengan tahun 499 H ia telah menyelesaikan bukunya sebanyak 18 judul, yaitu: *Ihyā` ‘Ulūm ad-Dīn, ar-Risālah al-Wa`z`iyah al-Hikmah al-Makhlūqat Allah, al-Imlā` fī Asykalāt al-Ihyā`, al-Mad`nūn bihi ‘Alā Gair Ahliḥ Bidāyah al-Hidāyah, Musykilah al-Anwār, Mawāhim al-Bat`iniyah, Jawānib Mufas`as al al-Khilāf, Jawāhir al-Qur`ān, al-Ba`īn fī Usūl ad-Dīn, al-Qist`ās al-Mustaqīm, Fais`al at-Tafriqah bain al-Islām wa az-Zindiyah, ar-Rad ‘ala ar-Riyād`ah bi al-Fārisiyah, Kīmā` Sa`ādah bi al-Fārisiyah, Kitāb ad-Durj, ar-Risālah ad-Disiyah, Qawā`id al-‘Aqā`id.*²⁴

Pada bulan Żulhijjah tahun 499 H, ketika Fakhr al-Mulk menjabat sebagai menteri Khurasān, ia diminta untuk mengajar di Nizāmiyah Nisābūr, walaupun pada awalnya ia tidak mau, karena tekanan-tekanan yang dilancarkan dari pihak Dinasti Saljūq, akhirnya ia kembali mengajar. Ia mengajar di Nizāmiyah tidak begitu lama, kemudian ia kembali lagi Tūs sesudah terjadinya pembunuhan terhadap Fakhr al-Mulk pada tahun 500 H yang dilakukan oleh kelompok Bāt`iniyah.

Antara tahun 499 H sampai dengan tahun 503 H ia telah menyelesaikan enam buah buku, yaitu: *al-Munqiz min ad-D`alāl, ‘Ajā`ib al-Khawwās, Gāyah an-Nūr fī Dirāyah, al-Mustas`fā min ‘Ilm al-Usūl, Sir al-‘Ālamīn wa Kasyf Mād`ī ad-Dārain* dan *al-Imlā` ‘alā Musykil al-Ihyā`.*

D. Kepribadian Al-Gazāly.

Al-Gazāly mempunyai daya ingat yang kuat, bijak dalam berargumentasi, dalam analisisnya, tinggi ilmunya dan jauh dari sifat ketidak jujuran ilmiah.²⁵ Beliau digelar dengan *Hujjatul Islam*, karena kemampuannya tersebut. Beliau sangat dihormati di dunia Islam yaitu Saljūq dan ‘Abbāsiyah yang merupakan pusat ketenaran dan kebesaran Islam pada waktu itu. Beliau berhasil menguasai berbagai bidang ilmu pengetahuan, baik itu fikih, ilmu kalam, hadis, logika, filsafat tasawuf dan lain-lain. Al-Gazāly ahli dan piawai dalam masalah fikih dan *usūl* fikih terutama

²⁴ Al-Fayūmy, *al-Imām*, h.35.

²⁵ Tāj ad-Dīn Aby Nas`ir ‘Abd al-Wahhāb ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfī as-Subky, *T`abaqāt asy-Syāfi`iyah al-Kubrā*, ed: ‘Abd al-Fattāh Muḥ`ammad al-Jalū dan Mah`mūd Muḥ`ammad at-T`anāh`ī (Mesir: ‘Isā al-Bāb al-H`alaby, 1388 H/1968 M), Jil VI, h.196.

mazhab Syāfi‘y sehingga muridnya yang bernama Imām Muḥammad ibn Yahyā menggelarnya sebagai Syāfi‘y ke dua.²⁶

Al-Gazāly sanggup meninggalkan segala kemewahan dan gemerlapnya dunia untuk beribadah dan bermunajat kepada Allah swt baik secara jahiriyah maupun batiniyah²⁷ yang kemudian ia bermusafir dan mengembara demi untuk mencari ilmu pengetahuan.²⁸ Sebelum beliau melakukan pengembaraan, beliau lebih dahulu telah mempelajari karya ahli sufi ternama al-Junaid Sabīly dan Bayazid Bustāmī (w.874 M).

Al-Gazāly telah mengembara selama lebih kurang sepuluh tahun. Beliau telah mengunjungi tempat-tempat suci di daerah Islam yang luas seperti Mekkah, Madinah, Jerussalem dan Mesir. Beliau terkenal sebagai ahli filsafat Islam yang telah mengharumkan nama ulama di Eropa melalui hasil karyanya yang sangat bermutu tinggi.

Sejak kecil beliau telah dididik dengan akhlak yang mulia. Hal ini menyebabkan beliau benci kepada sifat *riya*, megah, sombong, *takabbur*, dan sifat-sifat tercela lainnya. Beliau sangat kuat beribadat, *wara‘*, *zuhud*, dan tidak gemar kepada kemewahan dan kepalsuan. Beliau mempunyai beberapa keahlian dalam bidang ilmu tertentu, terutama, fikih, usul fikih, dan *siyāsah syar‘iyah*. Oleh karena itu beliau disebut sebagai seorang yang *faqīh*.

E. Guru Dan Murid-murid Al-Gazāly.

Diantara guru-guru Al-Gazāly yang tercatat dalam sejarah yang dapat penulis kemukakan ialah:

1. Ahmād ibn Muḥammad ar-Rāzakāny (w.465 H).
2. Syeikh ibn al-Qāsim.
3. Syeikh Aby Nasr al-Ismā‘īly al-Jurjāny (404-477 H).
4. Ibn ‘Alī al-Fadlī Muḥammad al-Fārmady at-Tūsy w.477 H).
5. Aby al-Ma‘āly ‘Abd al-Malik al-Juwainy (w.478/1085).²⁹

²⁶ *Ibid*, h.202.

²⁷ *Ibid*, h.196.

²⁸ *Ibid*, h.193.

²⁹ Farrūkh, *Tārīkh*, h.485.

6. Syeikh Nasir al-Maqdisy (w.490 H).
7. Aby Sahl Muhammad ibn 'Uбайд Allah al-Hafsy.
8. Al-Hakim Aby al-Fath al-Hafsy at-Tafsy.
9. Syeikh Aby 'Abd Allah Muhammad ibn Ahmad al-Khuwāry.
10. Abī al-Fityān 'Umar ibn Aby al-Hasan ar-Rawāsy al-Hafiz at-Tafsy.³⁰
11. Yūsuf an-Nasj, ahli sufi.³¹

Murid-murid Al-Gazāly.

Al-Gazāly sebagai seorang tokoh *tasawwuf mujtahid* dan sekaligus *mujaddid* tentu banyak para pencari dan haus ilmu yang berguru kepadanya, terutama ketika ia mengajar di Nizāmiyah selama lebih kurang empat tahun, tentu bukan saja puluhan tetapi bahkan ratusan orang yang telah menimba ilmu kepadanya. Namun tidak semuanya yang tercatat dalam sejarah tetapi sebagian saja dan disini penulis akan kemukakan sebagian nama-nama yang sempat menjadi muridnya, yaitu: Abū 'Abbās Ahmad al-Khātiby, As'ad al-Maihani, Abū Bakr ibn al-'Araby, Abū Hasan 'Alī ibn Musallam ibn Muhammad ibn 'Alī bn Fathas Sulamī ad-Dimasyqy.³² Imām Muhammad bin Yahyā

F. Karya Ilmiah Al-Gazāly.

Sebagai seorang ilmuan, ulama, ahli tasawuf dan seorang *mujaddid* yang cukup terkenal di dunia Islam, ia mempunyai karya ilmiah yang cukup banyak, baik dalam bidang fikih, akhlak maupun *tasawwuf* maupun filsafat.

Karya Al-Gazāly secara abjad adalah: 1. *Al-Amāly*, 2. *Asrār 'Ilm ad-Dīn*, 3. *Arba 'in fi Usūl ad-Dīn*, 4. *Isbāt an-Nazir*, 1. *Al-Ajwibah al-Musykilah*, 2. *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*, 3. *Akhlāq al-Abrār wa an-Najāh min al-Asrār*, 4. *Asās al-Qiyās*, 5. *Asās al-Mazāhib*, 6. *Asrār al-Anwār al-Ilāhiyah*, 7. *Asrār al-Hurūf wa al-Kalimāt*, 8. *Isyrāq al-Ma'kad*, 9. *Al-Iqtisād fi I'tiqād*, 10. *Ijām al-'Awwām 'an 'Ilm al-Kalām*, 11. *Al-Imlā' 'am Musykil al-Ihyā'*, 12. *Al-Intisār fi Ajnās min al-Asrār*, 13. *Al-Anis fi al-Wahdah*, 14. *Ayyuha al-Walad*, 15. *Bidāyat al-Hidāyah*, 16. *Badāi' al-Adlanī*, 17.

³⁰ As-Subky, *Tafaqāt*, Jil VI, h.198- 215.

³¹ *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT Ictiar Baru Van Hoeve), Jil II, h.25.

³² Syams ad-Dīn Az-Zahaby, *Siyar A'lām an-Nubalā'* (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1993 M/1413 H), Jil XIX, h.327-337.

Al-Budur fī Ikhbār al-Ba‘ś wa an-Nusyūr, 18. *Al-Basūt fī al-Furū‘*, 19. *Bayān al-Qaulain Lisysyāfi‘y*, 20. *Bayān Fadā‘ih al-‘Ilmāmiyah*, 19. *Al-Bayān fī Masālik al-‘Imān*, 20. *An-Nibr al-Masbūk fī Nasaih al-Mulūk*, 21. *Tukhfah al-Adillah*, 22. *Tahqīq al-Ma‘khaz*, 23. *Talbīs Iblīs*, 24. *Tahzīb al-Usūl*, 24. *Ta‘līq al-Usūl*, 25. *Tahāfut al-Falāsifah*, 26. *Tahsīb al-Ma‘khaz*, 26. *Al-Jawābat al-Marqūmah*, 27. *Jawābu Mufasīl al-Khilāf*, 28. *Jawāhir al-Qur‘ān*, 29. *Hujjah al-Haqq*, 30. *Hujjah asy-Syar‘*, 31. *Hisn al-Ma‘khaz*, 32. *Haqīqah al-Qawānīn*, 33. *Haqā‘iq al-‘Ulūm Liah al-Fuhūm*, 33. *Hill asy-Syukūk*, 34. *Khulāsah al-Fiqh*, 35. *Haqā‘iq Daqā‘iq*, 36. *Hāyāt al-Qulūb*, 37. *Khazāin ad-Dīn*, 38. *Ad-Duraj*, 39. *Ad-Durar al-Manzūm wa Siiri al-Maktūm*, 40. *Khatam fī ‘Ilm al-Huruf*, 41. *Ad-Dur al-Fakhīrah fī Kasyf ‘Ulūm al-Akhīrah*, 42. *Az-Zarī‘ah ilā Makārim al-Akhlāq*, 42. *Zikr al-‘Ālamīn*, 43. *Az-Zahab al-Abrār*, 44. *Ar-Radd al-Jāmil ‘alā man Gayyar at-Taurāt wa al-Injīl*, 45. *Risālah at-Tasrīh*, 46. *Risālah al-Hudūd al-Falsafī*, 47. *Risālah at-Tair*, 48. *Risālah fī Rujū‘ Asmā‘ Allah ilā Zāt al-Wāhidah*, 49. *Ar-Risālah al-Qudsiyah*, 50. *Ar-Risālah al-Laduniyyah*, 51. *Ar-Risālah al-Mustarsyidiyah*, 52. *Raudah at-Tālibīn*, 53. *Zād al-Mut‘allimīn*, 54. *Zād al-Ākhirah*, 55. *Żar an-Nafs*, 56. *Subul as-Salām*, 57. *Sidrah al-Muntahā*, 58. *As-Sirr al-Masūn wa al-Jauhar al-Maknūn*, 59. *Sarā‘ir al-‘Uyūb*, 60. *Sirr al-‘Ālamīn wa Kasyf mā fī ad-Darā‘in*, 61. *Syifā‘ al-Galīl fī Bayān asy-Syabah wa al-Mukhīl wa Masālik at-Ta‘līl*, 62. *Syifā‘ al-Qulūb*, 63. *Sirr al-Anām*, 64. *Al-‘Ulūm al-Ladunyah*, 65. *al-‘Aqīdah Ahl as-Sunnah*, 64. *‘Unsur an-Najāh*, 65. *‘Unqud al-Mukhtasar fī Talkhīs Mukhtasar al-Muzanī fī al-Furū‘*, 66. *Al-Unwān*, 67. *Gāyah al-Faur fī ad-Durar*, 68. *Gāyah al-Wusūl fī al-Usūl*, 69. *Gurar ad-Durar fī al-Mau‘izah*, 70. *Al-Gaur fī ad-Durar*, 71. *Fātīhah al-‘Ulūm*, 72. *Al-Fatāwā*, 73. *Fard ad-Dīn*, 74. *Fard al-‘Ain*, 75. *Fadā‘ih al-Ibādīyah*, 76. *Al-Fikr wa al-‘Ibrah*, 77. *Fawātih as-Suwar*, 78. *Faisal at-Tafriqah Bain al-Islām wa az-Zindīqah*, 79. *Al-Qawāsīm al-Bā‘iniyah*, 79. *Qānūn ar-Rasūl*, 80. *Al-Qurbah ilā Allah*, 81. *Al-Qistās al-Mustaqīm*, 82. *Qawā‘id al-‘Aqāid*, 83. *Al-Qaul al-Jāmil fī ar-Radd ‘alā man Gayyār al-Injīl*, 84. *Kitāb at-Tawhīd wa Isbāt as-Sūfīyah*, 85. *Kitāb al-Hudūd*, 86. *Kitāb al-Firaq bain as-Sūfīyah wa Gair as-Sūfīyah*, 87. *Al-Kasyf wa at-Tabyīn fī Gurūr al-Khalq Ajma‘īn*, 89. *Kanz al-*

'Uddah, 90. *Kanz al-Jawāhir*, 91. *Kimiya` as-Sa`adah*, 91. *Kanz al-Qaum wa as-Sirri al-Maktūm*, 92. *Lubbāb al-Lubbāb*, 93. *Lubbā al-Muntakhal min al-Jadl*, 94. *Kitāb as-Sulūk*, 95. *Al-Ma`khaz fī al-Khilāf bain al-H□ anafiyah*, 96. *Al-Mabādī wa al-Gāyāt*, 97. *Mahkam an-Naz□ r*, 98. *Madkhal as-Sulūk ilā Manāzil al-Mulūk*, 99. *Madārij al-Istidrāj*, 100. *Madraj az-Zalq*, 101. *Murtaqā al-Zulfā*, 102. *Mursyid at□-T□ ālibīn*, 103. *Mursyid as-Sālikīn*, 104. *Al-Masā`il al-Mustaz□ hariyah*, 105. *Al-Mustas□ fā fī Usūl al-Fiqh*, 106. *Misykāt al-Anwār fī Riyād□ alAzhar*, 107. *Misykāt al-Anwār fī Lat□ ā`if alAkhbār fī al-Mawā`iz□*, 108. *Misykāt al-Anwār wa Mus□ affāt alAsrār fī Tafsīr Āyāt an-Nūr*, 109. *Al-Masālih□ wa alMafāsīd*, 110. *Nus□ t□ afawiyat alAsrār*, 111. *Ma`ārij al-Quds ilā Ma`ārij an-Nafs*, 112. *Al-Ma`ārif al-Aqliyah wa al-H□ ikam alIlāhiyah*, 113. *Al-Mu`taqad*, 114. *Mi`raj as-Sālikīn* 115. *Ma`rifat an-Nafs*, 116. *Mi`yār al-`Ilm fī al-Mant□ iq* 117. *Miftāh ad-Darajāt*, 118. *Maqās□ id alAqt□ ār*, 119. *Maqās□ id alFalāsifah*, 120. *Maqāmāt al-`Ulamā` bain Yaday al-Khulafā` wa al-Umarā`*, 121. *Al-Maqsād al-Ašnā fī Syarh Asmā` Allah al-H□ usnā* 122. *Al-Maqsād al-Aqsā*, 123. *Maqsād al-Khilāf fī `Ilm al-Kalām*, 124. *Munāqad□ āt* 125. *Al-Muntahal fī `Ilm al-Jadal*, 126. *Al-Mankhūl fī `Ilm Us□ ūl*, 127. *Mansyā ar-Risālah fī Ah□ kām azZaig wa ad-Dilālah*, 128. *Al-Munqiz min ad□-D□ alāl* 129. *Minhāj al-`Abidīn*, 130. *Mizān al-A`māl*, 131. *Mustazhirī fī ar-Radd `alā al-Bāt□ iniyah* 131. *Nas□ ihat al-Mulk*, 132. *Nair al-`Alimīn*, 133. *Nuzhah as-Sālikīn*, 134. *Al-Wajīz fī al-Furū`*, 134. *Mufas□ il alKhilāf fī Us□ ūl adDīn* 135. *Al-Wasīt□ fī al-Mazhab*, 136. *Mad□ mūn bih `Alā Gairi Ahlih*, 137. *Muh□ ak anNaz□ r*, 138. *Al-Maknūn fī al-Usūl*, 139. *Mad□ mūn as□-S□ agīr*; 136. *Yāqūt at-Ta`wīl fī Tafsīr at-Tanzīl*, 137. *Yawāqit al-`Ulūm*.³¹³³

³³ Al-Gazāly, *Ih□ yā`*, Jil I, h.22-23, Al-Imām al-Gazāly, *Kitāb al-Iqtisād fī al-I`tiqād* (Beirut:al-Kutub al-`Ilmiyah, 1403 H/1983M), h.7, Al-Gazāly, *al-Mankhūl*, ed: Muh□ ammad H□ asan Hītū, h.25-26, Baron Kardoko, *Al-Gazāly*, Terj kedalam bahasa Arab oleh `Ādil Zu`aitir (Mesir: `Isā al-Bāb al-H□ daby, 1959), h.51-56, Mansur Thoha Abdullah, *Kritik Metodologi Hadis, Tinjauan Atas Kontroversi Pemikiran Al-Ghazali* (Yogyakarta: Pustaka Rihlah, 2003), h.xvi-xix, `Abd ar-Rah□ mān Badawī, *Mu`allafāt Al-Gazāly* (Damaskus: Majlis al-A`lā Liri`āyah al-Funūn wa al-Adab, 1961), h.70, Muh□ yi adDīn S□ aby al-Kurdy, *al-Jawāhir al-Gawālī min Rasā`il al-Imām Hujjah al-Islām Al-Gazāly* (Mesir:Mat□ ba`ah asSa`adah, 1934 M/1353 H), h.3-4, S□ alāh□ adDīn Khalīl bin Ībik as□-S□ afadī, *Kitāb al-Wāfī bi al-Wafiyāt* (T.t.p: t.p, 1962 M/1381 H), Jil I, h.276.

BAB III
WAWASAN AL-GAZĀLY TENTANG ADILLAH
AL-AHĀKĀM

Dalam kajian teori hukum Islam tidak akan terlepas dari pembahasan tentang *adillah al- ahkām* (dalil-dalil hukum), yaitu dalil-dalil yang dipergunakan untuk menetapkan suatu hukum (*istinbāt al-ahkām*) baik itu dalil yang bersumber dari Alquran maupun hadis Rasulullah saw. Sebelum dikemukakan teori hadis *maqbul* Al-Gazāly, penulis akan kemukakan terlebih dahulu apa sebenarnya yang dimaksud dengan dalil hukum. Sejauh mana sebenarnya wawasan Al-Gazāly tentang dalil hukum, disamping itu penulis juga akan kemukakan dalil yang digunakan Al-Gazāly dalam menetapkan suatu peristiwa hukum.

A. Pengertian Dalil Hukum.

Istilah dalil yang kata jamaknya: *adillah*, menurut pengertian kebahasaan mengandung beberapa makna, yakni: petunjuk, buku petunjuk, tanda atau alamat, daftar isi buku, bukti dan saksi.¹ Dengan demikian dalil ialah petunjuk kepada sesuatu, baik yang material (*hissi*) maupun yang non material (*ma'nawy*).²

Para ahli usul fikih mengemukakan beberapa definisi, sebagaimana dikemukakan oleh Al-Āmidy ia memberikan definisi dalil dengan ibarat sebagai berikut:

ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري³

¹ Ar-Rāgib al-Asfahāny, *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur`ān* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), h.173; Muhāmmad ibn Ya`qūb al-Fairuzzābādī, *al-Qāmus al-Muhīt* (Beirut: Dār al-Fikr, 1398 H/1978 M), Jil III, h.377; Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1984), h.450.

² Wahbah al-Zuhāwī, *Usūl al-Fiqh al-Islāmy* (Beirut: Dār al-Fikr, 1406 H/1986 M), Jil I, h.417. Lihat juga: `Abd Wahāb Khallāf, *Usūl al-Fiqh* (Kairo: Tālib al-`Arab wa an-Nasyr wa at-Tauzī', 1978 M/1398 H), h.20.

³ Saif ad-Dīn Aby al-Hāsān bin `Alī bin Muhāmmad Al-Āmidy, *al-Ahkām fī Usūl al-Ahkām* (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyah, t.t), Jil I, h.10.

” Sesuatu yang memungkinkan dapat mengantarkan seseorang dengan pemikiran yang benar untuk mendapatkan obyek yang sifatnya informatif.

Abd al-Wahhāb Khallāf memberikan definisi yang lebih spesifik, yaitu:

ما يستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي على سبيل
القطع أو الظن⁴

“Sesuatu yang dapat dijadikan dalil padanya melalui pemikiran yang benar terhadap hukum syara‘ yang bersifat aplikatif menurut cara yang pasti maupun yang *zānn*

Dari definisi tersebut di atas dapat difahami bahwa dalil itu merupakan suatu landasan berpikir logis untuk mengantarkan kepada pemahaman yang benar dari sesuatu yang sifatnya informatif, seperti dari Alquran maupun hadis Rasulullah saw. Akan tetapi Al-Āmidy mengemukakan bahwa para ahli usul fikih biasa memberikan definisi dalil dengan sesuatu yang mungkin dapat mengantarkan kepada sesuatu pengetahuan yang pasti yang berhubungan dengan obyek informatif.

Al-Āmidy menjelaskan bahwa para ahli *usūl* fikih membedakan antara sesuatu yang dapat mengantarkan orang kepada *‘ilm* (pengetahuan positif) dan yang mengantarkan orang kepada pengetahuan yang *zann* (pengetahuan yang mengandung ketidakpastian). Dalil adalah petunjuk yang mengantarkan orang kepada *‘ilm*, sedangkan yang mengantarkan orang kepada *zann* dinamakan dengan *amarah*.⁵

Berdasarkan dari definisi diatas Al-Āmidy membagi dalil kepada tiga bentuk. Pertama, dalil *‘aqli mahd* (dalil akal murni), seperti dalam ungkapan: Alam terdiri dari beberapa elemen tertentu; setiap sesuatu yang terjadi dari elemen-elemen adalah baharu. Dari situ dapat disimpulkan bahwa alam ini adalah baharu. Kedua, *sami‘ mahd* (dalil transfer murni), seperti nas-nas Alquran, hadis, *Ijmā‘* dan *qiyās*. Ketiga, penggabungan antara dua dalil diatas, seperti pada pengharaman *nabīz* (perasan anggur)³² karena ada hadis:

⁴ Khallāf, *‘Ilm*, h.20

⁵ Al-Āmidy, *al-Ahḳām*, Jil I, h.10.

عن أبي موسى قال: بعثني النبي صلى الله عليه وسلم أنا ومعاذ ابن جبل إلى اليمن. فقلت: يا رسول الله! إن شرابا يصنع بأرضنا يقال له المزر من الشعير وشراب يقال له البتع من العسل. فقال: "كل مسكر حرام"⁶

”Hadis yang berasal dari Abū Mūsā berkata ia: Nabi saw mengutus saya dan Mu‘āz ibn Jabal ke Yaman. Lalu saya berkata: Wahai Rasulullah saw! Sesungguhnya minuman yang dibuat di daerah kita dinamakan *al-mizr* yang berasal dari gandum dan minuman yang dinamakan dengan *al-bit* yang berasal dari madu. Lalu ia bersabda:”Setiap yang memabukkan adalah haram.

Berdasarkan dari hadis tersebut diperoleh kesimpulan bahwa *nabīz* adalah haram. Cara untuk mendapatkan kesimpulan tersebut ialah dengan memulai dari kandungan hadis bahwa segala yang memabukkan adalah haram. Karena *nabīz* memabukkan, maka *nabīz* juga haram. Definisi dalil yang dikemukakan oleh Al-Āmidy tersebut diatas masih bersifat umum yang mencakup segenap ilmu pengetahuan.

Definisi dalil yang lebih mengarah kepada hukum Islam yang menjadi topik pembahasan kita adalah definisi yang dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhāī. Ia memberikan definisi dalil ialah:

ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي عملي⁷

”Sesuatu yang dijadikan landasan berfikir yang benar dalam memperoleh hukum syarak yang bersifat praktis.

Dengan demikian dalil merupakan landasan berfikir oleh para mujtahid untuk menetapkan suatu hukum *syara*‘ agar dapat diaplikasikan kepada seseorang maupun masyarakat. Berdasarkan pengertian diatas, maka ‘Abd Wahāb Khallāf ketika membahas masalah *masālah al-ah* menurut pandangan at-Tūfī, menghitung adanya sembilan belas dalil *syara*‘, yaitu: Alquran, Sunnah, *Ijmā*‘ ummat, *Ijmā*‘ penduduk Madinah, *qiyās*, *qaul sahīby*, *masālah mursalah*, *istishāb* *barā’ah asīyah*,

⁶ Aby al-Husain Muslim Ibn al-Hajjāj al-Qusyairy an-Nīsābūry, *Sahih Muslim* (Indonesia: Maktabah Dahlān, t.t), Jil III, h.1586.

⁷ Az-Zuhāī, *Usūl* Jil I, h.417.

'*awāid, istiqrā*', *sadd az-zarāi*', *istidlāl* dan *istihān*, mengambil yang paling ringan, '*isāh ijmā*' penduduk Kufah, *ijmā*' *ahl al-bait* dan *ijmā*' khalifah yang empat.⁸

Adapun wawasan Al-Gazāly tentang *adillah al-ahān kām* sebagaimana disebutkan didalam *al-Mustasāfā* maupun dalam *al-Mankhūl* yang menjadi topik pembahasan penulis ada delapan yaitu: Alquran, hadis Nabi saw, *ijmā*', *istihān hān āb syar*' *man qablinā*, *qaul as-sahān āby*, *istihān sān*, *istihān lāh/masāh lahān ahān*. Dibawah ini penulis akan uraikan kedelapan *adillah al-ahān kām* tersebut, yaitu:

B. Adillah al-Ahān kām Dalam Pandangan Al-Gazāly.

Wawasan Al-Gazāly tentang *adillah al-ahān kām* yang menjadi sumber hukum utama maupun pertimbangan dalam menetapkan suatu hukum, baik dalam *al-Mankhūl min Ta'liqāt al-Usūl* maupun dalam *al-Mustasāfā min 'Ilm al-Usūl*, ia mengemukakan ada beberapa macam *adillah al-ahān kām*. Namun tidak semua ia terima sebagai *adillah al-ahān kām*, tetapi ada sebahagian lagi yang ia tolak, meskipun ada ulama lain yang mengambilnya sebagai pertimbangan dalam menetapkan hukum. Adapun *adillah al-ahān kām* yang ia kemukakan ialah:

1. Alquran.

Alquran dalam kajian usul fikih merupakan sumber hukum pertama pada kegiatan penelitian dalam memecahkan suatu peristiwa hukum. Alquran menurut bahasa berarti bacaan dan menurut istilah usul fikih Alquran berarti kalam (perkataan) Allah yang diturunkannya dengan perantaraan malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw dengan bahasa Arab yang berfungsi untuk penjelasan dan kemaslahatan bagi manusia, baik urusan dunia maupun urusan akhirat dan membacanya merupakan ibadah.⁹

Al-Gazāly memberikan definisi Alquran yang cukup ringkas, sebagaimana yang ia sebutkan dalam *al-Mustasāfā*. Menurutnya yang dimaksud dengan Alquran ialah *kalām* yang ada pada zat Allah Ta'alā, Alquran juga adalah salah

⁸ 'Abd Wahāb Khallāf, *Masādir at-Tasyrīh al-Islāmy fī Mā Lā Nasā Fīh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1402 H/1982 M), h.109.

⁹ 'Alī Hāshimī, *Usūl at-Tasyrīh al-Islāmy* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1959 M/1379 H), h.17.

satu sifat dari sifat-sifat Allah yang *qadīm*.¹⁰ Alquran adalah *mus* □ *haf* yang sampai kepada kita diantara *daftay* (dari mulai surat *al-Fātihah* sampai surat *an-Nās*) dengan tujuh macam bacaan (*qirā`ah as-sab`ah*) yang telah *masyhūr* dan *mutawātir*.¹¹

Puasa *kifārat* sumpah secara berturut-turut tidaklah merupakan suatu kewajiban, walaupun *qirā`at* Ibn Mas`ūd ada menyatakan: فصيام ثلاثة أيام متتابعات karena *qirā`at* ini tidak *mutawātir*.¹² Definisi yang dikemukakan oleh Al-Gazāly tersebut tidak menyebutkan bahwa Alquran adalah *mu`jizat*, karena keberadaan Alquran adalah *mu`jizat* yang menunjukkan sifat *s* □ *idiqiyā* Rasulullah saw, bukan karena Alquran itu sendiri sebagai *mu`jizat*.¹³

2. Hadis

Hadis Nabi saw merupakan *Aadillah al-ah* □ *kām* kedua sesudah Alquran. Hadis-hadis yang dapat dijadikan dalil hukum menurut Al-Gazāly ialah hadis *mutawātir* dan hadis *ah* □ *ād* Sehubungan yang menjadi pokok pembahasan penulis adalah masalah hadis *maqbul*, maka masalah ini akan dibahas tersendiri secara panjang lebar dan mendetail pada Bab IV.

3. *Ijmā`*

Sebagaimana juga ulama fikih lainnya, Al-Gazāly juga menggunakan *ijmā`* sebagai sumber hukum ketiga sesudah hadis Nabi saw.

¹⁰ Abū H □ āmid Muh □ ammad bin Muh □ ammad al-Gazāly, *al-Mustas* □ *fāmin`Ilm al-U* □ *ūl* ed: Dr.H □ amzah bin Zahīr H □ āfiz □ (Madinah: t.p, t.t), Jil II, h.4.

¹¹ *Ibid*, h.9.

¹² *Qirā`āt* yang *mutawātir* ayat 89 al-Mā`idah tentang *kifārat* sumpah, tidak ada kata-kata *mutatābi`āt* (berturut-turut). Namun *Qirā`āt* Ibn Mas`ūd ada tambahan *mutatābi`āt*, *qirā`āt* ini tidak masyhur dan tidak *mutawātir*. Ulama yang mengambil *qirā`āt* ini sebagai *hujjah*, maka ia berpendapat bahwa puasa *kifārat* sumpah wajib tiga hari berturut-turut seperti kelompok Hanafiyah. Al-Qurt □ uby berkata: "Jika tidak didapati makanan, pakaian dan hamba, maka wajib puasa tiga hari berturut-turut. Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh Abū H □ anīfah, Šauy dan salah satu pendapat dari Syāfi`y dan Muzany. Lihat: Muh □ amad `Alī as □ S □ ābūny, *Rawā`i`u al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ah* □ *kām Min al-Alqur`ān* (T.t.p, t.p, t.t), Jil I, h.565.

¹³ Al-Gazāly, *al-Mustas* □ *fā* Jil II, h.10.

Al-Gazāly memberikan definisi *ijmā'* yaitu, kesepakatan umat Muhammad saw tentang urusan agama.⁴² Didalam *al-Mankhūl* Al-Gazāly memberikan definisi *ijmā' yaitu: "Suatu kesepakatan ahl al-h□ alli wa al' aqdi."*⁴³

Dengan demikian yang dimaksud dengan *ijmā'* menurut Al-Gazāly ialah kesepakatan para mujtahid (*ahl al-h□ alli wa al' aqdi*) tentang masalah agama baik itu yang berhubungan dengan aqidah, hukum, akhlak maupun yang berhubungan dengan kepentingan agama Islam. Orang yang belum mencapai derajat *mujtahid* tidak bisa melakukan *ijmā'*. *Ijmā'*⁴⁰ menurut Abu Zahrah ialah konsensus para mujtahid dari kalangan umat Muhammad, setelah beliau wafat, pada suatu masa, mengenai hukum *syara'*, yang bersifat '*amaliyah*.'⁴¹ Adapun dalil kehujjahan *ijmā'* sebagaimana dikemukakan Al-Gazāly ialah:

a. Alquran.



⁴² *Ibid*, h.294.

⁴³ Al-Gazāly, *al-Mankhūl*, h.303.

⁴⁰ Para ulama berbeda pendapat tentang kemungkinan terjadinya *ijmā'*. Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa, jika yang dimaksudkan *ijmā'* adalah kesepakatan para *mujtahid* dalam setiap masa terhadap hukum-hukum *syara'* maka *ijmā'* tersebut tidak mungkin terjadi, karena para *mujtahid* yang berdomisili di berbagai kota dan negara yang berjauhan tidak mungkin semua dapat dipertemukan dan *ijmā'* tidak dapat dijadikan *hujjah*, sebagaimana pendapat an-Nazām, Imāmiyah dan kelompok Khawārij. Adapun mayoritas ulama berpendapat bahwa *ijmā'* dapat dijadikan *hujjah* apabila cukup syarat-syaratnya. Imam asy-Syāfi'y sendiri, sebagaimana yang dikemukakan oleh Abū Zahrah mengisyaratkan penolakan atas adanya *ijmā'* sesudah masa sahabat. Ah□ mad ibn H□ anbal juga sependapat dengan Imam asy-Syāfi'y, sebagaimana katanya: "Barangsiapa mengatakan adanya *ijmā'* maka ia berdusta, karena mungkin saja orang-orang yang berbeda pendapat sedang ia tidak mengetahui atau ilmunya belum sampai kesana. Lihat: Muh□ ammad Abū Zahrah, *Us□ ul al-Fiqh*, h.158. Asy-Sayaukānī, *Irsyād al-Fuhūl ilā Tah□ qīq al-H□ aq min 'Ilmal-Us□ ul* (Beirut:Dār al-Fikr, t.t), h.73. Mus□ t□ afā Sa'īd al-Khīn, *Aṣar al-Ikhtilāf fī al-Qawā'id al-Us□ uliyah fī Ikhtilāf al-Fuqahā'* (Beirut:Mu'ssarah ar-Risālah, 1401 H/1981 M), h.456. Muh□ ammad Khud□ arī Bik mempersempit kemungkinan terjadinya *ijmā'*, yaitu hanya pada masa Abū Bakr dan 'Umar saja, karena pada masa sesudah itu sudah terjadi keretakan dalam tubuh kaum muslimin, sehingga tidak mungkin terjadinya *ijmā'*. Lihat: .Muh□ ammad Khud□ arī Bik, *Us□ ul al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1409 H/1988 M), h.73.

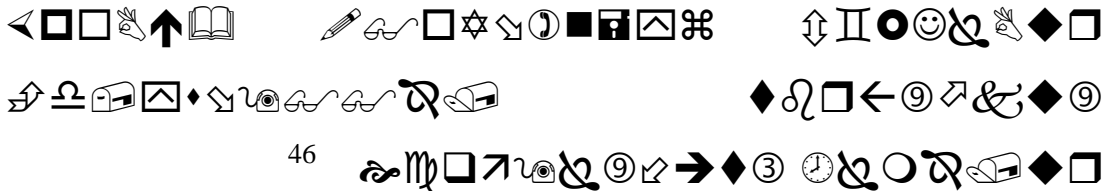
⁴¹ Zahrah, *Us□ ul*, h.156.

⁴⁴ Q.S.Al-Baqarah/2:143.

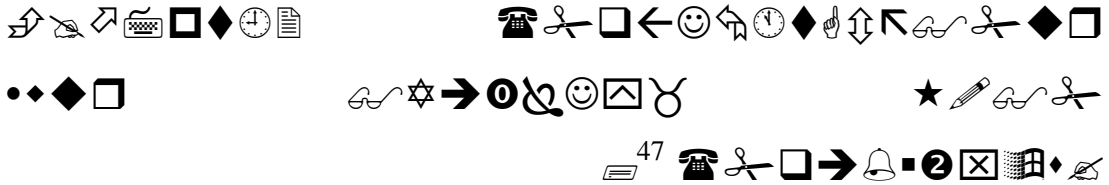
“Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia.(al-Baqarah:143) .



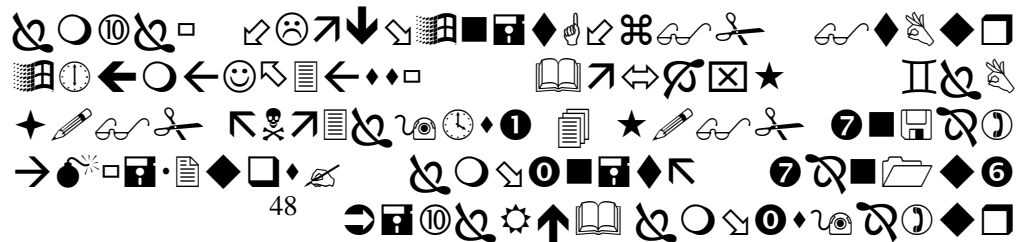
“Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia



“Dan di antara orang-orang yang Kami ciptakan ada umat yang memberi petunjuk dengan hak, dan dengan yang hak itu (pula) mereka menjalankan keadilan.(al-A ‘rāf:181)

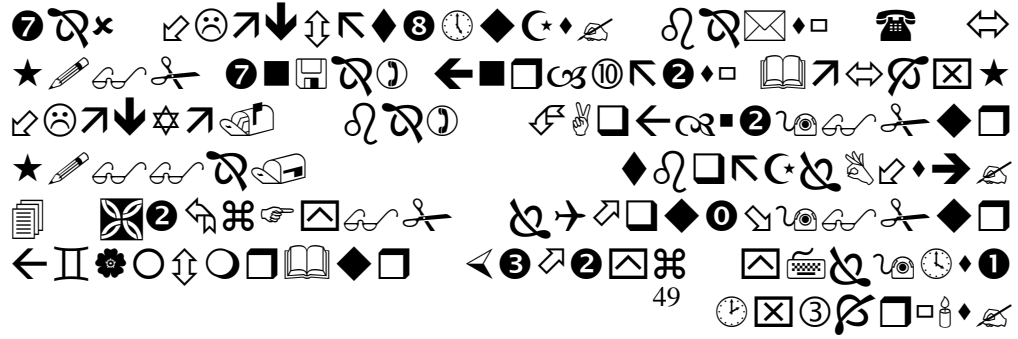


“Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai.(Ali ‘Imrān:103)



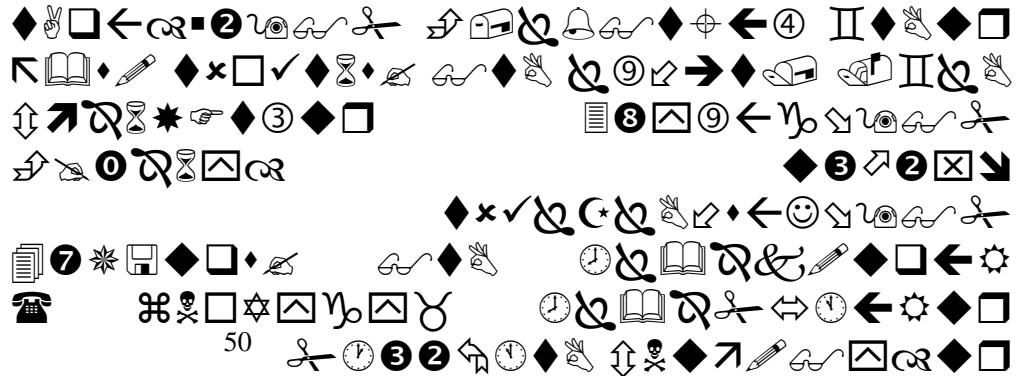
“Tentang sesuatu apapun kamu berselisih, maka putusannya (terserah) kepada Allah. (yang mempunyai sifat-sifat demikian).(asy-Syūrā:10).

45 Q.S.Ali ‘Imrān/3:110.
46 Q.S.Al-A ‘rāf/7:181.
47 Q.S.Āli ‘Imrān/3:103.
48 Q.S.Asy-Syūrā/42:10.



“Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.(an-Nisā` :59)

Dalil yang paling kuat tunjukannya kepada kehujjahan *ijmā'* surat an-Nisā` :115, yaitu:



“Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali.

Ayat ini menunjukkan bahwa mewajibkan kepada kita untuk mengikuti jalan orang-orang mukmin.

b. Hadis Nabi saw, yaitu dalil yang terkuat menurut pandangan Al-Gazāly.

⁴⁹ Q.S.An-Nisā`/4:59.

⁵⁰ Q.S. An-Nisā`/4:115.

لا تجتمع أمتي على الخطأ⁵¹

“Umatku tidak akan bersepakat berbuat kesalahan.

Banyak riwayat dari Rasulullah saw yang lafaznya berbeda-beda, namun maksudnya sama, yang menjelaskan tentang terjaganya umat ini dari berbuat kesalahan. Telah masyhur dikalangan orang-orang yang dapat dipercaya dari kelompok sahabat, seperti ‘Umar, Ibn Mas‘ūd, Aby Sa‘īd al-Khudry, Anas bin Mālik, Ibn ‘Umar, Abū Hurairah dan H□uzaifah ibn al-Yamāny,⁵² yaitu:

لا تجتمع أمتي على الضلالة. ⁵³ لم يكن الله ليجمع أمتي على

الضلالة. سألت الله - تعالى- أن لا يجمع أمتي على الضلالة

فأعطانيتها. ⁵⁴

“Umatku tidak akan bersepakat kepada kesesatan. Tidak ada bagi Allah umatku akan bersepakat kepada kesesatan. Aku bertanya kepada Allah ta`ālā, bahwa umatku tidak akan bersepakat kepada kesesatan lalu aku akan mememberikannya.

4. *Qiyās*.

Semenjak wafatnya Nabi saw, maka sejak itulah wahyu dan hadis terhenti. Alquran dan hadis yang merupakan sumber syari‘at tidak mungkin lagi akan turun dan tidak mungkin akan bertambah. Disisi lain, peristiwa-peristiwa hukum terus bertambah dan berkembang. Banyak kasus-kasus hukum yang terjadi di masyarakat yang tidak terdapat penjelasannya dalam Alquran maupun hadis yang membutuhkan penyelesaian dan penetapan hukumnya.

Qiyās merupakan sebuah metode untuk menetapkan hukum terhadap suatu peristiwa yang tidak terdapat dalam *nas*□. Ijtihad merupakan sesuatu yang dibutuhkan untuk kasus-kasus yang belum jelas hukumnya, sebagaimana yang

⁵¹ Al-Gazāly, *al-Mustasq fā* Jil II, h.302.

⁵² *Ibid*

⁵³ Al-Qazwīny, *Sunan*, Jil II, h.1303.

⁵⁴ Al-Azdy, *Sunan*, Jil IV, h.98.

tersebut dalam hadis Mu‘az ibn Jabal. Mengenai *qiyās* ini, Imam asy-Syāfi‘y mengatakan:” Setiap peristiwa pasti ada kepastian hukumnya dan umat Islam wajib melaksanakannya. Akan tetapi jika tidak ada ketentuan hukumnya yang pasti, maka hukumnya harus dicari dengan pendekatan yang sah, yaitu dengan ijtihad, dan ijtihad itu ialah *qiyās*.⁶¹

Mayoritas ulama⁶² termasuk Al-Gazāly menggunakan *qiyās* sebagai metode untuk beristinbāt. Al-Gazāly didalam *Syifā` al-Galīl* memberikan definisi *qiyās* sebagai berikut:

عبارة عن إثبات حكم الأصل في الفرع لإشتراكهما في علة
الحكم⁶⁶

“Penetapan suatu hukum *asl* kedalam hukum *far‘* karena adanya *‘illat* hukum yang sama pada keduanya.

Didalam *al-Mankhūl*⁶³ Al-Gazāly memberikan beberapa alasan-alasan tentang *kehujjahan qiyās*, yaitu:

- a. Para sahabat Nabi saw, dalam menyelesaikan beberapa masalah, mereka merujuk kepada pertimbangan *maslahat* dan menggunakan *qiyās*. Banyak kasus-kasus hukum yang terjadi pada masa sahabat, baik itu dalam masalah halal dan haram mereka berfatwa berdasarkan *qiyās* dan pertimbangan *maslahat*. Ini dapat dimaklumi karena

⁶¹ Muḥammad ibn Idrīs asy-Syāfi‘y, *ar-Risālah* ed: Ahmad Muḥammad Syākīr (t.t.p: Dār al-Fikr, 1309), h.477.

⁶² Mazhab Zāhiriyah dan Syi‘ah Imāmiyah tidak mempergunakan *qiyās*. Mereka tidak mengakui adanya *‘illat nas* dan tidak berusaha mengetahui sasaran dan tujuan *nas*, termasuk menyingkap alasan-alasannya guna menetapkan suatu hukum yang sesuai dengan *‘illat*. Mereka membuang jauh-jauh dan sebaliknya mereka menetapkan suatu hukum hanya dari teks *nas* semata. Dengan demikian mereka mempersempit kandungan *lafaz*, tidak mau memperluas wawasan untuk mengenali tujuan legeslasi Islam. Al-Qādy Abū at-Tīb at-Tābarī dari Abū Dāwūd an-Nahrawāny, al-Magribī dan al-Qāsāny mengatakan bahwa *qiyās* itu haram. Tidak ada suatu peristiwa hukum yang terjadi kecuali telah ada termaktub dalam *nas*, baik Alquran maupun hadis atau digali dari *fahwā an-nas*. Lihat: Abū Zahrah, *Usūl* h.175, Asy-Sayaukānī, *Irsyād al-Fukhūl*, h.427.

⁶⁶ Al-Gazāly, *Syifā` al-Galīl fī Bayān asy-Syabah wa al-Mukhīl wa Masālik at-Ta‘līl* ed: Dr Muḥammad al-Kibsy (Bagdad: Matba‘ah al-Irsyād, 1971 M/1390 H), h.18.

⁶³ Al-Gazāly, *al-Mankhūl*, h.330.

khobar *ahqāl* jumlahnya tidak sampai seribu, sementara peristiwa hukum tidak terbatas.⁶⁴

b. Al-Gazāly beralasan dengan hadis Nabi saw, yaitu:

عن شعبة حدثني أبو عون عن الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ عن معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أفضى بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: أجتهد رأيي لا ألو، قال: فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدرى، ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم.⁶⁵

“Hadis dari Syu‘bah, telah mengkhabarkan kepadaku Abū ‘Aun dari al-Hāqī ibn ‘Umar dari Unās sahabat Mu‘āz dari Mu‘āz, sesungguhnya Rasulullah saw ketika mengutusnyanya ke Yaman, telah berkata kepadanya:” Bagaimana kamu lakukan jika datang kepadamu suatu perkara? Berkata ia: Aku akan putuskan dengan Kitab Allah, berkata Nabi saw: Jika tidak ada dalam Kitab Allah? Berkata ia: Aku akan putuskan dengan sunnah Rasulullah saw, Berkata Nabi saw: Jika tidak ada dalam sunnah Rasulullah saw? Berkata ia: Aku akan berijtihad dengan pendapatku dan aku tidak akan mundur, lalu Rasulullah saw menepuk dadaku dan berkata: Segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufik sebagaimana yang telah di ridai oleh Rasulullah saw.

5. *Syar‘ Man Qablanā (Syarī‘at umat sebelum Islam).*

⁶⁴ *Ibid*

⁶⁵ Abū Dāwud Sulaimān Ibn al-Asy‘ab as-Sijistāny al-Azdy, *Sunan Abū Dāwud* (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.t), Jil III, h.303.

Syar' man qablana ialah *syari'at* umat sebelum Islam, seperti *syari'at* Nabi Nuh as, Nabi Ibrahim as, Nabi Musa as, dan Nabi Isa. Para ulama usul fikih menganalisis *syari'at* sebelum Islam dalam kaitannya dengan penerapan *syari'at* bagi umat Islam. Dalam masalah ini, didapati sebagian *syari'at* sebelum Islam yang telah dinasakh oleh *syari'at* Islam yang disertai dalil, disisi lain ada pula *syari'at* yang masih diberlakukan kepada kita yang disertai dengan dalil, umpamanya *syari'at* puasa yang masih tetap diberlakukan dalam Islam.

Akan tetapi yang menjadi persoalan bagi ulama fikih ialah menyangkut *syari'at* sebelum Islam yang tidak ada dalil yang membatalkan atau menetapkannya masih berlaku, apakah masih tetap berlaku bagi umat Islam atau sebaliknya *syari'at* tersebut telah dihapuskan.¹⁰⁰ Dalam hal ini Al-Gazāly berpendapat bahwa *syari'at* yang dibawa oleh Nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad saw tidak dapat dijadikan sebagai *syari'at* umat Islam kecuali ada dalil yang menetapkannya berlaku untuk umat Islam.

Sebagian ulama berpendapat bahwa *syari'at* sebelum Islam yang dibawa oleh Nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad tetap menjadi *syari'at* umat Islam. Pendapat yang demikian ini dibantah dan ditolak oleh Al-Gazāly dengan beberapa alasan yaitu:

- a. Ketika Rasulullah saw mengutus Mu'āz ibn Jabal ke negeri Yaman ia berkata kepadanya:” Dengan apa engkau memutuskan suatu perkara? Berkata Mu'āz:” dengan kitab Allah, sunnah dan ijtihad. Mu'az tidak menyebutkan kitab Taurat, Injil maupun *syar' man qablana*. Rasulullah saw disaat itu memuji dan membenarkannya.¹⁰¹

¹⁰⁰ Jumhur ulama H□ anafiyah, Mālikiyah, sebagian ulama Syāfi'iyah dan satu pendapat dari Ah□ mad ibn H□ anbal, menyatakan bahwa *syari'at* umat sebelum kita masih tetap berlaku bagi umat Islam. Akan tetapi aliran Asy'ariyah, Mu'tazilah, Syi'ah, pendapat terkuat dari mazhab Syāfi'y, satu riwayat dari Ah□ mad ibn H□ anbal, al-Gazāly, al-Āmidy, ar-Rāzy dan Ibn Hazm, bahwa *syari'at* sebelum Islam tidak berlaku bagi umat Islam. Lihat: 'Abd Allah az-Zarkasy, *Bah□ r atMuh□ īl* (T.t.p: t.p, t.t), Jil VII, h.311.

¹⁰¹ Teks Hadis tersebut ialah: عن شعبة حدثني أبو عون عن الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ عن معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أفضى بما في كتاب الله. قال فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فإن لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: أجتهد رأيي لا الو. قال: فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدرى، ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم

Jika dikatakan: tidak menyebut Taurat dan Injil karena memang Alquran sendiri telah menjelaskan supaya merujuk kepada keduanya. Ini dibantah oleh Al-Gazāly dengan mengemukakan dua ayat Alquran, yaitu:



“Untuk tiap-tiap umat diantara kamu Kami berikan aturan dan jalan yang terang.

Didalam satu riwayat dijelaskan bahwa ‘Umar r.a. membaca dan menganalisa lembaran dari kitab Taurat, lalu Rasulullah saw marah sampai merah matanya, kemudian ia berkata:

: لو كان موسى حيا لما وسعه إلا إتباعي¹⁰³

”Seandainya Musa masih hidup, ia tidak membutuhkan kitab yang lain, kecuali ia kan mengikuti aku.

- b. Seandainya Rasulullah saw mengikuti dan mengamalkan Taurat dan Injil, maka ia tidak perlu lagi menunggu wahyu dan *tawaquf* dalam masalah *zihār*, menuduh orang lain berzina dan penjelasan masalah waris.¹⁰⁴
- c. Jika Kitab Taurat dan Injil dapat memberikan informasi, tentu mempelajari, menyampaikan dan menghapalnya merupakan *fardū kifāyah* sebagaimana layaknya Alquran dan hadis. Dalam masalah waris, seperti *'aul*, kewarisan untuk kakek, menjual *ummu walad*, *had* peminum khamar, *ribā*, *mut'ah* untuk perempuan, *diat* janin, tentu mereka akan merujuk ke Taurat dan Injil, tetapi nyatanya tidak demikian. Tidak seorangpun diantara para sahabat, dalam mengatasi banyaknya peristiwa hukum yang merujuk ke Taurat dan Injil, meskipun sebagian dari pendeta

¹⁰² Q.S.Al-Mā'idah/5:48.

¹⁰³ Al-Gazāly, *al-Mustasqā fā* Jil II, h.440.

¹⁰⁴ *Ibid*, h.442.

yang sudah masuk Islam, seperti ‘Abd Allah ibn Salām,¹⁰⁵ Ka‘ab ibn Ah□ bār¹⁰⁶ dan Wahab ibn Munabbah.¹⁰⁷

- d. Telah sepakat umat bahwa syari‘at yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw *menasakhkan* syari‘at sebelumnya secara keseluruhan. Seandainya dapat dikatakan harus mengikuti syari‘at selain yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw, paling tidak hanya sekedar berita yang berisi informasi, bukan syari‘at.¹⁰⁸

Para ulama selain Al-Gazāly berpendapat bahwa *syar‘ man qablana* masih tetap berlaku bagi umat Islam. Adapun kelompok yang masih menggunakan syari‘at umat sebelum kita sebagai *hujjah* ialah jumbuh ulama Hanafiyah, sekelompok golongan *mutakallimin*, Ibn al-Hājb, al-Khaffāf,¹⁰⁹ Mālikiyah, sebagian ulama Syāfi‘iyah dan satu pendapat dari Ahmad ibn Hanbal.

6. *Qaul as□-S□ah□ āby.*

Qaul as□-S□ah□ āby yaitu pendapat para sahabat Nabi saw tentang suatu peristiwa hukum, baik itu berupa *fatwā* atau ketetapan hukum sementara *nas□* tidak ada yang menjelaskan tentang hukum tersebut.¹¹⁰

¹⁰⁵ Nama lengkapnya ialah ‘Abd Allah ibn Salām ibn al-H□ āris yang masih keturunan Yūsuf as, Ia seorang Yahudi yang kemudian masuk Islam. Nama sebenarnya ialah al-H□ as□ īn, Rasulullah yang memberi namanya dengan ‘Abd Allah. Ia meninggal dunia di Madinah pada tahun 43 H.

¹⁰⁶ Nama sebenarnya ialah Ka‘ab ibn Māti ‘ ibn zī Hajn al-H□ amīy Abū Ish□ āq, ia seorang *tabi ‘ī*. Pada zaman jahiliyah ia seorang ulama Yahudi di Yaman, ia masuk Islam pada zaman Abū Bakr as□-S□ iddīq. Ia meninggal dunia di Hims pada tahun 32 H.

¹⁰⁷ Nama lengkapnya ialah Wahab ibn Munabbah al-Anbārī as□-S□ an‘āry az-Žimāry Abū ‘Abd Allah, terhitung masih dalam kelompok *tabi‘īn*, seorang ahli sejarah dan banyak mengetahui tentang *isrāīliyāt*. Ia bersahabat dan bergaul dengan Ibn ‘Abbās selama tiga belas tahun. Ia lahir pada tahun 34 H dan meninggal dunia pada tahun 114 H.

¹⁰⁸ Al-Gazāly, *al-Mustas□ fā* Jil II, h.444.

¹⁰⁹ Az-Zarkasy, *Bah□ r*; Jil VII, h.307.

¹¹⁰ Dalam masalah *qaul s□ ahāby*, apakah dapat dijadikan *hujjah* atau tidak, ada beberapa pendapat ulama, yaitu: Pertama, *qaul s□ ahābī* tidak dapat dijadikan dalil hukum, inilah pendapat mayoritas ulama Asy‘ariyah, Mu‘tazilah, Syī‘ah, pendapat terkuat dari kalangan ulama Syāfi‘iyah, salah satu riwayat dari Ah□ mad, kelompok ulamamuta`akhirin H□ anafiyah dan Mālikiyah, demikian juga pendapat Ibn Hazm. Kedua, *qaul s□ ahāby* dapat dijadikan *hujjah* dan didahulukan dari *qiyās*. Pendapat ini diperpegangi oleh beberapa ulama H□ anafiyah, Mālik, *qaul qadīm* asy-Syāfi‘y dan salah satu riwayat dari Ah□ mad ibn H□ anbal. Ketiga, *qaul s□ ahābī* dapat dijadikan *hujjah* apabila dikuatkan oleh *qiyās*, inilah pendapat asy-Syāfi‘ī didalam *qaul jadīdnya*. Ke empat, *qaul s□ ahābī* dapat dijadikan dalil hukum apabila ia bertentangan dengan *qiyās*, karena dengan adanya pertentangan

Al-Gazāly berpendapat bahwa *Qaul as-Sahāby* tidak dapat dijadikan *hujjah* dan sumber hukum, karena sahabat adalah manusia yang dapat berbuat lupa, kesalahan dan tidak ada jaminan bahwa sahabat terpelihara dari berbuat kesalahan (*ma'sūm*).¹¹¹ Lagi pula para sahabat terdahulu tidak seluruhnya sependapat dalam masalah hukum, bahkan Abū Bakr dan 'Umar sendiri tidak keberatan jika ada sahabat lain yang tidak sependapat dengan ijtihadnya dan para mujtahid diwajibkan mengikuti dan mengamalkan dari hasil ijtihadnya sendiri¹¹².

Al-Gazāly dalam mempertahankan pendapatnya mengemukakan beberapa alasan untuk membantah pendapat yang mengamalkan pendapat para sahabat; yaitu:

- a. Pendapat mereka mengatakan bahwa, meskipun *kema'sūman* mereka tidak terjamin, maka wajib kita mengikutinya sebagaimana seorang perawi hadis yang tidak terjamin *kema'sūmannya*, tetapi kita wajib mengikutinya sebagai perbuatan *ta'abbudy*, sebagaimana sabda Nabi saw:

قال صلى الله عليه وسلم : أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم
اهتديتم¹¹³

”Telah bersabda Nabi saw:” Sahabatku seperti bintang, yang mana saja dari mereka kamu ikut maka kamu akan dapat petunjuk.

Ini dibantah oleh Al-Gazāly: *Khitāb* ini adalah pada masa Nabi saw yang masih *'awwām* dengan mengetahui derjat *fatwā* para sahabat, sehingga wajib mengikutinya, tetapi bebas memilih kepada siapa saja sahabat yang dikehendaki.¹¹⁴

- b. Jika pendapat mereka wajib diikuti, bukan dengan semua sahabat tetapi hanya kepada sahabat yang empat, karena adanya hadis:

ini, berarti ia bukan bersumber dari *qiyās*, tetapi dari *sunnah*. Inilah pendapat dari golongan *Hānafiyyah*. Lihat *Ibid*, h.319.

¹¹¹ Al-Gazāly, *al-Mustasfā* Jil II, h.451.

¹¹² *Ibid*.

¹¹³ *Ibid*, h.452.

¹¹⁴ *Ibid*.

عليكم بسنتي وسنة خلفاء الراشدين من بعدي¹¹⁵

“Ikutilah sunnahku dan sunnah *khulafā` ar-rāsyidīn* sesudahku.

Kata-kata ‘*alaikum* disini menunjukkan kepada wajib dan bersifat umum. Kalau demikian hadis ini menunjukkan haramnya ijtihad bagi sahabat selain yang empat tersebut, tetapi dalam kenyataannya tidak demikian, bahkan mereka berijtihad berbeda satu dengan yang lainnya. Jadi yang dimaksudkan dalam hadis tersebut ialah mengikuti cara mereka dalam masalah keadilan, kesadaran, berpaling dari dunia dan senantiasa mengikuti perjalanan hidup Rasulullah saw dalam kefakiran, kemiskinan dan kedekatannya kepada rakyat.¹¹⁶

- c. Jika dikatakan mereka wajib mengikuti hanya kepada Abū Bakr dan ‘Umar saja karena adanya hadis:

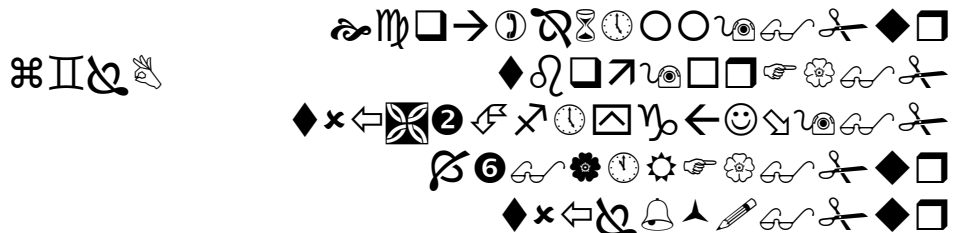
اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر و عمر¹¹⁷

“Ikutilah dengan orang-orang sesudahku, yaitu Abu Bakar dan Umar.

Perintah untuk mengikuti hanya kepada Abu Bakar dan Umar saja, maka ini bertentangan dengan hadis sebelumnya.

Adapun jumbuh ulama menetapkan bahwa *fatwā- fatwā* para sahabat menjadi *hujjah* sesudah dalil-dalil *nas*. Dalam menetapkan *fatwā- fatwā* sahabat sebagai *hujjah*, jumbuh *fuqahā`* mengemukakan beberapa argumentasi, baik dengan dalil *naql* ataupun *aql*. Adapun dalil-dalil *naql* adalah sebagai berikut:

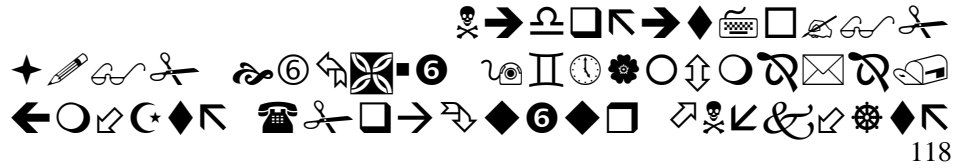
- a. Firman Allah swt:



¹¹⁵ Al-Azdy, *Sunan*, Jil IV, h.201, Al-Qazwīny, *Sunan*, Jil I, h.15.

¹¹⁶ Al-Gazāly, *al-Mustasfā* Jil II, h.454.

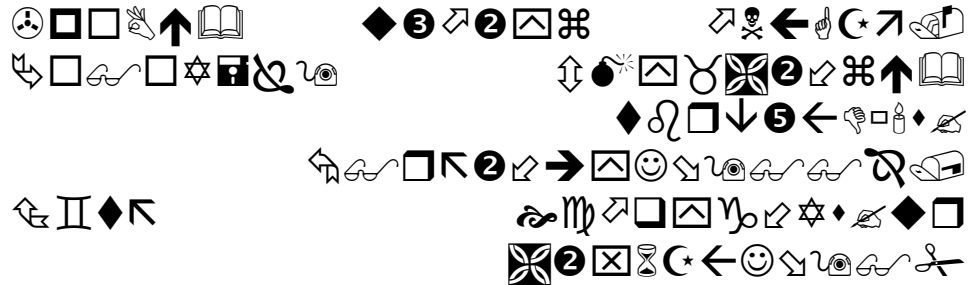
¹¹⁷ Al-Qazwīny, *Sunan*, Jil I, h.37



“Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan muhajirin dan anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah.

Dalam ayat ini Allah swt memuji orang-orang yang mengikuti para sahabat. Sebagai konsekwensinya dari pujian Allah swt tersebut, berarti kita diperintahkan untuk mengikuti petunjuk-petunjuk mereka, oleh karena itu *fatwā- fatwā* mereka dapat dijadikan *hujjah*.¹¹⁹

b. Firman Allah swt surat Ali Imran ayat 110:



“Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyeru kepada yang ma`ruf dan mencegah dari yang munkar.

Kedua ayat tersebut diatas, menurut mereka , Allah secara jelas dan gamblang memuji para sahabat, karena merekalah yang pertama kali memeluk Islam. Pujian ini juga diberikan kepada generasi sesudah mereka yang mengikuti jalan-jalan yang ditempuh oleh para sahabat.

b. Sabda Rasulullah saw:

أنا أمان لأصحابي وأصحابي أمان لأمتي¹²⁰

¹¹⁸ Q.S.At-Taubah/9:100.

¹¹⁹ Abū Zahrah, *Usūl al-ūl* h.168.

¹²⁰ *Ibid*

“Saya adalah kepercayaan sahabatku, dan sahabatku adalah kepercayaan untuk umatku.

Kepercayaan umat kepada para sahabat berarti menjadikan *fatwā- fatwā* sahabat sebagai bahan rujukan, karena kepercayaan para sahabat kepada Nabi saw berarti kembalinya mereka kepada petunjuk Nabi saw yang mulia.¹²¹

Adapun dalil secara rasional yang dikemukakan jumbuh ulama ialah:

- a. Para sahabat adalah orang-orang yang lebih dekat kepada Rasulullah saw, dengan demikian mereka lebih mengetahui tujuan-tujuan *syara'*, disebabkan mereka menyaksikan langsung tempat waktunya turun Alquran. Disisi lain sahabat mempunyai keikhlasan dan penalaran yang tinggi, ketaatan yang mutlak kepada petunjuk Nabi saw, serta mengetahui situasi dimana ayat-ayat Alquran itu diturunkan.
- b. Pendapat-pendapat yang dikemukakan para sahabat sangat mungkin merupakan bagian dari sunnah Nabi, dengan alasan mereka sering menyebutkan hukum-hukum yang dijelaskan oleh Rasulullah saw tanpa menyebabkan bahwa hal itu datang dari Nabi, karena tidak ditanya sumbernya. Dengan kemungkinan tersebut, disamping pendapat mereka selalu didasarkan pada *qiyās* atau penalaran, maka pandangan mereka lebih berhak di ikuti, karena pendapat mereka dekat kepada ayat dan sesuai dengan rasio.
- c. Jika pendapat sahabat didasarkan pada *qiyās*, sedang para ulama sesudahnya menetapkan hukum dengan *qiyās* yang berbeda dengan sahabat, maka untuk lebih berhati-hati, kita mengikuti pendapat mereka.

Karena ada Sabda Nabi saw:

خير القرون قرنى الذى بعثت فيه¹²²

¹²¹ *Ibid*

¹²² Ah□ mad ibn H□ anbal, *Musnad al-Imām Ah□ mad ibn H□ anbal* (T.t.p: Dār al-Fikr al-‘Araby, t.t), Jil I, h.378.

“Sebaik-baik generasi adalah generasi dimana aku diutus didalamnya.

Selanjutnya mereka mengatakan bahwa adalah sangat mungkin apa yang dilakukan dan dikatakan oleh para sahabat itu datangnya dari Rasulullah saw, bahkan tidak sedikit pendapat mereka yang berdasarkan kepada petunjuk Rasulullah saw. Disamping itu, para sahabat tidak akan mengeluarkan fatwanya kecuali dalam hal-hal yang sangat penting.

Hal ini menunjukkan sikap *ihiyat* (kehati-hatian) mereka dalam menjawab masalah hukum yang dikemukakan kepada mereka. Disamping itu, apabila orang awam dibolehkan mengikuti pendapat para mujtahid, maka mengikuti fatwa sahabat akan lebih boleh lagi, karena Rasulullah saw mengatakan bahwa generasi sahabat merupakan generasi terbaik, sebagaimana yang dijelaskan pada hadis tersebut diatas.

7. *Istislah*.

Dalam bahasa Arab, *maslahah* (jamaknya *masālih*) merupakan sinonim dari kata *manfa'at* dan lawan dari kata *mafsadat* (kerusakan). Secara *majāz*, kata ini juga dapat digunakan untuk perbuatan yang mengandung *manfa'at*. Kata *manfa'at* sendiri selalu diartikan dengan *lazāt* (rasa enak) dan upaya untuk mendapatkan atau mempertahankannya.¹²³ *Istislah* atau *maslahah* yaitu suatu upaya untuk menetapkan suatu hukum berdasarkan kepada kemaslahatan (*maslahah*), meskipun tidak terdapat dalam *nas* ataupun *ijmā'*, tidak ada pula penolakan atasnya secara tegas, akan tetapi kemaslahatan itu didukung oleh dasar syari'at yang bersifat umum dan pasti dengan maksud *syara'*.

Al-Gazāly memberikan definisi *maslahah*, yaitu sesuatu yang menarik manfaat atau menolak *mudarrat*, bukanlah yang kami maksudkan sesuatu yang mendatangkan manfaat dan menolak *mudarrat* menurut kemauan dan kemaslahatan makhluk untuk mewujudkan maksud mereka, akan tetapi yang

¹²³ H. usain H. āmid Hassān, *Nazariyah al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islāmy* (Kairo: al-Mutanabbī, 1981), h.4.

kami maksudkan *masālah* disini ialah untuk menjaga maksud dan tujuan *syara'*.¹²⁴

Adapun tujuan *syara'* kepada makhluknya itu ada lima:

- a. Menjaga agama, seperti diterapkan hukum bunuh bagi orang yang kafir yang menyesatkan.
- b. Menjaga jiwa, seperti penerapan hukuman *qisās* bagi orang yang melakukan pembunuhan.
- c. Menjaga akal, seperti penerapan hukuman *had* bagi peminum minuman yang memabukkan.
- d. Menjaga keturunan, seperti hukuman *had* bagi orang yang melakukan perzinahan.
- e. Menjaga harta, seperti hukuman potong tangan bagi pencuri.¹²⁵

Maka tiap-tiap sesuatu yang mengandung tujuan untuk menjaga dasar pokok yang lima ini dinamakan *masālah*.

Dalam masalah *masālah* ini Al-Gazāly membagi kepada tiga macam, yaitu:

- 1) *Masālah* yang diakui oleh *syara'* dan dapat dijadikan sebagai *hujjah*. Untuk mewujudkan *masālah* ini dilakukan melalui jalan *qiyās*, yaitu mencari hukum melalui rasionalisasi *naṣ* dan *ijmā'*. Sebagai contoh penetapan hukum setiap minuman atau makanan yang memabukkan itu haram, karena dianalogikan (*dīqiyāskan*) dengan *khamar*. *Khamar* itu diharamkan karena untuk menjaga akal sebagai salah satu syarat *taklīf*, *syara'* mengharamkan *khamar* karena untuk menjaga kemaslahatan ini.¹²⁶
- 2) *Masālah* yang dibatalkan *syara'*, seperti *fatwā* sebagian ulama Andalus yang disampaikan kepada para raja-raja yang telah melakukan *jimā'* di siang Ramadan dengan hukuman melaksanakan puasa dua bulan berturut-turut. Setelah dikonfirmasi kepada ulama tersebut, ia mengatakan :”Jika kuperintahkan dengan membebaskan budak terlebih dahulu, maka itu sangat mudah baginya dikarenakan ia mempunyai harta yang cukup

¹²⁴ Al-Gazāly, *al-Mustasāfā* Jil II, h.481.

¹²⁵ *Ibid*, h.482.

¹²⁶ *Ibid*, h.479.

banyak.¹²⁷ *Maslahah* yang diterapkan ulama tersebut adalah batal, karena bertentangan dengan *nas* dan berdampak akan merubah seluruh hukuman-hukuman yang telah ditetapkan oleh *syara'* dengan sebab perubahan situasi dan kondisi.¹²⁸

- 3) *Maslahah* yang tidak dibatalkan oleh *nas* dan juga tidak disebutkan oleh *nas* tertentu. *Maslahah* yang demikian memerlukan penelitian yang mendalam untuk mengetahui, apakah dapat dijadikan sebagai pertimbangan hukum ataupun tidak. Dalam hal ini Al-Gazāly menganalisisnya lebih mendalam lagi, yaitu disamping lima dasar pokok tersebut diatas, ia memasukkan sesuatu yang bersifat *d'arūry*, dalam bahagian *maslahah*. Demikian juga, sesuatu yang bersifat *h'ajjy*, *tah'sīny*, *tazyīn* dan *taisīr*, termasuk dalam bahagian *maslahah*.¹²⁹

Maslahah sebagaimana yang dikemukakan oleh Al-Gazāly yang dapat dijadikan pertimbangan hukum adalah *maslahah* yang diakui oleh *syara'*. Adapun *maslahah* yang tidak diakui oleh *syara'* tetapi dapat dijadikan suatu pertimbangan hukum, apabila memenuhi beberapa syarat, yaitu:

- 1) *Maslahah* bersifat *d'arūry*, yaitu *maslahah* yang berkaitan untuk menjaga agama, jiwa, harta, akal, dan keturunan.
- 2) *Maslahah* bersifat *qat'y*, bukan *z'anny*, yaitu hubungan antara sebab – akibatnya sudah dapat dipastikan.

¹²⁷ Al-Gazāly, *al-Mustasfā* Jil II, h.480. Peristiwa tersebut diriwayatkan oleh 'Abd ar-Rahmān ibn al-Hakam al-Amawī, bahwa seorang dari raja Andalus telah menyetubuhi salah seorang istrinya disiang ramadan, lalu ia menyesal atas perbuatannya tersebut. Kemudian ia mengumpulkan para ahli-ahli fikih dan menanyakan kepada mereka apa hukuman yang dikenakan kepadanya. Dalam hal ini Yahyā ibn Yahyā yang merupakan salah seorang murid Imām Mālik dan seorang ahli fikih Andalus memberikan *fatwā* dengan mewajibkan raja tersebut puasa dua bulan berturut-turut. Setelah keluar dari tempat kediaman raja tersebut, sebagian ahli fikih lainnya berkata kepadanya: "Kenapa engkau tidak menfatwakan dengan mazhab Mālik, yaitu membuat pilihan antara membebaskan seorang hamba, puasa dua bulan berturut-turut dan memberi makan fakir miskin? Yahyā ibn Yahyā berkata:" Kalau kita berikan kesempatan untuk memilih, maka itu mudah baginya, sehingga akan membuka peluang setiap hari ia akan menyetubuhi istrinya, lalu ia membebaskan seorang hamba, akan tetapi saya giring ia kepada hukuman yang terberat, agar ia tidak akan mengulangnya lagi. Lihat: Zakī ad-Dīn Sya'bān, *Usūl al-Fiqh al-Islāmy* (Mesir: Maktabah Dār at-Ta'lif, 1965), h.171.

¹²⁸ *Ibid*

¹²⁹ *Ibid*, h.481.

- 3) *Maslahah* bersifat *kully* (*maslahah* untuk kepentingan umum), bukan yang bersifat *juz'iy* (*maslahah* untuk kepentingan pribadi dan perorangan).¹³⁰

Jika ketentuan ini tidak dapat dipenuhi, maka pertimbangan *maslahah* tidak dapat dibenarkan sama sekali, sebab itu akan sama dengan membuat syari'at yang baru, sama halnya dengan *istihān*. Dengan demikian, *istihān* tidak dapat ditempatkan sebagai dalil hukum kelima.

Al-Gazāly selanjutnya berkomentar bahwa:” Jika ada orang yang menyangka bahwa *maslahah* termasuk dasar pengambilan hukum sesudah Alquran, sunnah, *ijmā'* dan *qiyās*, maka sesungguhnya ia telah melakukan perbuatan yang salah, karena yang kami maksudkan dengan *maslahah* ialah untuk menjaga *maqās id asy-srarī'ah* (tujuan *syarī'ah*). *Maqās id asy-srarī'ah* dapat diketahui melalui Alquran, sunnah dan *ijmā'*. Setiap *maslahah* yang tidak merujuk untuk menjaga Alquran, sunnah, *ijmā'*, maka ia termasuk *maslahah garībiyah* yang tidak cocok diterapkan sebagai *syarī'ah*, dianggap batal dan harus dibuang. Maka siapa yang menjadikan ia sebagai rujukan, maka sama ia dengan orang yang membuat *syar'at* sendiri, seperti halnya orang yang beristihān, yaitu orang yang membuat-buat *syarī'at* sendiri.¹³⁶

8. *Istihān*.¹³⁷

¹³⁰ *Ibid*, h.489.

¹³⁶ Al-Gazāly, *al-Mustasfā*, Jil II, h.502.

¹³⁷ Para ulama fikih berbeda pendapat tentang apakah *istihān* dapat dijadikan pertimbangan hukum. Mazhab Hanafi, Maliki, dan Hanbali berpendapat bahwa *istihān* dapat dijadikan sebagai landasan untuk menetapkan hukum dengan beberapa alasan, antara lain:

1. Ayat Alquran: (18: 1) *الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ألك الذين هداهم الله واولئك هم اولوالالباب (الزمر: 18)*. Ayat tersebut menurut mereka, memuji orang-orang yang mengikuti perkataan yang baik, sedangkan mengikuti *istihān* berarti mengikuti sesuatu yang dianggap baik, dan oleh karena itu sah dijadikan sebagai landasan hukum.
2. Hadis Nabi saw. *ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن*. Hadis ini menurut mereka menganjurkan untuk mengikutinya apa yang dianggap baik oleh orang-orang Islam karena merupakan sesuatu yang baik di sisi Allah, dengan demikian dapat dijadikan landasan untuk menetapkan hukum.

Imam Muhammad Idrīs Asy-Syāfi'y (w.204 H), tidak menerima *istihān* sebagai landasan hukum. Menurutnya, barang siapa yang menetapkan hukum berlandaskan *istihān* sama dengan membuat-buat syariat baru dengan hawa nafsu. Menurut Wahbah az-Zuhaili,

Istihāsan yang berasal dari *istihāsan*, *yastahāsinu*, *Istihāsan* yang artinya menganggap sesuatu itu baik.¹³⁸ Menurut istilah yang dikemukakan oleh para ahli usul fikih yang dimaksud dengan *Istihāsan* ialah meninggalkan *qiyās* dan mengamalkan yang lebih kuat dari itu, karena terdapat dalil yang menghendaknya, serta lebih sesuai dengan kemaslahatan manusia.¹³⁹

Istihāsan adalah sumber hukum yang banyak dipakai didalam terminologi dan *istinbat* hukum oleh dua orang Imam mazhab, yaitu Imam Mālik ibn Anas dan Imam Abū Hānīfah. Bahkan Imam Mālik menilai pemakaian *istihāsan* merambah 90% dari seluruh ilmu fikih. Walaupun demikian murid-murid Abū Hānīfah seperti diceritakan oleh Imam Muḥammad ibn Ḥasan, sebenarnya tidak sejalan dengan gurunya. Apabila Abū Hānīfah berkata :” Pakailah *Istihāsan*, maka tidak seorangpun murid-muridnya yang menuruti perintahnya.¹⁴⁰

Al-Gazāly pada awal pembicaraan tentang *istihāsan* ia menolak penggunaan *istihāsan* sebagai dalil hukum dengan mengemukakan pendapat Imam asy-Syāfi‘y, yaitu:

من استحسّن فقد شرّع¹⁴¹

“Barang siapa yang menggunakan *istihāsan*, sesungguhnya ia telah membuat-buat syara’.

Namun secara substansial Al-Gazāly menerima konsep *istihāsan*, dengan mengatakan bahwa *istihāsan* yang dapat dijadikan *hujjah* adalah *istihāsan* sebagaimana disebutkan oleh al-Kurkhy.¹⁴² *Istihāsan* menurut al-Kurkhy ialah

adanya perbedaan pendapat tersebut disebabkan perbedaan dalam mengartikan *istihāsan*. Lihat: Satria Effendi, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), h.145-148.

¹³⁸ Majma‘ al-Lughat al-‘Arabiyah, *al-Mu‘jam al-Wasū‘* (India: Kutub Khānah al-Ḥānīyah, 1417 H/1997 M), h.174. Lihat juga: Muḥammad ‘Alī Ḥasb Allah, *Usūl at-Tasyrī‘ al-Islāmy* (Mesir: Dār al-Ma‘ārif, 1379 H/1959 M), h.131.

¹³⁹ As-Sarkhasy, *Usūl as-Sarkhasy* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1993), Jil II, h.200. Asy-Syātīby (w.790 H) dari kalangan ahli usūl fikih mazhab Mālik menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *Istihāsan* ialah :”Memberlakukan kemaslahatan *juz‘y* ketika berhadapan dengan dalil (kaidah) umum”. lihat: asy-Syātīby, *al-Muwāfaqāt fī Usūl asy-Syarī‘ah*, ed. ‘Abd Allah Darrāz. (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1411 H/1991 M), Jil IV, h.148.

¹⁴⁰ Zahrah, *Usūl* h.207.

¹⁴¹ Al-Gazāly, *al-Mankhūl*, h.374.

¹⁴² Nama lengkapnya ialah Abū al-Ḥasan ‘Ubaid Allah ibn al-Ḥasan al-Kurkhy, orang yang termasuk belajar fikih kepadanya ialah: ar-Rāzy, ad-Dāmagānī dan at-Tanwahī. Al-Kurkhy

seorang mujtahid yang memindahkan ketentuan hukum suatu masalah yang sama hukumnya dengan peristiwa hukum yang serupa, kepada ketentuan hukum yang berbeda karena adanya sisi yang lebih kuat dalam pemindahan ini.¹⁴³ Al-Kurkhy membagi *istihāsan* kepada empat macam, yaitu:

- a. *Istihāsan* yang mengikuti hadis dan meninggalkan *qiyās*, seperti dalam masalah tertawa terbahak-bahak. Batalnya wuduk disebabkan tertawa terbahak-bahak ketika melaksanakan salat. Menurut *qiyās*, semestinya hanya salatnya saja yang batal, sebab salat itulah yang terkena cacat. Apabila cacat itu terdapat pada salat, maka tidak membias kepada wuduk. Namun pengecualian penggunaan *qiyās* disini karena Nabi saw menghukumi batal wuduknya orang yang tertawa terbahak-bahak ketika salat.¹⁴⁴
- b. *Istihāsan* yang mengikuti pendapat kebanyakan orang yang telah menjadi tradisi mereka, seperti sahnya jual beli *mu'āṭā*.¹⁴⁵ Mengikuti apa yang terkandung dalam khabar itu didahulukan dari pada *qiyās* merupakan suatu kewajiban.
- c. *Istihāsan* yang mengikuti makna yang *khafy* yang lebih khusus maksudnya dan lebih menyentuh dari pada makna yang *jaly*.¹⁴⁶ Seperti hak irigasi dan jalan, tidak termasuk kedalam wakaf tanah pertanian bila tidak disebutkan dalam ikrar wakaf, kecuali jika di tegaskan dalam ikrar wakaf, disamakan (di *qiyāskan*) dengan praktek jual beli karena sama-sama menghilangkan hak milik. Dalam jual beli, hak pengairan yang berada diatas sebidang tanah yang di jual tidak

termasuk ulama yang banyak berpuasa, salat, dan penyabar. Ia menyusun *al-Mukhtasār; al-Jāmi' al-Kabyr, al-Jāmi' as-Sagīr*; buku-buku fikih, hadis dan *āṣār*, ia lahir pada tahun 260 H dan wafat pada tahun 340 H.

¹⁴³ Muhāmmad al-Husainy, *al-Madkhal Lidirāsati al-Fiqh al-Islāmy* (Kairo: Dār an-Nahdhal 'Arabiyah, 1971), h.240.

¹⁴⁴ Al-Gazāly, *al-Mankhūl*, h.375.

¹⁴⁵ Jual beli *mu'āṭā* ialah jual beli yang telah terjadi kesepakatan antara penjual dan pembeli dalam masalah harga dan barang dan masing-masing mereka saling menyerahkan barang dan uang tanpa adanya *ijāb* dan *qabūl*. Lihat: Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmy wa Adillatuh* (Damsyiq: Dār al-Fikr, 1997 M/1418 H), Jil V, h.3313.

¹⁴⁶ *Ibid*, h.376.

dianggap termasuk kepada yang dijual. Namun berdasarkan *istihāṣān* yang berorientasi kepada kemaslahatan, hak untuk mengairi itu termasuk kedalam tanah wakaf meskipun tidak ditegaskan pada waktu berikrar wakaf, karena di*qiyā*skan kepada sewa menyewa dengan persamaan *'illat*, yaitu sama-sama untuk mengambil manfaatnya.

9. *Istisḥāḥ*.

*Istisḥāḥ*¹⁴⁷ dari segi bahasa berarti persahabatan atau kelanggengan persahabatan.¹⁴⁸ Menurut istilah para ahli usul fikih sebagaimana yang dikemukakan oleh asy-Syawkāny yang dimaksud dengan *istisḥāḥ* ialah menetapkan ataupun melestarikan suatu ketentuan hukum yang sudah ada pada masa yang lalu, selama belum adanya dalil yang merobahnya.¹⁴⁹

Al-Gazāly dalam masalah ini memberikan komentar yaitu, “Hukum-hukum yang sifatnya *sam'iyah* (Alquran dan hadis) tidak dapat ditangkap dan dicapai oleh akal, akan tetapi akal dapat mengerti bahwa kita terlepas dari *taḳlīf* (*barā'ah al-asḥiyah*), diberikannya kemudahan dalam gerak dan diam sebelum datangnya Rasul membawa ajaran. Penolakan hukum-hukum dilakukan dengan akal sebelum datangnya dalil *sam'* (Alquran dan hadis), dalam kondisi demikian kami melakukan *istisḥāḥ* sampai datangnya dalil *sam'* (Alquran dan hadis), seperti

¹⁴⁷ Mayoritas ulama kalam menolak *istisḥāḥ* sebagai *hujjah*, karena sesuatu yang diterapkan pada masa yang lalu harus dengan dalil. Sementara itu, ulama *muta'akhirīn* seperti Hānāfiyah berpendapat bahwa *istisḥāḥ* hanya dapat diterapkan untuk melestarikan hukum yang telah ada pada masa yang lalu dan tidak dapat diberlakukan pada hukum baru yang belum ada sebelumnya. Mayoritas ulama Mālikiyah, Syāfi'iyah, Hānābilah, Zāḥiriyah dan Syī'ah berpendapat bahwa *istisḥāḥ* dapat dijadikan dalil hukum secara mutlak. Maka mayoritas ulama berpendapat bahwa orang yang hilang dapat menerima haknya yang telah ada pada masa yang lalu yang muncul setelah hilangnya. Lihat: Zahrah, *Usūl*, h.236-237, Al-Zuhaily, *Fiqh*, Jil II, h.867-868. 'Alī Hāsbu Allah membagi *istisḥāḥ* kepada dua macam, yaitu: Pertama: *istisḥāḥ* hukum *ibāḥ* atau *barā'ah al-asḥiyah* ketika tidak ada dalil yang melarangnya. Setiap makanan dan minuman yang tidak ada larangan dari syarak hukumnya *mubāḥ*, karena Allah menciptakan apa yang ada di bumi ini adalah untuk dimanfaatkan oleh manusia. (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا البقرة: 29). Kedua: *istisḥāḥ* hukum syarak yang dalilnya sudah baku dan belum ada dalil lain yang merobahnya, seperti: Jika seseorang yang sudah berwuduk kemudian ia ragu tentang batal wuduknya, maka ia tetap dianggap masih berwuduk berdasarkan *istisḥāḥ* dengan keyakinan yang sudah tetap sebelumnya. Sama juga halnya dengan orang yang sedang salat, kemudian ia ragu tentang jumlah rakaat yang sudah ia kerjakan, maka hilangkan keraguan dan berpegang kepada yang ia yakini. Lihat: 'Alī Hāsbu Allah, *Usūl at-Tasyrī' al-Islāmy* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1379 H/1959 M), h.134.

¹⁴⁸ Majma' al-Lughah al-'Arabiyah, *al-Mu'jam*, h.507.

¹⁴⁹ Asy-Syawkāny, *Irsyād al-fukhūl ilā Tahqīq al-Haq min 'Ilm al-Usūl* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), h237. Lihat juga: Hāsbu Allah, *Usūl*, h.133.

sudah adanya dalil kewajiban salat lima waktu, maka tidak wajib melakukan salat yang ke enam sampai datangnya dalil salat yang ke enam.

Dengan demikian menurut Al-Gazāly, *istisḥāḥ* yang dapat dijadikan hujjah ialah apabila didukung oleh dalil dan dalil itu menunjukkan bahwa hukum tersebut masih tetap berlaku dan tidak ada dalil lain yang membatalkannya.

Dari uraian tentang dalil-dalil hukum diatas, maka dapatlah disimpulkan bahwa, menurut teori usul fikih yang dibuat oleh Al-Gazāly, hukum Islam dibangun diatas empat struktur dasar hukum yang disebut dalil-dalil hukum Islam, yaitu Alquran, sunah Nabi (hadis), *ijmā'*, dan ijtihad (*qiyās*).

Menurut Fazlur Rahman, urutan dalil-dalil hukum Islam berbeda dengan ulama klasik seperti Al-Gazāly. Ia mengemukakan bahwa urutan dalil hukum Islam itu ialah Alquran, *sunnah* (hadis), ijtihad kemudian *ijmā'*.¹⁵⁰ Fazlur Rahman berusaha untuk membangun kembali mekanisme *sunnah*, ijtihad kemudian *ijmā'*. Menurut Fazlur Rahman mekanisme tersebut telah dikacaukan dalam metodologi klasik menjadi *sunnah*, *ijmā'* kemudian *qiyās*. Menurut Fazlur Rahman, *sunnah* diinterpretasikan dengan ijtihad, karena ijtihad merupakan sarana untuk menginterpretasi *sunnah*, sedangkan *ijmā'* merupakan produk ijtihad.

Menurut Fazlur Rahman apabila membalikkan urutan ijtihad - *ijmā'*, menjadi *ijmā'* - ijtihad, hubungan organis di antara *ijmā'* dengan ijtihad menjadi rusak¹⁵¹. Kemudian Fazlur Rahman juga mengemukakan bahwa struktur hukum Islam yang terbentuk atas empat landasan yang disebut asas-asas hukum, yaitu Alquran, sunnah Nabi, *ijmak* dan *qiyas*. Hubungan antara ke empat prinsip tersebut sangat membingungkan dan sama sekali tidak mudah untuk menjelaskannya secara jernih.¹⁵²

Jika *ijmā'* diposisikan sesudah *sunnah* kemudian *qiyās*, maka *ijmā'* tidak lagi menjadi sebuah proses yang menghadap ke masa depan sebagai produk ijtihad secara bebas. *Ijmā'* menjadi statis dan menghadap ke masa lampau. Dengan demikian

¹⁵⁰ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Penerbit Pustaka, 1995), h.1.

¹⁵¹ *Ibid*, h.32.

¹⁵² Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Drs Senoaji Saleh (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), h.106.

segala sesuatu yang harus dilaksanakan saat ini seolah-olah telah terlaksana di masa lampau.¹⁵³

BAB IV

TEORI AL-GAZĀLY TENTANG HADIS MAQBŪL

A. Perhatian Al-Gazāly Terhadap Ilmu Hadis.

Jika ditelusuri seluruh karya-karya Al-Gazāly, tidak satupun bukunya yang membahas secara khusus tentang ilmu hadis sebagaimana layaknya ulama-ulama lain yang menyusun secara khusus ilmu *muṣṭafāh al-hadīṣ*, namun demikian perhatiannya terhadap ilmu ini cukup besar. Ia belajar ilmu-ilmu keislaman dari gurunya Imam Abū al-Ma‘āly Diyauddin Abd al-Mālik ibn Aby Muhammad Abd Allah ibn Yūsuf al-Juwainy an-Naisābūry (409–478 H). Di bawah bimbingan al-Juwainy ia mempelajari ilmu *dirāyah al-hadīṣ* yang kemudian ia tuangkan dalam bukunya *al-Mankhūl min Ta‘līqāt al-Uṣūl*.³³ Perhatian Al-Gazāly tentang ilmu ini disamping *al-Mankhūl min Ta‘līqāt al-Uṣūl* ia juga kemukakan di kedua karya monumentalnya, yaitu, *Ihyā’ ‘Ulūm ad-Dīn*³⁴ dan *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*.³⁵

¹⁵³ *Ibid*, h.33.

³³ Aby Hāmid Muḥammad bin Muḥammad Al-Gazāly, *al-Mankhūl min Ta‘līqāt al-Uṣūl*, ed: Muḥammad Ḥasan Haitū (T.t.p: t.p. t.t), h.235256.

³⁴ Aby Hāmid Muḥammad bin Muḥammad Al-Gazāly, *Ihyā’ ‘Ulūm ad-Dīn*, ed. Doktor Badawī Tālibānah (Mesir: ‘Isā al-Bāb al-Halaby, t.t), Jil I, h.40.

³⁵ Aby Hāmid Muḥammad bin Muḥammad Al-Gazāly, *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*, ed: Dr Ḥamzah bin Zahīr Ḥafīz (Madinah: T.t.p, t.t), Jil II, h.179288.

Disamping ilmu *dirāyah al-hadīs*, ia juga menekuni ilmu *riwāyah al-hadīs*, terlebih-lebih pada akhir hayatnya Al-Gazāly cenderung mempelajari hadis dengan mendengar dan menghapalnya.⁴ Ia mendengar hadis *Sunan Aby Dāwud* dari al-Hākim Aby al-Fath al-Hākinī at-Tūsī, *Sahih Bukhāry* dari Aby Sahl Muhammd ibn ‘Abd Allah al-Hafsiy⁵ dan Aby al-Fityān ‘Umar ibn Aby al-Hasan ar-Rawāsiyy al-Hāfiz at-Tūsī. Ia juga mendengar hadis *Sahih Muslim* dari Aby al-Fityān ‘Umar ibn Aby al-Hasan ar-Rawāsiyy al-Hāfiz at-Tūsī.

Baik didalam *al-Mankhūl min Ta’līqāt al-Usūl*, *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Usūl* dan *Ihṭiyā’ ‘Ulūm ad-Dīn* Al-Gazāly telah mengemukakan tema-tema ilmu *dirāyah* hadis yaitu:

1. Metode Mempelajari Hadis.

Didalam *Ihṭiyā’ ‘Ulūm ad-Dīn* Al-Gazāly telah mengemukakan ada tiga tingkatan orang yang mempelajari hadis, yaitu :

- a. *Iqtisā’r*, yaitu orang yang mempelajari hadis yang cukup memadai dengan kitab *Sahih Bukhāry* dan *Sahih Muslim* saja dengan berguru kepada orang yang ahli *matan* hadis. Adapun bagaimana cara menghafal nama-nama *sanad* yang ada dalam hadis tersebut sudah cukup mengikuti langkah-langkah orang-orang sebelum kamu, dan kewajiban kamu kembali membaca kitab-kitab mereka dan kamu tidak wajib menghafal *matan* hadis, namun jika dibutuhkan kamu dapat mengemukakannya.
- b. *Iqtisād*, yaitu selain dua kitab *sahih* tersebut diatas, dapat ditambah dengan kitab-kitab *sahih* lainnya.
- c. *Istiqsā’*, yaitu selain dua kategori tersebut di atas ia mampu menelusuri dan meneliti hadis, ia dapat membedakan mana yang *dā’if* yang *qawiy*, yang *sahih* dan yang *saqīm*. Di sisi lain ia juga

⁴ Aby al-Fidā’ Ismā’īl ibn ‘Umar ibn Kaṣīr al-Qurasy ad-Simasyqā, *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, ed. Doktor ‘Abd Allah ibn ‘Abd al-Muhsin at-Turky (T.t.p, Maktab Ard al-Liwā’, 1998), Jil VI, h.214.

⁵ Tāj ad-Dīn Aby Nasīr ‘Abd Wahāb ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfī as-Subky, *Tabaqāt asy-Syāfiyah al-Kubrā*, ed ‘Abd al-Fattāh Muhammad al-Jalū dan Mahmūd Muhammad at-Tānāhīy (Mesir: ‘Īsā al-Bāb al-Halaby, 1968), Jil VI, H.214.

dapat menganalisis jalan periwayatan dari satu rawi ke rawi yang lain, mengetahui biografi perawi hadis, sekaligus nama-nama dan sifat-sifatnya.⁸

2. Syarat-syarat Mempelajari Hadis.

Al-Gazāly mengatakan bahwa Nabi Muhammad saw adalah sosok manusia yang paling fasih bahasanya, baik diantara orang Arab maupun bukan Arab. Karena beliau adalah orang yang langsung mendapat pelajaran dari Allah swt. Setiap kalimat yang diucapkannya merupakan lautan ilmu yang tidak ada bandingannya.

Mencari tahu hadis-hadis Rasulullah saw merupakan perbuatan yang sangat mulia. Oleh sebab itu kata Al-Gazāly siapapun yang hendak berbicara dan mempelajari tafsir Alquran dan *takwil akhbār al-h□ adīs* dengan benar, maka terlebih dahulu ia harus mempelajari bahasa Arab dan menguasai gramatikal ilmu *nahwu, ilmu s□ arf mant□ iq, 'arūd□* secara mendalam, dan syair-syair orang-orang Arab jahiliyah. Dengan demikian orang yang tidak mengetahui ilmu bahasa Arab, maka ia tidak akan dapat menggapai ilmu tersebut.⁹

Ilmu bahasa merupakan *wasīlah* yang paling penting dalam mengkaji ilmu-ilmu pengetahuan keislaman. Seorang yang berusaha untuk menuntut ilmu, harus memiliki pengetahuan dan penguasaan kaedah-kaedah bahasa Arab, karena ilmu bahasa merupakan dasar dari semua ilmu keislaman.

3. Adab Mempelajari Hadis.

Al-Gazāly menjelaskan adanya syarat-syarat lain dalam mempelajari ilmu-ilmu keislaman, terutama adab mempelajari ilmu hadis. Al-Gazāly menyebutkan banyak sekali adab-adab perawi hadis, diantaranya ialah sebagai berikut:

- a. Niat yang jujur dan menjauhi kebohongan.
- b. Menulis hadis yang *masyhur* saja.

⁸ Al-Gazāly, *Ihyā`*, Jil I, h.40.

⁹ Muhyī ad-Dīn as□-S□ aby al-Kurdy, *al-Jawāhir al-Gawālī min Rasāil al-Imām Hujjah al-Islām Al-Gazāly* (Mesir:Mat□ ba'ah asSa 'ādah, 1353 H/1934 M), h.29, Sayyid Muh□ ammad 'Uqail ibn 'Alī al-Mahdaly, *Al-Imām al-Gazāly wa 'ilm al-H□ adīs* Terj. Budianto dkk (Jakarta: Najla Press, 2004), h.124.

- c. Meriwayatkan hanya dari orang-orang yang *siqah*.
 - d. Mengetahui masa dimana hadis tersebut muncul.
 - e. Menjaga jangan terjadi kesalahan maupun perubahan dalam penulisan hadis.
 - f. Menjauhi senda gurau maupun kerancuan dalam mempelajari hadis.
 - g. Tidak menulis hadis yang *munkar*.
 - h. Bersyukur kepada Allah swt karena dapat bersama mempelajari hadis.
 - i. Bersikap *tawadū' u'*.
 - j. Jangan membawa ilmunya kepada para *wazīr*.
 - k. Jangan mendatangi rumah para raja-raja, karena ia akan mencela para ulama.
 - l. Jangan berbicara sesuatu yang ia tidak mengetahui dari mana asalnya.
 - m. Jangan ia membacakan hadis yang tidak ada dalam kitabnya.
 - n. Diam dan menyimak dengan cermat ketika dihadapan seorang perawi hadis.
 - o. Mewaspada jangan sampai mencampuradukkan satu hadis dengan hadis lain.
4. Adab pencari hadis.
- a. Menuliskan hadis yang *masyhūr*.
 - b. Tidak menuliskan hadis yang *garīb*.
 - c. Menuliskan hadis yang berasal dari orang *siqah*.
 - d. Tidak menulis hadis-hadis yang *munkar*.
 - e. Tidak menyibukkan diri untuk pujian dan penghormatan.
 - f. Menjauhi *gibah* dan selalu mendengar (*riwayat*).
 - g. Diam ketika dihadapan para perawi hadis.
 - h. Banyak mencari rujukan ketika menulis sebuah naskah.
 - i. Tidak mengatakan bahwa ia mendengar hadis padahal sebenarnya ia tidak mendengarnya.
 - j. Tidak menyebarkan hadis hanya untuk mencari status sosial yang lebih tinggi, sehingga ia tidak menulisnya dengan baik.

- k. Harus pandai memilih dan memilah mana hadis yang berasal dari ahli agama, serta tidak menulis hadis dari seorang yang tidak *sālih*¹⁰

B. Pengertian Hadis.

Secara etimologi hadis berarti **الجديد من الأشياء** (sesuatu yang baru). Al-Gazāly, disamping menggunakan istilah hadis sebagaimana ia banyak sebutkan didalam kitab *al-Mankhūl min Ta'liqāt al-Usūl* dan *Ih'yā' 'Ulūm ad-Dīn*,¹¹ juga ia menggunakan istilah *akhbār* jamak dari *khbar*¹² dan *sunnah*.¹³ Apakah ketiga istilah tersebut mempunyai arti yang berbeda atau memang istilah tersebut mempunyai makna yang sama. Kalau kita lihat didalam *al-Mustasfā min 'Ilm al-Usūl*, ketika ia menjelaskan tentang pokok dalil kedua sesudah Alquran adalah *as-Sunnah* Rasulullah saw, ini dapat kita lihat dengan kalimat yang ia gunakan, yaitu:

الأصل الثانى من أصول الأدلة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم³⁶

“Sumber kedua dari sumber dalil ialah sunnah Rasulullah saw.

Di alenia berikutnya ia menggunakan istilah *akhbār*, yaitu:

ففى بيان ألفاظ الصحابة رضى الله عنهم فى نقل الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم¹⁴

“Dalam menjelaskan lafal-lafal sahabat r.a, dalam masalah periwayatan khbar dari Rasulullah saw.

Kemudian ketika ia menjelaskan tentang simbol-simbol yang paling kuat dan tinggi nilainya yaitu *sami`tu* Rasulullah saw *yaqūlu kaḥa*, ia mengemukakan sebuah hadis, yaitu:

¹⁰ *Ibid*, h.43.

¹¹ Didalam menjelaskan tentang keutamaan ilmu, Al-Gazāly mengemukakan beberapa buah hadis, diantaranya hadis yang menjelaskan tentang apabila mati anak Adam terputuslah amalnya kecuali tiga, yaitu diantaranya ilmu yang dimanfaatkan orang lain, kemudian diakhir ia menyebutkan kata-kata *al-hadīs*. Lihat: Al-Gazāly, *Ih'yā' 'Ulūm ad-Dīn*, Jil I, h.12.

¹² Al-Gazāly, *al-Mankhūl*, h.235

¹³ Aby Hāmid Muḥammad bin Muḥammad Al-Gazāly, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Usūl* (T.t.p: Dār al-Fikr, t.t), Jil I, h.129.

³⁶ *Ibid*

¹⁴ *Ibid*

قال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما
سمعتها, الحديث¹⁵

“Bersabda Nabi saw : Allah membaguskan seseorang yang telah mendengar perkataaanku lalu ia menjaganya dan ia sampaikan sebagaimana ia telah mendengarnya, *al-h□ adīs*

Dalam *al-Mankhūl* Al-Gazāly menyebutkan *al-Akhhbār* sebagai dalil hukum ke dua sesudah Alquran, namun didalam penjelasan-penjelasan berikutnya ia banyak mengemukakan kata-kata hadis bukan *akhhbār*. Sebagai contoh ketika menjelaskan tentang *mutawātir*, ia menyebutnya dengan hadis bukan dengan *akhhbār*, yaitu:

والحديث المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في عصر الصحابة
ينبغي أن يتواتر عنهم في عصر الثاني¹⁶

“Hadis *mutawātir* itu ialah yang *mutawātir* dari Rasulullah saw, pada masa sahabat, semestinya *mutawātir* juga pada masa kedua.

Pada bab lima ia lebih memperjelas bahwa yang dimaksud dengan *as-sunnah* dan *al-akhhbār* dalam pembahasan tentang dalil hukum kedua sesudah Alquran ialah hadis. Ini dapat diperhatikan ketika ia menjelaskan tentang hadis *maqbul* dan hadis *mardūd*, yaitu :

فيما يقبل من الأحاديث وما يرد¹⁷

”Mengenai hadis yang diterima dan hadis yang ditolak.

Dengan demikian menurut pendapat penulis *khobar*, *sunnah* dan hadis menurut Al-Gazāly mempunyai pengertian yang sama, karena ia menggunakan ketiga istilah tersebut secara bergantian.

Al-Gazāly tidak mengemukakan definisi maupun *ta’rīf* hadis sebagaimana yang dilakukan oleh ulama-ulama lain, namun ia hanya mengemukakan kata-kata

¹⁵ *Ibid*

¹⁶ Al-Gazāly, *al-Mankhūl*, h.249.

¹⁷ *Ibid*, h.272.

*qawl ar-Rasūl saw*¹³ adalah *h□ ujjah* Ketika ia menjelaskan tentang *af‘āl ar-rasūl* (perbuatan Rasul) ia mengatakan:” Pendapat yang terpilih menurut kami, yaitu pendapat mazhab Syāfi’y, sesungguhnya perbuatan Rasul yang diiringi dengan indikator wajib, maka ia adalah wajib.¹⁴ Ketetapan Rasul (*taqrīr*) terhadap suatu perbuatan atau meninggalkan perbuatan dapat dijadikan suatu pegangan.¹⁵

Walaupun ia tidak mengemukakan definisi secara khusus namun ungkapan-ungkapan yang ia kemukakan tersebut di atas sudah tercakup didalam definisi yang dikemukakan oleh ulama-ulama hadis lainnya. Definisi hadis yang dikemukakan oleh ulama hadis sebagaimana yang dikemukakan oleh Mah□ mūd at□-T□ ah□ ān ialah:

ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو
صفة³⁷

“Sesuatu yang disandarkan kepada Nabi saw dari perkataan, perbuatan, ketetapan ataupun sifat.

Namun para ulama hadis memberikan definisi sunnah, yaitu sabda, pekerjaan, ketetapan, sifat (watak budi atau jasmani); atau tingkah laku Nabi Muhammad saw, baik sebelum menjadi Nabi maupun sesudahnya.³⁸

Sunnah dalam pengertian ulama hadis diatas, memberikan definisi yang begitu luas terhadap sunnah, karena memandang Rasulullah saw merupakan panutan dan contoh teladan bagi manusia dalam kehidupan ini.

Menurut Fazlur Rahman sunnah Nabi adalah sebuah ideal yang hendak dicontoh persis oleh generasi muslim pada zaman lampau, dengan menafsirkan teladan-teladan Nabi berdasarkan kebutuhan-kebutuhan mereka yang baru dan materi-materi baru yang mereka peroleh dan penafsiran yang kontinu dan progresif, walaupun berbeda bagi daerah-daerah yang berbeda.

¹³ *Ibid*

¹⁴ Al-Gazāly, *al-Mankhūl*, h. 225.

¹⁵ *Ibid*, h. 229.

³⁷ Mah□ mūd at□-T□ ah□ ān, *Taisir Mus□ t□ alah□ aH□ adīs* (T.t.p: al-Markaz al-Islāmī Lilkitāb, t.t), h.14.

³⁸ M. M. Azami, *Hadis Nabawi Dan Sejarah Kodifikasi*, terj. Prof.H.Ali Mustafa Yaqub, MA, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006), h.14.

Fazlur Rahman menyatakan bahwa sunnah adalah merupakan konsep perilaku baik yang diterapkan kepada aksi-aksi fisik maupun kepada aksi-aksi mental. Dengan perkataan lain sunnah adalah sebuah hukum tingkah laku, baik terjadi sekali saja maupun terjadi berulang kali.³⁹ Sunnah adalah sebuah konsep perilaku, yang secara aktual dipraktikkan masyarakat untuk waktu yang cukup lama.

Secara garis besar Fazlur Rahman mengatakan bahwa, sunnah Nabi lebih tepat jika dikatakan sebagai sebuah konsep pengayoman dan mempunyai sebuah kandungan khusus yang bersifat umum. Hal ini secara teoritis dapat disimpulkan secara langsung dari kenyataan bahwa sunnah adalah sebuah terma perilaku yang bercorak situasional, karena di dalam prakteknya tidak ada dua buah kasus yang benar-benar sama latar belakang situasinya, secara moral, psikologis dan material, maka sunnah Nabi tersebut haruslah dapat dikembangkan, diinterpretasikan dan diadabtasikan.

Kesimpulan Fazlur Rahman dari analisis proses evolusi sunnah Nabi menjadi sunnah yang hidup yang kemudian diformalisasi menjadi hadis, adalah bahwa sebagian besar dari hadis itu tidak lain merupakan sunnah hasil ijtihad generasi pertama kaum muslimin. Sunnah tersebut berasal dari ide individu, tetapi setelah lama berinteraksi, akhirnya menjadi praktik yang disepakati di kalangan mereka atau menjadi ijmak. Dengan kata lain, sunnah yang hidup di masa awal tersebut terlihat sebagai hadis dengan disertakan rangkaian perawi.⁴⁰

Ada beberapa alasan yang dikemukakan oleh Al-Gazāly tentang *kehujjahan* hadis, yaitu:

- a. *Mu'jizat* yang dimiliki oleh Nabi saw menunjukkan akan kebenaran apa yang disampaikannya.
- b. Adanya perintah Allah swt yang menjelaskan untuk mengikuti apa yang dibawa Rasulullah saw, baik itu perkataan, perbuatan maupun ketetapanannya. Ini dapat dilihat Q.S al-Hasyr:59:7, Q.S an-Nisā':4:80, Q.S an-Nisā':4:59.

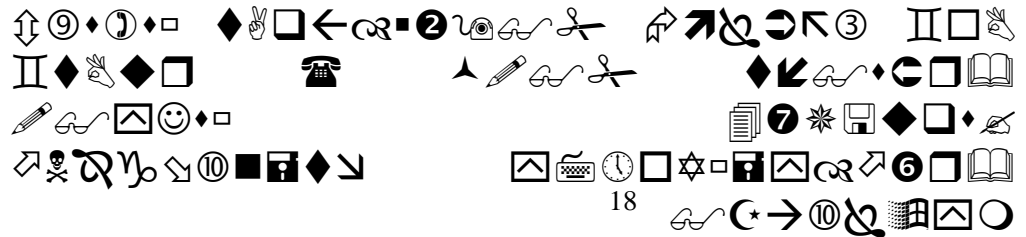
³⁹ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1995), h.1.

⁴⁰ *Ibid*, h.45.



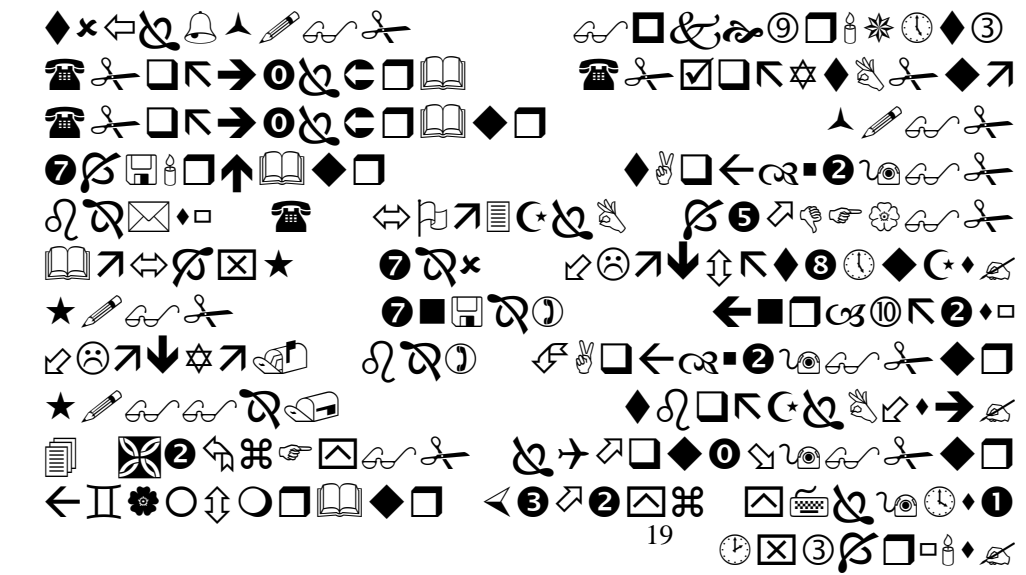
17

“Dan apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah amat keras hukumannya.



18

“Barangsiapa yang mentaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah mentaati Allah. dan barangsiapa yang berpaling (dari ketaatan itu), maka Kami tidak mengutusmu untuk menjadi pemelihara bagi mereka.

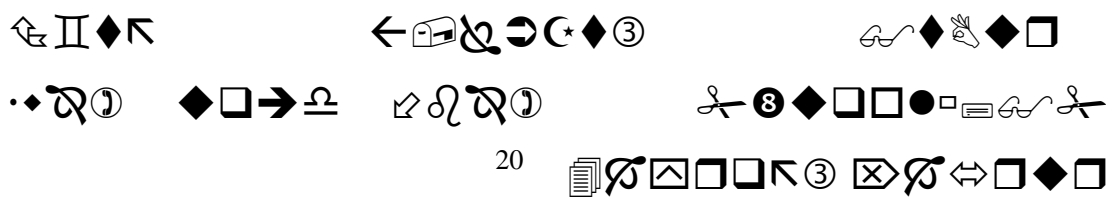


19

17 Q.S.Al-H□ asyr/59:7.
 18 Q.S.An-Nisā`/4:80.
 19 Q.S.An-Nisā`/4:59.

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu, kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Firman Allah swt :



“Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Quran) menurut kemauan hawa nafsunya, ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya).

Al-Gazāly selanjutnya menjelaskan bahwa wahyu itu ada dua macam, yaitu:

1. Wahyu yang dibaca, yaitu Kitab Alquran.
2. Wahyu yang tidak dibaca, yaitu sunnah.²¹

C.Indikator Hadis *Maqbūl* Dalam Periwiyatan Hadis Dalam Pandangan Al-Gazāly.

Simbol-simbol yang digunakan para sahabat Nabi saw ada lima macam tingkatan, yaitu:

1. Sahabat Nabi saw mengatakan: *sami‘tu* Rasulullah saw *yaqūlu*, *akhbarany* Rasulullah saw, *h□ addaśany* Rasulullah saw dan *syāfahany* Rasulullah saw. Ungkapan-ungkapan ini merupakan simbol yang paling utama. Periwiyatan hadis yang memakai ungkapan ini menunjukkan dengan pasti bahwa perawinya benar-benar mendengar langsung dari Rasulullah saw. Al-Gazāly mengemukakan sebuah hadis, yaitu:

²⁰ Q.S. An-Najm/53:3-4.

²¹ Al-Gazāly, *Al-Mustasqā fā* Jil II, h.120

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نضر الله امرأ سمع مقالتي
فوعاها فأداها كما سمعها²²

“Telah bersabda Rasulullah saw, Allah membungkus seseorang yang telah mendengar perkataanku kemudian ia menjaga dan menyampaikannya sebagaimana ia mendengarnya.

2. Sahabat Nabi saw mengatakan: *qāla* Rasūlullah saw *kaẓā, akhbaranā* atau *h□ addaṣanā*

Apabila ini berasal dari sahabat, maka tidak bisa dikatakan pasti ia mendengar langsung dari Nabi saw, karena bisa saja ia mengatakan demikian berdasarkan berita yang sampai kepadanya meskipun ia tidak mendengarnya. Bukan mustahil para sahabat mengatakan demikian karena berdasarkan khabar tersebut sudah *mutawātir* atau disampaikan oleh orang yang dapat dipercaya. Peristiwa yang demikian contohnya:

- a. Hadis yang diriwayatkan Abū Hurairah dari Rasulullah saw ia bersabda:

عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال :
من أصبح جنباً فلا صوم له²³

“Barang siapa yang junub pada pagi hari (sedang ia dalam keadaan berpuasa), maka tidak ada puasa baginya.

Setelah ditelusuri, ternyata bahwa Abū Hurairah mendengar dari al-Fad□ l ibn ‘Abbās.²⁴

- b. Hadis yang diriwayatkan Ibn ‘Abbās.

إنما الربا في النسئة. رواه الشيخان²⁵

²² *Ibid*, h.121.

²³ Muh□ ammad ibn ‘Alī ibn Muh□ ammadasy-Syawkāny, *Nail al-Awt□ ārSyarh□ Muntaqā al-Akhbār min Ahādīs Sayyid al-Akhyār* (Mesir: Mus□ t□ afā alBāb al-H□ ahby wa Aulāduh, t.t), Jil IV, h.238.

²⁴ Al-Gazāly, *al-Mustas□ fā*, Jil II, h.122.

²⁵ □Asy-Syawkāny, *Nail*, Jil V, h.216.

“Sesungguhnya *nasīhah* (memberikan tambahan sebagai imbalan diulurnya waktu pelunasan) adalah riba.

Setelah ditelusuri, Ibn ‘Abbās menjawab bahwa ia mendengar dari Usāmah ibn Zaid.²⁶

Walaupun penggunaan simbol periwayatan dalam model ini mengandung kemungkinan sahabat tidak mendengar langsung dari Rasulullah saw, namun prediksi ini tidak selalu benar, karena biasanya apabila sahabat mengatakan: *qāla Rasūlullah* biasanya para sahabat langsung mendengar dari Rasulullah saw.

Berlainan halnya apabila orang tersebut tidak semasa dan tidak pernah berjumpa Rasulullah saw, maka jelas orang tersebut tidak mendengar langsung dari Rasulullah saw.²⁷

3. Sahabat mengatakan: *amara* Rasulullah saw *bikazā* atau *nahā ‘an kazā*.
Ungkapan model ketiga ini mengakibatkan kepada dua kemungkinan, yaitu:

Pertama : Adanya proses *simā’* sebagaimana dalam ungkapan *qāla*.

Kedua : Adanya salah penafsiran terhadap sabda Nabi saw, yaitu menganggap sesuatu yang bukan perintah menjadi perintah. Dikalangan para ulama berbeda pendapat dalam masalah perkataan Nabi saw *if’al*, yang menunjukkan perintah. Sebagian *ahl zāhir* berpendapat bahwa perkataan Nabi saw yang demikian tidak dapat dijadikan *hujjah* selama tidak melafazkan hadis yang diriwayatkannya.²⁸

Sebenarnya, seorang sahabat tidak mungkin mengatakan demikian jika ia tidak benar-benar mengetahui bahwa Nabi saw memerintakan yang demikian, seperti ia mendengarnya langsung Nabi saw mengatakan:” *amartukum bikazā* atau ia mengatakan:”*if’alū* dengan diiringi adanya indikator yang seorang sahabat dapat mengetahui langsung bahwa ucapan Rasulullah saw itu adalah *amr*.

4. Sahabat mengatakan: *umirnā bikazā, nahainā ‘an kazā*.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Al-Gazāly, *Al-Mustasfā* Jil II, h.123.

²⁸ *Ibid*, h.124.

Ungkapan ini mengakibatkan dua kemungkinan tersebut pada nomor tiga dan ada satu kemungkinan lagi, yaitu tentang siapa sebenarnya yang memerintahkan (*āmir*). Bisa saja yang memerintahkan itu adalah Rasulullah saw, atau orang lain yaitu para imam atau ulama. Ada sebahagian ulama berpendapat bahwa ungkapan seperti ini tidak dapat dijadikan dalil ataupun *hujjah*, karena ungkapan seperti ini dapat mengundang banyak interpretasi (subyeknya belum jelas).²⁹

Namun kebanyakan ulama mengatakan bahwa ungkapan yang demikian dapat dijadikan *hujjah*, karena *āmir* tersebut tidak lain adalah Allah ataupun Rasulullah saw, karena tujuan dari periwayatan tersebut adalah untuk membuktikan kebenaran suatu hukum dengan membuktikan dalil yang mendukungnya. Oleh karena itu, tidak mungkin subyek yang dimaksud dalam riwayat itu adalah orang lain yang perkataannya tidak dapat dijadikan *hujjah*.

Ungkapan-ungkapan yang semakna dengan versi ini ialah:

- a. *Min as-sunnah kazā.*
- b. *As-sunnah jariyah bikazā.*

Sunnah yang dimaksud dalam kedua ungkapan ini adalah *sunnah* Rasulullah saw, bukan *sunnah* orang lain yang tidak wajib di patuhi. Dalam hal ini tidak ada perbedaan apakah yang dikatakan sahabat tersebut ketika Rasulullah saw masih hidup maupun sudah wafat.

Seandainya yang mengungkapkan tersebut adalah *tabi'y*, maka ada dua kemungkinan, yaitu :

Yang memerintahkan tersebut adalah Rasulullah saw dan juga boleh jadi perintah orang lain (umat secara umum). Namun perkataannya tetap menjadi *hujjah*, karena jika bukan Nabi saw, kemungkinan besar adalah sahabat.

²⁹ *Ibid*, h.126. Mazhab Syāfi'y dan kebanyakan imam-imam mazhab mengatakan bahwa ungkapan sahabat *umirnā bikazā, nahainā 'an kazā* merupakan ungkapan yang wajib disandarkan kepada Nabi saw bukan ungkapan sahabat maupun orang lain. Namun sekelompok ulama *usūl* dan al-Kurkhī sahabat Abū Hānīfah mengatakan bahwa ungkapan sahabat *umirnā bikazā, nahainā 'an kazā*, tidak dapat dijadikan dalil atau *hujjah*, karena ungkapan seperti ini mengindikasikan beberapa kemungkinan. Bisa saja ungkapan itu disandarkan kepada Nabi saw, atau al-Kitāb, atau sebagian umat. Lihat: Al-Āmidy, *al-Ahām fī Usūl al-Ahām* (Beirut: Maktabah Islāmy, 1387 H), Jil II, h.109.

Tetapi tidak sepatasnyalah seorang yang alim menggunakan ungkapan tersebut yang belum pasti subyeknya jika yang dituju bukan orang yang perintahnya wajib dipatuhi (Nabi saw).³⁰

5. Ia mengatakan: *kānū yaf' alūna kazā*.

Apabila yang dimaksud dengan ungkapan ini pada zaman Rasulullah saw maka ini merupakan dalil bolehnya melakukan perbuatan tersebut, karena ungkapan sahabat seperti ini ketika berhujjah, maka ini menunjukkan bahwa perbuatan sahabat tersebut telah diketahui oleh Nabi saw dan Nabi saw tidak melarangnya, berarti perbuatan tersebut boleh dilakukan.³¹

Sebagai contoh dapat dikemukakan, yaitu :

a. Perkataan Ibn Umar r.a. :

كنا نفاضل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقول:
خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم
عمر ثم عثمان فيبلغ ذلك صلى الله عليه وسلم فلا ينكره
رسول³²

“Sesungguhnya kami membuat kelebihan pada masa Rasulullah saw, kami mengatakan :”Sebaik-baik manusia sesudah Rasulullah saw adalah Abū Bakar kemudian `Umar kemudian `Usmān, lalu ini disampaikan kepada Rasulullah saw namun ia tidak melarangnya.

b. Perkataan Ibn Umar r.a :

كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده
أربعين سنة حتى روى رافع بن خديج³³

³⁰ Al-Gazāly, *al-Mustasfā*, Jil II, h.127.

³¹ *Ibid*, h.128.

³² *Ibid*

³³ *Ibid*

“Sesungguhnya kami ber-*mukhābarah* pada masa Rasulullah saw dan sesudahnya empat puluh tahun sehingga Rāfi` bin Khadīj meriwayatkannya.

c. Perkataan Abū Sa`īd :

كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا
من بر في زكاة الفطر³⁴

“Sesungguhnya kami mengeluarkan zakat fitrah pada masa Rasulullah saw dengan satu *sā`* gandum.

Adapun perkataan *tābi`ī* “ *Kānū yaf`alūna* “, ini tidak menunjukkan seluruh umat melakukannya tetapi hanya sebagian saja, oleh sebab itu ungkapan seperti ini tidak bisa dijadikan sebagai dalil, kecuali sudah dimaklumi sebagai *ijmā`*.

Dari uraian yang dikemukakan oleh Al-Gazāly tersebut diatas, maka dapat diambil kesimpulan bahwa perbuatan yang dilakukan oleh para sahabat, sementara Rasulullah saw tidak melarangnya, maka ini termasuk *taqrīr* (penetapan) Rasulullah saw yang dapat dijadikan sebagai dalil hukum. Akan tetapi perkataan *tābi`y* yang ia tidak berjumpa dengan Rasulullah maka dalam terminologi *mus`at alah` ah` adīs* disebut dengan hadis *mursal*.

D. Kekuatan Hadis *Maqbūl* Untuk Dijadikan Sebagai Dalil Hukum Menurut Al-Gazāly.

Al-Gazāly, baik didalam *al-Mustas`fā min `Ilm al`Us`ul* maupun *al-Mankhūl* mengemukakan bahwa hadis itu ada dua macam, yaitu:

- 1. Hadis *mutawātir*.** *Mutawātir* secara kebahasaan merupakan *isim fa`īl* dari *tawātur* yang berarti *at-tatābu*,³⁵ yakni berturut-turut.

³⁴ Aby `Abd Allah Muh`ammad bin Yazīd al-Qazwīny, *Sunan Ibn Mājah* (Semarang: Maktabah Toha Putra, t.t), Jil I, h.585.

Menurut istilah ulama hadis , *mutawātir* berarti:

ما رواه عدد كثير تحيل العادة تواطؤهم على الكذب³⁶

“Hadis yang diriwayatkan oleh orang banyak yang menurut adat mereka mustahil berbuat dusta.

Al-Gazāly tidak memberikan definisi secara rinci tentang hadis *mutawātir* namun ia mengemukakan empat syarat yang harus dipenuhi hadis *mutawātir* yaitu:

- a. Disampaikan berdasarkan keyakinan, bukan dugaan. Oleh karena itu, jika penduduk kota Bagdad memberitahukan kita tentang seekor burung yang menurut prediksi mereka adalah burung merpati, atau seorang yang mereka kira adalah si Zaid, berita yang mereka bawa ini tidak membuat kita yakin bahwa burung itu adalah seekor merpati dan orang tersebut adalah si Zaid. Keadaan orang yang mendengar berita tersebut tidak jauh berbeda dengan orang yang menyampaikannya (sama-sama tidak yakin). Walaupun bisa saja Allah menjadikan kita yakin dengan berita yang hanya berupa prediksi seperti itu, namun hal seperti ini tidak biasa terjadi.³⁷
- b. Kebenaran berita yang dibawa sudah pasti dan berdasarkan panca indera. Jika penduduk kota Bagdad memberitahukan bahwa alam ini bersifat *hadīṣ* dan seorang nabi bersidat *sī iddīq*, berita ini tidak menghasilkan suatu keyakinan (tanpa adanya bukti konkrit). Hal ini biasa terjadi, walaupun bisa saja Allah menjadikan berita itu sebagai sebab yang menjadikan kita yakin akan kebenarannya.³⁸
- c. Cukupnya syarat, termasuk jumlah perawi pada semua tingkatan. Jika ulama *khalaf* meriwayatkan dari ulama *salaf*, masanya beriringan namun syarat tidak terpenuhi disetiap generasi maka berita itu tidak

³⁵ At-Tahāwī, *al-Mustasfā fī al-ḥadīṣ*, h.18.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Al-Gazāly, *al-Mustasfā fī al-ḥadīṣ* Jil II, h.138.

³⁸ *Ibid.*

dapat diyakini, karena berita pada satu generasi berbeda dengan generasi lain.

Berdasarkan itu kami tidak meyakini berita yang diriwayatkan orang Yahudi dari Musa a.s meskipun mereka banyak. Demikian juga kami tidak menerima kebenaran berita dari Syi‘ah, ‘Abbasiyah, Bakariyah tentang kebenaran *imāmah* ‘Aly, ‘Abbās ataupun Abū Bakar walaupun jumlah perawi pada generasi terakhir cukup banyak.³⁹

d. Standar jumlah perawi.

Al-Gazāly dalam masalah hadis *mutawātir* tidak menentukan jumlah perawi yang dijadikan syarat, tetapi hadis tersebut harus diriwayatkan oleh orang banyak dan pada adatnya mustahil mereka melakukan kesepakatan untuk berbuat dusta. Walaupun demikian ia juga mengemukakan pendapat kelompok lain yang memberi batasan jumlah perawi hadis *mutawātir*, seperti pendapat kelompok majelis Aby Huẓail ‘Abd ar-Rahmān yang mengatakan bahwa minimal diriwayatkan oleh lima orang, kelompok lain mengatakan minimalnya dua puluh orang, ada yang mengatakan minimalnya tujuh puluh orang, ada juga mengatakan minimalnya tiga ratus tiga belas orang berdasarkan jumlah orang yang mengikuiti perang Badar.⁴⁰

Namun pendapat ini dibantah oleh Al-Gazāly dan mengatakan bahwa mereka mengada-ada dalam membuat hukum yang tidak sesuai dengan maksud dari *mutawātir* itu sendiri dan pertentangan pendapat mereka itu sudah jelas menunjukkan bahwa pendapat mereka itu adalah *fāsid* (rusak).⁴¹

Dari uraian diatas dapatlah disimpulkan bahwa hadis *mutawātir* menurut Al-Gazāly ialah hadis yang diriwayatkan oleh orang banyak yang pada adatnya mereka diyakini mustahil bersepakat untuk berbuat dusta. Al-Gazāly tidak menentukan jumlah perawinya, tetapi cukup

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Al-Gazāly, *al-Mankhūl*, h.241.

⁴¹ Al-Gazāly, *al-Mustasfā* h.138.

apabila hadis tersebut diriwayatkan oleh orang banyak dan diyakini mereka tidak akan bersepakat berbuat dusta, maka hadis itu disebut dengan hadis *mutawātir*.

2. Hadis *Ahād*

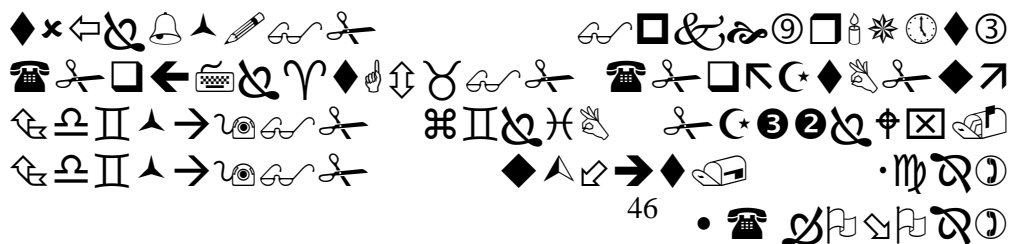
Kata *ahād* adalah jamak dari *ahad* yang berarti satu. Khabar *wāhid* yaitu khabar yang diriwayatkan oleh satu orang.⁴²

Al-Gazāly memberikan definisi hadis *ahād* :

إعلم أنا نريد بخبر الواحد في هذا المقام ما لا ينتهي من الأخبار إلى
حد التواتر المفيد للعلم⁴⁴

“Ketahuilah bahwa yang kami maksudkan dengan khabar *ahād* dalam pembicaraan ini ialah hadis yang tidak sampai kederjat hadis *mutawātir* yang menghasilkan ilmu.

Hadis yang diriwayatkan oleh lima atau enam orang termasuk hadis *ahād*. Adapun mengamalkan hadis *ahād* merupakan kewajiban karena adanya dalil yang pasti yang mewajibkan mengamalkan ketika adanya *zān* yang mengarah kepada kebenaran.⁴⁵ Dalil yang pasti menurut Al-Gazāly ialah karena adanya *ijmā`* sahabat Nabi yang mengamalkan hadis *ahād*.⁴¹ Didalam *al-mankhūl* ia membantah kelompok *Rawāfid* yang mengatakan bahwa hadis *ahād* tidak dapat diamalkan. Kelompok *Rawāfid* mengemukakan sebuah ayat Alquran surat al-Hujurāt ayat 12:



⁴² At-Tahāwī, *ahād* h.21.

⁴⁴ Al-Gazāly, *al-Mustasfā* h.145.

⁴⁵ *Ibid.* h.180.

⁴¹ *Ibid.* h.189.

⁴⁶ Q.S.Al-Hujurāt/49:12.

“Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan), karena sebagian dari purba-sangka itu dosa

Al-Gazāly membantah pendapat mereka dengan tiga alasan:

- a. Rasulullah saw telah mengutus para sahabat ke beberapa negara dan mereka berpencar disetiap daerah satu orang dan ia mengumpulkan beberapa lembaran-lembaran Alquran (*sūrah*) dan memerintahkan para penduduk kota dan daerah untuk mmengikutinya, seandainya terikat kepada *mutawātir* maka akan sempitlah ruang gerak langkah mereka.
- b. Para sahabat, apabila mereka ragu mengenai suatu kejadian, lalu menyampaikan kepada mereka satu orang yang jujur apa yang didapat dari Rasulullah saw, kemudian mereka mengikutinya.⁴⁷
- c. Ada beberapa sahabat yang mengamalkan khabar *wāhid* dalam banyak hal, walaupun tidak sampai pada derjat *mutawātir*, namun bisa dijadikan sebagai *hujjah*, seperti apa yang diriwayatkan oleh Umar bin Khattab dalam beberapa banyak kesempatan dan dalam banyak hal yang berkaitan dengan masalah agama. Diantaranya ialah:
 - 1) Kisah tentang janin, dimana Umar pernah mendengar Rasulullah saw memberi *fatwā* tentang wajibnya membayar *gurrah* (denda) bagi orang yang memukul wanita yang sedang hamil sehingga janin yang didalam kandungannya meninggal (keguguran). Umar berkata berkata, seandainya kami tidak mendengar *fatwā* Rasulullah saw ini pasti akan ber*fatwā* yang berbeda dengan beliau.⁴⁸
 - 2) Tentang hak waris seorang wanita dari *diyāt* suaminya. ‘Umar berpendapat bahwa wanita atau istri tidak berhak

⁴⁷ Al-Gazāly, *al-Mankhūl*, h. 254.

⁴⁸ Al-Gazāly, *al-Mustasfā* h.190.

menerima warisan *diyāt*. Namun sesudah ia mendengar apa yang disampaikan oleh Ad-Dahāk⁴⁹ bahwa Rasulullah saw memberikan warisan seorang perempuan yang bernama Asyīm ad-Dabāby dari *diyāt* suaminya, maka ‘Umar merefisi fatwanya dengan memberikan harta warisan kepada seorang perempuan dari *diyāt* suaminya.⁵⁰

- 3) Cerita orang majusi yang berkata, “ Aku tidak tahu apa yang harus aku lakukan dalam menghadapi perkaranya. Kemudian beliau berkata :” Sungguh Allah memuliakan orang yang mendengar dari Rasulullah saw. Kemudian Abd ar-Rahmān ibn ‘Auf berkata:”Saya bersaksi bahwa Rasulullah saw bersabda:”Berlakukanlah kepada mereka aturan yang diberlakukan kepada ahli kitab, dimana mereka harus membayar *jizyah* (pajak) dan kebebasan beragama dilindungi.⁵¹
- 4) Apa yang terjadi pada ‘Usmān dan kalangan sahabat sempat membatalkan *fatwā* menggugurkan wajibnya mandi saat bertemunya dua alat kelamin, kemudian mereka merefisi pendapatnya karena mereka merujuk pada perkataan ‘A’isyah, Saya melakukan hal itu dengan Rasulullah saw kemudian kami mandi”.⁵²
- 5) Apa yang dilakukan oleh ‘Usmān ibn ‘Affān terhadap penduduk berdasarkan khabar dari Far‘ah binti Mālik setelah beliau mengutusnyanya untuk menanyakan sesuatu kepadanya.

⁴⁹ Nama lengkapnya ialah Ad-Dahāk ibn Sufyān al-‘Āmirī ibn ‘Auf ibn Aby Bakr ibn Kilāb al-Kilābī Abū Sa‘īd yang merupakan salah seorang pejuang Islam yang pemberani yang selalu diutus Nabi saw di medan perang. Lihat: ‘Iz-Dīn ibn al-Ašīr, *Usud al-Gābah fī Ma‘rifah as-Sahābah* Jil I, h.529.

⁵⁰ Al-Gazāly, *al-Mustasfā* fā h.191.

⁵¹ *Ibid*, h.192.

⁵² *Ibid*

- 6) Riwayat yang datang dari; `Aly ibn Aby Tālib yang menerima khabar *wāhid* tentang bersuci dengan memakai tangan kanan.
- 7) Hadis yang diriwayatkan oleh Zaid ibn Šābit tentang seorang wanita yang haid tidak boleh keluar hingga akhir masa haid dengan bertawaf, walaupun hal ini dibantah oleh Ibn ‘Abbās karena beliau telah menanyakan kepada wanita Ansar :” Apakah Rasulullah menyuruh yang demikian ? kemudian ia kembali kepada Zaid ibn Šābit, ia pun tertawa dan berkata:” Saya tidak melihat engkau wahai Ibn ‘Abbās kecuali kebenaran.⁵³
- 8) Riwayat yang dibawa oleh Anas ia berkata: Ketika saya memberi minum perasan kurma kepada Abū ‘Ubaidah , Abū Tālib dan Ubai ibn Ka’ab, tiba-tiba datang kepada kami seorang laki-laki dan berkata:” Sesungguhnya *khamar* telah diharamkan. Kemudian Abū Tālib berkata:” berdirilah wahai Anas dan pecahkan tempat ini. Kemudian saya berdiri lalu memecahkannya.⁵⁴
- 9) Khabar yang datang kepada penduduk Quba` tentang perpindahan kiblat. Hal ini diceritakan oleh seorang yang datang kepada mereka dengan mengabarkan bahwa kiblat telah bergeser kearah Ka’bah.⁵⁵

Al-Gazāly selanjutnya mengatakan bahwa yang benar adalah pendapat jumhur ulama salaf dari para sahabat, *tabi‘īn*, *fuqahā`* dan *mutakallimīn* yang berpendapat bahwa tidak mustahil mengamalkan hadis *ahād* yang dianggap sebagai suatu ibadah bila dilihat dari sisi logika.⁵⁶

⁵³ *Ibid*, h.194.

⁵⁴ *Ibid*

⁵⁵ *Ibid*, h.195

⁵⁶ Al-Gazāly, *al-Mustasfā* fā h. 148 .

Secara garis besarnya, pembagian hadis menurut teori Al-Gazāly tidak berbeda dengan teori-teori ulama hadis pada umumnya, yaitu hadis *mutawātir* dan hadis *ahād*. Akan tetapi Al-Gazāly tidak membuat perincian hadis berdasarkan *maqbul* dan *mardūdnya*-nya suatu hadis (*sahih*, *hasan* dan *dhaft*).

Klasifikasi hadis menurut Al-Gazāly dapat dipetakan menjadi 3 (tiga) narasi besar, yakni:

1. Hadis yang harus diterima kebenarannya (*mā yajibu tasdīquhu*), bentuk hadis yang *taken for granted* seperti ini adalah:

a) Khabar yang disampaikan oleh sejumlah orang secara *tawātur* meskipun tidak terdapat dalil lain yang menunjukkan kebenarannya dan hadis *mutawātir* yang telah mencukupi empat syarat yang telah disebutkan.

Teori Al-Gazāly ini menurut penulis sama dengan jumbuh ulama yang menerima hadis *mutawātir* sebagai dalil hukum yang tidak dibutuhkan lagi penelitian sanad hadis. Hadis *mutawātir* itu memberi faedah *ilmu dāriyy* (pasti), seluruh *hadis mutawātir* adalah hadis *maqbul* yang wajib wajib menerimanya dan mengamalkannya⁴²

b) Khabar yang datang dari Allah swt yang disampaikan kepada Rasulullah saw. Dalam terminologi Ilmu Hadis, inilah yang disebut dengan hadis *qudsy*.

Hadis *qudsy* ialah sesuatu yang dikhabarkan Allah swt kepada Nabi-Nya dengan melalui ilham atau impian, kemudian Nabi menyampaikannya makna dari ilham atau impian tersebut dengan ungkapan atau kata beliau sendiri.⁴³

⁴² Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis* (Jakarta: PT Mutiara Sumber Widya, 2001), h.207.

⁴³ Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalabul Hadits* (Bandung: PT Alma`arif, 1974), h.69.

- c) Khabar dari Rasulullah saw. Rasulullah adalah manusia yang jujur dan ia tidak mungkin menerima mukjizat jika ia manusia pembohong. Khabar Rasulullah saw ini tidak keluar dari satatus dia sebagai pengemban risalah untuk disampaikan kepada umat, yaitu Alquran dan hadis.
- d) Khabar yang dibawa oleh orang banyak, sebab hal ini telah diterangkan oleh Rasulullah bahwa orang banyak tidak mungkin berbohong. Tetapi dengan catatan bahwa mereka dijamin kejujurannya melalui penjelasan Rasulullah saw maupun Allah swt.
- e) Setiap khabar yang sesuai dengan firman Allah, hadis Rasulullah saw, umat, atau dapat diterima secara logika.
- f) Setiap khabar yang disampaikan di hadapan Rasulullah saw, ia mendengarnya, tidak melalaikannya dan ia diam. Seandainya berita itu bohong tentu Nabi saw tidak mendiamkannya. Dalam istilah Ilmu Hadis inilah yang disebut dengan hadis *taqrīry*, yaitu diamnya Rasulullah saw dari mengingkari perkataan dan perbuatan yang dilakukan dihadapan beliau atau pada masa beliau dan hal tersebut diketahuinya.
- g) Setiap khabar yang telah diakui oleh sekelompok jama'ah, sementara menurut tradisi jamaah tersebut, apabila ada terjadi berita bohong, mereka tidak tinggal diam.⁵⁷ Hadis-hadis yang telah diamalkan oleh sekelompok jamaah, meskipun hadis tersebut *dā'if* menurut terminologi Ilmu Hadis, Al-Gazāly menerimanya sebagai hujjah.
- h) Al-Gazāly mengatakan bahwa:” Sesungguhnya imam yang adil, apabila ia mengatakan bahwa Rasulullah saw telah bersabda atau telah mengkhabarkan kepadaku seorang yang *ṣiqah*, maka

⁵⁷ Al-Gazāly, *al-Mustasq fā* Jil II, h 162-166.

hadisnya dapat diterima.⁵⁸ Hadis-hadis yang ia terima dari seorang yang *śiqah*, Al-Gazāly tidak lagi mengadakan penelitian lagi, karena seorang yang *śiqah* tidak mungkin melakukan kebohongan. Dengan demikian, meskipun hadis tersebut *dāʿif* menurut terminologi Ilmu Hadis, ia pakai sebagai hujjah. Al-Gazāly dalam melakukan ijtihad, bukan saja hadis-hadis *ṣahih* yang dijadikan dalil hukum, tetapi sudah melampaui hadis kepada hadis-hadis *dāʿif*. Patokan Al-Gazāly adalah, apabila yang menyampaikan hadis tersebut orang yang adil atau orang *śiqah*, maka hadisnya dapat dijadikan sebagai dalil hukum.

2. Hadis yang diketahui kebohongannya (*mā yuʿlamu każibuhu*). Bentuk hadis ini meliputi :
 - a) Hadis yang bertentangan dengan akal, pikiran sehat, panca indera, kenyataan atau khabar *tawātur*.
 - b) Hadis yang bertentangan dengan *naṣ* yang pasti, yaitu Alquran, hadis *mutawātir* dan *ijmāʿ* umat.
 - c) Hadis yang ditolak oleh orang banyak, yang mustahil pada kebiasaannya mereka berbuat dusta.
 - d) Hadis yang tidak diriwayatkan oleh orang banyak.
3. Hadis yang tidak diketahui kebenaran maupun dustanya (*mā lā yuʿlamu ṣidquhu wa lā kiżbuhu*), yaitu sejumlah hadis-hadis yang berhubungan dengan hukum-hukum *syaraʿ* dan ibadat yang belum diketahui benar tidaknya sehingga adanya dalil yang menjelaskannya. Dalil-dalil yang seperti ini wajib bagi kita untuk *tawaqquf*, demikianlah komentar Al-Gazāly.⁵⁹

Hadis yang tidak diketahui kebenaran maupun dustanya (*mā lā yuʿlamu ṣidquhu wa lā kiżbuhu*) yaitu hadis-hadis yang bertentangan

⁵⁸ Al-Gazāly, *al-Mankhūl*, h. 274.

⁵⁹ *Ibid*, h.175.

antara satu hadis dengan hadis yang lain yang tidak dapat lagi dikompromikan lagi, sehingga hadis tersebut tidak diamalkan.

Hadis-hadis yang yang *ta`arud* (bertentangan), Al-Gazāly telah memberikan solusi, yaitu dengan melakukan *al-jam`u wa at-taufiq*, dan jika ini tidak memungkinkan, maka tahap kedua dengan melakukan *nāsikh mansūkh*⁴⁴ dan yang ketiga dengan melakukan *tarjīh*. Di dalam kitab *al-Mankhūl* ia mengemukakan tahapan-tahapan *tarjīh*, yaitu :

- a) Menelusuri *nāsikh* dan *mansūkh*.
- b) Memilih hadis yang perawinya lebih *siqah*.
- c) Memilih perawinya yang lebih banyak.
- d) Mememilih hadis yang didukung oleh pengamalan sahabat Nabi saw.
- e) Memilih hadis yang didukung oleh pengamalan *tābi`iy*.
- f) Mmemilih hadis yang didukung oleh ayat Alquran.
- g) Memilih hadis yang didukung oleh *qiyās*.
- h) Memilih hadis yang didukung oleh *ihthiyāt*
- i) Memilih hadis yang mengandung kalimat *isbāt* dari pada yang mengandung kalimat *nafy*.⁴⁵

Apabila tahapan-tahapan telah dilakukan, namun juga tidak dapat dilakukan *tarjīh*, maka hendaklah *tawaquf*.

Teori yang dikemukakan oleh Al-Gazāly berbeda dengan kelompok Syafi`iyah dan Malikiyah yang berpendapat bahwa apabila adanya dalil yang *ta`arud*, maka dalil tersebut dikumpulkan dan dikompromikan dan berupaya mengamalkan kedua-duanya (*al-jam`u wa at-taufiq*). Kemudian jika jalan tersebut tidak dapat dilakukan, hendaklah ditempuh jalan kedua, yaitu *tarjīh*. Jika ini juga tidak dapat dilakukan, maka ditempuh jalan berikutnya, yaitu *nāsikh*

⁴⁴ Al-Gazāly, *al-Mustasq fā* Jil III, h.355.

⁴⁵ *Ibid*, h.428.

mansūkh. Kemudian baru *tawaquf*.⁴⁶ H[□]asan Hanafy dalam penyelesaian dalil-dalil yang *ta`ārud*□ sependapat dengan kelompok Syafi`iyah diatas, yaitu dengan mendahulukan *al-jam`u wa at-taufiq*, kemudian *tarjīh*□ kemudian *nasakh mansūkh*.⁴⁷

3. Syarat-syarat Perawi Hadis.

Al-Gazāly mengemukakan didalam *al-Mankhūl min Ta`līqāt al-Us[□]ūl* bahwa sebuah hadis yang dapat diterima sebagai dalil hukum, perawinya harus memiliki syarat-syarat tertentu yaitu : Islam, berakal, 'adil tidak *fāsiq*.⁵⁹ Adapun didalam *al-Mustas[□]fā min 'Ilm al-Us[□]ūl* ia mengemukakan ada empat syarat, yaitu; *mukallaf*, 'adil, muslim dan *d[□]ābit* .⁶⁰

a. *Mukallaf*.

Mukallaf merupakan syarat seorang perawi. Perawi yang masih anak-anak riwayatnya ditolak, karena anak-anak belum mempunyai rasa takut kepada Allah dan tidak mempunyai rasa takut untuk melakukan kebohongan, sehingga riwayat hadis dari seorang yang masih anak-anak tidak dapat dipercaya. Adapun anak-anak yang sudah *mumayyiz* riwayatnya dapat diterima. Anak-anak yang *mumayyiz* ketika menerima hadis dan ia balig ketika meriwayatkannya maka hadisnya diterima. Para sahabat telah *ijmā`* menerima riwayat yang berasal dari Ibn `Abbās, Ibn Zubair, Nu`mān ibn Basyīr dan lain-lain.⁶¹

b. Adil.

Adil merupakan suatu ibarat dari seseorang yang *istiqāmah* dalam kehidupan beragamanya, senantiasa bertaqwa, menjaga *murū`ah*, sehingga ia menjadi orang yang dapat dipercaya (*śiqah*) dengan kejujurannya. Seseorang tidak dapat dikatakan *śiqah* apabila ia tidak takut kepada Allah dan tidak mencegah dari berbuat kebohongan.

⁴⁶ Nasrun Haroen, *Usul Fiqh I* (Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 1997), h.178.

⁴⁷ H[□]asan H[□]anafy, *Min an-Nas[□]ilā al-Wāqī`* (Kairo: Markaz al-Kitāb wa Linnasyr, 1425/2005), h.169.

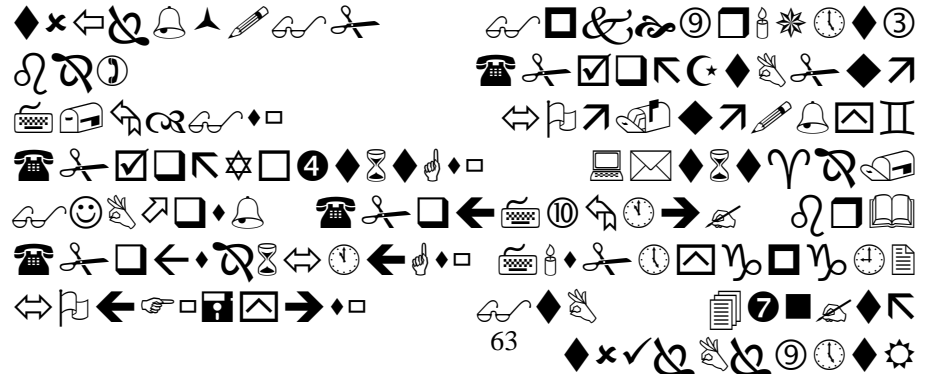
⁵⁹ Al-Gazāly, *al- Mankhūl*, h.257.

⁶⁰ Al-Gazāly, *al-Mustas[□]fā* h.155.

⁶¹ *Ibid*, h.156

Namun demikian tidak disyaratkan ia harus menjaga (*'isq mah*) dari seluruh perbuatan *ma'siyat* akan tetapi ia tidak cukup hanya menjauhi dosa-dosa besar saja, namun ia harus juga menjauhi dosa-dosa kecil, seperti mencuri sebutir bawang. yang menunjukkan kelemahan agamanya yang menyebabkan ia berani melakukan kebohongan dengan maksud-maksud dunia.

Disyaratkan juga bagi orang yang dianggap adil ialah orang yang menjaga dari perbuatan yang mubah yang dapat merusak *murū'ah* (harga diri), seperti makan dipinggir jalan, buang air kecil dijalan-jalan umum, bersahabat dengan orang yang rusak akhlaknya dan terlalu banyak bersenda gurau.⁶² Al-Gazāly mengemukakan dalil ayat Alquran, yaitu:



“Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu.

Sebahagian orang-orang Irak mengatakan bahwa *'adālah* merupakan refleksi keislaman seseorang dengan tidak melakukan kefasikan secara nyata, maka setiap muslim yang tidak diketahui identitasnya (*majhūl*), menurut mereka ia termasuk orang yang *'adil*, sementara menurut kami *'adālah* tidak dapat diketahui kecuali dengan mengetahui dan menelusuri

⁶² *Ibid*
⁶³ Q.S.Al-Hijr/49:6.

identitas kepribadiannya dan meneliti biografinya.⁶⁴ Al-Gazāly membantah pendapat mereka dengan beberapa alasan, yaitu:

- 1) Orang yang fasik, kesaksian dan periwayatannya ditolak dengan dalil Alquran, sebab penerimaan khabar *wāh* □ *id* dari orang yang ‘*adil* telah disepakati oleh para sahabat, seandainya riwayat orang yang fasik diterima, tentu berdasarkan dalil *ijmā* ataupun *qiyās*.
- 2) Kesaksian dan riwayat orang yang *majhūl* ditolak.
- 3) Orang awam tidak boleh menerima seorang *mufty* yang *majhūl* yang tidak diketahui apakah ia sudah sampai kepada derajat yang bisa melakukan ijtihad atau tidak, demikian juga orang tidak diketahui apakah ia orang alim atau yang tidak diketahui keadilannya maupun kefasikannya.
- 4) Kesaksian orang yang *majhūl* ditolak selama belum jelas identitasnya. Orang yang *mastūr* yaitu orang yang adil secara zahir tetapi tidak diketahui keadilannya secara batin riwayatnya ditolak.⁶⁵
- 5) Sandaran kami kepada khabar *ah* □ *ād* adalah merupakan amalan para sahabat, mereka menolak khabar orang *majhūl*, sebagaimana ‘Umar ibn Khat □ t □ āb telah menolak khabar yang dibawa Fāt □ imah bint Qais dengan perkataannya:” Bagaimana kita bisa menerima berita dari seorang perempuan yang kami tidak mengetahui kejujuran dan kebohongannya. Demikian juga ‘Alī ibn Aby T □ ālib yang telah menolak khabar dari al-Asyja‘y. Inilah yang dilakukan oleh para ulama *salaf*.
- 6) Sudah terlihat nyata pada diri Rasulullah saw bahwa didalam perintah-perintahnya kepada para sahabat untuk melakukan

⁶⁴ Al-Gazāly, *al-Mustas* □ *fā* h.233.

⁶⁵ Al-Gazāly, *al- Mankhūl*, Jil II, h.258. Jumhur ulama juga berpendapat bahwa perawi yang *mastūr* riwayatnya ditolak. Lihat: Jalāl ad-Dīn ‘Abd ar-Rah □ mān ibn Aby Bakr as-Suyūty, *Tadrīb ar-Rāwī fī Syarh* □ *Taqrīb an-Nawawy* (Madinah: al-Maktabah al-‘Ilmiyah, 1972M/1392 H), Jil I, h.316.

sesuatu tugas, ia tidak membebankan kecuali kepada orang adil dan ketakwaannya dapat dipertanggung jawabkan.⁶⁶

c. *Dā'ir al-ābit*

Dā'ir al-ābit ialah kesadaran penuh seorang perawi ketika menerima hadis, memahaminya ketika mendengarnya dan menghapalnya dari semenjak ia menerima sampai menyampaikannya kepada orang lain. *Dā'ir al-ābit* mencakup hapalan dan tulisan, maksudnya perawi tersebut benar-benar hapal ketika ia meriwayatkan dari hapalannya, memahami tulisannya dari adanya perubahan, pertukaran maupun pengurangan ketika ia meriwayatkan dari tulisannya.⁶⁷

Orang yang belum *mumayyiz* ketika menerima hadis atau lupa, ia dipandang tidak *dā'ir al-ābit* untuk menyampaikannya kepada orang lain maka ia dipandang tidak *ṣiqah* meskipun ia tidak *fāsiq*.⁶⁸

d. Islam.

Tidak ada perbedaan pendapat bahwa riwayat orang kafir tidak diterima, karena mereka orang yang tercela menurut pandangan agama, meskipun Abū Ḥanīfah menerima riwayat orang kafir antara sesama mereka. *Ijmā'* telah berlaku bahwa orang kafir riwayatnya ditolak meskipun ia adil menurut agama yang ia anut. Orang fasik kesaksiannya ditolak maka kekafiran itu merupakan salah satu jenis kepasikan yang paling parah.⁶⁹

4. *Jarh dan Ta'dīl*.

Jarh menurut bahasa adalah *masdar* dari *jarah* atau *yajruhu* yang berarti apabila ada luka ditubuhnya dan mengalir darahnya.⁷⁰ Menurut istilah *jarh* ialah tampaknya suatu sifat pada diri seorang perawi yang dapat merusak 'adālah, hapalan dan *dā'ir al-ābit*nya yang berakibat gugur riwayatnya atau lemah hadisnya.

⁶⁶ *Ibid*, h.233-236.

⁶⁷ 'Muhāmmad Ajjāj al-Khatīb, *Usūl al-Hadīth 'Ulūmuhu wa Musāṭir al-ahlu* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), h.232.

⁶⁸ Al-Gazāly, *al-Mustasfā* Jil II, h.228.

⁶⁹ *Ibid*, h. 229

⁷⁰ Al-Khatīb, *Usūl al-Hadīth* h.260.

Jarh □ adalah sifat yang dimiliki oleh seorang perawi yang mengakibatkan lemah dan ditolak hadisnya.⁷¹

Adapun yang dimaksud dengan *'adl* ialah sifat yang tertanam dalam jiwa yang mendorong untuk senantiasa bertakwa dan memelihara harga diri.⁷² Al-Gazāly dalam menguraikan *jarh* □ dan *ta'dīl* membaginya menjadi empat bab, yaitu:

a. Jumlah *muzakky*.

Untuk *muzakky* Al-Gazāly mengatakan, dengan pendapat satu orang *muzakky* sudah cukup.⁷³ *Tazkiyah* dapat juga dilakukan oleh seorang hamba maupun perempuan sebagaimana periwayatan mereka dapat diterima, maka demikian juga *tazkiyah* mereka juga diterima.⁷⁴

b. Sebab *jarh* dan *ta'dīl*.

Al-Gazāly dalam masalah ini mengungkapkan pendapat Syāfi'y yaitu wajib menyebutkan sebab *jarh* dan tidak pada *ta'dīl* karena kadang-kadang ia lebih mengetahui apa-apa yang tidak diketahui oleh *muzakky*. Sebagian ulama berpendapat bahwa *mutlaq jarh* dapat membatalkan *kesiqahan* perawi sementara *mutlaqnya ta'dīl* tidak semata-mata menghasilkan *kesiqahan*.

Pendapat yang benar menurut kami kata Al-Gazāly, dalam masalah ini tergantung kepada si *muzakky*, apabila ia *siqah* menurut pandangan dan penelitiannya, maka sudah cukup. Apabila terjadi pertentangan antara orang yang *menta'dīl* dan *menjarh* □, maka kami mendahulukan dan memilih yang *menjarh* □, karena orang *menjarh* □ itu lebih teliti dari orang yang *menta'dīl*.⁷⁵

⁷¹ *Ibid*, h.260.

⁷² *Ibid*, h.233.

⁷³ Al-Gazāly, *al-Mankhūl*, h.260.

⁷⁴ Al-Gazāly, *al-Mustasq fā* h.250

⁷⁵ *Ibid*, h.253. Para kritikus hadis dalam masalah *jarh* □ dan *ta'dīl* ini, membuat kaedah “ الجرح مقدم على التعديل (*jarh* □ di dahulukan atas *ta'dīl*). Mayoritas ulama hadis, ulama fikih, maupun

c. Bentuk *tazkiyyah*.

Tazkiyah ada kalanya dengan perkataan, riwayat, mengamalkannya atau menguatkannya dengan kesaksian. Untuk penilaiannya *jarh* maupun *ta'dīl*, Al-Gazāly tidak memberikan ungkapan-ungkapan tertentu seperti ulama-ulama lain.⁷⁶

5. Keadilan Sahabat.

Kata-kata *as-sahāb* menurut bahasa berasal dari pecahan kata **الصَّحَابَة** yang berarti orang yang menemani orang lain, baik itu sebentar maupun lama. Kata **الصَّحَابِي** yang bentuk jamaknya **صَحَابَة** yang berarti orang mukmin yang berjumpa dengan Nabi saw dan mati dalam keadaan Islam.⁷⁷

Pengertian sahabat menurut terminologi ada dua mazhab sebagaimana yang dikemukakan oleh an-Nawawy, yaitu:

ulama *usūl* fikih menggunakan kaedah ini dalam menghadapi hadis yang perawinya ada yang memberikan celaan dan ada yang memberikan pujian. Banyak juga ulama kritikus hadis yang menuntut pembuktian atau penjelasan yang menjadi latar belakang atas ketercelaan yang dikemukakan terhadap perawi tersebut. Disamping itu ada juga ulama yang membuat kaedah yang paradok dengan kaedah diatas, seperti an-Nasā'ī (w.303 H/915 M) yaitu **التعديل مقدم على الجرح**. Lihat: Al-Khatīb, *Usūl*, h.270, M.Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h.77-78.

⁷⁶ Bentuk-bentuk ungkapan untuk *menta'dīl* seorang perawi Imām as-Suyūtī mengungkapkan ada beberapa tingkatan, yaitu:

1. *Śiqah, mutqin, śabt, hujjah, 'adl, hāfīz* dan *ābī*.
2. *Sahāb adūq mahallu as-sādīq lā ba'sa bih*. Yahyā ibn Ma'īn mengatakan: "Jika saya katakan *lā ba'sa bih*, maka perawi tersebut adalah *śiqah*."
3. *Syeikh*, maka hendaklah di tulis dan di teliti.
4. *Sahāb ālih al-hādīš* maka hadis yang di riwayatkannya, sekedar di tulis untuk *i'tibār*. Lihat: Jalāl ad-Dīn 'Abd ar-Rahmān ibn Aby Bakr as-Suyūtī, *Tadrīb ar-Rāwī fī Syarh Taqrīb an-Nawawī*, ed: 'Abd al-Wahhāb Abd al-Latīf (Madinah: Maktabah al-'Ilmiyah, 1972 M/1392 H), Jil I, h.342-345. Untuk ungkapan *menjarh* seorang perawi ada beberapa bentuk ungkapan, yaitu:

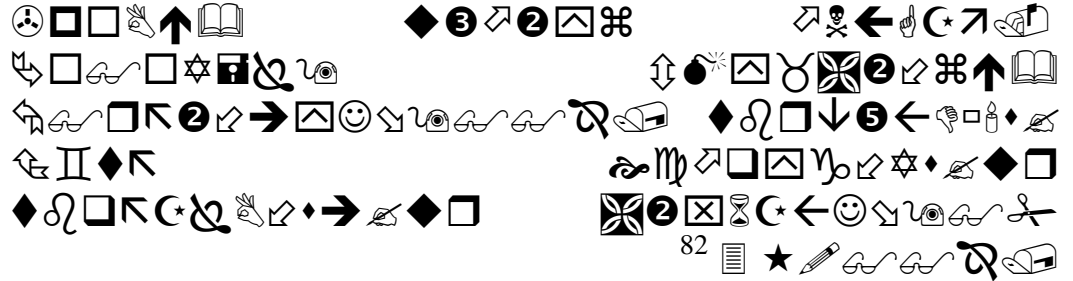
1. *Layyin al-hādīš* hadis yang diriwayatkannya di tulis dan dapat dipertimbangkan sebagai *i'tibār*.
2. *Laisa biqawwiy*, ini lebih parah dari *layyin*, hadisnya dapat di tulis.
3. *Dā'if al-hādīš* ini lebih parah dari *laisa biqawwiy*. Hadisnya dapat di tulis hanya sekedar untuk *i'tibār*.
4. *Matrūk al-hādīš wāhiyah, każzāb*, ini tidak boleh ditulis dan tidak boleh untuk di jadikan *i'tibār*.
5. *Mudtārib, majhūl, laisa biżālik al-qawī* dan *fī hādīšihī* dī 'a'fībid, h.346, 347, 348.

⁷⁷ Majma' al-Lughah al-Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (India: Kutub Khānah, 1997), h.507.

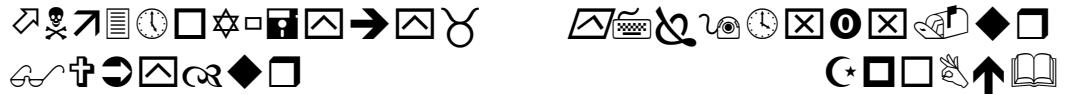
- a. Sahabat ialah orang muslim yang pernah melihat Nabi saw walaupun hanya sesaat dan walaupun tidak pernah duduk satu majlis maupun bergaul dengannya, inilah mazhab al-Bukhāry, seluruh ahli hadis dan kelompok para ahli fikih. Inilah pendapat yang paling *sahih*.⁷⁸
- b. Sahabat ialah orang Islam yang pernah melihat Nabi saw dan bergaul dengannya. Inilah mazhab ahli *usūl* dan al-Imām Abū Bakr ibn al-Bāqilāny. Inilah yang dikehendaki arti menurut 'uruf dan bahasa.⁷⁹

Al-Gazāly memberikan rumusan bahwa yang dikatakan dengan sahabat ialah orang yang bergaul dengan Rasulullah saw walaupun hanya sesaat.⁸⁰ Seluruh sahabat adalah adil maka seluruh riwayat yang berasal dari sahabat adalah *maqbul*. Inilah keyakinan kami sebagaimana diungkapkan didalam *al-Mankhūl*.⁸¹ Al-Gazāly juga mengemukakan pendapat Mu'tazilah bahwa seluruh sahabat Nabi saw adalah adil kecuali Thalhah, Zubair dan 'A'isyah r.a.

Al-Gazāly mengemukakan argumentasi dengan beberapa dalil baik ayat Alquran maupun hadis Nabi saw, yaitu:



“Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah.



⁷⁸ Aby Zakariyyā Muhyī ad-Dīn ibn Syarf an-Nawawy, *Tahzīb al-Asmā` wa al-Lugāt* (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), Jil I, h.43.
⁷⁹ *Ibid*
⁸⁰ Al-Gazāly, *al- Mustasfā* Jil II, h.261.
⁸¹ Al-Gazāly, *al- Mankhūl*, h. 266.
⁸² Q.S.Āli 'Imrān/3:110.

◆↗✍️✂️◻️Ⓞ◻️&→* 📞✂️◻️←☀️◻️→⏳◆✍️☹️☹️
 83 📞◻️☹️◻️☆☹️☹️✂️ 7❏✂️◆◻️

“Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia

☹️II◆◻️ ✂️✍️✂️✂️ ☹️☹️☹️◆⑥ ↕Ⓞ♦Ⓞ^☹️
 ☹️①☹️① ☹️✓☹️C☹️☹️☹️♦←☹️☹️☹️☹️✂️
 ☹️☹️*☹️◆◻️☹️ ☹️①◆☀️◻️◻️→☹️③☹️◆☹️◻️③
 7☹️x☹️◆☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️◻️→♦◻️☹️◆2◻️☹️☹️☹️☹️☹️☹️✂️
 ◆✂️◆⑧☀️◻️☹️♦◻️ ☹️☹️☹️&☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️
 ☹️☹️☹️&☹️③❏☹️◆◻️ ♦◻️◆C⑩☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️
 ☹️☹️☹️③☹️②♦☹️ ☹️☹️☹️♦☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️
 84

“Sesungguhnya Allah telah ridha terhadap orang-orang mukmin ketika mereka berjanji setia kepadamu di bawah pohon, maka Allah mengetahui apa yang ada dalam hati mereka lalu menurunkan ketenangan atas mereka dan memberi balasan kepada mereka dengan kemenangan yang dekat (waktunya).

☹️☹️◻️→①☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️◆◻️
 ☹️II☹️☹️ ◆◻️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️
 ◆x←☹️②☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️☹️
 ◆x←☹️◆◻️
 ☹️II☹️
 ☹️☹️☹️☹️☹️☹️◆◻️ ✂️✍️✂️✂️ ☹️⑥☹️☹️☹️◆⑥
 ☹️⑨◆◻️☹️☹️◆◻️ ◻️☹️☹️C◆◻️ 📞✂️◻️→☹️◆⑥◆◻️
 ③☹️②↕☹️♦☹️☹️ ☹️
 ◻️②☹️
 ✂️☹️
 ◻️☹️
 85 ◻️☹️

“Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan muhajirin dan anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan

83 Q.S.Al-Baqarah:/2:143.
 84 Q.S.Al-Fath /48:18.
 85 Q.S.At-Taubah/9:100.

baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya selama-lamanya. mereka kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang besar.

خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم⁸⁶

“Sebaik-baik manusia adalah yang segenerasi denganku, kemudian yang berikutnya.

لو أنفق أحدكم ملء الأرض ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه⁸⁷

“Seandainya salah seorang kamu menginfakkan emas sepenuh bumi, tidak akan sampai menyamai mereka dan juga setengahnyapun tidak.

6. Pengambilan *Sanad* Para Perawi Dan Metodenya.

Al-Gazāly dalam masalah pengambilan *sanad* para perawi ada beberapa macam cara, yaitu:

- a. Seorang syeikh membacakan untuk perawi.

Ini adalah yang paling utama dalam menerima *khobar* yang akan dirawikan. Seorang perawi berkata: *haddaṣanā* (seseorang berbicara kepada kami), *akhbaranā* (seseorang membawa *khobar* kepada kami), *qāla fulān wa sami‘tuhu* (seseorang berkata dan saya mendengar dia berkata).⁸⁸

- b. Perawi membacakan dihadapan seorang syeikh.

Seorang perawi membacakan kepada seorang syeikh, dan ia (syeikh) hanya diam saja, maka diamnya itu jika diartikan dengan kata-kata adalah: “Ini adalah benar dan boleh meriwayatkannya.”⁸⁹

- c. *Ijāzah* (Memberikan Lisensi Periwatan).

⁸⁶ Aby ‘Abd Allah Muḥammad bin Ismā‘īl bin Ibrāhīm ibn al-Muḡīrah bin Bardizabah Al-Bukhāry, *Sahih al-Bukhāry* (Semarang: Maktabah Usaha Keluarga, t.t), Jil IV, h.189.

⁸⁷ *Ibid*, h.195.

⁸⁸ Al-Gazāly, *al-Mustasfā* Jil II, h.262.

⁸⁹ *Ibid*, h.263.

Ijāzah artinya memberikan izin, yaitu dengan mengatakan:” Saya mengizinkan kamu untuk meriwayatkan kitab si fulan, atau dengan mengatakan :” Benarlah apa yang kamu katakan, sesuai dengan apa yang saya dengar”.Tetapi kalau hanya mengatakan :” Inilah yang saya dengar dari si Fulan, maka tidak boleh meriwayatkannya, karena kalimat tersebut belum ada kata-kata untuk mengizinkannya.⁹⁰

d. *Munāwalah* (Penyerahan).

Misalnya ia mengatakan :” Ambillah kitab ini dan riwayatkanlah dariku, karena telah mendengarnya dari si Fulan. Pemberian tanpa lafaz ini (riwayatkanlah) tidak mempunyai makna.⁹¹

e. Merujuk pada sebuah teks.

Yaitu dengan melihat sebuah teks yang mengatakan:” Saya mendengar si fulan berkata. Cara yang demikian ini ia tidak boleh meriwayatkannya, karena riwayatnya itu hanya sekedar kesaksian bahwa ia mengatakannya dan tulisan itu tidak dapat membuktikannya.⁹²

7. Periwiyatan Hadis Dengan Makna.

Periwiyatan hadis dengan makna tidak dengan lafaz bagi orang yang *jāhil* adalah haram, adapun orang yang *‘ālim* yang dapat membedakan mana yang *zāhir* dan yang *azhar*, yang *‘ām* dan yang *khas*, dalam hal ini Al-Gazāly mengemukakan pendapat asy-Syāfi‘y, Mālik, Abū Hānīfah dan jumhur ulama yang membolehkan periwiyatan hadis dengan makna.⁹³

Al-Gazāly nampaknya dalam periwiyatan hadis dengan makna mengambil pendapat jumhur, yaitu bolehnya periwiyatan hadis dengan makna. Al-Gazāly menganalogikannya dengan bolehnya seorang *‘ālim* secara *ijmā‘* menjelaskan hukum-hukum *syara‘* kepada orang *‘ajam* (bukan orang Arab) tidak dengan bahasa Arab, tetapi dengan bahasa *‘ajam* yang sama maksudnya.

⁹⁰ *Ibid*, h.264.

⁹¹ *Ibid*, h.265.

⁹² *Ibid*, h.266.

⁹³ Al-Gazāly, *al-Mustasq fā* Jil II,h.278.

Utusan Nabi saw ke beberapa daerah yang menyampaikan pesan-pesan agama dengan memakai bahasa daerah yang mereka kunjungi. Sama halnya dengan ketika orang yang memperdengarkan kesaksian di hadapan Rasulullah saw ia menggunakan bahasa lain, karena Rasulullah saw bukanlah disembah dengan menggunakan *lafaz*, tetapi yang dimaksud adalah memahami maknanya dan menyampaikannya kepada seluruh manusia. Lain halnya dengan bacaan *tasyahud* dan *takbīr*, *tasyahud* dan lainnya adalah ibadah.

Al-Gazāly mengemukakan sebuah contoh hadis, yaitu:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه⁹⁴

“Bersabda Rasulullah saw :” Allah menerangi seseorang yang telah mendengar perkataanku lalu ia menjaga dan mengamalkannya sebagaimana ia dengar, berapa banyak orang yang menyampaikan itu lebih mengerti dari orang yang mendengar, berapa banyak orang yang memiliki fikih tetapi tidak mempunyai pemahaman, berapa banyak orang yang memiliki fikih namun ada orang yang lebih mengerti darinya”.

Hadis tersebut diatas diriwayatkan dengan bermacam-macam lafaz yang berbeda, tetapi maknanya satu.

8. Hadis *Mursal*.

a. Pengertian hadis *mursal*.

Secara bahasa *mursal* adalah *ism maf'ūl* dari *arsala* yang artinya *at□ laqa* yaitu menggunakan kata-kata *isnād* tetapi ia tidak menghubungkannya dengan seorang perawi yang dikenal. Menurut istilah *mursal* ialah hadis yang gugur salah seorang dari akhir perawinya sesudah *tabi 'ī*.⁹⁵

⁹⁴ Yazīd al-Qazwīny, *Sunan*, Jil I, h.84.

⁹⁵ Mah□ mūd at□-T□ ah□ ān, *Taisir Mus□ t□ alah□ aH□ adīs* (T.t.p: Markaz al-Islāmī lil-Kitāb, t.t), h.70.

Al-Gazāly memberikan gambaran tentang hadis *mursal* yaitu seseorang perawi mengatakan :” Berkata Rasulullah saw “, sedangkan ia tidak semasa dan tidak berjumpa dengan Rasulullah saw atau ia mengatakan:” Telah mengkhabarkan kepadaku seorang yang *ṣiqah* atau :” Telah mengkhabarkan kepadaku seseorang, namun ia tidak menyebutkan namanya.⁹⁶

b. Berhujjah dengan *mursal*.⁹⁷

Dalam masalah *berhujjah* dengan hadis *mursal*, Al-Gazāly mengambil pendapat Imam asy-Syāfi‘y.⁹⁸ Hadis *mursal* termasuk hadis yang *mardūd* dan tidak bisa dijadikan *hujjah* kecuali *mursal* yang berasal dari Sa‘īd ibn al-Musayyab.⁹⁹ Al-Gazāly mengemukakan argumentasi, seandainya ia (perawi)

⁹⁶ Al-Gazāly, *al- Mankhūl*, h.272.

⁹⁷ *Mursal* pada dasarnya adalah *dā‘if* dan *mardūd*, karena hilangnya salah satu syarat hadis *maqbul*, yaitu ketersambungannya sanad dan *majhulnya* perawi yang dihilangkan, boleh jadi yang dihilangkannya itu bukan sahabat. Para ulama dalam menentukan hukum hadis *mursal* ini ada beberapa pendapat, yaitu:

- a. Menurut pendapat jumhur ahli-ahli hadis dan kebanyakan para ulama *usūl* dan ulama fikih mengatakan bahwa hadis *mursal* dihukumkan dengan hadis *dā‘if* dan *mardūd*, dengan demikian tidak dapat dijadikan sebagai dalil hukum.
- b. Menurut pendapat Abū Hāshim an-Nāfi‘ah, Mālik dan Ahlul Madinah mengatakan bahwa hadis *mursal* dihukumkan sebagai hadis *ṣahīh*, dengan demikian ia dapat dijadikan sebagai dalil hukum, dengan syarat hadis tersebut berasal dari orang *ṣiqah*. Tambahan lagi seorang *tābi‘īn* yang *ṣiqah* tidak mungkin ia akan mengatakan Rasulullah saw mengatakan demikian, kecuali apabila ia telah mendengar dari orang yang *ṣiqah*. Lihat: At-Tāhī‘ah, h.72.

⁹⁸ Imam asy-Syāfi‘ī tidak menerima hadis *mursal* sebagai dalil hukum, kecuali *mursalnya* itu dari kalangan *tābi‘īn* yang terkenal, karena mereka pada umumnya bertemu langsung dengan sahabat, seperti Sa‘īd ibn al-Musayyab di Madinah dan Hasan al-Bisrī di Irak. Apabila *tābi‘īn* diatas meriwayatkan secara langsung saja kepada Rasulullah, tanpa menyebutkan nama sahabat, Imam asy-Syāfi‘ī menerimanya dengan beberapa syarat, yaitu:

1. Hadis *mursal* itu diperkuat dengan adanya hadis *musnad* yang bersambung sanadnya dari segi maknanya. Akan tetapi dalam keadaan seperti ini, yang diambil dan dapat berfungsi sebagai *hujjah* adalah hadis *musnadnya*, bukan hadis *mursalnya*.
2. Hadis *mursal* itu diperkuat dengan hadis *mursal* lain yang telah diterima dan dipakai oleh kalangan ulama. Dengan demikian keduanya saling menguatkan.
3. Hadis *mursal* itu bersesuaian dengan perkataan sebagian sahabat. Maka hal itu sama artinya dengan mengangkat status hadis *mursal* menjadi *marfū‘* kepada Nabi saw.
4. Apabila dikalangan ulama telah menerima hadis *mursal* itu, dan segolongan dari mereka mengeluarkan *fatwā* seperti apa yang terkandung pada hadis tersebut.
5. Diketahui bahwa yang meriwayatkan hadis *mursal* tersebut tidak meriwayatkan dari orang-orang yang mempunyai cacat, seperti bodoh dan lainnya, seperti *mursal* Sa‘īd ibn al-Musayyab. Lihat: Zahrah, *Usūl*, h.87, al-Khīn, *Āṣar*, h.399.

⁹⁹ Nama lengkapnya ialah Abū Muḥammad Sa‘īd bin al-Musayyab bin Hāshim bin Abi Wahāb bin ‘Amr al-Qurasyī. Beliau adalah pemuka *tābi‘īn* yang terkenal sebagai salah seorang *fuqahā`* tujuh di Madinah, seorang yang *faqīh*, kaya, *zuhud*, *wara‘*, ahli ibadah dan mulia. Beliau merupakan penduduk Hijaz yang paling *faqīh* dan paling bijaksana pendapatnya. Setiap suara azan

menyebutkan syeikhnya dan tidak menjelaskan bahwa syeikh tersebut adil, maka syeikh tersebut tetap dianggap *majhūl* dan periwayatannya tidak kami terima.¹⁰⁰ Seandainya ia tidak mendengarnya maka *majhūl*nya lebih sempurna, jika ia tidak mengetahui orangnya, bagaimana ia akan mengetahui keadilannya.¹⁰¹

Al-Gazāly mengatakan bahwa seorang *tabi'y* dan sahabat yang telah diketahui dengan jelas bahwa ia tidak meriwayatkan kecuali dari sahabat, maka hadis *mursal*nya diterima, jika tidak diketahui maka riwayatnya ditolak, karena kadang-kadang mereka meriwayatkan dari orang-orang Arab yang bukan sahabat.¹⁰²

Seandainya riwayat orang yang adil dianggap sebagai *ta'dīl* (perawinya adil), maka dalam hal ini dapat kami jawab dari dua sisi, yaitu:

- 1) Kami tidak dapat menerimanya, karena seorang yang adil kadang-kadang ia meriwayatkan dari orang-orang yang jika dipertanyakan, ia tidak mengetahuinya atau ia *menjarhnya* (menganggap cacat perawinya). Kami juga pernah melihat mereka meriwayatkan dari orang-orang yang apabila ditelusuri, kadang-kadang ia *menta'dilkannya* dan pada waktu yang lain *menjarhnya*, atau mereka mengatakan kami tidak mengetahuinya. Jika perawinya diam dan tidak memberikan komentar, maka jika diamnya dari *jarh* dianggap *ta'dīl*, kalau demikian diamnya dari *ta'dīl* dianggap sebagai *jarh*, maka artinya sama saja ia menganggap dirinya pembohong.

Seandainya model *al-`an`anah* (meriwayatkan dengan `an Pulan `an Pulan dst) itu sudah memadai dalam periwayatan, mungkin saja Pulan tidak

dikumandangkan, beliau sudah berada di masjid. Para ulama hadis seperti al-Maimūnī dan Ahī mad bin Hī anbal mengatakan bahwa *mursal*nya Sa'īd bin al-Musayyab adalah *mursal* yang paling sī ahī hī . Beliau wafat pada tahun 94 H pada masa pemerintahan al-Walīd bin `Abd al-Malik dalam usia 79 tahun. Ibn Hajr al-`Asqalānī, *Tahzīb at- Tahzīb* (Beirut: Dār al-Fikr, 1984 M/1404 H), Jil IV, h.74-76.

¹⁰⁰ Al-Gazāly, *al-Mustasq fā* Jil II, h.281.

¹⁰¹ *Ibid*, h.281.

¹⁰² *Ibid*, h.287.

mendengarnya langsung dari pulan, tetapi disampaikannya melalui perantaraan orang lain.¹⁰³

- 2) Seandainya kami menerima riwayat orang yang adil itu adalah *ta'dīl*, maka *ta'dīl*nya itu belum dianggap mutlak selama belum menyebutkan sebabnya, maka riwayatnya ditolak, meskipun ia menjelaskan bahwa ia mendengarnya dari orang yang adil dan *ṣiqāh*. Seandainya diterima *ta'dīl*nya secara mutlak, maka bisa diterima riwayatnya, jika sudah diketahui orangnya dan ia tidak *fāsiq*.

Mereka juga berasal bahwa para sahabat dan *tabi'in* sudah sepakat menerima hadis *mursal* yang berasal dari orang yang adil. Ibn 'Abbās banyak meriwayatkan hadis, namun sebagian berpendapat bahwa ia tidak pernah langsung mendengar dari Nabi saw, kecuali hanya empat hadis, disebabkan ketika itu ia masih kecil. Al-Barrā' ibn 'Āzib mengatakan: ” Tidak semua yang kami sampaikan kepadamu yang kami dengar dari Rasulullah saw, akan tetapi sebagian kami dengar dan sebagian lagi kami mendengarnya dari sahabat-sahabatnya.¹⁰⁴

Sekelompok dari *tabi'in* menerima hadis *mursal* sebagai dalil hukum, ini dibantah oleh Al-Gazāly dengan alasan, yaitu:

- 1) Ini benar bahwa mereka menerima hadis *mursal*, namun permasalahannya, ini adalah masalah *ijtihād* dan secara umum tidak ada ketetapan dalam masalah itu. Sebagian *tabi'in* juga tidak menerima hadis *mursal* bahkan dalam hal ini para sahabat seperti Ibn 'Abbās, Ibn 'Umar dan Abū Hurairah saling berdiskusi dan saling mengkaji dengan kapasitas kepiawaiannya, ini bukan karena keadilan mereka diragukan, akan tetapi bertujuan untuk meneliti dan mengungkapkan siapa sebenarnya perawinya. Seandainya sebagian mereka menerima dan lainnya berdiam diri disebut sebagai *ijmā'*, ini juga tidak benar kata Al-Gazāly. Kami juga tidak menerima diamnya itu sebagai *ijmā'* terlebih-lebih dalam masalah

¹⁰³ *Ibid*, h.282.

¹⁰⁴ *Ibid*, h.283-284.

ijtihād, bisa saja ketidaksetujuannya itu sengaja disembunyikan atau masih ada keraguan dalam masalah itu.¹⁰⁵

- 2) Sebagian mereka tidak menerima hadis *mursal* dan yang lainnya menerimanya, karena mereka meriwayatkan hadis dari sahabat dan sahabat seluruhnya adil. Sebagian yang lain menambahkan *mursal tabi'īn*, karena mereka meriwayatkan dari sahabat dan sebagian mereka mengkhususkan menerima dari *tabi'īn* (terkenal).

Pendapat yang terpilih demikian kata Al-Gazāly ialah:” *Tabi'īn* maupun sahabat, apabila diketahui dengan jelas bahwa kebiasaannya ia tidak meriwayatkan kecuali dari sahabat, maka riwayatnya diterima dan jika tidak diketahui, riwayatnya ditolak. Ini disebabkan karena mereka kadang-kadang meriwayatkan dari orang Arab yang bukan sahabat.¹⁰⁶

Adapun hadis *mursal* yang berasal dari Sa'īd ibn al-Musayyab diterima sebagai dalil hukum menurut Al-Gazāly, karena ia memang merupakan salah seorang *tabi'īn* yang bertemu langsung dengan sahabat.

9. *Af'āl an-nabī* (Perbuatan Nabi saw).¹⁰⁷

¹⁰⁵ *Ibid*, h.286.

¹⁰⁶ *Ibid*

¹⁰⁷ Semua perbuatan dan tingkah laku Nabi saw yang dilihat, diperhatikan oleh sahabat Nabi saw yang kemudian disebarluaskan oleh orang yang mengetahuinya, yaitu sahabat. Apakah semua perbuatan Nabi saw yang dilihat oleh para sahabat mempunyai kekuatan hukum untuk diikuti dan mengikat untuk semua umat Islam, para ulama memilah dan memperinci perbuatan Nabi saw itu menjadi tiga bentuk, yaitu:

1. Perbuatan dan tingkah laku Nabi saw yang muncul dalam kedudukannya ia sebagai manusia (*jibillah al-insānīyah wa at-taby'ah al-basyariyah*), seperti cara makan, minum, berdiri, duduk, cara berpakaian dan lain-lain yang merupakan tabiat dan naluri kemanusiaan. Ini bukanlah merupakan sumber syari'at yang wajib mengikutinya sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi saw, tetapi hanya merupakan perbuatan yang boleh dilakukan (*ibāh al-ah*).
2. Perbuatan dan tingkah laku Nabi saw yang muncul dalam kedudukannya sebagai pengemban *risālah* kenabian. Dalam hal ini ada dua macam bentuk, yaitu:
 - a. Perbuatan Nabi saw yang memiliki petunjuk yang menjelaskan bahwa perbuatan itu khusus berlaku untuk Nabi saw, sementara orang lain tidak boleh berbuat seperti yang dibuat oleh Nabi saw. Umpamanya: wajibnya salat *dū'uhā* salat witir, berkorban, salat malam, menikahi perempuan lebih dari empat dan menikahi perempuan tanpa mahar. Semua perbuatan itu tidak wajib bagi umatnya untuk diikuti, bahkan menikahi perempuan lebih dari empat merupakan perbuatan yang diharamkan.

Setiap perbuatan yang dilakukan oleh Nabi saw, jika diiringi dengan suatu indikator wajib maka ia wajib, jika tidak maka ia tidak wajib. Perbuatan-perbuatan yang dilakukannya yang merupakan tradisi, maka tidak ada hukumnya, seperti makan, minum, berdiri, duduk, dan berbaring. Namun demikian kata Al-Gazāly ada sebagian kelompok *muhaddiṣīn* yang mengatakan bahwa menyerupai perbuatan yang dilakukan Nabi saw seperti tersebut diatas adalah sunnah, pendapat seperti ini adalah salah.¹⁰⁸

Jika terjadi dua macam bentuk perbuatan Nabi saw yang berbeda dalam satu macam kasus hukum, maka dilakukanlah penyeleksian perawi, yaitu dengan jalan *ta'dīl* dan *jarh*, seperti dalam masalah salat *al-khauf*. Dalam masalah ini Al-Gazāly berbeda pendapat dengan asy-Syāfi'y yang mengatakan bahwa dua bentuk perbuatan Nabi saw tersebut dapat dilakukan. Jika para *fuqahā'* telah sepakat bahwa kedua perbuatan Nabi saw tersebut benar, namun mereka berbeda pendapat tentang yang mana yang lebih utama (*afdāl*), maka kami *tawaqquf* tentang yang *afdāl*.¹⁰⁹

Setelah penulis analisis ungkapan-ungkapan yang telah dikemukakan oleh Al-Gazāly, maka penulis dapat menarik satu kesimpulan bahwa hadis *maqbul* yang dijadikan sebagai dalil hukum ialah:

- a. Hadis *mutawātir*, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh orang banyak dan berdasarkan logika atau kebiasaan, mereka mustahil akan sepakat untuk berbuat dusta. Pengertian hadis *mutawātir* menurut Al-Gazāly dan jumhur ulama tidak ada perbedaan. Demikian juga tentang kewajiban pengamalan hadis *mutawātir*, jumhur juga berpendapat, bahwa hadis *mutawātir* adalah hadis *maqbul* yang wajib diamalkan.

-
- b. Perbuatan Nabi saw yang merupakan penjelasan hukum dari Alquran, maka hukumnya sama seperti apa yang disebutkan oleh *nas* Alquran tersebut. Umpamanya hadis Nabi saw: *صلوا كما رأيتموني أصلي , خذوا عني مناسككم*. Perbuatan Nabi saw yang berhubungan dengan kewajiban salat dan kewajiban haji, merupakan syari'at dan dalil hukum yang harus dipatuhi oleh umat. Lihat: 'Alī Hāsib Allah, *Usūl at Tasyrī' al-Islāmī* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1959 M/1379 H), h.54-55.

¹⁰⁸ Al-Gazāly, *al-Mankhūl*, h.226.

¹⁰⁹ *Ibid*, 227.

- b. Selain hadis *mutawātir*, yaitu hadis *ahād* yang wajib diamalkan, ia memberikan persyaratan, bahwa perawinya harus mukallaf, adil, *dābit* dan Islam. Adapun persyaratan lainnya sebagaimana yang dikemukakan oleh jumhur, seperti *muttasil* tidak *syaz* dan tidak ber`*illat*, Al-Gazāly tidak menyebutkannya.

Muttasil maksudnya adalah bahwa setiap perawi menerima hadis secara langsung dari perawi yang berada di atasnya, dari awal sanad sampai akhir sanad dan seterusnya sampai kepada Nabi Muhammad saw sebagai sumber hadis tersebut. Dengan demikian hadis-hadis yang terputus sanadnya, seperti hadis *munqati`*, *mu`dāl*, *mu`allaq*, *mudallas* dan lain-lain termasuk hadis *maqbul* menurut Al-Gazāly. Berbeda dengan jumhur, hadis-hadis yang tidak bersambung sanadnya, tidak dapat disebut *sahih* dan tidak termasuk hadis *maqbul*.

Syaz maksudnya ialah hadis yang bertentangan dengan hadis lain yang lebih kuat atau lebih *siqah*. Melihat kepada pengertian *syaz* di atas, maka dapat dipahami bahwa hadis yang tidak *syaz* ialah hadis yang *matannya* tidak bertentangan dengan hadis lain yang lebih kuat atau lebih *siqah*.⁴⁸

Illat atau cacat adalah hadis yang tampak *sahih* pada pandangan pertama, tetapi ketika dipelajari secara seksama dan hati-hati ditemukan faktor-faktor yang dapat membatalkan kesahihannya. Faktor tersebut misalnya, dinyatakan hadis *musnad* padahal *mursal*, *marfū`* padahal *mawqūf*. Seorang perawi meriwayatkan sebuah hadis dari seorang *syekh*, padahal sebenarnya ia tidak pernah bertemu dengan *syekh* tersebut. Ia menyandarkan sebuah hadis kepada seorang

⁴⁸ Munzier Suparta, *Ilmu Hadis* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), h.133.

sahabat, padahal ia hadis tersebut berasal dari sahabat yang lain. Cacat dapat terjadi pada *isnad* maupun pada *matan* hadis.⁴⁹

Dengan demikian dalam persyaratan hadis *maqbul* Al-Gazāly tidak mensyaratkan adanya *muttasil*, tidak *syaz* dan tidak ber-*illat*. Menurut jumhur, hadis-hadis yang tidak mencukupi lima syarat, yaitu diriwayatkan oleh orang adil, *dā'irah*, *muttasil*, tidak *syaz* dan tidak ber-*illat*, maka hadis tersebut termasuk hadis yang *dā'irah* dan tidak bisa dijadikan sebagai dalil hukum. Dengan demikian persyaratan hadis *maqbul* yang dikemukakan oleh Al-Gazāly lebih ringan dan lebih mudah jika dibandingkan dengan pendapat jumhur. Maka dapat disimpulkan bahwa hadis *ahād* yang *maqbul* menurut Al-Gazāly adalah hadis *sahāb* dan hadis *dā'irah*

- c. Hadis yang ia terima melalui orang-orang yang adil dan *siqah* dan hadis yang telah diakui dan diamalkan oleh sekelompok jemaah.

Hadis-hadis yang ia terima melalui orang-orang yang adil dan *siqah* dan hadis yang telah diakui dan diamalkan oleh satu jamaah, ia tidak mengadakan penelitian lagi, karena telah menganggap bahwa orang-orang yang adil dan *siqah* atau satu jamaah tidak mungkin melakukan kebohongan.

Al-Gazāly merupakan seorang penyusun dan pengarang buku yang kebanyakan membahas masalah tasawuf, fikih, tauhid, akhlak. Namun, tasawuf merupakan ilmu yang dominan dimiliki dan ia merupakan sosok ulama berkarakteristik tasawuf bukan sebagai seorang yang ahli hadis. Tentu ini berimplikasi bahwa setiap hadis yang ia terima melalui seorang yang adil dan seorang yang *siqah* ataupun hadis-hadis yang berasal dari jamaah yang ia anggap orang yang jujur dapat dijadikan sebagai *hujjah*. Hadis-hadis yang sampai kepadanya dinilai dan dikaji menurut kacamata sufi yang senantiasa ber-*hujjah* (berbaik sangka) bahwa setiap hadis yang sampai

⁴⁹ Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Jakarta: Hikmah PT Mizan Publika, 2009) h. 18.

kepadanya berasal dari Rasulullah saw dan seluruh *sanad* hadis yang sampai kepadanya dianggap sebagai orang-orang yang dapat diterima hadisnya.

Ini dapat kita baca melalui tulisannya di dalam *al-Mustasqā fā min 'Ilm al-Usūl* yang cukup singkat namun mempunyai arti yang cukup luas, yaitu :” Wajib bagi kami menerima perkataan orang yang adil, walaupun di suatu saat ia berbuat kebohongan dan kesalahan.³⁶⁹ Pemikiran Al-Gazāly ini berdasarkan kepada sebuah hadis riwayat Ibn Mājah, yaitu:

التائب حبيب الله والتائب من الذنب كمن لا ذنب له³⁷⁰

“ Orang yang bertobat adalah kekasih Allah dan orang yang bertaubat dari dosa seperti orang yang tidak mempunyai dosa.

Hadis ini memerikan pengertian bahwa orang yang telah dari suatu kesalahan masih dianggap sebagai orang yang adil dan riwayatnya dapat diterima.

Dalam periwayatan hadis, bisa saja orang yang menyampaikan kepada Al-Gazāly orang yang adil, namun dalam *sanad* hadis tersebut adanya seorang yang tidak adil, seperti `Abd ar-Razzāq dalam hadis tentang membuka sanggul bagi perempuan ketika mandi janabah, *mastur*, seperti Sa`ad bin `Ammār dalam hadis tentang khatib jumat memegang tongkat, bahkan *majhūl*, seperti `Abdūs ibn Mālik al-`Atāri dalam hadis tentang menyapu perban ketika tayamum. Al-Gazāly tidak lagi melakukan penelitian hadis-hadis ini, karena orang yang menyampaikan kepadanya orang yang adil.

Sikap Al-Gazāly ini wajar, karena ia memang menekuni dalam bidang tasawuf dalam upaya untuk mengadakan pendekatan diri kepada Allah saw. Ia bukan peneliti hadis, tapi menerima hadis yang sudah baku yang terdapat dalam kitab-kitab hadis.

Dengan demikian dapatlah diambil kesimpulan bahwa, hadis *maqbul* menurut Al-Gazāly ialah :

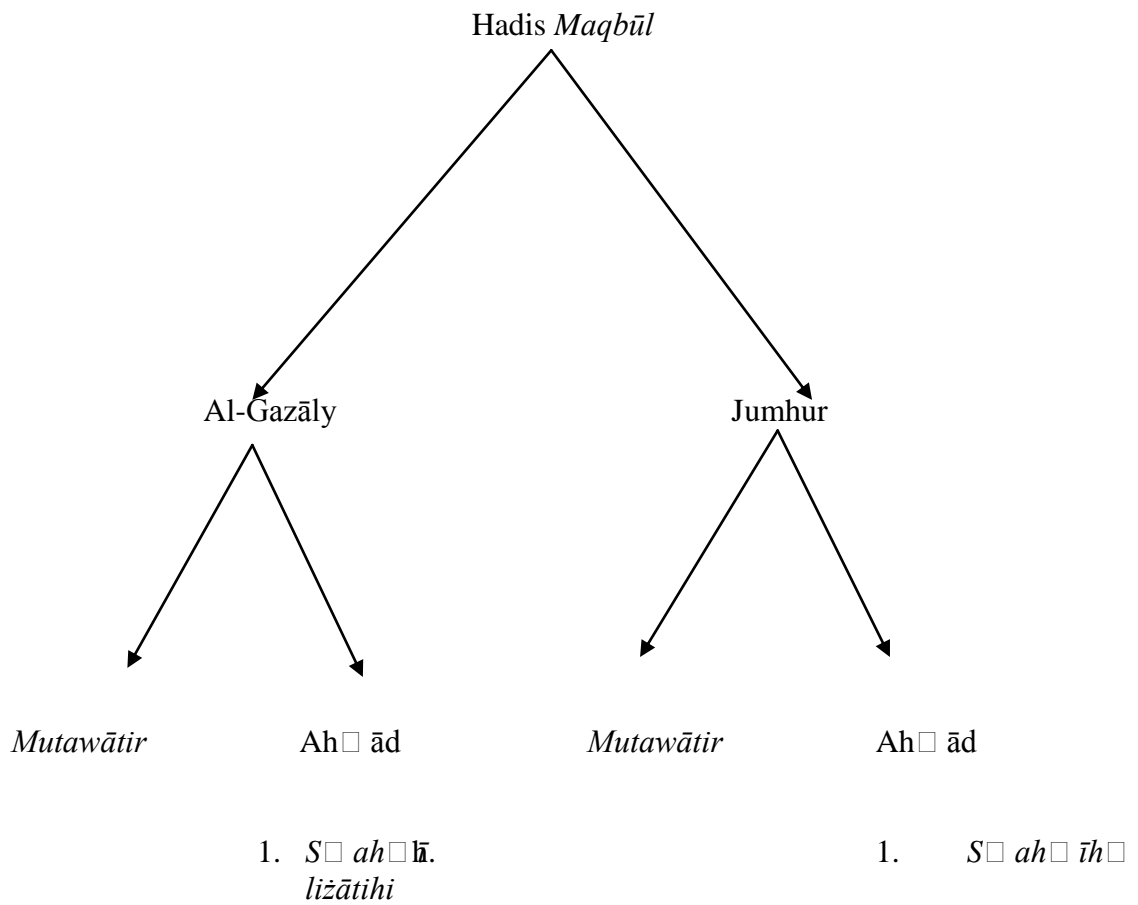
1. Hadis *mutawātir*.

³⁶⁹ Abū Hāmid Muḥammad bin Muḥammad Al-Gazāly, *al-Mustasqā fā min 'Ilm al-Usūl* ed: Dr Hāzrah bin Zahīr Hafīz (Madinah al-Munawwrah: T.t.p, t.t), Jil II, h.223.

³⁷⁰ Al-Gazāly, *Iḥyā' yā`*, Jil IV, h.5.

2. Hadis *sahih* .
3. Hadis *d`a`if*
4. Hadis-hadis yang ia terima melalui orang-orang adil dan *siqah*.
5. Hadis-hadis yang telah diakui dan diamankan oleh satu jamaah.

Skema Hadis *Maqbūl*



- | | |
|---|-------------------------------|
| 2. <i>H□ asan.</i> | 2. <i>S□ ah□ īh ligairihi</i> |
| 3. <i>D□ a`īf</i> | 3. <i>H□ asan ližātihi</i> |
| 4. Hadis yang diterima melalui orang yang adil dan <i>śiqah</i> | 4. <i>H□ asan ligairihi</i> |
| 5. Hadis yang telah diakui dan diamalkan oleh satu jamaah. | |

BAB V

IMPLEMENTASI TEORI HADIS *MAQBŪL AL-GAZĀLY*

DALAM *AL-WASĪT□ FĪ AL-MAẒHAB*

Pada uraian terdahulu telah dijelaskan bagaimana Al-Gazāly telah membuat beberapa rumusan dan teori tentang hadis yang dapat dijadikan sebagai dalil hukum. Teori hadis tersebut ia uraikan secara luas dan mendetail yang hampir menyamai kitab-kitab *mus□ t□ alh□ alh□ adīs* yang disusun oleh ulama-ulama lain. Hadis-hadis yang dapat digunakan untuk *beristinbāt□* menurut beliau adalah hadis *mutawātir*, hadis *ah□ ād* yang termasuk dalam nominasi hadis *s□ ah□ īh*, *d□ a`īf* hadis yang ia terima melalui orang yang adil dan *śiqah* dan hadis-hadis yang telah diakui dan diamalkan oleh satu jamaah.

Didalam kitab *al-Wasīt□ fī al-Maẓhab* ia banyak mengemukakan hadis yang menurut penelitian penulis ada sekitar 414 hadis. Memang tidak setiap sub pokok bahasan diiringi dengan hadis, namun pada umumnya hadis banyak muncul disetiap pembahasan suatu permasalahan hukum. Hadis-hadis itu ia kemukakan hampir seluruhnya tidak disertai dengan *sanad* dan *matan* yang lengkap. Hadis tersebut ia

tampilkan tidak utuh dan lengkap tetapi hanya matan yang sesuai dengan pokok bahasan yang sedang dibicarakan.

A. Profil kitab *al-Wasīt fī al-Maḏhab*

Kitab *al-Wasīt fī al-Maḏhab* merupakan sebuah kitab fikih terpenting dalam mazhab Syāfi‘y khususnya dan fikih Islam pada umumnya. Keistimewaan kitab ini dapat dilihat dari orang yang telah menyusunnya, yaitu disusun oleh seorang yang mempunyai wawasan keilmuan yang cukup luas, kemampuannya yang cukup tinggi ketika menguraikan suatu masalah fikih. Di sisi lain *al-Wasīt fī al-Maḏhab* disusun oleh seorang ahli ibadah, salih, zuhud dan wara‘.

Tidak dapat dipungkiri bahwa *al-Wasīt fī al-Maḏhab* merupakan sebuah karya monumental yang dihasilkan dari seorang pemikir hukum sepanjang sejarah Islam dan merupakan kitab terbesar di samping kitab *Iḥyā’ ‘Ulūm ad-Dīn*, *Al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl* dan lain-lain. Kemampuannya dan kepiawaiannya ini mungkin dilatarbelakangi dengan pengembaraannya yang cukup lama dan melelahkan dalam mencari ilmu ke beberapa daerah seperti di Tūs, Jurjān, Nīsābūr. Di sisi lain juga ia telah belajar dan berguru kepada banyak ulama, baik itu ulama *tasawwuf* maupun fikih, dan yang sangat terkenal sebagai gurunya ialah Imām al-Haramain ‘Abd Malik ibn ‘Abd Allah ibn Yūsuf Abū al-Ma‘ālī al-Juwainy¹.

Kitab *al-Wasīt fī al-Maḏhab* yang ada pada penulis terdiri dari tujuh jilid yang merupakan salah satu kitab fikihnya disamping *al-Wajīz fī Fiqh al-Imām asy-Syāfi‘ī*, *al-Basīt fī al-Furū‘* dan *Kitāb al-Hudūd*. Kitab ini disusun oleh Al-Gazāly antara tahun 484-489 H.² *Al-Wasīt fī al-Maḏhab* merupakan ringkasan dari kitab *al-Basīt*

¹ Muḥammad ibn Muḥammad al-Gazāly, *al-Wasīt fī al-Maḏhab*, ed: Ahmad Mahdī al-Ibrāhīm (T.t.p: Dār as-Salām Lit. al-‘Arabiyah wa at-Tauzī‘, 1417 H/1997 M), Jil I, h.11.

² Muḥammad Ibrāhīm al-Fayyūmy, *Al-Imām Al-Gazāly wa ‘Alāqah al-Yaqīn bi al-‘Aql* (T.t.p: Dār al-Fikr al-‘Araby, t.t), h.31.

³ Al-Gazāly, *al-Wasīt*, Jil I, h.13.

yang merupakan ringkasan dari kitab *Nihāyah al-Mutā allib fī Dirāsah al-Mazhab* yang juga disusun oleh Al-Gazāly sendiri.³

Kitab ini terdiri dari empat topik bahasan yang telah mencakup hampir seluruh dari wawasan hukum Islam, yaitu ; *‘ibādāt, mu‘āmalāt, munākah* dan *jināyāt*.

1. *Kitāb ‘Ibādāt*, yang terdiri dari taharah, salat, zakat, puasa, i‘tikaf, dan haji.
2. *Kitāb mu‘āmalāt*, yang terdiri dari rukun dan syarat jual beli, *khiyār, h̄wālah, d̄ amān, syirkah, wakālah, iqrār, ‘āriyah, gas̄ ab̄ salm, qard̄, rahn, taflīs, hajr, s̄ ulh̄, syuf‘ah, qirād̄, musāqāt, ijārah, ji‘ālah, waqaf, luqt̄ ab̄ hibbah, farā`id̄, was̄iyat, wadī‘ah, fai` , ganīmah* dan *sadaqāh*.
3. *Kitāb munākah* dan *āt* mukaddimah nikah, rukun dan syarat nikah, wali nikah, wanita yang haram di nikahi, nafkah, mahar, *walīmah, nusyūz, khul‘*, talak, *rujū‘, ilā` , z̄ ihār*; kifarat, *li‘ān, qazaf, ‘iddah* dan *rad̄ ā‘ah*
4. *Kitāb Jināyāt* yang terdiri dari, *qis̄ ās̄ diyat, diyat* janin, kifarat membunuh, *bugah, riddah, zina, mencuri, qat̄ ‘u att̄ arīq* minum khamar, *ta‘zīr, jihād, jizyah, muhādanah*, berburu, menyembelih, kurban, *‘aqīqah*, makanan, *sabaq, nazar*, adab seorang hakim, *syahādah, da‘wā, bayyināt, da‘wā an-nasb, ilh̄ āq atqā`if, ‘ataq, tadbīr, kitābah, ummahāt al-aulād*.

Meskipun Al-Gazāly dalam kitab tersebut berpegang kepada *us̄ ūl* mazhab Syāfi‘ī, namun ruh fanatik mazhab tidak mempengaruhinya, ini dapat dibuktikan yaitu:

- Setiap ia menguraikan dan membahas suatu masalah hukum, ia selalu saja mengemukakan dalilnya, baik dari ayat Alquran, sunnah, *ijmā‘, qiyās* maupun dalil-dalil lain yang dianggap dapat mendukung pendapatnya.
- Ia juga mengemukakan pendapat-pendapat ulama fikih lainnya yang disertai dengan argumentasinya, seperti Abū H̄ anīfah, Mālik, Dāwud dan Ah̄ mad dari golongan *ahl sunnah* bahkan juga ia mengemukakan pendapat golongan Syī‘ah. Di sisi lain, jika ia anggap pendapat ulama memang lemah, namun ia tidak sera

merta mencela dan melemahkannya, tetapi ia bantah dengan cara yang halus dan beradab.⁴

Sebagaimana yang telah penulis kemukakan di atas, bahwa Al-Gazāly dalam melakukan sebuah *ijtihād*, ia iringi dengan dalil-dalil, baik itu Alquran, hadis, *ijmā'* maupun *qiyās*. Namun hadis-hadis yang ia gunakan sebagai dalil dalam kitab tersebut tidak seluruhnya *sahih*, tapi ada yang *hāshin*, *dā'if munkar*, *syāz*, *maqlūb*, dan berubah-obah lafaznya, sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh Ibn as-Sakān alāh.⁵ Uraianya cukup jelas dan lugas dan tidak berbelit-belit, kemudian di sana-sini ia sisipkan pembahasan secara *muqāran (comparatif)* namun tidak mendetail seperti layaknya kitab *muqāran* lainnya seperti kitab *al-Fiqh 'Alā Mazāhib al-Arba'ah* yang disusun oleh 'Abd ar-Rahmān al-Jazīry.

B. Perhatian ulama terhadap kitab *al-Wasīt fī al-Mazhab*.

Sebagaimana telah penulis kemukakan bahwa kitab *al-Wasīt fī al-Mazhab* merupakan salah satu kitab terbesar dan terkenal dalam mazhab Syāfi'y. Al-Gazāly menyusunnya secara metodologis dan sistematis disamping itu bahasanya juga mudah dan dapat dipahami. Dengan demikian banyak para ulama yang memberikan apresiasi yang cukup besar terhadap kitab tersebut, ada yang mensyarahkan, meringkaskan ataupun yang membuat *ta'līq*.

1. Di antara kitab-kitab yang mensyarahkannya ialah:

- a. *Al-Muḥīt fī Syarḥ al-Wasīt* yang di susun oleh muridnya sendiri, yaitu Muḥammad bin al-Dīn Abū Sa'īd Muḥammad bin Yahyā ibn Mansūr an-Nīsābūry (w. 548 H), kitab ini terdiri dari 16 Jilid.
- b. *Al-Mutallib al-'Alī fī Syarḥ Wasīt Al-Gazāly* yang di susun oleh 'Allāmah Ahmad bin Muḥammad bin 'Aḥmad yang terkenal dengan Ibn ar-Rif'ah (w. 710 H). Syarahan yang dilakukannya ini belum siap semuanya, yang kemudian di selesaikan oleh al-Hāfiẓ al-Amawī.
- c. *Al-Baḥār fī Syarḥ al-Wasīt* yang disusun oleh Najam ad-Dīn al-Qamūlī Ahmad bin Muḥammad bin 'Aḥmad al-Hāfiẓ al-Azm (w. 727 H).

⁴ *Ibid*, h.14-15

⁵ *Ibid*, h.79

- d. *At-Tanqīh fī Syarh al-Wasīt* yang di susun oleh ImāmAby Zakariyā Muh yī ad-Dīn ibn Syaraf an-Nawawī.
- e. Para ulama yang juga ikut andil dalam mensyarahkan *al-Wasīt fī al-Mazhab* ialah: Z alīr ad-Dīn Ja‘far ibn Yah yā atTarmunty (w. 682 H), Muh ammad ibn alH ākim, Syeikh ‘Umar ibn Ah mad an Nisāī (w. 716 H), Abū al-Futūh As‘ad ibn Mah mūd al‘Ajaly (w. 600 H), ‘Izzu ad-Dīn ‘Umar ibn Ah mad alMadlajī (w. 710 H). Juga yang termasuk mensyarahkannya ialah: Abū al-Fad l Muh ammad ibn Muh ammad alQarwī dan Kamāl ad-Dīn Ah mad ibn ‘Abd Allah al-H alaby (w. 721 H), Yah yā ibnAby al-Khair al-Yamny (w. 558) dan Syarif ad-Dīn Ibrāhīm ibn Ish āq alManāwy (w. 727 H).⁶
2. Kitab-kitab yang meringkaskan *al-Wasīt fī al-Mazhab* diantaranya ialah:
- a. *Al-Wajīz*, yaitu kitab disusun oleh Al-Gazāly sendiri yang terdiri dari satu jilid.
- b. *Al-Gāyah al-Qus wā fī Dirāyah al-Fatwā* yang di susun oleh Qādī al-Qudāt Nās ir ad-Dīn ‘Abd Allah ibn ‘Umar al-Baid āwy (w. 685 H). Kitab ini kemudian di edit oleh ‘Aly al-Qurrah Dāgy.
- c. Disamping dua ulama tersebut diatas yang membuat ringkasan *al-Wasīt fī al-Mazhab* juga Nūr ad-Dīn Ibrāhīm ibn Hibbah Allah al-Isnawy (w. 721 H), Burhān ad-Dīn Ibrāhīm ibn ‘Abd ar-Rah mān al‘Amīrī, Badr ad-Dīn Muh ammad alYamny.⁷
3. Kitab-kitab yang membuat *ta‘līq al-Wasīt fī al-Mazhab* ialah:
- a. *Īd āh alAgālīt alMaujūdah fī al-Wasīt* yang disusun oleh IbnAby ad-Dam (w. 642 H).
- b. *Syarh Musykil alWasīt* yang di susun oleh ImāmAby ‘Amr ‘Usmān ibn as-S alāh (w. 643 H).

⁶ ‘Abd ar-Rah mān Badawy, *Mu‘allafāt al-Gazāly* (Damaskus:Majlis al-A‘lā Liri‘āyah al-Funūn wa al-Adab, 1961), h.20.

⁷ *Ibid*, h.21.

- c. *Syarh* □ *Musykilāt al-Wasīt* yang di susun oleh Muwafiq ad-Dīn H □ amzah ibn Yūsuf al-H □ amawī (w. 670 H).⁸

C. *Takhrīj* Hadis-hadis Kitab *al-Wasīt* □ *fi al-Maḏhab*.

Sebagaimana yang telah penulis jelaskan bahwa kitab *al-Wasīt* □ *fi al-Maḏhab* berisi 414 hadis. Seluruh hadis yang tersebut didalam kitab tersebut tidak semuanya s □ ah □ ih □ , tetapi ada sekitar 313 hadis yang s □ ah □ ih □ 30 hadis yang h □ asan □ 71 hadis yang d □ a □ 'if □

Dibawah ini penulis akan mengemukakan hadis s □ ah □ ih □ hadis h □ asan □ dan hadis d □ a □ 'if □ yang tersebut didalam *al-Wasīt* □ *fi al-Maḏhab*.

1. Hadis-hadis s □ ah □ ih □ . Sebagaimana penulis telah kemukakan bahwa didalam kitab *al-Wasīt* □ *fi al-Maḏhab* terdapat 313 hadis s □ ah □ ih □ didalam disertasi ini penulis akan kemukakan dua hadis s □ ah □ ih □ yaitu:
 - a. Sunat hukumnya seseorang yang bangun dari tidurnya membasuh tangannya tiga kali sebelum memasukkannya kedalam bejana. Sebagai dalilnya Al-Gazāly mengemukakan sebuah hadis yaitu:

لقوله عليه الصلاة والسلام: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدرى أين باتت يده.⁹

“Sabda Nabi saw : Apabila salah seorang kamu bangun dari tidurnya maka janganlah memasukkan tangannya kedalam bejana sehingga membasuhnya tiga kali karena ia tidak mengetahui dimana tidur tangannya.

Hadis tersebut diriwayatkan oleh Bukhāry¹⁰, Muslim¹¹, Abū Dāwud¹², Tirmizy¹³ dan Nasā'y¹⁴ yang berasal dariAby Hurairah. Menurut penelitian

⁸ Al-Gazāly, *al-Wasīt* □ , Jil I, h.19.

⁹ *Ibid*, Jil I, h.281.

¹⁰ Aby 'Abd Allah Muh □ ammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm ibn al-Mugīrah bin Bardizabah al-Bukhāry, *S □ ah □ ih □ Al-Bukhāry* (Semarang: Toha putra, t.t), Jil I, h.49.

¹¹ Aby al-H □ usain Muslim bin al-H □ ajjāj al-Qusyairī an-Nīsābūrī, *S □ ah □ ih □ Muslim* (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.t), Jil I, h.233.

¹² Aby Dāwud Sulaimān ibn al-Asy'ab as-Sijistāny Al-Azdy, *Sunan Aby Dāwud* (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.t), Jil I, h.25

¹³ Aby 'Īsā Muh □ ammad bin 'Īsā bin Sūrah at-Tirmizy, *Sunan at-Tirmizy wa huwa al-Jāmi'* as □ -S □ ah □ ih □ (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.t), Jil I, h.20.

Bukhāry dan Muslim hadis tersebut termasuk *sahih* demikian juga menurut penelitian Abū Dāwud, Tirmizy dan Nasā'y.

- b. Salah satu rukun salat yang wajib dikerjakan ialah membaca surat *al-fātihah*, Al-Gazāly berargumentasi dengan sebuah hadis, yaitu:

لقوله عليه الصلاة والسلام: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب.¹⁵

“Sabda Nabi saw : Tidak ada salat kecuali dengan *fātihah al-kitāb*.

Hadis ini termasuk hadis *sahih* yang diriwayatkan oleh Bukhāry¹⁶, Muslim¹⁷, Abū Dāwud¹⁸, Tirmizy¹⁹, Nasā'y²⁰ dan Ibn Mājah.

2. Hadis-hadis *hasan*

Sebagaimana telah penulis kemukakan bahwa didalam *al-Wasīt fī al-Mazhab* ada 30 hadis *hasan*, penulis akan kemukakan dua hadis, yaitu:

- a. Dalam masalah makanan yang halal, Al-Gazāly mengatakan bahwa bahwa semua apa saja yang memungkinkan untuk dimakan adalah mubah hukumnya, kecuali ada sepuluh *asli* (pokok) yang tidak boleh dimakan, diantaranya ialah mengambil upah dari membekam orang lain.²¹ Al-Gazāly berargumentasi dengan sebuah hadis Nabi saw yaitu:

حدثنا عبد الله بن مسلمة القعنبي عن مالك عن ابن شهاب عن ابن
محيصة عن أبيه أنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في
إجارة الحجام فنهاه عنها²²

“Telah menceritakan ‘Abd Allah bin Maslamah al-Qa‘nabī dari Mālik dari Ibn Syihāb dari Ibn Mahāsah dari bapaknya, bahwa ia meminta izin kepada

¹⁴ Abū ‘Abd ar-Rahmān Ahmād bin Syu‘aib bin ‘Alī bin Bahdān bin Sanān bin Dīnān an-Nasā'y, *Sunan an-Nasā'y* (Indonesia: Maktabah Toha Putra, t.t), Jil I, h.6.

¹⁵ Al-Gazāly, *al-Wasīt*, Jil II, h.110.

¹⁶ Al-Bukhāry, *Sahih* Jil I, h.184.

¹⁷ An-Nīsābūry, *Sahih* Jil I, h.295.

¹⁸ Al-Azdy, *Sunan*, Jil I, h.216.

¹⁹ At-Tirmizy, *Sunan*, Jil I, h.156.

²⁰ An-Nasā'y, *Sunan*, il II, h.137

²¹ Al-Gazāly, *al-Wasīt*, Jil VI, h.166.

²² Al-Azdy, *Sunan*, Jil III, h.266.

Rasulullah saw pada masalah upah tukang bekam, lalu Rasulullah saw melarangnya.

Imam an-Nawawy mengatakan bahwa hadis tersebut diatas termasuk dalam nominasi hadis *h□ asan*²³

- b. Dalam pembahasan najis yang ringan (*mukhaffafah*), Al-Gazāly mengatakan bahwa jika najis tersebut kencing anak perempuan, maka harus disiram dengan dengan air dan jika kencing anak laki-laki maka cukup diperciki dengan dengan air. Al-Gazāly beragumentasi dengan sebuah hadis, yaitu:

لما روى أن الحسن أو الحسين رضى الله عنهما بال فى حجر رسول
الله صلى الله عليه وسلم , فقالت لبابة بنت الحارث: أأغسل إزارك؟
فقال عليه السلام: إنما يغسل من بول الصبية ويرش على بول
الغلام.²⁴

“Diriwayatkan bahwa Hasan atau Husain r.a kencing dipangkuan Rasulullah saw, lalu berkata Lubābah binti al-H□ āriś: Adakah kubasuh kain sarung engkau? Berkata Rasulullah saw: “ Sesungguhnya kencing anak perempuan dibasuh dan kencing laki-laki diperciki.

Ibn as□-S□ alāh□ mengatakan bahwa hadis tersebut diatas termasuk dalam nominasi hadis *h□ asanyang* dapat dijadikan sebagai *hujjah*.²⁵

3. Hadis-hadis *d□ a‘īf*

Sebagaimana telah penulis kemukakan diatas bahwa didalam *al-Wasīt□ fī al-Mazhab* ada lebih kurang 71 hadis yang berkualitas *d□ a‘īf* Dalam tulisan ini penulis akan kemukakan 13 buah, yaitu:

1. **Mandi janabah bagi wanita.**

- a. *Takhrīj* hadis-hadis yang berkaitan dengan mandi janabah.

Salah satu yang menjadi rukun mandi disamping melakukan niat ialah wajibnya menyampaikan air ke seluruh tubuh dan tempat tumbuh rambut

²³ Al-Gazāly, *al-Wasīt□* , Jil VI, h.166

²⁴ Al-Gazāly, *al-Wasīt□* , Jil I, h.200.

²⁵ *Ibid*

meskipun rambut tersebut lebat, dengan demikian wajib melepaskan sanggul bagi wanita agar air sampai ke dasar rambut tersebut. Al-Gazāly mengemukakan sebuah hadis, yaitu:

بلوا الشعر وانقوا البشرة تحت كل شعرة جنابة²⁶

“Basahilah rambut dan sucikanlah kulit, dibawah setiap rambut adalah janabah.

Setelah diadakan *takhrīj*, ada beberapa buah hadis yang ada hubungannya dengan masalah tersebut di atas, yaitu:

1) Riwayat ‘Abd ar-Razzāq.

عن عبد الرزاق عن الثوري عن يونس عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة²⁷

“Dari ‘Abd ar-Razzāq, dari as-Šaurī, dari Yūnus, dari al-Hāsan telah berkata ia: Telah bersabda Rasulullah saw: “Dibawah setiap rambut adalah janabah, maka basahilah rambut dan sucikanlah kulit tersebut.

2) Riwayat Ibn Aby Syaibah.

حدثنا بن علي عن يونس عن الحسن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة²⁸

“Telah mengkhabarkan kepada kami Ibn ‘Aliyah, dari Yūnus, dari al-Hāsan telah bersabda Rasulullah saw: “Dibawah setiap rambut adalah janabah, maka basahilah rambut dan sucikanlah kulit tersebut.

3) Riwayat at-Tirmizy.

²⁶ *Ibid*, Jil I, h.346.

²⁷ Aby Bakr ‘Abd ar-Razzāq bin Hammām as-San‘ānī, *al-Musannaf* (India: al-Majlis al-‘Ilmi, 1972 M/1392 H), Jil I, h.262.

²⁸ Ibn Aby Syaibah al-Kūfy, *al-Musannaf* (T.t.p: t.p, t.t), Jil I, h.95.

حدثنا نصر بن علي حدثنا الحارث بن وجيه قال حدثنا مالك بن دينار عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وأنقوا البشر.²⁹

“Telah mengkhabarkan kepada kami Nasir bin `Alī, telah mengkhabarkan kepada kami al-Hārīs bin Wajīh, telah berkata ia: Telah mengkhabarkan kepada kami Mālik bin Dīnār dari Muhammad bin Sīrīn dari Ayyūb Hurairah dari Nabi saw, telah bersabda ia:” “Dibawah setiap rambut adalah janabah, maka basahilah rambut dan sucikanlah kulit tersebut.

4) Riwayat Abū Dāwud.

حدثنا نصر بن علي حدثنا الحرث بن وجيه ثنا مالك بن دينار عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وأنقوا البشر.³⁰

“Telah mengkhabarkan kepada kami Nasir bin `Alī, telah mengkhabarkan kepada kami al-Hārīs bin Wajīh, telah berkata ia: Telah mengkhabarkan kepada kami Mālik bin Dīnār dari Muhammad bin Sīrīn dari Ayyūb Hurairah dari Nabi saw, telah bersabda ia:” “Dibawah setiap rambut adalah janabah, maka basahilah rambut dan sucikanlah kulit tersebut.

b. *I'tibār.*

- 1) Hadis riwayat `Abd ar-Razzāq dan riwayat IbnAby Syaibah, perawi pertamanya sama-sama berasal dari al-Hāsan, sedangkan perawi ketiganya berbeda, yaitu aś-Šaurī pada riwayat `Abd ar-Razzāq, sementara pada riwayat Ibn Aby Syaibah adalah Ibn `Aliyah. Pada riwayat at-Tirmizy dan Abū Dāwud, perawi pertamanya adalah Ayyūb Hurairah. Pada perawi ke empat ada sedikit perbedaan, yaitu الحارث

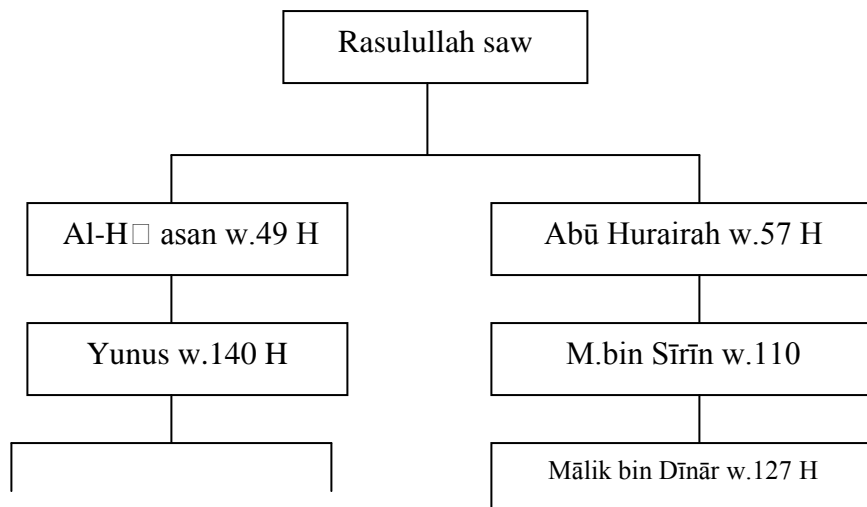
²⁹ Ayyūb `Isā Muhammad bin `Isā bin Sūrah at-Tirmizy, *Sunan at-Tirmizy* (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.t), Jil I, h.71.

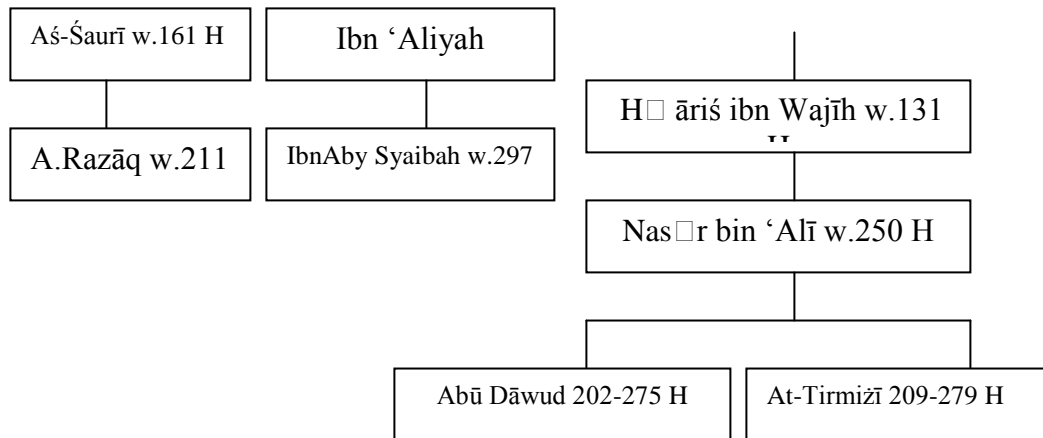
³⁰ Ayyūb Dāwud Sulaimān ibn al-Asy'as as-Sijistāny al-Azdy, *Sunan Ayyūb Dāwud* (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.t), Jil I, h.65.

بن وجيه pada riwayat at-Tirmizy, sementara pada riwayat Abū Dāwud الحرت بن وجيه , hanya perbedaan tulisan, yang satu pakai huruf alif dan yang satu lagi tidak dan menurut pendapat penulis orangnya sama.

- 2) Penggunaan kata yang berarti kulit, pada riwayat `Abd ar-Razzāq dan riwayat IbnAby Syaibah pakai *ta al-marbūt* □ *ah* yaitu البشرة, sedangkan para riwayat at-Tirmizy dan Abū Dāwud tidak pakai *ta al-marbūt* □ *ah* yaitu البشـر.
- 3) Pada riwayat `Abd ar-Razzāq dan riwayat IbnAby Syaibah menggunakan kata فبلوا الشعر (basahilah rambut), sedangkan pada riwayat at-Tirmizy dan Abū Dāwud menggunakan kata فاغسلوا الشعر (basuhlah rambut).
- 4) Pada awal matan hadis, baik riwayat `Abd ar-Razzāq, riwayat IbnAby Syaibah dan at-Tirmizy tidak memakai huruf *taukīd*, sementara pada riwayat Abū Dāwud pakai huruf *taukīd*, yaitu إن تحت..

Skema seluruh sanad hadis tentang mandi janabah





c. Tarjamah *ar-ruwāt*, *naqd as-sanad* dan *matan*.

Hadis tersebut diatas diriwayatkan oleh abd ar-Razāq dalam *al-Musū annaf* IbnAby Syaibah dalam *al-Musū annaf* Abū Dāwud dan at-Tirmizy dan *Sunannya*.

Jalur 'Abd ar-Razāq.

'Abd ar-Razāq

Nama lengkapnya ialah 'Abd ar-Razāq ibn Hammām ibn Nāfi' al-Hā amīrī, maula al-Yamānī Abū Bakr as-Sā an'ānī aš-Šiqah asy-Syī'ī. Ia lahir pada tahun 126 H dan wafat tahun 211 H. Ia juga melakukan perjalanan ke Hijāz, Syām dan Irak untuk menuntut ilmu dan berdagang.³¹

Penilaian kritikus hadis.

Para kritikus hadis berbeda pandangan tentang *jarh* dan *ta'dil* terhadapnya. Abū Zur'ah menilainya bahwa 'Abd ar-Razāq merupakan salah seorang perawi yang hadisnya adalah *sahih*. Demikian juga pandangan Ya'qūb ibn Syaibah dan Ibn Ma'in.³² Ibn Habbān, al-Bazzār, Ibn Syahīn dan ad-Dāru Qutny memasukkan 'Abd ar-Razāq kedalam kelompok orang-orang yang *siqah*.³³ Sementara kritikus hadis lainnya seperti 'Abbās ibn 'Abd al-

³¹ Jamāl ad-Dīn Aby al-Hājj Yūsuf al-Mizy, *Tahzīb al-Kamāl Fī Asmā' ar-Rijāl* (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1992), Jil XVIII, h.52.

³² *Ibid*, h.58.

³³ *Ibid*, h.62. Lihat juga: as-Sayyid Abū al-Ma'ātī an-Nūrī, *Mawsū'ah Aqwāl Aby al-Hasan ad-Dāru Qutny fī Rijāl al-Hā adīs* (T.t.p: t.p, 1981), Jil I, h.75.

‘Azīl al-‘Anbarī mengatakan bahwa ‘Abd ar-Razāq adalah *kazīz āb* (pendusta).³⁴ Ahī mad ibn Hī anbal mengatakan bahwa penglihatannya bagus namun pendengarannya lemah dan ia penganut paham Syī‘ah.³⁵

Disamping itu juga Ahī mad al-‘Ijlī mengatakan bahwa ‘Abd ar-Razāq adalah orang yang *śiqah*, namun ia penganut Syī‘ah.³⁶ Al-‘Uqailī mengatakan bahwa ‘Abd ar-Razāq adalah *kazīz āb* (pendusta). Zaid ibn al-Mubārak juga mengatakan bahwa ‘Abd ar-Razāq adalah *kazīz āb*³⁷

Śaurī.

Nama lengkapnya ialah Sufyān ibn Sa‘īd ibn Masrūq as-Śaurī Abū ‘Abd Allah al-Kūfī. Ia dilahirkan pada masa Khalifah Sulaimān ibn ‘Abd al-Mālik pada tahun 96 H dan ia wafat pada tahun 161 H pada masa Khalifah al-Mahdī.³⁸

Penilaian kritikus hadis.

Syu‘bah, ibn ‘Ayyinah, Abū ‘Āsīl, Ibn Ma‘īn dan banyak ulama mengatakan bahwa ia Sufyān as-Śaurī adalah *amīr al-mukminīn fī al-hī adīs* Al-Khatīb mengatakan bahwa Sufyān as-Śaurī adalah orang yang *itqān* (teliti), *al-hī ifzī* (penghapal hadis), *ma‘rifah*, *dī abtī*, *war‘*, *zuhd*.³⁹

Yūnus. *Majhūl*.

Al-Hī asan

Al-Hī asannama lengkapnya adalah Al-Hī asan ibn ‘Alī ibn Aby Tī ālib al-Quraisy al-Hāsyimy. Ia adalah cucu Nabi saw dari anaknya Fātīmah yang lahir pada tahun ke 3 H dan ia wafat di Madinah pada tahun 49 H.⁴⁰

Jalur Ibn Aby Syaibah.

Ibn Aby Syaibah.

³⁴ *Ibid*, h.61.

³⁵ *Ibid*, h.59.

³⁶ Syams ad-Dīn Muhī ammad ibn Ahī mad ibn ‘Usmān az-Zahaby, *Siyar A‘lām an-Nubalā`* (Beirut: Mu‘assasah ar-Risālah, 2001 M/1422 H), Jil IX, h.566.

³⁷ *Ibid*, h.574.

³⁸ Aby Ishī āq Ibrāhīm ibn ‘Alī ibn Yūsuf asy-Syairāzy al-Fairūz Abādī, *Tī abaqāt al-Fuqahā`* (T.t.p: t.p, t.t), Jil I, h.84.

³⁹ Syihāb ad-Dīn Ahī mad bin ‘Alī bin Hajr al-Asqalāny, *Tahzīb at-Tahzīb* (T.t.p: Dār al-Fikr, 1984 M/1404 H), Jil IV, h.101.

⁴⁰ Al-Mizy, *Tahzīb*, Jil VI, h.220-256.

IbnAby Syaibah nama lengkapnya ialah Muhāmmad ibn ‘Usmān ibn Aby Syaibah Ibrāhīm ibn ‘Usmān Abū Ja‘far maulā Banī ‘Abas. Ia berasal dari Koufah yang kemudian bermukim dan meninggal di Bagdad.⁴¹

Penilaian kritikus hadis.

Dāwud ibn Yahyā menilainya sebagai seorang yang *kazzāb* (pembongong) dan pembuat hadis palsu. ‘Abd ar-Rahmān ibn Yūsuf ibn Kharrās dan ‘Abd Allah ibn Usāmah al-Kalabī mengatakan bahwa ia adalah seorang yang *kazzāb*, menambah-nambah *sanad* yang kemudian dihubung-hubungkan dan ia juga pembuat hadis palsu. Ibrāhīm ibn Ishāq as-Sawāf mengatakan bahwa ia adalah seorang yang *kazzāb* dan mencuri hadis.⁴²

Ibn ‘Aliyyah.

Nama lengkapnya ialah Ismā‘īl ibn Ibrāhīm bin Maq̄sam al-Asady. Ia berasal dari Kaufah dan ayahnya pernah menjadi *qādy* di Damsyiq, yaitu Ismā‘īl bin ‘Aliyyah. Ia lahir pada tahun 110 H dan meninggal pada tahun 193 H di Bagdad.⁴³

Panilaian kritikus hadis.

Abū Bakr bin Syu‘bah mengatakan, ibn ‘Aliyyah adalah *sayyid al-Muhāddisīn* Ahmād bin Muhāmmad bin al-Qāsim bin Mahraz dari Yahyā bin Ma‘īn mengatakan bahwa Ibn ‘Aliyyah adalah seorang yang *siqah, ma‘mūn, sādūq wara‘* dan teliti.⁴⁴ Demikian juga Ya‘qūb bin Syu‘bah mengatakan bahwa Ibn ‘Aliyyah adalah seorang yang *siqah*.⁴⁵

Yūnus.

Sudah dijelaskan bahwa ia adalah *majhūl*.

Al-Hāsan.

⁴¹ Ahmād ibn ‘Alī ibn Šābit al-Khatīb al-Bagdādy, *Tārīkh Bagdād* (T.t.p: t.p, t.t), Jil III, h.42-43.

⁴² *Ibid*, Aby ‘Abd Allah Muhāmmad ibn Ahmād ibn ‘Usmān, *Mizān al-Itidāl*, Ed: ‘Alī Muhāmmad al-Bajāwy (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.t), Jil III, h.642, Abū ‘Abd Allah Syamsu ad-Dīn az-Žahaby, *Tazkirah al-Huffāz* (T.t.p: Dār Ihāyā at-Turās, 1397), h.661, Ibn Hajar al-‘Asqalāny, *Lisān al-Mizān* (Beirut: Dār al-Kutub al‘Ilmiyah), Jil V, h.280,

⁴³ Al-Mizy, *Tahzīb*, Jil III, h.23.

⁴⁴ *Ibid*, h.28.

⁴⁵ *Ibid*, h.32

Sudah di jelaskan bahwa ia adalah cucu Nabi saw.

Jalur at-Tirmizy.

Nasir bin ‘Alī.

Nama lengkapnya ialah Nasir bin ‘Alī bin Nasir bin Sa‘ahbān. Ia termasuk *tabi‘īn* besar. Nasabnya al-Azdī al-Jahdāmī. Kunyahnya Abū ‘Amr. Ia bermukim di Basrah dan wafat tahun 250 H.

Penilaian kritikus hadis.

Abd ar-Rahmān bin Aby Hātim, an-Nasā‘y dan Ibn Kharrās mengatakan bahwa Nasir ibn ‘Alī seorang yang *ṣiqah*.⁵⁰⁴⁶ Ahmad bin Hanbal mengatakan bahwa Nasir ibn ‘Alī *bihi ba‘ṣ*.⁴⁷

Hārīs ibn Wajīh

Hārīs ibn Wajīh merupakan *tabaqah* pertengahan dari kelompok *tabi‘īn*. Nasabnya ar-Rāsabī. Kunyahnya Abū Muhammad. Ia bermukim di Basrah.⁴⁸

Penilaian kritikus hadis.

Abū Dāwud mengatakan bahwa Hārīs ibn Wajīh hadisnya *munkar* dan ia termasuk *dā‘if*.⁴⁹ As-Sājī dan al-‘Uqailī mengatakan bahwa Hārīs ibn Wajīh adalah *dā‘if*. Ya‘qūb bin Sufyān mengatakan Hārīs ibn Wajīh adalah *layyin al-hādīs*. Ad-Dāru Qutaybī, Ibn al-Jauzī, dan az-Žahaby mengatakan bahwa Hārīs ibn Wajīh adalah *dā‘if*. At-Tirmizy ketika meriwayatkan hadis tersebut mengatakan bahwa hadis Al-Hārīs ibn Wajīh adalah *garīb*, kami tidak mengetahuinya kecuali hadis yang satu ini.

Ibn Hajar al-‘Asqalāny juga mengatakan bahwa Al-Hārīs ibn Wajīh adalah seorang yang *dā‘if*.⁵⁰ Al-Bukhāry juga memberikan kritikan bahwa Al-

⁴⁶ *Ibid.*, Jil XXIX, h.358.

⁴⁷ Aby Muhammad ‘Abd ar-Rahmān bin Aby Hātim bin Muhammad bin Idrīs bin Munzir at-Tamīmī al-Hanzalī ar-Rāzy, *Jarh wa at-Ta‘dīl* (Beirut: Dār Ihya‘ at-Turās, 1952 M/1271 H), Jil VIII, h.471.

⁴⁸ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil V, h.304.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Al-‘Asqalāny, *Tahzīb*, Jil I, h.179.

H□ āriś ibn Wajīh meriwayatkan hadis-hadis *munkar*.⁵¹ Sama halnya juga an-Nisā'y menilai bahwa Al-H□ āriś ibn Wajīh adalah *d□ a 'īf*⁵²

Hadis *إن تحت كل شعرة جنازة فاغسلوا الشعر وأنقوا البشر*. Nāsir ad-Dīn al-Bāny juga memasukkannya kedalam kelompok hadis-hadis yang *d□ a 'īf* ini di mungkinkan karena dalam sanad hadis tersebut adanya seorang perawi yang bernama Al-H□ āriś ibn Wajīh yang menurut penilaiannya termasuk dalam nominasi perawi yang *d□ a 'īf*⁵³ Ibn Aby H□ ātim pernah menanyakan kepada bapaknya tentang hadis tersebut diatas, ia mengatakan bahwa hadis tersebut *munkar*.⁵⁴

Mālik bin Dīnār.

Mālik bin Dīnār termasuk kedalam kelompok *tābi 'īn* kecil. Nasabnya an-Nājy as-Sāmy. Kunyahnya Abū Yah□ yā. Ia bermukim di Bas□ rah dan wafat pada tahun 130 H.⁵⁵

Penilaian kritikus hadis.

Ibn Sa'ad mengatakan bahwa Mālik bin Dīnār adalah *śiqah*.⁵⁶

Muh□ ammad bin Sīrīn.

Muh□ ammad bin Sīrīn adalah maulā Anas bin Mālik. Ia termasuk kedalam kelompok *tābi 'īn* pertengahan. Nasabnya al-Ans□ āri. Kunyahnya Abū Bakr. Ia bermukim di Bas□ rah dan wafat pada tahun 110 H.⁵⁷

Penilaian kritikus hadis.

Muh□ ammad bin Jarīr at□-T□ abary mengatakan bahwa Muh□ ammad bin Sīrīn seorang yang *faqīh*, *'ālim*, *wara'*, beradab dan banyak hadisnya.⁵⁸

⁵¹ Aby'Abd Allah Muh□ ammad ibn Ismā'īl al-Bukhāry, *Kitāb ad□-D□ u 'afā' as□-S□ agīr* (T.t.p: Dār al-Wa'ī, 1396 H), h.28.

⁵² Aby 'Abd ar-Rah□ mān Ah□ mad ibn Syu'aib an-Nisā'y, *Kitāb ad□-D□ u 'afā' wa al-Matrūkīn* (T.t.p: Dār al-Wa'ī, 1396 H), h.230.

⁵³ Muh□ ammad Nāsir ad-Dīn al-Bāny, *D□ a 'īf Sunan Ibn Mājah* (Beirut: Maktabah al-Islāmī, 1988 M/1408 H), h.470.

⁵⁴ Aby Muh□ ammad 'Abd ar-Rah□ mān bin Muh□ ammad bin Idrīs bin Mahrān ar-Rāzy, *'Ilal al-H□ adīs Li Ibn Aby H□ ātim* (T.t.p: t.p, t.t), Jil I, h.29.

⁵⁵ Al-'Asqalāny, *Tahzīb*, Jil X, h.13.

⁵⁶ *Ibid*, h.14.

⁵⁷ Aby 'Abd Allah Muh□ ammad bin Ismā'īl bin Ibrāhī al-Ja'fī al-Bukhāry, *at-Tārīkh al-Kabyr* (T.t.p: t.p, t.t), Jil I, h.90.

Ahmad bin Hanbal, Yahya bin Ma'in, al-Ajily mengatakan bahwa Muhammad bin Sirin seorang yang *siqah*.⁵⁹

Abū Hurairah.

Nama sebenarnya ialah 'Abd ar-Rahman bin Sa'ad akhr Nasabnya ad-Dusy al-Yamāny. Kunyahnya Abū Hurairah. Ia tinggal di Madinah dan wafat pada tahun 57 H.⁶⁰

Penelitian Matan.

Penelitian matan hadis sangat diperlukan disamping penelitian sanad hadis, karena kesahihan sanad hadis tidak menjamin satu hadis tersebut matannya sah. Seluruh matan hadis yang sampai ke tangan kita erat kaitannya dengan sanadnya, sedangkan sanad hadis memerlukan penelitian secara cermat dan mendetail, oleh karena penelitian *matan* juga demikian.

Setelah penulis melakukan penelitian sanad hadis-hadis tentang mandi janabah bagi wanita, ada sanadnya yang dicitakan ada yang *majhūl* dan yang *mursal*. Apabila sanad hadis tidak memenuhi kriteria yang ditentukan, seperti tidak adil, tidak *ābit* maupun *majhūl*, maka penelitian *matan* tidak diperlukan lagi.

d. Tinjauan analitik

Hadis yang berhubungan dengan mandi janabah bagi wanita ada empat hadis. Pertama hadis yang diriwayatkan oleh 'Abd ar-Razzāq.

Kualitas perawi.

Para kritikus hadis berbeda pendapat dalam penilaian terhadap 'Abd ar-Razzāq. Abū Zur'ah, Ibn Ma'in, Ibn Hibbān, Ibn Syahīn mengatakan bahwa 'Abd ar-Razzāq seorang yang *siqah*. Namun 'Abbās Ibn 'Abd al-'Azīm, al-Uqailī dan Zaid bin al-Mubārak mengatakan bahwa 'Abd ar-Razzāq seorang yang *kazzāb* (pendusta). Penilaian *jarh* dan *ta'dīl* terhadap 'Abd ar-Razzāq dengan demikian adanya pertentangan yang cukup jelas. Untuk penyelesaian

⁵⁸ Az-Zahaby, *Siyar*, Jil IV, h.611.

⁵⁹ Al-Mizy, *Tahzīb*, Jil XXV, h.350.

⁶⁰ 'Izzu ad-Dīn Ibn Asīr Ibn al-Hasan 'Alī bin Muhammad al-Jauzy, *Asad al-Gābah Fī Ma'rifah as-Sahābah* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994 M/1415 H), Jil I, h.700.

masalah pertentangan antara *jarh* dan *ta'dīl* ini, Al-Gazāly mengatakan:” Apabila terjadi pertentangan antara orang yang *menjarh* dan yang *merta'dīl*, maka kami mendahulukan orang yang *menjarh*.⁶¹ Perawi ‘Abd ar-Razzāq dengan demikian menurut teori Al-Gazāly termasuk perawi yang *mardūd* riwayatnya, sehingga hadisnya tidak dapat dijadikan *hujjah*.

Yūnus.

Setelah penulis teliti didalam kitab-kitab *tarājim* maupun *t̄ abaqāt* tidak seorangpun perawi yang namanya Yūnus mengambil hadis dari al-H̄ san, perawi yang mengambil hadis dari al-H̄ san hanya; anaknya al-H̄ san, Suwaid bin Gaflah, Abū al-H̄ aurā` asSa`dī, Sya`bī, Habīrah bin Yaryam, As̄ bag bin Nabātah dan al-Musayyab bin Najbah.⁶² Dengan demikian menurut penulis perawi yang namanya Yūnus *majhūl*.

Tinjauan analitik secara ilmu *mus̄ t̄ alah̄ ah̄ adīṣ* hadis jalur ‘Abd ar-Razzāq dinamakan dengan hadis *matrūk*, hadis *matrūk* termasuk *d̄ a`īf* yang tidak dapat dijadikan *hujjah*.⁶³ Ibn Hajr mengatakan bahwa hadis *d̄ a`īf* yang paling buruk keadaannya ialah hadis *mawd̄ ū*; dan setelah itu hadis *matrūk*, kemudian hadis *munkar*, hadis *mu'allal*, hadis *mudraj*, hadis *maqlūb*, dan hadis *mud̄ t̄ arib̄*⁶⁴ Kemudian jika dipandang dari kemajhulannya Yūnus.

Kalau dilihat dari tahun wafat antara ‘Abd ar-Razāq dan as-Šaury kemungkinan adanya perjumpaan mereka, namun antara as-Šaury dan Yūnus tidak ada kemungkinan mereka berjumpa maupun semasa, dengan demikian perawi hadis tersebut tidak *muttas̄ il* yang merupakan persyaratan hadis *s̄ ah̄ īh̄*.

Kedua, hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Aby Syaibah.

Kualitas perawi.

⁶¹ Al-Gazāly, *al-Mustas̄ fā* Jil II, h.253.

⁶² Az-Zahaby, *Siyar*, Jil III, h.3.

⁶³ Hadis *matrūk* ialah الحديث الذي رواه واحد متهم بالكذب في الحديث أو ظاهر الفسق بفعل أو قول أو كثير الغفلة أو كثير الوهم (Hadis yang diriwayatkan oleh seorang yang yang tertuduh dusta (terhadap Hadis yang diriwayatkannya), atau tampak kefasikannya, baik pada pada perbuatan atau pada perkataannya, atau yang banyak lupa atau yang banyak ragu). Lihat: S̄ ubh̄ ī S̄ ālih̄ Mabāh̄ is̄ft̄ 'Ulūm al-Qur`ān (Beirut: Dār al-'Ilm al-Malāyīn, 1988), h.203.

⁶⁴ Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis* (Jakarta: PT Mutiara Sumber Widya, 2003), h.258.

Ibn Aby Syaibah sendiri sebagai orang yang mengeluarkan hadisnya yang ia tuangkan di dalam *musnannaḥiyya*, para kritikus hadis menilainya sebagai seorang yang *kazzāb* (pembongong), pembuat hadis palsu dan menambah-nambah *sanad*, sebagaimana yang di kemukakan oleh Dāwud bin Yahyā dan Yūsuf bin Kharrās ‘Abd Allah bin Usāmah al-Kalaby.

Sementara itu Ibrāhīm bin Ishāq as-Sawāb mengatakan bahwa Ibn Aby Syaibah disamping ia *kazzāb* (pembongong) juga ia pencuri hadis. Tidak ada seorangpun dari para kritikus hadis yang mengatakan bahwa Ibn Aby Syaibah seorang yang *siqah*. Dapat di simpulkan bahwa hadis riwayat Jalur Ibn Aby Syaibah adalah hadis *matrūk* yang termasuk dalam nominasi hadis *dā‘if* yang tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*.

Ketiga, riwayat Abū Dāwud dan at-Tirmizy.

Kualitas perawi.

Pada jalur Abū Dāwud dan at-Tirmizy ini ada seorang perawi yang bernama al-Hārīs ibn Wajīh, para kritikus hadis menilainya sebagai seorang perawi yang *dā‘if* seperti ad-Dāru Qutaybi, Ibn al-Jauzy, az-Zahaby, Ibn Hajr al-‘Asqalāny, an-Nasā‘y dan al-Bāny. Bahkan Abū Dāwud dan Al-Bukhāry mengatakan bahwa disamping ia seorang *dā‘if* juga ia meriwayatkan hadis-hadis *munkar*. Meskipun antara perawi kemungkinan adanya *liqā’* (berjumpa), tetapi al-Hārīs ibn Wajīh perawi yang *dā‘if*. Dengan demikian perawi al-Hārīs ibn Wajīh, menurut teori Ilmu Hadis riwayatnya ditolak dan hadis tersebut termasuk hadis *mardūd*.

Dengan demikian keempat hadis yang menyangkut mandi janabah seluruhnya seluruhnya hadis *dā‘if*. Bahkan hadis tersebut bertentangan dengan hadis *ṣaḥīḥ* yang tidak mewajibkan membuka sanggul perempuan yang mandi *janabah*, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud, Nasā‘y, Tirmizy dan Ibn Mājah, yaitu:

أخبرنا سليمان بن منصور عن سفیان عن أيوب بن موسى عن سعيد
بن أبي سعيد عن عبد الله بن رافع عن أم سلمة رضي الله عنها
زوجة النبي صلى الله عليه وسلم قالت: قلت يا رسول الله إني امرأة

أشد ضفر رأسى أفأنقضها عند غسلها من الجنابة؟ قال إنما يكفيك أن
تحتى على رأسك ثلاث حثيات من ماء ثم تفيضين على جسدك فإذا
أنت قد طهرت.⁶⁵

“Telah mengkhabarkan kepada kami Sulaimān bin Mansūr dari Sufyān dari Ayyūb bin Mūsā dari Sa`īd bin Aby Sa`īd dari `Abd Allah bin Rāfi` dari Ummu Salamah r.a. isteri Nabi saw telah berkata ia:” Telah kukatakan, wahai Rasulullah saw, sesungguhnya aku seorang perempuan yang mempunyai sanggul yang ketat di atas kepalaku, apakah aku mesti membukanya ketika mandi janabah? Ia berkata: “Cukup engkau siramkan air tiga siraman, kemudian engkau ratakan kebadannmu, maka dengan demikian engkau telah suci.

2. Menyapu perban pembalut luka ketika tayamum.

a. *Takhrīj* hadis-hadis yang berkaitan dengan menyapu perban luka ketika tayamum.

Seseorang yang ada luka anggota tubuhnya yang dibalut dengan perban maka untuk pengganti wuduk ia bertayamum. Ketika bertayamum ia tidak perlu membuka perbannya tetapi cukup menyapu perbannya saja.⁶⁶ Al-Gazāly mengemukakan sebuah hadis yang berasal dari Ali, yaitu:

روى أن علياً رضى الله عنه كسر زنده فألقى الجبيرة (عليه) وكان
يمسح عليها ولم يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بقضاء
الصلاة⁶⁷

“Telah diriwayatkan bahwa `Alī r.a pecah lengan bawahnya, lalu ia membalutnya dengan perban dan ia menyapunya (ketika hendak salat), Rasulullah saw tidak memerintahkan untuk mengganti salatnya.

⁶⁵ Al-Azdy, *Sunan*, Jil I, h.65, An-Nasā`y, *Sunan*, Jil I, h.131, At-Tirmizy, *Sunan*, Jil I, h.71, dan Al-Qazwīny, *Sunan*, Jil I, h.198.

⁶⁶ Al-Gazāly, *al-Wasīṭ*, Jil I, h.391.

⁶⁷ *Ibid*

Setelah dilakukan *takhrīj* ada tiga hadis yang membicarakan masalah menyapu perban ketika tayamum, yaitu:

1) Riwayat Ibn Mājah.

حدثنا محمد بن أبان البلخي ثنا عبد الرزاق أنبأنا إسرائيل عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي ابن أبي طالب. قال: انكسرت إحدى زندي, فسألت النبي صلى الله عليه وسلم: فأمرني أن أمسح على الجبائر.⁶⁸

“Telah mengkhabarkan kepada kami Muhammad bin Abān al-Balkhy, telah mengkhabarkan kepada kami `Abd ar-Razāq, telah menceritakan kepada kami Isrā`īl dari `Amar bin Khālīd dari Yazīd bin `Alī dari bapaknya dari kakeknya dari `Alī binAby Tālib, telah berkata ia :” Pecah salah satu lengan bawah tanganku, lalu aku tanyakan kepada Nabi saw, kemudian ia memerintahkan untuk menyapu perbannya saja.

2) Riwayat al-Baihaqy.

أخبرنا أبي سعد أحمد بن محمد بن الخليل أنا أبو أحمد بن عدي ثنا عمران السجستاني ثنا محمد بن أبان ثنا سعيد بن سالم القداح حدثني إسرائيل عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال انكسرت إحدى زندي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال أمسح على الجبائر.⁶⁹

“Telah mengkhabarkan kepada kami Aby Sa`ad Ahmad bin Muhammad bin al-Khalīl, telah mengkhabarkan kepada kami Abū Ahmad bin `Ady,

⁶⁸ Aby `Abd Allah Muhammad bin Yazīd al-Qazwīny, *Sunan Ibn Mājah* (Semarang: Toha Putra, t.t), Jil I, h.215.

⁶⁹ Aby Bakr Ahmad bin al-Husain bin `Alī al-Baihaqy, *Sunan al-Baihaqy al-Kubrā* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), Jil I, h.228.

telah mengkhabarkan kepada kami `Imrān as-Sijistāny, telah mengkhabarkan kepada kami Muḥammad bin Abān, telah mengkhabarkan kepada kami Sa`īd bin Sālim al-Qadāh, telah mengkhabarkan kepadaku Isrā`īl dari `Umar bin Khālid dari Yazīd bin `Alī dari bapaknya dari kakeknya dari `Alī bin Aby Tālib r.a berkata ia : Telah pecah salah satu lengan bawah tanganku, lalu aku tanyakan kepada Nabi saw, kemudian ia bersabda:” Sapuluh diatas perbannya saja.

3) Riwayat Dāru Qutny

حدثنا أبو بكر الشافعي قال حدثنا أبو عمارة محمد بن أحمد بن المهدي حدثنا عبدوس بن مالك العطار حدثنا شبابة ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائز.⁷⁰

“Telah menceritakan kepada kami Abū Bakar Asy-Syāfi`y telah berkata ia, telah menceritakan kepada kami Abū `Umārah Muḥammad bin Ahmād bin al-Mahdī telah menceritakan kepada kami `Abdūs bin Mālik al-`Atār telah menceritakan kepada kami Syabābah Warqā` dari Ibn Aby Najīh dari Mujāhid dari Ibn `Umar sesungguhnya Nabi saw menyapu di atas perban.

b. *I`tibār*

Hadis tentang menyapu perban, ada dua hadis yang perawi pertamanya sama-sama bersumber dari `Alī bin Aby Tālib, yaitu riwayat Ibn Mājah dan al-Baihaqy. Perawi ke dua sampai ke empat juga sama dan barulah pada perawi kelima berbeda, yaitu pada riwayat Ibn Mājah `Abd ar-Razāq, sementara pada riwayat al-Baihaqy Sa`īd bin Sālim al-Qadāh. Kemudian pada perawi ke enam sama, yaitu sama-sama Muḥammad bin Abān.

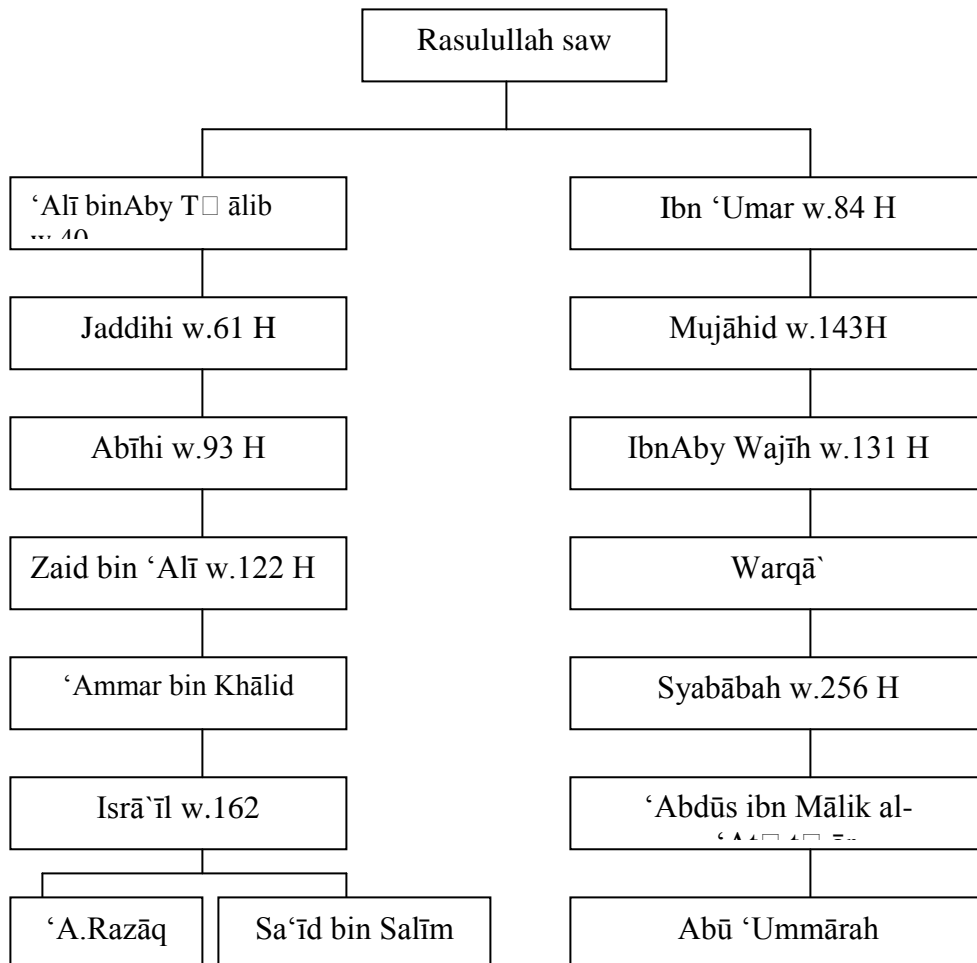
⁷⁰ Abū al-Ḥasan `Alī bin `Umar bin Ahmād ad-Dāru Qutny, *Sunan ad-Dāru Qutny* (T.t.p: t.p, t.t), Jil II, h. 376.

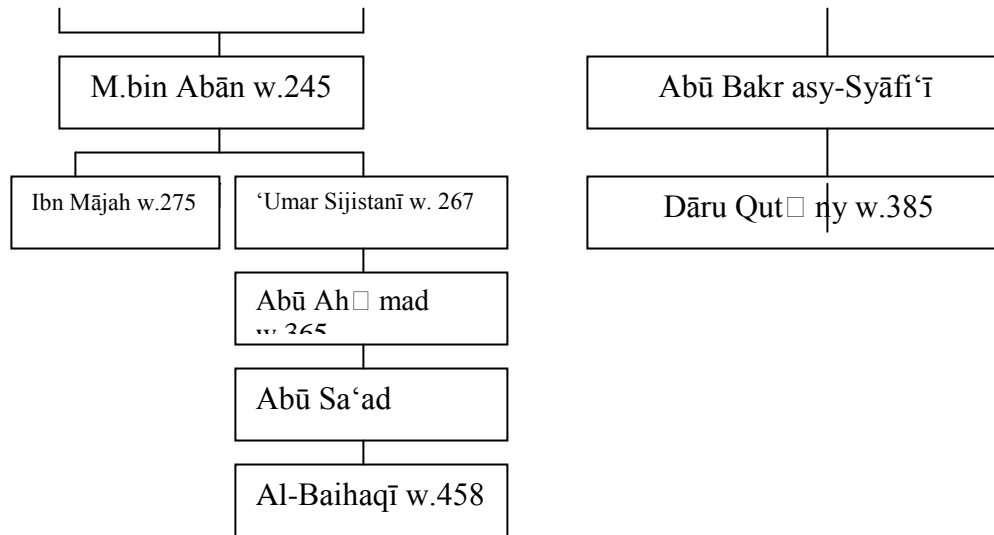
Sementara pada riwayat Dāru Qutāny, perawi pertamanya adalah Ibn ‘Umar dan pada perawi kedua dan seterusnya sampai terakhir tidak ada yang sama dengan riwayat Ibn Mājah dan al-Baihaqy.

Matan pada riwayat Ibn Mājah dan al-Baihaqy tidak ada perbedaan makna, yaitu sama-sama mengandung perintah (*amar*) agar menyapu perban. Adapun *matan* pada riwayat Dāru Qutāny tidak ada perintah menyapu perban, akan tetapi Nabi saw memberikan praktek menyapu perban.

Ketiga hadis tersebut diatas intinya sama, yaitu kebolehnya menyapu perban.

Skema seluruh hadis menyapu perban ketika tayamum





c. Tarjamah ar-ruwāt, naqad sanad dan matan.

Jalur Ibn Mājah.

Muhammad ibn Abān.

Nama lengkapnya ialah Muhammad ibn Abān bin Wazīr al-Balkhy Abū Bakr bin Ibrāhīm al-Mustamly Wakī'. Ia dikenal dengan Hamdawaih. Ia wafat pada tahun 244 H. Al-Bukhāry dan Abū Hamid mengatakan bahwa ia wafat pada tahun 245 H.⁷¹

Penilaian kritikus hadis.

Ahmad bin Salamah an-Nīsābūry⁷² dan Abd ar-Rahmān bin Aby Hamid mengatakan bahwa Muhammad ibn Abān adalah *adūq*. An-Nīsāy mengatakan bahwa ia adalah seorang yang *ṣiqah*.⁷³

'Abd ar-Razāq, ia seorang perawi yang *kazzāb* dan tidak *ṣiqah* sebagaimana telah dijelaskan pada masalah mandi janabah tersebut diatas

Isrā'īl.

Nama lengkapnya ialah Isrā'īl bin Yūnus bin Aby Ishāq as-Sabī'ī al-Hamdāny Abū Yūsuf al-Kūfy.⁷⁴ Menurut Abū Nu'aim ia wafat pada tahun 160 H. Namun menurut Khalīfah dan Ibn Sa'ad ia wafat pada tahun 162 H.⁷⁵

⁷¹ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil 24, h.297.

⁷² Ar-Rāzī, *Jarh*, Jil VII, h.200.

⁷³ *Ibid*, h.299, Al-Bagdādī, *Tārikh*, Jil II, h.78.

Penilaian kritikus hadis.

Abū Hātim mengatakan bahwa Isrā'īl seorang yang *ṣiqah* dan *sādiq* Hārb yang diriwayatkan dari Ahmad bin Hānbal, Muhammad bin 'Abd Allah dan al-'Ajily mengatakan bahwa Isrā'īl seorang yang *ṣiqah*. Abū Dāwud mengatakan bahwa Isrā'īl hadisnya adalah *sādiq ṣiqah*. An-Nisā'y mengatakan *laisa bihi syai'*. Diriwayatkan dari Ibn al-Barrā' dari 'Alī al-Madīny bahwa Isrā'īl adalah *dā'if*⁷⁶ Ibn Hazm mengatakan bahwa Isrā'īl adalah *dā'if* Sementara itu 'Usmān ibn Aby Syaibah dari 'Abd ar-Rahmān bin Mahdī mengatakan bahwa Isrā'īl adalah seorang pencuri hadis.⁷⁷ Apabila terjadi pertentangan antara *jarh* dan *ta'dīl* maka didahulukan *jarh* dari pada *ta'dīl*.

'Amr ibn Khālid.

Nama lengkapnya ialah 'Amr bin Khālid Abū Khālid al-Quraisyī maulā Bany Hāsyim. Ia berasal dari Kufah.

Penilaian kritikus hadis.

Para kritikus hadis seperti Al-Bukhāry mengatakan bahwa 'Amr ibn Khālid adalah *munkar al-hadīṣ*. Yahyā ibn Ma'īn mengatakan bahwa 'Amr ibn Khālid adalah *kazzāb* dan tidak *ṣiqah*. Wakī', Ishāq ibn Rāhawaih dan Abū Zur'ah mengatakan bahwa ia pembuat hadis *maudū'ī*.⁷⁸ Demikian juga 'Abbās dari Yahyā, Nisā'y dan Dāru al-Qutaybi mengatakan bahwa 'Amr ibn Khālid adalah *kazzāb* dan tidak *ṣiqah*.⁷⁹

Ibn Hibbān mengatakan bahwa 'Amr ibn Khālid meriwayatkan hadis dari Aby Hāzrah al-Samāly dan Hisyām yang meriwayatkan dari orang yang *ṣiqah* tetapi hadis-hadisnya *mawdu'ī*; dan tidak halal meriwayatkan

⁷⁴ Al-'Asqalāny, *Tahzīb*, Jil I, h.229.

⁷⁵ *Ibid*, h.231.

⁷⁶ *Ibid*, h.230, Al-mizy, *Tahzīb*, Jil 1, h.151.

⁷⁷ *Ibid*, h.231.

⁷⁸ Al-'Asqalāny, *Tahzīb*, Jil VIII, h.24.

⁷⁹ Al-Bukhāry, *Kitāb*, h.83, Aby 'Abd ar-Rahmān Ahmad bin Syu'aib an-Nisā'ī, *Kitāb ad-Dā'if wa al-Matrūkīn* (T.t.p: Dār al-Wa'ī, 1396 H), h.230.

hadis darinya kecuali untuk *i'tibār*.⁸⁰ Muḥammad Nāsir ad-Dīn al-Bāny mengatakan bahwa hadis *يمسح على الجبائر* adalah sangat *dā'if*.⁸¹

Ibn Abī Ḥatīm mengatakan, ulama hadis sepakat mengatakan bahwa 'Amr bin Khālid *kazzāb matrūk*. Al-Baihaqy dan Wakī' mengatakan bahwa 'Amr ibn Khālid pembuat hadis *mawdu'ū*. Ibn Abī Ḥatīm pernah menanyakan kepada bapaknya tentang hadis tersebut, ia mengatakan bahwa hadis tersebut adalah hadis *bāṭil lā aslahūdan* 'Amr ibn Khālid *matrūk al-hādīs*.⁸²

Zaid bin 'Alī.

Nama lengkapnya ialah Zaid bin 'Alī bin al-Ḥusain. Ia termasuk dibawah *tābi'īn* pertengahan. Nasabnya al-Qurasyi al-Hāsyimy. Kunyahnya Abū al-Ḥusain. Ia bermukim di Madinah dan wafat di Koufah pada tahun 122 H.⁸³

Penilaian kritikus hadis.

Ibn Ḥibbān memasukkannya kedalam kelompok orang-orang yang *ṣiqah* dan juga mengatakan bahwa Zaid bin 'Alī termasuk kelompok para sahabat.⁸⁴

Abīhi.

Nama lengkapnya ialah 'Alī bin al-Ḥusain bin 'Alī bin Abī Ṭālib. Ia termasuk *tābi'īn* pertengahan. Nasabnya al-Hāsyimy. Kunyahnya Abū al-Ḥusain. Laqabnya Zain al-'Ābidīn. Ia bermukim dan wafat di Madinah pada tahun 93 H.⁸⁵

Penilaian kritikus hadis.

Al-'Ajily mengatakan bahwa ia termasuk orang yang *ṣiqah*.⁸⁶ Ibn Ḥibbān juga mengatakan bahwa 'Alī bin al-Ḥusain adalah seorang yang *ṣiqah*.⁸⁷

Jaddihi.

⁸⁰ Az-Zahaby, *Mīzān*, Jil III, h.56

⁸¹ Muḥammad Nāsir ad-Dīn al-Bānī, *Dā'if Sunan ibn Mājah* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1988 M/1408 H), h.50.

⁸² Abī 'Abd Allah Muḥammad bin Ahmad bin 'Abd al-Hādī al-Maqdisī, *Ta'liqah 'alā 'Ilal Li Ibn Abī Ḥatīm* (Riyād : Dār an-Nasyr, 2003 M/1423 H), Jil I, h.29.

⁸³ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil X, h.95.

⁸⁴ *Ibid*, h.96.

⁸⁵ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XX, h.382.

⁸⁶ *Ibid*, h.388.

⁸⁷ Abū Ḥatīm Muḥammad bin Ahmad bin Ḥibbān-Bustī, *Kitāb as-Ṣiqāt*, (India: Majlis Dā'irah al-Ma'ārif al-'Uṣmāniyah, 1973 M/1393 M), Jil V, h.160.

Nama lengkapnya ialah al-H□ usain bin ‘Alī bin Aby T□ ālib. Ia termasuk sahabat Nabi saw dan merupakan cucu Nabi saw. Nasabnya al-H□ āsyim. Kunyahnya Abū Abd Allah. Ia bermukim di Madinah dan wafat di Qaimis pada tahun 61 H.⁸⁸

Penilaian kritikus hadis.

Al-‘Ajily memasukkannya kedalam kelompok orang-orang yang *ṣiqah*.⁸⁹

‘Alī binAby T□ ālib.

Nama lengkapnya ialah ‘Alī bin Aby T□ ālib bin bin Abd Mut□ allib bn Hāsyim ‘Abd Manāf al-Qurasyy al-Hāsyimy Abū al-H□ asan. Ia lahir sepuluh tahun sebelum kenabian dan wafat pada tahun ke 40 H.⁹⁰ Ia merupakan salah seorang sahabat Nabi saw yang telah disepakati bahwa ia sahabat adalah orang yang adil.

Jalur al-Baihaqy.

Abū Sa‘ad Ah□ mad ibn Muh□ ammad ibn alKhalīl adalah *majhūl*.

Abū Ah□ mad ibn ‘Ady.

Nama lengkapnya ialah Abū Ah□ mad ‘Abd Allah bin ‘Ady al-Jurjāny. Lahir pada tahun 277 H dan wafat pada tahun 365 H. Ia seorang kritikus hadis dan menyusun kitabnya al-Kāmil.⁹¹

Penilaian kritikus hadis.

Ibn ‘Asākir mengatakan bahwa Abū Ah□ mad ibn ‘Ady orang yang *ṣiqah*. Hamzah as-Sahmī mengatakan bahwa Abū Ah□ mad ibn ‘Ady orang yang hafal hadis dan teliti tidak seorangpun yang dapat menandinginya pada masanya. Abū al-Walīd al-Bājy mengatakan bahwa Ibn ‘Ady *lā ba`ṣ bih*.⁹²

‘Umar as-Sijistānī

⁸⁸ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil VI, h.396. Lihat juga: Abū al-H□ asan Ah□ mad bin ‘Abd Allah al-Ajily, *Kitāb as-Ṣiqāt*, (T.t.p:t.p, t.t), Jil I, h.306.

⁸⁹ *Ibid*

⁹⁰ Syihāb ad-Dīn Aby al-Fad□ l Ah□ mad bin ‘Alī bin Muh□ ammad bin Muh□ ammad ibn ‘Alī al-Kinānī al-‘Asqalāny, *al-Is□ ābah fī Tamyīz as□-S□ ah□ ābah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.t), Jil IV, h.507-510.

⁹¹ Abū Ah□ mad ‘Abd Allah bin ‘Ady al-Jurjānī, *al-Kāmil fī D□ u ‘afā` ar-Rijāl* (Beirut: Dār al-Fikr, 1984 M/1404 H), Jil I, h.1.

⁹² *Ibid*, h.155.

Nama lengkapnya ialah ‘Umar bin al-Khatib as-Sijistāny al-Qusyairy Abū Hāshim. Ia wafat pada bulan syawal tahun 264 H di Karmān. Demikianlah sebagaimana di kemukakan oleh Aby al-Husain ibn al-Munādī.⁹³

Penilaian kritikus hadis.

Ibn Habbān menyatakan bahwa ia seorang yang *ṣiqah* dan *mustaqīm al-hādīs*.⁹⁴

Muhammad bin Abān, telah dijelaskan bahwa ia seorang yang *ṣiqah* menurut an-Nasā’iy dan menurut Ibn Aby Hāshim ia seorang yang *ṣiqah* dan *adūq*.
Sa‘īd bin Sālim al-Qaddāh.

Nama lengkapnya ialah Sa‘īd bin Sālim al-Qaddāh Abū ‘Usmān al-Makky Khurāsāny. Ia menetap dan tinggal di Makkah.⁹⁵

Penilaian Kritikus hadis.

‘Abbās ad-Dūry dan Ahmad bin Sa‘īd bin Aby Hāshim yang berasal dari Yahyā bin Ma‘īn, an-Nasā’iy mengatakan bahwa Sa‘īd bin Sālim al-Qaddāh *laisa bihi ba’s*. ‘Usmān bin Sa‘īd ad-Dārimy, juga dari Yahyā bin Ma‘īn bahwa ia mengatakan bahwa seorang yang *ṣiqah*. Abū Ahmad bin ‘Ady mengatakan; menurut saya hadisnya bagus dan *mustaqīm*, *ṣiqah* dan *adūq lā ba’sa bihi* dan hadisnya *maqbul*.⁹⁶

Isrāīl, telah dijelaskan bahwa, menurut Abū Hāshim, Ahmad bin Hanbal, Abū Dāwud bahwa ia seorang yang *ṣiqah*, sementara menurut ‘Alī al-Madīny dan Ibn Hāshim ia seorang yang *dūq*. ‘Abd ar-Rahmān bin Mahdy mengatakan bahwa ia seorang pencuri hadis.

‘Ammār bin Khālid.

Telah dijelaskan bahwa menurut Al-Bukhāry bahwa ia *munkar al-hadīs*. Yahyā bin Ma‘īn, Yahyā, Nasā’iy dan Dāru Qutayb mengatakan bahwa ia *kazzāb*. Abū Zur‘ah mengatakan bahwa ia pembuat hadis *maudū‘*.

⁹³ Al-Asqalāny, *Tahzīb*, Jil 21, h.326.

⁹⁴ Ibn Habbān, *Kitāb*, Jil VII, h.447

⁹⁵ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil X, h.456.

⁹⁶ *Ibid*, h.457.

Zaid bin ‘Alī, telah dijelaskan bahwa ia termasuk orang yang *ṣiqah*.

Abīhi, telah dijelaskan bahwa nama lengkapnya ialah ‘Alī bin al-H□ usain bin ‘Alī bin Aby T□ ālib dan ia termasuk orang yang *ṣiqah*.

Jaddihi, telah dijelaskan bahwa nama lengkapnya ialah al-H□ usain bin ‘Alī bin Aby T□ ālib dan ia termasuk orang yang *ṣiqah*.

‘Alī bin Aby T□ ālib, telah dijelaskan bahwa ia adalah seorang sahabat yang telah disepakati bahwa ia seorang yang adil.

Jalur Dāru Qut□ ny

Abū Bakar asy-Syāfi‘y.

Nama lengkapnya ialah Ah□ mad bin alH□ asan bin Ah□ mad Muh□ ammad bin Ah□ mad bin H□ afs□ bin Muslim ibn Yazīd al-Qādī Abū Bakr ibn Aby ‘Alī. Ia wafat pada bulan Ramadan tahun 124 H.⁹⁷

Penilaian kritikus hadis.

Muh□ ammad bin Mans□ ūr asSam‘āny mengatakan bahwa Abū Bakar asy-Syāfi‘y seorang yang *ṣiqah*.⁹⁸

Abū ‘Umārah Muh□ ammad ibn Ah□ mad ibn al-Mahdy.

Nama lengkapnya ialah Muh□ ammad ibn Ah□ mad ibn alMahdy Abū ‘Umārah.

Penilaian kritikus hadis.

Abū al-H□ asan adDāru Qut□ ny mengatakan bahwa Abū ‘Umārah sangat *d□ a‘īf* dan *matrūk*. Al-Khat□ īb mengatakan bahwa Abū ‘Umārah hadisnya *munkar* dan *garīb*.⁹⁹

‘Abdūs ibn Mālik al-‘At□ t□ ārMajhūl.

Syabābah.

Nama lengkapnya ialah Syabābah bin Suwār al-Fazā`ī al-Madāiny. Ia berasal dari Khurasān yang kemudian menetap di Makkah sampai ia wafat pada tahun 255 H. Abū Mūsā mengatakan bahwa Syabābah wafat pada tahun 256 H.¹⁰⁰

⁹⁷ *Al-Wāfi bi al-Wafiyāt*, Jil II, h.323.

⁹⁸ *Ibid*

⁹⁹ Al-‘Asqalāny, *Lisān*, Jil II, h.330.

¹⁰⁰ Al-‘Asqalāny, *Tahzīb*, Jil IV, h.264, Al-Bukhārī, *Tārīkh*, Jil IV, h.270.

Penilaian kritikus hadis.

Zakariyā` as-Sājy, dan Ibn Khurāsān mengatakan bahwa Syabābah adalah *s*□ *adūq* Ja`far at□-T□ ayālīsy dari Ibn Ma`īn, Ibn Sa`ad dan `Usmān ad-Dārimī menyatakan bahwa ia adalah *siqah*. Abū H□ ātim mengatakan bahwa Syabābah adalah *s*□ *adūq* hadisnya ditulis namun tidak dapat dijadikan *hujjah*.¹⁰¹ Ya□ hyā bin Ma`īn mengatakan bahwa Syabābah adalah *s*□ *adūq*¹⁰²

Warqā`

Nama lengkapnya ialah Warqā` bin `Umar bin Kulaib al-Yasykury. Ia berasal dari Khawārizim.¹⁰³

Penilaian kritikus hadis.

Abū Dāwud as-Sijistāny mengatakan: “Aku telah mendengar Ah□ mad mengatakan bahwa Warqā` orang yang *siqah*. Ish□ āq bin Mans□ ūr yang diriwayatkan dari Yah□ yā bin Ma`īn mengatakan bahwa Warqā` bin `Umar adalah orang yang *s*□ *ālih*□ .¹⁰⁴ Ibn Syāhīn dan Wakī` juga mengatakan bahwa Warqā` adalah *siqah*.¹⁰⁵ Ibn H□ ibbān juga mengatakan bahwa Warqā` adalah *siqah*.¹⁰⁶

Ibn Aby Wajīh.

Nama lengkapnya ialah `Abd Allah bin Aby Najīh Abū Yasār al-Makky. Sufyān bin `Ayyinah mengatakan bahwa ia wafat pada tahun 131 H. Namun `Alī bin Al-Madīny mengatakan bahwa ia wafat pada tahun 132 H.

Penilaian kritikus hadis.

Dāru Qut□ ny mengatakan bahwa Ibn Aby Wajīh seorang yang *d*□ *a`īf* Al-Barqāny mengatakan bahwa Ibn Aby Wajīh adalah *matrūk*. Abū Ah□ mad al-H□ ākim mengatakan bahwa Ibn Aby Wajīh *munkar al-h*□ *adīs*¹⁰⁷ Abū al-H□ asan alMaimūny yang diriwayatkan dari Ah□ mad ibn H□ anbal, `Abbās

¹⁰¹ *Ibid*, h.265.

¹⁰² Al-Bagdādy, *Tārīkh*, Jil IX, h.298.

¹⁰³ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XXX, h.433.

¹⁰⁴ *Ibid*, h.434-436.

¹⁰⁵ Al-Asqalānī, *Tahzīb*, Jil XI, h.102.

¹⁰⁶ Ibn H□ ibbān, *Kitāb*, Jil VII, h.565.

¹⁰⁷ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XVI, h.215.

ad-Dūry dari Yahyā bin Maʿīn dan an-Nasā'y mengatakan bahwa Ibn Aby Wajīh adalah orang *ṣiqah*.¹⁰⁸

Mujāhid.

Nama lengkapnya ialah Mujāhid bin Jabir al-Makky Abū al-Hajjāj al-Quraisyī al-Makhzūmy maula as-Sā'ib binAby as-Sā'ib.¹⁰⁹ Ia termasuk *tabaqah* ke dua di kalangan orang-orang Makkah sebagaimana yang di kemukakan oleh Muhammad bin Sa'ad.¹¹⁰ Al-Haisin bin 'Ady mengatakan bahwa ia wafat pada tahun 100 H.

Penilaian kritikus hadis.

Ishāq bin Mansūr yang di riwayatatkan dari Yahyā bin Maʿīn mengatakan bahwa Mujāhid bin Jabir adalah orang yang *ṣiqah*.¹¹¹

Ibn 'Umar.

Nama lengkapnya ialah 'Abd Allah bin 'Umar bin al-Khattāb al-Quraisy al-'Adawy Abū 'Abd ar-Rahmān al-'Amrī al-Madany. Ia wafat di Madinah pada tahun 74 H.¹¹² Ia termasuk dalam jajaran sahabat Rasulullah saw.

d. Tinjauan analitik

Dalam masalah ini ada tiga hadis, yaitu hadis riwayat Ibn Mājah, al-Baihaqy dan riwayat Dāru Qutny

Pertama riwayat Ibn Mājah.

Kualitas perawi.

Dalam riwayat Ibn Mājah ada tiga orang perawi yang bermasalah. Pertama 'Abd ar-Razāq, yang para kritikus hadis berbeda pendapat, ada yang menjarhkan dan ada yang menta'dil. Maka didahulukan yang menjarhkan. Maka 'Abd ar-Razāq dianggap sebagai perawi yang *kazzāb* dan *dā'if*, sehingga riwayatnya *mardūd*. Kedua, Isrāil yang para kritikus hadis dianggap sebagai seorang pencuri hadis dan *dā'if*, sehingga riwayatnya *mardūd*. Ketiga, 'Amr

¹⁰⁸ *Ibid*, h.217.

¹⁰⁹ *Ibid*, Jil XXVII, h.228.

¹¹⁰ *Ibid*, Jil XXVII, h.233.

¹¹¹ *Ibid*.

¹¹² *Ibid*, Jil XV, h.332.

bin Khālid yang para kritikus hadis telah menganggap ia sebagai perawi yang *kazzāb*, *munkar al-h□adīs* dan pembuat hadis palsu.

Menurut term ilmu *mus□t□alah□ al-h□adīs*, hadis riwayat Ibn Mājah tersebut di atas disebut dengan hadis *matrūk* yang merupakan hadis *d□a`īf*.

Kedua riwayat al-Baihaqy.

Dalam riwayat al-Baihaqy ini juga sama seperti riwayat Ibn Mājah, yaitu adanya perawi hadis yang bernama Isrāīl dan ‘Amr bin Khālid yang merupakan perawi hadis yang *kazzāb*, pencuri hadis dan pembuat hadis palsu. Dengan demikian hadis riwayat al-Baihaqy termasuk hadis *matrūk* yang merupakan hadis *d□a`īf*.

Ketiga hadis riwayat Dāru Qut□ny

Dalam riwayat Dāru Qut□ny ada dua orang perawi yang bermasalah, yaitu Syabābah, meskipun ada kritikus hadis yang menganggapnya sebagai perawi yang *śiqah*, namun kritikus hadis lain menganggapnya ia seorang perawi yang *s□adūq*, yang merupakan *ta`dīl* tingkatan ke empat, sehingga riwayatnya tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah* maupun dalil hukum.¹¹³

Ibn Aby Wajīh juga merupakan perawi yang *d□a`īf*, *munkar al-h□adīs*, dan mencuri hadis, dengan demikian juga riwayatnya *mardūd*. Dari uraian di atas maka hadis riwayat Dāru Qut□ny termasuk dalam kelompok hadis *matrūk*. Ibn Aby H□ātim pernah menanyakan tentang hadis menyapu perban ketika tayamum, ia mengatakan bahwa hadis tersebut adalah *bāt□il lā as□la lahu* dan ‘Amr bin Khālid *matrūk al-h□adīs*.¹¹⁴ Dengan demikian ketiga-tiga hadis yang menjelaskan bolehnya menyapu perban ketika bertayamum adalah *d□a`īf*.

¹¹³ Tingkatan *ta`dīl* ada enam tingkatan, yaitu: 1. *Fulān ilaihi al-muntahā fī at-ta`abbut* atau *Fulān asbat an-nās*. Inilah yang paling tinggi tingkatan *ta`dīl*nya. 2. *śiqah śiqah* atau *śiqah śabt*. 3. *śiqah* atau *hujjah*. 4. *s□adūq mah□allahu as□s□idq* atau *lā ba`sa bih*. 5. *Fulān syeikh* atau *rawā`anhu an-nās*. 6. *Fulān s□ālih□ah□adīs* atau *yuktahu h□adīsuh*. Untuk tingkatan pertama, kedua dan ketiga, riwayatnya dapat diterima dan dapat dijadikan *hujjah*. Untuk tingkatan ke empat dan kelima, riwayatnya tidak dapat dijadikan *hujjah*, namun hadisnya hanya dapat dijadikan sebagai *ikhtibār*. Untuk tingkatan ke enam, hadisnya tidak dapat dijadikan *hujjah*, tetapi hadisnya dapat dituliskan sebagai *i`tibār* dan bukan *ikhtibār*. Lihat: Mah□mūd at□-T□ah□ān, *Taisir Mus□t□alah□ al-H□adīs* (T.t.p: Markaz al-Islāmī lil-Kitāb, t.t), h.151-152.

¹¹⁴ Ar-Rāzy, *‘Ila*, Jil I, h.46.

3. Waktu-waktu salat yang di makruhkan.

a. *Takhrīj* hadis-hadis tentang waktu-waktu salat yang dimakruhkan.

Al-Gazāly menfatwakan bahwa melakukan salat ketika matahari terbit, matahari terbenam dan ketika matahari dipertengahan atau tengah hari (*istiwā*), adalah makruh, kecuali hari jumat.¹¹⁵ Al-Gazāly mengemukakan hadis, yaitu:

قال عليه الصلاة والسلام إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فإذا
ارتفعت فارقتها فإذا استوت قارنها فإذا زالت فارقتها فإذا دنت
للغروب قارنها وإذا غربت فرقتها

“Bersabda Nabi a.w: “Sesungguhnya ketika matahari terbit tanduk setan menyertainya, jika telah naik (matahari) ia melepaskannya, ketika tengah hari (*istiwā*) ia menyertainya kembali, ketika matahari telah condong ia melepaskannya, ketika matahari rendah mau tenggelam ia menyertainya kembali dan telah tenggelam, ia lepaskannya kembali.

Setelah dilakukan *takhrīj*, ada tiga hadis yang berhubungan dengan masalah tersebut

1) Riwayat asy-Syāfi‘ī.

أخبرنا الربيع قال أخبرنا الشافعي قال أخبرنا مالك عن زيد بن أسلم
عن عطاء بن يسار عن الصنابحي أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال: إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فإذا ارتفعت فارقتها
فإذا استوت فارقتها فإذا زالت فارقتها فإذا دنت إلى الغروب فارقتها

¹¹⁵ Al-Gazāly, *al-Wasūṭ* □ , Jil II, h.35-38.

فإذا غربت فارقها ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة
في تلك الساعة¹¹⁶

“Telah mengkhabarkan kepada kami ar-Rabī, berkata ia : telah mengkhabarkan kepada kami asy-Syāfi‘ī, berkata ia: telah mengkhabarkan kepada kami Mālik dari Zaid bin Aslam `An`atā` bin Yasā dari as-Sanābāhy, sesungguhnya Rasulullah saw bersabda:” : “Sesungguhnya ketika matahari terbit tanduk setan menyertainya, jika telah naik (matahari) ia melepaskannya, ketika tengah hari (istiwā`) ia menyertainya kembali, ketika matahari telah condong ia melepaskannya, ketika matahari rendah mau tenggelam ia menyertainya kembali dan telah tenggelam, ia lepaskannya kembali dan Rasulullah saw telah melarang salat pada waktu tersebut.

2) Riwayat an-Nasā`y.

أخبرنا قتيبة عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد
الله الصنابحي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الشمس
تطلع معها قرن الشيطان فإذا ارتفعت فارقها فإذا استوت فارقها فإذا
زالت فارقها فإذا دنت إلى الغروب فارقها فإذا غربت فارقها ونهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في تلك الساعة¹¹⁷

“Telah mengkhabarkan kepada kami Qutaibah dari Mālik dari Zaid bin Aslam `An`atā` bin Yasār dari as-Sanābāhy, sesungguhnya Rasulullah saw bersabda:” : “Sesungguhnya ketika matahari terbit tanduk setan menyertainya, jika telah naik (matahari) ia melepaskannya, ketika tengah hari (istiwā`) ia menyertainya kembali, ketika matahari telah condong ia melepaskannya, ketika matahari rendah mau tenggelam ia menyertainya kembali dan apabila telah tenggelam, ia lepaskannya kembali dan Rasulullah saw telah melarang salat pada waktu tersebut.

¹¹⁶ Muhāmmad bin Idrīs asy-Syāfi‘y, *Al-Um* (T.t.p:t.p, t.t), Jil I, h.130.

¹¹⁷ An-Nasā`y, *Sunan*, Jil I, h.275.

3) Hadis riwayat Ibn Mājah.

حدثنا إسحاق بن منصور أنبأنا عبد الرزاق أنبأنا معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الشمس تطلع بين قرني الشيطان (أو قال يطلع معها قرنا الشيطان) فإذا ارتفعت فارقتها فإذا كانت في وسط السماء فارقتها فإذا دلكت (أو قال زالت) فارقتها فإذا دنت للغروب فارقتها فإذا غربت فارقتها فلا تصلوا هذه الساعات الثلاث¹¹⁸

“Telah menceritakan kepada kami Ishāq bin Mansūr telah menceritakan kepada kami `Abd ar-Razāq telah menceritakan kepada kami Mu`ammar dari Zaid bin Aslam dari `Atā` bin Yasār dari as-Sanābahy sesungguhnya Rasulullah saw bersabda:” : “Sesungguhnya matahari itu terbit diantara dua tanduk setan (atau terbit beserta dua tanduk setan, apabila telah naik (matahari) ia lepaskannya, maka ketika sudah berada pada pertengahan langit, ia menyertainya lagi, ketika matahari tergelincir ia lepaskan lagi, ketika matahari rendah mau tenggelam ia menyertainya kembali dan apabila telah tenggelam, ia lepaskannya kembali, maka janganlah kamu salat pada waktu pada tiga waktu ini.

b. *I`tibār*

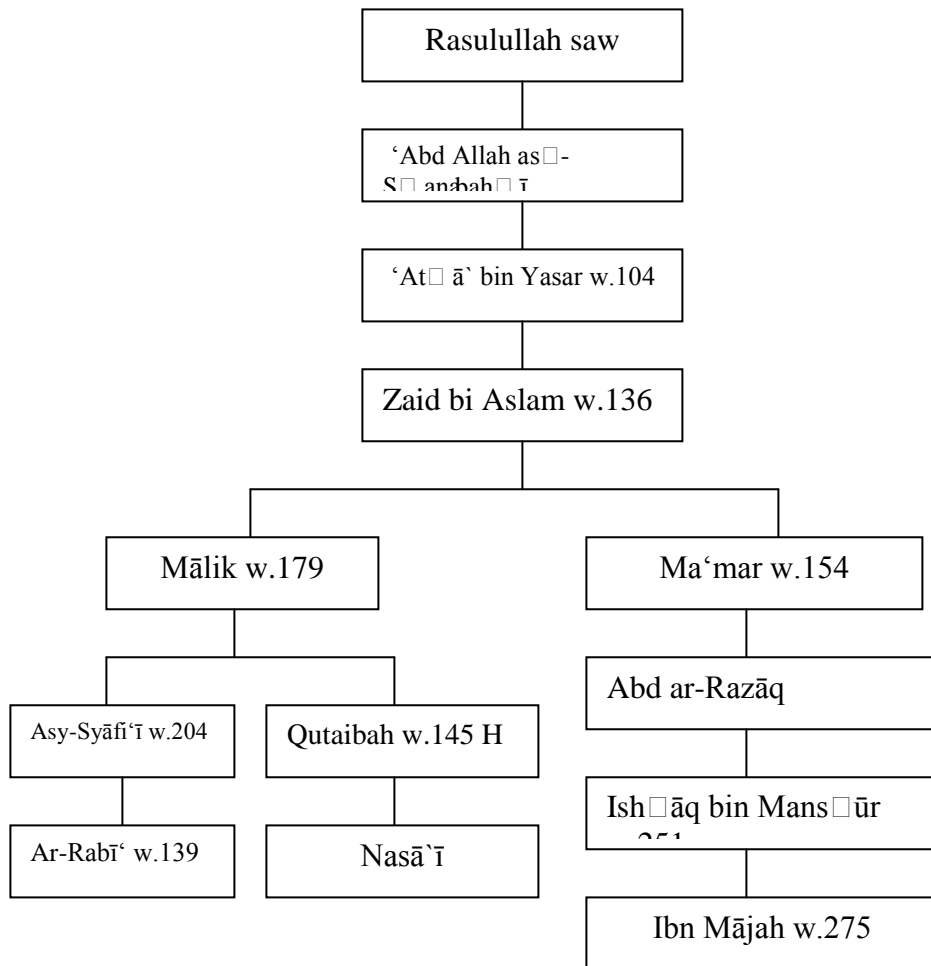
Ketiga hadis tersebut diatas sama-sama bersumber dari `Abd Allah as-Sanābahī. Perawi kedua dan ketiga juga samasama dari `Atā` bin Yasar dan Zaid bi Aslam, sedangkan pada perawi ke empat dan seterusnya, masing berbeda, baik Ibn Mājah, Nasā'y maupun Ibn Mājah.

Adapun *matan* ketiga hadis tersebut intinya sama, yaitu pelarangan salat di ketiga waktu tersebut, yaitu ketika matahari terbit, ketika *istiwā`* dan ketika terbenam, kecuali pada riwayat Ibn Mājah yang redaksinya berbeda, yaitu

¹¹⁸ Al-Qazwīny, *Sunan*, Jil I, h.397.

kalau pada riwayat asy-Syafi`y dan an-Nasā`y menggunakan kata استوت , pada riwayat Ibn Mājah menggunakan kata فى وسط السماء, juga mengenai pelarangan salat, kalau pada riwayat Ibn Mājah dan Nasā`y menggunakan kata نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى تلك الساعات, pada riwayat Ibn Mājah memakai kata فلا تصلوا هذه الساعات الثلاث

Skema seluruh hadis makruhnya salat tengah hari



c. *Tarjamah ar-ruwāt, naqad sanad dan matan.*

Jalur ar-Rabī`.

Ar-Rabī`.

Nama lengkapnya ialah ar-Rabī‘ bin Anas al-Bakry al-Hānāfy al-Basāry al-Khurrāsāny. Ia wafat pada masa Khalifah Aby Ja‘far al-Mansūr pada tahun 139 H.¹¹⁹

Penilaian kritikus hadis.

Ahmad bin Aby Abd Allah al-‘Ajily dan Abū Hātim mengatakan bahwa ar-Rabī‘ adalah *sādūq*. An-Nasā‘y mengatakan bahwa ia adalah *laisa bihi ba’s*.¹²⁰

Asy-Syāfi‘y.

Nama lengkapnya ialah Muhāmmad bin Idrīs bin al-‘Abbās bin ‘Usmān bin Syāfi‘ bin as-Sā‘ib bin ‘Abīd ibn ‘Abd Yazīd bin Hāsyim bin al-Mutallib bin ‘Abd Manāf bin Qasib bin Kilāb bin Marrah ibn Ka‘abbin Lu‘ai asy-Syāfi‘y. Ia lahir tahun 150 H dan wafat pada tahun 204 H.¹²¹

Penilaian kritikus hadis

Ahmad mengatakan bahwa asy-Syāfi‘y orang yang paling fasih. Yahyā bin Ma‘īn mengatakan, *laisa bihi ba’s*. Abū Zur‘ah mengatakan bahwa hadisnya tidak ada yang salah. Abū Hātim mengatakan bahwa asy-Syāfi‘ī adalah orang yang *sādūq*.¹²²

Mālik.

Nama lengkapnya ialah Abū ‘Abd Allah Mālik bin Anas bin Mālik bin Aby ‘Āmir bin ‘Amr bin al-Hārīs bin Gaimān bin Khuṣail bin ‘Amr bin al-Hārīs. Ia wafat pada tahun 179 H. Ia seorang ahli fikih dan penyusun kitab al-Muwatā‘.¹²³

Penilaian kritikus hadis.

Mālik adalah seorang yang *hāfiẓ* dan sangat teliti dan ia tidak menerima hadis kecuali dari orang-orang yang *ṣiqah*. Ia banyak disanjung dan dipuji oleh para

¹¹⁹ Al-Mizy, *Tahzīb*, Jil IX, h.60, Az-Žahaby, *Siyar*, Jil VI, h.169, Ar-Rāzy, *Jarh*, Jil III, h.454.

¹²⁰ Al-Bukhāry, *Tārīkh*, Jil III, h.271, Al-Ajily, *as-Šiqāt*, Jil I, h.350, Al-‘Asqalāny, *Tahzīb*, Jil III, h.207.

¹²¹ Az-Žahaby, *Siyar*, Jil X, h.5.

¹²² *Ibid*, h47.

¹²³ Aby Ishāq Ibrāhīm bin ‘Alī Yūsuf asy-Syairāzy Fairūz Abādy, *Tābaqah al-Fuqahā’*, (T.t.p: t.p, t.t), h.67-68, Az-Žahaby, *Siyar*, Jil VIII, h.47.

kritikus hadis. Yahyā al-Qutān mengatakan: Tidak seorangpun yang hadisnya paling *ṣahīh* kecuali dari Mālik, ia seorang imam dalam masalah hadis.¹²⁴

‘Atā` bin Yasār.

Nama lengkapnya ialah ‘Atā` bin Yasār al-Hilālī Abū Muḥammad al-Madany al-Qasī. Ia maula Maimūnah istri Rasulullah saw. Kunyahnya ialah Abū Muḥammad. Ia termasuk *tābi‘īn* besar (*kibār at- tābi‘īn*) Ia bermukim di Madinah dan wafat di Iskandariyah pada tahun 104 H pada usia 84 tahun.¹²⁵

Penilaian kritikus hadis.

Abū Ishāq bin Mansūr yang di riwayatkan dari Yahyā bin Ma‘īn dan Abū Żur‘ah mengatakan bahwa ‘Atā` bin Yasār adalah *ṣiqah*. Mālik bin Anas juga mengatakan bahwa ‘Atā` bin Yasār adalah *ṣiqah* dan hadisnya cukup banyak. Al-Ajily memasukkannya kedalam kelompok perawi yang *ṣiqah*.¹²⁶

As-Sanābahy.

Nama lengkapnya ialah ‘Abd ar-Rahmān bin ‘Usailah bin ‘Asl bin ‘Isāl al-Murādī Abū ‘Abd Allah as-Sanābahy Muḥammad bin Sa‘ad mengelompokkannya dalam *tābaqah* pertama dari golongan *tābi‘īn*, orang Syām dan juga termasuk dalam *tābaqah* pertama dari golongan *tābi‘īn* orang-orang Mesir.¹²⁷ Ia wafat di Juhfah.

Penilaian kritikus hadis.

Muḥammad bin Sa‘ad menilainya sebagai orang yang *ṣiqah* namun hadisnya sedikit. Ibn Hibbān memasukkannya dalam kelompok orang-orang yang *ṣiqah*. Qais bin Aby Hāzm mengatakan bahwa ‘Abd ar-Rahmān bin ‘Usailah kunyahnya Abū ‘Abd Allah, banyak orang-orang Hijāz dan orang-

¹²⁴ *Ibid*, h.71-75.

¹²⁵ Az-Żahaby, *Tahzīb*, Jil XX, h.127. Al-Bukhāry, *Tārīkh*, Jil VI, h.461. Az-Żahaby, *Mīzān*, Jil III, h.77.

¹²⁶ *Ibid*, h.127. Al-Ajily, *aṣ-Ṣiqāt*, Jil II, h.137.

¹²⁷ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XVII, h.282-283.

orang Syām yang meriwayatkan hadis darinya dan dia sendiri tidak pernah bertemu dengan Nabi saw, karena sewaktu ia masuk Madinah Nabi saw sudah wafat. Ia mengambil hadis dari Abū Bakar as-Siddīq, ‘Ubādah bin Sāmī dan dari Mu‘āwiyah. Dengan demikian ia meriwayatkan hadis dari Nabi saw secara *mursal*.¹²⁸

Yahyā bin Ma‘īn mengatakan bahwa ‘Abd ar-Rahmān bin ‘Usailah masuk ke Madinah sesudah wafatnya Nabi saw, dengan demikian dia bukanlah termasuk dalam kelompok sahabat. At-Tirmizy mengatakan bahwa ‘Abd ar-Rahmān bin ‘Usailah tidak pernah mendengar hadis dari Nabi saw. Abū Zur‘ah juga mengatakan bahwa ‘Abd ar-Rahmān bin ‘Usailah bukanlah sahabat Nabi saw, as-Sanābāhy yang termasuk sahabat ialah as-Sanābāhy bin al-A‘sar al-Ahmasy.¹²⁹

Jalur Nasā`y.

Qutaibah.

Nama lengkapnya ialah Qutaibah bin Sa‘īd bin Jamīl bin Tārīf bin ‘Abd Allah as-Šaqafy Abū Rajā` al-Balkhī al-Baglānī.¹³⁰ Ia wafat pada tahun 145 H.

Penilaian kritikus hadis.

Ahmad ibn Aby Khaisumah dari Yahyā bin Ma‘īn dan Abū Hātim mengatakan bahwa Qutaibah adalah *šiqah*. Ibn Kharrās dan ‘Abd Allah bin Muḥammad bin Yasār al-Farhāyāny mengatakan bahwa ia adalah *sādūq*.¹³¹

Mālik, sudah di jelaskan bahwa ia termasuk seorang *šiqah*.

Zaid bin Aslam.

¹²⁸ *Ibid*, h.284.

¹²⁹ *Ibid*, h.286.

¹³⁰ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XXIII, h.523.

¹³¹ *Ibid*, h.530.

Nama lengkapnya ialah Zaid bin Aslam al-Qurasyī al-‘Adawīy Abū Usāmah maula ‘Umar bin Khatāb. Ia termasuk *tābaqah wustā* (pertengahan) dari *tabi‘īn* besar. Ia bermukim dan wafat di Madinah pada tahun 136 H.¹³²

Penilaian kritikus hadis.

‘Abd Allah bin Ahmād bin Hānbal dari ayahnya, Abū Zur‘ah, Abū Hātim, Muḥammad bin Sa‘ad, an-Nasā’y dan Ibn Kharrās mengatakan bahwa Zaid bin Aslam adalah *ṣiqah*.¹³³

‘Atā’ bin Yasār, sudah di jelaskan bahwa ia orang yang *ṣiqah*.

‘Abd Allah As-Sanābāhy, sudah di jelaskan bahwa ia seorang yang *ṣiqah*, namun ia tidak pernah berjumpa dengan Nabi saw.

Jalur Ibn Mājah.

Ishāq bin Mansūr.

Nama lengkapnya ialah Ishāq bin Mansūr bin Bahrām. Kunyahnya Abū Ya‘qūb. Laqabnya al-Kūsij. Ia termasuk *tabaqah* pertengahan. Ia bermukim di Hims dan wafat di Nahāwand pada tahun 251 H.¹³⁴ Al-Bukhāry mengatakan bahwa ia wafat di Nīsābūr.

Penilaian kritikus hadis.

An-Nasā’y mengatakan bahwa ia adalah *ṣiqah* dan *ṣabt*. Abū Hātim mengatakan bahwa ia adalah *sādūq*.¹³⁵

‘Abd ar-Razzāq, sudah di jelaskan bahwa ia seorang perawi yang *kazzāb* dan tidak *ṣiqah*.

Ma‘mar.

Nama lengkapnya ialah Ma‘mar bin Rāsyid al-Azdī al-Hādānī. Kunyahnya Abū ‘Urwah. Ia bermukim dan wafat di Yaman pada tahun 154 H.¹³⁶

Penilaian kritikus hadis.

¹³² *Ibid*, Jil X, h.12.

¹³³ *Ibid*, h.17.

¹³⁴ *Ibid*, Jil II, h.474

¹³⁵ *Ibid*.

¹³⁶ *Ibid*, Jil XXVII, h.303.

Al-Ajily, Yahyā bin Maʿīn dan Yaʿqū bin Syaibah mengatakan bahwa Maʿmar adalah orang yang *ṣiqah*.¹³⁷

Zaid bin Aslam, sudah dijelaskan bahwa ia seorang perawi yang *ṣiqah*.

‘**Atā` bin Yasār**, sudah di jelaskan ia seorang perawi yang *ṣiqah*.

‘**Abd Allah As-Sanābāhy**, sudah di jelaskan bahwa ia seorang perawi *ṣiqah*, namun ia bukanlah sahabat Nabi saw.

d. Tinjauan analitik.

Hadis-hadis yang berkaitan dengan masalah waktu-waktu salat yang dimakruhkan ada tiga hadis, yaitu riwayat as-Syāfiʿy, an-Nasāʿy dan Ibn Mājah. Seluruh perawi yang ada di ketiga hadis tersebut, seluruhnya *ṣiqah* dan *sādiq* yang merupakan tingkatan *taʿdīl* yang dapat diterima riwayatnya. Baik jalur as-Syāfiʿy, an-Nasāʿy dan Ibn Mājah semuanya bersumber dari ‘Abd Allah as-Sanābāhy. Namun para kritikus hadis menjelaskan bahwa ‘Abd Allah as-Sanābāhy sendiri tidak pernah bertemu dengan Rasulullah saw, karena sewaktu ia masuk Madinah Rasulullah saw telah wafat, dengan demikian ‘Abd Allah as-Sanābāhy bukanlah salah seorang dari sahabat Nabi saw, tetapi ia hanya seorang *tabiʿ* yang berjumpa dengan sahabat Nabi saw. Komentar ini dikemukakan oleh Yahyā bin Maʿīn, at-Tirmizy dan Abū Zurʿah. As-Sanābāhy yang termasuk sahabat Rasulullah saw ialah as-Sanābāhy bin al-Aʿsār al-Ahmasy.

Dalam teks hadis tersebut seolah-olah ia berjumpa langsung dengan Nabi saw, padahal tidak. Kalaulah demikian halnya, maka ketiga hadis tersebut diatas dalam term *musṭalah ahādīṣ* dinamakan dengan hadis *mursal*.¹³⁸ Pada dasarnya hadis *mursal* dihukumkan dengan hadis *dāʿif*.¹³⁹

¹³⁷ *Ibid*, h.309.

¹³⁸ Hadis *mursal* ialah: هو ما رفعه التابعي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير صغيرا كان التابعي أو كبيرا. Lihat: ‘Ajjāj al-Khatīb, *Usūl al-Hādīṣ ‘Ulūmuhu wa Musṭalahuh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989 M/1409 H), h.337.

¹³⁹ Mayoritas ulama Hadis dan ulama fikih menyatakan bahwa hukum hadis *mursal* adalah *dāʿif* dan tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*. Abū Hānīfah, Mālik dan Ahmād bin Hanbal berpendapat bahwa hadis *mursal* adalah *sādiq* dan dapat dijadikan *hujjah*, tetapi dengan syarat yang mengirsalkan tersebut adalah orang yang *ṣiqah*. Namun Imam asy-Syāfiʿy mengatakan bahwa

Hal ini dikarenakan hilangnya salah satu syarat kes \square *ah* \square *īn* dan syarat-syarat diterimanya suatu hadis, yaitu bersambungannya *sanad* (*muttas \square il*). Disisi lain juga karena tidak dikenalnya (*majhūl*) tentang keadaan perawi yang dihilangkan tersebut, bisa saja yang dihilangkan itu bukan sahabat.

4. Pada hari jumat tidak di makruhkan salat tengah hari.

a. *Takhrīj* hadis tidak makruhnya salat tengah hari jumat.

Sebagaimana telah di kemukakan diatas bahwa salat pada waktu *istiwā`* (tengah hari) hukumnya *makrūh*, kecuali pada hari jumat. Al-Gazāly mengemukakan sebuah hadis , yaitu:

رواه أبو سعيد الخدري : أنه نهى عن الصلاة نصف النهار حتى
تزول الشمس إلا يوم الجمعة¹⁴¹

“Telah diriwayatkan oleh Aby Sa`īd al-Khudry :”Sesungguhnya ia telah melarang melarang salat di tengah hari sehingga tergelincir matahari kecuali hari jumat.

Setelah *ditakhrīj* ada beberapa hadis yang berhubungan dengan masalah tersebut diatas, yaitu:

1) Riwayat asy-Syāfi`ī

أخبرنا إبراهيم بن محمد قال حدثني إسحق بن عبد الله عن سعيد بن
أبي سعيد عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة¹⁴²

“Telah mengkhabarkan kepada kami Ibrāhīm bin Muḥ \square ammad, telah berkata ia : telah menceritakan kepada kami Ish \square āq bin `Abd Allah dari Sa`īd bin

hadis *mursal* dapat diadikan *hujjah* jika yang mengirsalkan tersebut adalah Sa`īd bin Musayyab. Lihat: Yuslem, *Ulumul*, h.243-244.

¹⁴¹ AlGazālī, *al-Wasīt* \square , Jil II, h.38.

¹⁴² Asy-Syāfi`y, *al-Um*, Jil I, h.130.

Aby Sa`īd dari Aby Hurairah, sesungguhnya Rasulullah saw telah melarang salat di tengah hari sehingga tergelincir matahari kecuali pada hari jumat.

2) Riwayat Abū Dāwud.

حدثنا محمد بن عيسى ثنا حسان بن إبراهيم عن أبيه عن مجاهد عن
أبي الخليل عن قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كره الصلاة
نصف النهار إلا يوم الجمعة , وقال: إن جهنم تسجر إلا يوم
الجمعة¹⁴³

“Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin `Īsā, telah menceritakan kepada kami Hassān bin Ibrāhīm dari Laīs dari Mujāhid dari Aby al-Khalīl dari Qatādah dari Nabi saw, sesungguhnya ia telah memakruhkan salat di tengah hari kecuali hari jumat, kemudian ia mengatakan bahwa neraka *jahannam* dinyalakan apinya kecuali hari jumat.

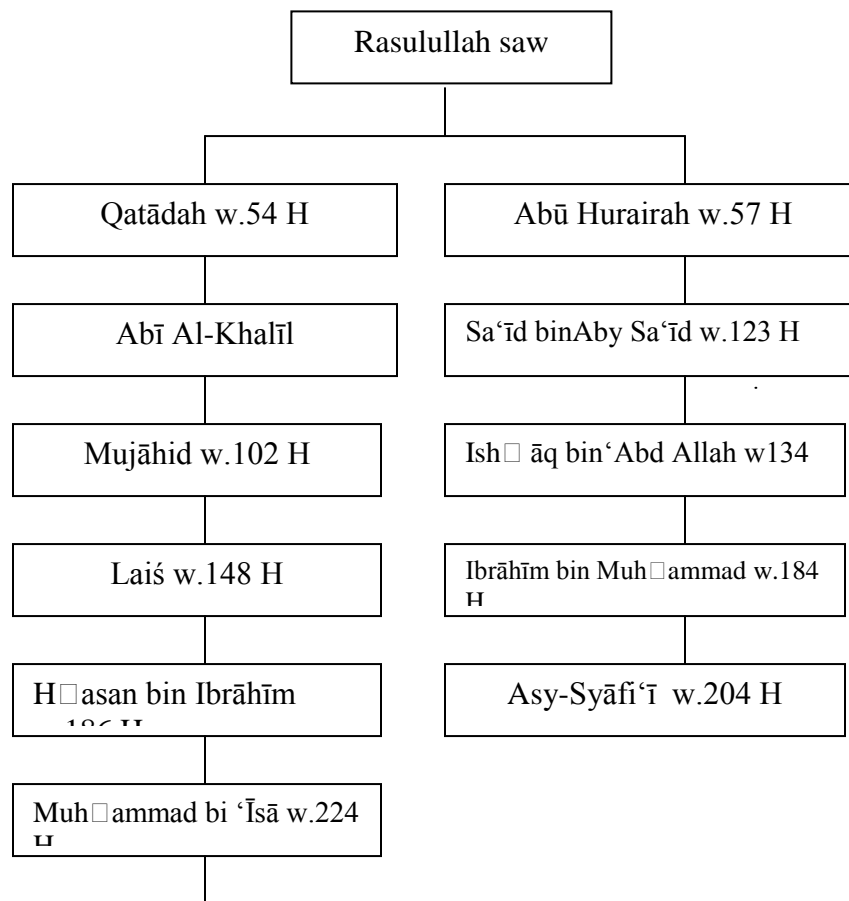
b. *I`tibār*

Perawi pertama hadis riwayat asy-Syāfi`y adalah Aby Hurairah, sementara pada riwayat Abū Dāwud, perawi pertamanya adalah Qatādah. Perawi kedua dan seterusnya juga tidak ada yang sama antara riwayat asy-Syāfi`y dan riwayat Abū Dāwud.

Adapun *matan* kedua hadis tersebut intinya sama, yaitu sama-sama melarang salat di tengah hari kecuali hari jumat. Namun kata-kata yang digunakan tidak sama. Pada riwayat asy-Syāfi`y ia menggunakan kata **نهى**, sementara pada riwayat Abū Dāwud ia menggunakan kata **كره**.

¹⁴³ *Ibid*, h.38., al-Azdy, *Sunan*, Jil I, h.284.

Skema seluruh hadis tidak makruhnya salat di tengah hari jumat



Abū Dāwud w.275

c. *Tarjamah ar-ruwāt, naqad sanad dan matan.*

Jalur Abū Dāwud.

Muhāmmad ibn ‘Īsā

Nama lengkapnya ialah Muhāmmad ibn ‘Īsā bin Najīh . Ia salah seorang *tābi‘īn*. Nasabnya ialah al-Bagdādy. Kunyahnya ialah Abū Ja‘far. Laqabnya Ibn at-Tābi‘. Ia bermukim dan wafat di Tabariyah pada tahun 224 H.¹⁴⁴

Penilaian kritikus hadis.

An-Nasā‘y mengatakan bahwa Muhāmmad ibn ‘Īsā adalah *ṣiqah*.¹⁴⁵

Hassān bin Ibrāhīm.

Nama lengkapnya ialah Hassān bin Ibrāhīm bin ‘Abd Allah. Ia termasuk kelompok *tābi‘īn*. Nasabnya ialah al-Karamāny al-‘Inzy. Kunyahnya Abū Syām. Ia bermukim di Kābil dan wafat tahun 186 H.¹⁴⁶

Penilaian kritikus hadis.

‘Usmān bin Sa‘īd ad-Dārimy, Ibrāhīm bin ‘Abd Allah bin al-Junaid dari Yahyā bin Ma‘īn dan Abū Zur‘ah mengatakan bahwa Hassān bin Ibrāhīm *laisa bihi ba’s*. Al-Mufaddal bin Gasā al-Galāby dari Hassān bin Ibrāhīm mengatakan bahwa ia adalah *ṣiqah*. Sementara itu an-Nasā‘y mengatakan bahwa Hassān bin Ibrāhīm *laisa bi al-qawy*.¹⁴⁷ Ahmad mengatakan bahwa Hassān bin Ibrāhīm adalah *ṣiqah*.¹⁴⁸

Laiś.

Nama lengkapnya ialah Laiś Bin Aby Salīm bin Zanīm. Nasabnya al-Qurasyy. Kunyahnya Abū Bakar. Ia bermukim di Koufah dan wafat pada tahun 148 H.¹⁴⁹

¹⁴⁴ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XXVI, h.258, Al-Bukhāry, *Tārikh.*, Jil I, h.203, Az-Žahaby, *Siyar*, Jil X, h.338, Al-‘Asqalāny, *Taqrīb*, Jil II, h.501.

¹⁴⁵ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XXVI, h.263, ŽahAby, *Siyar*, Jil X, h.388.

¹⁴⁶ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil VI, h.8.

¹⁴⁷ *Ibid*, h.10-11.

¹⁴⁸ Az-Žahaby, *Mizān*, Jil , h.477.

¹⁴⁹ ŽahAby, *Siyar*, Jil VI, h.179.

Penilaian kritikus hadis.

‘Abd ar-Rahmān berkata aku telah mendengar ayahku berkata bahwa Laiś Bin Aby Salīm lebih aku sukai dari pada Yazīd bin Aby Ziyād, hadisnya dapat dituliskan tetapi ia *dā‘if* Abū Zur‘ah mengatakan bahwa Laiś bin Aby Salīm *mudat arib al-hadīṣ layyin al-hadīṣ* dan hadisnya tidak dapat dijadikan *hujjah*.¹⁵⁰ Laiś bin Aby Salīm adalah seorang ahli ibadah, namun pada akhir-akhir umurnya ia membuat percampuran *matan* hadis sehingga ia tidak mengetahui hadis apa yang ia sampaikan, kemudian ia juga menukarkan *sanad*, *memarfū*kan hadis-hadis yang *mursal* dan ia menyatakan mengambil hadis dari orang-orang yang *ṣiqah* padahal tidak.¹⁵¹

Ibn Syāhīn dan Ya‘qūb bin Aby Syaibah mengatakan bahwa Laiś adalah *sādūq* namun hadisnya tidak dapat dijadikan *hujjah*. Ahmād ibn Hanbal mengatakan bahwa Laiś bin Aby Salīm sangat *dā‘if* dan banyak salahnya. Demikian juga ad-Dārimy dan Yahyā bin Ma‘īn mengatakan bahwa Laiś bin Aby Salīm adalah *dā‘if*.¹⁵² Ibn ‘Aynah juga mengatakan bahwa Laiś bin Aby Salīm adalah *dā‘if*.¹⁵³

Mujāhid.

Nama lengkapnya ialah Mujāhid bin Jabir. Ia termasuk kelompok *tābi‘īn*. Nasabnya al-Makhzūmy. Kunyahnya Abū al-Hajjāj. Ia bermukim dan wafat di Marwu ar-Rūz pada tahun 102 H.¹⁵⁴

Penilaian kritikus hadis.

Yahyā bin Ma‘īn mengatakan bahwa Mujāhid bin Jabir *ṣiqah*.¹⁵⁵ Abū Zur‘ah juga mengatakan bahwa Mujāhid bin Jabir *ṣiqah*.¹⁵⁶

Abī al-Khalīl.

¹⁵⁰ Ar-Rāzy, *al-Jarh*, Jil VII, h.178-179.

¹⁵¹ Ibn Hanbal, *Al-Majrūhīn*, (T.t.p: t.p, t.t), Jil II, h.231.

¹⁵² *Ibid*, h.232. Lihat juga: Al-‘Asqalāny, *Tahzīb*, Jil IX, h.418.

¹⁵³ Al-‘Aqily, *Ad-Du‘afā‘ al-Kabyr* (T.t.p: t.p, t.t), Jil IV, h.15.

¹⁵⁴ Al-Bukhārī, *Tārīkh*, Jil VII, h.411.

¹⁵⁵ Ar-Rāzy, *al-Jarh*, Jil VIII, h.319.

¹⁵⁶ Al-‘Asqalāny, *Tahzīb*, Jil X, h.39.

Nama lengkapnya ialah Sa'ālih bin Aby Maryam. Ia tidak bertemu sahabat. Nasabnya ad-Da'ud dan kunyahnya Abū al-Khalīl. Ia bermukim di Basrah.¹⁵⁷

Penilaian kritikus hadis.

Yahyā bin Ma'īn, Abū Dāwud, Ibn Hibbān, Ibn Sa'ad dan An-Nasā'y mengatakan bahwa Aby al-Khalīl seorang yang *siqah*.¹⁵⁸ Ahmad bin Hanbal mengatakan bahwa Aby al-Khalīl adalah *siqah*.¹⁵⁹

Qatādah.

Nama lengkapnya ialah al-Hārīs bin Rabi'ī yang merupakan sahabat Nabi saw. Nasabnya al-Ansarī as-Salmy. Kunyahnya Abū Qatādah. Ia bermukim di Madinah dan wafat di Koufah pada tahun 54 H.¹⁶⁰

Jalur asy-Syāfi'y.

Ibrāhīm bin Muḥammad.

Nama lengkapnya ialah Ibrāhīm bin Muḥammad bin Aby Yahyā al-Aslami. Ia wafat pada tahun 184 H.¹⁶¹

Penilaian kritikus hadis.

Yahyā bin Sa'īd al-Qutībān menanyakan kepada Mālik, adakah ia orang yang *siqah*, ia menjawab : Tidak, ia tidak *siqah* dalam masalah agamanya. Ahmad bin Hanbal mengatakan bahwa Ibrāhīm bin Muḥammad orang yang berfahaman *mu'tazilah*, *jahamiyah* dan merupakan suatu bala terhadapnya. Abū Thālib Ahmad bin Hanbal yang diriwayatkan dari Ahmad bin Hanbal mengatakan: hadisnya tidak ditulis dan ditinggalkan orang. Ia meriwayatkan hadis-hadis *munkar* yang tidak ada sumbernya, mengambil cerita dari masyarakat kemudian ia buat sebagai hadis di dalam kitabnya. Ibn Basyar bin al-Mufadhāl mengungkapkan bahwa ia pernah menanyakan kepada *fukahā`* Madinah tentang Ibrāhīm bin Muḥammad, seluruhnya

¹⁵⁷ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XIII, h.90.

¹⁵⁸ *Ibid*. Lihat juga: Ar-Rāzy, *al-Jarh*, Jil IV, h.416

¹⁵⁹ Aby al-Fadhāl as-Sayyid Abū al-Ma'ātī an-Nawawy, *Mausū'ah Aqwāl al-Imām Ahmad bin Hanbal* (T.t.p: t.p, t.t), Jil I, h.156.

¹⁶⁰ *Al-Istī'āb fī Ma'rifah al-Asḥāb* (Beirut: Dār al-Jail, 1994 M/1412 H), Jil I, h.85.

¹⁶¹ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil II, h.184.

mengatakan bahwa ia dalah *kazzāb* (pembongong). Demikian juga ‘Alī ibn al-Madīny dari Yahīyā bin Sa‘īd Muhāmmad bin ‘Umar al-Mu‘ītīy mengatakan bahwa Ibrāhīm bin Muhāmmad adalah *kazzāb* (pembongong). Sementara itu an-Nasā’y mengatakan bahwa Ibrāhīm bin Muhāmmad adalah *matrūk al-hādīs* dan tidak *ṣiqah*. Al-Bukhāry mengatakan bahwa Ibrāhīm bin Muhāmmad berfaham *jahamiyah* dan hadisnya di tinggalkan orang.¹⁶²

Ishāq bin ‘Abd Allah.

Nama lengkapnya ialah Ishāq bin ‘Abd Allah binAby Tālib al-Ansārī an-Najāry al-Madiny.¹⁶³ Ia wafat pada tahun 134 H.

Penilaian kritikus hadis.

Yahīyā bin Ma‘īn mengatakan bahwa Ishāq bin ‘Abd Allah adalah *ṣiqah* dan hadisnya dapat di jadikan *hujjah*. Ishāq bin Mansūr, Abū Zur‘ah, Abū Hātim dan Nasā’y mengatakan bahwa Ishāq bin ‘Abd Allah adalah *ṣiqah*.¹⁶⁴

Sa‘īd bin Aby Sa‘īd.

Nama sebenarnya ialah Kaisān al-Maqbary Abū Sa‘ad al-Madany. Ia termasuk dari kelompok orang-orang Madinah.¹⁶⁵ Ia wafat pada awal khilafah Hisyām bin ‘Abd al-Malik pada tahun 123 H.¹⁶⁶

Penilaian kritikus hadis.

‘Abd Allah bin Ahmād bin Hānbal dan Yahīyā bin Ma‘īn mengatakan bahwa Sa‘īd bin Aby Sa‘īd *laisa bihi ba’s*.’ Alī bin al-Madiny, al-Ajily, Abū Zur‘ah, an-Nasā’y dan ‘Abd ar-Rahmān bin Yūsuf Kharrās mengatakan bahwa ia seorang yang *ṣiqah*. Sementara Abū Hātim mengatakan bahwa ia adalah *sā’idūq*.¹⁶⁷

¹⁶² *Ibid*, h.186-187.

¹⁶³ *Ibid*, Jil II, h.444.

¹⁶⁴ *Ibid*, Jil II, h.445.

¹⁶⁵ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil X, h.460.

¹⁶⁶ *Ibid*

¹⁶⁷ *Ibid*, h.470.

Abū Hurairah, telah dijelaskan dalam masalah mandi janabah bagi perempuan, ia seorang sahabat yang para ulama sepakat bahwa sahabat seluruhnya adil.

d. Tinjauan analitik.

Dalam masalah tidak dimakruhkannya salat tengah hari pada hari jumat, ada dua hadis, yaitu hadis riwayat Abū Dāwud dan asy-Syāfi'y. Pada hadis riwayat Abū Dāwud ada dua perawi yang bermasalah, yaitu Laiś bin Aby Salīm dan Aby al-Khalīl.

Pertama: Laiś, para kritikus hadis tidak seorangpun yang mengatakan bahwa ia *ṣiqah* walaupun ia seorang ahli ibadah, hadisnya dapat ditulis namun *dā'if* dan tidak dapat dijadikan *hujjah*. Komentar ini dikemukakan oleh 'Abd ar-Rahmān, Abū Zur'ah mengatakan bahwa ia *mudṭarib al-hadīṣ layyin al-hadīṣ* dan hadisnya tidak bisa dijadikan *hujjah*. Hadis *mursal* dibuat menjadi *marfū'* dan mengambil hadis dari orang-orang yang tidak *ṣiqah*. Komentar tentang *dā'if*nya Laiś ini juga dikemukakan oleh Ibn Syahīn, Ya'qūb bin Aby Syaibah, Ahmād bin Hanbal, ad-Dārimy, Yahyā bin Ma'in dan Ibn 'Ayyinah.

Kelemahan Laiś terletak pada kelemahan akalinya sehingga ia bisa dikatakan sebagai seorang yang pelupa, ini dapat dilihat dari penukaran-penukaran *sanad* yang ia lakukan, *memarfū'*kan hadis yang seharusnya *mursal*.¹⁶⁸ Dengan demikian Laiś seorang perawi yang tidak *dā'if*. *Kadābiyan* seorang perawi merupakan persyaratan mutlak untuk di terima riwayatnya. Al-Gazāly juga memberikan persyaratan kepada seorang perawi untuk diterima riwayatnya haruslah seorang yang *dā'if*.¹⁶⁹

Kedua: Aby al-Khalīl, para kritikus hadis seperti at-Tirmizy memberikan komentar bahwa Aby al-Khalīl tidak pernah mendengar hadis dari Qatādah, dengan demikian ia meriwayatkan dari Qatādah secara *mursal*.¹⁷⁰ Hal senada

¹⁶⁸ Ibn Hālibān, *Al-Majrūhīn* (T.t.p: t.p, t.t), Jil II, h.231.

¹⁶⁹ Al-Gazāly, *al-Mustasfā*, Jil II, h.228.

¹⁷⁰ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XIII, h.90.

juga dikemukakan oleh Abū Dāwud, ia mengatakan bahwa Aby al-Khalīl tidak pernah mendengar hadis dari Qatādah.¹⁷¹

Dari penjelasan diatas dapatlah ditarik satu kesimpulan bahwa hadis riwayat Abū Dāwud adalah hadis *mursal* yang *dā'if*.

Adapun hadis riwayat asy-Syāfi'y terdapat seorang perawi yang bernama Ibrāhīm bin Muḥammad yang tidak *siqah* sebagaimana dikemukakan oleh Mālik. Ia juga berfaham *mu'tazilah* dan *jahamiyah*. Ia juga meriwayatkan hadis-hadis *munkar* dan hadisnya ditinggalkan orang (*matrūk*), sebagaimana dikemukakan oleh Ahmad bin Hanbal, an-Nasā'y dan al-Bukhāry. Para ulama fikih Madinah mengatakan bahwa Ibrāhīm bin Muḥammad adalah *kazzāb*. Sama halnya juga kritikus lain seperti Yahyā bin Sa'īd mengatakan bahwa Ibrāhīm bin Muḥammad adalah *kazzāb*.

Dengan demikian hadis riwayat asy-Syāfi'y tersebut diatas dalam term *musṭalah ahādīs* dinamakan dengan hadis *matrūk* yang merupakan salah satu hadis *dā'if*

5. Salat sunat sesudah salat subuh.

a. *Takhrīj* hadis-hadis salat sunat sesudah subuh.

Salat sunat sesudah salat subuh dibolehkan apabila ia lupa salat sunah sebelumnya, karena ada sebab yang membolehkannya, yaitu kelupaan.¹⁷² Al-Gazāly mengemukakan sebuah hadis, yaitu:

روى أنه عليه الصلاة والسلام رأى قيس بن قهد يصلى بعد الصبح
فقال " ما هذا؟ فقال : ركعتا الفجر. فلم ينكر.¹⁷³

“Diriwayatkan bahwa Rasulullah saw telah melihat Qais bin Qahd salat sesudah salat subuh, lalu ia berkata.” Apa ini? Lalu ia berkata: dua rakaat salat fajar, namun ia tidak mengingkarinya.

¹⁷¹ Al-Azdy, *Sunan*, Jil I, h.284.

¹⁷² Al-Gazāly, *al-Wasūṭ*, Jil II, h.37.

¹⁷³ *Ibid*

Setelah diadakan *takhrīj* penulis menemukan tiga buah hadis yaitu:

1) Hadis riwayat Abū Dāwud.

حدثنا عثمان بن أبي شيبة, ثنا ابن نمير, عن سعد بن سعيد,
حدثني محمد بن إبراهيم, عن قيس بن عمرو قال: رأى رسول الله
صلى الله عليه وسلم رجلا يصلى بعد الصبح ركعتين فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم " صلاة الصبح ركعتان " فقال الرجل :
إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلهما فصليتهما الان, فسكت
رسول الله صلى الله عليه وسلم¹⁷⁴

“Telah menceritakan kepada kami `Usmān bin Aby Syaibah, telah menceritakan kepada kami Ibn Namīr dari Sa`ad bin Sa`īd, telah menceritakan kepadaku Muhammad bin Ibrāhīm dari Qais bin `Amar telah berkata ia: “Rasulullah telah melihat seorang laki-laki sedang salat dua rakaat sesudah subuh, lalu bersada Rasulullah saw:” Salat subuh itu dua rakaat, kemudian laki-laki tersebut berkata- ‘ sesungguhnya aku belum melakukan salat dua rakaat sebelumnya, maka aku salatlah sekarang, lalu Rasulullah saw diam.

2) Hadis riwayat at-Tirmizy.

حدثنا محمد بن عمرو السواق أخبرنا عبد العزيز بن محمد عن
سعد بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن جده قيس قال: خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقيمت الصلاة فصليت معه
الصبح ثم انصرف النبي صلى الله عليه وسلم فوجدني أصلى

¹⁷⁴ *Ibid*, h.36, Al-Azdy, *Sunan*, Jil II, h.22.

فقال مهلا يا قيس أصلاتان معا؟ قلت : يا رسول الله إني لم أكن ركعت ركعتي الفجر, قال: فلا إذن¹⁷⁵

“Telah menceritakan kepada kami Muḥammad bin as-Suwāq, telah mengkhabarkan kepada kami `Abd al-`Azīz bin Muḥammad dari Sa`ad bin Sa`īd dari Muḥammad bin Ibrāhīm dari kakeknya Qais, telah berkata ia:”Telah keluar Rasulullah saw, lalu didirikannya salat, lalu aku salat bersamanya, kemudian aku bepaling dari Nabi saw dan pergi, lalu ia mendapatiku sedang salat, lantas ia berkata dengan pelan-pelan: Wahai Qais adakah tadi kamu salat bersama-sama? Aku berkata:’ Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku tadi belum melakukan salat fajar dua rakaat, ia berkata: maka kalau demikian.

3) Hadis riwayat Ibn Mājah.

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا عبد الله بن نمير ثنا سعد بن سعيد حدثني محمد بن إبراهيم عن قيس بن عمرو: قال : رأى النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يصلى بعد الصبح ركعتين, فقال النبي صلى الله عليه وسلم " أصلاة الصبح مرتين؟ فقال له الرجل: إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلها فصليتهما, قال: فسكت النبي صلى الله عليه وسلم.¹⁷⁶

“Telah menceritakan kepada kami Abū Bakar bin Aby Syaibah, telah menceritakan kepada kami `Abd Allah bin Namīr, telah menceritakan kepada kami Sa`ad bin Sa`īd, telah menceritakan kepadaku Muḥammad bin Ibrāhīm dari Qais bin `Amar, telah berkata ia, Nabi saw telah melihat seorang laki-laki sedang salat dua rakaat sesudah salat subuh, lalu Nabi saw berkata:”Adakah engkau angkat salat subuh dua kali?Lalu laki-laki tersebut

¹⁷⁵ At-Tirmizy, *Sunan*, Jil I, h.265.

¹⁷⁶ Al-Qazwīny, *Sunan*, Jil I, h.365.

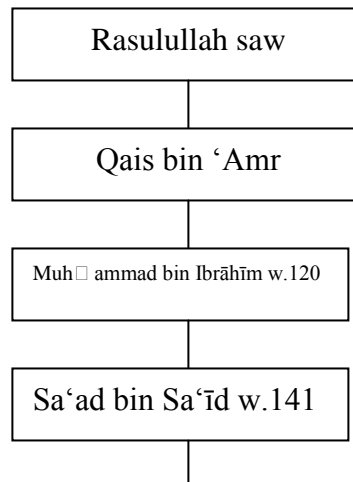
berkata.” Sesungguhnya aku belum melakukan salat dua rakaat sebelumnya, lalu aku mengerjakannya sekarang, berkata ia: Lalu Nabi saw *diam*.

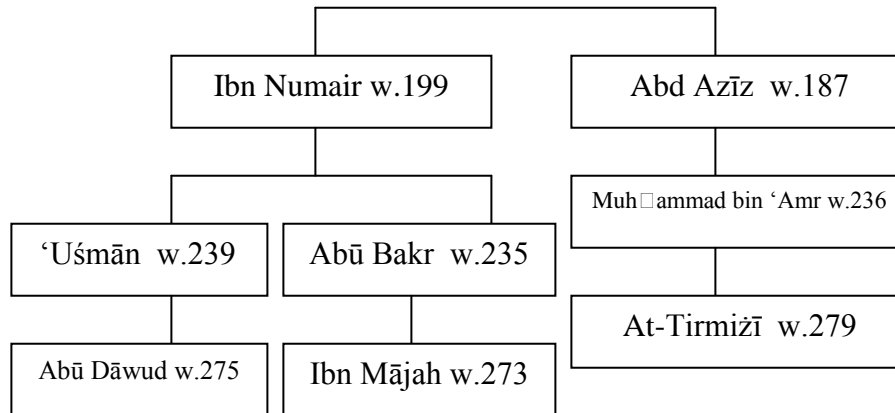
b. I'tibār

Ketiga hadis tersebut diatas perawi pertamanya sama-sama bersumber dari Qais bin `Amar dan demikian juga perawi kedua sampai ketiga sama-sama bersumber dari Muḥammad bin Ibrāhīm dan Sa`ad bin Sa`īd, sementara perawi ke empat dan seterusnya masing-masing berbeda.

Adapun matan ke tiga-tiga hadis tersebut intinya sama, yaitu Nabi saw diam dan tidak melarang salah seorang sahabat yang melakukan salat sunat sesudah salah subuh. Pada riwayat Abū Dāwud perawi hadis menggunakan kata-kata **فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم**, pada riwayat Ibn Mājah perawi menggunakan kata-kata **فسكت النبي صلى الله عليه وسلم**, sementara pada riwayat at-Tirmizy perawi hadis menggunakan kata-kata **فلا أذن**.

Skema seluruh sanad hadis tentang salah sunat sesudah salat subuh





c. *Tarjamah ar-ruwāt, naqad sanad dan naqad matan.*

Jalur Abū Dāwud.

'Usmān ibn Aby Syaibah

'Usmān bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin 'Usmān. Ia termasuk kelompok *tābi'īn*. Nasabnya al-'Abbasy. Kunyahnya Abū al-Hāsan. Laqabnya Ibn Aby Syaibah. Ia bermukim di Koufah dan wafat pada tahun 239 H.¹⁷⁷

Penilaian kritikus hadis.

Yahyā bin Ma'īn mengatakan bahwa 'Usmān ibn Aby Syaibah *ṣiqah ma'mūn*.¹⁷⁸ Muḥammad bin Hāmid ar-Rāzy juga mengatakan bahwa 'Usmān ibn Aby Syaibah adalah *ṣiqah*.¹⁷⁹

Ibn Numair.

Nama lengkapnya ialah 'Abd Allah bin Numair. Ia termasuk *tābi'īn* kecil. Nasabnya al-Hamdāny al-Khārif. Kunyahnya Abū Hisyām. Ia bermukim di Koufah dan wafat pada tahun 199 H.

Penilaian kritikus hadis.

Yahyā bin Ma'īn mengatakan bahwa Ibn Numair adalah seorang *ṣiqah*.¹⁸⁰ Ibn Hibbān, al-Ajily, dan Ibn Sa'ad mengatakan bahwa Ibn Numair adalah *ṣiqah* dan *sādūq*.¹⁸¹

¹⁷⁷ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XIX, h.478, al-Bukhāry, *Tārīkh*, Jil VI, h.250.

¹⁷⁸ ŻahAby, *Siyar*, Jil XI, h.152.

¹⁴⁸ Al-Bagdādy, *Tārīkh*, Jil XI, h.287.

¹⁷⁹ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XVI, h.225.

¹⁸⁰ *Ibid*, h.228.

¹⁸¹ Al-'Asqalāny, *Tahzīb*, Jil VI, h.53.

Sa‘ad bin Sa‘īd.

Sa‘ad bin Sa‘īd adalah perawi yang masih kelompok *tābi‘īn*. Nasabnya al-Ansāri. Tempat tinggal di Madinah dan wafat pada tahun 141 H.¹⁸²

Penilaian kritikus hadis.

‘Abd Allah bin Ahmad bin Hanbal mengatakan bahwa Sa‘ad bin Sa‘īd adalah *dā‘if*. Yahyā bin Ma‘īn mengatakan bahwa Sa‘ad bin Sa‘īd adalah seorang yang *sālih*. Muhammad bin Sa‘ad mengatakan bahwa ia adalah *siqah*. Sementara an-Nasā‘y mengatakan ia *laisa bi qawy*, akan tetapi Ibn Hibbān memasukkannya kedalam kelompok orang yang *siqah*.¹⁸³ ‘Abd ar-Rahmān bin Sa‘ālih bin Ahmad bin Hanbal mengatakan bahwa Sa‘ad bin Sa‘īd adalah *dā‘if*.

Muhammad bin Ibrāhīm.

Nama lengkapnya ialah Muhammad bin Ibrāhīm bin al-Hārīs bin Khālid. Ia termasuk dibawah *tābi‘īn* pertengahan. Nasabnya *at-Taimy al-Qurasyy*. Kunyahnya Abū ‘Abd Allah. Ia bermukim dan wafat di Madinah pada tahun 120 H.¹⁸⁴

Penilaian kritikus hadis.

Yahyā bin Ma‘īn, Abū Hanīm, an-Nasā‘y dan Ibn Kharrās mengatakan bahwa Muhammad bin Ibrāhīm adalah *siqah*.¹⁸⁵ Syams ad-Dīn az-Žahaby mengatakan bahwa Muhammad bin Ibrāhīm adalah seorang yang *siqah*.¹⁸⁶ Ahmad bin Hanbal ia meriwayatkan hadis yang *munkar*.¹⁸⁷ Ibn Hajr memberikan komentar bahwa ia seorang syekh yang tidak dikenal. Al-Azdy mengatakan bahwa Muhammad bin Ibrāhīm sangat *dā‘if*.¹⁸⁸

Qais bin ‘Amr.

¹⁸² Al-mizy, *Tahzīb*, Jil X, h.262.

¹⁸³ *Ibid*, h.301.

¹⁸⁴ *Ibid*, Jil XXXIV, h.301.

¹⁸⁵ *Ibid*, h.304.

¹⁸⁶ az-Žahaby, *Tažkirah*, Jil I, h.124.

¹⁸⁷ Az-Žahaby, *Mizān*, Jil III, h.445.

¹⁸⁸ Al-‘Asqalāny, *Lisān*, Jil II, h.322.

Nama lengkapnya ialah Qais bin ‘Amr bin Sahl. Nasabnya ialah al-Ansāri. Ia termasuk sahabat Nabi saw. Ia bermukim di Madinah.¹⁸⁹

Jalur at-Tirmizy.

Muhāmmad bin ‘Amr.

Ia termasuk *tābi‘īn* besar. Nasabnya as-Suwāq al-Balkhy. Kunyahnya ‘Abd Allah. Ia bermukim di Hims dan wafat pada tahun 236.¹⁹⁰

Penilaian kritikus hadis.

Ibn Hajar mengatakan bahwa Muhāmmad bin ‘Amr adalah *adūq*¹⁹¹ Abū Zur‘ah mengatakan bahwa ia adalah seorang *syekh* yang *sālih*.¹⁹²

‘Abd al-‘Azīz bin Muhāmmad bin ‘Abīd bin ‘Abīd.

Ia termasuk kelompok *tābi‘īn*. Nasabnya ad-Darāwardy. Kunyahnya Abū Muhāmmad. Ia bermukim dan wafat di Madinah pada tahun 187 H.¹⁹³

Penilaian kritikus hadis.

Yahyā bin Ma‘īn mengatakan bahwa ‘Abd al-‘Azīz *laisa bihi ba‘ṣ*.¹⁹⁴ Abū Zur‘ah mengatakan bahwa ‘Abd al-‘Azīz buruk hapalannya dan apabila mengungkapkan hadis bersalahan. An-Nasā‘y mengatakan bahwa ia *laisa biqawy*.¹⁹⁵

Sa‘ad bin Sa‘īd, telah di jelaskan bahwa para kritikus hadis menilainya berbeda-beda, ada yang menilainya sebagai seorang yang *ṣiqah*, *laisa bihi ba‘ṣ* dan ada yang menilainya dengan *sā adūq*

Muhāmmad bin Ibrāhīm bin al-Hārīs bin Khālīd telah di jelaskan bahwa penilaian kritikus hadis berbeda-beda, sebagian mengatakan mengatakan bahwa ia seorang yang *ṣiqah*, yaitu Yahyā bin Ma‘īn, Abū Hātim, an-Nasā‘y, Ibn Kharrās, dan Syams ad-Dīn az-Žahaby. Ahmād bin

¹⁸⁹ Ibn al-Aṣīr, *Usud*, Jil I, h.923 Lihat juga: Al-‘Asqalānī, *al-Isābah*, Jil II, h.475.

¹⁹⁰ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XXVI, h.224

¹⁹¹ *Ibid*, h.226.

¹⁹² Ar-Rāzy, *Jarh*, Jil VIII, h.34 dan Syams ad-Dīn Ibn ‘Abd Allah Muhāmmad bin Ahmād az-Žahaby, *al-Kāsyif fī Ma‘rifah man lahu Riwāyah fī al-Kutub as-Sittah* (Jedah: Dār al-Qiblah liṣāqāfah al-Islāmiyah, 1992 M/1413 H), Jil II, h.207.

¹⁹³ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XVII, h.187.

¹⁹⁴ Ar-Rāzy, *Jarh*, Jil V, h.396.

¹⁹⁵ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XVIII, h.194.

H□ anbal mengatakan bahwa ia meriwayatkan hadis-hadis *munkar*. Ibn Hajr mengatakan bahwa ia Syeikh yang tiak dikenal. Al-Azdy mengatakan bahwa ia sangat *d□ a`īf*

Qais bin ‘Amr, telah di jelaskan bahwa ia adalah salah seorang sahabat Nabi saw yang keadilannya telah disepakati.

Jalur Ibn Mājah.

Abū Bakr bin Aby Syaibah.

Nama lengkapnya ialah ‘Abd Allah bin Muh□ ammad binAby Syaibah Ibrāhīm bin ‘Usmān. Ia termasuk *tābi`īn* besar. Nasabnya al-‘Absy. Kunyahnya Abū Bakr. Ia bermukim di Koufah dan wafat pada tahun 235.¹⁹⁶

Penilaian kritikus hadis.

Ah□ mad bin H□ anbal mengatakan bahwa Abū Bakr binAby Syaibah adalah *s□ adūq* Al-‘Ajily, Abū H□ ātim dan Ibn Kharrās mengatakan bahwa Abū Bakr bin Aby Syaibah adalah *siqah*.¹⁹⁷

Ibn Numair, telah di jelaskan bahwa ia adalah seorang perawi yang *siqah*.

Sa‘ad bin Sa‘īd, telah di jelaskan bahwa para kritikus hadis menilainya berbeda-beda, ada yang menilainya sebagai seorang yang *siqah, laisa bihi ba`s* dan ada yang menilainya dengan *s□ adūq*

Muh□ ammad bin Ibrāhīm, telah di jelaskan bahwa penilaian kritikus hadis berbeda-beda, sebagian mengatakan mengatakan bahwa ia seorang yang *siqah*, yaitu Yah□ yā bin Ma`īn, Abū H□ ātim, anNasā`y, Ibn Kharrās, dan Syams ad-Dīn az-Žahaby. Ah□ mad bin H□ anbal mengatakan bahwa ia meriwayatkan hadis-hadis *munkar*. Ibn Hajr mengatakan bahwa ia Syeikh yang tiak dikenal. Al-Azdy mengatakan bahwa ia sangat *d□ a`īf*

Qais bin ‘Amr, telah di jelaskan bahwa ia adalah salah seorang sahabat Nabi saw yang keadilannya telah disepakati.

d. Tinjauan analitik.

¹⁹⁶ *Ibid*, Jil XVI, h.34.

¹⁹⁷ *Ibid*, h.39.

Salat sunat sesudah salat subuh dibolehkan apabila ia lupa salat sunat sebelumnya. Hadis-hadis yang berhubungan dengan masalah tersebut diatas ada tiga hadis, yaitu hadis riwayat Abū Dāwud, riwayat at-Tirmizy dan riwayat Ibn Mājah.

Pertama, riwayat Abū Dāwud.

Pada riwayat Abū Dāwud ada seorang perawi yang bernama Sa‘ad bin Sa‘īd yang para kritikus hadis berbeda pendapat tentang *jarh* dan *ta‘dīl*nya. Ahmād bin Hanbal dan ‘Abd ar-Rahmān bin Sa‘ālih mengatakan bahwa ia seorang yang *dā‘if* dan sama halnya dengan an-Nasā‘y mengatakan bahwa ia *laisa bi qawy*. Kritikus hadis lainnya seperti Yahyā bin Ma‘īn, Ibn Hibbān mengatakan bahwa Sa‘ad bin Sa‘īd adalah *siqah*. Apabila terjadi antara *jarh* dan *ta‘dīl* Al-Gazāly memilih pendapat yang menjarhkannya.

Kedua, riwayat at-Tirmizy.

Pada riwayat at-Tirmizy seluruh perawinya *siqah*, dengan demikian riwayatnya dapat diterima.

Ketiga, riwayat Abū Dāwud.

Pada riwayat Abū Dāwud seluruh perawinya *siqah*. Namun, baik riwayat Abū Dāwud, at-Tirmizy dan Ibn Mājah, seluruhnya bersumber dari Muḥammad bin Ibrāhīm at-Taimī. Para kritikus hadis seperti at-Tirmizy menjelaskan bahwa Muḥammad bin Ibrāhīm tidak pernah mendengar hadis dari Qais bin ‘Amr.¹⁹⁸ Ibn as-Sakānī juga memberikan komentar yang sama bahwa Muḥammad bin Ibrāhīm tidak pernah mendengar hadis dari Qais bin ‘Amr, dengan demikian hadis tersebut *mursal*.¹⁹⁹

6. Sujud *tilāwah*.

a. *Takhrīj* hadis-hadis sujud *tilāwah*.

¹⁹⁸ Al-Mizy, *Tahzīb*, Jil XXIV, h.303.

¹⁹⁹ Al-Gazāly, *al-Wasū‘*, Jil II, h.37.

Dalam surat al-Hajj ada dua tempat disunatkannya sujud *tilāwah*, barang siapa yang tidak sujud maka tidak boleh membacanya.²⁰⁰ Al-Gazāly mengemukakan sebuah hadis, yaitu:

قال صلى الله عليه وسلم: من لم يسجدهما لم يقرأهما

“Bersabda Nabi saw:” Siapa-siapa yang tidak akan sujud, maka tidak membacanya.

Setelah penulis *takhrīj* maka ada beberapa hadis, yaitu:

a. Hadis riwayat at-Tirmizy.

حدثنا قتيبة أخبرنا ابن لهيعة عن مشرح بن هاعان عن عقبة بن عامر قال : " قلت يا رسول الله فضلت سورة الحج بأن فيها سجدتين ؟ قال: نعم, ومن لم يسجد هما فلا يقرأهما²⁰¹

“Telah menceritakan kepada kami Qutaibah, telah mengkhabarkan kepada kami Ibn Luhai`ah dari Musyrih bin Hā`ān dari `Uqbah bin `Āmir, telah berkata ia, Aku telah berkata :” Wahai Rasul Allah, keutamaan surat al-Hajj karena ada didalamnya dua kali sujud? Nabi bersabda: Ya, barang siapa yang tidak mau sujud, maka ia jangan membacanya.

b. Hadis riwayat Abū Dāwud.

حدثنا أحمد بن عمرو السرح, أخبرنا ابن وهب أخبرني ابن لهيعة, أن مشرح بن هاعان أبا المصعب حدثه أن عقبة بن عامر حدثه قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أفى سورة الحج سجدتان؟ قال " نعم, ومن لم يسجد فلا يقرأهما²⁰²

“Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin `Amar as-Sirāh, telah mengkhabarkan kepada kami Ibn Wahab, telah mengkhabarkan kepadaku Luhai`ah, sesungguhnya Muysrih bin Hā`ān bapak al-Mus`ab ia telah

²⁰⁰ Al-Gazāly, *al-Wasīt*, Jil II, h.202.

²⁰¹ At-Tirmizy, *Sunan*, Jil II, h.46.

²⁰² Al-Azdy, *Sunan*, Jil II, h.58.

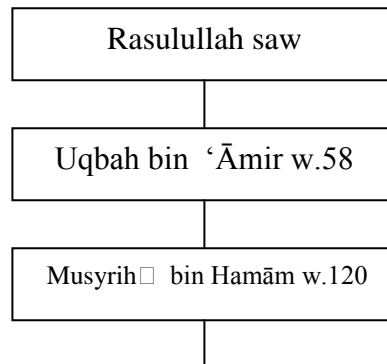
menceritakannya bahwa ‘Uqbah bin ‘Āmir telah menceritakannya, telah berkata ia, aku telah berkata kepada Rasulullah saw:” Apakah ada dua kali sujud dalam surat al-Hajj? Ia bersabda, ia ada, dan barang siapa yang tidak mau sujud maka jangan ia membacanya.

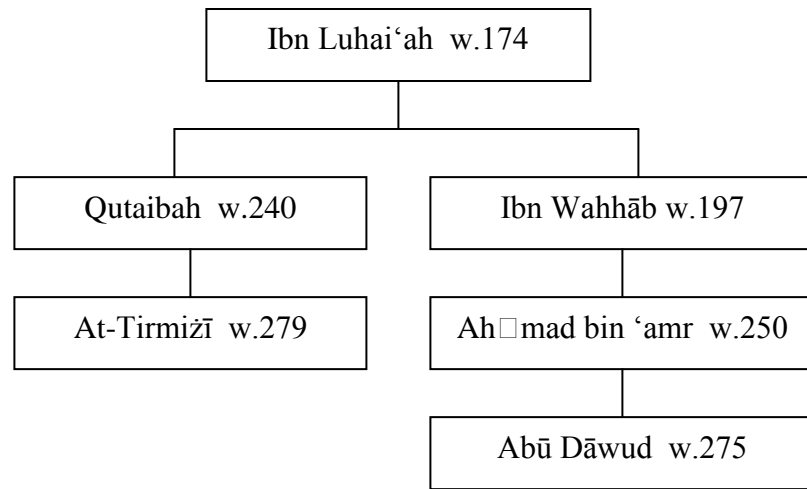
b. I’tibār

Kedua hadis tersebut diatas, perawi pertamanya adalah sama, yaitu ‘Uqbah bin ‘Āmir, demikian juga perawi kedua dan ketiganya, yaitu Muysrih bin Hā`ān dan Ibn Luhai`ah. Namun pada riwayat Abū Dāwud nama Muysrih bin Hā`ānada tambahannya, yaitu **أبا المصعب**, sementara perawi ke empat dan seterusnya masing-masing berbeda.

Adapun matan kedua hadis tersebut intinya sama, yaitu larangan Nabi saw agar jangan membacanya, kalau memang tidak mau sujud *tilāwah*.

Skema seluruh hadis sujud *tilāwah*





c. *Tarjamah ar-ruwāt, naqad sanad dan naqad matan.*

Jalur Tirmizy.

Qutaibah.

Nama lengkapnya ialah Qutaibah bin Sa'īd bi Jamīl bin Tārif bin 'Abd Allah. Ia termasuk *tābi'īn* besar. Nasabnya adalah aš-Šaqafi al-Baglāny. Kunyahnya Abū Rajā'. Ia bermukim dan wafat di Hims pada tahun 240 H.²⁰³

Penilaian kritikus hadis.

Abū Hātim, an-Nasā'y mengatakan bahwa Qutaibah adalah *šiqah*. Ibn Kharrās dan 'Abd Allah bin Muḥammad bin Siyār al-Farhayāny mengatakan bahwa Qutaibah adalah *sādūq*²⁰⁴ Adapun Yahyā bin Ma'īn mengatakan bahwa Qutaibah adalah *šiqah*.²⁰⁵

Ibn Luhai'ah.

Nama lengkapnya ialah 'Abd Allah bin Luhai'ah bin 'Uqbah. Ia termasuk *tābi'īn* besar. Nasabnya al-Hādī ramay. Kunyahnya Abū 'Abd ar-Rahmān. Ia bermukim dan wafat di Marwa pada tahun 174 H.²⁰⁶

²⁰³ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XXIII, h.529.

²⁰⁴ *Ibid*, h.529-530.

²⁰⁵ Ar-Rāzy, *Jarh*, Jil VII, h.140.

²⁰⁶ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XV, h.487

Penilaian kritikus hadis.

Para kritikus hadis dalam menilai Ibn Luhai‘ah terjadi berbeda pendapat. Di dalam *Sahih Tirmizy* yang telah ditahqiq oleh Ahmad Syakir disebutkan bahwa Ibn Luhai‘ah adalah *siqah*.²⁰⁷ As-Sāji yang diriwayatkan dari Ahmad, Ibn Syāhīn dan Ahmad ibn Sa‘ālih mengatakan bahwa Ibn Luhai‘ah adalah *siqah*. An-Nasā‘y mengatakan bahwa Ibn Luhai‘ah seorang yang *dhaft*.²⁰⁸ Muhammad bin Sa‘īd dan Ibn Ma‘īn mengatakan bahwa Ibn Luhai‘ah adalah *dhaft*. Sementara al-Khatīb mengatakan bahwa Ibn Luhai‘ah banyak meriwayatkan hadis-hadis *munkar*.²⁰⁹ Al-Munziry mengatakan bahwa Ibn Luhai‘ah hadis-hadisnya tidak dapat di jadikan *hujjah*.²¹⁰

Abū Ja‘far at-Thabary mengatakan bahwa pada akhir-akhir umurnya akalunya sudah menyalah. Muhammad bin Sa‘īd mengatakan bahwa Ibn Luhai‘ah *dhaft*.²¹¹ Ahmad bin Hanbal dan Amr bin ‘Alī mengatakan bahwa ‘Abd Allah bin Luhai‘ah *dhaft*. Abū Zur‘ah mengatakan bahwa ‘Abd Allah bin Luhai‘ah tidak *dhaft* dan bukan termasuk orang yang hadisnya dijadikan *hujjah*.²¹²

Musyrih bin Hāmān.

Musyrih bin Hāmān merupakan *tabaqah* pertengahan di kalangan para *tābi‘īn*. Nasabnya al-Mu‘āfiy. Kunyahnya Abū Mus‘ab. Ia bermukim di Marwa.²¹³ Ia wafat pada tahun 120 H.

Penilaian kritikus hadis.

‘Usmān bin Sa‘īd ad-Dārimy dari Yahyā bin Ma‘īn²¹⁴, al-Ajily²¹⁵ dan Ibn Hibbān mengatakan bahwa Musyrih bin Hāmān seorang yang *siqah*.²¹⁶

²⁰⁷ Aby ‘Īsā Muhammad bin ‘Īsā ibn Sūrah at-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī wa huwa al-Jāmi‘as-Sahih*, ed: Ahmad Syakir (Kairo: Mushtafā al-Hadīth, 1937 M/1356 H), Jil II, h.471.

²⁰⁸ An-Nasā‘y, *ad-Dhaft* h.203.

²⁰⁹ Al-Asqalāny, *Tahzīb*, Jil V, h.331.

²¹⁰ Aby Dāwud Sulaimān ibn al-Asy‘ab as-Sijistānī Al-Azdy, *Sunan Aby Dāwud*, ed: ‘Ajjat ‘Aby Da‘ās (Siria: Dār al-Hadīth, 1969 M/1389 H), Jil II, h.121.

²¹¹ Al-‘Asqalāny, *Tahzīb*, Jil V, h.331.

²¹² Ar-Rāzī, *Jarh*, Jil V, h.147-148.

²¹³ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XXVIII, h.7.

‘Uqbah bin ‘Āmir.

Nama lengkapnya ialah ‘Uqbah bin ‘Āmir bin ‘Abas. Ia termasuk salah seorang sahabat Nabi saw. Nasabnya al-Jahny. Kunyahnya Abū Ah□ mad. Ia bermukim di Marwa dan wafat di al-Muqt□ im pada tahun 58H.²¹⁷

Jalur Abū Dāwud.**Ah□ mad bin ‘Amr asSirah□ .**

Nama lengkapnya ialah Ah□ mad bin ‘Amr bin ‘Abd Allah bin ‘Amr bin as-Sirah□. Ia termasuk *tābi‘īn* besar. Nasabnya al-Mawiy. Kunyahnya Abū T□ āhir. Ia bermukim di Marwa dan wafat pada tahun 250 H.²¹⁸

Penilaian kritikus hadis.

An-Nasā`y mengatakan bahwa Ah□ mad bin ‘Āmr adalah *ṣiqah*. Abū H□ ātim mengatakan *la ba`s bihi*. Sementara itu Abū Sa`īd mengatakan bahwa Ah□ mad bin ‘Āmr seorang yang *faqīh* dan *s□ ālih□*.²¹⁹

Ibn Wahhāb.

Nama lengkapnya ialah ‘Abd Allah bin Wahhāb bin Muslim. Ia termasuk *tābi‘īn* kecil. Nasabnya al-Qurasyy. Kunyahnya Abū Muhammad. Ia bermukim di Marwa dan wafat pada tahun 197 H.²²⁰

Penilaian kritikus hadis.

Abū Bakr bin Khaisumah yang di riwayatkan dari Yah□ yā bin Ma`īn mengatakan bawa Ibn Wahhāb *ṣiqah*. Ah□ mad bin H□ anbal mengatakan bahwa Ibn Wahhāb hadisnya *s□ ah□ īh□*. Sementara itu Abū Zur`ah mengatakan bahwa Ibn Wahhāb seorang yang *ṣiqah*.²²¹

Ibn Luhai`ah, sudah di jelaskan bahwa para kritikus hadis berbeda pendapat, adalah yang mengatakan ia *ṣiqah* seperti pendapat as-Sājy, Ibn Syāhīn dan Ah□ mad bin S□ ālih□ . An-Nasā`y, Muh□ ammad bin Sa`īd dan Ibn Ma`īn

²¹⁴ Ar-Rāzy, *Jarh□* , Jil VIII, h.432.

²¹⁵ Al- Ajily, *as-Ṣiqāt*, Jil II, h.279.

²¹⁶ *Ibid*, h.8.

²¹⁷ Al-Aṣīr, *Usud*, Jil I, h.775.

²¹⁸ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil I, h.415.

²¹⁹ *Ibid*, h.417.

²²⁰ *Ibid*, Jil XVI, h.283.

²²¹ Ar-Rāzy, *Jarh□* , Jil V, h.189-190.

mengatakan bahwa Ibn Luhai‘ah adalah *dā‘if* Sementara al-Khatīb mengatakan bahwa Ibn Luhai‘ah banyak meriwayatkan hadis-hadis *munkar*. Al-Munziriy mengatakan bahwa Ibn Luhai‘ah hadis-hadisnya tidak dapat di jadikan *hujjah*

Musyrih bin Hāmān, sudah di jelaskan bahwa ia seorang perawi yang *siqah*.

‘Uqbah bin ‘Āmir, sudah di jelaskan bahwa ia seorang sahabat yang keadilannya telah disepakati.

d. Tinjauan analitik.

Masalah sujud *tilāwah* ini ada dua hadis yang berkaitan dengan pokok masalah, yaitu hadis riwayat at-Tirmizy dan hadis riwayat Abū Dāwud. Baik riwayat at-Tirmizy maupun riwayat Abū Dāwud kedua-duanya bersumber dari ‘Abd Allah bin Luhai‘ah. Para kritikus hadis dalam menilai ‘Abd Allah bin Luhai‘ah berbeda pendapat.

Kelompok pertama menilainya sebagai seorang yang *siqah*, yaitu pendapat at-Tirmizy, as-Sājy salah satu riwayat dari Ahīmad, Ibn Syahīn, Ahīmad bin Sā‘īd. Kedua menilainya sebagai orang yang *dā‘if* dan tidak *siqah*, yaitu: an-Nasā‘y, Muḥammad bin Sa‘īd, Ibn Ma‘īn, Al-Munzirī, Abū Ja‘far at-Tābarī, Abū Zur‘ah dan al-Khatīb. Mereka mengatakan bahwa hadisnya tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*.

6. Khatib jumat memegang tongkat

a. *Takhrīj* hadis-hadis Nabi saw memegang tongkat.

Salah satu perbuatan sunat dan beradab seorang khatib ketika berkhotbah ialah memegang tongkat, tombak, pedang, atau anak panah. Al-Gazāly dalam fatwanya tersebut berpegang kepada sebuah hadis, yaitu:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشغل إحدى يديه بحرف المنبر
ويعتمد بالأخرى على عنزة أو سيف أو قوس²²²

“Rasulullah saw menggunakan salah satu tangannya di pinggir minbar dan tangan yang lain memegang tombak, pedang atau busur panah.

²²² Al-Gazāly, *al-Wasū‘*, Jil II, h.284.

Setelah diadakan *takhrīj* ada beberapa buah hadis yang perlu diteliti, yaitu:

1) Hadis riwayat Abū Dāwud.

حدثنا سعيد بن منصور ثنا شهاب بن خراش حدثني شعيب بن رزيق الطائفي, قال: جلست إلى رجل له صحبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له الحكم بن حزن الكلفي فأنشأ يحدثنا قال: وفدت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع سبعة, إوتاسع تسعة, فدخلنا عليه فقلنا: يا رسول الله, زرنناك فأدع الله لنا بخير, فأمر بنا أو أمر لنا, بشيء من التمر, والشأن إذ ذاك دون, فأقمنا بها أياما شهدنا فيها الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام متوكئا على عصي أو قوس فحمد الله وأثنى عليه كلمات خفيفات طيبات مباركات, ثم قال " أيها الناس, إنكم لن تطيقوا أو لن تفعلوا, كل ما أمرتم به, ولكن سدّدوا وأبشروا. ²²³

“Telah menceritakan kepada kami Sa`īd bin Mansūr, telah menceritakan kepada kami Syihāb bin Kharrās, telah menceritakan kepadaku Syu`aib bin Razīq at-Tā`ifī, telah berkata ia, aku telah duduk bersama sahabat Rasulullah saw yang bernama al-Hakam bin Hāzīm al-Kallafī, lalu ia mulai bercerita, telah mengunjungi Rasulullah saw tujuh atau sembilan orang, lalu kami masuk kedalam rumahnya, kemudian kami berkata: “Wahai Rasul Allah saw, kami telah mengunjungimu, doakanlah kami dengan kebaikan, lalu kami di perintahkan dengan sesuatu dari tamar, dan masalah tersebut ketika itu didiamkan, lalu kami tinggal bersamanya beberapa hari dan kami

²²³ Al-Azdy, *Sunan*, Jil I, h.287.

mengikuti salat jumat bersama Rasulullah saw, lalu ia berdiri bersandar kepada sebuah tongkat atau busur panah, lalu ia mengucapkan puji-pujian kepada Allah dengan kalimat-kalimat yang ringan, baik dan berkah, kemudian ia berkata:”Wahai manusia, sesungguhnya kamu tidak akan mampu atau kamu tidak akan melakukan setiap yang kuperintahkan kepadamu, akan tetapi berlaku jujurilah kamu dan beri khabar gembiralah.

2) Hadis riwayat Ibn Mājah.

حدثنا هشام بن عمار ثنا عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد, حدثني أبي عن أبيه عن جده, أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا خطب في الحرب خطب على قوس وإذا خطب في الجمعة خطب على عصا.²²⁴

“Telah menceritakan kepada kami Hisyām bin `Ammār, telah menceritakan kepada kami `Abd ar-Rahmān bin Sa`ad bin `Ammār bin Sa`ad, telah bercerita kepadaku bapakku dari bapaknya dari kakeknya, sesungguhnya Rasulullah saw apabila ia berkhotbah dalam peperangan, ia berkhotbah bersandar kepada busur panah dan ketika khutbah jumat ia bersandar pada sebuah tongkat.

3) Riwayat al-Baihaqy.

اخبرنا أبو عمرو محمد بن عبد الله الأديب ثنا أبو أحمد بن عدي الحافظ ثنا أبو العباس الوليد بن حماد بن جابر الزيات بالرملة ثنا يزيد بن خالد بن مرشل بن يزيد بن نمير القريشي ثنا شهاب بن خراش عن شعيب بن رزيق عن الحكم بن حزن الكلفي قال أتيناها فأنشأ يحدثنا عن رسول الله صلى الله عليه

²²⁴ Al-Qazwīny, *Sunan*, Jil I, h.352.

وسلم قال: وفدنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سابع
سبعة أو تاسع تسعة فأذن لنا عليه فدخلنا عليه فسلمنا فقلنا
زرنالك يا رسول الله لتدعو الله لنا أو تدعو لنا بخير, قال فدعا
لنا بخير فأمر بنا فأنزلنا وأمرنا بشيء من تمر والشأن إذ ذاك
دون قال فأقمت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أياما
شهدنا فيها الجمعة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوكأ
على قوس أو قال على عصى فحمد الله وأثنى عليه بكلمات
خفيفات طيبات مباركات ثم قال "أيها الناس إنكم لن تطيقوا أو
إنكم لن تفعلوا كلما أمرتم به ولكن سدّدوا وقاربوا وأبشروا.

225

“Telah mengkhabarkan kepada kami Abū `Amr Muḥammad bin `Abd Allah al-Adīb, telah menceritakan kepada kami Abū Ahmad bin `Ady al-Hafiz, telah menceritakan kepada kami Abū al-Abbās al-Walīd bin Hammād bin Jābir az-Zayyāt bi ar-Ramlah, telah menceritakan kepada kami Yazīd bin Khālīd bin Marṣāl bin Yazīd bin Namīr al-Quraisy, telah menceritakan kepada kami Syihāb bin Kharrās dari Syu`aib bin Razīq dari Hammam bin Hamza al-Kallafy berkata ia, kami mendatangnya, lalu ia mulai menceritakan kepada kami dari Rasulullah saw, ia berkata: , telah mengunjungi Rasulullah saw tujuh atau sembilan orang, lalu kami masuk kedalam rumahnya, dan memberi salam kepadanya, kemudian kami berkata: “Wahai Rasul Allah saw, kami telah mengunjungimu, doakanlah kami dengan kebaikan, lalu kami di perintahkan dengan sesuatu dari tamar, dan masalah tersebut ketika itu didiamkan, lalu kami tinggal bersamanya

²²⁵ Al-Baihaqy, *Sunan*, JilIII, h.206.

beberapa hari dan kami mengikuti salat jumat bersama Rasulullah saw, lalu ia berdiri bersandar kepada sebuah tongkat atau busur panah, lalu ia mengucapkan puji-pujian kepada Allah dengan kalimat-kalimat yang ringan, baik dan berkah, kemudian ia berkata:”Wahai manusia, sesungguhnya kamu tidak akan mampu atau kamu tidak akan melakukan setiap yang kuperintahkan kepadamu, akan tetapi berlaku jujurilah kamu, berkumpullah kamu dan beri khabar gembiralah.

4) Riwayat asy-Syāfi‘y.

أخبرنا عبد المجيد بن عبد العزيز عن بن جريج قال: قلت
لعطاء: أكان النبي صلى الله عليه وسلم يقوم على عصا إذا
خطب قال: نعم, كان يعتمد عليها اعتماداً.²²⁶

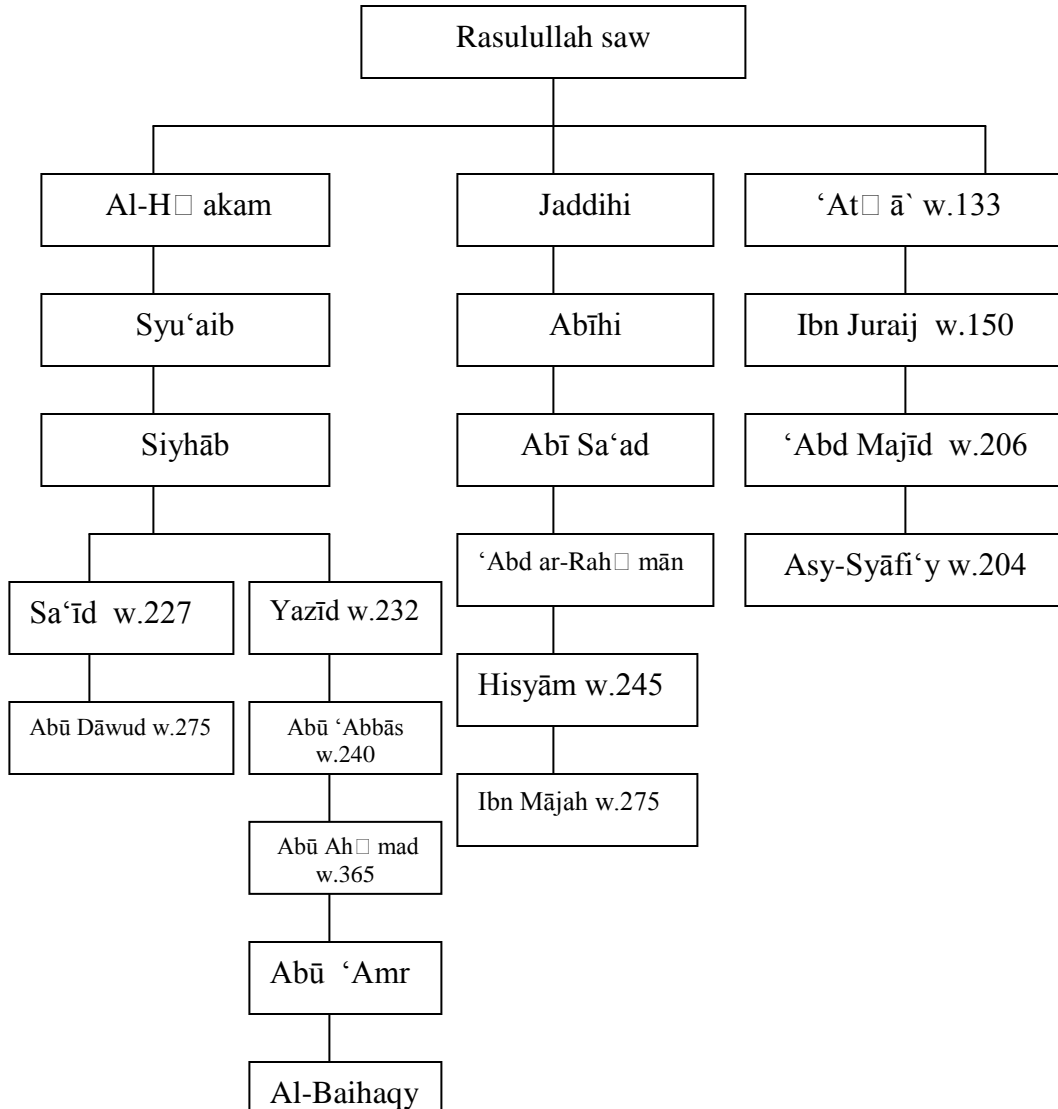
“Telah mengkhabarkan kepada kami `Abd al-Majīd bin `Abd al-`Azīz dari Juraij telah berkata ia: aku telah berkata kepada `At□ā`: Adakah Nabi saw berdiri bersandar kepada sebuah tongkat apabila ia berkhotbah, berkata ia :”Ya, ia berpegang kepada tongkatnya dengan kuat.

b. *I`tibār*

Ke empat hadis tersebut diatas, perawi pertamanya berbeda, kecuali pada riwayat Abū Dāwud dan al-Baihaqy yang sama-sama bersumber dari al-H□akam dan perawi kedua dan ketiganya juga sama, yaitu Syu`aib dan Syihāb. Adapun perawi ke empat dan seterusnya masing-masing berbeda. Sementara pada riwayat Ibn Mājah adalah kakek Aby Sa`ad yaitu Sa`ad bin `Ā`iz dan pada riwayat asy-Syāfi‘y adalah `At□ā`. Inti dari ke empat hadis tersebut juga sama, yaitu sahabat melihat Nabi saw ketika berkhotbah memegang tongkat, pedang atau busur panah.

²²⁶ Asy-Syāfi‘y, *Musnad*, Jil I, h.66.

Skema seluruh hadis Nabi saw memegang tongkat ketika berkhotbah



c. *Tarjamah, naqad sanad dan naqad matan.*

Jalur Abū Dāwud.

Sa‘īd bin Mansūr.

Nama lengkapnya Sa‘īd bin Mansūr bin Syu‘bah Ia termasuk para *tābi‘īn* besar. Nasabnya al-Kharrāsānī al-Marwazy. Kunyahnya Abū Usmān. Ia bermukim di Mekah dan wafat pada tahun 227 H.²²⁷

Penilaian kritikus hadis.

²²⁷ Aby al-Qāsim ‘Aly bin al-Hakam ibn Hibbah Allah bin ‘Abd Allah as-Syāfī‘y, *Tārīkh Damsyiq* (Beirut: Dār al-Fikr, 1998 M/1419 H), Jil XXI, h.303-304.

Muhammad bin ‘Abd Allah bin Numair, Muhammad bin Sa‘ad, Abū Hāshim dan ‘Abd ar-Rahmān bin Yūsuf bin Kharrās mengatakan bahwa Sa‘īd bin Mansūr adalah seorang yang *siqah*. Muhammad bin ‘Abd ar-Rahīm mengatakan bahwa ia adalah seorang yang *sabi*.²²⁸ Muhammad bin ‘Abd Allah mengatakan bahwa Sa‘īd bin Mansūr seorang yang *siqah*.²²⁹

Syihāb bin Kharrās.

Nama lengkapnya Syihāb bin Kharrās bin Hāsyab. Ia termasuk dalam *tabaqah tābi‘īn* besar. Nasabnya asy-Syaibānī al-Hāsyaby. Kunyahnya Abū as-Sā‘īd. Ia bermukim di Syām dan wafat di Ramalah Palestin.²³⁰

Penilaian kritikus hadis.

Abū Ishāq at-Thāliqāny yang di riwayatkan dari ‘Abd Allah bin al-Mubārak mengatakan bahwa Syihāb bin Kharrās adalah seorang yang *siqah*. Ahmad bin Hanbal mengatakan bahwa Syihāb bin Kharrās *ba’s bih*. Yahyā bin Ma‘īn dan an-Nasā’y mengatakan *laisa bihi ba’s*.²³¹ Abū Zur‘ah mengatakan bahwa ia *lā ba’s bih*.²³² Ibn Hibbān memasukkannya kedalam kelompok perawi yang *dā‘if* dan ia mengatakan bahwa Syihāb bin Kharrās banyak melakukan kesalahan sehingga hadisnya tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*.²³³ Ibn ‘Ady mengatakan bahwa Syihāb bin Kharrās riwayatnya tidak banyak dan ia juga meriwayatkan hadis-hadis *munkar*.²³⁴

Syu‘aib bin Razīq.

Nama lengkapnya Syu‘aib bin Razīq at-Thā‘ifī. Ia termasuk dalam *tabaqah tābi‘īn* kecil. Nasabnya as-Šaqafy. Ia bermukim di Thā‘if.²³⁵

Penilaian kritikus hadis.

²²⁸ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XI, h.80.

²²⁹ Ar-Rāzy, *Jarh*, Jil IV, h.68.

²³⁰ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XII, h.568.

²³¹ *Ibid*, h.570.

²³² Ar-Rāzy, *Jarh*, Jil IV, h.570.

²³³ Al-‘Asqalāny, *Tahzīb*, Jil IV, h.322, Asy-Syawkāny, *Nail al-Autār* (Mesir: Musīfāt al-Bāb al-Hāshimī al-Aby, t.t), Jil III, h.305.

²³⁴ Ibn ‘Asākir, *Tārīkh*, Jil XXIII, h.210, Lihat juga: Ad-Damsyiqī, *al-Kāsyif*, Jil I, h.490.

²³⁵ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XII, h.523.

‘Usmān bin Sa‘īd ad-Dārimī dari Yahyā bin Ma‘īn mengatakan bahwa Syu‘aib bin Razīq *laisa bihi ba`s*. Abū H□ ātim mengatakan bahwa ia seorang yang *s□ ālih□* dan Ibn H□ ibbān menglompokkannya sebagai orang yang *siqah*.²³⁶ Dahīm dan ad-Dāru Qut□ ny mengatakan bahwa ia seorang yang *siqah*.²³⁷

Al-H□ akam bin Hazn al-Khallāfy.

Ia termasuk dalam *tabaqah* sahabat dan nasabnya adalah al-Khallāfi.²³⁸

Jalur Ibn Mājah.

Hisyām bin ‘Ammār.

Nama lengkapnya ialah Hisyām bin ‘Ammār bin Nas□ īr bin Maisarah bin Abān. Ia termasuk dalam *tabaqah tābi‘īn* besar. Nasabnya as-Salmī. Konyahnya Abū al-Walīd. Ia bermukim di Syām dan wafat di Dajīl tahun 245 H.²³⁹

Penilaian kritikus hadis.

Yahyā bin Ma‘īn, ad-Dāru Qut□ ny²⁴⁰ dan al- Ajily²⁴¹ mengatakan bahwa Hisyām bin ‘Ammār adalah *siqah*.

‘Abd ar-Rah□ mān bin Sa‘ad.

Nama lengkapnya ialah ‘Abd ar-Rah□ mān bin Sa‘ad bin ‘Ammār al-Qart□ . Ia termasuk *tābi‘īn* besar. Nasabnya al- Mu`zin. Ia bermukim di Madinah.²⁴²

Penilaian kritikus hadis.

Yahyā bin Ma‘īn mengatakan bahwa ‘Abd ar-Rah□ mān bin Sa‘ad *d□ a‘īf*²⁴³

Al-Bukhāry mengatakan bahwa ‘Abd ar-Rah□ mān bin Sa‘ad *fīhi naz□ r*.²⁴⁴

Az-Žahaby mengatakan bahwa ‘Abd ar-Rah□ mān bin Sa‘ad *munkar al-*

²³⁶ Ar-Rāzīy, *Jarh□* , Jil IV, h.345.

²³⁷ Az-Žahaby, *Mīzān*, Jil II, h.276.

²³⁸ Al-Ašīr, *Usud*, Jil I, h.272. Al-Bukhāry, *Tārīkh*, Jil II, 331.

²³⁹ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XXX, h.242.

²⁴⁰ Az-Žahaby, *Tazkirah*, Jil II, h.451.

²⁴¹ Al- ‘Ajily, *as-Šiqāt*, Jil II, h.332.

²⁴² Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XVII, h.132.

²⁴³ *Ibid*, h.133.

²⁴⁴ Al-Bukhāry, *Tārīkh*, Jil V, 287.

h□ *adīs*²⁴⁵ Ibn Hajr didalam *at-Taqrīb* menyatakan bahwa ‘Abd ar-Rah□ *mān* bin Sa‘ad adalah *d*□ *a* ‘*īf*²⁴⁶

Abī.

Nama lengkapnya ialah Sa‘ad bin ‘Ammār bin Sa‘ad. Ia termasuk kedalam *tabaqah* yang tidak berjumpa dengan sahabat. Nasabnya al-Mu`zin al-Ansāry dan laqabnya al-Qarz□²⁴⁷.

Penilaian kritikus hadis.

Ibn al-Qut□ t□ ān mengatakan bahwa Sa‘ad bin ‘Ammār tidak di ketahui keadaannya, demikian juga keadaan ayahnya.²⁴⁸ Ibn Hajr al-‘Asqalāny mengatakan bahwa Sa‘ad bin ‘Ammār *mastūr*.²⁴⁹

Abīhi.

Nama lengkapnya ialah ‘Ammār bin Sa‘ad bin ‘Ā`id. Ia termasuk *tabaqah tābi`īn*. Nasabnya al-Mu`zin.²⁵⁰

Penilaian kritikus hadis.

Ibn H□ ibbān memasukkannya kedalam kelompok orang-orang yang *ṣiqah*.²⁵¹

Jaddihī.

Nama lengkapnya Sa‘ad bin ‘Ā`iz□ . Ia termasuk sahabat Nabi saw. Nasabnya al-Mu`zin al-Ansārī. Laqabnya al-Qarz□²⁵².

Jalur al-Baihaqy.

Abū ‘Amr Muh□ ammad bin ‘Abd Allah *Majhūl*.

Abū Ah□ mad ibn ‘Ady.

Nama lengkapnya ialah Abū Ah□ mad ‘Abd Allah bin ‘Ady bin ‘Abd Allah bin Muh□ ammad bin al-Mubāarak ibn al-Qut□ t□ ān al-Jurjāny. Dialah

²⁴⁵ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil XVII, h.134.

²⁴⁶ Ibn Hajr, *Taqrīb*, Jil II, h.341.

²⁴⁷ Al-mizy, *Tahzīb*, Jil X, h.292.

²⁴⁸ *Ibid*.

²⁴⁹ Al- ‘Asqalāny, *Taqrīb*, Jil I, 232.

²⁵⁰ Al- ‘Asqalāny, *Tahzīb*, Jil VII, h.351.

²⁵¹ *Ibid*.Ad-Damsyiqy, *al-Kāsyif*, Jil II, h.50.

²⁵² Ibn ‘Abd al-Bar, *Al-Isṭī‘āb*, Jil I, h.178.

penyusun kitab al-Kāmil yang memuat biografi perawi hadis, *jarh* dan *ta'dīl*nya. Ia lahir pada tahun 277 H dan wafat pada tahun 365 H.²⁵³

Penilaian kritikus hadis.

Ibn 'Asākir mengatakan bahwa Abū Ahmad ibn 'Ady orang yang *siqah*. Hamzah as-Sahmī mengatakan bahwa Abū Ahmad ibn 'Ady orang yang hafal hadis dan teliti tidak seorangpun yang dapat menandinginya pada masa zamannya. Abū al-Walīd al-Bājī mengatakan bahwa Ibn 'Ady *lā ba's bih*.²⁵⁴

Abū al-'Abbās al-Walīd.

Nama sebenarnya ialah al-Walīd bin 'Utbah al-Asyja'y Abū al-'Abbās. Ad-Damsyiqī. Ia lahir pada tahun 176 H dan wafat pada tahun 240 H.²⁵⁵

Penilaian kritikus hadis.

Ibn Hātib mengelompokkan kedalam orang-orang yang *siqah*.²⁵⁶

Yazīd ibn Khalīd.

Nama lengkapnya ialah Yazīd ibn Khalīd bin Yazīd bin 'Abd Allah bin Mūhib al-Hamdānī. Ia wafat pada tahun 232 H.²⁵⁷

Penilaian kritikus hadis.

Ibn Hātib mengelompokkannya kedalam orang-orang *siqah*.²⁵⁸ Ibn Qāni' Sāliḥ, Maslamah bin Qāsim dan Baqī Mukhalid mengatakan bahwa Yazīd ibn Khalīd orang yang *siqah*.²⁵⁹

Jalur asy-Syāfi'y.

'Abd al-Majīd bin 'Abd al-'Azīz.

Nama lengkapnya ialah 'Abd al-Majīd bin 'Abd al-'Azīz bin Aby Rawād al-Azdy. Ia wafat pada tahun 206 H.²⁶⁰

Penilaian kritikus hadis.

²⁵³ Aẓ-Ẓahaby, *Siyar*, Jil XVI, h.154.

²⁵⁴ *Ibid*, h.155.

²⁵⁵ Al- Mizy, *Tahzīb*, Jil XXXI, h 48-49.

²⁵⁶ *Ibid*

²⁵⁷ Al- Mizy, *Tahzīb*, Jil XXXII, h.114.

²⁵⁸ *Ibid*, h.116.

²⁵⁹ Al-'Asqalāny, *Tahzīb*, Jil XI, h.282.

²⁶⁰ Al- Mizy, *Tahzīb*, Jil XVIII, h.271.

Ahmad bin Hanbal,²⁶¹ Yahya bin Ma'in dan Abū Dāwud mengatakan bahwa 'Abd al-Majīd orang yang *ṣiqah*. IbnAby Maryam mengatakan bahwa ia meriwayatkan dari orang-orang yang *dā'if* dan ia juga banyak mengetahui hadis-hadis Ibn Juraij. Ibrāhīm bin 'Abd Allah bin al-Junaid mengatakan bahwa 'Abd al-Majīd *sādūq*

An-Nasā'y mengatakan bahwa ia *laisa bihi ba's*. Abū Hātim mengatakan bahwa ia *laisa biqawī* namun hadisnya dapat dituliskan. Ad-Dāru Qutaybi mengatakan bahwa hadis-hadisnya tidak dapat dijadikan *hujjah*. Abū Ahmad bin 'Ady mengatakan bahwa hadis-hadisnya tidak dapat dipertanggungjawabkan.²⁶²

Ibn Juraij.

Nama lengkapnya ialah 'Abd Malik bin 'Abd al-'Azīz bin Juraij al-Qurasy al-Amawī. Ia wafat pada tahun 150 H.²⁶³

Penilaian kritikus hadis.

Ahmad bin Sa'īd binAby Maryam dari Yahya bin Ma'in mengatakan bahwa Ibn Juraij orang yang *ṣiqah*. Yahya bin Sa'īd mengatakan bahwa Ibn Juraij *sādūq*.²⁶⁴

'Atā'

Nama lengkapnya ialah 'Atā' binAby Muslim al-Kharrāsāny Abū Ayyūb. Ia seorang *tābi'ī* yang meriwayatkan hadis dari sahabat secara *mursal*. Ia lahir pada tahun 50 H dan wafat pada tahun 133 H.²⁶⁵

Penilaian kritikus hadis.

Ibn Ma'in, ad-Dāru Qutaybi dan Ibn Aby Hātim mengatakan bahwa 'Atā' adalah *ṣiqah* dan *sādūq*. An-Nasā'y mengatakan bahwa 'Atā' *laisa bihi ba's*. Al-Bukhāry memasukkannya kedalam kelompok perawi yang *dā'if*.²⁶⁶

d. Tinjauan analitik.

²⁶¹ Ar-Rāzy, *Jarh*, Jil VI, h.64.

²⁶² *Ibid*, h.273-275.

²⁶³ Al- Mizy, *Tahzīb*, Jil XVIII, h.338.

²⁶⁴ *Ibid*, 351-352.

²⁶⁵ Al- Mizy, *Tahzīb*, Jil VII, h.190.

²⁶⁶ *Ibid*, h.190-191.

Pertama riwayat Abū Dāwud. Cara penyampaian hadis dalam riwayat ini seluruhnya memakai metode *as-simā'*, yaitu metode penyampaian hadis yang paling tinggi nilainya, yaitu dengan dengan memakai kata-kata *h□ addaśanā* maupun *h□ addaśany*. Namun ada salah seorang perawinya yang bernama Syihāb bin Kharrās yang bermasalah. Para kritikus hadis menilainya dengan *lā ba` s bih*, seperti yang dikemukakan oleh Ah□ mad bin H□ anbal, Yah□ yā bin Ma`īn, an-Nasā`y dan Abū Zur`ah.

La ba` s bih atau *laisa bihi ba` s* merupakan *ta`dīl* tingkatan keempat. Dengan demikian hadisnya tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah* tetapi hadisnya dapat dituliskan dan dapat dijadikan sebagai *ikhtibār*.²⁶⁷ Disisi lain juga para kritikus hadis menilainya sebagai seorang perawi yang *d□ a`īf*, sebagaimana yang dikemukakan oleh Ibn H□ ibbān. Sementara Ibn `Ady mengatakan bahwa Syihāb bin Kharrās meriwayatkan hadis-hadis *munkar*, dengan demikian hadis-hadis yang diriwayatkan Syihāb bin Kharrās tidak dapat dijadikan sebagai dalil hukum.

Kedua riwayat Ibn Mājah. Dalam riwayat Ibn Mājah ada dua orang perawi yang bermasalah, yaitu `Abd ar-Rah□ mān bin Sa`ad dan bapaknya, yaitu Sa`ad bin `Ammār. Para kritikus hadis menilainya sebagai perawi yang *d□ a`īf* sebagaimana yang dikemukakan oleh Yah□ yā bin Ma`īn dan Ibn Hajr. Sementara az-Žahaby mengatakan bahwa ia *munkar al-h□ adīs* Adapun bapaknya yang bernama Sa`ad bin `Ammār, para kritikus hadis mengatakan bahwa ia *majhūl*, sebagaimana yang dikemukakan oleh Ibn Qut□ t□ ān. Sementara Ibn Hajr mengatakan bahwa ia *mastūr*. Perawi yang *majhūl* bahkan *mastūr*, riwayatnya *mardūd* dan tidak dapat dijadikan sebagai dalil hukum.

Ketiga riwayat asy-Syāfi`y. Pada jalur asy-Syāfi`y ini ada dua perawi yang bermasalah, yaitu `Abd al-Majīd bin `Abd `Azīz dan `At□ ā` bin Muslim al-Kharrānī. `Abd al-Majīd bin `Abd `Azīz para kritikus hadis berbeda pendapat

²⁶⁷ *Ikhtibār* maksudnya ked□ abi□ annya diuji dengan mengemukakan hadis lain yang diriwayatkan oleh perawi yang *d□ ābit* jika sesuai, maka hadis itu dapat diamalkan dan jika tidak sesuai maka hadis tersebut harus ditinggalkan dan tidak dapat diamalkan sebagai dalil hukum. Lihat: At□ -T□ ah□ ān *Taisir*, h.152.

tentang *jarh* dan *ta'dīl*nya. Ia dianggap perawi yang *ṣiqah* sebagaimana yang dikemukakan oleh Yahyā bin Ma'īn dan Abū Dāwud. Sementara yang lainnya seperti Ibn Aby Maryam mengatakan bahwa ia *dā'if* Kritikus lainnya menyatakan bahwa ia *laisa bihi ba's* dan *laisa biqawī*, seperti an-Nasā'y dan Abū Hātim.

Kemudian 'Atā' bin Muslim al-Kharrāny, ia merupakan *tābi'* yang tidak berjumpa dengan Nabi saw. Kalau demikian halnya maka ia telah mengugurkan atau ia menghilangkan salah seorang sahabat sebagai generasi perantara antara 'Atā' bin Muslim al-Kharrāny sebagai *tābi'* dengan Nabi saw. Dalam term *musṭalah al-hadīṣ* hadis tersebut dinamakan hadis *mursal*.

8. Posisi imam perempuan.

a. *Takhrīj* hadis posisi imam perempuan.

Apabila terjadi salat berjamaah yang imam dan makmumnya seluruhnya perempuan, maka posisi imam kata Al-Gazāly berdiri di tengah-tengahnya saja, tidak seperti layaknya imam laki-laki yang berdiri di tengah dan agak maju ke depan sedikit yang posisinya tidak satu baris dengan makmum. Al-Gazāly mengemukakan sebuah hadis, yaitu:

قال عليه الصلاة والسلام: تقف إمام النساء وسطهن وكانت عائشة
رضي الله عنها تفعل كذلك²⁶⁹

“Telah berkata Nabi saw:” Imam perempuan berdiri di tengah-tengahnya dan 'Ā'isyah r.a melakukannya seperti itu.

Setelah dilakukan *takhrīj* ada beberapa buah hadis yang berkaitan dengan masalah tersebut, yaitu:

- 1) Hadis riwayat asy-Syāfi'y.

²⁶⁹ Al-Gazāly, *al-Wasūṭ*, Jil II, h.221.

عن ليث عن عطاء عن عائشة أنها صلت بنسوة العصر
فقامت في وسطهن²⁷⁰

“Dari Laiś dari `Ā`isyah, sesungguhnya ia telah salat `asr dengan perempuan, lalu ia berdiri di tengah-tengahnya.

2) Hadis riwayat asy-Syāfi`y.

أخبرنا سفيان عن عمار الدهنى عن امرأة من قومه يقال لها
حجيرة أن أم سلمة أمتهم فقامت وسطا.²⁷¹

“Telah mengkhabarkan kepada kami Sufyān dari `Ammār ad-Dahny dari seorang perempuan kaumnya yang bernama Hājirah, sesungguhnya Ummu Salamah mengimami mereka, lalu ia berdiri di tengah-tengahnya.

b. I`tibār

Kedua hadis tersebut diatas sama-sama tidak bersumber dari Nabi saw, pada hadis riwayat asy-Syāfi`y yang pertama berasal dari `Ā`isyah, sementara riwayat asy-Syāfi`y kedua berasal dari Hājirah. Perawi kedua dan seterusnya masing-masing berbeda. Adapun matan kedua hadis tersebut intinya sama, yaitu sama-sama menjelaskan bahwa posisi imam perempuan berdiri di tengah-tengah makmum dan beridir sejajar dengan makmum.

c. Tarjamah ar-ruwāt, naqad sanad dan naqad matan.

Jalur asy-Syāfi`y satu.

Laiś.

Nama lengkapnya ialah Laiś bin Aby Salīm bin Zanīm. Nasabnya al-Qurasyy. Kunyahnya Abū Bakar. Ia bermukim di Koufah dan wafat pada tahun 148 H.²⁷²

Penilaian kritikus hadis.

²⁷⁰ Asy-Syāfi`y, *al-Um*, Jil I, h.145.

²⁷¹ *Ibid.*

²⁷² Żahaby, *Siyar*, Jil VI, h.179.

‘Abd ar-Rahmān berkata aku telah mendengar ayahku berkata bahwa Laiś bin Aby Salīm lebih aku sukai dari pada Yazīd bin Aby Ziyād, hadisnya dapat dituliskan tetapi ia *dā‘if* Abū Zur‘ah mengatakan bahwa Laiś bin Aby Salīm *mudat arib alhādīs layyin al-hādīs* dan hadisnya tidak dapat dijadikan *hujjah*.²⁷³ Laiś bin Aby Salīm adalah seorang ahli ibadah, namun pada akhir-akhir umurnya ia membuat percampuran *matan* hadis sehingga ia tidak mengetahui hadis apa yang ia sampaikan, kemudian ia juga menukarkan *sanad*, *memarfukan* hadis-hadis yang *mursal* dan ia menyatakan mengambil hadis dari orang-orang yang *siqah* padahal tidak.²⁷⁴

Ibn Syāhīn dan Ya‘qūb bin Aby Syaibah mengatakan bahwa Laiś adalah *sādūq* namun hadisnya tidak dapat dijadikan *hujjah*. Ahmad bin Hanbal mengatakan bahwa Laiś bin Aby Salīm sangat *dā‘if* dan banyak salahnya. Demikian juga ad-Dārimy dan Yahyā bin Ma‘īn mengatakan bahwa Laiś bin Aby Salīm adalah *dā‘if*.²⁷⁵ Ibn ‘Aynah, juga mengatakan bahwa Laiś bin Aby Salīm adalah *dā‘if*.²⁷⁶

‘Atā’.

Nama lengkapnya ialah ‘Atā’ bin Aby Rabāh. Ia lahir pada tahun 27 H dan wafat pada tahun 114 H.²⁷⁷

Penilaian kritikus hadis.

Yahyā bin Ma‘īn dan Abū Zur‘ah mengatakan bahwa ‘Atā’ bin Aby Rabāh seorang yang *siqah*.²⁷⁸

‘Ā’isyah.

Nama lengkapnya ialah ‘Ā’isyah bint Aby Bakr as-Siddīq. Ia lahir pada tahun ke setelah kenabian dan wafat pada tahun 58 H.²⁷⁹ ‘Ā’isyah istri Nabi saw ini dikelompokkan kedalam *tabaqah* sahabat.

²⁷³ Ar-Rāzy, *al-Jarh*, Jil VII, h.178-179.

²⁷⁴ Ibn Hanbal, *Al-Majrūhīn*, (T.t.p: t.p, t.t), Jil II, h.231.

²⁷⁵ *Ibid*, h.232. Lihat juga: al-‘Asqalāny, *Tahzīb*, Jil IX, h.418.

²⁷⁶ Al-‘Aqily, *Ad-Du‘afā’ al-Kabīr* (T.t.p: t.p, t.t), Jil IV, h.15.

²⁷⁷ Al-Mizy, *Tahzīb*, Jil XX, h.69, Al-Bukhāry, *Tārīkh*, Jil VI, h.463.

²⁷⁸ Ar-Rāzy, *Jarh*, Jil VI, h.331

²⁷⁹ Al-‘Asqalāny, *al-Isābah* Jil IV, h.359-361.

Jalur asy-Syāfi'y dua.

Sufyān.

Nama lengkapnya ialah Sufyān bin 'Ayyīnah bin Aby 'Imrān Abū Muhāmmad lahir pada tahun 107 H. Ia bermukim di Makah dan wafat pada tahun 198 H.²⁸⁰

Penilaian kritikus hadis.

Telah *ijmā'* umat bahwa Sufyān bin 'Ayyīnah seorang yang *ṣiqah* dan hadisnya dapat di jadikan *hujjah*.²⁸¹

'Ammār ad-Dahny.

Tahun kelahiran dan tempat tempat asalnya tidak diketahui. Ia wafat pada tahun 33 H.

Penilaian kritikus hadis.

Ahmad bin Hanbal, Yahyā bin Ma'īn, Abū Hanīfah dan an-Nasā'y mengatakan bahwa 'Ammār ad-Dahny seorang yang *ṣiqah*.²⁸² Ibn Hajr mengatakan bahwa ia *sādiq*.²⁸³

Hajīrah.

Tidak ada di ketahui pendapat tentang Hajīrah. Ia bukan termasuk sahabat Nabi saw.²⁸⁴

Ummu Salamah.

Nama yang sebenarnya ialah Hind bint Yazīd bin al-Barsā'. Ia merupakan salah satu dari istri Nabi saw yang berasal dari banī Aby Bakr bin Kilāb.²⁸⁵

d. Tinjauan analitik.

Dalil yang dipakai oleh Al-Gazāly tentang posisi imam wanita dalam salat, ternyata bukanlah sabda Nabi saw, tetapi bersumber dari perbuatan 'Ā'isyah yang menjadi imam ketika salat 'asr dan Hanīfah bersama kaumnya yang ketika itu bermakmum kepada Ummu Salamah. Kedua-dua

²⁸⁰ Al-Mizy, *Tahzīb*, Jil XI, h.177.

²⁸¹ Az-Zahaby, *Mizān*, Jil II, h.170. Ar-Rāzī, *Jarh*, Jil IV, h.226.

²⁸² *Ibid*, Jil XXI, h.209.

²⁸³ Al-'Asqalāny, *Taqrīb*, Jil I, h.408.

²⁸⁴ Al-Aṣīr, *Uṣul*, Jil I, h.246.

²⁸⁵ *Ibid*, h.1425.

peristiwa tersebut diriwayatkan oleh Imam asy-Syāfi'y yang tersebut dalam *al-Um*.

Hadis-hadis yang senada dengan riwayat Imam asy-Syāfi'y juga diriwayatkan oleh al-Baihaqy dalam Sunannya.²⁸⁶ Hadis tersebut juga bersumber dari perbuatan 'Ā'isyah. Ad-Dāru Qutūny juga meriwayatkan hadis tersebut yang bersumber dari perbuatan 'Ā'isyah.²⁸⁷ 'Abd ar-Razāq juga meriwayatkan hadis yang senada yang bersumber dari perkataan Ibn 'Abbās.²⁸⁸ Perbuatan maupun perkataan yang disandarkan kepada sahabat dalam term ilmu *musṭalah al-ahādīṣ* dinamakan dengan hadis *mawqūf*.²⁸⁹

7. Wasiyat kepada ahli waris.

a. *Takhrīj* hadis wasiyat kepada ahli waris.

Pada prinsipnya wasiyat untuk ahli waris tidak dibolehkan, karena ia telah mendapat bagian tertentu sebagaimana hadis Nabi saw لا وصية لوارث, namun jika ahli waris lainnya mengizinkannya, maka wasiyat untuk ahli waris dibolehkan, karena adanya hadis habi saw:

عن ابن عباس قال صلى الله عليه وسلم: لا تجوز لوارث وصية إلا
أن يشاء الورثة.²⁹¹

“Dari Ibn 'Abbās telah bersabda Rasulullah saw:” Tidak dibolehkan wasiyat kepada ahli waris kecuali ahli waris yang lain mengizinkannya..

Hasil dari *takhrīj* yang penulis lakukan ada satu hadis yang berkaitan dengan masalah tersebut, yaitu hadis riwayat Dāru Qutūny

²⁸⁶ Al-Baihaqy, Jil II, h.134.

²⁸⁷ Ad-Dāru Qutūny, Jil I, h.404.

²⁸⁸ 'Abd ar-Razāq, *Musṭannaḥ* Jil III, h.140.

²⁸⁹ As-Suyūtīy memberikan definisi hadis *mawqūf* yaitu: هو المروى عن الصحابة قولاً لهم أو فعلاً أو نحوه متصلًا كان أو منقطعاً, Lihat: As-Suyūtīy, *Tadrīb*, Jil I, h.184.

²⁹¹ Al-Gazāly, *al-Wasūṭ*, Jil IV, h.412.

أخبرنا أبو بكر النيسابوري أخبرنا يوسف بن سعيد أخبرنا
 حجاج عن جريح عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم: لا تجوز الوصية لوارث إلا أن يشاء
 الورثة.²⁹²

“Telah mengkhabarkan kepada kami Abū Bakar an-Nīsābūry, telah mengkhabarkan kepada kami Yūsuf bin Sa`īd, telah mengkhabarkan kepada kami H□ ajjāj dari Juraij dari `Atā` dari Ibn `Abbās telah berkata ia, telah bersabda Rasulullah saw:” Tidak boleh wasiyat untuk ahli waris kecuali ahli waris lainnya mengizinkannya.

b. I`tibār

Hadis yang berkaitan dengan masalah pemberian wasiyat kepada ahli waris hanya satu jalur saja, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh Dāru Qut□ ny Hadis tersebut hanya bersumber dari Ibn `Abbās selaku perawi pertama. Inti dari dari hadis tersebut ialah membolehkan memberikan wasiyat kepada para ahli waris jika ahli waris lainnya mengizinkannya

c. Tarjamah ar-ruwāt, naqad sanad dan naqad matan.

Jalur Dāru Qut□ ny

Abū Bakr an-Nīsābūrī.

Nama lengkapnya ialah ‘Abd Allah bin Muh□ ammad bin Ziyād bin Wās□ il bin Maimūn al-Imām Abū Bakr bin Ziyād an-Nīsābūry. Ia tinggal di Bagdād, lahir tahun 238 H dan wafat pada tahun 324 H.²⁹³

Penilaian kritikus hadis.

Ad-Dāru Qut□ ny mengatakan bahwa dialah orang yang paling menguasai *lafaz-lafaz matan* hadis. Al-H□ ākim mengatakan bahwa dialah orang yang menjadi imam kelompok Syafi‘iyah pada zamannya dan dia juga orang yang menguasai fikih dan perbedaan pendapat para sahabat. Abū Ish□ āq

²⁹² Ad-Dāru Qut□ ny, *Sunan*, Jil IV, h.152.

²⁹³ Tāj ad-Dīn Aby Nas□ r ‘Abd al-Wahhāb bin ‘Aly bin ‘Abd al-Kāfī as-Subky, *T□ abaqāt asy-Syāfi ‘iyah* (Mesir: ‘Īsā al-Bāb al-H□ ahby, 1968 M/1388 H), Jil I, h.10.

mengatakan bahwa ia orang yang *zuhud*, tidak tidur malam dan melakukan salat malam.²⁹⁴

Yūsuf bin Sa‘īd.

Nama lengkapnya ialah Yūsuf bin Sa‘īd bin Muslim al-Mas‘ūy Abū Ya‘qūb. Ibn Habbān mengatakan bahwa ia wafat pada tahun 265 H.²⁹⁵

Penilaian kritikus hadis.

An-Nasā‘y mengatakan bahwa Yūsuf bin Sa‘īd adalah orang yang *ṣiqah*. ‘Abd ar-Rahmān bin Aby Hātim mengatakan bahwa ia *sādiq* dan *ṣiqah*.²⁹⁶

Hajjāj bin Muhammad al-Mas‘ūy.

Nama lengkapnya ialah Hajjāj bin Muhammad al-Mas‘ūy Abū Muhammad al-A‘war maula Sulaimān bin Mujālid. Ia wafat di Bagdād pada tahun 206 H.²⁹⁷

Penilaian kritikus hadis.

‘Alī al-Madīny dan an-Nasā‘y mengatakan bahwa ia seorang yang *ṣiqah*.²⁹⁸

Ibn Juraij.

Nama lengkapnya ialah ‘Abd Malik bin ‘Abd al-‘Azīz bin Juraij al-Qurasyy al-Amawī.²⁹⁹ Ia wafat pada tahun 150 H.

Penilaian kritikus hadis.

Ahmad bin Sa‘īd bin Aby Maryam dari Yahyā bin Ma‘īn mengatakan bahwa Ibn Juraij orang yang *ṣiqah*. Yahyā bin Sa‘īd mengatakan bahwa Ibn Juraij *sādiq*.³⁰⁰

‘Atā’.

²⁹⁴ *Ibid.*

²⁹⁵ Al-Mizy, *Tahzīb*, Jil XXXII, h.430.

²⁹⁶ *Ibid*, h.433, Ar-Rāzy, *Jarh*, Jil IX, h.224.

²⁹⁷ Al-Mizy, *Tahzīb*., Jil V, h.451.

²⁹⁸ *Ibid*, h.455.

²⁹⁹ Al-Mizy, *Tahzīb*, Jil XVIII, h.338.

³⁰⁰ *Ibid*, 351-352.

Nama lengkapnya ialah ‘Atā` bin Aby Muslim al-Khurrāsāny Abū Ayyūb. Ia seorang *tābi`y* yang meriwayatkan hadis dari sahabat secara *mursal*. Ia lahir pada tahun 50 H dan wafat pada tahun 133 H.³⁰¹

Penilaian kritikus hadis.

Ibn Ma‘īn, ad-Dāru Qutāny dan Ibn Aby Hātim mengatakan bahwa ‘Atā` adalah *ṣiqah* dan *sā` adūq* An-Nasā`y mengatakan bahwa ‘Atā` *laisa bihi ba`ṣ*. Al-Bukhāry memasukkannya kedalam kelompok perawi yang *dā`a`if*³⁰²

Ibn ‘Abbās.

Nama lengkapnya ialah ‘Abd Allah ibn ‘Abbās bin ‘Abd al-Mutāllib bin Hāsyim bin ‘Abd Manāf al-Qurasy al-Hāsyimy Abū al- ‘Abbās. Ia lahir 3 tahun sebelum Hijrah di Syū`ib dan wafat di Tāif pada tahun 68 H dalam usia 71 tahun.³⁰³

d. Tinjauan analitik.

Hadis riwayat ad-Dāru Qutāny diatas seluruh perawinya termasuk *ṣiqah*, kecuali ‘Atā` al-Khurrāsāny. Para kritikus hadis berbeda pendapat tentang *jarh* dan *ta`dīl*nya. Al-Bukhāry menganggap bahwa ‘Atā` al-Khurrāsāny seorang perawi yang *dā`a`if* Abū Dāwud mengatakan bahwa ‘Atā` al-Khurrāsāny tidak berjumpa dengan Ibn ‘Abbās. Pendapat yang sama juga di kemukakan oleh al-Baihaqy. Sementara itu an-Nisā`y mengatakan *lais bihi syai`*. Hujjāj ibn Muhāmmad yang berasal dari Syūbah mengatakan bahwa ‘Atā` al-Khurrāsāny adalah seorang pelupa.³⁰⁴

Atā`-Tābrāny juga mengatakan bahwa ‘Atā` al-Khurrāsāny tidak pernah mendengar hadis dari sahabat, kecuali dari Anas ibn Mālik.³⁰⁵ Disamping hadis riwayat ad-Dāru Qutāny tersebut, juga ada riwayat al-Baihaqy yang bersumber dari ‘Atā` al-Khurrāsāny dan Ibn ‘Abbās. al-Baihaqy sendiri sebagai periwayat hadis tersebut mengatakan bahwa ‘Atā` al-Khurrāsāny

³⁰¹ Al- Mizy, *Tahzīb*, Jil VII, h.190.

³⁰² *Ibid*, h.190-191.

³⁰³ Al- ‘Asqalāny, *al-Isābah* Jil II, h.330-334.

³⁰⁴ Al-Mizy, *Tahzīb*, Jil XX, h.110.

³⁰⁵ Al-‘Asqalāny, *Tahzīb*, Jil VII, h.190.

gairu qawy dan ia juga tidak pernah melihat maupun berjumpa dengan Ibn ‘Abbās.³⁰⁶ Dalam term Ilmu Hadis, maka hadis tersebut dinamakan hadis *munqati`*.

8. Binatang sembelihan yang terjatuh ke dalam sumur.

a. *Takhrīj* hadis-hadis binatang sembelihan yang jatuh ke dalam sumur.

Binatang yang hendak disembelih yang terjatuh kedalam sumur dan sulit untuk mengangkatnya keatas, Al-Gazāly menfatwakan bahwa jika lambungnya yang ditusuk yang menyebabkan binatang tersebut mati, maka binatang itu halal dimakan. Al-Gazāly beragumentasi dengan sebuah hadis, yaitu:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو طعنت في خصره لحلت لك
307

“Telah bersabda Rasulullah saw :” Jika engkau tusuk lambungnya niscaya halal untukmu.

Setelah penulis *takhrīj*, ada beberapa buah hadis yang berkaitan dengan masalah tersebut yaitu :

1) Hadis riwayat Ibn Mājah.

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا وكيع عن حماد بن سلمة عن
أبي العشرء عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله! ما تكون الذكاة
إلا في الحلق واللبة قال: لو طعنت في فخذها لأجزأك.³⁰⁸

“Telah menceritakan kepada kami Abū Bakar bin Aby Syaibah, telah menceritakan kepada kami Wakī` dari Hammād bin Salamah dari Aby al-`Asyarā` dari bapaknya, telah berkata ia : Aku telah berkata: Wahai Rasul Allah! Tidak ada sembelihan itu kecuali di

³⁰⁶ Al-Baihaqy , *Sunan*, Jil III, h.263,

³⁰⁷ Al-Gazāly, *al-Wasīt*, Jil VII, h.105.

³⁰⁸ Al-Qazwīny, *Sunan*, Jil II, h.1063.

kerongkongan dan leher, bersabda ia:” Sekiranya engkau tusuk di pahanya niscaya telah memadai untukmu.

2) Hadis riwayat Abū Dāwud.

حدثنا أحمد بن يونس ثنا حماد بن سلمة عن أبي العشرء عن أبيه أنه قال: يا رسول الله أما تكون الذكاة إلا من اللبة أو الحلق؟ قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لو طعنت في فخذها لأجزأ عنك" ³⁰⁹

“Telah menceritakan kepada kami Ahmā mad bin Yūnus, telah menceritakan kepada kami Hammād bin Salamah dari Aby al-`Asyarā` dari bapaknya, telah berkata ia : Wahai Rasul Allah! Tidak ada sembelihan itu kecuali di kerongkongan dan leher? Telah berkata ia, telah bersabda Rasulullah saw:” Sekiranya engkau tusuk di pahanya niscaya telah memadai untukmu.

3) Hadis riwayat an-Nasā'y.

أخبرنا يعقوب بن إبراهيم قال حدثنا عبد الرحمن عن حماد بن سلمة عن أبي العشرء عن أبيه قال: قلت يا رسول الله أما تكون الذكاة إلا في الحلق و اللبة قال: " لو طعنت في فخذها لأجزأ. ³¹⁰

“Telah mengkhabarkan kepada kami Ya`qūb bin Ibrāhīm telah berkata ia, telah mengkhabarkan kepada kami `Abd ar-Rahmān dari Hammād bin Salamah dari Aby al-`Asyarā` dari bapaknya, telah berkata ia : Aku telah berkata: Wahai Rasul Allah! Tidak ada

³⁰⁹ Al-Azdy, *Sunan*, Jil III, h.103.

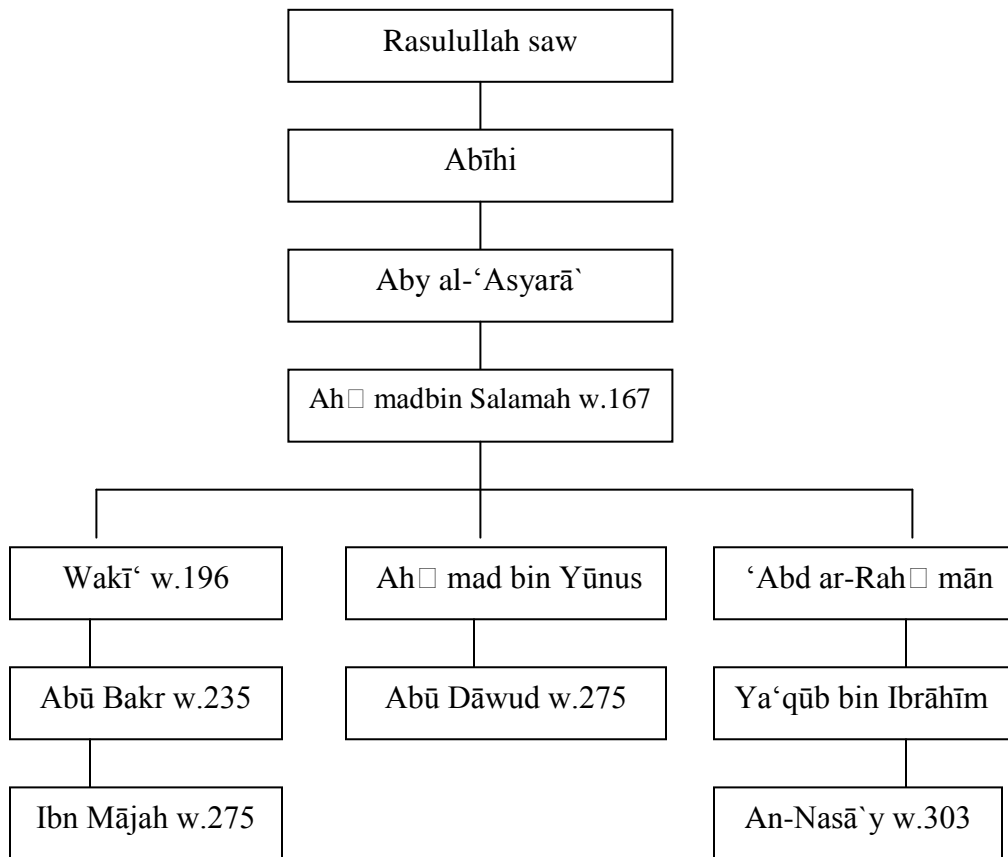
³¹⁰ ‘Abd ar-Rahmān Ahmā mad ibn Syu‘aib an-Nasā’ī, *Sunan an-Nasā’y bi Syarh al-Hāfīz Jalāl ad-Dīn as-Suyūtī wa Hammāsiyah al-Imām as-Sanady* (T.t.p: Maktabah Toha Putra, 1930), Jil VII, h.228.

sembelihan itu kecuali di kerongkongan dan leher, bersabda ia.”
Sekiranya engkau tusuk di pahanya niscaya telah memadai untukmu.

b. *I`tibār*

Perawi pertama ketiga hadis tersebut diatas sama-sama bersumber dari dari bapak Aby al-`Asyarā` dan juga perawi kedua dan ketiga sama-sama berasal dari Aby al-`Asyarā` dan H□ ammād bin Salamah Perawi ke empat dan seterusnya masing-masing berbeda. Adapun *matan* ke tiga hadis tersebut intinya sama, yaitu di tubuh mana saja binatang itu di tusuk sehingga ia mati, sudah memadai dan halal dimakan. Bahasa yang digunakan juga sama, yaitu *لو طعنت في فخذها لأجزاك*.

Skema seluruh hadis binatang sembelihan yang jatuh kedalam sumur



c. *Tarjamah ar-ruwāt, naqad sanad dan naqad matan.*

Jalur Ibn Mājah.**Abū Bakr ibn Aby Syaibah.**

Nama lengkapnya ialah ‘Abd Allah bin Muḥammad bin Aby Syaibah Ibrāhīm bin ‘Uṣmān. Nasabnya al-‘Abasy dan kunyahnya adalah Abū Bakr. Ia bermukim di Koufah dan wafat pada tahun 235H.³¹⁰

Penilaian kritikus hadis.

Dāwud ibn Yahyā menihinya sebagai seorang yang *kazzāb* (pembongong) dan pembuat hadis palsu. ‘Abd ar-Rahmān ibn Yūsuf ibn Kharrās dan ‘Abd Allah ibn Usāmah al-Kalaby mengatakan bahwa ia adalah seorang yang *kazzāb*, menambah-nambah *sanad* yang kemudian dihubung-hubungkan dan ia juga pembuat hadis palsu. Ibrāhīm ibn Ishāq as-Sawāf mengatakan bahwa ia adalah seorang yang *kazzāb* dan mencuri hadis.³¹¹

Wakī‘.

Nama lengkapnya ialah Wakī‘ bin al-Jarrāh bin Malīh. Ia termasuk *kābi‘īn* kecil. Nasabnya ar-Rawāsy dan kunyahnya Abū Sufyān. Ia lahir pada tahun 129 H. Ia bermukim di Koufah dan wafat di ‘Ain al-Wardah pada masa Khilafah Muḥammad bin Hārūn pada tahun 196 H.³¹²

Penilaian kritikus hadis.

Yahyā bin Ma‘īn, Ahmād bin Hanbal mengatakan bahwa ia orang yang *ṣiqah*.³¹³ Muḥammad bin Sa‘ad mengatakan bahwa Wakī‘ orang yang *ṣiqah*, *ma‘mūn*, orang yang tinggi derajatnya, hadisnya banyak dan dapat dijadikan *hujjah*.³¹⁴

Ḥammād bin Salamah.

³¹⁰ Al-Bagdādy, *Tārīkh*, Jil III, h.42-47.

³¹¹ *Ibid*, Aby ‘Abd Allah Muḥammad ibn Ahmād ibn ‘Uṣmān, *Mizān al-Itidāl*, Ed: ‘Alī Muḥammad al-Bajāwy (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.t) Jil III, h.642, Abū ‘Abd Allah Syamsu ad-Dīn az-Žahaby, *Tazkirah al-Ḥuffāz* (T.t.p: Dār Ihayā at-Turās, 1397), h.661, Al-‘Asqalāny, *Lisān*, Jil V, h.280, az-Žahaby, *Siyar*, Jil XIV, h.21.

³¹² Muḥammad Ibn Sa‘ad, *At-Tabaqāt al-Kubrā* (T.t.p: t.p, t.t), Jil VI, h.394.

³¹³ Al- Mizy, *Tahzīb*, Jil XXX, h.476.

³¹⁴ Az-Žahaby, *Siyar*, Jil V, h.145.

Nama lengkapnya ialah Hāmmād bin Salamah bin Dīnār. Ia termasuk kelompok *tābi‘īn*. Nasabnya al-Basrahī. Kunyahnya Abū Salamah dan laqabnya al-Khazāz. Ia bermukim di Basrah dan wafat pada tahun 167 H.³¹⁵

Penilaian kritikus hadis.

Yahyā bin Ma‘īn mengatakan bahwa Hāmmād bin Salamah orang yang *ṣiqah*.³¹⁶

Abī al-‘Asyarā`.

Nama lengkapnya ialah Usāmah bin Mālik bin Qahtān. Ia termasuk kelompok *tābi‘īn* pertengahan. Nasabnya ad-Darāsy dan kunyahnya Abū al-‘Asyarā`.³¹⁷

Penilaian kritikus hadis.

Al-Mizy didalam Kitabnya *Tahzīb al-Kamāl* mengatakan bahwa Aby al-‘Asyarā` adalah seorang Arab yang pernah jatuh kedalam sebuah lubang dijalan kota Basrah dan dia *majhūl*. Ahmad bin Hanbal ditanya oleh Abū al-Hāsan al-Maimūny ia mengatakan: Aku tidak mengetahuinya. Namun Ibn Hibbān memasukkannya kedalam kelompok orang-orang yang *ṣiqah*.³¹⁸

Az-Zāhaby didalam *Mīzān al-Itidāl* mengatakan bahwa ia tidak mengetahuinya dan juga bapaknya.³¹⁹ Ibn Sa‘ad mengatakan bahwa Aby al-‘Asyarā` *majhūl*.³²⁰

Abīhi.

Nama lengkapnya ialah Mālik bin Qahtān. Ia termasuk kelompok sahabat. Nasabnya ad-Darāsy at-Taimy.³²¹

Jalur Abū Dāwud.

Ahmad bin Yūnus.

³¹⁵ Al-Mizy, *Tahzīb*, Jil VII, h.253.

³¹⁶ *Ibid*, h.262.

³¹⁷ Al-Mizy, *Tahzīb*, Jil XXXIV, h.85.

³¹⁸ *Ibid*

³¹⁹ Az-Zāhaby, *Mīzān*, Jil IV, h.551.

³²⁰ Al-‘Asqalāny, *Tahzīb*, Jil XII, h.151.

³²¹ *Al-Istī‘āb*, Jil I, h.422.

Nama lengkapnya ialah Ah□ mad bin ‘Abd Allah bin Yūnus bin ‘Abd Allah bin Qais. Ia termasuk dalam kelompok *tābi ‘īn* besar. Nasabnya at-Tamīmī al-Yarmū‘ī dan kunyahnya Abū ‘Abd Allah. Ia bermukim di Koufah dan wafat pada tahun 227 H.³²²

Penilaian kritikus hadis.

‘Usmān bin Aby Syaibah mengatakan bahwa ia seorang yang *siqah* tetapi hadisnya tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*. Ibn Sa‘ad juga mengatakan bahwa ia *siqah* dan s□ *adūq* Al-Ajily dan Ibn H□ ibbān mengatakan bahwa ia *siqah*. Abū H□ ātim mengatakan bahwa ia termasuk orang salih dari Koufah. Ibn Qāni‘ juga mengatakan bahwa Ah□ mad bin Yūnus orang yang *siqah*, *ma`mūn* dan *śabt*.³²³

H□ ammād bin Salamah telah dijelaskan bahwa ia termasuk perawi yang *siqah*.

Abī al-‘Asyarā`, telah dijelaskan ia termasuk perawi yang *majhūl* sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Mizy, Ah□ mad bin H□ anbal, az Żahaby dan Ibn Sa`ad. Namun Ibn H□ ibbān memasukkannya dalam kelompok perawi yang *siqah*.

Abīhi, telah dijelaskan bahwa ia termasuk dalam kelompok sahabat.

Jalur an-Nasā`y.

Ya‘qūb bin Ibrāhīm.

Nama lengkapnya ialah Ya‘qūb bin Ibrāhīm bin Kaśīr. Ia termasuk *tābi ‘īn* besar. Nasabnya ad-Dūrḡy al-‘Abdy dan kunyahnya Abū Yūsuf. Ia bermukim di Bagdād dan wafat pada tahun 252 H.³²⁴

Penilaian kritikus hadis.

Abū H□ ātim mengatakan bahwa Ya‘qūb bin Ibrāhīm orang yang s□ *adūq* Ibn H□ ibbān, Ibn H□ ajr dan alKhat□ īb mengatakan bahwa ia orang yang *siqah*.³²⁵

³²² Al- ‘Asqalāny, *Tahzīb*, Jil I, h.44.

³²³ *Ibid*

³²⁴ *Ibid*, Jil XI, h.334.

³²⁵ *Ibid*, h.335.

‘Abd ar-Rahmān.

Nama lengkapnya ialah ‘Abd ar-Rahmān bin Mahdy bin H□ assān bin ‘Abd ar-Rah□ mān. Ia termasuk *tābi‘īn* kecil. Nasabnya al-‘Anbarī al-Lu`lu`ī dan kunyahnya Abū Sa‘īd. Ia bermukim di Basrah dan wafat pada tahun 198 H.³²⁶

Penilaian kritikus hadis.

Ah□ mad bin H□ anbal mengatakan :Jika yang menyampaikan hadis itu ‘Abd ar-Rahmān bin Mahdy, maka hadis itu dapat dijadikan *hujjah*. Muh□ ammad bin Sa‘ad mengatakan bahwa ia orang yang *siqah*.³²⁷

H□ ammād bin Salamah. Telah dijelaskan bahwa ia seorang perawi yang *siqah*.

Abī al-‘Asyarā’, telah dijelaskan ia termasuk perawi yang *majhūl* sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Mizy, Ah□ mad bin H□ anbal, az Zāhaby dan Ibn Sa‘ad. Namun Ibn H□ ibbān memasukkannya dalam kelompok perawi yang *siqah*

Abīhi, telah dijelaskan bahwa ia termasuk dalam kelompok sahabat.

d. Tinjauan analitik

Hadis yang berkaitan dengan masalah tersebut ada tiga hadis, yaitu hadis riwayat Ibn Mājah, riwayat Abū Dāwud dan riwayat an-Nasā’y.

Hadis riwayat Ibn Mājah ada dua orang perawi yang bermasalah. Pertama Abū Bakr ibn Aby Syaibah. Para kritikus hadis menilainya sebagai seorang yang *kazzāb* (pembongong), pembuat hadis palsu, menambah-nambah *sanad*, dan mencuri hadis sebagaimana yang dikemukakan oleh Dāwud bin Yah□ yā, Ibn Kharrās, ‘Abd Allah bin ‘Usmān al-Kalaby dan Ibrāhīm bin Ish□ āq as S□ awāf. Kedua Aby al-‘Asyarā’. Para kritikus hadis mengatakan bahwa Aby al-‘Asyarā’ *majhūl*, sebagaimana komentar yang dikemukakan oleh al-Mizy didalam *Tahzīb al-Kamāl*, Ah□ mad bin H□ anbal, Ibn Sa‘ad dan az Zāhaby didalam *Mīzān al-‘Itdāl*.

³²⁶ Al-Mizy, *Tahzīb*, Jil XVII, h.430.

³²⁷ *Ibid*, h.441-442.

Hadis yang dalam sanadnya ada perawi yang dianggap dan tertuduh dusta, maka hadis tersebut dinamakan hadis *matrūk* yang merupakan salah satu hadis *dā'if* yang tidak dapat dijadikan sebagai dalil hukum. Disisi lain adanya seorang perawi yang *majhūl* yang tidak diketahui identitas yaitu Aby al-'Asyarā'. Dengan *majhūl*nya Aby al-'Asyarā' maka hubungan antara Hāmmād bin Salamah dan Mālik bin Qahtān terputus. Dengan demikian hadis tersebut tidak mempunyai *isnād*. Hadis yang tidak mempunyai *isnād* sama artinya ia dianggap tidak mempunyai nilai hadis yang dapat disandarkan kepada Nabi saw, karena *kalām* Rasulullah saw hanya dapat diterima dan sampai kepada kita dengan *isnād* yang *sahih*.³²⁸

Sama juga halnya dengan hadis riwayat Abū Dāwud dan an-Nasā'y yang kedua-duanya bersumber dari Aby al-'Asyarā' yang *majhūl*. Dengan demikian kedua-duanya dikatakan sebagai hadis *matrūk*.

9. Saksi adil dalam pernikahan.

a. *Takhrīj* hadis-hadis tentang saksi adil dalam pernikahan.

Pernikahan itu dianggap sah, apabila di hadiri oleh dua orang saksi yang adil, tidak dengan satu orang laki-laki dan dua orang perempuan. Sifat adil merupakan syarat bagi saksi. Al-Gazāly mengemukakan sebuah hadis Nabi, yaitu:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا نكاح إلا بولي وشاهدي
عدل³²⁹

“Bersabda Rasulullah saw.” Tidak ada nikah kecuali dengan seorang wali dan dua orang saksi yang adil.

Setelah dilakukan *takhrīj* maka terdapat beberapa hadis yaitu:

1) Hadis riwayat 'Abd ar-Razāq.

³²⁸ 'Aly al-Qārī al-Harawy, *al-Masānu' fī Ma'rifah al-Hādī' al-Mawdu'ū*; ed: 'Abd al-Fattāh Abū 'Udah (T.t.p: Maktabah al-Matbū'āt al-Islāmiyah, 1969 M/1389 H), h.8.

³²⁹ Al-Gazāly, *al-Wasū'ī*, Jil V, h.54.

عن عبد الله بن محرر عن قتادة عن الحسن عن عمران بن
الحصين قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا نكاح إلا
بولى وشاهدى عدل.³³⁰

“Dari `Abd Allah bin Muḥarrir dari Qatādah dari al-Ḥasan dan `Imrān bin al-Ḥasān telah berkata ia, telah bersabda Rasulullah saw:” Tidak ada nikah kecuali dengan seorang wali dan dua orang saksi yang adil.

2) Hadis riwayat al-Baihaqy.

عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي قال: لا نكاح إلا بشاهدى
عدل وولى مرشد.³³¹

“Dari `Abīd Allah bin Aḥmad dari `Alī telah berkata ia: Tidak ada nikah kecuali dengan dua orang saksi yang adil dan seorang wali yang cerdas.

3) Hadis riwayat asy-Syāfi‘y.

أخبرنا مسلم بن خالد بن سعيد عن ابن جريج عن عبد الله بن
عثمان بن خيثم عن سعيد بن جبير و مجاهد عن ابن عباس قال:
لا نكاح إلا بشاهدى عدل وولى مرشد.³³²

“Telah mengkhabarkan kepada kami Muslim bin Khālid bin Sa‘īd dari Juraij dari `Abd Allah bin `Uṣmān bin Khaṣīm dari Sa‘īd bin Jabīr dan Mujāhid dari Ibn `Abbās telah berkata ia: ‘Tidak ada nikah kecuali dengan dua orang saksi yang adil dan seorang wali yang cerdas.

b. *I‘tibār*

Hadis riwayat `Abd ar-Razāq, bersumber dari `Imrān bin al-Ḥasān dari Rasulullah saw. Hadis riwayat al-Baihaqy tidak bersumber dari

³³⁰ `Abd ar-Razāq, *al-Musannaf* Jil VI, h.196.

³³¹ Al-Baihaqy, *Sunan*, Jil II, h.398.

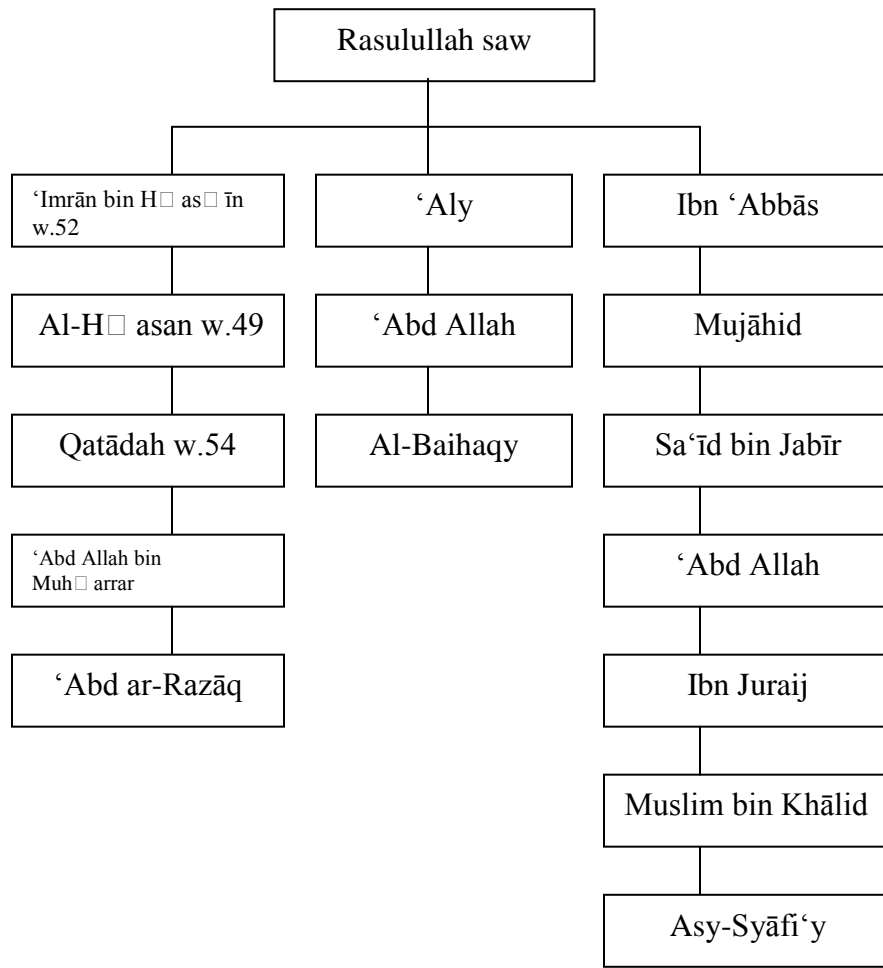
³³² Asy-Syāfi‘y, *al-Um*, Jil V, h.23.

Rasulullah saw, tetapi dari `Aly. Demikian juga hadis riwayat asy-Syāfi`y yang bersumber dari Ibn `Abbās dan bukan dari Rasulullah saw.

Inti dari ketiga hadis tersebut sama, yaitu menjelaskan bahwa nikah yang tidak dilaksanakan oleh wali yang cerdas dan tidak disaksikan oleh dua orang saksi yang adil, nikahnya dianggap tidak sah.

Redaksi yang digunakan agak berbeda, yaitu dalam riwayat `Abd ar-Razāq mendahulukan wali kemudian saksi, yaitu *إلا بولي وشاهدي عدل*, pada riwayat al-Baihaqy dan asy-Syāfi`y dengan mendahulukan saksi kemudian wali, yaitu *إلا بشاهدي عدل وولي مرشد*.

Skema seluruh hadis tidak sah nikah kecuali dengan saksi yang adil



c. *Tarjamah ar-ruwāt, naqad sanad dan naqad matan.*

Riwayat ‘Abd ar-Razāq.

‘Abd Allah bin Muharrar.

Nama lengkapnya ialah Abd Allah bin Muharrar al-‘Amiry al-Jaziry al-Harāby.³³³

Penilaian kritikus hadis.

Yahyā bin Ma‘īn, Muhammad bin Ismā‘īl as-Sāni‘, mengatakan bahwa ia seorang perawi yang *dī‘īf* dan tidak *siqah*. ‘Amr bin ‘Aly, Abū Hātim, ‘Aly bin al-Husain bin al-Junaid, ad-Dāru Qutaydan an-Nasā‘y mengatakan bahwa ‘Abd Allah bin Muharrar *matrūk al-hādīs*.³³⁴ Abū Hātim dan Al-Bukhāry mengatakan bahwa ia *munkar al-hādīs*.³³⁵ Abū Zur‘ah mengatakan bahwa ia *dī‘īf al-hādīs*.³³⁶

Qatādah.

Nama lengkapnya ialah al-Hārīs bin Rabi‘y yang merupakan sahabat Nabi saw. Nasabnya al-Ansārī as-Salmy dan kunyahnya Abū Qatādah. Ia bermukim di Madinah dan wafat di Koufah pada tahun 54 H.³³⁷

Al-Hasan telah dijelaskan dalam masalah mandi janabah bagi perempuan. Ia adalah cucu Nabi saw dari anaknya Fātimah.

‘Imrān bin al-Hasan.

Nama lengkapnya ialah ‘Imrān bin al-Hasan bin ‘Abīd bin Khalaf bin ‘Abd Na‘im bin Sālim. Ia merupakan salah seorang sahabat Rasulullah saw. Ia wafat pada tahun 52 H.³³⁸

Riwayat al-Baihaqy.

‘Ubaidillah bin Aby Rāfi‘.

³³³ *Ibid*, Jil XVI, h.30.

³³⁴ An-Nasā‘y, *Kitāb ad-Dī‘īf u‘afā‘ wa al-Matrūkīn* (T.t.p: Dār al-Wa‘ī, 1396 H), h.63.

³³⁵ Al-Bukhāry, *Tārīkh*, Jil V, h.212.

³³⁶ *Ibid*, h.31. Lihat juga: Ar-Rāzī, *Jarh*, Jil V, h.176.

³³⁷ Ibn ‘Abd al-Bar, *Al-Istī‘āb*, Jil I, h.85.

³³⁸ Al-Mizy, *Tahzīb*, Jil XXII, h.321.

Nama lengkapnya ialah ‘Ubaidillah bin Aby Rāfi‘ al-Madan maula Nabi saw.³³⁹

Penilaian kritikus hadis.

Abū Hātim, Abū Bakr al-Khatīb, Ibn Hibbān mengatakan bahwa ‘Ubaidillah bin Aby Rāfi‘ perawi yang *siqah*.³⁴⁰

‘Aly.

Nama lengkapnya ialah ‘Alī ibn Aby Tālib ibn ‘Abd Mutālib al-ibn Hāsyim ‘Abd Manāf al-Qurasyy al-Hāsyimy Abū al-Hāsan. Ia lahir sepuluh tahun sebelum kenabian dan wafat pada tahun ke 40 H.³⁴¹

Riwayat asy-Syāfi‘y

Muslim bin Khālid.

Nama lengkapnya ialah Muslim bin Khālid bin Qarārah. Ia wafat pada tahun 180 H.³⁴²

Penilaian kritikus hadis.

Yahyā bin Ma‘īn mengatakan bahwa Muslim bin Khālid seorang *siqah*.³⁴³

Abū Dāwud mengatakan bahwa ia *dā‘if*. ‘Aly al-Madīny mengatakan bahwa ia *laisa bisyai`*. Al-Bukhāry mengatakan bahwa ia *munkar al-hādīs*.³⁴⁴ An-Nasā‘y mengatakan bahwa ia *laisa bi al-qawy*. Abū Hātim mengatakan bahwa ia *munkar al-hādīs*, hadisnya dapat di tuliskan tetapi tidak bisa dijadikan sebagai *hujjah*. Abū Ahmad bin ‘Ady mengatakan bahwa ia *hāsih al-hādīs*, dan berharap bahwa ia *lā ba‘sh bih*.³⁴⁵

Ibn Juraij, telah dijelaskan pada masalah khatib memegang tongkat, bahwa Ibn Juraij orang yang *siqah*, dengan demikian riwayatnya dapat diterima.

‘Abd Allah bin ‘Usmān.

³³⁹ *Ibid*, Jil XIX, h.34.

³⁴⁰ *Ibid*, h.35.

³⁴¹ Al-‘Asqalāny, *Tahzīb*, Jil VII, h.294-298.

³⁴² Al-Mizy, *Tahzīb*, Jil XXVII, h.508.

³⁴³ *Ibid*, h.511.

³⁴⁴ Al-Bukhāry, *Tārīkh*, Jil VII, h.260.

³⁴⁵ Al-Mizy, *Tahzīb*, Jil XXVII, h.511 Lihat juga: Ar-Rāzy, *Jarh*, Jil VIII, h.183.

Nama lengkapnya ialah ‘Abd Allah bin ‘Usmān Khaisim al-Qāry Abū ‘Usmān al-Makky. Ia wafat pada tahun 132 H.³⁴⁶

Penilaian kritikus hadis.

Yahyā bin Ma‘īn, al- Ajily, an-Nasā’y dan Ibn Habbān mengatakan bahwa ia *siqah* dan *hujjah*. Abū Hātim mengatakan bahwa ia *mā bihi ba’s, sālīh al-hādīs*.³⁴⁷

Sa‘īd bin Jabār.

Nama lengkapnya ialah Sa‘īd bin Jabār bin Hisyām al-Asadī al-Wāliby. Ia wafat pada tahun 95 H.³⁴⁸

Penilaian kritikus hadis.

Abū al-Qāsim Hibah Allah bin al-Hasan at-Tabarri mengatakan bahwa Sa‘īd bin Jabār perawi yang *siqah*.³⁴⁹

Mujāhid, telah dijelaskan dalam masalah menyapu perban, bahwa Mujāhid perawi yang *siqah*.

Ibn ‘Abbās, telah dijelaskan dalam masalah wasiyat untuk ahli waris bahwa ia adalah sahabat Nabi saw.

d. Tinjauan analitik.

Dalam masalah tersebut diatas, ada tiga hadis, yaitu riwayat ‘Abd ar-Razāq, al-Baihaqy dan asy-Syāfi’y. Pertama, pada riwayat ‘Abd ar-Razāq ada dua perawi yang bermasalah. Pertama ‘Abd ar-Razāq sendiri yang dinilai banyak kritikus hadis sebagai perawi yang *dā‘if* Bahkan dia dijuluki sebagai perawi yang *kazzāb* dan pencuri hadis. Meskipun ada yang menilainya sebagai perawi yang *siqah*. Dengan demikian hadis tersebut dikelompokkan kedalam hadis *matrūk* yang tidak dapat dijadikan sebagai dalil hukum.

Disamping riwayat ‘Abd ar-Razāq yang *marfū’*, juga ad-Dāru Qutny meriwayatkannya secara *marfū’*.³⁵⁰ Namun didalam sanadnya ada seorang

³⁴⁶ Al-Mizy, *Tahzīb*, Jil XV, h.279.

³⁴⁷ *Ibid*, h.281.

³⁴⁸ *Ibid*, Jil X, h.350.

³⁴⁹ *Ibid*, h.376.

perawi yang bermasalah yaitu ‘Ady bin al-Fadl at-Taimy Abū Hātim al-Basrī. Para kritikus hadis menilainya sebagai perawi yang *dā‘if* sebagaimana yang dikemukakan oleh Yahyā bin Ma‘īn dan Abū Dāwud. Bahkan ditempat lain Yahyā bin Ma‘īn mengatakan bahwa ia *matrūk al-hādi*³⁵¹

Kedua ‘Abd Allah bin Muḥarrar. Tidak ada seorangpun kritikus hadis yang mengatakan ia *ṣiqah*, ia dinilai sebagai perawi yang *dā‘if matrūk al-hādi* dan *munkar al-hādi* sebagaimana yang dikemukakan oleh Yahyā bin Ma‘īn, Muḥammad bin Ismā‘īl as-Sānī, ‘Amr bin ‘Alī, Abū Hātim, ad-Dāru Qutaybi an-Nasā‘y, Abū Hātim, Al-Bukhāry dan Abū Zur‘ah. Dalam term *musṭalah al-hādi* hadis tersebut dinamakan dengan hadis *matrūk*.

Kedua, hadis riwayat al-Baihaqy, meskipun *sanad* seluruhnya perawi yang *ṣiqah*, namun riwayat tersebut termasuk hadis *mawqūf*. Hadis *mawqūf* ialah berupa perkataan, perbuatan maupun ketetapan yang disandarkan kepada sahabat dan bukan kepada Nabi saw.

Ketiga, demikian juga halnya hadis riwayat asy-Syāfi‘y yang merupakan perkataan sahabat bukan sabda Nabi saw. Disisi lain riwayat asy-Syāfi‘y terdapat seorang perawi yang bernama Muslim bin Khālid yang para kritikus hadis berbeda penilaian. Ada kritikus hadis yang menyatakan bahwa ia *ṣiqah*, seperti Ibn Ma‘īn. Namun kritikus yang lain menyatakan bahwa ia *dā‘if* dan *munkar al-hādi* sebagaimana yang dikemukakan oleh Al-Bukhāry dan an-Nasā‘y. Hadis riwayat as-Syāfi‘y ini termasuk hadis *mawqūf* yang *dā‘if*

10. Mengkirapkan tangan sesudah berwuduk.

- a. *Takhrīj* hadis mengkirapkan tangan sesudah berwuduk.

³⁵⁰ Ad-Dāru Qutaybi, *Sunan*, Jil VIII, h.334.

³⁵¹ Ar-Rāzy, *Jarh*, Jil VII, h.11. Lihat juga: Al-mizy, *Tahzīb*, jil XIX, h.541.

Dalam pembahasan hal-hal yang sunat dilakukan ketika berwuduk Al-Gazāly mengemukakan ada delapan belas macam, diantaranya ialah tidak mengkirapkan tangan ketika berwuduk. Ia mengemukakan sebuah hadis yaitu:

لقوله عليه الصلاة والسلام: إذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم.³⁵³

”Sabda Nabi saw :” Jika kamu berwuduk maka janganlah kamu kirapkan kedua tanganmu.

Ibn Hajar mengemukakan lengkapnya hadis tersebut ialah:

أنه صلى الله عليه وسلم قال: إذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم فإنها
مراوح الشيطان.³⁵⁴

“Sesungguhnya Nabi saw bersabda:” Apabila engkau berwuduk maka janganlah engkau kirapkan kedua tanganmu, karena ia termasuk kipas setan.

Hadis ini tersebut didalam Kitab *al-‘Ilal* Ibn Aby H□ ātm yang berasal dari al-Bukhtary bin ‘Abīd dari bapaknya dari Abū Hurairah. Ibn Hajar mengatakan bahwa *isnad* hadis ini *majhūl*. An-Nawawy mengatakan bahwa hadis tersebut *lam ajid lahu as□ lan*³⁵⁵

Hadis yang dikemukakan Al-Gazāly tersebut tidak ditemukan didalam kitab-kitab hadis. Ibn as□-S□ alāh□ mengatakan *lā s□ ih□ h□ ata lahu wa lam ajid lahu* (لا صحة له ولم أجد له).³⁵⁶

b. Tinjauan analitik.

Hadis yang dikemukakan Al-Gazāly tentang larangan mengkirapkan tangan ketika *berwud□ ū*, para kritikus hadis mengatakan bahwa hadis tersebut sanadnya *majhūl* dan sebagian lagi mengatakan bahwa hadis tersebut tidak ada sumbernya. Maka dengan *majhūlnya sanad* dan tidak ada sumbernya, ini mengindikasikan bahwa hadis tersebut *mawdū*. Karena

³⁵³ Al-Gazāly, *al-Wasū*□, Jil I, h.291.

³⁵⁴ Ibn H□ ajar al-‘Asqalāny, *Talkhīs□ al-H□ Abyr fī Takhrij Ah□ ādīs ar-Rāfi‘ī al-KAbyr* (T.t.p: t.p, t.t), Jil I, h.179.

³⁵⁵ *Ibid*

³⁵⁶ Al-Gazāly, *al-Wasū*□, Jil I, h.291.

ungkapan ungkapan seperti; *lā as□ la lahu, laisa lahu as□ l* atau *lā yu‘rafu lahu as□ l* merupakan ungkapan kritikus hadis untuk hadis-hadis *mawdū‘*.³⁵⁷

11. *Luqt□ ah*

a. *Takhrīj* hadis tentang *luqt□ ah*

Luqt□ ah (barang yang tercecer) yang cepat hancur ataupun cepat busuk seperti makanan, maka siapa yang mendapatkannya boleh memilikinya dan memakannya meskipun belum ada pemberitahuan kepada masyarakat. Al-Gazāly berargumentasi dengan sebuah hadis yaitu:

لقوله صلى الله عليه وسلم: من التقط طعاما فليأكله³⁵⁸

“Sabda Nabi saw :” Siapa yang mendapati makanan tercecer maka makanlah.

Hadis diatas tidak ada disebutkan didalam kitab-kitab hadis, namun hadis diatas ada dikemukakan oleh Ibn Hajar di dalam kitab *Talkhīs□ al-H□ abīr fī Takhrīj Ah□ ādīs ar-Rāfi‘ī al-Kabīr*. Ibn Hajar berkomentar bahwa hadis tersebut *lā as□ la lahu* (لا أصل له).³⁵⁹ Ia menambahkan lagi bahwa kebanyakan para ahli hadis tidak ada yang meriwayatkan hadis yang berhubungan dengan makanan, namun mereka mengambil hukum melalui hadis yang menjelaskan tentang makanan yang cepat rusak.³⁶⁰

b. Tinjauan analitik.

Hadis yang dikemukakan Al-Gazāly tentang bolehnya mengambil dan memakan barang tercecer yang menurut kebiasaannya cepat rusak dan cepat busuk, para kritikus hadis mengatakan bahwa hadis tersebut tidak ada sumbernya, juga penulis telah mengadakan penelitian namun hadis tersebut tidak ada, yang ada hanya ada dalam *Talkhīs□ al-H□ abīr* yang disusun oleh Ibn Hajr. Kalau demikian halnya, maka hadis tersebut termasuk *mawd□ ū‘*:

³⁵⁷ Al-Harawy, *al-Mas□ nū‘*; h.8.

³⁵⁸ *Ibid*, h.293.

³⁵⁹ Al-‘Asqalāny, *Talkhīs*, Jil IV, h.39

³⁶⁰ *Ibid*

12. Perbuatan yang dikutuk Allah.

a. *Takhrīj* hadis perbuatan yang di kutuk Allah.

Al-Gazāly menjelaskan ada beberapa perbuatan yang dikutuk Allah, yaitu menyambung rambut, membuat tato dan meratakan ujung gigi dan menipiskannya. Ia mengemukakan sebuah hadis, yaitu:

قال صلى الله عليه وسلم: لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة.³⁶¹

“Telah bersabda Rasulullah saw:” Allah melaknat orang yang menyambung rambut, orang yang diminta untuk menyambunginya, membuat tato, orang yang diminta untuk membuatnya, orang yang meratakan ujung gigi dan orang yang di minta untuk meratakannya.

Setelah penulis lakukan *takhrīj*, hadis yang sebenarnya ialah:

Hadis riwayat Muslim.

حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير. حدثنا أبي. حدثنا زهير بن حرب
ومحمد ابن المثنى قالوا: حدثنا يحيى عن عبيد الله أخبرني نافع عن
ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الواصلة
والمستوصلة والواشمة والمستوشمة.³⁶²

“Telah menceritakan kepada kami Muḥammad bin `Abd Allah bin Namīr , telah menceritakan kepada kami bapakku, telah menceritakan kepada kami Zahīr bin Harb dan Muḥammad bin al-Muṣannī , telah berkata keduanya, telah menceritakan kepada kami Yahyā bin `Abīd Allah, telah menceritakan kepadaku Nāfi` dari Ibn `Umar sesungguhnya Rasulullah saw melaknat orang yang menyambung rambut, orang yang diminta untuk menyambunginya, membuat tato, orang yang diminta untuk membuatnya.

³⁶¹ Al-Gazāly, *al-Wasīt* , Jil II, h.168.

³⁶² Aby al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairy an-Nīsābūry, *Sahih Muslim*: Muḥammad Fu`ād `Abd al-Bāqy (Indonesia: Maktabah Dahlān, t.t), Jil III, h.1677.

Dalam hadis yang berasal dari Asmā` binti Abū Bakr, yang mengutuk bukan Nabi saw, tetapi Allah, yaitu:

لعن الله الواصلة والمستوصلة³⁶³

Hadis riwayat al-Bukhāry.

حدثنا يونس بن محمد حدثنا فليح عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة³⁶⁴

“Telah menceritakan kepada kami Yūnus bin Muḥammad, telah menceritakan kepada kami Falīḥ dari Zaid bin Aslam dari `Atā` bin Yasār dari Abu Hurairah r.a dari Nabi saw, ia telah bersabda:” Allah telah melaknat orang yang menyambung rambut, orang yang diminta untuk menyambunginya, membuat tato, orang yang diminta untuk membuatnya

Baik didalam riwayat Al-Bukhāry maupun Muslim tidak ada kata-kata.

والواشرة والمستوشرة

Tetapi dalam riwayat an-Nasā`y yang bersumber dari Abū Raiḥānah Nabi saw ada melarang *wasyr*.

عن أبي الحصين الحميري عن أبي ريحانة قال بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الوشر والوشم³⁶⁶

“DariAby al-Hāshimī dari Raiḥānah telah berkata ia, telah sampai kepada kami bahwa Rasulullah saw telah melarang *wasyr* (meratakan gigi) dan membuata tato.

³⁶³ *Ibid*

³⁶⁴ Aby ‘Abd Allah Muḥammad bin Ismā‘īl bin Ibrāhīm ibn al-Muḡīrah bin Bardizabah al-Bukhāry, *Sahih al-Bukhāry* (Semarang: Usaha Keluarga, t.t), Jil VII, h.62.

³⁶⁶ An-Nasā`y, *Sunan*, Jil VIII, h.149.

Dengan demikian hadis yang dikemukakan Al-Gazāly adalah modifikasi antara *matan* yang ada dalam riwayat Buhkārī Muslim dengan *matan* yang ada dalam riwayat an-Nasā'y.

b. Tinjauan analitik.

Hadis yang dikemukakan Al-Gazāly tentang larangan menyambung rambut, membuat tato dan meratakan gigi, *matannya* merupakan gabungan hadis riwayat Muslim dan an-Nasā'y yang dibuat menjadi satu hadis. Meskipun demikian hadis-hadis yang mengungkapkan tentang perbuatan yang dikutuk tersebut, hadisnya *sahih*.

D. Implikasi hukum.

Sebagaimana yang telah diuraikan terdahulu tentang teori hadis *maqbul* Al-Gazāly, kemudian implementasinya yang ia tuangkan di dalam *al-Wasīl fī al-Mazhab*, maka dapatlah dipahami bahwa hasil-hasil ijtihad yang dilakukan oleh Al-Gazāly berimplikasi berbeda dan ada juga yang sama dengan ulama lainnya. Sebagai seorang ulama mujtahid yang mempunyai teori sendiri untuk menetapkan suatu hukum, wajar saja hasil ijtihadnya bisa berbeda dengan ulama lain. Berikut ini akan dikemukakan contoh-contohnya.

1. Wasiat kepada ahli waris.

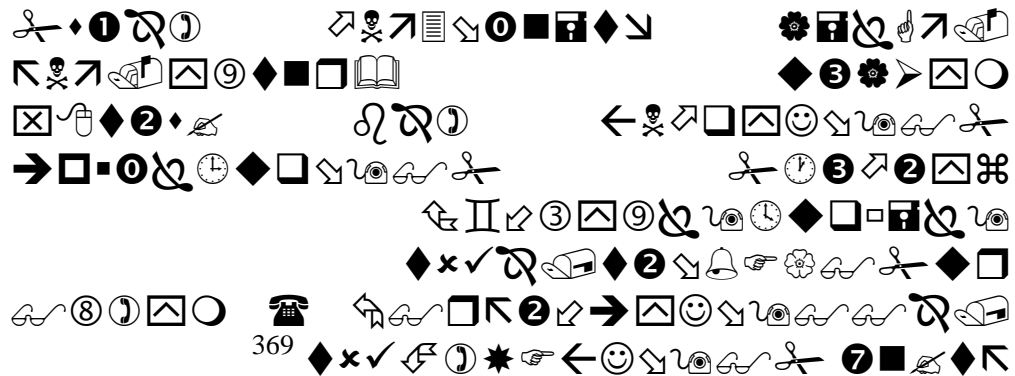
Menurut Al-Gazāly boleh mewasiyatkan harta kepada ahli waris jika ahli waris yang lainnya menyetujui. Dalil yang dikemukakan oleh Al-Gazāly adalah hadis Ibn `Abbās riwayat Dāru Qutny yang tersebut pada halaman 179. Hadis tersebut termasuk hadis *munqati`* yang termasuk hadis *dā`if*. Ini berbeda dengan pendapat jumhur ulama yang tidak membolehkan wasiyat kepada ahli waris.³⁶⁷ Ahli waris telah mempunyai bagian yang telah ditentukan. Adapun dalil jumhur ulama tentang tidak bolehnya mewasiyatkan harta kepada ahli waris adalah hadis riwayat lima orang ahli hadis kecuali Nasā'y, yaitu:

³⁶⁷ Sayyid Sābiq, *Fiqh as-Sunnah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), Jil III, h.420.

عن أبي أمامة قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث³⁶⁸

“Dari Aby Umāmah, telah berkata ia, aku telah mendengar Nabi saw bersabda:”sesungguhnya Allah telah memberikan setiap orang yang mempunyai hak akan haknya, maka tidak ada wasiyat untuk ahli waris.

Hadis ini termasuk hadis *hāsan* yang dijadikan dalil tidak bolehnya memberikan wasiyat kepada ahli waris. Hadis ini juga menasakhkan ayat 180 surat Al-Baqarah, yaitu:



“Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.

2. Mandi janabah bagi wanita.

Al-Gazāly berpendapat bahwa wanita yang mandi janabah wajib melepaskan sanggulnya. Al-Gazāly mengemukakan dalil untuk mendukung pendapatnya dengan sebuah hadis *dā'if* sebagaimana telah dikemukakan pada halaman 108. Sementara kelompok Hanafiyah dan Malikiyah berpendapat tidak wajib membuka sanggul karena adanya hadis *sahih* riwayat Abū Dāwud, Nasā'y, Tirmizy dan Ibn Mājah, yang tidak mewajibkan membuka sanggul, yaitu :

³⁶⁸ Assy-Syawkāny, *Nail*, Jil VI, h.46.

³⁶⁹ Q.S.Al-Baqarah/2:180.

أخبرنا سليمان بن منصور عن سفيان عن أيوب بن موسى عن سعيد بن أبي سعيد عن عبد الله بن رافع عن أم سلمة رضى الله عنها زوجة النبي صلى الله عليه وسلم قالت: قلت يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضها عند غسلها من الجنابة؟ قال إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من ماء ثم تفيضين على جسدك فإذا أنت قد طهرت.³⁷⁰

“Telah mengkhabarkan kepada kami Sulaimān bin Mansūr dari Sufyān dari Ayyūb bin Mūsā dari Sa`īd bin Aby Sa`īd dari `Abd Allah bin Rāfi` dari Ummu Salamah r.a. isteri Nabi saw telah berkata ia:” Telah kukatakan, wahai Rasulullah saw, sesungguhnya aku seorang perempuan yang mempunyai sanggul yang ketat di atas kepalaku, apakah aku mesti membukanya ketika mandi janabah? Ia berkata: “Cukup engkau siramkan air tiga siraman, kemudian engkau ratakan kebadanmu, maka dengan demikian engkau telah suci

Ulama Syafi`iyah mewajibkan membuka sanggul, jika air tidak sampai kedalam sanggul, jika tidak dibuka.³⁷¹ Adapun dalil ulama Syafi`iyah ialah hadis Abū Hurairah riwayat Tirmizy, yaitu:

حدثنا نصر بن علي حدثنا الحارث بن وجيه قال حدثنا مالك بن دينار عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وأنقوا البشر³⁷²

³⁷⁰ Al-Azdy, *Sunan*, Jil I, h.65.

³⁷¹ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmy wa Adillatuhu* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2007/1428), Jil II, h.1314.

³⁷² Aby `Isā Muhammad bin `Isā bin Sūrah at-Tirmizy, *Sunan at-Tirmizy* (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.t), Jil I, h.71.

“Telah mengkhabarkan kepada kami Nasir bin `Aly, telah mengkhabarkan kepada kami al-Hārīs bin Wajīh, telah berkata ia: Telah mengkhabarkan kepada kami Mālik bin Dīnār dari Muhammad bin Sīrīn Huraīrah dari Nabi saw, telah bersabda ia:” “Dibawah setiap rambut adalah janabah, maka basahilah rambut dan sucikanlah kulit tersebut.

Ahmad bin Hanbal membuat perbedaan, yaitu jika mandi karena haid dan nifas, wajib membuka sanggul, akan tetapi jika mandi karena janabat tidak wajib membuka sanggul. Adapun dalilnya ialah hadis Nabi saw yang berasal dari `A`isyah, yaitu:

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها إذ كانت حائضا, خذي ماءك
وسدرك وامتشطي. رواه البخاري ولابن ماجه: انقضى رأسك
وامتشطي³⁷³

“ Sesungguhnya Nabi saw telah berkata kepadanya ketika ia sedang haid, ambillah airmu, rapikan rambutmu. Hadis riwayat al-Bukhāry dan pada riwayat Ibn Mājah: “Bukalah (sanggulmu) dan sisirlah.

3. Khatib jumat memegang tongkat.

Al-Gazāly berpendapat bahwa khatib jumat disunatkan memegang tongkat ketika berkhotbah. Dalil yang dipergunakan Al-Gazāly adalah hadis *dā`if* sebagaimana yang tersebut pada halaman 164. Pendapat Al-Gazāly ini sama dengan pendapat jumhur ulama. Adapun hadis yang dipergunakan jumhur ulama ialah:

روى الحكم بن حزن قال: وفدت على النبي صلى الله عليه وسلم
فشهدنا معه الجمعة فقام متكئا على سيف أو قوس أو عصا مختصرا.
رواه أحمد³⁷⁴

³⁷³ Az-Zuhāily, *al-Fiqh*, Jil I, h.524.

³⁷⁴ *Ibid*

“Hadis riwayat al-Hakam bin Hazn telah berkata ia: “Aku diutus menghadap Nabi saw, lalu kami saksikan ia pada salat jumat, lalu ia berdiri bersandar kepada sebuah pedang atau busur panah atau tongkat.

4. Mengkirapkan tangan sesudah berwuduk.

Al-Gazāly berpendapat bahwa salah satu perbuatan sunat ketika berwuduk ialah tidak mengkirapkan tangan ketika berwuduk, sebagaimana tersebut pada halaman 196. Syafi`iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa mengkirapkan tangan sesudah berwuduk hukumnya makruh. Adapun dalil yang dikemukakan adalah hadis Nabi saw yang berasal dari Abū Hurairah yaitu:

إذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم فإنها مرواح الشيطان. رواه المعمرى وغيره من رواية البحترى بن عبيد وهو متروك³⁷⁵

“Jika kamu berwuduk, maka janganlah kamu kirapkan tanganmu, karena itu termasuk kipas syetan. Hadis riwayat al-Ma`ary dan lainnya dari riwayat al-Bahary bin `Abīd dan termasuk hadismatrūk.

Namun kelompok Malikiyah, dan Hanafiyah berpendapat bahwa mengkirapkan tangan sesudah berwuduk tidak makruh.³⁷⁶ Mereka menilai bahwa hadis yang melarang mengkirapkan tangan ketika berwuduk termasuk hadis *dā`if*

5. Imam perempuan.

Apabila seluruh makmum dan imamnya perempuan, maka imam tersebut berdiri di tengah-tengah makmum. Dalil yang dipergunakannya ialah hadis riwayat asy-Syāfi`y yang tersebut pada halaman 176. Pendapat Al-Gazāly ini seseuai dengan pendapat Syafi`iyah dan dalilnya juga sama yaitu hadis riwayat asy-Syāfi`y yang tersebut pada halaman 176. Adapun golongan Hanafiyah berpendapat bahwa perempuan makruh menjadi imam. Posisi imam perempuan di tengah-tengah ataupun maju kedepan sedikit hukumnya

³⁷⁵ *Ibid*, h.407.

³⁷⁶ *Ibid*

makruh. Mereka mengemukakan hadis yang berasal dari Ibn Mas`ūd riwayat Abū Dāwud, yaitu:

صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرها وصلاتها في
مخدها أفضل من صلاتها في بيتها³⁷⁷

“Salat perempuan di rumahnya lebih baik daripada salat di kamarnya dan salatnya di tempat khusus (untuk salat) lebih baik daripada salat di rumanhnya.

6. Saksi adil dalam pernikahan.

Al-Gazāly berpendapat bahwa saksi adil merupakan syarat untuk sahnya pernikahan. Dengan demikian orang yang fasik tidak sah untuk dijadikan sebagai saksi dalam pernikahan. Hadis yang dipergunakan untuk dalil oleh Al-Gazāly adalah hadis *dā`if* sebagaimana yang tersebut dalam halaman 190. Syafi`iyah dan Hanabilah berpendapat sama dengan Al-Gazāly yang mengatakann bahwa saksi adil merupakan syarat sahnya pernikahan. Dalil yang digunakan mereka sama dengan yang oleh Al-Gazāly, yaitu hadis :

عن عبد الله بن محرر عن قتادة عن الحسن عن عمران بن الحصين
قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا نكاح إلا بولي وشاهدي
عدل³⁷⁸

“Dari `Abd Allah bin Muharrir dari Qatādah dari al-Hasan dan `Imrān bin al-Hasān telah berkata ia, telah bersabda Rasulullah saw:” Tidak ada nikah kecuali dengan seorang wali dan dua orang saksi yang adil.

Adapun Hanafiyah berpendapat bahwa saksi adil bukanlah merupakan syarat untuk sahnya pernikahan. Pernikahan itu sah, meskipun disaksikan oleh saksi adil maupun fasik. Alasan mereka, karena tujuan dari pada saksi itu adalah agar pernikahan itu disaksikan orang banyak dan sebagai suatu *i`lān*, yaitu

³⁷⁷ *Ibid*, Jil II, h.1194

³⁷⁸ Ar-Razzāq, *al-Musannaf* Jil VI, h.196.

pengumuman kepada orang bahwa mereka telah melangsungkan akad pernikahan.³⁷⁹

BAB VI

KESIMPULAN DAN SARAN-SARAN

A. Kesimpulan.

Al-Gazāly merupakan mujtahid yang bermazhab Syāfi‘y pada abad ke lima H, ia dikenal dengan julukan *hujjah al-Islām*. Ia bukan saja seorang tokoh *tasawwuf* tetapi ia juga ahli fikih yang mempunyai metode *istinbāt* hukum tersendiri yang dituangkan ke dalam tiga buah kitabnya yang terkenal, yaitu *al-Mankhūl min Ta‘līqāt al-Uṣūl, Syifā’ al-Galīl fī Bayān asy-Syabah wa al-Mukhīl wa Masālik at-Ta‘līl* dan *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*. Dalam melakukan proses *istinbāt*, sebagai dasar maupun sumber hukum yang utama adalah Alquran dan hadis, yang kemudian disusul dengan *ijmā’*.

Dalam masalah kasus hukum yang tidak ada penjelasannya dalam Alquran dan hadis maupun ayat dan hadis yang masih *zānny*, ia lakukan ijtihad, yaitu dengan menerapkan *qiyās* sebagai alatnya. Di sisi lain, Al-Gazāly juga memakai *istislah*, *istislah* dan *istihsan* sebagai pertimbangan dalam melakukan *ijtihād*.

Adapun hadis *maqbul* yang menjadi sumber hukum kedua sesudah Alquran, Al-Gazāly memberikan beberapa ketentuan, hadis mana yang dapat dijadikan sebagai dalil hukum ketika melakukan ijtihad. Adapun hadis *maqbul* yang dapat

³⁷⁹ *Sābiq*, Fiqh, Jil II, h.50.

dijadikan sebagai dalil hukum adalah hadis *mutawātir*, hadis *ahād* yang berkualitas *ṣahīh* *ḥasan* dan *dāʿif* sepanjang hadis tersebut diterima oleh Al-Gazāly melalui orang yang adil dan orang yang *ṣiqah* serta hadis-hadis yang telah diakui keberadaannya oleh satu jamaah yang ia anggap adil dan terpercaya.

Dalam implementasinya yang ia tuangkan dalam *al-Wasīt fī al-Mazhab*, ditemui bukan saja hadis yang *ṣahīh* saja, tetapi selain hadis *ṣahīh* juga ditemui hadis-hadis yang *dāʿif* dengan persyaratan tertentu dalam pandangan Al-Gazāly. Dengan demikian adanya keselarasan dan ia tetap konsisten antara teori yang ia bangun dengan aplikasinya yang ia tuangkan dalam kitab fikihnya.

Berdasarkan penerapan yang dilakukannya, maka memberikan peluang kepada hadis *mardūd* menurut jumhur, dipandang sebagai hadis *maqbul* menurut Al-Gazāly dan dapat dijadikan sebagai dalil hukum, ini berimplikasi adanya beda pendapat tentang status hukum dalam masalah-masalah tertentu dengan jumhur dan ulama-ulama lain.

Al-Gazāly merupakan seorang mujtahid yang mempunyai teori yang berbeda dengan jumhur ulama lain dalam penggunaan hadis. Ia seorang mujtahid yang tidak ketat (*mutasahil*) dalam menerima hadis yang dijadikan sebagai dalil hukum. Al-Gazāly adalah seorang mujtahid yang berkarakter sufi yang mengutamakan pensucian hati dan peningkatan akhlak, oleh karena itu ia lebih mementingkan aspek-aspek moral yang terkandung dalam hadis, daripada penilaian kesahihannya.

B. Saran-saran.

Pada akhir tulisan ini, penulis ingin menyampaikan beberapa saran yang penting untuk kita camkan, yaitu:

1. Setelah penulis melakukan penelitian tentang pemikiran teori hadis *maqbul* Al-Gazāly, nampaknya perlu adanya lagi orang-orang yang mempunyai kemampuan untuk meneliti hadis-hadis yang ada dalam buku-buku lainnya, seperti *Ihyāʾ ʿUlūm ad-Dīn* yang didalamnya banyak hadis-hadis dengan berbagai macam kualitasnya. Hal ini diharapkan agar menjadi suatu

pencerahan dan akan semakin terbukanya wawasan keilmuan tentang pemikiran Al-Gazāly terutama teori-teorinya tentang hadis yang dapat dijadikan sebagai dalil hukum.

2. Hadis sebagai dalil hukum masih ada kaitannya yang sangat erat dengan teori hukum (*usūl fikh*), dengan demikian penelitian *usūl fikh* secara konfrehensif dan utuh pada saat ini sangat diperlukan, karena Al-Gazāly kalau penulis tidak berlebihan, ia dapat disamakan dengan pemikir-pemikir hukum lainnya seperti Imam asy-Syāfi‘y, Imam Mālik, Hanafī dan lain-lain. Tiga karya buku *Usūl fikhnya* yang monumental, yaitu *al-Mankhūl*, *al-Mustasfā* dan *Syifā` al-Khalīl* merupakan alasan penulis yang kuat untuk mensejajarkannya dengan mujtahid-mujtahid lainnya, dengan demikian penelitian dan rangkuman ketiga buah buku *Usūl fikhnya* sangat diperlukan.
3. Lembaga penelitian Al-Gazāly yang independen, yang didalamnya duduk orang-orang yang mempunyai kapasitas intelektual yang sesuai dengan bidangnya, merupakan usaha yang cukup baik dan dilakukan. Hasil-hasil penelitian dipublikasikan kepada umat, dengan demikian akan jelas bagaimana sebenarnya pemikiran Al-Gazāly yang sebenarnya, baik itu bidang fikh, *usūl fikh*, hadis, filsafat dan lain-lain.