

كنزنا

JURNAL KAJIAN ILMU HADIS

رواية الحديث بين المشافهة والكتابة: دراسة تاريخية للبداية المبكرة

Muhammad Mufti, Muhammad Ulil Abshar

IMPLIKASI FATWA TENTANG HADIS KEUTAMAAN SURAT AL-KAHFI

Bilal Satria Wirda Aji, Muhammad Abil Endri, Rofi Hanif Firjatulloh, Alvi Rahmatullah

KOMPARASI KEHUJAHAN HADIS SHAHIH, HASAN, DHAIF, DAN MAUDHU'

Muhammad Ali Ngampo

ANALISIS KOMPARATIF SYAHADAH DAN RIWAYAH

Dzatan Najma, Mahdi Afandi

TEORI EXTERNAL CRITERIA DAN IMPLIKASINYA TERHADAP STUDI HADIS; TELAAH ATAS PEMIKIRAN MICHAEL COOK

Muhammad Ghifari

***CHILDFREE BY CHOICE*; STUDI PERBANDINGAN ISTIMBATH DALIL SYAR'I PIHAK PRO DAN KONTRA**

Rusmin Abdul Rauf



Volume 14 Nomor 2 Tahun 2023

Editor in chief

Andi Muhammad Ali Amiruddin

Editorial Board

Muhsin Mahfudz

Arifuddin Ahmad

Mahmuddin

Tasmin Tangngareng

Andi Darussalam

Muhammad Ali Ngampo

Managing Editor

Rusmin Abdul Rauf

Editor

M. Abduh Wahid

Fadhlina Arief Wangsa

Sitti Syakirah Abu Nawas

Mukhlis Mukhtar

Risna Mosiba

Radhie Munadi

Sekretariat

Muniar, SH

Amal

M. Anas Nasrum

Jurnal Tahdis ini diterbitkan pertama kali edisi Januari 2010 oleh Himpunan Pengkajian Ilmu al-Hadis (HIKMAH), dan terbit 1 kali dalam satu tahun. pada tahun 2013 dan 2014 Jurnal Tahdis ini terbit 2 kali dalam setahun.

Alamat Redaksi:

Kantor Prodi ILH, Fak. Ushuluddin dan Filsafat, UIN Alauddin Makassar

Jln. H.M Yasin Limpo, Romang Polong, Gowa. Sulawesi Selatan

E-mail: jurnal.tahdis@uin-alauddin.ac.id atau jurnal.tahdis@gmail.com

Daftar Isi

Muhammad Mufti, Muhammad Ulil Abshar h. 94-107	رواية الحديث بين المشافهة والكتابة: دراسة تاريخية للبداية المبكرة
Bilal Satria Wirda Aji, Muhammad Abil Endri, Rofi Hanif Firjatulloh, Alvi Rahmatullah h. 108-125	Implikasi Fatwa Tentang Hadis Keutamaan Surat al-Kahfi
Muhammad Ali Ngampo h. 126-142	Komparasi Kehujahan Hadis Shahih, Hasan, Dhaif, dan Maudhu'
Dzatan Najma, Mahdi Afandi h. 143-160	Analisis Komparatif Syahadah dan Riwayah
Muhammad Ghifari h. 161-179	Teori External Criteria dan Implikasinya Terhadap Studi Hadis; Telaah Atas Pemikiran Michael Cook
Rusmin Abdul Rauf h. 180-200	<i>Childfree by Choice</i> ; Studi Perbandingan Istimbath Dalil Syar'i Pihak Pro dan Kontra

رواية الحديث بين المشافهة والكتابة: دراسة تاريخية للبداية المبكرة

Muhammad Mufti, Muhammad Ulil Abshar

Universitas Islam Internasional Indonesia (UIII)

Email: Muhammad.mufti@uiii.ac.id, muhammad.ulil@uiii.ac.id

الملخص

تهدف هذه المقالة إلى مناقشة طريقة رواية الحديث في الفترة المبكرة، أي زمن النبي حتى حوالي القرن الثاني الهجري سواء عن طريق المشافهة أو الكتابة. الطريقة المستخدمة في كتابة هذه المقالة هي طريقة وصفية مصحوبة بمقاربة تاريخية. الحجة الرئيسية التي تم بناؤها هي أنه منذ زمن النبي، كانت كل من طريقة رواية المشافهة وطريقة رواية الكتابة موجودة، لكن طريقة رواية المشافهة هيمنت في بداية المقطع. وفي الوقت نفسه، ظهرت طريقة رواية الكتابة أكثر بعد زمن الصحابة، أي بعد دخول القرن الثاني الهجري مع ظهور مختلف تدوين الأحاديث وتصنيفها. وهذا يدحض بعض الناس الذين يزعمون أن كتابة الحديث لم تكن موجودة إلا في زمن الخليفة عمر بن عبد العزيز من خلال كتابة ابن شهاب الزهري المتوفى عام 125/124هـ. والعوامل التي تسبب رواية الحديث بالمشافهة أكثر شيوعاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى عصر التابعين، فهي كمثل الغرض الرئيسي من صيانة السنة، واقتراح الحفظ بدلا من الكتابة، وكذلك تحذير الكتابة دون القرآن الذي هو في الواقع أمر خاص. وأما ترتيب الخليفة عمر بن عبد العزيز في كتابة الحديث فهو تأكيد يجعل ديناميكيات كتابة الحديث تنمو وتلد نموذجا جديدا. المهم، كل من الرواية بالمشافهة والكتابة مقبولة طالما أنها تفي بالمعايير التي وضعها خبراء الحديث والتي تتعلق بطريقة التحمل والأداء.

الكلمات المفتاحية

رواية الحديث، المشافهة، الكتابة

Abstract

This article aims to discuss the method of hadith transmission in the early period, i.e., the time of the Prophet until about the second century After Hijri (AH), whether by orality or writing. The method used to write this article is descriptive with a historical approach. The main argument constructed is that

since the time of the Prophet, both the oral transmission and the writing transmission have existed, but the oral transmission has dominated at the beginning of the passage. At the same time, the method of writing transmission appeared more after the time of the Companions, that is, after entering the second century AH with the emergence of various hadith codification and classification. This refutes some people who claim that the writing of hadith existed only in the time of Caliph Omar bin Abdul Aziz through the writing of Ibn Shihab al-Zuhri who died in 124/125 AH. The factors that cause the hadith transmission by oral transmission are more common in the time of the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) to the era of the Tābiʿīn (followers), such as the main purpose of preserving the Sunnah, suggesting memorization rather than writing, as well as warning writing without the Qur'an, which is actually a special matter. The order of Caliph Umar ibn Abd al-Aziz in hadith writing is an affirmation that makes the dynamics of hadith writing grow and give birth to a new paradigm. Importantly, both oral transmission and writing are acceptable as long as they meet the criteria set by hadith experts that relate to al-tahammul wa al-adā' (acceptable process of receiving and conveying hadith).

Keywords

Hadith transmission, orality, writing

المقدمة

عندما يعيش النبي، يريد الصحابة دائما اتباع كل ما يقوله النبي ويفعله طالما أن هذه الأشياء ليست شيئا مخصصا للنبي. لذلك حاول الصحابة دائما مرافقة النبي كل يوم للاستماع إلى حديثه. يمكن دائما طرح جميع القضايا على النبي. كلما كانت أثنى، يمكن أن يتم ذلك من خلال زوجات النبي.¹ يمكن القول أيضا أنه في وقت حياة النبي ستنتهي جميع المناقشات بالقرارات التي يتخذها النبي. بعد وفاة النبي، تم طرح العديد من القضايا على الصحابة الآخرين الذين حكم عليهم بمعرفة الأسئلة بناء على الحديث الذي سمع من النبي. هؤلاء الصحابة هم الصحابة الذين لديهم حفظ قوي للحديث الذي تتم روايته لأنه في وقت تلقي هذا الحديث، من بينهم البعض يذهب إلى حد حفظه لمدة شهر حتى يكون الحفظ قويا حقا. في رواية الحديث الذي تلقاه من النبي، رواية هؤلاء الصحابة شفهيًا. على الرغم من أن بعضهم كتبها أولاً قبل حذف الكتابة أخيراً عندما تم حفظها بالكامل. بالإضافة إلى

¹ محمد بن مطر الزهراني، السنة النبوية نشأته وتطوره. الطبعة الأولى. (الرياض: دار الهجرة، 1996)، 29.

ذلك، فإنهم يروون حديثا يعتبرونه محفوظا تماما ومفهوما ويعتقد أنه صحيح.² تتبع هذه الطريقة التي علم بها النبي الصحابة عند إلقاء وحي الآيات القرآنية. لم يسمح النبي الصحابة ليس لهم حفظ وفهم جيد في الآية التي تم تدريسها أن تسلموها إلى صحابة آخر.³

خلال فترة التابعين، انتشرت العديد من الافتراءات والفتن بسرعة، خاصة فيما يتعلق بتزوير الأحاديث النبوية. في الواقع كان هذا هو الحال في أيام الصحابة بعد وفاة النبي، لكن الانتشار خلال فترة التابعين كان أوسع. من أجل الحفاظ على الحديث من رواية غير صحيح، بدأ حفظ الأحاديث، وطلب الإسناد، والبحث من قبل الأشخاص الذين رووها، وجمعها في كتب مجلدة (التدوين).⁴ وهكذا بدأت الرحلات التي تمت إلى مختلف المناطق لجمع الحديث من الناس الذين سمعوا الحديث من الأنبياء غير المعروفين للناس (الصحابة والتابعين) الذين كانوا في منطقة جامع الحديث.

في طريقة الحديث، هناك طريقتان رئيسيتان تم استخدامهما إما من قبل الصحابة أو التابعين في الفترة المبكرة. الطريقة هي من خلال المشافهة والكتابة. في حين أن الفترة الأولية المشار إليها هنا تبدأ من عهد النبي إلى بداية القرن الهجري، أي حوالي القرن الأول إلى القرن الثاني الهجري. حول تفاصيل طريقتي رواية الحديث التي تم ذكرها سابقا، سيتم مناقشتها بشكل أوسع في مناقشة هذا البحث باستخدام المنهج الوصفي مصحوبا بالمقارنة التاريخية. السؤال الرئيسي في هذا البحث هو: كيف تتم طريقة رواية الحديث شفها وكتايبا في الفترة المبكرة؟

منهج البحث

كان تحديد وقت بدء رواية الحديث بالكتابة نقاشا في حد ذاته جذب انتباه العديد من علماء الحديث منذ فترة طويلة. الغرض من هذه المقالة هو إثبات أن رواية الحديث بالكتابة موجودة منذ عهد النبي والتي ستتحدى أيضا الافتراض القائل بأن رواية الحديث بالكتابة كانت موجودة فقط في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز. طريقة جمع البيانات المستخدمة في هذه الدراسة هي طريقة دراسة الأدبيات. طريقة دراسة الأدبيات هي طريقة لجمع البيانات من خلال فهم ودراسة النظريات من مختلف الأدبيات المتعلقة بالبحث.⁵ البيانات الأولية مأخوذة من كتاب محمد بن مطهر الزهراني بعنوان " السنة النبوية نشأته وتطوره ". وفي الوقت نفسه، يتم الحصول على البيانات الثانوية من المقالات الأخرى ذات الصلة بالإضافة إلى

² محمد بن مطر الزهراني، 30.

³ Mohammad Hashim Kamali, *A Textbook of Hadith Studies Authenticity, Compilation, Classification, and Criticism of Hadith*, (Leicestershire: The Islamic Foundation, 2005), 11.

⁴ محمد بن مطر الزهراني، 35.

⁵ Muhammad Rijal Fadli, *Memahami Desain Metode Penelitian Kualitatif*, Humanika, 2012, 21(1), 35.

المصادر المكتوبة الأخرى التي تم الحصول عليها من الإنترنت. يتم تنفيذ طريقة تحليل البيانات باستخدام طريقة وصفية. ثم يتم تحليل البيانات التي تم جمعها باستخدام التحليل الوصفي باستخدام المقاربة التاريخية.

المناقشة

منهج رواية الحديث وقبوله وعلاقته بمنهج التحمل والأداء

في رواية الحديث، يستخدم أهل الحديث (المحدثون) أداة تسمى مناهج رواية الحديث. المناهج هي جمع المنهاج وهي مراجعة لأصل الكلمة (لغة) لتعني طريقة واضحة. في مناقشة الحديث، عادة وضعت كلمة المناهج مع كلمة المحدثون التي تشير إلى أهل الحديث. من خلال دمجها في مناهج المحدثين، اصطلاحاً، يتم تعريف العبارة على أنها الطرق التي يتبعها المحدثون في رواية الحديث، وتدوين الحديث، وربط السند، ومقاصد فهمهم، وكذلك تقنية ربط السند الذي يستخدمونه.⁶

في القرنين الأولين من الهجرة، كان الصحابة والتابعين يروون دائماً الحديث عن طريق الحفظ دون كتابة. الشخص الذي يعتبر أول من أدى تدوين الحديث من قبل أهل الحديث هو ابن شهاب الزهري الذي توفي في 125/124 هـ.⁷ هناك العديد من الأسباب الكامنة وراء قلة وجود رواية الحديث بالكتابة في الفترة الأولى، منها: أولاً، هناك تحذير لتجنب الكتابة دون القرآن. يروي هذا التحذير أبو سعيد الخدري. بعد البحث بذلك التحذير، وجد كثير من التفسيرات. لكن التفسير الأكثر انتشاراً هو عدم وجود حظر على كتابة الحديث.⁸ ثانياً، هناك العديد من الحث على حفظ الحديث مقارنة بكتابته لأن مجرد الكتابة ستضعف الحفظ. حتى تكون رواية الحديث دائماً شفهيًا. في الواقع، الكتابة موجودة بالفعل، ولكن ستحذف الكتابة عندما يتم حفظ الحديث.⁹

من المهم أن هناك فرقا جوهريا بين التدوين والتصنيف في طريقة رواية الحديث. يشير التدوين إلى نشاط جمع أوراق منفصلة أو بعبارة أخرى مسك دفاتر أوراق منفصلة. الأمر مختلف مع التصنيف وهو أكثر تفصيلاً من التدوين. التصنيف بالإضافة إلى جمع أيضاً أنواع التدوين وفقاً لفصول أو أبواب معينة.¹⁰ الفرق بين هذين المصطلحين مهم لتمييز العملية التاريخية لتطور الحديث بعد وفاة النبي.

⁶ نور الدين عتر، 9.

⁷ محمد بن مطر الزهراني، 65.

⁸ محمد بن مطر الزهراني، 73.

⁹ محمد بن مطر الزهراني، 75.

¹⁰ محمد بن مطر الزهراني، 74.

خلال حياة النبي، كان هناك بالفعل العديد من الأحاديث التي تم نقلها إلى الصحابة حول الحث على كتابة العلم.¹¹ تم الحكم على هذه الأحاديث من قبل الصحابة وأهل الحديث بعد ذلك كأساس لجواز على كتابة الحديث. على الرغم من أن بعض كتابات الحديث تم حذفها مرة أخرى بعد حفظها، إلا أن بعضها تم الاحتفاظ به ولم يتم حذفه في صحيفة كتبها الصحابة أو التابعين. ومن الأمثلة على صحائف الحديث المحفوظة صحيفة عبد الله بن عمرو، وهمام بن منبه، وصحيفة علي بن أبي طالب. على الرغم من أنه لا يمكن إنكار وجود اختلافات حول وقت كتابة هؤلاء الصحائف. يجادل البعض بأنها كتبت في وقت حياة النبي، ويقول البعض إن هذه الصحائف كتبت عندما توفي النبي.¹² هناك العديد من الأمثلة على صحائف التابعين التي تحتوي على كتابات الحديث مثل: (1) صحيفة سعيد بن جبير تلميذ ابن عباس. (2) بشير بن نعيم تلميذ أبي هريرة. أبو الزبير محمد بن مسلم بن تدرس المكي تلميذ جابر بن عبد الله، وغيره.¹³

إن النظر إلى طرق رواية الحديث سواء بالطريقة المشافهة أو الكتابة المعترف بوجودها، يجعل نتائج رواية كليهما مقبولة كما ذكر الإمام البخاري. من بداية رواية هذا الحديث، تطور مناهج رواية الحديث في مجال خاص يسمى بمناهج التحمل والأداء.¹⁴

هناك عدة أمور في مجال مناهج التحمل والأداء، وهي: (1) الرواية بالمعنى، وهي المسموحة بها بشرط وجود الإسناد والحفظ، ويجب أيضا أن يأتي بالمعنى دون أي تغيير فيه. البعض يروي بالمعنى، والبعض الآخر يروي باللفظ. كلاهما مسموح به. (2) إباحة التحمل بالعرض، أي القراءة على المعلم، وإباحة التحمل بالسماع منه، كلاهما مسموح به في الحديث. (3) كيفية الأداء لمن يتحمل بالعرض. يجوز لمن يتحمل بالعرض أن يستعمل كلمة "حدثنا" أو "أخبرنا" عند بعض أهل العلم، وإن كان بعض العلماء يجرمون الرواية بكلمة "حدثنا" ويخصصونها في سماع المعلم. (4) الإجازة، هناك اختلاف في إباحة التحمل بالإجازة وأباح بعض أهل العلم بذلك. إذا أجاز المعلم (من يعلم) لمن أراد أن يروي لآخر حديثا لذلك المعلم، فعليه أن يروي منه، وليس من غيره. لكن هذه الاختلافات قد توقفت في فترة المتأخرين، لذا فهم يمارسون هذه الإجازة ويسهلونها، لأنها تحافظ على خلود سلسلة الإسناد.¹⁵

¹¹ رفعة بن فوزي عبد المطلب، كتاب السنة في عهدي النبي والصحابة وآثارها في حفظ السنة النبوية. (المدينة المنورة: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإعلام السعودي)، 6.

¹² رفعة بن فوزي عبد المطلب، 10.

¹³ محمد بن مطر الزهراني، 83.

¹⁴ نور الدين عتر، مناهج المحدثين العامة في الرواية والتصنيف، (دمشق: طيبة، 2008)، 20.

¹⁵ نور الدين عتر، 33.

تمت بداية طريقة رواية الحديث بالسمع والعرض والكتابة، على الرغم من أن الكتابة بدأت تمارس على نطاق واسع في فترة ما بعد الصحابة. بعد ذلك بدأت تظهر مجموعات من النسخ التي نشرها أهل العلم، حتى تظهر إجازة الحديث كما رويت عن الإمام محمد بن مسلم بن شهاب الزهري.¹⁶ فضلا على ذلك، سيتم مناقشة طرق رواية الحديث المذكورة سابقا في القسم التالي.

رواية الحديث بطريق المشافهة

عندما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعيش، كانت صيانة الحديث بالمشافهة هي الممارسة السائدة لأن ثقافة الكتابة لم تكن شائعة نظرا للظروف التكنولوجية غير الملائمة في ذلك الوقت. وأكد عبد الله سعيد ذلك من خلال الإشارة إلى الحقيقة الثقافية المتمثلة في أن الحفظ عن ظهر قلب هو أسلوب مألوف للعرب كوسيلة لنقل المعلومات إلى الأفراد الذين لا يشهدون.¹⁷ دون أن يقصد الاعتذار، كان قبول الأطروحة التي طرحها سعيد أمرا مهما لأنه أدرك أن المشروع الرئيسي للمسلمين الأوائل للحفظ على السنة لم يكن مجرد التدوين أو التصنيف، ولكن كان هناك شيء أكثر أساسية، وهو الحاجة إلى نشر المعلومات بين المسلمين، وسط عدم كفاية التكنولوجيا لتسجيل الأخبار التي تتعلق بالأشياء النبوية. ومع ذلك، هذا لا يعني أن هيمنة رواية المشافهة تنفي تماما وجود رواية الكتابة في عهد النبي، والتي سيتم مراجعتها لاحقا. أصبحت الحاجة إلى الحفظ على السنة في عهد النبي أمرا يمكن التحكم فيه ومنظما بناء على وعي الصحابة بالتناوب مع النبي بدوره. يشار إلى ذلك بأحد الأحاديث التالية.

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، ح قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنَا يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ عُمَرَ، قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الْأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ التُّرُوقَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزَلَ يَوْمًا، فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبْرٍ ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ وَعَبْرِهِ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَّ مِثْلَ ذَلِكَ، فَنَزَلَ صَاحِبِي الْأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نَوَيْتِهِ، فَضَرَبَ بَابِي ضَرْبًا شَدِيدًا، فَقَالَ: أَتَمَّ هُوَ؟ فَفَرَعْتُ فَخَرَجْتُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: قَدْ حَدَّثَ أَمْرٌ عَظِيمٌ. قَالَ: فَدَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي، فَقُلْتُ: طَلَّقَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَتْ: لَا أَذْرِي، ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ وَأَنَا قَائِمٌ: أَطَلَّقْتَ نِسَاءَكَ؟ قَالَ: «لَا» فَقُلْتُ: اللَّهُ أَكْبَرُ

¹⁶ نور الدين عتر، 24.

¹⁷ Abdullah Saeed, *Islamic Thought: An Introduction*, (London: Routledge, 2006), 35.

القصة السابقة سماها البخاري بالتناوب في العلم والتي لها أهمية في إظهار كيف كانت هناك محاولة في عهد النبي لتنظيم نمط تلقي المعلومات من النبي مباشرة. من هذا، من المحتمل أن الطرق الثلاث التي علم بها النبي الصحابة مباشرة من خلال المظاهرات الشفوية أو المكتوبة أو العملية، كما طرحها الأعظمي،¹⁸ لها وضوح يصعب دحضه. وبالتالي، فإن نشر المعلومات الشفوية المتعلقة بالتعاليم الإسلامية في عهد النبي لديه حجج كافية ليقال إنها شيء منظم بشكل طبيعي.

وفي هذا الصدد، أصبح رواية المشافهة المرتبطة تاريخياً بالحديث النبوي هو المرجع الرئيسي لبناء معنى السنة النبوية الذي يختلف عن الحديث. صحيح أن نشر تعاليم النبي كتابة، والتي سيناقشها المؤلف لاحقاً، قد يكون له يد في بناء معنى التقليد (كحديث) المسجل في النص. ومع ذلك، فإن الطريقة اللفظية والمظاهرات التي قام بها النبي تمثل بناء المعنى الأساسي للسنة. خذ على سبيل المثال في حالة الطريقة التي علم بها النبي الوضوء:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ خَالِدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ، عَنْ نَعِيمِ الْمَجْمَرِ، قَالَ: رَوَيْتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ، فَتَوَضَّأَ، فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ «إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ»، فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ»

في مثال الحديث السابق، في حين أن أبا هريرة ك الراوي الأول يعمل كتمثيل للصحابي الذي يتلقى تعاليم النبي شفهيًا، يتم وضع نعيم الجمر على أنه الشخص الذي يشهد تطبيق تعاليم النبي الشفهية من قبل الصحابة المقربين. تصبح هذه صورة لكيفية تلقي الراوي التالي للتعاليم الشفهية التي حملها الراوي الأول من خلال أحداث برهانية عفوية. هناك أيضا سنة علم النبي أن يستقبلها الصحابة بشكل برهاني ولفظي في وقت واحد:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ، أَخْبَرَنَا يُونُسُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ غُرْوَةَ، قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: خَسَفَتِ الشَّمْسُ، فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَرَأَ سُورَةَ طَوِيلَةً، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ، ثُمَّ اسْتَفْتَحَ بِسُورَةٍ أُخْرَى، ثُمَّ رَكَعَ حَتَّى قَضَاهَا وَسَجَدَ، ثُمَّ فَعَلَ ذَلِكَ فِي الثَّانِيَةِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّهُمَا آيَاتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَصَلُّوا، حَتَّى يُفْرَجَ عَنْكُمْ، لَقَدْ رَأَيْتُ فِي مَقَامِي هَذَا كُلَّ شَيْءٍ وَعِدَّتُهُ، حَتَّى لَقَدْ رَأَيْتُ أُرِيدُ أَنْ آخُذَ قِطْفًا مِنَ الْجَنَّةِ، حِينَ رَأَيْتُمُونِي جَعَلْتُ أَتَقَدَّمُ، وَلَقَدْ رَأَيْتُ جَهَنَّمَ يَخْطُمُ بَعْضُهَا بَعْضًا، حِينَ رَأَيْتُمُونِي تَأَخَّرْتُ، وَرَأَيْتُ فِيهَا عَمْرُو بْنُ لُحْيٍ وَهُوَ الَّذِي سَيَّبَ السَّوَابِ»

¹⁸M. Mustafa al-Azami, *Studies in Hadth Methodology and Literature (Revised Edition)*, (Karachi: Karachi University Research Forum, n. d.), 9-10.

هذه الوسائل اللفظية التي لا تستمر دائما في مسار الإسناد كالحديث عن الوضوء السابق تظهر الجانب الطبيعي لرواية الحديث الشفهي نفسه. كما أن التجميع بين اللفظ والبرهان في رواية حديث الصحابة يظهر أن النقل الشفوي في عهد النبي كان له تباين واضح يعكس الديناميات الحقيقية في نظام نشر السنة النبوية خلال حياته كتعليم للإسلام.

اعتمد الرواية الشفوية بعد وفاة النبي على حفظ الصحابة لكلمات النبي أو ممارساته أو اعترافاته. تظهر ديناميكية الرواية الشفوية في هذا العصر في ممارسة نقد بعض الصحابة على حديث يعتبر كاذبا. واحدة من الصحابة الذين وجهوا العديد من الانتقادات للحديث الذي اعتبر خاطئا كانت عائشة، زوجة النبي. في هذا الصدد، هناك مصنف معين يجمع نقد عائشة الذي كتبه بدر الدين الزركشي، وهنا ذكر المؤلف مثلا واحدا على نقد عائشة لحديث عمر:¹⁹

أَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ: تُوفِّيَتْ ابْنَةُ عُثْمَانَ بْنِ عَقَّانَ بِمَكَّةَ. (١) قَالَ: فَجِئْنَا لِنَشْهَدَهَا وَحَضَرَهَا ابْنُ عُمَرَ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَإِنِّي لَجَالِسٌ بَيْنَهُمَا أَوْ قَالَ: جَلَسْتُ إِلَى أَحَدِهِمَا ثُمَّ جَاءَ الْآخَرُ فَجَلَسَ إِلَى جَنْبِي فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لِعَمْرٍو بْنِ عُثْمَانَ وَهُوَ مُوَاجِهُهُ: أَلَا تَنْهَى عَنِ الْبُكَاءِ؟ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ الْمَيِّتَ لِيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ «فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَدْ كَانَ عُمَرُ يَقُولُ بَعْضَ ذَلِكَ. ثُمَّ حَدَّثَ قَالَ: صَدَرْتُ مَعَ عُمَرَ مِنْ مَكَّةَ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ إِذَا هُوَ يَرْكَبُ تَحْتَ ظِلِّ [شَجَرَةٍ سَمْرَةٍ] فَقَالَ: أَذْهَبَ فَاظْطُرُّ مَنْ هُوَ لِإِ الرُّكْبِ؟ قَالَ: فَظَنَرْتُ فَإِذَا هُوَ صُهَيْبٌ. قَالَ: فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ: ادْعُهُ لِي فَرَجَعْتُ إِلَى صُهَيْبٍ فَقُلْتُ: ارْتَحِلْ فَالْحَقُّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. قَالَ: فَلَمَّا أُصِيبَ عُمَرُ دَخَلَ صُهَيْبٌ [جَعَلَ] يَبْكِي يَقُولُ: وَأَخَاهُ! وَأَصْبَاهُ! فَقَالَ عُمَرُ: يَا صُهَيْبُ تَبْكِي عَلَيَّ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الْمَيِّتَ لِيُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَلَمَّا مَاتَ عُمَرُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ فَقَالَتْ: رَحِمَ اللَّهُ عُمَرَ وَاللَّهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: - وَقَالَ: مُسْلِمٌ: يَرْحَمُ اللَّهُ عُمَرَ لَا وَاللَّهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّ اللَّهَ يُعَذِّبُ الْمُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَحَدٍ، وَلَكِنْ قَالَ: أَنَّ اللَّهَ يَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ. قَالَ: وَقَالَتْ عَائِشَةُ: حَسْبُكُمْ الْقُرْآنُ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾

يمكن ملاحظة أن عائشة كان لديها نوع من السلطة لتوجيه النقد لأنها كانت على علاقة وثيقة مع النبي. وفقا لصديقي، بعد وفاة النبي، تحول البحث عن حقيقة الحديث إلى بحث غير مباشر.²⁰ في هذه الحالة، يتم وضع عائشة على أنها الطرف الذي يشهد على حقيقة الحديث. كمثال السابق، أكد ابن عباس حديث عمر لعائشة الذي تم تصحيحه صراحة من قبل الطرف المؤكد. يشير العبارة "ما حدث

¹⁹ بدر الدين الزركشي، الإجابة لإيراد ما استدرسته عائشة على الصحابة (بيروت: المكتب الإسلامي، 1970)، 74.

²⁰ Muhammad Zubayr Siddiqi, *Hadith Literature: Its Origin, Development and Special Features*, Abdal Hakim Murad ed., (Cambridge: Islamic Texts Society, 1993), 19.

رسول الله" إلى أن النبي قد أسيء فهمه ذات مرة، وهو في هذه الحالة من قبل صحابة عمر المشهور برشده.

ما فعله ابن عباس كان شكلا من أشكال الحذر من نشر المعلومات التي حصل عليها. فيما يتعلق بالسبب في أنه كان حريصا جدا، هناك احتمال أنه فهم أيضا مفهوم الخطيئة كما ذكرت عائشة الآية. ومن الأمثلة أيضا على أن تحفيظ القرآن يصبح حجة لتصحيح حقيقة السنة المنتشرة شفهيًا.

وفقا لعبد الله سعيد، خلال هذا الوقت، لم تعتبر الكتابة الضخمة للحديث أمرا مهما. ²¹ (1) كان هناك حظر من النبي على أي شيء منه أن يكتب غير القرآن، (2) لا يزال الحفظ دعامة أساسية لقبول ونقل تعاليم النبي. ومع ذلك، فقد بدأ تطور الكتابة يسير جنبا إلى جنب مع فريق من الكتاب المعينين من قبل النبي. لم يتعامل هذا الفريق مع كتابة الوحي فحسب، بل تعامل أيضا مع مراسلات النبي مع القادة السياسيين في جميع أنحاء شبه الجزيرة العربية. هذا الأخير هو علامة على رائد رواية الحديث بالكتابة.

في رواية الحديث بالمشافهة، التي تتضمن عادة نشاطين، وهما الاستماع والقراءة، والتي كانت يؤديها الصحابة في الأصل في الوقت الذي كان في عهد النبي صلی الله عليه وسلم، وعادة ما يتميز به الاستخدام بكلمة "حدثنا". يستطيع أن ينظر أحدها كما لو أن النبي صلی الله عليه وسلم قال للصحابة، "حدثوني ما هي...". عندما سأل النبي الصحابة عن "شجرة لا يسقط ورقها وهي مثل المسلم" ثم سأل الصحابة "حدثني ما هي يا رسول الله؟" ثم أجاب النبي: "هي النخلة". ²²

في طريقة رواية الحديث بالمشافهة، هناك العديد من الكلمات الشائعة المستخدمة والتي عادة ما تكون علامة على أن الحديث يتم تسليمه شفهيًا. تتضمن هذه الكلمات: حدثنا وأخبرنا وأنبأنا. بالإضافة إلى ذلك، في طريقة رواية الحديث بالمشافهة، هناك مصطلح ترجم للقراءة. تشبه هذه الطريقة الإلقاء الشائع المستخدم في المؤسسات التعليمية. ثم هناك آخرون يطلق عليهم العرض على المحدث، والمناولة، وكتاب أهل العلم بالعلم. ²³

قراءة الحديث، المسمى بالعرض، هي عندما يقرأ التلميذ لأهل الحديث أو أي شخص آخر يقرأ لأهل الحديث الكتاب المأخوذ من أهل الحديث. ثم سمعه هذا أهل الحديث وحدد ما يقرأ إما تصويبه أو فعل مثل ذلك. هذا النوع من الأساليب هو الطريقة المعتادة المتفق عليها من قبل أهل العلم. الإمام مالك هو أحد أهل العلم الذين تبنا هذه الطريقة كثيرا. ومن الأمثلة على الأحاديث المروية بهذه الطريقة، أحدها

²¹ عبد الله سعيد، 35.

²² نور الدين عتر، 18.

²³ نور الدين عتر، 18.

في الحديث الذي رواه الإمام البخاري عن ضمَام بن ثعلبة. في ذلك الوقت سأل ضمَام بن ثعلبة النبي على النحو التالي.

"أَسَأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ. اللَّهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ: اللَّهُمَّ نَعَمْ. قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ. اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ؟ قَالَ النَّبِيُّ: اللَّهُمَّ نَعَمْ. إِلَى آخِرِ مَسَائِلِهِ. قَالَ الْبُخَارِيُّ فِي تَرْجَمَتِهِ: هَذَا الْحَدِيثُ قِرَاءَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي أَجَارَهُ ضِمَامٌ إِلَى قَوْمِهِ فَأَجَارُوهُ."²⁴

وأما ما يسمى بالمنولة هو معلم يضع كتابا في يد تلميذه ويقول شيئا مثل "ملاحظاتي هكذا"، أو "ملاحظاتي هكذا وهذا يروى من الفلان". وهذه الطريقة كما ذكرها الإمام البخاري موجودة في الحديث النبوي حيث كتب النبي كتابا لأمير السورية، قال النبي صلى الله عليه وسلم:

"لَا تَقْرَأْهُ حَتَّى تَبْلُغَ مَكَانَ كَذَا وَكَذَا، فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَهُ عَلَى النَّاسِ وَأَخْبَرَهُمْ بِأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".

هذا الحديث صحيح كما أكده الحافظ ابن حجر كما ذكره في شرحه.²⁵

رواية الحديث بطريق الكتابة

هنا، من المهم أيضا تسليط الضوء على ما يقدمه متسقي (Motzki) كحجة للإجابة على صعوبة شرح اختلاف الروايات المنسوبة إلى الراوي الأول. بالنسبة لمتسقي، فإن حرية متلقي الحديث في اختصار نص الحديث أو دمجها أو تغييره أكثر منطقية لتصبح ممارسة حقيقية متعددة، في حين أن الجدل حول كتابة الحديث أم لا هو شيء ثانوي. هذا²⁶ المفهوم الذي يقدمه متسقي مهم لوضع الآراء جانبا حول ضعف صحة الحديث بسبب اختلاف الرواية المنتشرة.

طريقة رواية الحديث بطريقة الكتابة قام بها النبي خلال حياته. سابقا، من المهم أن ننظر إلى الحقائق التاريخية لوجود كاتب النبي. غالبا ما يفهم أن وظيفة هذا الكاتب هي فقط كتابة الوحي، في حين أن هناك حقيقة تاريخية مفادها أنه عندما يتلقى النبي رسالة، سيكون هناك متطوعون للرد على الرسالة من خلال صياغة مسودة وافق عليها النبي.²⁷ أصبحت هذه الطريقة تعرف فيما بعد باسم المكاتب. ومع

²⁴ نور الدين عتر، 19.

²⁵ نور الدين عتر، 19.

²⁶ Harald Motzki, *Hadith Origins and Developments, in The Formation of The Classical Islamic World*, Lawrence I. Conrad ed., (London: Routledge, 2006), xxxi.

²⁷ Mustafa al-Azami, *The Scribes of The Prophet*, translated by Anas M. A'zami, (London: Turath Publishing, n. d.), 27.

ذلك، فإن نموذج المكاتبة الذي وجد في عهد النبي رُكز على كثير من المراسلات مع القادة السياسيين في جميع أنحاء شبه الجزيرة العربية.

والمقصود بالمكاتبة نفسها هو أن يكتب المحدث الحديث مع إسناده ويعطيه في صورة كتاب أو صحائف لتلميذه ثم يروي التلميذ منه. استدل العلماء على وجوب الممارسة بالأحاديث المتواترة المكتوبة بإرادة النبي إما لمن كتبها أو لغيرهم. وهذا يشمل الرسالة التي أرسلها النبي إلى الملوك أو القادة أو الشخصيات التي دعاها النبي لدخول الإسلام.²⁸

وأما ما له علاقة بكتابة الحديث النبوي على وجه التحديد من قبل الصحابة، فيمكن معرفته من وجود الصحيفة. بعض صحابة النبي لديهم هذا النوع من الصحفيات، وأحد الصحيفة الشهيرة هو الذي لدى عبد الله بن عمرو بن العاص والذي يسمى بالصادقة.²⁹ وقد كتب صاحب الكتاب بعد أن طلب من النبي التشاور بشأن أسئلة من قريش الذين شككوا في الانحياز العاطفي لكلام النبي.³⁰ أما دوافع الصحابة في كتابة الأحاديث فهي في الواقع شخصية للغاية، ولا داعي للنشر إلا لحماية المعرفة التي تلقوها عن الرسول. هذا لأن في عصرهم أصبحت كتابة الحديث لتحقيق مكاسب شخصية مهمة لسببين: أولاً، هناك توصية بتقييد العلم؛ ثانياً، يميل أولئك الذين لديهم سجلات إلى الوثوق بمعرفتهم.³¹ كتب الإمام أحمد قصة عبد الله بن عمرو الذي توسل إلى النبي أن يأذن له بكتابة الحديث الذي سمعه:³²

حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ، قَالَا: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَكْتُبُ مَا أَسْمَعُ مِنْكَ؟ - [٥٢٤] - قَالَ: «نَعَمْ»، قُلْتُ: فِي الرِّضَا وَالسُّخْطِ؟ قَالَ: «نَعَمْ، فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِي أَنْ أَقُولَ فِي ذَلِكَ إِلَّا حَقًّا» قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ، فِي حَدِيثِهِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِلَيَّ أَسْمَعُ مِنْكَ أَشْيَاءَ، فَأَكْتُبُهَا؟ قَالَ: «نَعَمْ»

تفترض القصة السابق أن تحريم النبي لكتابة الحديث هو أمر خاص. هذا لأنه إذا كان تحريم كتابة الحديث أمراً مطلقاً، فلا شك أن النبي لن يسمح لعبد الله بن عمرو بن العاص بكتابة كلمات النبي. وهنا، فإن اهتمام عبد الله بتدوين الحديث يبتعد عن إرادته دون أن يكون لديه الدافع لنشره في المستقبل. ثم تكمن أهمية إجابة النبي المحتملة في أنه يراجع أحياناً تحريم كتابة الحديث أو وجود سياق خاص يختبره النبي وبالتالي يؤكد الطبيعة الخاصة لتحريم كتابة الحديث نفسه.

²⁸ نور الدين عتر، 20.

²⁹ صديقي، 23.

³⁰ أحمد بن معبد عبد الكريم، كتابة الحديث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته وأثرها في حفظ السنة النبوية، (مدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف)، 12-13.

³¹ محمد عبد محمود صاحب، "كتابة الحديث في عصر الصحابة رضي الله عنهم ودلالاتها الخاصة بالرواية"، IUG Journal of Islamic Studies (Islamic University of Gaza), 28(1), 2020, 79.

³² أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997) ج 11، 523.

في هذه الفترة، بدأت رواية الحديث باستخدام مصطلحات الحديث القياسية بشكل متزايد. يظهر هذا في الرواية التالية:

عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن عبد الله بن مسعود قال: «ما أنت بمحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة»

يستخدم عبد الله بن مسعود في القصة السابقة مصطلح محدث الذي يمثل عمل راوي الحديث. هذا يدل على أنه كان هناك نقلة نوعية في عصر الصحابة بعد وفاة النبي حيث أصبح عمل راوي الحديث الذي كان شاهداً أكثر وظيفية كمرسل. وهنا لعل وجود جيل التابعين هو سبب أهمية العمل المحدثين بين الصحابة، بحيث يتطلب منهم إنشاء نظام لإثبات صحة الحديث لأول مرة في زمن الصحابة. في هذا الصدد، أزم عمر الصحابة مثل المغيرة بن شعبة وأبو موسى الأشعري بتقديم شهود يؤيدون رواية الحديث.³³

في وقت لاحق من زمن التابعين، عندما كانت الانقسامات بين المجتمعات الإسلامية في ذلك الوقت معقدة بشكل متزايد، جاء الوعي بالبحث عن الأحاديث التي تم الحصول عليها من أطراف حقيقية.³⁴ في هذه الحالة، أجبر ابن هشام الزهري من قبل حكام عصره على كتابة العلوم. هذا الإعلان لابن هشام، وفقاً لبافل بارلوفيتش (Pavel Pavlovitch)، على الرغم من وجود عنصر سياسي، ولكنه أدى إلى ظهور نموذج جديد، يشار إليه باسم ظهور المساواة (*equalitarian*). يشير المصطلح إلى المساواة في تسجيل الحديث لجميع المجتمعات.³⁵ هذا هو المكان الذي يبدأ فيه ما يعرف بتدوين الحديث، حيث يكون التجميع من عمل تاماً.

بدأت طريقة مسك الدفاتر وجمع وتجميع الحديث في هذا الوقت بطريقة التصنيف القائمة على الموضوعات في الكتب المعروفة باسم الجوامع (ج. الجامع) مثل الجامع لهشام بن حسان (ت 148 هـ)، الجامع لسفيان الثوري (ت 161 هـ) وهلم جرا. سمي الجامع لأن الكتب تجمع أحاديث بعضها إلى بعض. ومرتببة حسب الفصول. في هذا الصدد، فإن التمييز بين التدوين والتصنيف مهم للتأكيد كعلامة على أن تطوير الحديث يسير بشكل طبيعي في غياب تلفيق (*fabrication*) متعمد على نطاق واسع كما يشتبه المستشرقون.

³³Muhammad Zubayr Siddiqi, 23.

³⁴عبد الله سعيد، 35.

³⁵Pavel Pavlovitch, *Kunna Nakrahu al-Kitab: Scripture, Transmission of Knowledge, and Politics in the Second Century*, in *Modern Hadith Studies*, Belal Abu Alabbas ed., (Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2020), 9-19.

بعد ذلك جاءت الموطأ الشهير الذي كتبه الإمام مالك (ت 179 هـ) الذي احتوى أيضا على أقوال الصحابة والتابعين. تلتها فيما بعد المصنفات التي تضمنت الأحاديث المرفوع والموقوف والمقطوع، مثل المصحف لوكيع بن الجراح (ت 197 هـ)، والمصنف لعبد الرزاق بن همام (ت 211 هـ)، والمصنف لأبي بكر بن أبي شيبة (ت 235 هـ).³⁶

الاستنتاج

يجادل الكثيرون بأن أول كتابة الحديث كان في عهد خليفة عمر بن عبد العزيز، الخليفة الثامن لدولة بني أمية من خلال ابن شهاب الزهري. في الواقع، كانت كتابة الحديث موجودة وقام بها الصحابة منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم. ويتضح ذلك من خلال اكتشاف العديد من الأدلة في شكل أوراق أو صحيفة الصحابة التي تحتوي على أحاديث النبي. طبعا، هناك اختلاف في الرأي حول وقت كتابة الصحيفة، سواء كان ذلك خلال حياة النبي أو عندما توفي النبي. ولكن بغض النظر، فإن وجود مثل هذه الصحيفة يشير إلى أن مرور الحديث من خلال الكتابة كان موجودا في وقت سابق.³⁷

توجد العديد من العوامل التي تسبب رواية الحديث بالمشافهة أكثر شيوعا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى عصر التابعين، مثل الغرض الرئيسي من صيانة السنة، واقتراح الحفظ بدلا من الكتابة، وكذلك تحذير الكتابة دون القرآن الذي هو في الواقع أمر خاص. إن ترتيب الخليفة عمر بن عبد العزيز في كتابة الحديث هو تأكيد يجعل ديناميكيات كتابة الحديث تنمو وتلد نموذجا جديدا. كل من الرواية بالمشافهة والكتابة مقبولة طالما أنها تفي بالمعايير التي وضعها خبراء الحديث والتي تتعلق بطريقة التحمل والأداء.

المراجع

أحمد بن حنبل. مسند أحمد بن حنبل. المجلد 11. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1997.
أحمد بن معبد عبد الكريم، كتابة الحديث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته وأثرها في حفظ السنة النبوية، (مدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف).
الزركشي، بدر الدين. الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، بيروت: المكتب الإسلامي. 1970.
الزهراني، محمد بن مطر. السنة النبوية نشأته وتطوره. الطبعة الأولى. رياض: دار الهجرة. 1996.

³⁶ نور الدين عتر، 24.

³⁷ رفعة بن فوزي عبد المطلب، 89.

عبد المطلب، رفعة بن فوزي. كتاب السنة في عهد النبي والصحابة وآثارها في حفظ السنة النبوية. المدينة المنورة: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإعلام في المملكة العربية السعودية. عتر، نور الدين. مناهج المحدثين العامة في الرواية والتصنيف. دمشق: طيبة. 2008. محمد عيد محمود الصاحب، "كتابة الحديث في عصر الصحابة رضي الله عنهم ودلالاتها الخاصة بالرواية"، IUG Journal of Islamic Studies (Islamic University of Gaza) , 28(1) , 2020, 79.

- Al-Azami, M. Mustafa. *Studies in Hadith Methodology and Literature*. Karachi: Karachi University Research Forum.
- Al-Azami, M. Mustafa. *The Scribes of The Prophet*, translated by Anas M. A'zami. London: Turath Publishing.
- Fadli, Muhammad Rijal. "Memahami Desain Metode Penelitian Kualitatif", *Humanika*, 2012, 21(1), 33-54.
- Kamali, Mohammad Hashim Kamali. *A Textbook of Hadith Studies Authenticity, Compilation, Classification, and Criticism of Hadith*. Leicestershire: The Islamic Foundation. 2005.
- Motzki, Harald. *Hadith Origins and Developments, in The Formation of The Classical Islamic World*, Lawrence I. Conrad ed. London: Routledge. 2006.
- Pavlovitch, Pavel. *Kunna Nakrahu al-Kitab: Scripture, Transmission of Knowledge, and Politics in the Second Century*, in *Modern Hadith Studies*, Belal Abu Alabbas ed. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd. 2020.
- Saeed, Abdullah. *Islamic Thought: An Introduction*, London: Routledge. 2006.
- Siddiqi, Muhammad Zubayr. *Hadith Literature: Its Origin, Development and Special Features*, Abdal Hakim Murad ed. Cambridge: Islamic Texts Society. 1993.

IMPLIKASI FATWA TENTANG HADIS KEUTAMAAN SURAT AL-KAHFI

Bilal Satria Wirda Aji, Muhammad Abil Endri, Rofi Hanif Firjatulloh, Alvi
Rahmatullah

STDI Imam Syafi'i Jember

Email: bilsatria3@gmail.com, abilendri@gmail.com, rofi.hanif.firjatulloh@gmail.com,
alvirahmatullah99@gmail.com

Abstrak

Fatwa adalah mencari suatu hukum syar'i atas bentuk respon dari orang yang meminta fatwa atau respon atas suatu permasalahan yang terjadi. Itu bertujuan untuk meluruskan keyakinan dan amalan yang dipercayai umat Islam. Membaca surat Al-Kahfi merupakan di antara amalan yang banyak dilakukan umat Islam di Indonesia. Civitas STDI Imam Syafi'i Jember berisikan orang-orang yang berjuang menyebarkan serta mengamalkan tuntutan ajaran Islam. Di antara yang banyak diserukan dan diamalkan di lingkungan tersebut adalah membaca surat Al-Kahfi di hari Jumat. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis dan menemukan takhrij hadis-hadis keutamaan Surat Al-Kahfi, fatwa tentang hadis-hadis keutamaan Surat Al-Kahfi, serta implikasi fatwa tentang hadis-hadis keutamaan Surat Al-Kahfi pada civitas STDI. Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif dengan jenis studi kasus. Penelitian ini mengemukakan bahwa hadis keutamaan surat Al-Kahfi datang dari dua periwayatan yang menyebutkan secara umum dan khusus pada hari Jumat. Fatwa para ulama akan kesunnahan membacanya di hari Jumat terbagi menjadi: (a) landasan hadisnya lemah namun boleh mengamalkannya, (b) landasan hadisnya lemah sehingga tidak membatasinya pada hari Jumat, (c) landasan hadisnya kuat. Implikasi fatwa-fatwa tersebut terhadap civitas STDI beragam, di antaranya ada yang menganggap fatwa tersebut sebagai perspektif lain dalam ijtihad dan ada juga yang tetap mengamalkannya.

Keywords

Surat Al-Kahfi; Implikasi Fatwa; Studi Kasus.

Abstact

Fatwa is seeking a syariah law in the form of a response from the person requesting a fatwa or a response to a problem that occurs. It aims to straighten out the beliefs and practices that are believed by Moslems. Reading Surah Al-Kahf is among the practices that many Moslems do in Indonesia. STDI Imam

Syafi'i Jember community consists of people who are striving to spread and practice the demands of Islamic teaching. Among what is widely da'wah spread and practiced in this environment is reading Surah Al-Kahf on Fridays. This study aims to analyze and find the takhrij hadiths of the virtues of Surah Al-Kahf, fatwas about the hadith of the virtues of Surah Al-Kahf, and as well as the implications of the fatwas about the hadith of the virtues of Surah Al-Kahf to the STDI's community. The research method used in this study is a qualitative approach with a case study type. This study finds that the hadiths of the virtues of Surah Al-Kahf comes from two narrations which mention in general and specifically on Fridays. The fatwas of the scholars regarding the sunnah of reading it on Fridays is divided into: (a) the basis of the hadith is weak but it is permissible to practice it, (b) the basis of the hadith is weak so it does not limit reading it on Fridays, and (c) the basis of the hadith is authentic. The implications of these fatwas for the STDI's community are varied, some of whom consider the fatwa as another perspective in ijtihad and some who continue to practice it.

Keywords

Surah Al-Kahf; The Implications of Fatwas; A Case Study.

Pendahuluan

Fatwa adalah mencari suatu hukum syar'i atas bentuk respon dari orang yang meminta fatwa atau respon atas suatu permasalahan yang terjadi.¹ Tidak semua umat Islam berhak memberikan fatwa, karena Allah melarang seseorang berbicara tentang hukum Allah tanpa ilmu. Orang yang layak untuk menjadi *mufti*² adalah seorang muslim yang memiliki keilmuan terhadap hukum syariat Islam. Di dalam Islam fatwa memiliki kedudukan yang agung, bahkan Allah secara tegas mengisyaratkan bagi siapa saja yang awam akan hukum Allah untuk bertanya kepada *mufti*. Tidaklah Allah memberi perintah tersebut kecuali sebagai bentuk pengagungan terhadap ahli ilmu. Fatwa ulama bertujuan untuk meluruskan keyakinan dan amalan yang dipercayai umat Islam.

Membaca surat Al-Kahfi merupakan di antara amalan yang banyak dilakukan di tengah-tengah umat Islam di Indonesia. Karena ia adalah salah satu surat dalam Al-Quran yang memiliki berbagai keutamaan bagi yang membacanya sebagaimana dijelaskan dari berbagai riwayat hadis. Di antara keutamaan yang dijelaskan adalah

¹ https://mawdoo3.com/ما_هي_الفتوى. Diakses tanggal 01 Maret 2023.

² *Mufti* adalah orang yang memberikan fatwa.

pancaran cahaya bagi yang membacanya, sebagaimana sabda Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wasallam*,

مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْكَهْفِ كَمَا أَنْزَلَتْ كَانَتْ لَهُ نُورًا مِنْ مَقَامِهِ إِلَى مَكَّةَ

Artinya:

*Barangsiapa yang membaca surat Al-Kahfi sebagaimana ia diturunkan maka ia akan disinari cahaya antara ia dan Kabah pada hari kiamat kelak.*³

Bahkan di sebagian riwayat disebutkan keutamaan bagi yang membacanya dapat menjadi pelindung baginya atas fitnah dajjal, Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wasallam* bersabda,

مَنْ قَرَأَ الْعَشْرَ الْأَوَّخِرَ مِنَ الْكَهْفِ عُصِمَ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ

Artinya:

*Barangsiapa yang membaca sepuluh ayat terakhir surat Al-Kahfi maka ia terhindar dari fitnah dajjal.*⁴

Hadis-hadis tersebut dan yang sejenisnya menerangkan keutamaan membaca surat Al-Kahfi secara umum, tidak mengikat dengan waktu tertentu. Namun, di sebagian riwayat yang datang dari sahabat Abu Sa’id Al-Khudri *radhiyallahu ‘anh* dengan kekhususan membacanya di hari jumat, Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wasallam* bersabda,

مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْكَهْفِ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، أَضَاءَ لَهُ مِنَ النُّورِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ

Artinya:

*Barangsiapa yang membaca surat Al-Kahfi di malam jumat maka baginya cahaya antara ia dan Baitul Atiq (Kabah).*⁵

Mayoritas ulama juga memfatwakan sunnahnya membaca surat Al-Kahfi dengan pengkhususan pada hari jumat. Syaikh Ibnu Baz rahimahullah ketika ditanya oleh seseorang yang ia membaca surat Al-Kahfi setiap hari jumat, apakah perbuatannya dibenarkan syariat, beliau menjawab, "... apabila seseorang membaca surat Al-Kahfi pada hari jumat, maka pada hal tersebut terdapat kebaikan yang agung, keutamaan yang besar, dan diharapkan baginya mendapatkan keutamaan-keutamaan yang tertera dalam hadis-hadis..."⁶ Pendapat ini selaras dengan mazhab yang dianut oleh mayoritas umat Islam di Indonesia, yaitu mazhab Syafi’i. Imam An-Nawawi menganjurkan membaca surat Al-Kahfi di siang hari pada hari jumat. Dan begitu pula

³ Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu’aib An-Nasa’i, *Sunan An-Nasa’i* (Cet. I; Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 2001), no. 10722.

⁴ An-Nasa’i, *‘Amalul Yaumi wal Lailah* (Cet. II; Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 1406 H), no. 950.

⁵ Abu Muhammad Abdullah bin Abdirrahman, *Musnad Ad-Darimi* (Cet. I; Saudi: Dar Al-Mughni, 2000), no. 3450.

⁶ <https://binbaz.org.sa/fatwas/7155/فضل-قراءة-سورة-الكهف-يوم-الجمعة> . Diakses tanggal 25 Februari 2023.

yang dinukilkan dari Imam As-Syafi'i dalam kitab Al-Umm bahwa beliau menganjurkan membacanya di malam hari.⁷

Beberapa ulama hadis ada yang menilai jalur-jalur periwayatan hadis keutamaan membaca surat Al-Kahfi di hari jumat adalah riwayat yang mauquf. Dan tidak berhenti disini, beberapa ulama kontemporer juga meneliti kembali riwayat-riwayat tersebut yang berakhir dengan kesimpulan akan kuatnya pendapat yang menyatakan derajat riwayat hadis-hadis yang menyebutkan keutamaan membacanya di hari jumat adalah *mauquf*.⁸ Syaikh Sholeh Al-Fauzan berkata:

*Hadis-hadisnya ada kelemahan, akan tetapi sebagian ulama mengatakan hadisnya bisa naik ke derajat hasan. Barangsiapa mengamalkannya maka tidak mengapa, dan barangsiapa meninggalkannya juga tidak mengapa, permasalahan ini diberi keluasan.*⁹

Ustadz Sufyan Baswedan menyampaikan di dalam *press release* fatwa Dewan Fatwa Perhimpunan Al-Irsyad bahwa hukum hadis-hadisnya adalah riwayat mauquf dan berkesimpulan untuk tidak hanya mengkhususkan membacanya di hari jumat saja, beliau berkata, “Di akhir kesimpulan kita jelaskan bahwa redaksi yang valid dari hadis yang mauquf ini justru tidak membatasi pada hari jumat saja, jadi open ya... hari jumat bagus, selain hari jumat juga bagus, tidak hanya dibatasi pada hari jumat.”¹⁰

Keyakinan akan sunnahnya membaca surat Al-Kahfi di hari jumat pada era belakangan ini mulai merebak kaum muslimin di Indonesia. Hal ini setelah sebelumnya banyak ceramah-ceramah yang mensyiarkan keutamaan membacanya di hari jumat. Kemudian muncul fatwa yang menggaungkan akan kedhoifan riwayat-riwayat tersebut, dan menyatakan tidak adanya pengkhususan di hari tertentu.

Civitas STDI merupakan kelompok masyarakat yang terdiri atas dosen, mahasiswa, dan pegawai. STDI mempunyai keunggulan sebagai kampus Islam yang bertujuan mencetak para dai menyerukan agama Allah. Civitas STDI berisikan orang-orang yang berjuang menyebarkan serta mengamalkan tuntutan ajaran Islam. Di antara yang banyak diserukan dan diamalkan di lingkungan tersebut adalah membaca surat Al-Kahfi di hari jumat. Setelah adanya fatwa yang menyatakan kedhoifan pengkhususannya di hari jumat hal ini menimbulkan bermacam reaksi, di antaranya ada yang tetap mengamalkannya, ada pula yang meninggalkan amalan tersebut, dan ada pula yang menjadi bingung apakah ia harus mengamalkannya atau tidak.¹¹ Peneliti tertarik untuk menelusuri lebih jauh tentang implikasi fatwa terhadap pengamalan hadis keutamaan membaca surat Al-Kahfi terhadap civitas STDI Imam Syafi'i.

⁷ Abu Zakariya Muhyiddin bin Syaraf An-Nawawi, *Al-Adzkar* (Beirut: Darul Fikri, 1994), hlm. 169.

⁸ *Mauquf* adalah riwayat hadis yang jalur sanadnya berhenti sampai di sahabat.

⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=DzEP2BDGdWg>. Diakses tanggal 25 Februari 2023.

¹⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=xIyF5wfKzqY>. Diakses tanggal 21 Januari 2023.

¹¹ Observasi (24 Maret 2023)

Metode penelitian yang digunakan pada penelitian ini adalah dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Hal ini dilakukan agar mendapatkan pemahaman yang mendalam dan menyeluruh terhadap rumusan masalah. Pendekatan kualitatif merupakan prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis. Menurut Sugiyono (2011), pendekatan penelitian kualitatif adalah pendekatan penelitian yang berlandaskan pada filsafat post positivisme, digunakan untuk meneliti pada kondisi obyek yang alamiah, (sebagai lawannya eksperimen) dimana peneliti adalah sebagai instrumen kunci, pengambilan sampel sumber data dilakukan secara purposive dan snowball, teknik pengumpulan dengan tri-anggulasi (gabungan), analisis data bersifat induktif atau kualitatif, dan hasil penelitian ini lebih menekankan makna dari pada generalisasi.¹²

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian studi kasus. Penelitian studi kasus terbagi menjadi tiga jenis; (1) studi kasus *eksplanatori*, (2) studi kasus *eksploratori*, (3) studi kasus *deskriptif*.¹³ Studi kasus dilakukan terhadap peristiwa atau gejala yang sedang berlangsung bukan peristiwa atau gejala yang telah berlangsung (*expost facto*).¹⁴

Informan yang dipilih oleh peneliti adalah civitas STDI Imam Syafi'i Jember, dengan asumsi bahwa merekalah yang mengetahui secara mendalam tentang rumusan masalah dalam penelitian ini. Peneliti melakukan wawancara terhadap para informan. Hal ini dilakukan oleh peneliti agar mendapatkan hasil yang komprehensif tentang rumusan masalah dalam penelitian ini.

Dari hasil penelusuran terhadap berbagai penelitian terdahulu, sejauh ini belum ditemukan adanya kajian tentang implikasi fatwa tentang hadis keutamaan surat Al-Kahfi. Adapun hasil penelusuran penelitian terdahulu adalah sebagai berikut:

Pertama, Muzzawir yang meneliti tentang “Pengaruh Fatwa Lembaga Bahtsul Masail NU (Nahdlatul Ulama) Terhadap Pembangun Hukum Nasional” yang dilakukan pada tahun 2021.¹⁵ Pendekatan penelitian yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut mengemukakan bahwa hukum yang berlaku di Indonesia merupakan hukum sesuai agama yang dianutnya. Sisi persamaannya adalah terkait fatwa. Sedangkan sisi perbedaannya adalah penelitian ini meneliti takhrij hadis-hadis keutamaan Surat Al-Kahfi, fatwa dan implikasi fatwa tentang hadis-hadis keutamaan Surat Al-Kahfi pada civitas STDI Imam Syafi'i Jember.

¹² <https://www.statistikian.com/2012/10/penelitian-kualitatif.html>. Diakses pada 1 Maret 2023.

¹³ <https://www.sampoernauniversity.ac.id/id/penelitian-studi-kasus/>. Diakses pada 1 Maret 2023

¹⁴ Mudjia Rahardjo, *Mengenal Lebih Jauh Tentang Studi Kasus* (Malang: Materi Kuliah Metodologi Penelitian PPs UIN Maliki Malang, 2012)

¹⁵ Muzzawir, “Pengaruh Fatwa Lembaga Bahtsul Masail (NU) Terhadap Pembangun Hukum Nasional”, *Al-Irfan: Journal of Arabic Literature and Islamic Studies*, Vol. 4, No. 2 (2021).

Kedua, Limaro Sidqi, Doli Witro yang meneliti tentang “Kedudukan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Islam dan Nasional: Studi Implikasi Fatwa Terhadap Masyarakat” yang dilakukan pada tahun 2020.¹⁶ Pendekatan penelitian yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut bahwasanya fatwa menjadi landasan penting bagi umat islam dan pemberian fatwa dari kalangan cendekiawan muslim ini, bukanlah sebuah keputusan yang terbilang gampang atau tidak memiliki landasan hukum yang jelas. Sisi persamaannya adalah implikasi fatwa. Sedangkan sisi perbedaannya adalah penelitian ini meneliti takhrij hadis-hadis keutamaan Surat Al-Kahfi, fatwa dan implikasi fatwa tentang hadis-hadis keutamaan Surat Al-Kahfi pada civitas STDI Imam Syafi'i Jember.

Ketiga, Fernalia, dkk., “Pengaruh Terapi Murottal Surat Al-Kahfi Terhadap Penurunan Tekanan Darah pada Lansia yang Mengalami Hipertensi di Panti Sosial Tresna Werdha Pagar Dewa Kota Bengkulu”, 2020.¹⁷ Pendekatan penelitian yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kuantitatif. Hasil penelitian tersebut adalah adanya pengaruh yang signifikan antara terapi murottal terhadap penurunan tekanan darah lansia dengan hipertensi di PSTW Pagar Dewa Kota Bengkulu. Sisi persamaannya adalah membahas surat Al-Kahfi. Sedangkan sisi perbedaannya adalah penelitian ini meneliti takhrij hadis-hadis keutamaan Surat Al-Kahfi, fatwa dan implikasi fatwa tentang hadis-hadis keutamaan Surat Al-Kahfi pada civitas STDI Imam Syafi'i Jember.

Keempat, Nurlaila dan Zulihafnani yang meneliti tentang “Pengaruh Fatwa Ulama Dayah Dalam Masyarakat Aceh” yang dilakukan pada tahun 2019.¹⁸ Pendekatan penelitian yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut mengemukakan bahwa ulama bagi masyarakat Aceh sangat berperan penting dalam semua lini kehidupan, termasuk dalam masalah politik, dan peran mereka masih diperlukan meskipun sudah terdapat lembaga lain yang diakui pemerintah. Sisi persamaannya adalah terkait fatwa. Sedangkan sisi perbedaannya adalah penelitian ini meneliti takhrij hadis-hadis keutamaan Surat Al-Kahfi, fatwa dan implikasi fatwa tentang hadis-hadis keutamaan Surat Al-Kahfi pada civitas STDI Imam Syafi'i Jember.

Kelima, Nova Firnian Ilmawan yang meneliti tentang “Pengaruh Persepsi Dan Sikap Pelaku Usaha Terhadap Pemilihan Bank Syariah Setelah Fatwa Majelis Ulama

¹⁶ Limaro Sidqi dan Doli Witro, “Kedudukan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Islam dan Nasional: Studi Impikasi Fatwa Terhadap Masyarakat”, *Substansia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 21, No. 2 (2019).

¹⁷ Fernalia, dkk., “Pengaruh Terapi Murottal Surat Al-Kahfi Terhadap Penurunan Tekanan Darah pada Lansia yang Mengalami Hipertensi di Panti Sosial Tresna Werdha Pagar Dewa Kota Bengkulu”, *Malahayati Nursing Journal*, Vol. 2, No. 1 (2020).

¹⁸ Nurlaila dan Zulihafnani, “Pengaruh Fatwa Ulama Dayah dalam Masyarakat Aceh”, *Substansia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 21, No. 2 (2019).

Indonesia Di Kauman Surakarta” pada tahun 2019.¹⁹ Pendekatan penelitian yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kuantitatif. Hasil penelitian tersebut mengemukakan bahwa mayoritas pelaku usaha di Kauman mengetahui fatwa MUI tentang keharaman bunga bang dan meyakini, serta mereka lebih memilih untuk menggunakan bank syariah dibandingkan bank konvensional. Sisi persamaannya adalah terkait fatwa. Sedangkan sisi perbedaannya adalah penelitian ini meneliti takhrij hadis-hadis keutamaan Surat Al-Kahfi, fatwa dan implikasi fatwa tentang hadis-hadis keutamaan Surat Al-Kahfi pada civitas STDI Imam Syafi'i Jember.

Keenam, Moh. Yazid Mubarak, “Konsep Pendidikan Islam Menurut Surat Al Kahfi Dalam Kisah Nabi Musa Dan Khidir”, 2018.²⁰ Pendekatan penelitian yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif. Hasil penelitian tersebut mengemukakan metode pendidikan dalam surah al kahfi adalah metode keteladanan. Guru memberi contoh dan murid mempraktekkan apa yang dicontohkan oleh guru. Dengan metode keteladanan ini tercipta guru yang dianggap mumpuni. Sisi persamaannya adalah membahas surat Al-Kahfi. Sedangkan sisi perbedaannya adalah penelitian ini meneliti takhrij hadis-hadis keutamaan Surat Al-Kahfi, fatwa dan implikasi fatwa tentang hadis-hadis keutamaan Surat Al-Kahfi pada civitas STDI Imam Syafi'i Jember.

Ketujuh, Kamal Zubair yang meneliti tentang “Pengaruh Fatwa Keharaman Bunga Bank Terhadap Keputusan Beli Produk Bank Syariah” yang dilakukan pada tahun 2014.²¹ Pendekatan penelitian yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kuantitatif. Hasil penelitian tersebut menemukan bahwa persepsi terhadap MUI tentang keharaman bunga bank dikalangan PNS STAIN Parepare ternyata cukup bervariasi, hasil ini dapat dianggap merupakan alasan paling mendasar bagi responden tersebut di dalam memilih bank syariah. Sisi persamaannya adalah terkait fatwa. Sedangkan sisi perbedaannya adalah penelitian ini meneliti takhrij hadis-hadis keutamaan Surat Al-Kahfi, fatwa dan implikasi fatwa tentang hadis-hadis keutamaan Surat Al-Kahfi pada civitas STDI Imam Syafi'i Jember.

¹⁹ Nova Firnian Ilmawan, *Pengaruh Persepsi dan Sikap Pelaku Usaha terhadap Pemilihan Bank Syariah Setelah Fatwa Majelis Ulama Indonesia di Kauman Surakarta*, Tesis (Surakarta: Institut Agama Islam Negeri Surakarta, 2017).

²⁰ Moh. Yazid Mubarak, “Konsep Pendidikan Islam Menurut Surat Al Kahfi dalam Kisah Nabi Musa dan Khidir”, *Al Ghazali*, Vol. 1, No.1 (2018).

²¹ Kamal Zubair, “Pengaruh Fatwa Keharaman Bunga Bank Terhadap Keputusan Beli Produk Bank Syariah”, *Kuriositas: Media Komunikasi Sosial Dan Keagamaan*, Vol. VII, No. 1 (2014).

Takhrij Hadis-Hadis Keutamaan Surat Al-Kahfi

Berikut ini hadis-hadis yang menyebutkan tentang keutamaan surat Al-Kahfi, peneliti berusaha mengkaji mengenai takhrij hadis-hadis tersebut dan hukum hadis tersebut, sehat maupun lemahnya.

1. Hadis Riwayat Tsauban

Riwayat hadis ini menyebutkan keutamaan membaca surat Al-Kahfi secara umum, sebagaimana diriwayatkan An-Nasa'i dalam kitab sunan, sebagai berikut:

قَالَ النَّسَائِيُّ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي قَتَادَةُ، عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ، عَنْ مَعْدَانَ، عَنْ ثَوْبَانَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ قَرَأَ الْعَشْرَ الْأَوَّحِرَ مِنْ سُورَةِ الْكَهْفِ، فَإِنَّهُ عَصِمَهُ لَهُ مِنَ الدَّجَالِ.

Artinya:

Berkata An-Nasai: mengabarkan kepada kami Muhammad bin 'Abdul A'la, beliau berkata: menceritakan kepada kami Khalid, beliau berkata: menceritakan kepada kami Syu'bah, beliau berkata: mengabarkan kepada kami Qatadah, dari Salim bin Abi Al-Ja'd, dari Ma'dan, dari Tsauban, dari Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: Barangsiapa yang membaca sepuluh (ayat) terakhir dari surat Al-Kahfi, maka sesungguhnya itu adalah perlindungan baginya dari (fitnah) Dajjal.²²

Hadis ini dikeluarkan oleh Muslim dalam Shahihnya nomor 809, Ibnu Hibban dalam Shahihnya nomor 785 dan 786, Al-Hakim dalam Mustadrak nomor 3411, An-Nasai dalam Sunan Al-Kubra nomor 7971, 10718, 10719, 10720, dan 10721, Abu Dawud dalam Sunannya nomor 4323, Tirmidzi dalam Jami' nomor 2886, Al-Baihaqi dalam Sunan Al-Kabir nomor 6079, Ahmad dalam Musnadnya nomor 22126, 28164, 28187, 28188, dan 28189.

Hadis ini diriwayatkan oleh Tsauban bin Bujdud dan Abu Darda'. Adapun hadis Tsauban bin Bujdud, maka hadis ini diriwayatkan dari jalur Ma'dan, dari Tsauban bin Bujdud. Hadis ini memiliki *syahid* dari hadis Khalid bin Ma'dan, hadis Abu Sa'id Al-Khudri, dan hadis Qatadah bin Di'amah. Adapun hadis Khalid bin Ma'dan, maka hadis ini diriwayatkan oleh Ad-Darimi. Adapun hadis Abu Sa'id Al-Khudri, maka hadis ini diriwayatkan oleh At-Thabrani, An-Nasai, dan Al-Hakim. Adapun hadis Qatadah bin Di'amah, maka hadis ini diriwayatkan oleh 'Abdurrazaq. Adapun hadis Abu Darda, maka hadis ini diriwayatkan dari jalur Ma'dan dari Abu Darda'.

Kesimpulannya hadis ini datang dari riwayat yang shohih diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam kitab shohihnya. Hadis ini dikuatkan oleh beberapa jalur periwayatan. Demikian pula datang riwayat hadis yang semakna dengan jalur periwayatan yang kuat.

²² An-Nasa'i, *'Amalul Yaumi wal Lailah* (Cet. II; Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 1406 H), no. 950.

2. Hadis Riwayat Abu Sa'id Al-Khudri

Riwayat-riwayat hadis ini menyebutkan keutamaan membaca surat Al-Kahfi pada hari Jumat secara khusus, berikut ini adalah hadis-hadisnya:

a. Hadis Pertama

قَالَ الدَّارِمِيُّ: حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ، حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، حَدَّثَنَا أَبُو هَاشِمٍ، عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ عُبَادٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْكَهْفِ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ أَضَاءَ لَهُ مِنَ النُّورِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ.

Artinya:

Berkata Ad-Darimi: Menceritakan kepada kami Abu An-Nu'man, menceritakan kepada kami Husyaim, menceritakan kepada kami Abu Hasyim, dari Abu Mijlaz, dari Qais bin Ubad, dari Abu Sa'id Al-Khudri berkata: Barangsiapa yang membaca Surat Al-Kahfi pada malam Jum'at, maka ia akan mendapatkan cahaya di antara dirinya dan Baitul 'Atiq (Ka'bah).²³

Hadis ini diriwayatkan oleh Al-Hakim dalam Mustadrak nomor 2080, 2081, 3412, dan 8657, An-Nasai dalam Sunan Al-Kubra nomor 9829, 9830, 9831, 10722, 10723, dan 10724, Ad-Darimi dalam Musnadnya nomor 3450, Al-Baihaqi dalam Sunan Al-Kabir nomor 6078, Abdurrazaq dalam Mushannafnya nomor 730 dan 6023, Ibnu Abi Syaibah dalam Mushannafnya nomor 19 dan 30513, dan Ath-Thabrani dalam Al-Ausath nomor 1455.

Hadis ini diriwayatkan dari jalur Qais bin Ubad, dan Abu Hasyim dan Abu Mijlaz meriwayatkan dari Qais bin 'Ubad, dari Abu Sa'id Al-Khudri secara marfu', Abu Mijlaz meriwayatkan dari Qais bin 'Ubad dari Abu Sa'id Al-Khudri secara marfu' hukman.

Ibnu Hajar berkata mengenai hukum hadis ini:

Berkata Imam An-Nawawi dalam kitab Al-Adzkar, kesimpulannya hadis Abu Sa'id Al-Khudri ini dhaif dan beliau berkata kembali dalam Syarah Al-Muhadzhab: Hadis ini diriwayatkan An-Nasai dalam kitab 'Amalul Yaumi wa Al-Lailah dengan sanad yang gharib lemah, diriwayatkan secara marfu' dan mauquf dari Abu Sa'id Al-Khudri, kedua-duanya lemah, dan ini adalah lafadznya. Adapun lafadz hadis marfu' maka ia mempunyai kemungkinan untuk dilemahkan dengan perselisihan dan keganjilan dan adapun lafadz mauquf maka tidak diragukan lagi dalam keshahihannya, karena An-Nasai berkata dalam lafaz hadis mauquf: Berkata kepada kami Muhammad bin Basyar: Menceritakan kepada kami Yahya bin Katsir, menceritakan kepada kami Syu'bah, menceritakan kepada kami Abu Hasyim, dan Ibnu Abi Syaibah berkata: menceritakan kepada kami Waki', menceritakan kepada kami Sufyan, dari Abu Hasyim Al-Washiti, dari Abi Mijlaz, dari Qais bin 'Ubad darinya, mereka termasuk periwayat dua shahih (Shahih

²³ Ad-Darimi, *Musnad Ad-Darimi* (Cet. I; Saudi: Dar Al-Mughni, 2000), no. 3450.

Bukhari dan Muslim) maka tidak ada alasan untuk menghukumi hadis ini sebagai hadis lemah.

b. Hadis Kedua

قَالَ النَّسَائِيُّ: أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ السَّكَنِ الْبَصْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ كَثِيرٍ أَبُو عَسَّانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو هَاشِمٍ، عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ عَبَّادٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْكَهْفِ كَمَا أَنْزَلَتْ كَانَتْ لَهُ نُورًا مِنْ مَقَامِهِ إِلَى مَكَّةَ، وَمَنْ قَرَأَ بِعَشْرِ آيَاتٍ مِنْ آخِرِهَا، فَخَرَجَ الدَّجَالُ لَمْ يُسَلِّطْ عَلَيْهِ.

Artinya:

Berkata An-Nasai: Mengabarkan kepada kami Yahya bin Muhammad bin As-Sakan Al-Bashri, beliau berkata: menceritakan kepada kami Yahya bin Katsir Abu Ghassan, beliau berkata: menceritakan kepada kami Abu Hasyim, dari Abu Mijlaz, dari Qais bin Abbad, dari Abu Sa'id Al-Khudri, bahwasanya Nabi shalallahu 'alaihi wasallam bersabda : Barangsiapa yang membaca Surat Al-Kahfi sebagaimana (surat tersebut) diturunkan, maka ia akan mendapatkan cahaya di antara dirinya dan Makkah, dan barangsiapa yang membaca sepuluh ayat terakhir dari Al-Kahfi, kemudian Dajjal muncul, maka (Dajjal) tidak akan mampu menguasai orang tersebut.²⁴

Takhrij hadis berikut ini adalah sebagaimana takhrij hadis pertama. Dan hadis ini memiliki *syahid* dari hadis Abu Darda', hadis An-Nawwas bin Sam'an Al-Kilabi, hadis Abu Umamah Al-Bahili, hadis Muadz bin Anas Al-Juhani, hadis Khalid bin Ma'dan, hadis Qatadah bin Di'amah, hadis Tsauban bin Bujdud *maula* (bekas budak) Rasulullah, dan hadis Nufair bin Malik bin 'Amir Al-Hadrami, hadis 'Ali bin Abi Thalib, dan hadis Zaid bin Khalid Al-Juhani.

Adapun hadis Abu Darda', maka hadis ini dikeluarkan oleh Muslim, Abu Dawud, Tirmidzi, Ahmad, Ibnu Hibban, Al-Baihaqi, An-Nasai, dan Hakim. Adapun hadis An-Nawwas bin Sam'an Al-Kilabi, maka hadis ini dikeluarkan oleh Muslim, Abu Dawud, Tirmidzi, Ibnu Majah, An-Nasai, dan Hakim. Adapun hadis Abu Umamah Al-Bahili, maka hadis ini dikeluarkan oleh Abu Dawud, At-Thabarani, Al-Hakim, dan Ibnu Hajar menyebutkannya dalam Al-Mathalib Al-'Aliyah. Adapun hadis Mu'adz bin Anas Al-Juhani, maka hadis ini dikeluarkan oleh Ahmad dan At-Thabarani.

Adapun hadis Khalid bin Ma'dan, maka hadis tersebut dikeluarkan oleh Ad-Darimi. Adapun hadis Qatadah bin Di'amah, maka hadis tersebut dikeluarkan oleh Abdurrazaq. Adapun hadis Tsauban bin Bujdud *maula* Rasulullah, maka hadis tersebut dikeluarkan oleh An-Nasa'i. Adapun hadis 'Ali bin Abi Thalib dan Zaid bin Khalid Al-Juhani, maka hadis tersebut dikeluarkan oleh Adh-Dhiya' Al-Maqdisi.

²⁴ An-Nasa'i, *Sunan An-Nasa'i* (Cet. I; Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 2001), no. 10722.

Adapun hukum hadis ini, maka Ibnu Hajar berkata, “Berkata An-Nasai: *shahih* secara *mauquf*”.

Kesimpulannya adalah hadis-hadis yang menyebutkan keutamaan membaca surat Al-Kahfi terdapat 2 jalur: (a) Hadis Riwayat Tsauban dan (b) Hadis Riwayat Abu Sa'id Al-Khudri. Adapun hadis yang menyebutkan keutamaan membaca surat Al-Kahfi secara umum dengan jalur-jalur periwayatan yang *shahih* berasal dari riwayat Tsauban. Adapun hadis yang menyebutkan keutamaan membaca surat Al-Kahfi pada hari Jumat secara khusus berasal dari riwayat Abu Sa'id Al-Khudri dengan jalur periwayatan yang tidak lepas dari kecacatan pada perawinya dan juga diriwayatkan dengan dua jalur berbeda yakni *marfu'* dan *mauquf*. Namun yang lebih kuat adalah jalur riwayat yang *mauquf*, sehingga dihukumi hadisnya *dhoif*.

Fatwa tentang Hadis-Hadis Keutamaan Surat Al-Kahfi

Fatwa adalah mencari suatu hukum syar'i atas bentuk respon dari orang yang meminta fatwa atau respon atas suatu permasalahan yang terjadi. Fatwa ulama bertujuan untuk meluruskan keyakinan dan amalan yang dipercayai umat Islam. Membaca surat Al-Kahfi merupakan di antara amalan yang banyak dilakukan di tengah-tengah umat Islam di Indonesia. Keutamaan membacanya dilandasi dari hadis-hadis yang *shahih* dari Nabi *shalallahu 'alaihi wasallam* sebagaimana tertera dalam pembahasan yang telah berlalu. Para ulama juga ikut menyiarkan sunnahnya membaca surat Al-Kahfi karena landasan hadis-hadis yang menyebutkan keutamaannya. Imam An-Nawawi ketika menyusun bab-bab pada kitab *Shahih Muslim*, beliau menamakan bab keutamaan surat Al-Kahfi dan ayat kursi. Akan tetapi para ulama berselisih pendapat akan kesunnahan membacanya di hari Jumat, berikut fatwa-fatwa para ulama yang berkaitan:

- 1) Fatwa yang menyatakan landasan hadisnya lemah akan tetapi boleh mengamalkan membacanya pada hari Jumat

- a. Fatwa Syaikh Ibnu Baz

Beliau berkata:

*Membaca Surah Al-Kahfi pada hari Jum'at di dalamnya terdapat hadits-hadits yang dhaif, akan tetapi beberapa di antaranya saling menguatkan. Dan Sahabat Ibnu Umar biasa membacanya -semoga Allah meridhoinya-, maka jika seseorang membacanya pada hari Jumat maka itu baik.*²⁵

²⁵ Abdul Aziz bin Abdillah bin Baz, *Majmu' Fatawa wa Maqalat Mutanawwi'ah*, (Saudi: Riasah Idaroh Al-Buhuts Al-Ilmiyyah wal Ifta', 1431 H), Jilid 29, Hlm. 218.

b. Fatwa Syaikh Al-Utsaimin

Beliau berkata:

*Membaca Surat Al-Kahfi pada hari Jumat adalah sunnah, diriwayatkan ia akan diterangi cahaya di antara dua jumat, di riwayat lain dari diterangi dari bawah kakinya hingga ke langit; diterangi pada hari kiamat; dan diampuni dosanya di antara dua jumat.*²⁶

2) Fatwa yang menyatakan landasan hadisnya lemah sehingga tidak membatasi membacanya di hari Jumat.

Fatwa Dewan Fatwa Perhimpunan Al-Irsyad. Ustadz Sufyan Baswedan (Ketua Dewan Fatwa) berkata:

*Pada ujungnya sih kita sepakat bahwa hadis ini derajatnya mauquf, artinya sanadnya berhenti sampai sahabat Abu Said Al-Khudri, akan tetapi redaksi yang beliau sebutkan dihukumi sebagai hadis marfu' karena apa yang beliau katakan tidak mungkin hasil ijtihad pribadi walaupun sanadnya berhenti sampai sahabat nabi radhiyallahu 'anhu. Dan di akhir kesimpulan kita jelaskan bahwa redaksi yang valid dari hadis yang mauquf ini justru tidak membatasi pada hari jumat saja, jadi open ya... hari jumat bagus, selain hari jumat juga bagus, tidak hanya dibaca pada hari jumat.*²⁷

3) Fatwa yang menyatakan landasan hadisnya kuat sehingga boleh mengkhususkan membacanya di hari Jumat.

a. Fatwa Ustadz Abdul Hakim bin Amir Abdat

Beliau berkata:

*Hadis membaca Surat Al-Kahfi pada malam dan hari Jumat hadisnya tsabit (sah) karena datang dari riwayat shahihah walaupun tidak disebut pada sebagian riwayat tidak mengapa karena selama yang meriwayatkan yaitu al-hafidzh, al-mutqin maka selamanya riwayatnya diterima, karena ia merupakan tambahan lafadzh dari perawi yang tsiqoh.*²⁸

b. Fatwa Ustadz Zainal Abidin

Beliau berkata:

Ulama-ulama menganjurkan akan hal itu, salaf maupun kholaf telah menganjurkan. Bahkan, di antara ulama-ulama yang mendhoifkan hadis tersebut itu menganjurkannya, karena itu dibidang masalah fadhoilul a'mal (keutamaan beramal) ... tetapi disana ada penilaian-penilaian ulama yang menshohihkan, di

²⁶ Muhammad bin Sholih Al-Utsaimin, *Majmu' Fatawa wa Rasail Al-Utsaimin*, (Saudi: Darul Wathon, 1413 H), Jilid 16, Hlm. 142.

²⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=xIyF5wfKzqY>. Diakses tanggal 29 Maret 2023.

²⁸ https://www.youtube.com/watch?v=FW5zjg_Wko. Diakses tanggal 29 Maret 2023.

*antaranya ulama pakar ahli hadis Syaikh Nashruddin Al-Albani yang menshohihkan hadis ini.*²⁹

Kesimpulannya adalah para ulama memiliki beberapa pandangan terkait membaca surat Al-Kahfi pada hari Jumat. Peneliti mengemukakan bahwa fatwa-fatwa para ulama memiliki kesimpulan:

- (a) Fatwa yang menyatakan landasan hadisnya dhoif akan tetapi boleh mengamalkan membacanya pada hari Jumat,
- (b) Fatwa yang menyatakan landasan hadisnya dhoif sehingga tidak membatasi membacanya di hari Jumat,
- (c) Fatwa yang menyatakan landasan hadisnya shohih sehingga boleh mengkhususkan membacanya di hari Jumat.

Implikasi Fatwa tentang Hadis-Hadis Keutamaan Surat Al-Kahfi pada Civitas STDI Imam Syafi'i Jember.

Civitas STDI Imam Syafi'i Jember yang terdiri dari dosen, mahasiswa, dan pegawai selalu berusaha untuk mengamalkan syariat Allah *subhanahu wa ta'ala*, baik wajib maupun sunnah. Dan di antara syariat yang mereka jadikan sebagai amalan rutin adalah membaca surat Al-Kahfi di hari Jum'at maupun malam Jum'at. Namun, semenjak terbitnya fatwa yang menyatakan bahwa landasan hadis membaca surat Al-Kahfi adalah lemah, maka mereka memiliki opini yang berbeda-beda dalam menanggapi. Berikut ini tanggapan yang mereka utarakan:

1. Mengajak untuk menghormati pendapat

Tanggapan ini disampaikan oleh Alim Amanah, seorang mahasiswa Prodi Ilmu Hadis STDI Imam Syafi'i Jember. Beliau menanggapi terbitnya fatwa ini dengan ujaran beliau;

*Setiap ulama mempunyai kapasitas keilmuan tersendiri. Sehingga apa yang mereka ucapkan termasuk juga ilmu. Yang mensunnahkan punya dalil yg kuat juga. Sehingga harus saling menghormati perbedaan pendapat yang ada. Inshaallah itu termasuk ijtihad mereka yang tetap akan dapat pahala walaupun salah.*³⁰

Pernyataan senada juga disampaikan oleh Andika Rismawanto, seorang mahasiswa Prodi Ilmu Hadis STDI Imam Syafi'i. beliau menuturkan tanggapannya bahwa;

Itu namanya ulama bebas untuk berfatwa, tapi kemungkinan yang seperti itu kita harus legowo kita memilih pendapat yang mana, karena semuanya memiliki dalil dan intinya itu kembali ke diri masing-masing melihat wajah istidlal-nya dimana kan karena ulama itu hanya menyampaikan fatwa dengan apa yang mereka

²⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=ohdf12fCbAE>. Diakses tanggal 29 Maret 2023.

³⁰ Alim Amanah, *Wawancara* (Jember, 28 Maret 2023).

*ijtihadkan sebenarnya kembali ke diri kita masing-masing kita harus bersikap bagaimana.*³¹

2. Berusaha untuk tetap membacanya walaupun dengan niat berbeda.

Tanggapan ini disampaikan oleh Slamet Hariyadi, seorang pegawai BAAK STDI Imam Syafi'i. Beliau menanggapi terbitnya fatwa ini dengan ujaran beliau;

*Ana terkejut itu, ternyata ada yang tidak mensunnahkan, setelah sempat membaca sekilas itu, yang tidak disunnahkan adalah fadhillah atau keutamaannya, bukan membacanya ya, sejak saat itu, saya membaca, tapi gak seperti dulu lagi, ketika membaca ya sudah ini ana membaca, ibadah, semoga Allah memberi pahala, kayak gitu. Dulu itu, paradigmanya, ini hari Jum'at, disunnahkan membaca Al-Kahfi, dapat pahala, disinari dua cahaya di antara Jumat, kayak begitu. Tapi kalau sekarang, setelah baca itu, oh, ternyata, gak sunnah ya, karena kita itu bukan thalibul ilmi yang seperti antum duduk, kita hanya ngaji kuping, ya sudahlah begitu.*³²

Pernyataan yang mendekati ini juga disampaikan oleh Fathan Jihadul Islam, seorang pegawai P3MD STDI Imam Syafi'i Jember. Beliau menanggapi terbitnya fatwa ini dengan ucapan beliau;

*Untuk apa namanya berarti fatwa dari dewan fatwa kan, sebenarnya itu khilaf, sama kayak khilafnya fikih, khilaf di fikih juga terjadi di khilaf hadis, jadi masalah khilaf itu tidak terjadi di masalah fiqhiyyah aja, ada beberapa ulama yang berpendapat oh nggak, ini rajulun tsiqah, tapi pendapat ulama' lain nggak dia ada saqat di akhir kehidupannya, dan ini hadis yang termasuk lemah di akhir kehidupannya, dewan fatwa punya pandangan sendiri, ana juga sebelum dewan fatwa mengeluarkan statement itu, ana sudah lebih tahu dari ustadz Firanda, jadi ustadz Firanda itu sudah jauh-jauh hari sebelum itu beliau sudah ngomong ini ada masalah di hadis Al-Kahfi dibaca di hari Jum'at, dan setelah ana lihat, memang ternyata kayaknya ada masalah, cuma karena ana bukan orang kompeten, jadi ana masih lebih merajihkan Syaikh Albani daripada dewan fatwa, tapi memang kalau dilihat ada ... dari rawinya, kalau antum melihat rawinya itu ada yang shaduq, terus shaduq yukhti' katsiran, jadi memang ya, ana agak sedikit ragu juga, apakah tetap dilanjutkan atau nggak, kalau dulu ana sampai ya, kalau belum baca itu ada sedikit khawatir begitu, tapi sekarang, kalau agak ketinggalan ya gak apa-apa sejak ada fatwa begitu.*³³

³¹ Andika Rismawanto, Wawancara (Jember, 28 Maret 2023).

³² Slamet Hariyadi, Wawancara (Jember, 28 Maret 2023).

³³ Fathan Jihadul Islam, Wawancara (Jember, 28 Maret 2023).

3. Memandang fatwa tersebut sebagai perspektif lain dalam sebuah ijtihad

Tanggapan ini disampaikan oleh Alim Amanah menyusul terbitnya fatwa mengenai tidak disunnahkannya merutinkan membaca surat Al-Kahfi pada hari Jum'at. Beliau berkata bahwa;

*Setiap ulama mempunyai kapasitas keilmuan tersendiri. Sehingga apa yang mereka ucapkan termasuk juga ilmu. Yang mensunnahkan punya dalil yang kuat juga. Sehingga harus saling menghormati perbedaan pendapat yang ada. Insyaallah itu termasuk ijtihad mereka yang tetap akan dapat pahala walaupun salah.*³⁴

Pernyataan serupa juga disampaikan oleh Fauzi Izzaturrahman, seorang pegawai P3MD STDI Imam Syafi'i Jember beliau menanggapi munculnya fatwa ini dengan;

*Tanggapan ana itu sebenarnya perspektif, Syaikh Al-Albani menghasankan, dan hadisnya bisa dipakai hujjah, akan tetapi yang dibahas sama dewan fatwa itu, ada fatwa yang mengatakan bahwa derajat hadis ini dipertanyakan karena ada beberapa sahabat yang dhaif atau dhaif jiddan gitu, jadi ana berpikir itu hanya perspektif pandangan, fatwa itu keluar karena dia itu membahas sanad yang didapat sama dewan fatwa tersebut, tapi kalau Syaikh Al-Albani mungkin ada pandangan lain, itu hanya perspektif pandangan saja, tinggal kita mau pakai yang mana, kalau ana, ya, masih mengamalkan. Ijtihad itu kan, kalau salah dapat satu, kalau benar ya Alhamdulillah.*³⁵

Pernyataan yang lain diutarakan oleh Habibul Mahbub, seorang mahasiswa Prodi Ilmu Hadis. Beliau memberikan tanggapan ini dengan ucapan beliau bahwa,

*"Fatwa itu bisa berubah-ubah menyesuaikan kelimuan masing-masing ulama yang ada, sebab Imam Syafi'i saja memiliki qoul qodim dan qoul jadid."*³⁶

4. Menerima fatwa tersebut

Tanggapan ini diucapkan oleh Nawaf Mardzy, seorang mahasiswa Prodi Ilmu Hadis. Beliau memberikan tanggapan terhadap fatwa tersebut dengan ujaran beliau;

*Kalau argumen mereka tentang lemahnya hadis itu bisa mereka backup dengan bukti ilmiah, saya manut. Karena saya jujur belum sreg dengan pendalilan orang yang bilang itu sunnah.*³⁷

Tanggapan serupa disampaikan juga oleh Nur Jamiludin, seorang mahasiswa Prodi Ilmu Hadis. Beliau menanggapi terbitnya fatwa ini dengan berkata bahwa;

³⁴ Alim Amanah, *Wawancara* (Jember, 28 Maret 2023).

³⁵ Fauzi Izzaturrahman, *Wawancara* (Jember, 28 Maret 2023).

³⁶ Habibul Mahbub, *Wawancara* (Jember, 27 Maret 2023).

³⁷ Nawaf Mardzy, *Wawancara* (Jember, 28 Maret 2023).

*Saya menerimanya, karena mereka memiliki ilmu yang luas, dan mereka pun tidak mengeluarkan fatwa itu, kecuali setelah berusaha untuk menggali dan memperdalam masalah itu, dan tentu saja dengan pertolongan dari Allah Ta'ala.*³⁸

Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan dalam pembahasan yang disajikan oleh peneliti, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Hadis-hadis yang menyebutkan keutamaan membaca surat Al-Kahfi terdapat 2 jalur: (a) Hadis Riwayat Tsauban dan (b) Hadis Riwayat Abu Sa'id Al-Khudri. Adapun hadis yang menyebutkan keutamaan membaca surat Al-Kahfi secara umum dengan jalur-jalur periwayatan yang *shahih* berasal dari riwayat Tsauban. Adapun hadis yang menyebutkan keutamaan membaca surat Al-Kahfi pada hari Jumat secara khusus berasal dari riwayat Abu Sa'id Al-Khudri dengan jalur periwayatan yang tidak lepas dari kecacatan pada perawinya dan juga diriwayatkan dengan dua jalur berbeda yakni *marfu'* dan *mauquf*. Namun yang lebih kuat adalah jalur riwayat yang *mauquf*, sehingga dihukumi hadisnya *dhoif*.
2. Para ulama memiliki beberapa pandangan terkait membaca surat Al-Kahfi pada hari Jumat. Peneliti mengemukakan bahwa fatwa-fatwa para ulama memiliki kesimpulan: (a) Fatwa yang menyatakan landasan hadisnya *dhoif* akan tetapi boleh mengamalkan membacanya pada hari Jumat, (b) Fatwa yang menyatakan landasan hadisnya *dhoif* sehingga tidak membatasi membacanya di hari Jumat, (c) Fatwa yang menyatakan landasan hadisnya *shohih* sehingga boleh mengkhususkan membacanya di hari Jumat.
3. Civitas STDI Imam Syafi'i menanggapi terbitnya fatwa mengenai tidak disunnahkannya membaca surat Al-Kahfi di hari Jum'at dengan beberapa tanggapan, di antara tanggapan mereka adalah (a) mengajak untuk bersikap *legowo*, (b) ada yang berusaha mengamalkannya meskipun dengan niat berbeda, (c) ada yang menganggap fatwa tersebut sebagai perspektif lain dalam ijtihad, dan (d) ada yang menerima fatwa tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Baihaqi, Abu Bakar Ahmad bin Al-Husain bin 'Ali, *As-Sunan Al-Kubra*. Cet. I; Hyderabad: Majlis Dairah Al-Ma'arif, 1355 H.
- Ad-Darimi, Abu Muhammad Abdullah bin Abdirrahman, *Musnad Ad-Darimi*. Cet. I; Riyadh: Dar Al-Mughni, 2000.

³⁸ Nur Jamiludin, *Wawancara* (Jember, 28 Maret 2023).

- Fernalia, dkk., “Pengaruh Terapi Murottal Surat Al-Kahfi Terhadap Penurunan Tekanan Darah pada Lansia yang Mengalami Hipertensi di Panti Sosial Tresna Werdha Pagar Dewa Kota Bengkulu”, *Malahayati Nursing Journal*, Vol. 2, No. 1, 2020.
- Al-Hakim, Muhammad bin ‘Abdillah, *Al-Mustadrak ‘ala Ash-Shahihaini*. Beirut: Darul Ma’rifah, t.th
- Ibnu Abi Syaibah, Abu Bakar, *Al-Mushannaf*. Cet. I; Jeddah: Darul Qiblah, 1427 H.
- Ibnu Baz, Abdul Aziz bin Abdillah, *Majmu’ Fatawa wa Maqolat Mutanawwi’ah*. (Riyadh: Riasah Idaroh Al-Buhuts Al-Ilmiyyah wal Ifta’, 1431 H), Jilid 29, Hlm. 218.
- Ibnu Hanbal, Ahmad bin Muhammad, *Musnad Ahmad*. Cet. I; Riyadh: Darul Minhaj, 1431 H.
- Ibnu Hibban, Muhammad Al-Busti, *Shahih Ibnu Hibban*. Cet. II; Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 1414 H.
- Ilmawan, Nova Firnian, *Pengaruh Persepsi dan Sikap Pelaku Usaha terhadap Pemilihan Bank Syariah Setelah Fatwa Majelis Ulama Indonesia di Kauman Surakarta*, Tesis Surakarta: Institut Agama Islam Negeri Surakarta, 2017.
- Mubarok, Moh. Yazid, “Konsep Pendidikan Islam Menurut Surat Al Kahfi dalam Kisah Nabi Musa dan Khidir”, *Al Ghazali*, Vol. 1, No.1, 2018.
- An-Naisaburi, Abul Husain Muslim bin Hajjaj Al-Qusyairi, *Shahih Muslim*. Beirut: Darul Jiil, t.th.
- An-Nasa’i, Abu Abdirrahman Ahmad bin Syu’aib. *Sunan An-Nasa’i*. Cet. I; Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 2001.
- _____, *‘Amalul Yaumi wal Lailah*. Cet. II; Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 1406 H.
- _____, *Sunan An-Nasa’i*. Cet. I; Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 2001.
- An-Nawawi, Abu Zakariya Muhyiddin bin Syaraf, *Al-Adzkar*. Beirut: Darul Fikri, 1994.
- Muzzawir, “Pengaruh Fatwa Lembaga Bahtsul Masail (NU) Terhadap Pembangun Hukum Nasional”, *Al-Irfan: Journal of Arabic Literature and Islamic Studies*, Vol. 4, No. 2, 2021.
- Nurlaila dan Zulihafnani, “Pengaruh Fatwa Ulama Dayah dalam Masyarakat Aceh”, *Substansia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 21, No. 2, 2019.
- Rahardjo, Mudjia, *Mengenal Lebih Jauh Tentang Studi Kasus* (Malang: Materi Kuliah Metodologi Penelitian PPs UIN Maliki Malang, 2012)
- As-Shan’ani, ‘Abdurrazzaq bin Hammam, *Mushannaf ‘Abdurrazzaq*. Cet. II; Beirut: Al-Maktab Al-Islami, 1403 H.

- Sidqi, Limaro dan Doli Witro, “Kedudukan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Perspektif Islam dan Nasional: Studi Impikasi Fatwa Terhadap Masyarakat”, *Substansia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 21, No. 2, 2019.
- As-Sijistani, Abu Dawud Sulaiman bin Asy’ats, *Sunan Abi Dawud*. Beirut: Darul Kitab Al-‘Arabi, t.th.
- Ath-Thabarani, Sulaiman bin Ahmad, *Al-Mu’jam Al-Ausath*. Cet. I; Kairo: Dar Al-Haramain, 1415 H.
- At-Tirmidzi, Muhammad bin ‘Isa bin Saurah, Jami’ At-Tirmidzi. Beirut: *Dar Al-Gharb Al-Islami*, 1998.
- Al-Utsaimin, Muhammad bin Sholih. *Majmu’ Fatawa wa Rasail Al-Utsaimin*. Riyadh: Darul Wathon, 1413 H.
- Zubair, Kamal, “Pengaruh Fatwa Keharaman Bunga Bank Terhadap Keputusan Beli Produk Bank Syariah”, *Kuriositas: Media Komunikasi Sosial Dan Keagamaan*, Vol. VII, No. 1, 2014.

KOMPARASI KEJUJAHAN HADIS SHAHIH, HASAN, DHAIF, DAN MAUDHU'

Muhammad Ali Ngampo

Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar

Email: ali.ngampo@uin-alauddin.ac.id

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk mengetahui definisi, pembagian, kejujahan, dan kitab-kitab hadis shahih, hasan, dhaif, dan maudhu'. Dalam artikel ini peneliti menggunakan metode penelitian kualitatif (library research). Hadis merupakan pedoman dan panduan bagi kehidupan seorang muslim dan berfungsi sebagai penjelas dari ayat-ayat Al Qur'an. Dari segi kualitas, hadis terbagi menjadi tiga macam; diantaranya hadis shahih, hadis hasan, dan hadis dhaif. Hadis shahih adalah hadis yang sanadnya bersambungan melalui periwayat orang yang adil lagi dhabit dari orang yang adil lagi dhabit pula, sampai ujungnya, tidak syaz dan tidak terkenal illat, sedangkan hadis hasan adalah hadis yang sanadnya bersambung, oleh penukil yang 'adil namun kurang ke-dhabitan-nya serta terhindar dari syaz dan illat, sedangkan hadis dhaif adalah hadis yang memenuhi syarat hadis shahih dan tidak memenuhi syarat hadis hasan. Adapun hadis mudhu' adalah sesuatu yang diciptakan dan dibuat-buat lalu dinisbatkan kepada Rasulullah secara dusta.

Kata Kunci

Hadis shahih; Hasan; Dhaif; Maudhu'

Abstract

This article aims to find out the definition, division, proof, and hadith books of Sahih, Hasan, Daif, and Maudhu'. In this article the researcher uses a qualitative research method (library research). Hadith is a guide and guidance for the life of a Muslim and functions as an explanation of the verses of the Qur'an. In terms of quality, hadith are divided into three types; including authentic hadith, hasan hadith, and dhaif hadith. An authentic hadith is a hadith whose sanad is continued through the transmitter of a just and habitual person from a just and habitual person, until the end, is not shaz and is not famous illat, while a hasanic hadith is a hadith whose sanad is continuous, by a writer who is 'just but less accurate. dhabitan and avoids syaz and illat, while dhaif hadith is a hadith that meets the requirements of authentic hadith and does not meet the

requirements of hasan hadith. The mudhu' hadith is something that was created and fabricated and then attributed to the Prophet falsely.

Keywords

Sahih hadith; Hassan; Dhaif; Maudhu'

Pendahuluan

Hadis atau Sunnah adalah sumber ajaran Islam yang kedua setelah Alqur'an. Dimana keduanya merupakan pedoman dan pengontrol segala tingkah laku dan perbuatan manusia. Untuk Alqur'an semua periwayatan ayat-ayatnya mempunyai kedudukan sebagai suatu yang mutlak kebenaran beritanya sedangkan hadis Nabi belum dapat dipertanggungjawabkan periwayatannya berasal dari Nabi atau tidak.

Namun demikian hadis memiliki peranan dalam menjelaskan setiap ayat-ayat Alqur'an yang turun baik yang bersifat *Muhkamat* maupun *Mutasabihat*. Sehingga hadis ini sangat perlu untuk dijadikan sebagai sandaran umat Islam dalam menguasai inti-inti ajaran Islam.

Dalam kondisi faktualnya terdapat hadis-hadis yang dalam periwayatannya yang telah memenuhi syarat-syarat tertentu untuk diterimanya sebagai sebuah hadis atau yang dikenal dengan hadis *maqbul* (diterima); *Shahih dan hasan*. Namun disisi lain terdapat hadis-hadis yang dalam periwayatannya tidak memenuhi kriteria-kriteria tertentu atau lebih dikenal dengan istilah hadis *mardud* (ditolak); dhaif atau bahkan ada yang palsu (maudhu'), hal ini dihasilkan setelah adanya upaya penelitian kritik *Sanad* maupun *Matan* oleh para ulama untuk yang memiliki komitmen tinggi terhadap sunnah.

Hal ini terjadi disebabkan keragaman orang yang menerima maupun meriwayatkan hadis Rasulullah. Berbagai macam hadis yang menimbulkan kontroversi dari berbagai kalangan. berbagai analisis atas kesahihan sebuah hadis baik dari segi putusannya *Sanad* dan tumpah tindihnya makna dari *Matan* pun bermunculan untuk menentukan kualitas sebuah hadis.

Dari uraian diatas maka perlu mengetahui dan menindaklanjuti metode-metode yang digunakan oleh para ulama hadis dalam menentukan kualitas sebuah hadis, sehingga kita dapat membedakan mana hadis *sahih,hasan dhaif dan maudhu'* serta dapat mengetahui permasalahan-permasalahannya.

Hadis Shahih

Pengertian dan syarat-syarat hadits shahih

Ibnu shalah mengemukakan definisi hadis shahih, yaitu:

“Hadis shahih ialah hadis yang sanadnya bersambungan melalui periwayatan orang yang adil lagi dhabit dari orang yang adil lagi dhabit pula, sampai ujungnya, tidak syaz dan tidak mu'allal (terkena illat)”¹

Ajjaj al-Khatib memberikan definisi hadis shahih, yaitu:

“Hadis yang bersambungan sanadnya melalui periwayatan perawi tsiqah dari perawi lain yang tsiqah pula sejak awal sampai ujungnya (rasulullah saw) tanpa syuzuz tanpa illat”²

Dengan demikian Ajjaj al-Khatib mengemukakan syarat-syarat terhadap sebuah hadis untuk dapat disebut sebagai hadis shahih, yaitu: a. muttashil sanadnya, b. Perawi-perawinya adil³ c. Perawi-perawinya dhabit⁴ d. Yang diriwayatkan tidak syaz, d. Yang diriwayatkan terhindar dari illat qadiah (illat yang mencacatkannya)

Shubhi Shalih juga memberikan rambu-rambu yang harus diperhatikan dalam melihat keshahihan sebuah hadis, yaitu:

- a. Hadis tersebut shahih musnad, yakni sanadnya bersambung sampai yang teratas.
- b. Hadis shahih bukanlah hadis yang syaz yaitu rawi yang meriwayatkan memang terpercaya, akan tetapi ia menyalahi rawi-rawi yang lain yang lebih tinggi.
- c. Hadis shahih bukan hadis yang terkena ‘illat. Illat ialah: sifat tersembunyi yang mengakibatkan hadis tersebut cacat dalam penerimaannya, kendati secara lahirnya terhindar dari illat.
- d. Seluruh tokoh sanad hadis shahih itu adil dan cermat⁵

Definisi-definisi dan rambu-rambu yang diutarakan oleh muhaddisin tentang hadis shahih diatas, dengan kalimat yang berbeda, namun tidak menunjukkan adanya perbedaan dalam pemahaman ciri hadis shahih. Dengan kata lain, bahwa sebuah hadis dikatakan shahih, jika hadis tersebut memiliki sanad yang bersambung (*muttashil*) sampai ke rasulullah saw. dinukil dari dan oleh orang yang adil lagi *dhabit* tanpa adanya unsur syaz maupun *mu'allal* (terkena *illat*).

Dengan demikian apabila ada hadis yang sanadnya *munqathi'*, *mu'dal* dan *muallaq* dan sebagainya, maka hadis tersebut tidak dapat dikatakan sebagai hadis

¹ Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ushul Hadis Ulumuhu wamusthalahatu* (Beirut: Dar al-Fikr, 1975), h. 304

² *Ibid.*, h. 305

³ Kata “adil” menurut muhaddisin adalah: lurus agamanya, baik budi pekertinya, bebas dari kefasikan dan hal-hal yang menjatuhkan perawinya.

⁴ “dhabit” ialah: yang kuat ingatan, dan hafal secara sempurna. Dhabit terbagi atas dua macam, pertama: *dhabit shadr* yaitu perawi memiliki daya hafal yang kuat dan mampu menyuguhkannya kapan saja. kedua: “*dhabit kitab*” yaitu pemeliharaan melalui penulisan teks dan hafalan. dengan tingkat ketelitian yang tinggi.

⁵ Subhi Shalih, *Ulumul Hadis Wamustalahatu*, (Beirut; Dar al'Ilm, 1988), h. 145-146

shahih. Demikian halnya dengan illat sebuah hadis, jika sebuah hadis memiliki illat maupun *syaz*, maka tidak dapat disebut hadis shahih.

Meskipun definisi dan rambu-rambu yang dikemukakan oleh *muhaddisin* tentang hadis shahih diatas tidak terdapat perbedaan dalam pemahaman ciri-ciri hadis shahih, namun dalam penerapan masing-masing persyaratan kadang-kadang tidak sama, misalnya dalam hal persambungan sanad, ada yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan bersambung sanadnya adalah apabila periwayat satu dengan periwayat thabaqah berikutnya harus betul-betul “serah terima” hadis, peristiwa serah terima ini dapat dilihat dari redaksi jadi tidak cukup hanya dengan sebab tidaklah menjamin bahwa proses cukup hanya dengan pemindahan itu secara langsung.

Pembagian Hadis Shahih

Para ulama hadis membagi hadis shahih menjadi dua macam:

- a. *Shahih li Dzatih*, yaitu hadis yang mencakup semua syarat-syarat atau sifat-sifat hadis *maqbul* secara sempurna, dinamakan “*shahih li Dzatih*” karena telah memenuhi semua syarat shahih, dan tidak butuh dengan riwayat yang lain untuk sampai pada puncak keshahihan, keshahihannya telah tercapai dengan sendirinya.⁶ Untuk lebih jelasnya, berikut penulis kemukakan contoh hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ شُبْرَمَةَ ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قَالَ : جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي ؟ قَالَ : أُمَّكَ . قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : ثُمَّ أُمَّكَ . قَالَ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : ثُمَّ أَبُوكَ

Hadis yang diriwayatkan dari Abu Hurairah diatas, adalah salah satu hadis shahih yang tidak terdapat ke-*syaz*-an maupun illat.

- b. *Shahih li ghairih*, yaitu hadis *hasan li dzatih* (tidak memenuhi secara sempurna syarat-syarat tertinggi hadis *maqbul*), yang diriwayatkan melalui sanad yang lain yang sama atau lebih kuat darinya, dinamakan hadis *shahih li ghairih* karena predikat keshahihannya diraih melalui sanad pendukung yang lain.⁷

Berikut contoh hadis *shahih li ghairih* yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi :

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سُلَيْمَانَ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَوْلَا أَنْ أُشِقُّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ .

Hadis tersebut dinilai oleh *muhaddisin* sebagai *hadis shahih li ghairih* sebagaimana dijelaskan diatas. Pada sanad hadis tersebut, terdapat Muhammad bin ‘Amr yang dikenal orang jujur, akan tetapi kedhabitannya kurang sempurna, sehingga hadis riwayatnya hanya sampai ke tingkat hasan. Namun keshahihan hadis tersebut

⁶ Ahmad Umar Hasyim, *Taysir Musthalah al-Hadis* (t.d) h. 24

⁷ Taufiq Umar Sayyidi, *Manhaj ad-Dirayah wa Mizan ar-Riwayah* (t.d)h. 5

didukung oleh adanya hadis lain, yang lebih tinggi derajatnya sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dari A'raj dari Abu Hurairah (*pada contoh hadis shahih li dzatih*).

Dari sini dapat kita ketahui bahwa martabat hadis shahih ini tergantung kepada ke-*dhabit*-an dan ke-*adil*-an para perawinya. Semakin dhabit dan semakin adil si perawi, makin tinggi pula tingkatan kualitas hadis yang diriwayatkannya, yang diistilahkan oleh para muhaddisin sebagai *ashahhul asanid*.

Ashahhul Asanid, yaitu rangkaian sanad yang paling tinggi derajatnya, al-Khatib mengemukakan, bahwa dikalangan ulama terdapat perbedaan pendapat mengenai *ashahhul asanid*, ada yang mengatakan:

- 1) Riwayat Ibn Syihab az-Zuhry dari Salim Ibn Abdillah ibn Umar dari Ibn Umar.
- 2) Sebagian lagi mengatakan: *ashahhul asanid* adalah riwayat Sulaiman al-A'masy dari Ibrahim an-Nakha'iy dari Alqamah Ibn Qais dari Abdullah ibn Mas'ud.
- 3) Imam Bukhari dan yang lain mengatakan, *ashahhul asanid* adalah riwayat imam Malik ibn Anas dari Nafi' *maula* Ibn Umar dari ibn Umar. Dan karena imam Syafi'i merupakan orang yang paling utama yang meriwayatkan hadis dari Imam Malik dan Imam Ahmad merupakan orang yang paling utama yang meriwayatkan dari Imam Syafi'i, maka sebagian ulama *muta'akhirin* cenderung menilai bahwa *ashahhul asanid* adalah riwayat Imam Ahmad dari Imam Syafi'i dari Imam Malik dari Nafi' dari Ibn Umar r.a. inilah yang disebut *silsilah ad-dzahab* (mata rantai emas).⁸

Kehujjahan Hadis Shahih.

Mengenai kehujjahan hadis shahih, dikalangan ulama tidak ada perbedaan tentang kekuatan hukumnya, terutama dalam menentukan halal dan haram (status hukum) sesuatu. Hal ini didasarkan pada firman Allah, (Q.S al-Hasyr : 7) :

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

Artinya:

“apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya”.

Kitab-kitab yang memuat Hadis Shahih.

Manna' Khalil al-Qatthan dalam *Mabahits Fi 'Ulum al-Hadis*, mengemukakan bahwa diantara kitab-kitab yang memuat hadis shahih adalah⁹:

- a. Shahih Bukhari
- d. Shahih Ibn Hibban

⁸ Muhammad Ajjaj al-Khatib, *op.cit.*, h.307

⁹ Manna' Khalil al-Qatthan, *Mabahits Fi 'Ulum al-Hadis* diterjemahkan oleh Mifdol Abdurrahman dalam judul *Pengantar ilmu Hadis*, (jakarta: Pustaka al-Kautsar cet.II, 2006) h. 119-120

- b. Shahih Muslim
- c. Mustadrak al-Hakim
- e. Shahih Ibn Khuzaimah

Nuruddin 'Itr didalam kitabnya *Manhaj an-Naqd Fi 'Ulum al-Hadis* mengemukakan bahwa kitab-kitab yang memuat hadis-hadis shahih antara lain¹⁰:

- a. al-Muwattha'
- b. Shahih Bukhari
- c. Shahih Muslim
- d. Shahih Ibn Khuzaimah
- e. Shahih Ibn Hibban
- f. Al-Mukhtarah¹¹

Hadis Hasan

Pengertian Hadis Hasan

Hadis hasan ialah hadis yang sanadnya bersambung, oleh penukil yang 'adil namun kurang ke-*dhabit*-annya (tidak terlalu kuat ingatannya) serta terhindar dari *Syaz* dan *illat*.¹² Perbedaan antara hadis Hasan dengan Shahih terletak pada *dhabit* yang sempurna untuk hadis shahih dan *dhabit* yang kurang untuk hadis hasan¹³

Ibn Hajar sebagaimana dinukil Mahmud Thahhan dalam Musthalah Hadis mengemukakan bahwa *khabar ahad* yang diriwayatkan oleh perawi yang adil lagi sempurna ke-*dhabithan*-nya, *mutthashil* tanpa *syaz* dan *illat*. Itulah yang disebut *shahih li dzatih*. Bila kedhabithannya kurang maka itulah *hadis hasan li dzatih*¹⁴

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa hadis hasan adalah hadis yang memenuhi syarat-syarat hadis shahih seluruhnya, hanya saja semua perawi atau sebagiannya, kurang ke-*dhabitan*-nya dibanding dengan perawi hadis shahih.¹⁵

Berdasarkan pada pengertian-pengertian yang telah dikemukakan diatas, para ulama hadis merumuskan kriteria hadis hasan, kriterianya sama dengan hadis shahih, Hanya saja pada hadis hasan terdapat perawi yang tingkat kedhabithannya kurang atau lebih rendah dari perawi hadis shahih.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hadis hasan mempunyai kriteria sebagai berikut:

- a. Sanad hadis harus bersambung.
- b. Perawinya adil

¹⁰ Nuruddin 'Itr, *Manhaj an-Naqd Fi 'Ulum al-Hadis*(Damaskus:Dar al-Fikr) yang diterjemahkan oleh Mujiyo, 'Ulum al-Hadis(Bandung: Remaja Rosda Karya, Cet.II, 1997)h. 12

¹¹ Kitab "*al-Muktarah* disusun oleh al-Hafidz Dhiya'uddin Muhammad ibn Abdul Wahid al-Maqdisi.

¹² Subhi Shalih, *op. cit.*, h. 156

¹³ Manna' Khalil al-Qatthan, *op. cit.*, h. 121

¹⁴ Mahmud Thahhan, *Musthalah al-Hadis*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th) h. 38

¹⁵ Muhammad Ajjaj al-Khatib, *op. cit.*, h.332

- c. Perawinya mempunyai sifat dhabit, namun kualitasnya lebih rendah (kurang) dari yang dimiliki oleh perawi hadis shahih
- d. Hadis yang diriwayatkan tersebut tidak *syaz*
- e. Hadis yang diriwayatkan terhindar dari illat yang merusak (*qadimah*)¹⁶

Pembagian Hadis Hasan

Hadis hasan dibagi menjadi dua, yaitu:

- a. Hadis hasan li dzatihi

Hadis hasan li dzatihi adalah hadis yang dengan sendirinya telah memenuhi kriteria hadis hasan sebagaimana tersebut diatas, dan tidak memerlukan riwayat lain untuk mengangkatnya ke derajat hasan.

- b. Hadis hasan li ghairihi

Hadis hasan li ghairihi adalah hadis dha'if apabila jalan (datang)-nya berbilang (lebih dari satu), dan sebab-sebab kedha'ifannya bukan karena perawinya fasik atau pendusta.¹⁷

Dengan demikian *hadis hasan li ghairihi* pada mulanya merupakan hadis dha'if, yang naik menjadi hasan karena ada riwayat penguat, jadi dimungkinkan berkualitas hasan karena riwayat penguat itu, seandainya tidak ada penguat tentu masih berstatus dha'if.

Imam adz-Zahaby mengatakan, tingkat hasan tertinggi adalah riwayat Bahz ibn Hukaim dari bapaknya dari kakeknya, Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, Ibn Ishaq dari at-Taimy dan sanad sejenis yang menurut para ulama dikatakan sebagai sanad shahih, yakni merupakan derajat shahih terendah.¹⁸

Contoh hadis hasan:

حَدَّثَنَا عَفَّانُ ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، قَالَ أَنَّبَانِي سَعْدُ بْنُ إِبرَاهِيمَ ، عَنِ مَعْبِدِ الْجُهَنِيِّ ، قَالَ : كَانَ مُعَاوِيَةَ قَلَمًا يُحَدِّثُ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا وَيَقُولُ هَؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ قَلَمًا يَدْعُهُنَّ ، أَوْ يُحَدِّثُ بَيْنَ فِي الْجُمُعِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ : مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ ، وَإِنَّ هَذَا الْمَالِ خُلُوْ خَضِرٌ فَمَنْ يَأْخُذْهُ بِحَقِّهِ يُبَارِكْ لَهُ فِيهِ ، وَإِيَّاكُمْ وَالتَّمَادِحَ فَإِنَّهُ الدَّبْحُ. (رواه أحمد)

Hadis tersebut diatas bersambung sanadnya dan semua perawinya termasuk orang-orang terpercaya kecuali Ma'bad al-Juhany menurut adz-Zahaby, Ma'bad termasuk orang yang kurang ke-'adilannya'.¹⁹

Contoh hadis shahih li ghairihi:

¹⁶ Nawir Yuslem, *Ulumul hadis*, (t.t, Mutiara sumber Widya, 2001) h. 230

¹⁷ *Ibid.*, h. 230

¹⁸ Muhammad Ajjaj al-Khatib, *op. cit.*, h. 334

¹⁹ Taufiq Umar Sayyidy, *op. cit.*, h. 5

حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ ، قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ ، عَنْ أَبِيهِ : أَنَّ امْرَأَةً مِنْ بَنِي فِزَارَةَ تَزَوَّجَتْ عَلَى نَعْلَيْنِ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " أَرْضَيْتِ مِنْ نَفْسِكَ وَمَالِكَ بِنَعْلَيْنِ ؟ " قَالَتْ : نَعَمْ . قَالَ : فَأَجَازُهُ . (رواه الترمذي)

Diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dari jalur Syu'bah dari 'ashim bin 'Ubaidillah, dari Abdullah bin Amir bin Rabi'ah, dari ayahnya bahwasanya seorang wanita dari bani Fazarah menikah dengan mahar sepasang sandal.

Kemudian at-Tirmidzi berkata, "pada bab ini juga diriwayatkan (hadis yang sama) dari 'Umar, Abi Hurairah, Aisyah dan Abi Hadrat." Jalur 'Ashim didha'ifkan karena buruk hafalannya, kemudian hadis ini dihasankan oleh at-Tirmidzy melalui jalur riwayat yang lain.²⁰

Hadis dha'if dapat ditingkatkan derajatnya ke tingkat hasan dengan dua ketentuan, yaitu:

- a) hadis tersebut diriwayatkan oleh perawi yang lain melalui jalan lain, dengan syarat bahwa perawi (jalan) yang lain tersebut sama kualitasnya atau lebih baik dari padanya.
- b) bahwa sebab kedha'ifannya karena keburukan hafalan perawinya, putusnya sanad, serta adanya periwayat yang tak dikenal.²¹

Jadi hadis dha'if yang bisa naik kedudukannya menjadi hadis hasan hanyalah hadis-hadis yang tidak terlalu lemah, sementara hadis yang terlalu lemah seperti hadis *munkar*, hadis *matruk* betapapun *syahid* dan *muttabi'* kedudukannya tetap saja dha'if, tidak bisa berubah menjadi hasan.

Kehujjahan Hadis Hasan.

Hadis hasan sebagaimana kedudukannya hadis shahih, meskipun derajatnya dibawah hadis shahih, adalah dapat dijadikan sebagai *hujjah* dalam penetapan hukum maupun dalam beramal.

Para ulama hadis dan ulama ushul fiqh, serta para *fuqaha* sependapat tentang *kehujjahan* hadis hasan ini.²²

Kitab-kitab Yang Memuat Hadis Hasan

Ulama yang mula-mula membagi hadis sebagai hadis shahih, hasan dan dha'if adalah Imam at-Tirmidzy, sehingga wajar jika Imam at-Tirmidzy memiliki peran dalam menghimpun hadis-hadis hasan. Diantara kitab-kitab yang memuat hadis hasan adalah²³:

²⁰ Manna' Khalil al-Qatthan, *op. cit.*, h. 124

²¹ Taufiq Umar Sayyidy, *op. cit.*, h. 7

²² Nawir Yuslem, *op. cit.*, h. 233

²³ Manna' Khalil al-Qatthan, *op. cit.*, h. 123

- a. Sunan at-Tirmidzy
- b. Sunan Abu Daud
- c. Sunan ad-Dar Quthny

Hadis Dhaif

Pengertian dan Pembagian Hadis Dha'if

Dha'if menurut bahasa adalah lawan dari kuat. Dha'if ada dua macam, yaitu lahiriyah dan maknawiyah. Sedangkan yang dimaksud disini adalah dha'if maknawiyah.

Hadis dhaif menurut istilah adalah “hadis yang didalamnya tidak didapati syarat hadis shahih dan tidak pula didapati syarat hadis hasan.”²⁴

Diantara para ulama terdapat perbedaan rumusan dalam mendefinisikan hadis dhaif ini, akan tetapi pada dasarnya isi dan maksudnya sama.

An-Nawawi mendefinisikannya dengan:

“hadis yang didalamnya tidak terdapat syarat-syarat hadis shahih dan syarat-syarat hadis hasan”²⁵

As-Suyuthi mendefinisikan hadis dhaif adalah:

“Hadis yang hilang salah satu syarat atau keseluruhan dari syarat-syarat hadis maqbul, atau dengan kata lain hadis yang tidak terpenuhi didalamnya syarat-syarat hadis maqbul”

Hadis dhaif apabila ditinjau dari segi sebab-sebab kedhaifannya, maka dapat dibagi kepada dua bahagian, pertama: Dhaif disebabkan karena tidak memenuhi syarat bersambungannya sanad. Kedua: Dhaif karena terdapat cacat pada perawinya.

- a. Dhaif disebabkan karena tidak memenuhi syarat bersambungannya Sanad. Dhaif jenis ini di bagi lagi menjadi :

- 1) *Hadis Mu'allaq*

Hadis mu'allaq yaitu hadis yang pada sanadnya telah dibuang satu atau lebih rawi baik secara berurutan maupun tidak. Contohnya pada hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari:

قال مالك عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي "لا تفاضلوا بين الأنبيأ

Dikatakan *Muallaq* karena Imam bukhari langsung menyebut Imam Malik padahal ia dengan Imam Malik tidak pernah bertemu. Contoh lain adalah,

قال البخارى قالت العائشة كان النبي يذكر الله على كل أحواله

Disini Bukhari tidak menyebutkan rawi sebelum Aisyah

²⁴ *Ibid.*, h. 129

²⁵ Ibrahim Abdul Fattah, *Alqaul al-Hasif Fi Bayani al-hadis ad-Dhaif* (Kairo: Dar Thiba'ah al-Muhammadiyah, 1992) h. 6

2) *Hadis Mursal*

Hadis mursal menurut istilah adalah hadis yang gugur perawi dari sanadnya setelah tabi'in, seperti bila seorang tabi'in mengatakan, "Rasulullah *shallallahu alaihi wasallam* bersabda begini atau berbuat seperti ini"²⁶. Contoh hadits ini adalah:

قال مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله قضى باليمن والشاهد

Di sini Muhammad bin Ali Zainul Abidin tidak menyebutkan sahabat yang menjadi perantara antara nabi dan bapaknya.

3) *Hadis Munqathi'*

Hadis *munqathi'* menurut istilah para ulama hadis *mutaqaddimin* sebagai "hadis yang sanadnya tidak bersambung dari semua sisi". Sedangkan menurut para ulama hadis mutaakhirin adalah "suatu hadis yang ditengah sanadnya gugur seorang perawi atau beberapa perawi tetapi tidak berturut-turut"²⁷

Contoh hadits ini adalah;

ما رواه عبد الرزاق عن الثوري عن أبي إسحاق عن زيد بن يثيع عن حذيفة مرفوعا إن وليتموها أبا بكر
فقوى أمين

Riwayat yang sebenarnya adalah Abdul Razak meriwayatkan hadis dari Nukman bin Abi Saybah al-Jundi bukan dari Syaury. Sedangkan Syaury tidak meriwayatkan hadis dari Abi Ishak, akan tetapi ia meriwayatkan hadits dari Zaid. Dari riwayat yang sesungguhnya kita dapat mengetahui bahwa hadits di atas adalah termasuk hadis yang *munqathi'*.

4) *Hadis Mu'dhal*

Hadis mu'dhal menurut istilah adalah " hadis yang gugur pada sanadnya dua atau lebih secara berurutan."²⁸.

Contohnya :

Diriwayatkan oleh al-Hakim dengan sanadnya kepada al-Qa'naby dari Malik bahwasanya dia menyampaikan, bahwa Abu Hurairah berkata, "rasulullah bersabda,

للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف ، لا يُكَلَّف من العمل إلا ما يُطيق "

Al-Hakim berkata," hadis ini mu'dhal dari Malik dalam kitab *al-Muwaththa'*, Letak ke-*mu'adalahan*-nya karena gugurnya dua perawi dari sanadnya yaitu Muhammad bin 'Aljan, dari bapaknya. Kedua perawi tersebut gugur secara berurutan"²⁹

5) *Hadis Mudallas*

Yaitu hadits yang diriwayatkan dengan menghilangkan rawi di atasnya. Tadlis sendiri dibagi menjadi beberapa macam;

a. *Tadlis Isnad,*

²⁶ Manna' Khalil al-Qatthan, *op. cit.*, h. 134

²⁷ Manna' Khalil al-Qatthan, *op.cit.*, h. 138

²⁸ *ibid.*, h. 136-137

²⁹ *Ibid.*,

Adalah hadis yang disampaikan oleh seorang perawi dari orang yang semasa dengannya dan ia bertemu sendiri dengan orang itu namun ia tidak mendengar hadis tersebut langsung darinya. Apabila perawi memberikan penjelasan bahwa ia mendengar langsung hadis tersebut padahal kenyataannya tidak, maka tidak termasuk *mudallas* melainkan suatu kebohongan/ kefasikan.

b. *Tadlis qath'i*

Apabila perawi menggugurkan beberapa perawi di atasnya dengan meringkas menggunakan nama gurunya atau misalnya perawi mengatakan “*telah berkata kepadaku*”, kemudian diam beberapa saat dan melanjutkan “*al-Amasi . . .*” umpamanya. Hal seperti itu mengesankan seolah-olah ia mendengar dari al-Amasi secara langsung padahal sebenarnya tidak. Hadist seperti itu disebut juga dengan *tadlis Hadf* (dibuang) atau *tadlis sukut* (diam dengan tujuan untuk memotong).

c. *Tadlis 'Athaf* (merangkai dengan kata sambung semisal “Dan”).

Yaitu bila perawi menjelaskan bahwa ia memperoleh hadis dari gurunya dan menyambung dengan guru lain padahal ia tidak mendengar hadis tersebut dari guru kedua yang disebutkan.

d. *Tadlis Taswiyah*

Apabila perawi menggugurkan perawi di atasnya yang bukan gurunya karena dianggap lemah sehingga hadis tersebut hanya diriwayatkan oleh orang-orang yang terpercaya saja, agar dapat diterima sebagai hadis shahih. *Tadlis taswiyah* merupakan jenis *tadlis* yang paling buruk karena mengandung penipuan yang keterlaluan.

e. *Tadlis Syuyukh*:

Yaitu *tadlis* yang memberikan sifat kepada perawi dengan sifat-sifat yang lebih dari kenyataan, atau memberinya nama dengan *kunyah* (julukan) yang berbeda dengan yang telah masyhur dengan maksud menyamarkan masalahnya. Contoh: Seseorang mengatakan: “Orang yang sangat alim dan teguh pendirian bercerita kepadaku, atau penghafal yang sangat kuat hafaleannya berkata kepadaku”.

f. Termasuk dalam golongan *tadlis suyukh* adalah *tadlis bilad* (penyamaran nama tempat).

Contoh: *Haddatsana fulan fi andalus* (padahal yang dimaksud adalah suatu tempat di pekuburan). Ada beberapa hal yang mendasari seorang perawi melakukan *tadlis suyukh*, adakalanya dikarenakan gurunya lemah hingga perlu diberikan sifat yang belum dikenal, karena perawi ingin menunjukkan bahwa ia mempunyai banyak guru atau karena gurunya lebih muda usianya hingga ia merasa malu meriwayatkan hadis darinya dan lain sebagainya.

b. Dhaif karena terdapat cacat pada perawinya

Sebab-sebab cela pada perawi yang berkaitan dengan ke'adalahannya perawi ada lima, dan yang berkaitan dengan kedhabithannya juga ada lima.

1. Adapun yang berkaitan dengan ke'adalahannya, yaitu: a) Dusta, b) Tuduhan, c) berdusta, d) Fasik, e) *bid'ah*, f) *al-Jahalah* (ketidaktepatan)
2. Adapun yang berkaitan dengan ke'adalahannya, yaitu: a) kesalahan yang, sangat buruk, b) Buruk hafalan, c) Kelalaian, d) Banyaknya *waham*, e) menyelisih para perawi yang *tsiqah*

Dan berikut ini macam-macam hadis yang dikarenakan sebab-sebab diatas:

1) *Hadis Maudhu'*

Hadis maudhu' adalah hadis kontroversial yang di buat seseorang dengan tidak mempunyai dasar sama sekali. Menurut Subhi Shalih adalah *khbar* yang di buat oleh pembohong kemudian dinisbatkan kepada Nabi.karena disebabkan oleh faktor kepentingan.³⁰ Contohnya adalah hadis tentang keutamaan bulan *rajab* yang diriwayatkan Ziyad ibn Maimun dari shabat Anas r.a:

قيل يا رسول الله لم سمي رجب قال لأنه يترجب فيه خير كثير

Menurut Abu Dawud dan Yazid ibn Burhan, Ziyad ibn Maimun adalah seorang pembohong dan pembuat hadis palsu.

2) Hadis Matruk

Hadis matruk adalah hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang disangka suka berdusta.³¹ Contoh hadis ini adalah hadis tentang *qadha' al hajat* yang diriwayatkan oleh Ibn Abi Dunya dari Juwaibir ibn Sa'id al Asdi dari dhahak dari Ibn 'Abbas.

قال النبي عليكم باصطناع المعروف فانه يمنع مصارع السوء ... الخ

Menurut an Nasa'i dan Daruqutni, Juwaibir adalah orang yang tidak dianggap hadisnya.

3) Hadis Munkar

Hadis munkar adalah hadits yang diriwayatkan oleh perawi yang dhaif, yang menyalahi orang kepercayaan.³² perawi itu tidak memenuhi syarat biasa dikatakan seorang *dhabit*. Atau dengan pengetahuan hadis yang rawinya lemah dan bertentangan dengan riwayat rawi *tsiqah*. Munkar sendiri tidak hanya sebatas pada sanad namun juga bisa terdapat pada matan.

4) *Hadis Majhul*

- a. *Majhul 'aini* : hanya diketahui seorang saja tanpa tahu *jarh* dan *ta'dilnya*. Contohnya hadis yang diriwayatkan oleh Qutaibah ibn Sa'ad dari Ibn Luhai'ah dari Hafs ibn Hasyim ibn 'utbah ibn Abi Waqas dari Saib ibn Yazid dari ayahnya Yazid ibn Sa'id al Kindi

³⁰ Shubhi Shalih, *op. cit.*, h. 263

³¹ Hasby as-Shiddiqy, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis*, (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1987) h. 262

³² *Ibid.*, h. 264

ان النبي كان اذا فرغ يديه مسح وجهه بيده. اخرجہ ابي داود

Hanyalah Ibn Luhai'ah yang meriwayatkan hadis dari Hafs ibn Hasyim ibn 'utbah ibn Abi Waqas tanpa diketahui *jarh* dan *ta'dilnya*.

- b. *Majhul hali* : diketahui lebih adari satu orang namun tidak diketahui *jarh* dan *ta'dilnya*. contoh hadis ini adalah hadisnya Qasim ibn Walid dari Yazid ibn Madkur.

ان عليا رضي الله عنه رجم لوطيا. اخرجہ البيهقي

Yazid ibn Madkur dianggap *majhul hali*.

5) *Hadis Mubham*

Hadis mubham yaitu hadis yang tidak menyebutkan nama orang dalam rangkaian *sanad*-nya, baik lelaki maupun perempuan.³³ Contohnya adalah hadis Hujaj ibn Furadhah dari seseorang (rajul), dari Abi Salamah dari Abi Hurairah.

قال رسول الله المؤمن غر كريم والفاجر خب لئيمز اخرجہ ابو داود

6) *Hadis Syadz*

Hadis *syadz* yaitu hadis yang beretentangan dengan hadis lain yang riwayatnya lebih *kuat*³⁴.

7) *Hadis maqlub*

Yang dimaksud dengan hadis *maqlub* ialah yang memutar balikkan (mendahulukan) kata, kalimat, atau nama yang seharusnya ditulis di belakang, dan mengakhirkan kata, kalimat atau nama yang seharusnya didahulukan.

8) *Hadis mudraj*

Secara terminologis hadits *mudraj* ialah yang didalamnya terdapat sisipan atau tambahan, baik pada matan atau pada sanad. Pada matan bisa berupa penafsiran perawi terhadap hadits yang diriwayatkannya, atau bisa semata-mata tambahan, baik pada awal matan, di tengah-tengah, atau pada akhirnya.

9) *Hadis mushahaf*

Hadits *mushahaf* ialah yang terdapat perbedaan dengan hadis yang diriwayatkan oleh orang kepercayaan, karena di dalamnya terdapat beberapa huruf yang di ubah. Perubahan ini juga bisa terjadi pada *lafadz* atau pada makna, sehingga maksud hadis menjadi jauh berbeda dari makna dan maksud semula.

Selain hadis diatas masih terdapat beberapa hadits lagi yang termasuk dha'if antara lain, *mudhtharab*, *mudha'af*, *mudarraaj*, *mu'allal*, *musalsal*, *mukhtalith* untuk lebih jelasnya dapat dilihat dalam buku Hasby as-Shiddieqy; *Pokok-pokok dirayah ilmu hadis* dan juga 'Ajjaj al-Khotib; *Ushul al-hadits*

2. Pengamalan Hadits Dha'if

³³ *Ibid.*, h. 300

³⁴ *Ibid.*, h. 268

Hadis dhaif pada dasarnya adalah tertolak dan tidak boleh diamalkan, bila dibandingkan dengan hadis shahih dan hadis hasan. Namun para ulama melakukan pengkajian terhadap kemungkinan dipakai dan diamalkannya hadis dhaif, sehingga terjadi perbedaan pendapat diantara mereka.

Ada tiga pendapat dikalangan ulama mengenai penggunaan hadis dhaif:

- a. Hadis dhaif tidak bisa diamalkan secara mutlak, baik mengenai fadhail a'mal maupun ahkam. pendapat ini diperpegangi oleh Yahya bin Ma'in, Bukhari dan Muslim, Ibnu Hazm, Abu Bakar ibn Araby.
- b. Hadis dhaif bisa digunakan secara mutlak, pendapat ini dinisbatkan kepada Abu Daud dan Imam Ahmad. Keduanya berpendapat bahwa hadis dhaif lebih kuat dari ra'yu perorangan.
- c. Sebagian ulama berpendapat bahwa Hadis dhaif bisa digunakan dalam masalah fadhail mawa'iz atau yang sejenis bila memenuhi beberapa syarat.³⁵

Ulama-ulama yang mempergunakan hadis dhaif dalam *fadhilah* amal, mensyaratkan kebolehan mengambilnya dengan tiga syarat:

- 1) Kelemahan hadis itu tiada seberapa.
- 2) Apa yang ditunjukkan hadis itu juga ditunjukkan oleh dasar lain yang dapat diperpegangi, dengan arti bahwa memeganginya tidak berlawanan dengan suatu dasar hukum yang sudah dibenarkan.
- 3) Jangan diyakini kala menggunakannya bahwa hadis itu benar dari nabi. Ia hanya dipergunakan sebagai ganti memegang pendapat yang tidak berdasarkan pada nash sama sekali.³⁶

Kitab-kitab Yang diduga Mengandung Hadis Dhaif.

1. Ketiga Mu'jam at-Thabrani: al-Kabir, al-Awsat, as-Shagir
2. Kitab al-Afrad, karya ad-Daruquthny
3. Kumpulan karya al-Khatib al-baghdadi
4. Kitab Hilyatul Auliya' wa Thabaqatul Ashfiya', karya abu Nu'aim al-Asbahani.

Hadis Maudhu'

Pengertian Hadis Maudhu'

Maudhu' menurut bahasa artinya sesuatu yang diletakkan, sedangkan menurut istilah adalah:

*"sesuatu yang diciptakan dan dibuat-buat lalu dinisbatkan kepada rasulullah secara dusta"*³⁷.

³⁵ Ibrahim Abdul Fattah, *op. cit.*, h. 17-18

³⁶ Manna' Khalil al-Qatthan, *op.cit.*, h. 131

Hadis ini adalah yang paling buruk dan jelek diantara hadis-hadis dhaif lainnya. Selain ulama membagi hadis menjadi empat bagian: shahih, hasan, dhaif dan maudhu'. Maka maudhu menjadai satu bagian tersendiri.³⁸

Hadis *maudhu* adalah: seburuk-buruk hadis dhaif, hadis *maudhu*' dinamakan juga hadis *musqath*, hadis *matruk*, *mukhtalaq* dan *muftara*.³⁹

Sejarah Munculnya Hadis Maudhu'

Para ulama berbeda pendapat tentang kapan mulai terjadinya pemalsuan hadis, berikut pendapat mereka:

- a. Menurut Ahmad Amin bahwa hadis maudhu' terjadi sejak masa rasulullah masih hidup.
- b. Shalahuddin ad-Dabi mengatakan bahwa pemalsuan hadis berkenaan dengan masalah keduniaan yang terjadi pada masa rasulullah saw.
- c. Menurut jumbuh al-muhaddin, pemalsuan hadis terjadi pada masa kekhalifahan Ali bin Abi Thalib.⁴⁰

Hukum Meriwayatkan Hadis maudhu'

Para ulama sepakat bahwanya diharamkan meriwayatkan hadis *maudhu*' dari orang yang mengetahui kepalsuannya dalam bentuk apapun, kecuali disertai dengan penjelasan akan kemaudhu'annya, berdasarkan sabda Nabi saw:

“barang siapa yang menceritakan hadis dariku sedangkan dia mengetahui bahwa itu dusta, maka dia termasuk para pendusta.”(HR.Muslim)

Kitab-kitab Hadis Maudhu':

- a. *al-Maudhu'at*, karya Ibn al-Jauzi
- b. *al-La'ali al-Ma'shum fi al-Hadis al-Maudhu'ah*, karya as-Suyuthi
- c. *Silsilah al-Hadis ad-Dha'ifah*, karya al-Albani.

Kesimpulan

Dari pemaparan diatas dapat disimpulkan beberapa hal.bahwa Hadis shahih ialah hadis yang sanadnya bersambungan melalui periwayatan orang yang adil lagi dhabit dari orang yang adil lagi dhabit pula, sampai ujungnya, tidak syaz dan tidak mu'allal (terkena illat). Syarat-syarat hadis shahih antara lain: a. Muttashil sanadnya b.Perawi-perawinya adil c.Perawi-perawinya dhabit d.yang diriwayatkan tidak syaz

³⁷ Ibrahim Abdul Fattah, op. cit., h. 119

³⁸ Manna' Khalil al-Qatthan, op.cit., h. 145

³⁹ Hasby as-Shiddiqy, op. cit., h.361

⁴⁰ Mudassir, *Ilmu Hadis* (Bandung, 2007) h. 172

e.yang diriwayatkan terhindar dari illat qadiah(illat yang mencacatkannya). Tidak terdapat perbedaan ulama tentang kehujjahannya terutama dalam masalah penentuan hukum sesuatu.

Adapun hadis Hasan ialah hadis yang sanadnya bersambung, oleh penukil yang adil namun kurang ke-dhabit-annya (tidak terlalu kuat ingatannya) serta terhindar dari Syaz dan illat. Hadis hasan sebagaimana kedudukan hadis shahih, meskipun derajatnya dibawah hadis shahih, adalah dapat dijadikan sebagai hujjah dalam penetapan hukum maupun dalam beramal

Sedangkan Hadis dhaif adalah hadis yang didalamnya tidak didapati syarat hadis shahih dan tidak pula didapati syarat hadis hasan. Ditinjau dari segi sebab-sebab kedhaifannya, maka dapat dibagi kepada dua bahagian yaitu Dhaif disebabkan karena tidak memenuhi syarat bersambungnya sanad, dan Dhaif karena terdapat cacat pada perawinya, yang tergolong didalamnya antara lain. Terjadi perbedaan pendapat diantara para ulama mengenai pengamalan hadis dhaif, mengenai hal ini ada tiga pendapat: ada yang mengatakan Hadis dhaif tidak bisa diamalkan secara mutlak, baik mengenai fadhail a'mal maupun ahkam. Kemudian Hadis dhaif bisa digunakan secara mutlak, hadis dhaif lebih kuat dari ra'yu perorangan. Lalu terakhir sebagian ulama berpendapat bahwa Hadis dhaif bisa digunakan dalam masalah fadhail mawa'iz atau yang sejenis bila memenuhi beberapa syarat

Hadis maudhu' adalah sesuatu yang diciptakan dan dibuat-buat lalu dinisbatkan kepada rasulullah secara dusta. Para ulama sepakat bahwanya diharamkan meriwayatkan hadis maudhu'dari orang yang mengetahui kepalsuannya dalam bentuk apapun, kecuali disertai dengan penjelasan akan kemaudhu'annya.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Itr, Nuruddin, *Manhaj an-Naqd Fi 'Ulum al-Hadis*(Damaskus:Dar al-Fikr) yang diterjemahkan oleh Mujiyo, *'Ulum al-Hadis*, Bandung: Remaja Rosda Karya, Cet.II, 1997
- al-Khatib, Muhammad Ajjaj, *Ushul Hadis Ulumuhu wamusthalahatu*, Beirut: Dar al-Fikr, 1975
- al-Qatthan , Manna' Khalil, *Mabahits Fi 'Ulum al-Hadis* diterjemahkan oleh Mifdol Abdurrahman dalam judul *Pengantar ilmu Hadis*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar cet.II, 2006
- Fattah, Ibrahim Abdul, *Alqaul al-Hasif Fi Bayani al-hadis ad-Dhaif* , Kairo: Dar Thiba'ah al-Muhammadiyah, 1992
- Hasby as-Shiddieqy, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis*, Jakarta: PT.Bulan Bintang,1987)

Hasyim, Ahmad Umar, *Taysir Musthalah al-Hadis*, [t.d]

Mudassir, *Ilmu Hadis*, Bandung, 2007

Rahman, Fathur Ikhtishar, *Mushtalah Hadis*, Bandung: al-Ma'arif, 1991

Sayyidi, Taufiq Umar, *Manhaj ad-Dirayah wa Mizan ar-Riwayah*, [t.d]

Shalih, Subhi, *Ulumul Hadis Wamustalahatuhu*, Beirut; Dar al'Ilm, 1988.

Yuslem, Nawir, *Ulumul hadis*, [t.t], Mutiara sumber Widya, 2001

ANALISIS KOMPARATIF SYAHADAH DAN RIWAYAH

Dzatan Najma, Mahdi Afandi

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Email: dzatannajma1999@gmail.com, difan4fandi@gmail.com

Abstrak

Hadis adalah sumber primer kedua setelah al-Qur'an, bahkan ada yang memosisikan setara dengan al-Qur'an. Dalam kajian hadis ada banyak hal yang dapat dikaji, salah satunya adalah kajian tentang riwayat. Metode periwayatan yang hanya dimiliki oleh umat Islam ini menjadikan keilmuan Islam terjaga otentisitasnya dengan menggunakan standar perawi harus 'Adil dan dabit. Di kalangan ulama hadis juga ada yang namanya syahadah atau persaksian yang sering dibandingkan dengan riwayat. Dalam artikel ini penulis akan mencoba mengomparasikan syahadah dan riwayat dengan menggunakan metode deskriptif-analisis dengan tujuan agar diketahui sisi kesamaan dan perbedaan antara keduanya. Hasil penelitian ini menunjukkan, bahwa syahadah dan riwayat keduanya sama-sama penyampaian informasi dengan tujuan menetapkan sesuatu yang mempersyaratkan pelakunya harus Islam, mukallaf, adil dan dhabit. Sedangkan perbedaannya syahadah harus orang yang merdeka, tidak tuna netra, ditentukan jumlahnya, tidak ada hubungan kekerabatan dan harus disampaikan untuk menegakkan kebenaran. Sedangkan riwayat tidak mempersoalkan hal tersebut dan lebih bersifat umum boleh budak, tuna netra, tidak melihat gender, tidak mempermasalahkan hubungan kekerabatan tidak pada perkara yang spesifik, namun riwayat ini lebih bersifat profetik.

Kata Kunci

Sanad, Syahadah, Riwayat

Abstract

Hadith is the second primary source after the Koran, some even position it on a par with the Koran. In the study of hadith there are many things that can be studied, one of which is the study of history. This method of transmission which is only owned by Muslims makes Islamic scholarship maintain its authenticity by using the standards of narrators that must be 'fair and dabit. Among the scholars of hadith there is also something called the shahadah or testimony which is often compared to riwayat. In this article the author will try to compare the shahadah and narrations using the descriptive-analytic method

with the aim of knowing the similarities and differences between the two. The results of this study indicate that the shahadah and riwayat are both conveying information with the aim of establishing something that requires the perpetrators to be Muslim, mukallaf, just and ḍabit. While the difference is that the shahadah must be an independent person, not blind, the number is determined, there is no kinship and it must be submitted to uphold the truth. While the narrations do not question this and are more general in nature, they may be slaves, blind, regardless of gender, do not question kinship relations, not on specific matters, but these narrations are more prophetic in nature.

Keywords

Sanad, Shahadah, Riwayah

Pendahuluan

Pembahasan syahadah dan riwayat merupakan pembahasan yang berkaitan dan berhubungan erat antara ahli fikih dan ahli hadis karena ada kesamaan yang menonjol di antara kedua ilmu tersebut. Sisi kesamaan antara syahadah dan riwayat ini sama-sama bertujuan mengukuhkan sesuatu pada objek tertentu. Syahadah dimaksudkan untuk menetapkan hak orang lain dan melindungi akan adanya kerugian, sedangkan riwayat dimaksudkan untuk menetapkan hukum syariat sebagai dalam rangka menjaga agama dan hukum syariah.¹

Pembahasan ini juga menarik untuk dikaji karena periwayatan merupakan langkah atau metode terbaik dalam dunia keislaman, yang mana keḍabitan seorang perawi merupakan standar tertinggi dalam metode transmisi keilmuan sehingga menjadikan ilmu keislaman, baik al-Qur'an ataupun sunnah terjaga otentisitasnya. Semua ilmu dalam Islam merujuk pada al-Qur'an dan sunnah sehingga saat ini ilmu-ilmu tersebut tetap lestari melalui proses transmisi riwayat.² Selain riwayat, di kalangan ulama hadis juga berkembang yang namanya syahadah atau persaksian yang dihubungkan dan dibandingkan dengan riwayat yang mana syahadah ini menjadi pembahasan dalam ilmu fikih.

Ibnu Shalah mengungkapkan hubungan antara fikih dan hadis secara umum yaitu bahwasanya ilmu hadis termasuk ilmu yang utama dan cabang ilmu yang paling bermanfaat karena banyak cabang ilmu lain yang berkaitan dan berhubungan dengan ilmu tersebut seperti halnya dengan ilmu fikih.³ Akan tetapi terkait dengan

¹ 'Imad Ali Abd al-Sami' Husain, "al-Shahādah wa al-Riwāyah 'inda al-Fuqahāu wa al-Muḥaddithīn: Dirāsah muqāranah" Jurnal Jāmi'ah Ṭayyibah bi al-madīnah al-Munawwarah, Vol. 2, No. 3 (1435 H), 251.

² Ibid., 252.

³ Ibnu Shalah, *Ulūm al-hadīs* di tahqiq Nuruddin 'Itr (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1984), 5.

pembahasan syahadah dan riwayat masih ada ketimpangan-ketimpangan satu sama lain, dengan banyaknya asumsi yang menganggap keduanya satu esensi yang sama. Dari sini terlihat pentingnya pembahasan ini untuk menjelaskan persamaan dan perbedaan yang detail antara syahadah dan riwayat, selain itu juga banyak ditemukan pada kitab-kitab fikih dan hadis yang menqiyaskan antara keduanya. Jika pembicaraan fokus pada riwayat mereka sering menqiyaskan pada syahadah, begitu juga sebaliknya jika pembicaraan fokus pada syahadah sering diqiyaskan dengan riwayat, sehingga membuat keduanya sulit dibedakan satu dengan yang lainnya.

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*Library Research*), di mana sumber data yang diperoleh dalam penelitian ini seluruhnya bersumber dari data-data yang termuat dalam dokumen-dokumen berbasis perpustakaan.⁴ Selain itu, penelitian ini menggunakan metode deskriptif analisis untuk menghasilkan temuan yang dimaksudkan, dengan cara memaparkan persoalan yang sedang dikaji secara menyeluruh dengan bersandar kepada basis data yang ditemukan, kemudian dianalisis dengan mendalam dan mendetail. Temuan yang dihasilkan dari kajian tersebut kemudian dituangkan dalam kesimpulan yang utuh dan sistematis sehingga melahirkan pemahaman yang utuh.⁵

Definisi Syahadah dan Riwayat

Secara etimologi syahadah merupakan bentuk *masdar* dari *fi'il tsulasi* “*Syahida*” yang artinya *ḥuḍūr* (kedatangan/penyaksian), *‘ilm* (pengetahuan), *I’lām* (pemberitahuan/informasi).⁶ Ada banyak ayat al-Qur’an yang menggunakan kata *syahida* seperti pada surat al-Baqarah ayat 185:

[البقرة : 185] فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

Artinya:

“*Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu.*”⁷

Al-Qurṭubi dalam tafsirnya, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān* memaknai lafaz *syahida* dengan *ḥaḍara* yang memiliki arti hadir atau datang.⁸ Selain itu *syahida* juga bermakna *al-khabar al-Qāṭi’* (berita atau informasi yang pasti) sebagaimana tercantum pada QS. Yusuf ayat 81:

⁴ Jani Arni, *Metode Penelitian Tafsir* (Riau: Daulat Riau, 2013), 11-12.

⁵ Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 52-53.

⁶ Ibn Fāris bin Zakariyya, *Mu’jam al-Maqāyis fī al-Lughah* di tahqiq Shihābuddin Abī Amr (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 539.

⁷ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, 2019), 37.

⁸ Abu ‘Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurṭubi, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 2002), 229.

ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ [يوسف : 81]

Artinya:

*“Kembalilah kepada ayahmu dan katakanlah: "Wahai ayah kami! Sesungguhnya anakmu telah mencuri, dan kami hanya menyaksikan apa yang kami ketahui, dan sekali-kali kami tidak dapat menjaga (mengetahui) barang yang ghaib.”*⁹

Ayat tersebut menceritakan tentang saudara-saudara Nabi Yusuf. Dalam ayat tersebut makna *syahida* ialah memberitakan atau memberikan informasi yang benar-benar diketahui dan telah dipastikan akan kebenaran informasi tersebut.¹⁰ Selain itu juga bisa bermakna *al-yamīn wa al-qasm* (janji dan sumpah) seperti yang tercantum pada QS. An-nur ayat 6:

وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاحَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ [النور : 6]

Artinya:

*“Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina), padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, sesungguhnya dia adalah termasuk orang-orang yang benar.”*¹¹

Jadi makna *syahada* secara etimologi memiliki beragam makna, diantaranya yaitu *ḥuḍūr* (kedatangan/penyaksian), *‘ilm* (pengetahuan), *I’lām* (pemberitahuan/informasi), *al-Khabar al-Qaṭi’* (berita atau informasi yang pasti), *al-yamīn wa al-qasm* (janji dan sumpah) serta yang lainnya seperti *‘alāniyyah* (terbuka), *mu’āyanah* (melihat dengan mata kepala sendiri).

Sedangkan secara terminologi, menurut para ulama fikih, syahadah bermakna informasi yang pasti dan benar untuk menetapkan hak orang lain dengan cara menggunakan kalimat persaksian pada tempat persidangan.¹² Adapun lafal persaksiannya seperti “saya bersaksi, saya melihat, saya mendengar dan yang lainnya”.¹³ Informasi yang benar ini harus benar-benar ada penyaksian, benar-benar diketahui atau melihat dengan mata kepala sendiri dan tentunya diyakini kebenarannya tanpa ada keraguan. Dengan definisi ini, setidaknya syahadah harus memenuhi kriteria sebagai berikut; 1) berhubungan dengan hak orang lain, dan bukan dengan diri sendiri.

⁹ Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 339.

¹⁰ al-Qurṭubi, *al-Jāmi’ liahkām*, 172. Lihat juga al-Raḡīb al-Aṣḡhānī, *Mu’jam Mufradāt al-fāḍ al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Fikr, tt), 275.

¹¹ Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, 498.

¹² Wizārat al-Auqāf wa al-Shuūn al-Islāmiyyah, *al-Mausū’ah al-Fiqhiyyah al-Kūwaytiyyah* juz 1 (Kuwait: dār al-Salāsīl, 1427 H), 235.

¹³ ‘Alawī bin ‘Abd al-Qadir al-Saqaf dkk, *al-Mausū’ah al-Fiqhiyyah* juz 3 (Tk: al-Dār al-Sunniyyah/dorar.net, 1443 H), 296.

2) harus menggunakan kalimat yang jelas. 3) Berlokasi di persidangan dan di depan hakim. 4) memuat kebenaran pasti.

Riwayah secara etimologi merupakan bentuk *masdar* dari “*rawā-yarwī-riwāyatan*” yang artinya *al-ḥamlu wa al-naqlu* (membawa dan memindahkan), *al-isqā’ wa al-irwā bi al-mā’* (mengairi dengan air).¹⁴ Akan tetapi maksudnya riwayah dalam pembahasan hadis di artikan dengan, mengambil atau menerima sebuah perkataan dan mentransmisikan kepada orang lain.¹⁵ Sedangkan dalam terminologi riwayah menurut para ulama ahli hadis, berarti kegiatan penerimaan dan penyampaian hadis, serta penyandarannya kepada rangkaian para perawinya dengan menggunakan berbagai *siyagh al-ada’* seperti *ḥaddasanā, akhbaranā, sami’tu, sami’nā* dan yang lainnya.¹⁶

Dari definisi secara terminologi tersebut terdapat tiga unsur yang harus terpenuhi dalam sebuah periwayatan hadis, yaitu 1) kegiatan menerima hadis. 2) kegiatan menyampaikan hadis. 3) ketika hadis disampaikan harus menyebutkan susunan rangkaian periwayatnya. Jika seseorang menerima hadis tetapi tidak disampaikan atau disampaikan tanpa menyebutkan rangkaian perawi, maka seseorang tersebut tidak bisa dikatakan melakukan periwayatan.¹⁷ Dalam riwayah hadis ada bagian lain yang disebut dengan *dirayah* yaitu ilmu yang mempelajari tentang hakikat periwayatan, syarat-syaratnya, macam-macamnya, dan hukum-hukumnya; keadaan para periwayat, syarat-syarat mereka, macam-macam periwayatan, dan hal-hal yang berkaitan dengannya.¹⁸

Hukum *Tahammul* dan *Ada’* Syahadah dan Riwayah

Ulama sepakat bahwa *tahammul* adalah “mengambil atau menerima” sebuah informasi dari seseorang. Sedangkan *ada’* berarti proses mengajarkan atau meriwayatkan informasi tersebut kepada orang lain.¹⁹ Adapun hukum *tahammul wa ada’* dari syahadah dan riwayah sebagai berikut:

1. Hukum *Tahammul* dan *ada’* syahadah

¹⁴ Muhammad Abu Syahbah, *al-wasīf fī ‘ulūm wa Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Tk: Dār al-Fikr al-Arabi, 1403 H), 39.

¹⁵ Husain, “al-Shahādah wa al-Riwāyah, 257.

¹⁶ Ibid. lihat juga M. Sayuthi Ali, “Periwayatan Hadis dengan Lafaz dan Makna” *al-Qalam* No. 59/XI (1996), 21.

¹⁷ Jalaluddin al-Suyuthi, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawīyah* jilid II (tk: Dār Ihya al-Sunnah al-Nabawīyah, 1979), 225.

¹⁸ Subhi Shalih, *Ulu.m al-Ḥadīth wa Muṣṭalahuh* (Beirut: Dār al-Ilm lilmalāyin, 2000), 107.

¹⁹ Umasih, *Ulu.mul Ḥadīs-Kompilasi* (Jakarta: Lembaga Pengembangan Pendidikan Universitas Negeri Jakarta, 2014), 50-51.

Tahammul dan *ada'* Syahadah hukumnya wajib *kifayah*, yang berarti jika ada sebagian orang ada yang melakukannya, maka telah gugur tanggungjawab orang lain untuk melakukannya. Begitu pula sebaliknya, jika semua orang menolak melakukannya, maka seluruh orang akan berdosa, karena penolakan tersebut berkonsekuensi pada hilangnya kebenaran.²⁰ Dalil disyariatkannya syahadah telah ditetapkan berdasarkan al-Quran, Sunnah, dan ijma' ulama. Dalil dari al-Quran sebagai berikut;

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتٌ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ۗ

Artinya;

“Mintalah kesaksian dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada) sehingga jika salah seorang (saksi perempuan) lupa, yang lain mengingatkannya.”²¹

وَاشْهَدُوا ۗ إِذَا تَبَايَعْتُمْ

Artinya;

“Ambillah saksi apabila kamu berjual beli”²²

وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا

Artinya;

“Janganlah saksi-saksi itu menolak apabila dipanggil”²³

وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۗ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ أَمٌّ قَلْبُهُ ۗ

Artinya;

“Janganlah kamu menyembunyikan kesaksian karena siapa yang menyembunyikannya, sesungguhnya hatinya berdosa”²⁴

Ayat-ayat tersebut secara keseluruhan menunjukkan disyariatkannya *syahadah*, baik secara *tahammul* atau *ada'*nya. Al-Qurtubi, mengatakan dalam menafsiri firman Allah; “*Janganlah saksi-saksi itu menolak apabila dipanggil*” dengan mengutip pendapat Al-Hasan, bahwa ayat ini mengandung dua hal yang sama-sama ber hukum sunnah, yaitu seorang muslim dianjurkan untuk menolong saudaranya yang sesama muslim, ia tidak boleh menolak jika dipanggil untuk mendapatkan kesaksian, atau dipanggil untuk menyampaikannya. Jika kesempatan tersebut longgar karena banyaknya saksi dan aman dari hilangnya kebenaran, maka orang yang dipanggil

²⁰ Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *al-Majmū' Syarh al-Muhazzab*, Jilid 23 (Jeddah: Maktabah al-Irsyad, 1980), 10.

²¹ Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 63.

²² Ibid.

²³ Ibid.

²⁴ Ibid.

hukumnya sunnah, dan dia boleh tidak menghadiri panggilan tersebut dengan alasan sekecil apa pun, jika tidak menghadirinya tanpa alasan, maka tidak berdosa dan tidak mendapat pahala. Apabila dalam keadaan darurat, dan dikhawatirkan akan hilangnya kebenaran sekecil apapun, maka hukum sunnah tersebut menjadi lebih kuat hingga mendekati hukum wajib. Jika diketahui bahwa kebenaran itu hilang dan musnah oleh keterlambatan seorang saksi dalam bersaksi, maka wajib baginya untuk melakukannya. Apalagi nantinya persaksiannya berhasil dan ada faktor yang mendorong untuk menyampaikannya, maka keadaan tersebut lebih mendesak dan harus dilaksanakan, karena persaksian itu amanah yang harus disampaikan.²⁵

Sedangkan dalil-dalil hadis tentang persaksian, di antaranya adalah hadis dari Wail bin Hajar RA sebagai berikut;²⁶

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: (شاهدك أو يمينه) وقوله: البينة على المدعى واليمين على من أنكر.

Artinya;

“Bahwasanya Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda kepadanya: datangkan dua saksi atau sumpahnya. Dan Sabda Rasul: “Bukti wajib bagi penggugat dan sumpah ada pada yang mengingkari.”

وقوله: خير الشهود من أدى شهادته قبل أن يُسألها²⁷

Artinya;

“Dan sabda Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam “Saksi terbaik adalah dia yang memberikan kesaksiannya sebelum diminta”

Adapun yang maksud dengan bukti dalam hadis pertama adalah kesaksian. Al-Khathabi menjelaskan bahwa cakupan hadis kedua tersebut bisa berupa kecepatan respon seorang saksi jika dia bersaksi, tidak menolak dan tidak menundanya.

Ulama telah sepakat tentang disyariatkannya kesaksian untuk menunjukkan bukti atas sebuah klaim seseorang. Secara rasional, kesaksian juga sangat dibutuhkan dalam berbagai keadaan, hal itu karena sering terjadi perselisihan antar sesama manusia. Oleh karena itu, untuk menyelesaikannya, tentunya harus kembali dengan adanya persaksian. Menurut Imam al-Nawawi persaksian bisa berubah menjadi wajib ‘ain atau fardu ‘ain. Hal itu apa bila dalam kondisi dan situasi yang tidak ada saksi lain yang bisa menggugurkan kewajiban dalam menyampaikannya. Dalam keadaan itu, saksi tersebut wajib melakukan persaksian, karena hasil dari fakta perkara yang akan diungkap bergantung kepadanya. Dengan catatan, persaksian tersebut tidak menimbulkan bahaya bagi dirinya, kehormatan, harta atau keluarganya.

²⁵ Muhammad bin Ahmad al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkām al-Quran*, Jilid 3 (Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyah, 1924), 398.

²⁶ al-Nawawi, *al-Majmū' Syarh al-Muhazzab*, 7.

²⁷ Ibnu mājah, *Sunan Ibnu Mājah* ditahqiq Muhammad Fuād al-Bāqī Juz 2 (Tk: Dār ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, T.th), 792.

Demikian pula, dalam *tahmmul syahadah* disyaratkan tidak ada bahaya yang akan terjadi. Sehingga, kesaksian yang sudah menjadi kewajiban tidak boleh disembunyikan, dasarnya adalah firman Allah ; “*Janganlah kamu menyembunyikan kesaksian*”. Al-Qurṭubi mengatakan bahwa ayat ini berbentuk larangan yang menunjukkan kepada hal wajib, dengan indikator ancaman bagi seorang saksi yang bisa menyebabkan hilangnya kebenaran. Adanya kewajiban melaksanakan kesaksian menyimpan banyak hikmah dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Di antaranya adalah, menjaga hak yang berhubungan dengan orang lain, dan menghindari adanya konflik yang mengarah pada orang yang sedang berselisih. Oleh karenanya, siapapun yang dapat menyelesaikannya, maka ia wajib melaksanakannya.²⁸

2. Hukum *Tahammul* dan *ada'* riwayat

Dalam banyak riwayat, Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* telah memerintahkan untuk menyampaikan apa yang disampaikan oleh beliau. Perintah ini merupakan tanggung jawab yang dipercayakan Nabi Muhammad SAW kepada umatnya untuk melestarikan ajaran Islam hingga hari kiamat. Terdapat banyak hadis yang menjustifikasi akan pentingnya penyampaian riwayat ini, misalnya hadis berikut;

عن عبد الرحمن بن أبي بكره عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع: ...ألا ليبلغ الشاهد الغائب²⁹

Artinya;

“*Dari Abdurrahman bin Abi Bakrah dari ayahnya, sesungguhnya Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda pada waktu haji wada'; "Hendaknya orang yang hadir menyampaikan kepada orang yang tidak hadir"*

عن عبد الله بن عمر و الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار³⁰

Artinya;

“*Dari Abdullah bin Umar bahwa Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda; "Sampaikan dariku walau seayat, ceritakanlah dari Bani Israil dan tidak ada dosa, barang siapa yang berdusta atas namaku, maka bersiaplah mengambil tempatnya di neraka"*

Al-Hafiz Ibnu Hajar menjelaskan kalimat “*walaupun seayat*” dalam hadis tersebut, bahwa hal itu dimaksudkan agar orang yang mendengar bergegas untuk menyampaikan ayat yang ia dengar walaupun sedikit, agar seluruh apa yang disampaikan Nabi SAW tersampaikan dengan berkesinambungan. Menurut al-Baiḍawi, pemilihan kata “*ayat*” dalam hadis tersebut memiliki makna tersirat di dalamnya, yaitu

²⁸ al-Qurṭubi, *al-Jami' li Ahkām al-Quran*, 415.

²⁹ Muhammad ibn isma'il Abu Abdillah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* juz 5 (tk: Dār Ṭauq al-Najāh, 1422 H), 177.

³⁰ al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* juz 4, 170

ayat al-Quran yang sudah dijaga sendiri oleh **Allah** orisinalitasnya diperintah untuk disampaikan, apa lagi hadis-hadis Nabi yang tentunya lebih dianjurkan untuk disampaikan.³¹ Melihat hadis tidak memiliki keistimewaan seperti al-Qur'an yang mmenadapat penjagaan langsung dari Allah SWT.

Ibnu Arabi mengatakan bahwa hukum *tablig* dalam hadis tersebut adalah wajib kifayah, sehingga apa bila ada satu orang yang melakukannya, maka gugur kewajiban tersebut dari yang lainnya. Lebih lanjut, Ibnu Arabi melegitimasi pendapatnya tersebut dengan ayat berikut;

وَأَذْكُرَنَّ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا

Artinya;

“Ingatlah apa yang dibacakan di rumahmu yakni ayat-ayat Allah (Al-Qur'an) dan hikmah (sunah Nabimu). Sesungguhnya Allah Mahalembut lagi Mahateliti”.³²

Ketika wahyu dan hukum ini turun kepada Nabi, beliau langsung menyampaikannya kepada orang yang hadir pada saat itu, dilain waktu beliau juga menyampaikannya kepada orang yang tidak hadir, sesuai dengan kebutuhan. Selain itu, Imam al-Nawawi mengatakan bahwa hadis, “*Hendaknya orang yang hadir menyampaikan kepada orang yang tidak hadir*” mengandung hukum wajib, sampai ilmu tersebut tersebar ke segala penjuru. Kewajiban ini bersifat kolektif, sehingga jika satu orang melakukannya maka kewajiban yang lain menjadi gugur.³³ Pendapat Imam al-Nawawi ini senada dengan pandangan Abul Abbas al-Qurṭubi yang mengatakan bahwa menyampaikan ilmu hukumnya wajib kifayah.

Dari pandangan para ulama di atas, dapat disimpulkan bahwa hukum membawa dan menyampaikan riwayat adalah *farḍu kifayah*. Terlebih pendapat Imam al-Nawawi di atas selaras dengan pandangan ulama ushul yang mengatakan bahwa hukum menyampaikan ilmu adalah wajib kolektif. Selain itu, Nabi mendorong umat Islam untuk menyampaikan riwayat dengan redaksi anjuran dan ancaman. Oleh karena itu, para sahabat selalu berhati-hati dalam penyampaian riwayat, khawatir terjerembab dalam kelalaian, sebab mereka menganggapnya sebagai bentuk menyembunyikan ilmu. Di antara para sahabat yang terkenal memiliki banyak riwayat adalah Abu Hurairah, Abdullah bin Amr bin Al-‘Aṣ, Abdullah bin Umar, Anas bin Malik, Aisyah, Ibn Mas’ud, Abu Sa’id Al-Khudri, Abu Musa Al-Asy’ari, dan lainnya.³⁴

Syarat-Syarat Diterimanya Syahadah dan Riwayat

³¹ Badruddin Mahmud bin Ahmad al-‘Aini, *Umdah al-Qāri Syarh Ṣaḥih al-Bukhārī* (Beirut: Dar al-Fikr, 2002), 211.

³² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 608.

³³ al-Nawawi, *al-Majmū' Syarh al-Muḥaḥẓab*, 8.

³⁴ Husain, *al-Syahadah wa al-Riwayah*, 266

1. Syarat-syarat diterimanya syahadah

Dalam literatur fikih, disebutkan beberapa syarat diterimanya syahadah. Adapun diantara syarat-syarat yang terpenting adalah sebagai berikut; *pertama*, beragama Islam. Sesuai dengan hukum asalnya, Islam menjadi syarat mutlak terkait dengan penerimaan syahadah dari seseorang. Hal ini sesuai dengan perintah Allah dalam Qs. Al-Baqarah: 282 dan dalam Qs. At-Thalaq: 2. Asumsi bahwasanya seorang kafir menempati posisi seperti seorang yang fasik, tidak adil, mendustai Allah menambah legitimasi bahwa tidak diperbolehkannya menerima syahadah dari seorang kafir. Namun, terdapat perbedaan pendapat diantara para ulama, dalam pandangan ulama Hanafiyah, persaksian seorang kafir dapat diterima apabila ia bersaksi atas seorang kafir yang lain. Dalam hal ini, ulama Hanabilah sepertinya lebih membuka diri mengenai persaksian dari seorang kafir dengan merujuk pada Qs. Al-Maidah: 106, dimana mereka membolehkan persaksian dari seorang kafir atas muslim yang berkaitan dengan wasiat saat bepergian.³⁵

Kedua, Baligh. Syarat kedua diterimanya syahadah adalah seorang telah mencapai umur baligh. Pendapat ini ditarik dari teks Al-Qur'an dalam Qs. Al-Baqarah: 282. Ayat ini dengan gamblang memerintahkan untuk mengadakan persaksian diantara dua *rijal*, dimana *shabi*³⁶ tidak dapat dikatakan sebagai *rijal*.³⁷ Anak kecil "*shabi*" tidak bisa memberikan persaksian karena dalam hal menjaga harta bendanya saja mereka belum bisa dipercaya apalagi menjaga hak-hak orang lain. Akan tetapi sebagian yang bermadzhab Maliki dan Hambali menerima kesaksian sebagian anak-anak kecil dengan syarat kesaksiannya satu kesatuan dan mengatakan hal yang sama dan memberikan kesaksian sebelum mereka berpisah atau berpencar serta ketika tidak boleh ada orang tua yang mengintervensi mereka.³⁸

Ketiga, Berakal. Dalam pandangan para ulama fikih dan ahli hadis, kesaksian dari ODGJ³⁹ tidak diterima sebab mereka bukanlah bagian dari *mukallaf* untuk menerima dan menyampaikan kesaksian. Mereka juga sering mengatakan apa yang mereka tidak ketahui. Lebih dalam, mereka juga tidak mengetahui tentang diri mereka sendiri apalagi mengenai orang lain.⁴⁰ *Keempat*, Adil. Merujuk pada narasi al-Qur'an dalam Qs. At-thalaq: 5 dan Qs. Al-Baqarah: 282, para ulama sepakat mengatakan bahwa *adil* merupakan syarat mutlak dari diterimanya sebuah persaksian. Persaksian,

³⁵ Husain, *al-Syahadah wa al-Riwayah*, 269. lihat juga Al-Khaṭīb al-Syarbanī, *Mughnī al-Muhtaj ilā Ma'rifah al-fādz al-mnhāj* di tahqiq Muhammad Tāmīr dan Sharīf Abdullah (Kairo: Dar al-Hadis, 2005), 150.

³⁶ Istilah bahasa arab yang merujuk pada arti anak kecil.

³⁷ Husain, *al-Syahadah wa al-Riwayah* 270.

³⁸ Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam wa adillatuh* (Suriah: Dār al-Fikr al-Ma'āsir, 2004), 6035.

³⁹ Orang dengan gangguan jiwa

⁴⁰ Abdul Azhim Bin Badawi al-Khalafī, *al-Wajiz fi Fiqh Sunnati wa Kitab al-Aziz* (Mesir: Dar Ibn Ragb, 2001 M), 475.

tidak diperkanankan diterima dari seorang fasik semisal pezinah, peminum khamer, orang yang meninggalkan salat, dan hal lain yang merupakan bagian dari tindakan fasik.⁴¹ Dalam syahadah, adil juga merujuk pada persaksian yang terdiri dari dua orang laki-laki sebagaimana yang tertera dalam ayat yang telah disebutkan. Adil dalam persaksian juga dapat merujuk pada kesaksian seorang laki-laki dan dua orang perempuan dalam perkara harta benda, atau bisa dengan empat perempuan dalam perkara intim yang tidak layak untuk diketahui oleh laki-laki, misalnya penyusuan, kelahiran, dan hal-hal intim dari perempuan.⁴²

Kelima, adalah *Ḍabit*, atau dalam bahasa Indonesia diistilahkan dengan pengetahuan yang kuat adalah salah satu syarat terpenting diterimanya sebuah persaksian. *Ḍabit* dalam artian ini merujuk pada seorang yang memiliki keilmuan yang yakin mengenai hal yang disaksikan tersebut. Hal ini sesuai dengan rujukan dalam Al-Qur'an Qs. Az-Zukhruf: 86 dan Qs. Yusuf: 81.⁴³

Kecnam, Mampu berbicara. Para ulama Hanafiyah, Syafiiyah, dan Hanabilah berpendapat persaksian hanya dapat diterima jika seroang mampu berbicara, persaksian ditolak apabila seorang saksi merupakan orang yang bisu meskipun ia mampu berbicara dengan bahasa isyarat. Di lain sisi, ulama Malikiyah berbeda pendapat mengenai kesaksian orang bisu, mereka berpendapat bahwa kesaksian dari orang bisu dapat diterima bilamana ia mampu berbicara dengan bahasa isyarat, sebab bahasa isyarat dalam pandangan mereka dapat diposisikan sebagaimana bahasa yang dibicarakan pada biasanya.⁴⁴ *Ketujuh*, Merdeka. Jumhur ulama mengatakan bahwa kesaksian seorang budak tidak dapat diterima. Namun para ulama Hanabilah mengatakan bahwa kesaksian dari seorang budak bisa saja diterima dalam persaksiannya mengenai *hudud* dan *qisash*.⁴⁵

Kedelapan, tidak ada unsur kecurigaan. Para fikih telah sepakat bahwa adanya kecurigaan bisa membatalkan kesaksian. Kecurigaan disini ialah seorang saksi dapat mendatangkan keuntungan kepada orang yang mendapat kesaksian atau menghindarkannya dari suatu bahaya. Maka dari itu orang tua tidak boleh memberikan kesaksian untuk anaknya, begitu pula sebaliknya anaknya untuk orang tuanya akan tetapi persaksian masing-masing boleh untuk orang lain. Begitu juga seorang musuh tidak boleh memberikan kesaksian untuk musuhnya, yang dimaksud musuh disini dalam permusuhan duniawi bukan dalam permusuhan agama. Jika ada seorang muslim yang bersaksi untuk orang kafir atau orang yang membenci orang fasik karena kefasikannya maka kesaksiannya dapat diterima. Begitu juga, permusuhan yang dapat

⁴¹ Husain, "al-Syahadah., 270

⁴² al-Khalafi, *al-Wajiz.*, 476.

⁴³ Husain, "al-Syahadah., 282.

⁴⁴ Ibid 283.

⁴⁵ Bidāyah al-Mujtahid wa nihāyah al-Muqtaṣid, jilid 2, 402 Ibid. 273

menolak persaksian ialah permusuhan yang sampai pada batas menginginkan musuhnya sengsara atau bahagia di atas penderitaannya.⁴⁶

Kesembilan, menggunakan lafaz syahadah. Jumhur dari Mazhab Hanafi, Syafi'i dan Hanbali membeberkan syarat ini untuk terpenuhinya sebuah kesaksian. Ibnu Qudamah mengatakan dalam melakukan persaksian maka harus memberikan kata "Aku bersaksi dengan ini...." Jika hanya berkata "saya mengetahui, saya meyakini, saya membenarkan dan yang lainnya" maka hal itu belum bisa dikatakan cukup karena hanya menggunakan bentuk derivatifnya dari lafaz tersebut. Adapun menurut madzhab Maliki dalam memberikan persaksian cukup dengan menunjukkan apa yang diketahui oleh orang yang bersaksi seperti "saya melihat atau mendengar seperti ini, dan tidak disyaratkan harus berkata saya bersaksi".⁴⁷

Pemaparan di atas, merupakan syarat-syarat umum diterimanya syahadah, adapun syarat khusus diterimanya sebagian syahadah, ada perbedaan pendapat di antara para ulama pada masalah jumlah saksi. Kesaksian dari perempuan dapat diterima pada sebagian kasus dan ditolak di sebagian kasus yang lain. Apabila saksi hanya satu orang maka harus diambil sumpah terlebih dahulu. Persaksian harus dapat dipertanggungjawabkan. Yang disepakati ulama dalam jumlahnya yaitu dua saksi, dan diterimanya persaksian wanita tunggal itu harus adil dengan catatan tidak ada kemungkinan saksi laki-laki, dan selain itu masih ada ketentuan lain, dan masih terdapat perbedaan ulama tentang saksi.⁴⁸

2. Syarat-syarat diterimanya riwayat

Para ulama telah berusaha sekuat tenaga dalam menentukan syarat-syarat diterimanya riwayat sebagai bentuk menjaga syariat agama. Ulama hadis menentukan syarat-syarat diterimanya riwayat ada dua hal, yaitu '*adalah*' yang berhubungan dengan kualitas pribadi dan *Dabit* berkaitan dengan kapasitas intelektual perawi. Berikut pembahasannya: *Adalah* (Adil). Dalam ilmu hadis ada beberapa definisi yang dikemukakan oleh para ulama salah satunya al-Hakim dan al-Naysaburi yang mengatakan '*adalah*' merupakan seorang yang muslim, tidak berbuat bid'ah dan maksiat yang dapat mencoreng moralnya.⁴⁹ Adapun Ibnu al-Salah dan al-nawawi berpendapat yang serupa mensyaratkan lima hal sehingga bisa disebut adil yaitu muslim, baligh, berakal, memelihara *murū'ah* dan tidak berbuat fasik.⁵⁰ Dari pendapat

⁴⁶ Husain, *al-Syahadah wa al-Riwayah*. 273.

⁴⁷ Ibid., 274. Lihat juga *al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah*., 226.

⁴⁸ Husain, *al-Syahadah wa al-Riwayah*, 274

⁴⁹ Al-Hākīm al-Naysabūri, *Ma'rifah 'Ulūm al-Hadīth* (Kairo: Maktabah al-Mutanabbih, t.th), 53. Lihat juga Idri, *Studi hadis* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), 162.

⁵⁰ Abu 'Amr Uthmā ibn Abd al-Rahmān Ibn al-Ṣalāh, *'Ulūm al-Hadīth* (al-Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-Islamiyah, 1972), 94.

tersebut dapat diambil kesimpulan ada empat poin yaitu muslim, mukallaf, melaksanakan ketentuan agama, dan memelihara *murū'ah*. Berikut penjelasannya:

Pertama, muslim yaitu yakin secara lahir dan batin kepada Allah, para malaikat, kitab-kitab terdahulu, para rasulnya, dan akan datangnya hari akhir serta mengamalkan syariat dan hukum hukum dalam Islam. Syarat ini dianggap penting sebab dalam ilmu hadis, riwayat adalah hal yang memuat mengenai perkara agama maka tidak layak kiranya riwayat dari seorang kafir dapat diterima.⁵¹ Jadi untuk kegiatan menerima hadis sebenarnya tidak diharuskan beragama Islam maksudnya boleh ketika menerima dalam keadaan non muslim, namun dalam hal menyampaikannya diwajibkan beragama Islam.

Kedua, mukallaf, yaitu seseorang yang baligh dan berakal sehat. Dalam kegiatan *tahammul riwayat*, periwayat boleh dalam keadaan belum mukallaf asalkan telah *tamyiz*. Apabila ada seorang anak menerima sebuah riwayat dan disampaikan riwayat tersebut ketika sudah mukallaf maka periwayatannya telah memenuhi kriteria *adil*. Akan tetapi ulama juga mengecualikan penerimaan dari anak-anak yang belum baligh, karena dikhawatirkan adanya dusta.⁵² *Ketiga*, melaksanakan ketentuan agama. Dalam melaksanakan ketentuan agama ini, ada yang mengatakan dengan menjauhi dosa-dosa besar dan meninggalkan kebiasaan dosa kecil. Melakukan dosa besar sama dengan fasik dan membiasakan melakukan dosa-dosa kecil maka akan menjadi dosa besar. Argumen pokok yang mendasari hal ini adalah Qs. Al-Hujurat ayat 6 yang memerintahkan agar menilik kembali berita yang disampaikan oleh orang yang fasik. Mayoritas ulama' menggunakan dalil ini bahwa riwayat hadis yang diriwayatkan oleh orang yang fasik harus ditolak.⁵³

Kemempat, memelihara *murū'ah*. ialah kesopanan pribadi yang membawa pemeliharaan diri manusia pada tegaknya kebajikan moral dan kebiasaan-kebiasaan sehari-hari. Ibn hajar al-Asqalani mengatakan di antara yang dapat merusak '*adalah* ialah suka berdusta, tertuduh telah berdusta, melakukan kefasikan, tidak dikenal jelas pribadi dan keadaan diri orang tersebut sebagai periwayat hadis, berbuat bid'ah yang mengarah pada fasik.⁵⁴ jika ada periwayat yang memiliki kriteria tersebut maka yang diriwayatkan tidak dapat dijadikan hujjah. Dan apabila riwayatnya dinyatakan sebagai hadis maka tersebut kualitasnya *dhaif* atau bahkan *maudhu'*.

Kelima, *ḍabit*. Perawi dapat dikatakan dhabit bilamana dalam periwayatannya, ia tidak menyelisih rawi-rawi yang ṣiqah, hafalannya baik, tidak memiliki banyak kekeliruan, bukan dari seorang yang pelupa, dan tidak banyak komentar buruk

⁵¹ Muhammad bin Muhammad Abu Shihab, *A'lam al-Muhaddistin* (tk: Tp, T.th) 37.

⁵² Ajjaj al-khatib, *ushul al-hadith* (Beirut: Dar al-Fikr, 2009), 203.

⁵³ Jalaluddin al-Suyuthi, *Tadrīb al-Rāwi fī Sharh Taqrīb al-Nawawi*, (Beirut: Dār al-Ihya' al-Sunnah al-Nabawiyah, 1979), 300.

⁵⁴ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 66.

mengenaiknya.⁵⁵ Daya ingatan yang kuat sangat diperlukan untuk menjaga otentisitas hadis. Seorang dapat dikatakan dhabit jika ia memelihara dan menghafal sebuah kitab (*dhabit kitab*), semenjak ia memilikinya ia mampu mengingat apa yang termaktub dalam kitab tersebut dengan tepat saat ia menyampaikan isinya kepada orang lain. Berikut tanda-tanda yang lebih konkret mengenai keḍabitan seorang rawi: a) Tidak pelupa, b) Menghafal apa yang disampaikan kepada muridnya bila didiktekan secara verbal, serta menjaga kitabnya bila ia menyampaikan dari apa yang tertulis pada kitabnya, c) Menguasai dengan benar apa yang ia riwayatkan, hal ini terkait dengan maksud riwayat serta perkataan yang dapat mengalihkan maksud riwayat yang sebenarnya.⁵⁶

Untuk mengetahui ke-dabitan perawi, bisa dilakukan dengan mengkomparasikan dengan periwayatan orang-orang *ṣiqah* lain atau dengan keterangan seorang peneliti yang dapat dipertanggungjawabkan atau berdasarkan persaksian ulama. Kemudian, bandingkan sanad hadis periwayatan seseorang dengan berbagai sanad yang berbeda, jika periwayatan seseorang banyak kesesuaiannya dengan periwayatan orang-orang *ṣiqah* berarti ia ḍabit, jika bertentangan maka ia tidak ḍabit. Apabila seorang periwayat sekali-kali mengalami kekeliruan, maka ia dapat dikatakan sebagai perawi yang ḍabit, namun jika terus terjadi berulang kali maka periwayat tersebut tidak dikatakan ḍabit lagi.⁵⁷

Analisis Komparatif Syahadah dan Riwayah

Dari pembahasan yang telah dipaparkan di atas, dari aspek definisi syahadah dan riwayat dapat disimpulkan, bahwa keduanya sama-sama berarti suatu peristiwa penyampaian atau pemindahan informasi dari seseorang kepada orang lain yang bertujuan untuk menetapkan sesuatu. Namun, keduanya memiliki perbedaan yang sangat mencolok, yaitu syahadah dimaksudkan untuk menetapkan hak-hak orang lain, sedangkan riwayat bertujuan untuk menetapkan hukum syari'at. Selain itu, syahadah harus bersandar pada bukti yang dilihat dan diketahui secara pasti, serta informasinya harus berdasarkan pada bukti-bukti empiris. Seperti contoh persaksian seseorang yang *adil* di hadapan hakim di lembaga peradilan. Lain halnya dengan riwayat yang bisa berdasarkan pada *sima'* (mendengar secara langsung), serta dikhususkan pada transmisi khabar dari Nabi SAW, sahabat dan tabiin.

Ketika informan menyampaikan suatu berita umum serta tidak menyertakan bukti empiris, dan tidak nyata terlihat oleh mata kepala, serta hanya didasarkan pada pendengaran "*sima'i*", maka itu merupakan riwayat. Namun, jika syahadah berarti

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Toktok Jumantoro, *Kamus Ilmu Hadist* (tt: Bumi Aksara, tt), 42.

⁵⁷ Syuhudi ismail, *Kaidah kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005), 142.

kesaksian seseorang terhadap hadis Nabi dan bukan terbatas pada kesaksian pada suatu perkara tertentu, maka ia sama dengan riwayat. Sebaliknya jika riwayat memiliki arti cerita seseorang tentang kesaksiannya terhadap suatu hal yang tidak terbatas pada hadis Nabi, maka ia sama dengan syahadah. Hal ini dikarenakan syahadah memiliki persamaan dan perbedaan dengan riwayat.

Adapun terkait hukum *tahammul* dan *ada'* menunjukkan bahwa kesaksian dan riwayat juga memiliki kesamaan. Keduanya memiliki hukum wajib secara kolektif (*fardu kifayah*), dan masing-masing bisa berubah menjadi wajib secara individual (*fardu 'ain*). Kesaksian menjadi wajib *'ain* jika di tempat tersebut hanya ada satu orang yang bisa melakukannya, sedangkan riwayat bisa jadi wajib individual apabila seseorang memiliki riwayat yang tidak dimiliki oleh orang lain, atau ketika orang tersebut tidak menyampaikan riwayat dapat menyebabkan hilangnya sebuah pengetahuan. Demikian juga syahadah dan riwayat memiliki kesamaan dalam hal orang yang menyembunyikan keduanya pantas mendapatkan dosa, serta masuk ke dalam ancaman dengan siksaan pedih bagi orang yang menyembunyikan keduanya.⁵⁸

Terkait dengan syarat-syarat diterimanya syahadah dan riwayat yang telah dipaparkan, penulis juga akan mencoba menganalisis persamaan dan perbedaannya dengan rinci. Tampak jelas bahwa syahadah dan riwayat memiliki kesamaan yang menonjol dari aspek persyaratannya yang mana keduanya sama-sama mensyaratkan pelakunya harus Islam, mukallaf, *adil* dan *ḍabit*. Al-Khatib al-Bagdadi menjelaskan kesamaan *muhaddis* dan *syahid* dengan mengutip penjelasan al-Qadhi al-Baqilani, bahwa tidak ada perbedaan dalam keharusan menerima riwayatnya orang yang memiliki sifat-sifat seorang saksi yaitu Islam, baligh, berakal, *ḍabt*, jujur, amanah, *adil* dan semacamnya, begitu juga perawi dan saksi harus sama-sama memiliki ingatan yang kuat dan berakal. Diantara syarat-syarat yang membedakan syahadah dan riwayat (al-Hadis) adalah:

- 1) Kesaksian harus dilakukan oleh orang merdeka, sedangkan periwayat boleh berstatus merdeka atau budak/hamba sahaya.
- 2) Periwayatan dalam berbagai macam peristiwa tidak melihat gender, bisa berjenis kelamin laki-laki ataupun perempuan, sedangkan saksi untuk peristiwa tertentu harus laki-laki.
- 3) Riwayat tidak mempersoalkan koneksitas antara yang menyampaikan dengan yang menerima, sedangkan syahadah mempersoalkan hubungan antara yang memberi kesaksian dengan orang yang dipersaksikan perkaranya. Seperti contoh seorang anak yang memberikan kesaksian untuk ibunya ataupun sebaliknya maka kesaksian tersebut tidak bisa diterima.

⁵⁸ Imad Ali Abdussami' Husain, *al-Syahadah wa al-Riwayah*. 268.

- 4) Riwayah tidak memperdulikan jumlah informan untuk semua perkaranya, akan tetapi syahadah menetapkan jumlah orang yang harus memberikan kesaksian berdasarkan jenis perkaranya.
- 5) Riwayah tidak memberikan otoritas untuk memaksa menyampaikan informasi yang ia punya ketika dirasa belum perlu untuk disampaikan, sedangkan syahadah mewajibkan saksi untuk menyampaikan kesaksiannya ketika dibutuhkan terlebih lagi yang membutuhkan adalah lembaga peradilan.
- 6) Riwayah mengabaikan ketunanetraan penyampai informasi asalkan pendengarannya baik, sedangkan syahadah mempertimbangkan faktor keawasan mata informannya.

Kesimpulan

Syahadah dan riwayah memiliki kesamaan yaitu sama-sama kegiatan pemindahan atau penyampaian informasi ke orang lain dengan tujuan menetapkan sesuatu. Syahadah untuk menetapkan hak-hak orang lain sedangkan riwayah untuk menetapkan dalil hukum syariat. Selain itu keduanya sama-sama mensyaratkan pelakunya harus Islam, mukallaf, ‘adil dan dabit. Syahadah dan riwayah pun juga terdapat banyak perbedaan. Dalam memberikan kesaksian, seorang saksi harus orang yang merdeka, tidak boleh buta, tidak boleh ada hubungan tertentu dengan yang diberi kesaksian, ditentukan jumlahnya, memperhatikan gender dan wajib untuk disampaikan demi menegakkan kebenaran. Adapun riwayah tidak mempermasalahkan status kemerdekaan seseorang yang meriwayatkan, dengan artian boleh seorang budak atau hamba sahaya, buta, memiliki hubungan kekerabatan, tidak ada paksaan untuk disampaikan selama belum diperlukan, tidak memperdulikan jumlah informan dan tidak memperhatikan gender.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Aini (al), Badruddin Mahmud bin Ahmad. *Umdah al-Qāri Syarh Şahih al-Bukhāri*. Beirut: Dar al-Fikr. 2002.
- Arni, Jani. *Metode Penelitian Tafsir*. Riau: Daulat Riau. 2013.
- al-Şalāh, Abu ‘Amr Uthmā ibn Abd al-Rahmān Ibn. *‘Ulūm al-Hadith*. al-Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-Islamiyah. 1972.
- Aşfahānī (al), al-Raġib. T.th. *Mu’jam Mufradāt alfādz al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Aziz, Nashruddin Baidan dan Erwati. *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2016.
- Bukhāri(al), Muhammad ibn isma’il Abu Abdillah. *Şahīh al-Bukhāri* juz 5. Tk: Dār Tauq al-Najāh. 1422 H.

- Husain, ‘Imad Ali Abd al-Sami’. (1435 H). “al-Shahādah wa al-Riwāyah ‘inda al-Fuqahāu wa al-Muḥaddithīn: Dirāsah muqāranah”. *Jurnal Jāmi’ah Ṭayyibah bi al-madīnah al-Munawwarah*. Volume. 2, Nomor. 3 .
- Idri. *Studi hadis*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group. 2013.
- Ismail, Syuhudi. *Metodologi Penelitian hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang. 1992.
- _____. *Kaidah kesahihan Sanad Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus. 2005.
- Jumantoro, Toktok. T.th. *Kamus Ilmu Hadist*. T.k: Bumi Aksara.
- Kementrian Agama RI. *Al-Qur’an dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an. 2019.
- Khalafi (al), Abdul Azhim Bin Badawi. *al-Wajiz fi Fikih Sunnati wa Kitab al-Aziz*. Mesir: Dar Ibn Ragb. 2001.
- Khatib (al), Ajaj. *Ushul al-hadith*. Beirut: Dar al-Fikr. 2009.
- M. Sayuthi Ali, “Periwayatan Hadis dengan Lafaz dan Makna” *al-Qalam* No. 59/XI (1996),
- Mājah, Ibnu. T.th *Sunan Ibnu Mājah* ditahqiq Muhammad Fuād al-Bāqī Juz 2. T.k: Dār ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyah.
- Muhammad Abu Syahbah, *al-wasīf fi ‘ulūm wa Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Tt: Dār al-Fikr al-Arabi, 1403 H
- Nawawi (al), Yahya bin Syaraf. *al-Majmū’ Syarh al-Muḥazzab*. Jeddah: Maktabah al-Irsyad. 1980.
- Naysabūri (al), Al-Hākīm. T.th. *Ma’rifah ‘Ulūm al-Hadīth*. Kairo: Maktabah al-Mutanabbih.
- Qurṭubi (al), Abu ‘Abdillah Muhammad bin Ahmad. *al-Jāmi’ liahkām al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Fikr. 2002.
- Saqaf (al), ‘Alawi bin ‘Abd al-Qadir dkk. 1443 H. *al-Mausū’ah al-Fikihiyyah* juz 3. Tt: al-Dār al-Sunniyyah/dorar.net.
- Shalah, Ibnu. *Ulūm al-hadīs* di tahqiq Nuruddin ‘Itr. Beirut: Dār al-Fikr al-Mu’āshir. 1984.
- Shalih, Subhi. *Ulūm al-Hadīth wa Musthalahuh*. Beirut: Dār al-Ilm lilmalāyin.
- Suyuthi (al), Jalaluddin. *Tadrīb al-Rāwi fi Sharh Taqrīb al-Nawawi*. Beirut: Dār al-Ihya’ al-Sunnah al-Nabawiyah. 1979.
- Syarbanī (al), Al-Khaṭīb. *Mughnī al-Muhtaj ilā Ma’rifah alfādz al-mnhāj* di tahqiq Muhammad Tāmir dan Sharīf Abdullah. Kairo: Dar al-Hadis. 2005.
- Umasih. *Ulumul Hadis-Kompilasi*. Jakarta: Lembaga Pengembangan Pendidikan Universitas Negeri Jakarta. 2014.
- Wizārat al-Auqāf wa al-Shuūn al-Islāmiyyah, *al-Mausū’ah al-Fikihiyyah* al-Kūwaytiyyah juz 1 . Kuwait: dār al-Salāsīl. 1427 H.

Zakariyya, Ibn Fāris bin. *Mu'jam al-Maqāyis fī al-Lughah* di tahqiq Shihābuddin Abī Amr. Beirut: Dār al-Fikr. 1994.

TEORI *EXTERNAL CRITERIA* DAN IMPLIKASINYA TERHADAP STUDI HADIS; TELAHAH ATAS PEMIKIRAN MICHAEL COOK

Muhammad Ghifari

Institut Daarul Qur'an Jakarta

Email: muhghifari@idaqu.ac.id

Abstrak

Artikel ini membahas teori External Criteria dan implikasinya terhadap hadis dengan berfokus pada pemikiran Michael Cook. Teori External Criteria adalah pendekatan dalam studi hadis yang menggunakan kriteria-kriteria di luar teks hadis untuk menentukan keaslian dan keotentikannya. Artikel ini menjelaskan latar belakang dan perkembangan teori External Criteria serta peran Cook dalam mengembangkan pendekatan ini. Cook memperkenalkan penggunaan metode kritis dan analisis sejarah dalam mengevaluasi keotentikan hadis. Ia berargumen bahwa External Criteria seperti konsistensi historis, konteks sosial, dan metode kritis dapat membantu mengidentifikasi hadis-hadis yang patut dipertanyakan atau tidak otentik. Selain itu, artikel ini membahas implikasi teori External Criteria terhadap hadis. Salah satu implikasinya adalah tantangan dalam memperoleh sumber-sumber yang dapat diandalkan untuk menentukan External Criteria. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pemikiran Michael Cook memiliki kontribusi penting dalam pengembangan teori External Criteria dan penelusuran keotentikan sebuah hadis. Peneliti dan akademisi dapat menggunakan pendekatan ini untuk memperoleh wawasan yang lebih mendalam tentang keaslian dan keotentikan hadis.

Keywords

Teori *External Criteria*, Hadis, Michael Cook

Abstract

This article discusses the theory of External Criteria and its implications for hadiths, with a focus on the thoughts of Michael Cook. The External Criteria theory is an approach in the study of hadiths that uses criteria outside the hadith texts to determine their authenticity and genuineness. This article explains the background and development of the External Criteria theory, as well as Cook's role in developing this approach. Cook introduced the use of critical methods and historical analysis to evaluate the authenticity of hadiths. He argues that External Criteria such as historical consistency, social context,

and critical methods can help identify hadiths that are questionable or not authentic. Furthermore, this article discusses the implications of the External Criteria theory for hadiths. One of the implications is the challenge of obtaining reliable sources to determine the External Criteria. The results of this research show that Michael Cook's thoughts have made an important contribution to the development of the External Criteria theory and the investigation of hadith authenticity. Researchers and academics can use this approach to gain deeper insights into the authenticity and genuineness of hadiths.

Keywords

External Criteria theory, Hadith, Michael Cook

Pendahuluan

Studi tentang hadis memiliki peranan penting dalam pemahaman dan praktik agama Islam. Sebagai sumber hukum kedua setelah Al-Qur'an, hadis memberikan petunjuk dan ajahan kepada umat Muslim dalam menjalankan ibadah, kehidupan sehari-hari, dan memahami ajaran Islam secara keseluruhan.¹ Namun, pada abad ke-19 dan awal abad ke-20, ada sejumlah kritik dan pemikiran kontroversial dari orientalis yang mengajukan keraguan dan kritik terhadap status dan otoritas hadis sebagai sumber keagamaan yang sah dan dapat diandalkan.²

Penelitian hadis telah menjadi fokus perhatian yang signifikan bagi para orientalis, sekelompok sarjana yang memiliki minat dalam menjelajahi asal usul hadis dan mengajukan pertanyaan kritis tentang keotentikan mereka. Hadis, yang merupakan koleksi ucapan dan tindakan Nabi Muhammad, adalah sumber penting dalam Islam untuk memahami ajaran agama dan praktek kehidupan sehari-hari umat Muslim. Namun, seiring berjalannya waktu, timbul keraguan tentang keaslian dan validitas hadis-hadis tersebut.

Orientalis sering kali mencurigai apakah hadis-hadis itu benar-benar merupakan kata-kata yang diucapkan oleh Nabi Muhammad ataukah mereka merupakan hasil karya ulama hadis yang hidup pada generasi-generasi berikutnya setelah beliau. Mereka berpendapat bahwa terdapat kemungkinan bahwa hadis-hadis ini telah mengalami perubahan, distorsi, atau penambahan oleh para perawi hadis.³ Oleh karena itu, para orientalis dengan keingintahuan mereka yang tak kenal lelah telah mencoba

¹Abdul Wahab Syakhrani dan Hidayah Hidayah, "Kedudukan Hadist Dalam Pembentukan Hukum." *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al Quran dan Hadis* 3.1 (2023), h. 24.

²Arina Haqan, "Orientalisme dan Islam dalam Pergulatan Sejarah." *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 1.2 (2011), h. 155.

³Idris, "Pandangan Orientalis Tentang Hadis Sebagai Sumber Hukum Islam." *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman* 1.02 (2018), h. 24.

untuk mengidentifikasi dan menganalisis kriteria-kriteria yang dapat digunakan untuk mengevaluasi keaslian hadis-hadis tersebut.

Salah satu orientalis terkemuka yang telah memperkenalkan pendekatan alternatif dalam penelitian hadis adalah Michael Cook, seorang profesor di Universitas Princeton yang memiliki ketertarikan khusus dalam sejarah Islam.⁴ Cook mengemukakan teori "*External Criteria*" atau kriteria eksternal, yang memberikan penekanan pada aspek-aspek di luar teks hadis itu sendiri untuk menilai keaslian dan validitasnya. Pendekatan ini melibatkan pemeriksaan kriteria-kriteria yang dapat diuji dan diverifikasi, seperti waktu, lokasi, periwayat, dan kesesuaian dengan konteks sejarah.⁵

Michael Cook adalah salah satu sarjana kontemporer yang memperdalam pemikiran kritis ini. Dalam penelitiannya, Cook mengusulkan pendekatan teori *External Criteria* (kriteria eksternal) untuk mengevaluasi validitas hadis. Pendekatan ini mengusulkan bahwa bukan hanya konsistensi internal atau sanad (rantai periwayatan) yang perlu diperiksa, tetapi juga faktor-faktor eksternal yang terkait dengan konteks sosial, politik, dan budaya saat hadis diturunkan.⁶

Pendekatan teori *External Criteria* yang diajukan oleh Cook juga memberikan implikasi terhadap metode kritis dalam mengevaluasi validitas hadis. Cook mengusulkan perlunya mempertimbangkan bukti-bukti eksternal seperti catatan sejarah, kebiasaan sosial, dan konteks politik pada saat hadis tersebut diturunkan dan ditulis. Dengan mempertimbangkan konteks ini, peneliti dapat memperoleh pemahaman yang lebih utuh dan komprehensif tentang hadis, dan membedakan antara hadis-hadis yang memiliki dasar historis yang kuat dan hadis-hadis yang mungkin terpengaruh oleh faktor-faktor eksternal.⁷

Artikel ini berusaha mengeksplorasi dan menggali pemikiran Cook tentang teori *External Criteria* serta menjelaskan implikasinya terhadap hadis sebagai sumber keagamaan dalam Islam. Pemikiran Cook tentang teori *External Criteria* telah menjadi topik yang menarik dalam kajian hadis dan pemahaman Islam kontemporer. Artikel ini bertujuan untuk mengeksplorasi secara mendalam dan menggali pemikiran Cook dalam teori *External Criteria* serta implikasinya terhadap hadis sebagai sumber keagamaan dalam Islam.

⁴Umma Farida, "Polemik Penulisan Hadis: Perspektif Michael A. Cook dalam The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam." *Riwayah* 1.1 (2015), h. 79.

⁵Michael Cook, "The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam." *Arabica* 44.Fasc. 4 (1997), h. 437.

⁶Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*. Cambridge University Press, 2001, h. 30.

⁷Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, h. 30.

Biografi Michael Cook

Michael Cook adalah seorang tokoh orientalis terkemuka yang telah memberikan kontribusi yang signifikan dalam penelitian hadis. Lahir pada tanggal 1 Mei 1940 di London, Inggris, Cook tumbuh dalam lingkungan intelektual dan akademik yang mendorong minatnya dalam studi agama, khususnya Islam.⁸

Cook melanjutkan pendidikannya di Universitas Oxford, di mana ia mendapatkan gelar sarjana dalam bahasa Arab dan studi Islam. Di sana, ia menelaah berbagai sumber literatur dan pemikiran Islam yang melahirkan minatnya dalam studi hadis. Setelah menyelesaikan gelar sarjana, Cook melanjutkan studinya dan memperoleh gelar doktor dalam bidang studi Islam di Universitas Oxford.⁹

Setelah menyelesaikan pendidikan tingginya, Cook memulai karir akademiknya sebagai seorang dosen di Universitas Edinburgh di Skotlandia. Di sana, ia mengajar berbagai mata kuliah yang berkaitan dengan Islam dan memperdalam pemahamannya tentang hadis. Pada tahun 1986, Cook bergabung dengan Universitas Princeton di Amerika Serikat, di mana di kampus tersebut ia menjadi profesor studi Islam dan direktur Departemen Studi Timur Tengah.

Salah satu karya yang menjadi tonggak dalam karir Cook adalah bukunya yang berjudul *"Early Muslim Dogma: A Source Critical-Study,"* yang diterbitkan pada tahun 1981. Buku ini menjadi titik awal ketertarikannya yang lebih mendalam dalam studi hadis. Dalam buku ini, Cook mengadopsi pendekatan kritis untuk memeriksa doktrin-doktrin awal dalam Islam dan mencoba untuk memahami bagaimana hadis-hadis tersebut berperan dalam pengembangan pemikiran dan ajaran agama Islam.¹⁰

Setelah menerbitkan buku tersebut, Cook semakin memusatkan perhatiannya pada studi hadis. Ia melahirkan sejumlah artikel-artikel penting dalam bidang ini, seperti *"Eschatology and the Dating of Traditions"* (1992), *"The Heraclian Dynasty in Muslim Eschatology"* (1992), *"An Early Islamic Apocalyptic Chronicle"* (1993), *"The Opponents of The Writing Traditional in Early Islam"* (1997), dan *"Ibn Qutayba and the Monkeys"* (1999).¹¹ Melalui tulisan-tulisannya, Cook membahas berbagai aspek penting dalam studi hadis, termasuk eschatology, sejarah politik, dan perdebatan tentang penulisan hadis dalam awal Islam.

Pendekatan Cook dalam studi hadis dikenal karena analisis yang tajam dan metodologi yang teliti. Ia tidak hanya mempelajari hadis sebagai teks-teks isolatif,

⁸Michael Cook, "Kontroversi Hadis: Percaturan dan Pertarungan awal Islam, terj." *Ali Masrur, Bandung: Marja* (2015), h. 84.

⁹Umma Farida, "Polemik Penulisan Hadis: Perspektif Michael A. Cook dalam *The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam.*" *Riwayah* 1.1 (2015), h. 79.

¹⁰Muhammad Ghifari dan Ulfah Zakiyah. "The Origin of Isnad in Orientalist Perspective: Critical Study of Michael Cook's Thought." *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis* 3.1 (2021), h. 33.

¹¹Saefudin Zuhri, "Orientalist Criticism of the Hadith (Tracing Theory "The Spread of Isnad" Michael Allan Cook)." *Quran and Hadith Studies* 6.1 (2017), h. 53.

tetapi juga mempertimbangkan konteks historis dan sosial yang melingkupi hadis-hadis tersebut. Pendekatan ini memungkinkannya untuk memahami makna dan tujuan asli dari hadis-hadis itu dan melihat bagaimana mereka berfungsi dalam masyarakat Islam pada masa itu.

Pengaruh Cook dalam bidang studi hadis juga terlihat dalam perannya sebagai pengajar dan pembimbing di berbagai universitas terkemuka. Selama bertahun-tahun, ia telah mengajar di Universitas Princeton, Universitas Edinburgh, Universitas Chicago, dan Universitas Tel Aviv. Di sana, ia telah membimbing banyak mahasiswa pascasarjana yang tertarik dalam studi Islam dan Timur Tengah, serta membantu mengembangkan program studi terkait. Dalam kapasitasnya sebagai pengajar, Cook telah berbagi pengetahuannya yang mendalam tentang hadis dengan generasi baru akademisi, memberikan dorongan bagi pengembangan ilmu pengetahuan dalam bidang ini.

Tak hanya berfokus pada studi hadis, Cook juga memiliki minat luas dalam sejarah dan pemikiran Islam secara umum. Ia telah menulis beberapa buku yang berkontribusi pada pemahaman kita tentang agama Islam, seperti *"A Brief History of the Human Race"* (2003) dan *"Ancient Religions, Modern Politics: The Islamic Case in Comparative Perspective"* (2014). Karya-karyanya ini menggambarkan kedalaman pengetahuannya tentang sejarah Islam dan bagaimana pemikiran Islam berinteraksi dengan konteks sosial dan politik yang lebih luas.¹²

Pengakuan atas kontribusi Cook dalam studi hadis tak terbantahkan. Ia telah dianugerahi berbagai penghargaan, termasuk *Guggenheim Fellowship*, yang mengakui keunggulannya dalam penelitian. Selain itu, ia juga mendapatkan penghargaan dari *Royal Asiatic Society* atas dedikasinya dalam mempromosikan pemahaman tentang Asia dalam konteks akademik.¹³

Dalam hal pengaruhnya terhadap studi hadis, Cook telah menjadi panutan bagi banyak peneliti dan mahasiswa. Karyanya yang berpusat pada analisis kritis, dan metodologi yang teliti telah membuka jalan bagi pemahaman yang lebih mendalam tentang hadis dan bagaimana mereka berperan dalam pengembangan hukum dan praktik Islam. Pendekatan Cook yang cermat dan kritis terhadap teks-teks hadis telah menginspirasi banyak peneliti untuk melanjutkan penelitian dalam bidang ini dan mengembangkan pendekatan yang lebih komprehensif.¹⁴

¹²Mahayu Lestari, *Michael Cook dan Kritik Islam (Telaah Kritis Pemikiran Cook tentang Penyebarluasan Islam di Era Kenabian)*. Diss. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019, h. 34.

¹³The Religious Studies Project, *Michael Cook*, <https://www.religiousstudiesproject.com/persons/michael-cook/>. (Diakses pada 9 Juni 2023)

¹⁴Princeton University, *Michael Cook*, <https://nes.princeton.edu/people/michael-cook>. (Diakses pada 9 Juni 2023)

Selain itu, Michael Cook juga terkenal karena gaya penulisannya yang jelas dan tajam. Ia memiliki kemampuan untuk menyampaikan ide-ide kompleks dengan bahasa yang mudah dipahami, membuat karyanya menarik bagi para ahli dan pembaca awam. Gaya penulisannya yang populer telah membantu menyebarkan pengetahuan tentang hadis ke berbagai kalangan masyarakat, tidak hanya di kalangan akademisi.

Keberhasilan dan kontribusi Cook dalam studi hadis telah membuatnya diakui sebagai salah satu tokoh orientalis hadis yang paling terkemuka di dunia. Penelitiannya yang mendalam, analisis yang tajam, dan pendekatan kontekstual yang ia terapkan telah memberikan kontribusi penting dalam memahami dan menginterpretasikan hadis-hadis dalam konteks sejarah dan sosial yang tepat.

Meskipun begitu, seperti setiap peneliti dan akademisi, karya Cook juga memiliki batasan dan kritik. Beberapa kritikus berpendapat bahwa pendekatan kritis yang ia terapkan dapat mengabaikan aspek-aspek keagamaan atau spiritual dalam hadis, yang juga merupakan elemen penting dalam pemahaman agama Islam. Selain itu, ada juga pendapat bahwa pendekatan kontekstual yang Cook ajukan dapat melibatkan tingkat subjektivitas yang tinggi dalam interpretasi hadis.

Namun, tidak dapat disangkal bahwa kontribusi Michael Cook dalam studi hadis telah memberikan landasan yang kuat bagi pemahaman yang lebih mendalam tentang hadis dalam konteks sejarah dan sosial. Ia telah membuka jalan untuk pendekatan baru dalam analisis hadis dan telah mendorong pengembangan metodologi yang lebih holistik dalam bidang ini.

Selain itu, Cook juga aktif dalam berbagai forum akademik dan konferensi internasional yang berkaitan dengan studi hadis. Ia sering menjadi pembicara utama dan mempresentasikan penelitiannya kepada audiens yang terdiri dari sesama akademisi, peneliti, dan mahasiswa. Dalam peran ini, ia tidak hanya membagikan pengetahuannya, tetapi juga mendorong kolaborasi dan pertukaran gagasan antara para ahli hadis dari berbagai disiplin ilmu.

Secara keseluruhan, Michael Cook adalah seorang tokoh orientalis hadis yang berdedikasi, dengan kontribusi signifikan dalam studi hadis dan analisis teks-teks hadis. Melalui pendekatan kritis, kontekstual, dan metodologi yang cermat, ia telah membantu membuka jalan baru dalam studi hadis dan membantu mengubah pemahaman banyak orang tentang peran dan relevansi hadis dalam tradisi agama Islam. Dalam upaya terus-menerusnya untuk meningkatkan animo kajian hadis, Cook tetap menjadi sumber inspirasi bagi para orientalis lain yang tertarik dalam mempelajari hadis dengan cara yang obyektif, kontekstual, dan akademis.

Pengertian Teori *External Criteria*

Teori *External Criteria* adalah suatu pendekatan atau metode yang digunakan dalam penelitian hadis untuk menilai keaslian dan validitas hadis berdasarkan kriteria-kriteria eksternal yang dapat diuji dan diverifikasi. Metode ini berfokus pada faktor-faktor di luar teks hadis itu sendiri, seperti waktu, lokasi, periwayat, dan kesesuaian dengan konteks sejarah. Dengan mempertimbangkan kriteria-kriteria ini, para peneliti dapat mengidentifikasi dan membedakan hadis-hadis yang memiliki dasar historis yang kuat dari yang tidak.¹⁵

Teori *External Criteria* ini pertama kali diperkenalkan oleh Michael Cook, ia adalah seorang profesor di Universitas Princeton, USA, yang memiliki ketertarikan khusus kajian hadis. Cook telah memperkenalkan pendekatan alternatif dalam penelitian hadis dengan teori "*External Criteria*" atau kriteria eksternal. Teori ini memberikan penekanan pada aspek-aspek di luar teks hadis itu sendiri untuk menilai keaslian dan validitasnya.¹⁶

Pertama-tama, waktu menjadi salah satu kriteria penting dalam Teori *External Criteria*. Peneliti harus memeriksa apakah hadis tersebut ditulis atau diceritakan dalam waktu yang sama dengan kejadian yang dijelaskan dalam hadis. Hal ini dilakukan untuk memastikan bahwa periwayat benar-benar menyaksikan peristiwa tersebut atau mendapatkannya dari sumber yang dapat dipertanggungjawabkan secara historis. Dalam menilai keaslian hadis, penting untuk menghindari hadis-hadis yang berasal dari periode waktu yang terlalu jauh dari peristiwa yang diceritakan, karena ada kemungkinan besar bahwa informasi dalam hadis tersebut telah mengalami perubahan atau distorsi seiring berjalannya waktu.¹⁷

Selain itu, lokasi juga merupakan kriteria eksternal yang signifikan dalam Teori *External Criteria*. Peneliti harus mempertimbangkan apakah lokasi yang disebutkan dalam hadis tersebut sesuai dengan konteks sejarah dan geografis yang dapat dipastikan. Misalnya, jika hadis menggambarkan peristiwa yang terjadi di Mekah, peneliti perlu memverifikasi apakah Mekah pada masa tersebut memiliki ciri-ciri yang sesuai dengan deskripsi dalam hadis tersebut. Hal ini membantu dalam mengidentifikasi hadis-hadis yang mungkin memiliki latar belakang geografis yang tidak konsisten dengan konteks sejarah.

Periwayat atau narator hadis juga menjadi faktor penting dalam Teori *External Criteria*. Peneliti harus mengkaji reputasi dan keandalan periwayat tersebut. Mereka perlu menelusuri sejarah periwayat tersebut, termasuk pengetahuan dan integritasnya, serta apakah ada catatan tentang kelugasan atau kelengkapan penyalinan hadis yang

¹⁵Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, h. 30.

¹⁶Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, h. 31.

¹⁷Michael Cook, "The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam." *Arabica* 44.Fasc. 4 (1997), h. 437.

dilakukan oleh periwayat tersebut. Jika periwayat memiliki reputasi yang baik dan diakui sebagai sumber yang dapat dipercaya, hadis yang diceritakan oleh mereka lebih mungkin memiliki keaslian yang tinggi.¹⁸

Terakhir, kesesuaian dengan konteks sejarah juga menjadi kriteria penting dalam Teori *External Criteria*. Peneliti harus membandingkan informasi dalam hadis dengan fakta-fakta sejarah yang ada. Jika hadis mengandung pernyataan yang bertentangan dengan pengetahuan sejarah yang telah diketahui, hal itu dapat menimbulkan keraguan terhadap keaslian hadis tersebut. Sebaliknya, jika hadis secara konsisten mencerminkan konteks sejarah yang sudah diketahui dan terverifikasi, maka hadis tersebut memiliki validitas yang lebih tinggi.¹⁹

Dalam penelitian hadis, penggunaan Teori *External Criteria* sangat penting untuk mendapatkan pemahaman yang lebih akurat tentang keaslian dan validitas hadis. Dengan mempertimbangkan kriteria-kriteria eksternal seperti waktu, lokasi, periwayat, dan kesesuaian dengan konteks sejarah, para peneliti dapat membedakan antara hadis-hadis yang dapat diandalkan secara historis dari yang tidak.

Aplikasi Penelitian Teori *External Criteria*

Pengaplikasian teori *External Criteria* dalam penelitian hadis memerlukan pendekatan yang holistik dan kritis. Berikut adalah beberapa langkah praktis dalam mengaplikasikan teori ini:

1. Studi Konteks Sejarah: Peneliti hadis perlu melakukan studi yang mendalam tentang konteks sejarah pada saat hadis tersebut ditransmisikan. Ini melibatkan penelusuran sumber-sumber sejarah, literatur kontemporer, dan peristiwa penting pada masa itu. Dengan memahami konteks sejarah dengan baik, peneliti dapat mengidentifikasi pengaruh politik, perubahan sosial, dan faktor-faktor eksternal lainnya yang mungkin mempengaruhi transmisi dan interpretasi hadis.
2. Analisis Sanad (Rantai Perawi): Peneliti hadis harus melakukan analisis kritis terhadap sanad hadis, yaitu menyelidiki keandalan dan integritas perawi. Mereka harus mempertimbangkan faktor-faktor eksternal yang dapat memengaruhi kesaksian perawi, seperti afiliasi politik, iklim sosial, atau kepentingan pribadi. Dengan mengidentifikasi perawi yang dapat dipercaya dan yang memiliki kecenderungan manipulatif, peneliti dapat menguji keotentikan dan akurasi hadis.
3. Analisis Matan (Teks): Selain analisis sanad, peneliti harus melakukan analisis kritis terhadap teks hadis itu sendiri. Mereka harus mempertimbangkan konteks

¹⁸Michael Cook, "The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam", h. 438.

¹⁹Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, h. 32.

eksternal yang relevan, seperti perubahan sosial, konflik politik, atau praktik budaya pada masa itu. Ini memungkinkan peneliti untuk mengidentifikasi pengaruh faktor-faktor eksternal dalam penyuntingan, manipulasi, atau perubahan teks hadis.

4. Mengaitkan dengan Konteks Sosial dan Budaya: Penting bagi peneliti hadis untuk memahami konteks sosial dan budaya pada saat hadis ditransmisikan. Mereka harus mempertimbangkan praktik kehidupan sehari-hari, norma-norma sosial, dan kebiasaan budaya yang mungkin mempengaruhi penafsiran dan interpretasi hadis. Dengan mengaitkan hadis dengan konteks sosial dan budaya, peneliti dapat mendapatkan pemahaman yang lebih komprehensif tentang pesan dan tujuan hadis.
5. Mengidentifikasi Bias dan Agenda: Pengaplikasian teori *External Criteria* juga melibatkan kemampuan peneliti untuk mengidentifikasi bias atau agenda tertentu yang mungkin mempengaruhi penyebaran hadis. Mereka harus mempertimbangkan konteks politik, kepentingan kelompok, atau konflik yang dapat memotivasi manipulasi atau penciptaan hadis palsu. Dengan kesadaran ini, peneliti dapat melakukan penilaian kritis dan selektif terhadap hadis-hadis yang terpengaruh oleh bias atau agenda tertentu.²⁰

Melalui pengaplikasian langkah-langkah ini, peneliti hadis dapat menggunakan teori *External Criteria* dengan lebih efektif dalam menganalisis dan menilai keaslian hadis. Pendekatan yang holistik dan kritis ini memungkinkan mereka untuk mendapatkan pemahaman yang lebih menyeluruh dan akurat tentang hadis-hadis yang diteliti.

Analisis Teori *External Criteria*

Cook mengusulkan pendekatan "*External Criteria*" untuk menentukan keaslian dan keotentikan hadis. Sementara orientalis lain seperti Schacht dan Juynboll menggunakan pendekatan "*Common Link*" untuk mencari sumber dan penanggalan hadis,²¹ Cook mengajukan pencarian penanggalan lewat "kriteria eksternal". Pendekatan ini mencakup risalah-risalah dan data sejarah yang dapat mengungkap waktu dan sumber hadis tersebut.

Cook berpendapat bahwa fokus yang terlalu kuat pada jalur isnad atau *Common Link* sering kali mengabaikan konteks historis yang melekat pada hadis. Oleh karena itu, dengan menggunakan "kriteria eksternal", seorang peneliti dapat menemukan petunjuk yang lebih luas mengenai historisitas hadis yang diteliti.

²⁰Michael Cook dan Patricia Crone, *Hagarism: The Making of The Islamic World*. CUP Archive, 1977, h. 160.

²¹Michael Cook, "The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam", h. 439.

Pendekatan yang diperkenalkan oleh Cook ini merupakan kontribusi penting dalam menentukan keaslian dan keotentikan hadis. Sementara orientalis lain seperti Schacht dan Juynboll menggunakan pendekatan "*Common Link*" yang berfokus pada jalur isnad atau rantai penyalinan hadis, Cook mengusulkan penggunaan "kriteria eksternal" untuk mencapai tujuan yang sama.²²

Asumsi yang menjadi dasar dari Teori *External Criteria* adalah dua hal yang sangat penting. Pertama, asumsi bahwa hadis-hadis adalah produk dari lingkungan sosial dan politik di mana mereka berasal. Ini berarti bahwa hadis-hadis tidak dapat dipisahkan dari konteks sejarah dan budaya di mana mereka muncul. Mereka adalah cerminan dari kehidupan dan situasi saat itu, dan oleh karena itu, untuk memahami hadis secara tepat, kita harus memahami lingkungan di mana mereka muncul.²³

Lingkungan sosial dan politik memainkan peran penting dalam membentuk hadis-hadis. Ketika Nabi Muhammad hidup, Mekah dan Madinah pada saat itu mengalami berbagai konflik dan dinamika sosial yang kompleks. Dalam konteks ini, hadis-hadis muncul sebagai respons atau pedoman untuk situasi yang dihadapi oleh masyarakat Muslim pada saat itu. Oleh karena itu, penting untuk memahami konteks sejarah ini saat melakukan interpretasi terhadap hadis-hadis yang diteliti agar kita dapat memahami maksud sebenarnya di balik mereka.

Asumsi kedua dalam Teori *External Criteria* adalah bahwa hadis-hadis tidak dapat dianggap sebagai sumber otoritatif kecuali jika dapat dibuktikan secara historis bahwa mereka memiliki asal-usul yang dapat dipertanggungjawabkan. Ini berarti bahwa untuk menerima hadis sebagai otoritatif, kita perlu memverifikasi dan mengonfirmasi keaslian dan keotentikannya melalui metode historis yang dapat diverifikasi.²⁴

Dalam konteks ini, pendekatan *External Criteria* mencoba untuk menempatkan hadis-hadis pada pijakan sejarah yang kuat. Ini melibatkan pemeriksaan kriteria eksternal seperti waktu, lokasi, periwayat, dan kesesuaian dengan konteks sejarah. Dengan mempertimbangkan faktor-faktor ini, peneliti hadis dapat mengidentifikasi hadis-hadis yang memiliki keabsahan historis yang lebih tinggi dan membedakannya dari hadis-hadis yang mungkin mengalami distorsi atau penambahan dalam proses transmisi mereka.²⁵

Misalnya, dengan memperhatikan waktu, peneliti hadis dapat memeriksa apakah hadis tersebut ditulis atau diceritakan pada waktu yang sama dengan peristiwa yang dijelaskan. Ini membantu memastikan bahwa periwayat benar-benar menyaksikan peristiwa tersebut atau mendapatkannya dari sumber yang dapat

²²Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, h. 32.

²³Michael Cook, "Eschatology and the Dating of Traditions." *Hadith*. Routledge, 2016, h. 217.

²⁴Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, h. 32.

²⁵Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, h. 33.

dipertanggungjawabkan secara historis. Hal ini penting karena hadis-hadis yang berasal dari periode waktu yang terlalu jauh dari peristiwa yang diceritakan cenderung memiliki kemungkinan lebih besar mengalami perubahan atau distorsi dalam proses transmisi mereka.

Selain waktu, lokasi juga menjadi faktor penting dalam menentukan keaslian hadis. Peneliti harus mempertimbangkan apakah lokasi yang disebutkan dalam hadis sesuai dengan pengetahuan sejarah yang ada. Dengan memverifikasi konsistensi antara deskripsi lokasi dalam hadis dan pengetahuan sejarah tentang tempat tersebut, kita dapat memperoleh pemahaman yang lebih baik tentang validitas hadis tersebut.²⁶

Selain itu, periwayat atau narator hadis juga menjadi faktor penting dalam pendekatan *External Criteria*. Keandalan dan reputasi periwayat menjadi hal yang harus dikaji dengan seksama. Peneliti harus melakukan penelusuran terhadap sejarah periwayat, termasuk integritas, keahlian, dan catatan mengenai kesaksian atau konsistensi dalam penyalinan hadis. Dengan mengumpulkan informasi ini, kita dapat mengevaluasi kepercayaan terhadap periwayat dan relevansi hadis yang mereka riwayatkan.²⁷

Pendekatan *External Criteria* ini memberikan sumbangan penting dalam mengembangkan metodologi penelitian hadis yang lebih holistik. Dalam melihat keaslian dan keotentikan hadis, tidak hanya perlu mempertimbangkan jalur penyalinan atau transmisi hadis, tetapi juga melihat faktor-faktor eksternal yang memberikan petunjuk mengenai keabsahan historis hadis tersebut. Dengan menggunakan pendekatan ini, peneliti dapat mengidentifikasi hadis-hadis yang memiliki dasar historis yang kuat dan membedakan antara hadis-hadis yang memiliki kemungkinan lebih besar mengalami perubahan atau distorsi.

Namun, penting juga untuk memahami bahwa pendekatan *External Criteria* ini bukanlah satu-satunya metode yang digunakan dalam penelitian hadis. Metode ini harus digunakan bersama dengan metode-metode lainnya, seperti analisis teks, analisis tematik, dan perbandingan dengan sumber-sumber sejarah lainnya. Kombinasi pendekatan yang beragam akan membantu dalam mendapatkan pemahaman yang lebih lengkap tentang keaslian dan keotentikan hadis.

Namun, metode Kriteria Eksternal juga memiliki keterbatasan. Pertama, sumber-sumber sejarah yang relevan mungkin terbatas atau tidak lengkap, sehingga sulit untuk memperoleh informasi yang memadai untuk memverifikasi keaslian hadis. Selain itu, penelitian yang memperhitungkan konteks sejarah sering kali memerlukan

²⁶Michael Cook, "Eschatology and the Dating of Traditions." *Hadith*. Routledge, 2016, h. 218.

²⁷Saefudin Zuhri, "Orientalist Criticism of the Hadith (Tracing Theory "The Spread of Isnad" Michael Allan Cook)." *Quran and Hadith Studies* 6.1 (2017), h. 53

penafsiran yang subyektif, karena interpretasi terhadap sumber-sumber sejarah dapat bervariasi.

Dalam praktiknya, para peneliti hadis sering memulai dengan menggunakan metode Kriteria Eksternal untuk melihat kecocokan hadis dengan konteks sejarah dan memverifikasi keaslian periwayat. Mereka mempelajari periwayat secara mendalam, melacak riwayat hidup mereka, dan memeriksa kepercayaan dan integritas mereka sebagai sumber historis. Selain itu, mereka juga menyelidiki waktu dan lokasi kejadian yang dijelaskan dalam hadis untuk memastikan kecocokan dengan konteks sejarah yang diketahui.

Namun, perlu diingat bahwa mengevaluasi keautentikan hadis adalah sebuah proses yang kompleks dan rumit. Tidak selalu ada jawaban yang pasti dan definitif dalam menentukan keaslian sebuah hadis. Oleh karena itu, para peneliti hadis harus melibatkan keterampilan dan pengetahuan yang mendalam dalam analisis teks dan sumber sejarah untuk mencapai kesimpulan yang seobjektif mungkin.

Implikasi Teori *External Criteria* terhadap Hadis

Penerapan Teori *External Criteria* dalam mengevaluasi keautentikan hadis memiliki implikasi yang signifikan dalam pengkajian dan pemahaman terhadap hadis-hadis yang ada. Beberapa implikasi penting dari penerapan metode ini adalah sebagai berikut:

1. Kepercayaan terhadap periwayat hadis menjadi faktor penentu. Dalam metode *External Criteria*, kredibilitas periwayat menjadi salah satu kriteria utama. Hal ini berarti bahwa hadis-hadis yang berasal dari periwayat yang dipandang tidak kredibel atau diragukan keandalannya sebagai sumber historis dapat dipertanyakan keasliannya. Implikasinya adalah bahwa kepercayaan terhadap periwayat menjadi faktor kunci dalam menilai keautentikan sebuah hadis.
2. Konteks sejarah menjadi penting. Dengan menerapkan metode *External Criteria*, penting untuk memeriksa kecocokan hadis dengan konteks sejarah yang diketahui. Ini berarti bahwa hadis-hadis yang bertentangan dengan fakta sejarah yang terverifikasi dapat dipertanyakan keasliannya. Implikasinya adalah bahwa pengetahuan tentang konteks sejarah menjadi krusial dalam mengevaluasi keautentikan hadis dan untuk memahami makna sebenarnya yang terkandung dalam hadis tersebut.
3. Ketergantungan pada sumber-sumber sejarah. Metode *External Criteria* menekankan pada ketergantungan pada sumber-sumber sejarah yang dapat dipertanggungjawabkan. Hal ini berarti bahwa hadis-hadis yang tidak memiliki dukungan dari sumber-sumber sejarah yang dapat dipercaya dapat

dipertanyakan keasliannya.²⁸ Implikasinya adalah bahwa peneliti hadis perlu mengandalkan sumber-sumber sejarah yang kredibel untuk mendapatkan informasi yang akurat dan valid tentang periwayat dan konteks sejarah.

4. Validitas historis sebagai landasan interpretasi. Dengan menggunakan metode *External Criteria*, hadis-hadis yang dianggap tidak memenuhi kriteria eksternal yang ditetapkan dapat menjadi subjek keraguan atau perdebatan dalam menentukan keaslian dan validitasnya. Implikasinya adalah bahwa validitas historis sebuah hadis dapat menjadi landasan penting dalam interpretasi dan pemahaman hadis tersebut.

Penerapan Teori *External Criteria* terhadap hadis memiliki dampak yang signifikan dalam menilai keaslian, kredibilitas, dan validitas hadis. Dengan mempertimbangkan faktor-faktor eksternal seperti waktu, lokasi, periwayat, dan kesesuaian dengan konteks sejarah, peneliti hadis dapat memberikan evaluasi yang lebih objektif dan terperinci tentang keautentikan sebuah hadis. Implikasi metode ini mencakup kepercayaan pada periwayat, pengetahuan tentang konteks sejarah, ketergantungan pada sumber-sumber sejarah yang dapat dipercaya, dan validitas historis sebagai dasar interpretasi. Dengan demikian,

Salah satu implikasi yang paling mencolok dari penerapan Teori *External Criteria* adalah bahwa metode ini dapat membantu dalam menyaring hadis-hadis yang tidak otentik atau diragukan keasliannya. Dengan mengandalkan kriteria eksternal yang obyektif, para peneliti dapat melakukan pemilahan dan memisahkan hadis-hadis yang memiliki dasar yang kuat secara historis dari yang tidak. Ini penting untuk memastikan bahwa ajaran dan praktek keagamaan yang berdasarkan hadis memiliki landasan yang kuat dan dapat dipertanggungjawabkan.

Selain itu, penerapan Teori *External Criteria* juga dapat memberikan wawasan yang lebih mendalam tentang konteks sejarah di mana hadis-hadis itu muncul. Ini membantu dalam pemahaman yang lebih baik tentang makna dan tujuan sebenarnya dari hadis tersebut. Dengan menempatkan hadis dalam konteks sejarah yang tepat, kita dapat melihat bagaimana pengaruh dan perkembangan sosial, politik, dan budaya pada masa itu dapat mempengaruhi pemahaman dan interpretasi hadis.

Implikasi lainnya adalah pentingnya sumber-sumber sejarah yang dapat dipercaya dalam penelitian hadis. Dalam menggunakan metode *External Criteria*, peneliti harus mengandalkan sumber-sumber sejarah yang memiliki keandalan dan akurasi yang tinggi. Hal ini penting untuk memastikan bahwa data yang digunakan dalam penelitian hadis bersifat valid dan dapat diandalkan. Dengan demikian, metode

²⁸Michael Cook, *Early Muslim Dogma: A Source Critical Study* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), h. 107

ini memperkuat disiplin akademik dalam menetapkan standar kualitas dan integritas dalam penggunaan sumber sejarah.

Selain itu, implikasi penting lainnya adalah bahwa penerapan Teori *External Criteria* dapat mempromosikan pendekatan yang lebih kritis dan ilmiah terhadap penelitian hadis. Dengan mengandalkan bukti-bukti eksternal yang dapat diuji dan diverifikasi, metode ini mendorong para peneliti untuk mengadopsi pendekatan metodologis yang kuat dan obyektif. Ini membantu menghindari penyelewengan atau pemalsuan dalam penelitian hadis, serta mendorong pengembangan metode yang lebih canggih dan akurat dalam menilai keaslian dan validitas hadis.

Secara keseluruhan, Teori *External Criteria* memiliki implikasi yang luas dan penting dalam penelitian hadis. Dengan mempertimbangkan faktor-faktor eksternal seperti waktu, lokasi, periwayat, dan konteks sejarah, metode ini dapat memberikan panduan yang jelas dan objektif dalam menilai keautentikan hadis. Implikasi ini tidak hanya relevan dalam konteks akademik, tetapi juga berdampak pada pemahaman dan interpretasi umat Islam terhadap warisan keagamaan mereka. Dengan demikian, penerapan Teori *External Criteria* memiliki kontribusi yang signifikan dalam menjaga integritas dan keabsahan hadis-hadis sebagai sumber penting dalam agama dan budaya Islam.

Kelebihan dan Kekurangan Teori *External Criteria*

Teori *External Criteria* sebagai sebuah hasil pemikiran, ternyata tidak terlepas dari kelebihan dan kekurangan. Sebab, pada prinsipnya tak ada gading yang tak retak. Maka teori *External Criteria* di samping memiliki kelebihan, ia juga mempunyai kelemahan. Kelebihan yang dimilikinya tersebut harus tetap dikembangkan dan beberapa kekurangannya harus dibenahi. Adapun kelebihan dan kekurangan teori *External Criteria* sebagai berikut:

1. Kelebihan Teori *External Criteria*
 - a. Konteks yang Lebih Komprehensif: Salah satu kelebihan utama teori *External Criteria* adalah kemampuannya untuk memberikan pemahaman yang lebih komprehensif tentang hadis. Dengan mempertimbangkan faktor-faktor eksternal, peneliti dapat menggali konteks sosial, politik, budaya, dan sejarah pada saat hadis ditransmisikan. Ini membantu memahami pengaruh-pengaruh yang mungkin mempengaruhi transmisi, penafsiran, dan penyebaran hadis.
 - b. Penghindaran Interpretasi yang Sempit: Dengan mempertimbangkan faktor-faktor eksternal, teori *External Criteria* membantu menghindari interpretasi hadis yang sempit atau terbatas. Peneliti dapat melihat hadis dalam konteks yang lebih luas dan memahami nuansa sosial, politik, dan budaya yang dapat

mempengaruhi makna dan relevansinya. Ini memungkinkan penafsiran yang lebih holistik dan obyektif.

- c. Analisis yang Kritis: Teori *External Criteria* mendorong analisis yang kritis terhadap sanad (rantai perawi) dan matan (teks) hadis. Dalam analisis sanad, peneliti mengevaluasi keandalan perawi dan mempertimbangkan faktor-faktor eksternal yang dapat mempengaruhi narasi hadis. Analisis matan membantu mengidentifikasi konsistensi dengan konteks eksternal dan potensi manipulasi atau perubahan dalam teks hadis. Dengan cara ini, teori *External Criteria* memperkuat pendekatan kritis dalam penelitian hadis.
 - d. Relevansi dengan Konteks Sosial dan Budaya: Salah satu kelebihan teori *External Criteria* adalah mempertimbangkan pengaruh konteks sosial dan budaya dalam penelitian hadis. Hal ini penting karena hadis adalah produk dari konteks sosial dan budaya pada masa Nabi Muhammad SAW. Dengan memahami konteks tersebut, peneliti dapat memahami motivasi di balik hadis, praktik kehidupan sehari-hari yang mempengaruhinya, dan perubahan sosial yang mungkin terjadi seiring waktu.
2. Kekurangan Teori *External Criteria*
 - a. Relativisme Historis yang Berlebihan: Kritik terhadap teori *External Criteria* melibatkan kekhawatiran akan relativisme historis yang berlebihan. Terlalu fokus pada faktor-faktor eksternal dapat mengabaikan otoritas hadis sebagai sumber hukum dalam tradisi Islam. Pengabaian ini dapat mengarah pada penurunan nilai keagamaan hadis dan menghasilkan pemahaman yang tidak seimbang.
 - b. Subjektivitas Interpretasi: Penggunaan teori *External Criteria* dapat memberikan ruang yang terlalu besar untuk spekulasi dan interpretasi pribadi. Meskipun faktor-faktor eksternal penting untuk dipertimbangkan, interpretasi yang berlebihan terhadap konteks eksternal dapat mengaburkan makna sebenarnya dari hadis. Terlalu banyak penekanan pada faktor eksternal dapat mengarah pada pemahaman yang tidak akurat atau terdistorsi.
 - c. Masalah Metodologis: Teori *External Criteria* sering kali bergantung pada sumber-sumber sejarah yang tidak selalu dapat diverifikasi secara akurat. Sumber-sumber ini mungkin memiliki bias, ketidaktepatan, atau ketidakjelasan yang mempengaruhi validitas kesimpulan yang diambil. Penggunaan sumber-sumber yang tidak dapat diandalkan dapat menyebabkan hasil penelitian yang tidak dapat dipertanggungjawabkan.
 - d. Pengabaian Tradisi Ilmu Hadis: Kritik terhadap teori *External Criteria* juga mencakup pengabaian terhadap tradisi ilmu hadis yang telah terbentuk selama berabad-abad. Ilmu rijaal (ilmu perawi) dan ilmu dirayah (ilmu teks) memiliki

metodologi yang mapan dan telah digunakan dalam menilai keaslian hadis. Mengabaikan tradisi ini dapat menyebabkan penelitian hadis yang tidak konsisten dengan praktik yang sudah teruji.

Meskipun teori *External Criteria* Michael Cook memiliki kelebihan dalam memperluas pemahaman tentang hadis dengan mempertimbangkan faktor-faktor eksternal, tetap ada kekurangan yang perlu diperhatikan. Terlalu fokus pada faktor-faktor eksternal dapat mengakibatkan relativisme historis yang berlebihan dan mengabaikan otoritas hadis sebagai sumber hukum. Subjektivitas interpretasi dan masalah metodologis juga harus menjadi pertimbangan dalam penggunaan teori ini.

Untuk mengembangkan teori *External Criteria*, perlu menjaga keseimbangan antara faktor-faktor eksternal dan otoritas hadis. Pendekatan yang holistik harus digunakan, mempertimbangkan aspek spiritual dan normatif dalam interpretasi hadis. Selain itu, penelitian harus memadukan metodologi yang ketat dengan pemahaman konteks eksternal yang akurat. Penting juga untuk menghormati tradisi ilmu hadis yang sudah terbentuk dalam melakukan penelitian hadis yang konsisten dan obyektif.

Dengan mengakui kelebihan dan kekurangan teori *External Criteria*, peneliti hadis dapat mengembangkan pendekatan yang lebih holistik dan terinformasi untuk memahami dan menilai keaslian hadis. Ini akan membantu memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif tentang tradisi Nabi Muhammad SAW dan memberikan kontribusi yang lebih baik dalam studi hadis.

Kesimpulan

Teori *External Criteria* mengusulkan pendekatan holistik yang mempertimbangkan faktor-faktor eksternal, seperti konteks sejarah, politik, sosial, dan budaya, dalam memahami transmisi dan interpretasi hadis. Dengan menerapkan teori *External Criteria*, peneliti hadis diharapkan dapat mencapai pemahaman yang lebih komprehensif dan objektif tentang hadis-hadis yang diteliti.

Pertama-tama, penting bagi peneliti hadis untuk memahami konteks sejarah pada saat hadis tersebut ditransmisikan. Hal ini melibatkan kajian yang mendalam terhadap sumber-sumber sejarah, literatur kontemporer, dan peristiwa penting pada masa itu. Dengan pemahaman yang baik tentang konteks sejarah, peneliti dapat mengidentifikasi pengaruh politik, perubahan sosial, dan faktor eksternal lainnya yang dapat mempengaruhi transmisi dan interpretasi hadis. Studi konteks sejarah menjadi langkah awal yang penting dalam penerapan teori *External Criteria*.

Selain itu, analisis sanad (rantai perawi) dan matan (teks) menjadi komponen penting dalam pengaplikasian teori *External Criteria*. Peneliti hadis perlu melakukan analisis kritis terhadap sanad hadis untuk menilai keandalan dan integritas perawi.

Mereka juga harus melakukan analisis terhadap teks hadis itu sendiri, dengan mempertimbangkan konteks eksternal yang relevan. Dalam hal ini, peneliti perlu memahami perubahan sosial, konflik politik, atau praktik budaya pada masa itu yang dapat mempengaruhi penafsiran dan interpretasi hadis. Analisis sanad dan matan yang cermat membantu peneliti menguji keaslian dan akurasi hadis.

Selanjutnya, pengaplikasian teori *External Criteria* juga melibatkan mengaitkan hadis dengan konteks sosial dan budaya pada saat transmisi. Peneliti hadis perlu memahami praktik kehidupan sehari-hari, norma-norma sosial, dan kebiasaan budaya yang mungkin mempengaruhi penafsiran hadis. Dengan mengaitkan hadis dengan konteks sosial dan budaya, peneliti dapat memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif tentang pesan dan tujuan hadis.

Namun, penting juga untuk menyadari bahwa pengaplikasian teori *External Criteria* memiliki kelebihan dan kekurangan. Kelebihannya termasuk pemahaman yang lebih komprehensif, analisis yang lebih kritis, dan pemahaman yang lebih kontekstual tentang hadis. Namun, terdapat juga keterbatasan, seperti keterbatasan sumber dan keterpercayaan, subjektivitas dalam interpretasi, dan tantangan dalam memperoleh informasi yang akurat.

Dalam keseluruhan, teori *External Criteria* Michael Cook memberikan pendekatan yang berharga dalam penelitian hadis. Dengan memperhitungkan faktor-faktor eksternal dalam memahami transmisi dan interpretasi hadis, peneliti dapat mengembangkan pemahaman yang lebih komprehensif tentang hadis-hadis yang diteliti. Namun, penting untuk menyadari bahwa penggunaan teori *External Criteria* juga memiliki beberapa tantangan.

DAFTAR PUSTAKA

- Amin, Kamaruddin. "Western Methods of Dating vis-a-vis Ulumul Hadis: Refleksi Metodologis atas diskursus Kecerjanaan Hadis Islam dan Barat", <http://www.uin-alauddin.ac.id/uin-982-html>, (Diakses pada 14 April 2023)
- Cook, Michael. "Eschatology and the Dating of Traditions." *Hadith*. Routledge, 2016.
- . "Kontroversi Hadis: Percaturan dan Pertentangan Awal Islam." *Translation from "The Opponents of The writing of Traditional in Early Islam"*. Bandung: Penerbit Marja (2015).
- . "The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam (Oposisi Penulisan Hadis di Masa Awal), terj." *Ali Masrur Abdul Ghaffar*. Bandung: Marja (2012).
- . "Weber and Islamic Sects." *Max Weber & Islam*. Routledge, 2019.
- . "Ibn Qutayba and the Monkeys." *Studia Islamica*, no. 89, 1999.

- , "On Islam & Comparative Intellectual History." *Daedalus*, vol. 135, no. 4, 2006.
- , "The Voice of Honest Indignation Is the Voice of God." *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 147, no. 4, 2003.
- , *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*. Cambridge University Press, 2001.
- , *Early Muslim Dogma: A Source Critical Study*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- , *Late Antiquity A Guided to Postclassical World*, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999.
- , dan Patricia Crone. *Hagarism: The Making of The Islamic World*. CUP Archive, 1977.
- Farida, Umma. "Polemik Penulisan Hadis: Perspektif Michael A. Cook dalam The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam." *Riwayah* 1.1 (2015).
- Ghifari, Muhammad, dan Ulfah Zakiyah. "The Origin of Isnad in Orientalist Perspective: Critical Study of Michael Cook's Thought." *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis* 3.1 (2021).
- , dan Ulfah Zakiyah. *Asal Usul Sanad dalam Wacana Orientalis Studi Kritis Atas Pemikiran Michael Cook*. MS thesis. 2020.
- Haqan, Arina. "Orientalisme dan Islam dalam Pergulatan Sejarah." *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith* 1.2 (2011).
- Idris. "Pandangan Orientalis Tentang Hadis Sebagai Sumber Hukum Islam." *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman* 1.02 (2018).
- Koshul, Basit B. *Islamic Studies*, Vol. 34, No. 3, 1995.
- Lestari, Mahayu. *Michael Cook dan Kritik Islam (Telaah Kritis Pemikiran Cook tentang Penyebarluasan Islam di Era Kenabian)*. Diss. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019.
- Masrur, Ali. "Neo-Skeptisisme Michael Cook Dan Norman Calder Terhadap Hadis Nabi Muhammad." *Jurnal Theologia* 28.1 (2017).
- Masrur, Ali. *Teori Common Link G.H.A Juynboll: Melacak Kesejarahan Hadis Nabi*, Yogyakarta: LKIS, 2007.
- Musa, Aisha Y. "Hadith as scripture: discussions on the authority of prophetic traditions in Islam." *American Journal of Islamic Social Sciences* 27.1 (2010).
- Najiyya, Waffada Arief. *Hadis Dua Belas Imam Syi'ah Menurut Michael Allan Cook*. Diss. Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016.
- Princeton University, *Michael Cook*, <https://nes.princeton.edu/people/michael-cook>. (Diakses pada 9 Juni 2023)

- Ramdhani, Imam Sahal. "Teori the Spread of Isnad (Telaah Atas Pemikiran Michael Allan Cook)." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 16.2 (2015).
- Syakhrani, Abdul Wahab, dan Hidayah Hidayah, "Kedudukan Hadist Dalam Pembentukan Hukum." *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al Quran dan Hadis* 3.1 (2023).
- The Religious Studies Project, *Michael Cook*, <https://www.religiousstudiesproject.com/persons/michael-cook/>. (Diakses pada 9 Juni 2023)
- Zuhri, Saefudin. "Orientalist Criticism of the Hadith (Tracing Theory "The Spread of Isnad" Michael Allan Cook)." *Quran and Hadith Studies* 6.1 (2017).

CHILDFREE BY CHOICE; STUDI PERBANDINGAN ISTIMBATH DALIL SYAR'I PIHAK PRO DAN KONTRA

Rusmin Abdul Rauf

Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar

Email: rusmin.rauf@uin-alauddin.ac.id

Abstrak

Kajian ini akan membandingkan dalil yang dipergunakan oleh pihak yang pro dan kontra tentang childfree. Childfree sendiri diartikan tanpa anak atau pasangan yang tidak memiliki anak. Di Indonesia sendiri, isu Childfree menjadi viral setelah youtubers Gita Savitri membuat pernyataan tentang pilihannya menjadi pasangan suami istri tanpa anak, ide tentang Childfree kemudian menjadi polemik. Ada yang menolak dan ada pula yang mendukung. Kedua argumentasi yang berbeda ini, tidak terlepas dari penggunaan ayat al Quran dan hadis Nabi Muhammad Saw oleh masing-masing pihak. Cara kedua pihak ini melakukan istimbath terhadap teks-teks al Quran dan sunah sehingga mengambil kesimpulan yang berbeda menarik untuk dikaji. Penelitian ini menemukan bahwa pada dasarnya, sepakat bahwa sebagai sebuah pilihan pribadi, tidak memiliki anak adalah tidak terlarang, walaupun demikian pilihan ini tidak sesuai dengan anjuran dari Rasulullah saw. namun apabila pilihan tidak memiliki anak karena terpengaruh dengan gerakan childfree, maka hak tersebut dilarang.

Kata Kunci

Childfree, Islam, Hadis

Abstract

This study will compare the arguments used by those who are pro and contra about childfree. Childfree itself means live without children or couples who do not have children. In Indonesia, the issue of Childfree went viral after youtuber Gita Savitri made a statement about her choice to become a married couple without children, the idea of Childfree then became a polemic. Some reject it and some support it. These two different arguments cannot be separated from the use of verses of the Qur'an and the hadith of the Prophet Muhammad SAW. The way these two parties do istimbath on the texts of the Qur'an and the sunnah so that they draw different conclusions is interesting to study. This study found that basically, agreed that as a personal choice, not having children

is not forbidden, even though this choice is not in accordance with the advice of the Prophet Muhammad. but if the choice does not have children because it is influenced by the childfree movement, then that right is prohibited.

Keywords

Childfree, Islam, Hadith

Pendahuluan

Topik *Childfree* menjadi ramai dibicarakan akhir-akhir ini setelah seorang *youtubers* bernama Gita Savitri mengungkapkan pilihannya untuk tidak punya anak melalui kanal youtubenya. Gita menyatakan tidak akan memiliki karena menganggap, tidak punya anak itu lebih gampang daripada punya anak, makanya dia akan menggunakan berbagai cara pencegahan agar tidak memiliki anak. (Widyastut, 2021) Pernyataannya ini menuai kontroversi. Banyak yang mencela, namun tidak sedikit pula yang mendukung.

Childfree sendiri diartikan tanpa anak atau pasangan yang tidak memiliki anak (Merriam-Webster.com Dictionary, 2021). Sedangkan menurut Cambridge dictionary menjelaskan bahwa kata ini merujuk kepada orang yang memilih untuk tidak memiliki anak, atau bisa juga merujuk kepada tempat atau situasi tanpa anak. (Cambridge, 2021) Kata ini pertama kali muncul sebelum 1901. Definisi yang masih bersifat umum ini kemudian banyak digunakan dalam kajian humaniora. Istilah *Childless* juga digunakan untuk pengertian yang sama. Pada tahun 80, *Childfree* kemudian lebih banyak digunakan untuk orang yang memilih untuk tidak memiliki anak. (Soebagio, 2021)

Pada pertengahan abad ke 20 M, banyak negara-negara Eropa mengalami peningkatan laki-laki dan perempuan yang hidup tanpa keturunan. Bahkan fenomena ini menjadi pembeda antara era sebelumnya dengan era pos modern. Pada era sebelumnya, masyarakat memiliki kecenderungan untuk memiliki anak. (Kreyenfeld & Konietzka, 2017) perubahan tren sosial, ekonomi dan budaya semakin menjauhkan wanita dari melahirkan dan memiliki anak. Mudahnya akses terhadap alat kontrasepsi, perguruan tinggi dan tingginya partisipasi perempuan dalam dunia kerja memaksa wanita untuk mengambil pilihan antara karier atautkah menjadi Ibu. Sementara itu, tingginya persaingan bisnis sehingga menyebabkan banyak orang yang menjadi pekerja sementara saja. Sehingga rasa tidak aman secara finansial juga memiliki pengaruh besar dalam mengambil keputusan. (Sobotka, 2017)

Di Indonesia sendiri, isu *Childfree* menjadi viral setelah *youtubers* Gita Savitri membuat pernyataan tentang pilihannya menjadi pasangan suami istri tanpa anak, ide tentang *Childfree* kemudian menjadi polemik. Ada yang menolak dan ada pula yang mendukung. Termasuk ikut dalam polemik ini adalah umat Islam. Nur Rofia dalam

diskusi *Childfree* dan *Childcare* dalam Perspektif Islam yang diadakan oleh Lingkar Ngaji KGI (Keadilan Gender Islam), pada tanggal 27 Agustus 2021 mengatakan keputusan tentang *Childfree* harus melihat motifnya. Apabila motifnya mendatang manfaat maka hal itu dibolehkan saja, akan tetapi apabila mendatang *mudharat* yang lebih berat maka harus ditinggalkan. Jadi dalam pandangan Ibu Nur Rofia, bahwa *Childfree* itu adalah pilihan. Setiap orang berhak memilih sesuai dengan kemaslahatan dirinya.

Di sisi lain, Kholili Hasib menyatakan bahwa salah satu tujuan pernikahan adalah memiliki keturunan. Bahkan institusi pernikahan itu sendiri didasarkan kepada kecenderungan manusia untuk memiliki keturunan. Oleh karena itu, pada muktamar NU ke 12, di kota Malang, salah satu keputusan hukum yang dibuat adalah larangan memutuskan keturunan. Berdasarkan hal tersebut Kholili kemudian menyimpulkan bahwa pilihan *Childfree* itu tidak sesuai dengan keputusan agama dan menyalahi tujuan dari pernikahan. (Kholili Hasib, 2021)

Kedua argumentasi yang berbeda ini, tidak terlepas dari penggunaan ayat al Quran dan hadis Nabi Muhammad Saw oleh masing-masing pihak. Bagaimana cara kedua pihak ini melakukan *istimbath* terhadap teks-teks al Quran dan sunah sehingga mengambil kesimpulan yang berbeda menarik untuk dikaji. Oleh karena itu penelitian ini akan mendalami dalil-dalil yang digunakan oleh pihak yang pro dan kontra *Childfree by choice* dan bagaimana proses *instimbat* hukum yang dilakukan oleh kedua belah pihak.

Pengertian Childfree

Istilah *Childfree* dapat didefinisikan sebagai seseorang yang tidak memiliki keinginan atau rencana untuk memiliki anak. Istilah ini awalnya digunakan pada tahun 1972 oleh National Non-Parental Organization. Istilah *Childfree* berbeda dengan *childless*. Orang tua yang memutuskan untuk bebas anak adalah mereka yang memilih untuk tidak memiliki anak meskipun memiliki kecukupan ekonomi dan biologis yang baik. Sedangkan *childless* biasanya mengacu pada mereka yang ingin menjadi orang tua tetapi tidak bisa karena alasan biologis tertentu (Tessarolo, 2006). Dapat dikatakan bahwa istilah *Childfree* diartikan sebagai pilihan bebas yang dibuat oleh seseorang atau pasangan tanpa ada tekanan, sedangkan kata *childless* adalah bermaksud tentang kondisi tidak memiliki anak yang disebabkan karena faktor eksternal. Boleh jadi karena Kesehatan, kondisi biologis ataupun psikis.

Saat ini fenomena bebas anak sedang berkembang di Indonesia. Fenomena ini mulai ramai diperbincangkan di tengah masyarakat umum dan menimbulkan banyak pro dan kontra di masyarakat terkait kebebasan memiliki anak. Berdasarkan data yang dirilis Bank Dunia, tren angka kelahiran di Indonesia terus menurun, bahkan pada

tahun 2019 angka kelahiran kasar per 1.000 penduduk yang dikeluarkan Badan Pusat Statistik (BPS), di mana terjadi penurunan pertumbuhan penduduk. Kecepatan. Laju pertumbuhan penduduk di Indonesia tahun 2010 hingga 2020 menunjukkan penurunan 1,25 persen dari periode sebelumnya pada tahun 2000 hingga 2010 yang menunjukkan 1,49 persen. CSA juga memperkirakan pada tahun 2025-2030 laju pertumbuhan penduduk hanya sebesar 0,80% dan akan terus menurun pada tahun berikutnya. (Rizka et al., 2021)

Jika dilihat secara detail dari data BPS Indonesia, beberapa provinsi mengalami laju pertumbuhan yang terus menurun. Sebagai contoh, laju pertumbuhan penduduk di Provinsi Aceh juga terus menurun. Data BPS menunjukkan bahwa pada tahun 2010-2015, laju pertumbuhan penduduk sebesar 2,03%. Selanjutnya pada tahun 2015-2020 pertumbuhan penduduk tingkat menunjukkan 1,77%. Data ini menunjukkan bahwa setiap tahun Provinsi Aceh juga mengalami penurunan pertumbuhan penduduk. (Rizka et al., 2021)

Hadirnya fenomena *Childfree* ini pada dasarnya tidak terlepas dari adanya perubahan cara pandang masyarakat terhadap perkawinan dari yang mulanya bersifat institusional menjadi perkawinan yang bersifat individual. Perubahan paradigma inilah yang kemudian mempengaruhi cara pandang masyarakat terhadap pentingnya memiliki anak atau tidak. Pada perkawinan yang bersifat institusional, kepemilikan anak dipandang penting karena adanya harapan dan tuntutan sosial. Sedangkan pada perkawinan individual, kehadiran anak tidak menjadi tujuan utama karena pasangan lebih fokus pada upaya memenuhi kebutuhan afeksi dan pengembangan diri. (Miwa Patnani et al., 2021)

Dalam debat publik, fenomena ini sering kali dikaitkan dengan hal yang bermuatan ideologis. Beberapa pengamat menganggap bahwa ciri-ciri meningkatnya fenomena tidak memiliki anak merupakan hasil dari masyarakat individualistis dan ego-sentris atau kadang juga menyalahkan wanita tanpa anak sebagai akibat dari penambahan populasi yang cepat dan dampak kesemrawutan yang membayangi sistem jaminan sosial. Sementara itu, di sisi lain, pengamat dari debat ini menyerukan “gaya hidup bebas anak” dan merekomendasikan “melompati” peran sebagai orang tua. Dari perspektif feminis, keputusan untuk tidak memiliki anak telah digambarkan sebagai ekspresi dari kehidupan yang ditentukan sendiri, seperti pada generasi sebelumnya kehidupan seorang wanita telah dibangun di sekitar peran istri dan ibu. (Michaela Kreyenfeld & Dirk Konietzka, 2017)

Pro-Kontra Childfree

Childfree sebagai sebuah fenomena baru, yang bersifat kontemporer menimbulkan polemik. Sebagian orang mendukungnya, dan Sebagian pula

melarangnya. Ada yang mengatakan sebagai hak dan ada pula yang menganggap sebagai penyalahan terhadap fitrah kemanusiaan. Tidak jarang, dalam mendukung pandangan tersebut, setiap pendapat menggunakan dalil-dalil agama untuk menguatkan pandangan tersebut. Dalam bab ini akan dikemukakan dalil yang menjadi alasan untuk membolehkan ataupun melarangnya.

Pro *Childfree*

Childfree adalah kesepakatan antara suami istri untuk tidak memiliki anak. Kesepakatan ini adalah kesepakatan yang tidak terlarang. Syariat tidak pernah mewajibkan setiap pasangan suami istri untuk memiliki anak. Walaupun demikian syariat sangat menganjurkan agar memperbanyak keturunan. Tetapi hal ini hanya merupakan anjuran semata. Begitu juga tidak ditemukan di dalam nash larangan bagi pasangan suami istri untuk tidak memiliki anak. Justru di dalam hadis ditemukan kebolehan seseorang untuk sengaja tidak memiliki anak. Yaitu hadis tentang '*azl*'.

Dari penelusuran kami, dalil yang dipakai untuk membolehkan pasangan suami istri untuk tidak memiliki anak terfokus kepada dua hal yaitu:

1. Ketiadaan dalil yang mewajibkan memiliki anak dan larangan untuk tidak memiliki anak

Ada banyak dalil dalam al Quran maupun hadis yang berbicara tentang anak. Misalnya: Surah an-Nahl 72

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنًا وَخَفْدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ۗ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ۗ

Artinya:

Dan Allah menjadikan bagimu pasangan (suami atau istri) dari jenis kamu sendiri dan menjadikan anak dan cucu bagimu dari pasanganmu, serta memberimu rezeki dari yang baik. Mengapa mereka beriman kepada yang batil dan mengingkari nikmat Allah?

Di ayat ini Allah mengabarkan bahwa Dia-lah yang memberi rezeki kepada pasangan suami Istri anak dan cucu dan rezeki yang baik. Ayat ini tidak mewajibkan setiap pasangan untuk memiliki anak. Dalam tafsir Munir dikatakan bahwa di antara nikmat Allah SWT kepada para hamba-Nya adalah menjadikan istri atau pasangan hidup dari jenis dan bentuk yang sama. Di sini terkandung sanggahan terhadap masyarakat Arab yang meyakini, bahwa konon katanya mereka menikah dan bersetubuh dengan jin. Di antara nikmat-Nya lagi kepada para hamba-Nya adalah memperoleh keturunan berupa anak-anak laki-laki, perempuan dan cucu-cucu. Di antara nikmat-Nya yang lain adalah rezeki yang baik berupa buah-buahan. (Prof. Dr. Wahba az Zuhaili, 2013)

Selain itu juga terdapat hadis tentang anjuran Rasulullah untuk memilih istri yang bisa melahirkan banyak anak.

عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ وَإِنَّهَا لَا تَلِدُ أَفَأَتَزَوَّجُهَا قَالَ « لَا » . ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَنَهَاهُ ثُمَّ أَتَاهُ الثَّلَاثَةَ فَقَالَ « تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِّرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ »

Artinya:

Dari Ma'qil bin Yasaar, ia berkata, "Ada seseorang yang menghadap Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, ia berkata, "Aku menyukai wanita yang terhormat dan cantik, namun sayangnya wanita itu mandul (tidak memiliki keturunan). Apakah boleh aku menikah dengannya?" Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjawab, "Tidak." Kemudian ia mendatangi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam untuk kedua kalinya, masih tetap dilarang. Sampai ia mendatangi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ketiga kalinya, lantas Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, "Nikahilah wanita yang penyayang yang subur punya banyak keturunan karena aku bangga dengan banyaknya umatku pada hari kiamat kelak." (HR. Abu Daud no. 2050 dan An Nasai no. 3229. Al Hafizh Abu Thohir mengatakan bahwa hadits tersebut hasan)

Hadis ini bukanlah larangan menikahi wanita mandul, karena di dalam ayat al quran, Nabi Zakariyah menikah dengan wanita mandul, walaupun pada akhirnya dianugerahi anak oleh Allah ketika sudah tua. Begitu juga, apabila ada larangan untuk menikahi wanita mandul, tentu merupakan kezaliman kepada mereka, karena wanita mandul juga berhak untuk menikah. Akan tetapi hadis ini, adalah anjuran agar memilih wanita yang subur dan penyayang. Agar dianugerahi keturunan yang banyak. Karena Rasulullah akan berbangga dengan banyaknya umatnya.

Selain ayat dan hadis di atas, ada banyak ayat dan hadis yang lain berisi anjuran memiliki anak akan tetapi semua itu hanya bersifat anjuran, bukan kewajiban oleh karena diambil kesimpulan bahwa memiliki anak adalah hak setiap pasangan, bukan kewajiban pasangan. (Wawancara dengan Faqihuddin Abdul Qadir, 24 Juli 2022)

2. Qiyas dengan 'azl

Qiyas, dalam hukum Islam adalah penalaran analogis yang diterapkan pada melakukan deduksi terhadap prinsip-prinsip yuridis dari Al-Quran dan Sunnah (praktik normatif masyarakat). Bersama dengan Al-Quran, Sunnah, dan *ijmā'* (konsensus ulama), *qiyas* merupakan empat sumber yurisprudensi Islam (*uṣūl al-fiqh*). Kebutuhan akan *qiyas* berkembang segera setelah wafatnya Nabi Muhammad, ketika negara Islam yang berkembang bersentuhan dengan masyarakat dan situasi di luar lingkup masyarakat yang Al-Qur'an dan Sunnah turun kepadanya. Dalam beberapa kasus, *ijmā'* dapat melegitimasi solusi atau menyelesaikan masalah. Akan tetapi lebih sering, *qiyas* digunakan untuk menyimpulkan ketentuan dan praktik baru berdasarkan analogi dengan praktik dan keyakinan masa lalu.

Dalam fiqih Islam, *qiyas* adalah proses analogi secara deduktif di mana ajaran Al-Qur'an dan hadis dibandingkan dan dikontraskan untuk menerapkan perintah yang diketahui kepada keadaan baru yang belum ada hukumnya dan menciptakan hukum baru. Di sini hukum sunah dan al-Qur'an dapat digunakan sebagai sarana untuk memecahkan atau memberikan respons terhadap suatu masalah baru yang mungkin timbul. Namun, ini hanya terjadi dengan ketentuan bahwa preseden atau paradigma yang ditetapkan dan masalah baru yang muncul akan memiliki penyebab yang sama (*illah*). *Illah* adalah seperangkat keadaan tertentu yang memicu hukum tertentu ditetapkan. Contoh penggunaan *qiyas* adalah kasus larangan menjual atau membeli barang setelah azan terakhir salat Jumat hingga selesainya salat sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an 62:9.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Artinya:

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila telah diseru untuk melaksanakan salat pada hari Jum'at, maka segeralah kamu mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

Dengan *qiyas* larangan ini diperluas ke transaksi dan kegiatan lain seperti pekerjaan dan administrasi pertanian. Karena sama-sama memiliki illat yaitu melalaikan dari melaksanakan salat Jumat.

Ajakan untuk menggunakan *qiyas* dapat ditemukan dalam Al Quran itu sendiri. Dalam surat Shad: 28 Allah berfirman:

أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ ۗ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ

Artinya:

Pantaskah Kami memperlakukan orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan sama dengan orang-orang yang berbuat kerusakan di bumi? Atau pantaskah Kami menganggap orang-orang yang bertakwa sama dengan orang-orang yang jahat?

Al Quran mengajak untuk melakukan *qiyas*, Rasulullah saw mengajak sahabatnya untuk mempergunakan *qiyas*, sahabat-sahabat Nabi pun mempergunakan *qiyas* dalam mencari solusi terhadap persoalan baru yang mereka hadapi.

Dalam menetapkan kebolehan *Childfree*, narasumber menggunakan *qiyas* dalam menetapkan kebolehannya. *Childfree* ini disamakan dengan 'azl (mengeluarkan sperma di luar vagina) agar tidak hamil. Letak kesamaannya adalah *Childfree* dan 'azl adalah tindakan untuk menghindari memiliki anak sebelum anak itu wujud. Illah kebolehan 'azl karena anak belum wujud dalam kandungan ibunya. Tindakan *childfree* juga seperti itu, mencegah hadirnya anak dalam kandungan Ibu. Berbeda kasusnya jika anak itu telah wujud dalam Rahim, maka haram hukumnya untuk menggugurkannya.

Ada banyak hadis tentang kebolehan ‘azl di antaranya:

عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «كُنَّا نَعْرِزُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ»

Artinya:

Dari Jabir ra. Kami melakukan ‘azl pada zaman Nabi Muhammad Saw., dan al Quran masih turun.

عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ رَجُلًا أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ لِي جَارِيَةً، هِيَ خَادِمُنَا وَسَائِبَتُنَا، وَأَنَا أَطُوفُ عَلَيْهَا، وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ، فَقَالَ: «اعْرِزْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ، فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا»، فَلَبِثَ الرَّجُلُ، ثُمَّ أَتَاهُ، فَقَالَ: إِنَّ الْجَارِيَةَ قَدْ حَمَلَتْ، فَقَالَ: «قَدْ أَخْبَرْتُكَ أَنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا»

Artinya:

Dari [Jabir bin Abdullah] dia berkata; Seorang laki-laki bertanya kepada Nabi Shalallahu ‘alaihi Wasallam; “Sesungguhnya saya memiliki seorang budak perempuan, Dia membantu dan menolong kami. Dan saya menggilirnya, namun saya takut kalau dia hamil. Maka Rasulullah menjawab, lakukan ‘azl jika kau mau, Namun apa yang telah menjadi takdirnya pasti akan datang. Lalu kemudian laki-laki tersebut melakukannya dan datang lagi kepada Nabi Muhammad saw. dan berkata, budak tersebut telah hamil. Maka Rasulullah menjawab, sungguh telah kuberitahu kepadamu bahwa akan datang apa yang telah ditakdirkan baginya.

Hadits tentang ‘azl saat bersetubuh adalah sahih dan diterima kesahihannya oleh para ulama. Hadis-hadis ‘azl telah disebutkan dalam dua kitab Sahih dan kitab-kitab hadis yang lain. Tidak ada keraguan tentang kesahihannya.

Ibn al-Qayyim berkata: “Hadits-hadits ini secara eksplisit menyatakan tentang kebolehan ‘azl, dan keringanan ini diriwayatkan di dalamnya dari sepuluh sahabat: Ali, Saad bin Abi Waqqas, Abu Ayyub, Zaid bin Tsabit, Jaber, Ibn Abbas, Al-Hassan bin Ali, Khabab bin Al-Art, dan Abi Saeed Al-Khudri, dan Ibn Masoud, semoga Allah meridhoi mereka.(Ibn Qayyim al Jauziyah, 1405). Ibn Hazm berkata, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibn al-Qayyim: “Kebolehan ‘azl merupakan pendapat dari sahabat seperti. Jaber, Ibn Abbas, Saad bin Abi Waqqas, Zaid bin Tsabit, dan Ibn Masoud, semoga Allah meridhoi mereka, dan ini yang benar”(Ibn Qayyim al Jauziyah, 1405).

Ibnu Hajar berkata: Para ulama terdahulu berbeda pendapat tentang hukum ‘azl. Ibn Abd al-Barr berkata: Tidak ada perselisihan di antara para ulama bahwa dia tidak boleh melakukan ‘azl terhadap istri merdeka tanpa izinnya; Karena hubungan seksual adalah hak istrinya, dan dia berhak untuk menuntutnya. Tiga mazhab setuju bahwa wanita merdeka tidak boleh dilakukan ‘azl kepadanya kecuali dengan izinnya, (al Asqalany, 1959).

Akan tetapi, telah disebutkan dalam beberapa hadits yang ternyata bertentangan dengan hadits-hadits pengasingan. Atas wewenang Urwa, atas wewenang Aisha, atas wewenang Jadamah binti Wahb - saudara perempuan Okasha - dia berkata:

"Saya menghadiri Rasulullah - semoga doa dan salam Allah menyertainya - di antara orang-orang, dan dia berkata: Saya cemas Jika dia melarang *ghila*, saya melihat orang Romawi dan Persia, dan jika mereka merebus anak-anak mereka, itu tidak akan membahayakan anak-anak mereka sama sekali. Kemudian mereka bertanya kepadanya tentang isolasi, maka Rasulullah, semoga Allah memberkati dia dan memberinya kedamaian, berkata: Itu adalah lembah yang tersembunyi." [10]

Dengan demikian, 'azl adalah sesuatu yang dibolehkan, dan mencegah diri dari kehamilan juga sesuatu yang dibolehkan sebagaimana hadis jabir di atas tentang seorang laki-laki yang tidak menginginkan budak perempuannya hamil.

Al-Hafiz Ibnu Hajar menyebutkan bahwa Illah para sahabat melakukan 'azl adalah ketidakinginan memiliki anak. Ada berbagai motivasi para sahabat untuk tidak memiliki anak. Namun alasan itu dibolehkan. (al Asqalany, 1959) Imam al Gazali juga mengatakan tentang kebolehan seseorang untuk tidak memiliki anak. Termasuk juga alasan karena tidak ingin memiliki banyak anak (al Ghazali, n.d.)

Melalui uraian di atas, jelaslah bahwa hadits-hadits 'azl adalah hadits-hadits yang shahih, dan secara sharih, kebolehan untuk tidak memiliki anak. (Samir Islambuly, 2001) Berdasarkan dalil tersebut, maka diambil kesimpulan bahwa hidup *Childfree* adalah hak setiap pasangan suami istri. Tidak ada larangan dan kewajiban terhadap hal tersebut.

Kontra Childfree

Selain mereka yang pro terhadap *Childfree*, ada juga kontra terhadap *Childfree*. Mereka menolak ide *Childfree* ini. Ada berbagai alasan yang diajukan. Di antaranya adalah

1. Fitrah manusia adalah memiliki anak.

Menurut narasumber, bahwa setiap pasangan memiliki naluri untuk mendapatkan anak, karena anak adalah salah satu sumber kebahagiaan orang tua. Oleh sebab itu, apabila ada pasangan yang kemudian memilih untuk tidak memperoleh anak, maka pada hakikatnya dia telah melanggar fitrah kemanusiaannya.

Kata fitrah berasal dari bahasa Arab fa, th, r, kata benda verbal yang *fatrūn*. Kata dasar ini berarti, dia membelah, , menggorok, atau memecahkannya. Perhatikan penggunaan bentuk pertama *fatarahu* (Dia menciptakannya); yaitu, Dia menyebabkannya ada, baru, untuk pertama kalinya. Demikianlah *fatiru's-samâwât*, Sang Pemrakarsa atau Pencipta langit. (Ibn Manzûr, 1988)

Bentuk kedua, *fattara(hu)* (kata benda taftir), menunjukkan pengulangan, banyak dan frekuensi dari tindakan yang berarti, seperti yang kita lihat, dia membelah, membelah, atau memecahkannya. *Futira* ('ala shay') setara dengan *tubi'a*, yang merupakan bentuk pasif dari *taba'a* (kata benda *tab'un*) yang disegel, dicap, dicetak

atau dicetak, menjadi sinonim dari *khatama*, dia menyegel. Ar-Râghib mengatakan bahwa itu berarti kesan sesuatu dengan ukiran meterai dan stempel; demikian *taba'a'llâhu 'alâ qalbihi* (Allah menyegel hatinya), itulah hati orang kafir. Demikian pula, *khatama 'alaihi*, berkaitan dengan konstitusi alami yang menunjukkan kualitas jiwa; baik dengan ciptaan atau kebiasaan, tetapi lebih khusus lagi ciptaan. (al-Isfahânî, 1987) Juga, *taba 'a'llâhu 'alâ amr* – (Allah menciptakannya dengan kecenderungan untuk urusan, keadaan atau kondisi). Demikian juga *tubi'a 'ala shay'* (dia diciptakan dengan watak terhadap sesuatu) yang identik dengan *jubila* atau *futira*. *Tab'un* – awalnya kata benda – menandakan alam atau disposisi bawaan. Sinonimnya adalah *sajjiyah*, *jibillah*, *khalîqah*, *tabi'ah* dan *mizâj*. Ini adalah nama-nama untuk watak alami bawaan yang tidak dapat diubah, dan yang ada sejak lahir pada semua manusia. (al-Isfahânî, 1987) Jadi, fitrah, yang memiliki arti yang sama dengan *tab'un*, secara bahasa berarti fitrah bawaan.

Istilah fitrah secara harfiah berarti, penciptaan yang menyebabkan sesuatu ada untuk pertama kalinya dan konstitusi alami yang dengannya seorang anak diciptakan di dalam rahim ibunya.

Fitrah juga dikaitkan dengan Islam dan dilahirkan sebagai seorang Muslim. Ini adalah ketika fitrah dipandang sehubungan dengan Syahadat – bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah Utusan Allah – yang membuat seseorang menjadi Muslim. Fitrah, dalam pengertian ini, adalah kemampuan, yang Dia ciptakan dalam diri manusia, untuk mengenal Allah. Ini adalah konstitusi alami yang dengannya anak diciptakan dalam rahim ibunya, di mana ia mampu menerima agama kebenaran. (Jurjânî, 1991) Bahwa fitrah mengacu pada agama lebih lanjut ditunjukkan dalam sebuah hadis yang diriwayatkan bahwa Nabi Muhammad saw, mengajar seorang pria untuk mengulangi kata-kata tertentu ketika berbaring untuk tidur, dan berkata: '*Kemudian jika Anda mati pada malam yang sama, kamu mati di atas fitrah* (dalam agama yang benar).' Juga dengan mengatakan: '*Memotong kuku adalah dari fitrah* (agama)' (Ibn Manzûr, 1988)

Makna ini ditegaskan oleh surah 30, âyah 30:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ۚ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۚ

Artinya:

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam); (sesuai) fitrah Allah disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah. (Itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui,

Karena fitrah Allah terukir pada jiwa manusia, maka umat manusia lahir dalam keadaan di mana tauhid adalah integral. Karena tauhid adalah hakekat fitrah manusia,

para nabi, saw, datang untuk mengingatkan manusia akan fitrah itu, dan untuk membimbingnya kepada apa yang integral dengan fitrah aslinya. Ayat tersebut menggambarkan fitrah iman primordial yang ditanamkan Allah sendiri dalam kodrat manusia. Ini menyiratkan pesan penting Islam penyerahan diri kepada kehendak Allah seperti yang diajarkan seperti yang dilakukan oleh para nabi.

Hukum atau syariat, yang dibawa oleh para nabi, adalah cahaya penuntun menuju keimanan kepada Allah yang diciptakan dalam diri setiap manusia. Selanjutnya, karena iman ini berasal dari Allah, maka tentu saja hanya hukum yang mampu membimbing manusia kembali kepadanya juga harus datang dari Allah, maka Islam juga disebut *din al-fitrah*, agama fitrah manusia.

Islam juga disebut *din al-fitrah*, agama fitrah manusia, karena hukum dan ajarannya sepenuhnya selaras dengan kecenderungan fitrah manusia yang normal dan alami untuk beriman dan tunduk kepada Sang Pencipta. Seperti kata *al-Islam*, kata *din* juga berarti, ketaatan dan ketundukan, di antara arti lainnya. Allah menyatakan:

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا

Artinya:

Dan siapakah yang lebih baik agamanya daripada orang yang dengan ikhlas berserah diri kepada Allah, sedang dia mengerjakan kebaikan, dan mengikuti agama Ibrahim yang lurus? Dan Allah telah memilih Ibrahim menjadi kesayangan(-Nya).

Ad-din menyiratkan agama dalam arti kata yang seluas-luasnya, mencakup aspek praktis dari ibadah dan transaksi kehidupan biasa, dan ajaran agama; dan itu adalah nama untuk mereka yang menyembah Allah.

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيًا ۗ بَيْنَهُمْ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

Artinya:

Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah Islam. Tidaklah berselisih orang-orang yang telah diberi Kitab kecuali setelah mereka memperoleh ilmu, karena kedengkian di antara mereka. Barangsiapa ingkar terhadap ayat-ayat Allah, maka sungguh, Allah sangat cepat perhitungan-Nya.

Sinonim *ad-din* adalah *asy-syari'ah* (hukum), *tauhid* (keesaan Allah) dan *wara'* (perhatian). *Ad-din* juga berasal dari kata kerja *dana*, yang berarti 'dia berhutang'. Ini penting, menurut al-Attas, karena manusia berhutang budi kepada Allah atas keberadaan dan rezekinya. Seorang mukmin akan menyadari bahwa ruhnya telah mengakui Allah pada pra-eksistensinya, dan bahwa hutang yang harus dikembalikannya adalah dirinya sendiri, dan ini dapat dilakukan dengan pengabdian dan penyerahan diri kepada Allah. Pengembalian ini menyiratkan kembalinya sifat spiritual yang melekat pada manusia, ke fitrahnya. Orang yang tunduk kepada Allah

disebut 'abd (hamba) Allah, dan pelayanannya disebut 'ibadah (perbudakan atau penyerahan sadar kepada kehendak Allah). Dengan beribadah kepada Allah sedemikian rupa, manusia dalam memenuhi tujuan penciptaan dan keberadaannya.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Artinya:

Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku.

Pemujaan atau penyerahan semacam itu tidak berarti hilangnya kebebasan, karena kebebasan adalah untuk bertindak sebagai tuntutan kodrat sejati seseorang; yaitu, sebagai tuntutan fitrah seseorang. Al-Attas secara ringkas menjelaskan hubungan antara kepasrahan, fitrah dan dn sebagai berikut:

“When we say that such a man is fulfilling the purpose for his creation and existence, it is obvious that that man’s obligation to serve God is felt by him as normal because it comes as a natural inclination on the man’s part to do so. This natural tendency in man to serve and worship God is also referred to as dîn, ... here in the religious context it has a more specific signification of the natural state of being called fitrah. In fact dîn also means fitrah. Fitrah is the pattern according to which God has created all things... Submission to it brings harmony, for it means realisation of what is inherent in one’s true nature; opposition to it brings discord, for it means realisation of what is extraneous to one’s true nature.” (Al-Attas, 1985)

Fungsi para nabi dan wahyu Ilahi tidak hanya untuk mengingatkan manusia tentang apa yang sudah diketahuinya (yaitu tauhid), tetapi juga untuk mengajarnya apa yang belum diketahuinya (yaitu, Syariah). Manusia sudah mengetahui tauhid karena fitrah yang sudah ada sebelumnya serta fitrahnya yang tidak berubah di dunia. Para nabi datang hanya untuk mengingatkan manusia akan tauhid; pilihan diserahkan kepada individu, seperti yang disarankan dalam ayat berikut:

إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا

Artinya:

Sungguh, (ayat-ayat) ini adalah peringatan, maka Barangsiapa menghendaki (kebaikan bagi dirinya) tentu dia mengambil jalan menuju kepada Tuhannya.

Salah satu fitrah manusia adalah memiliki anak. Sudah menjadi naluri manusia adalah memiliki keturunan sebagai bagian dari upaya menjaga eksistensinya. Di dalam al Quran disebutkan

رُزِقَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ

Artinya:

Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia cinta terhadap apa yang diinginkan, berupa perempuan-perempuan, anak-anak, harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik.

2. Bagian daripada sunnah Rasulullah saw adalah memiliki anak dan mendidik mereka menjadi pribadi muslim/Muslimah

عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ، وَإِنَّهَا لَا تَلِدُ، أَفَأَتَزَوَّجُهَا، قَالَ: «لَا» ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَنَهَاةً، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّلَاثَةَ، فَقَالَ: «تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ فَإِنِّي مُكَاتِرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ»

Artinya:

Dari Ma'qil bin Yasaar, ia berkata, "Ada seseorang yang menghadap Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, ia berkata, "Aku menyukai wanita yang terhormat dan cantik, namun sayangnya wanita itu mandul (tidak memiliki keturunan). Apakah boleh aku menikah dengannya?" Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjawab, "Tidak." Kemudian ia mendatangi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam untuk kedua kalinya, masih tetap dilarang. Sampai ia mendatangi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ketiga kalinya, lantas Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, "Nikahilah wanita yang penyayang yang subur punya banyak keturunan karena aku bangga dengan banyaknya umatku pada hari kiamat kelak." (HR. Abu Daud no. 2050)

Arti beberapa istilah yang dipergunakan dalam hadis ini.

(*Wadud*); Itu berarti penuh kasih dan lembut dalam ucapan, ucapan, hidup bersama, dan layarnya. Perlu disebutkan bahwa kasih sayang adalah kata sifat untuk kedua jenis kelamin, pria dan wanita, sehingga dikatakan: suami yang ramah dan istri yang ramah.

(*Walud*); Sebagian ulama telah menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah yang mempunyai banyak keturunan, dan ada pula yang menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan melahirkan adalah kemungkinan melahirkan, yaitu yang muda dan tidak tua, karena perempuan yang tua tidak dapat melahirkan anak dan berlipat ganda. keturunan.

(*Mukasir*); Artinya menyombongkan diri, dan artinya di sini adalah membanggakan diri Nabi -shallallahu 'alaihi wa sallam- oleh banyak pemeluk umat Islam. (Ibn Ruslan, 2016)

Hadits ini menekankan keutamaan keinginan menikah, keutamaan memiliki anak dan mendorong suami untuk melakukannya. Hal ini untuk mencapai tujuan penciptaan manusia, yaitu beribadah kepada Allah Yang Maha Tinggi dan membangun bumi, serta mengikuti maksud Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dengan membanggakan diri. umatnya karena ketaatannya pada Islam (al Zaydany, 2012)

Mendorong pernikahan dengan seorang wanita yang penuh kasih sayang. Kasih dan sayang adalah tiang dari hubungan perkawinan; Oleh karena itu, Rasulullah - *shallallahu 'alaihi wa sallam*- sangat ingin membimbing kaum muda untuk menikahi wanita yang penuh kasih, dan mendesak para suami untuk bersikap lembut dan baik hati dalam memperlakukan istri mereka, dan mendesak kedua pasangan untuk mengetahui hak dan kewajiban. tugas pernikahan. Hal ini untuk membangun keluarga Muslim yang menyembah Allah - Yang Maha Tinggi - dan mempersatukan-Nya, dan mengikuti Sunnah Rasul yang Mulia, dan untuk mencapai perumahan dan belas kasihan di antara pasangan.(Khallaf, 1938)

Sedangkan mendorong untuk menikah dengan wanita yang subur adalah bertujuan agar dapat lahir banyak muslim-muslim yang saleh dan dapat membanggakan Rasulullah pada hari akhirat kelak. Dorongan untuk berkembang biak dalam hadits yang mulia, adalah untuk menyetujui cinta Allah dan cinta Rasul-Nya Saw. Adapun cinta Allah adalah dengan berjuang untuk mendapatkan anak demi kelangsungan hidup ras Manusia, dan dengan mewujudkan keajaiban ciptaan Allah dan jalan kebijaksanaan-Nya. Adapun berjuang untuk mencintai Rasulullah -shallallahu 'alaihi wa sallam- adalah dengan banyak ummatnya yang akan dibanggakan oleh beliau di hadapan umat yang lain(Ibn Ruslan, 2016)

Pengetahuan seorang wanita tentang kesuburannya, hal ini dalam dua kondisi. Jika dia sudah pernah menikah dengan seorang pria sebelum dia dan melahirkan, atau pada kondisi kedua dengan melihat saudara perempuan dan kerabat perempuan yang serupa dengannya. Atau yang tampaknya paling mungkin, maka mungkin sifat-sifat wanita dari kerabat itu berpindah dari satu ke yang lain, karena beberapa kasus di antaranya mirip satu sama lain. lainnya. Adapun anjuran Rasulullah saw menikah adalah untuk mencegah agar tidak terjermus ke dalam yang haram, maka Nabi saw bersabda:

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَعَصَّ لِلْبَصْرِ، وَأَخْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ

Artinya:

Wahai sekalian pemuda, Barangsiapa diantara kalian yang telah mampu memberi nafkah (lahir dan batin) maka menikahlah. Karena menikah akan mampu menundukkan pandangan, dan menjaga kemaluan. Barangsiapa belum mampu maka hendaklah berpuasa, karena puasa itu adalah perisai

3. Alasan ketiga adalah anak akan mendatangkan rezeki.

Di dalam surah al Isra ayat 31 dikatakan

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةً إِمْلَاقٍ ۗ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۗ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ حِطًّا كَبِيرًا

Artinya

Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut miskin. Kamilah yang memberi rezeki kepada mereka dan kepadamu. Membunuh mereka itu sungguh suatu dosa yang besar.

Ayat ini memotong akar dari gerakan pengendalian kelahiran, yang telah berlangsung dari zaman kuno hingga zaman kita sekarang. Ketakutan akan kekurangan itulah motivasi yang sering mendorong orang untuk membunuh anak-anak mereka atau melakukan aborsi. Ayat ini melarang orang mengurangi jumlah manusia dengan sengaja, bahkan menasihati mereka untuk meningkatkan alat produksi sesuai dengan metode alami yang diperintahkan oleh Allah. Menurut ayat ini, salah satu kesalahan terbesar manusia adalah memeriksakan angka kelahiran sebagai solusi atas kekurangan dan kelangkaan pangan. Oleh karena itu, Allah memperingatkannya, seolah-olah mengatakan: *Wahai manusia, bukan kamu yang mengatur makanan, tetapi Allah, yang menempatkan kamu di bumi dan telah memberimu rezeki dan akan memberi rezeki kepada orang-orang yang akan datang setelah kamu.* Sejarah memberi tahu kita bahwa sumber makanan selalu berkembang sebanding dengan jumlah penduduk suatu negara. Bahkan sering kali melebihi kebutuhan penduduk. Oleh karena itu, mencampuri pengaturan Allah merupakan suatu kebodohan bagi manusia. Sangatlah penting disebutkan di sini bahwa sebagai hasil dari ajaran ini, tidak ada gerakan yang pernah dimulai untuk mengendalikan kelahiran dan tidak ada kecenderungan pembunuhan bayi di kalangan umat Islam sejak turunnya Al-Qur'an.

Bahwa membunuh anak-anak di sisi Allah sawt. adalah dosa besar dan tindakan yang keterlaluan, yang menyebabkan kesengsaraan dan penderitaan di dunia ini dan di akhirat. Pada hakikatnya, masyarakat yang mengizinkan pembunuhan anak-anak, karena takut miskin atau malu, tidak dapat memperbaiki urusannya, karena itu adalah masyarakat yang didominasi oleh prasangka, keegoisan, pesimisme dan delusi. Anggotanya menyangka bahwa Tuhan menciptakan orang-orang yang tidak akan diberi reski oleh Allah. Mereka telah menyerang jiwa yang bersih dan suci, karena takut miskin atau mengantisipasi aib, dan itulah kesesatan yang nyata.

Imam al-Razi ra., berkata ketika menafsirkan ayat ini secara ringkasnya adalah jika membunuh anak-anak karena takut miskin, maka itu adalah ketidakpercayaan kepada Allah. Apabila hal itu karena kecemburuan karena yang lahir anak perempuan, maka dia berusaha untuk menghancurkan dunia. Yang pertama menentang mengagungkan perintah Allah - Yang Maha Tinggi - dan yang kedua: menentang rasa kasihan terhadap ciptaan-Nya, dan keduanya tercela. (al Razi, 2000)

Nabi, semoga Allah dan saw, memerintahkan perawatan anak-anak, dan memperingatkan terhadap pelanggaran terhadap mereka dalam banyak hadits,

termasuk apa yang disebutkan dalam dua kitab hadis Sahih yang diriwayatkan dari Abdullah bin Masoud,

عن عبد الله بن مسعود قال: " قلت يا رسول الله، أى الذنب أعظم؟ قال: أن تجعل لله ندا وهو خلقك. قلت: ثم أى؟ قال: أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك. قلت: ثم أى؟ قال: أن تزني بجليلة جارك "

Arinya:

Dari Abdullah bin Mas'ud, beliau berkata: Wahai Rasulullah, dosa manakah yang lebih besar? Lalu yang mana? Dia berkata: Untuk membunuh anakmu karena takut dia akan diberi makan denganmu. Saya berkata: Lalu yang mana? Dia berkata: Berzina dengan istri tetanggamu.

4. Anak adalah amal jariyah daripada orang tuanya.

Orang tua kita telah berkorban begitu banyak untuk membesarkan kita. Kita tidak akan pernah bisa membalas kebaikan mereka. Namun, kita dapat melakukan yang terbaik untuk menghormati mereka dan memperlakukan mereka dengan baik. Allah SWT. mengatakan dalam Al-Qur'an (QS. Al-Isra, 17:23):

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۗ إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَيْهِمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَلَا تُنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

Artinya:

Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah engkau membentak keduanya, dan ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik.

Salah satu hal terbaik yang dapat Anda lakukan untuk kedua orang tua adalah terus-menerus membuat doa tulus untuk mereka, bahkan jika mereka tidak lagi bersama kita. Nabi s.a.w. mendorong kita untuk terus berdoa untuk orang tua kita. Sesungguhnya doa akan terus bermanfaat bagi mereka.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ، وَعِلْمٌ يُنْتَفَعُ بِهِ، وَوَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ " : هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. الترمذي 1376

Artinya:

Dari Abi Huraerah, bahwa Rasulullah Saw bersabda: Apabila telah meninggal seorang manusia, maka akan terputuslah amalnya kecuali tiga hal. Sedekah Jriyah, Ilmu yang dimanfaatkannya, dan anak saleh yang mendoakannya. HR at Tirmidzi, 1376. Imam Al Tirmidzi mengatakan ini adalah hadis Hasan Shahih.

Mengomentari hadits ini, Imam An-Nawawi rahimahullah berkata, "Para ulama berkata, maksud dari hadits ini adalah terputusnya amalan orang yang meninggal setelah dia meninggal, dan berhentilah pembaruan pahala baginya, kecuali dalam tiga

hal ini karena dia penyebab mereka: keturunannya dihitung di antara penghasilannya, pengetahuan yang dia tinggalkan melalui pengajaran atau tulisan, amal yang berkelanjutan, yaitu wakaf (wakaf Islam).”

Refleksi yang mendalam dari Hadis ini akan mengungkapkan bahwa ketiga hal itu memang perbuatan baik manusia sendiri yang entah bagaimana terus ada bahkan setelah kematiannya. Misalnya, tempat-tempat seperti rumah sakit, masjid, sekolah agama, dan sumur yang dibangun oleh seorang pria terus beroperasi seperti kepercayaan sebagai jejak aktivitasnya dalam kehidupan duniawi. Mengutip Al-Qur'an:

□ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ ۚ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ

Artinya:

Sungguh, Kamilah yang menghidupkan orang-orang yang mati, dan Kamilah yang mencatat apa yang telah mereka kerjakan dan bekas-bekas yang mereka (tinggalkan). Dan segala sesuatu Kami kumpulkan dalam Kitab yang jelas (Lauh Mahfuzh).

Selama mereka ada dan orang-orang mendapat manfaat darinya, orang mati akan tetap menerima pahalanya. Hal yang sama juga berkaitan dengan penyebaran ilmu-ilmu keislaman untuk peningkatan moral masyarakat. Misalnya, jika selama hidupnya ia menulis buku-buku berdasarkan Al-Qur'an dan Hadits, membela Islam, mengajar banyak murid dalam ajaran Islam, itu akan dihitung sebagai kegiatan yang tidak ada habisnya di pihaknya. Mengutip sebuah Hadits: "Orang yang menyeru orang-orang untuk menempuh Jalan yang Benar akan menerima pahala yang sama dengan orang-orang yang beruntung mengikutinya." Selain itu, hadis ini memberi tahu kita bahwa, setelah kematiannya, manusia akan mendapat pahala dari doa anak-anaknya yang saleh, dan hadits-hadits lainnya juga menegaskan. Hal ini menjelaskan masalah pengiriman buah perbuatan baik untuk kesejahteraan jiwa orang yang sudah meninggal. sendiri, ilmu (agama) yang bermanfaat dan shalat adalah tindakan sunnah di bawah aturan ini. Kecuali ini, semua perbuatan lain tidak bermanfaat bagi orang yang meninggal. Namun, jika orang yang meninggal itu berkewajiban untuk melakukan haji atau telah melewatkan kewajiban atau bersumpah Puasa, ahli warisnya diperintahkan oleh Nabi (SAW) untuk mengamati mereka atas namanya. Karena ini seperti hutang yang harus dibayar oleh orang yang meninggal dan ahli warisnya berkewajiban untuk melunasinya untuknya. Namun, aturan ini tidak berlaku untuk orang lain. bentuk ibadah fisik .

Hal terpenting yang akan bermanfaat bagi almarhum adalah berusaha untuk berdoa untuknya dan meminta pengampunan dan belas kasihan untuknya, dan untuk surga dan keselamatan dari Neraka, dan do'a (permohonan) yang baik dan indah lainnya. Doa pengampunan yang dilakukan oleh putra dan putri almarhum membawa manfaat besar, sebagaimana Nabi (damai dan berkah besertanya) mengatakan:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيَرْفَعُ الدَّرَجَةَ لِلْعَبْدِ الصَّالِحِ فِي الْجَنَّةِ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، أَتَى لِي هَذِهِ؟ فَيَقُولُ: بِاسْتِعْقَارٍ وَلَدِكَ لَكَ " أحمد 10610

Artinya:

"Status seorang pria akan dinaikkan di surga dan dia akan bertanya, 'Bagaimana saya bisa sampai di sini? Dia akan diberitahu, 'Dengan do'a (permohonan) putramu untuk pengampunan untukmu." (HR.Ahmad)

Hal lain yang dapat mencapai almarhum adalah sedekah (amal) yang diberikan atas namanya, Dalam sebuah hadis dari 'Aishah ra.

أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أُمَّيْ افْتُلِتَتْ نَفْسُهَا (وَلَمْ تُوصِ) فَأَطْنَهَا لَوْ تَكَلَّمْتُ نَصَدَقْتُ، فَهَلْ لَهَا أَجْرٌ إِنْ نَصَدَقْتُ عَنْهَا (وَلِي أَجْرٌ؟) قَالَ: «نَعَمْ» (فَتَصَدَّقْ عَنْهَا).

Artinya:

Bahwasanya ada seorang laki-laki berkata kepada Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam, "Sesungguhnya ibuku meninggal dunia secara tiba-tiba (dan tidak memberikan wasiat), dan aku mengira jika ia bisa berbicara maka ia akan bersedekah, maka apakah ia memperoleh pahala jika aku bersedekah atas namanya (dan aku pun mendapatkan pahala)? Beliau menjawab, "Ya, (maka bersedekahlah untuknya)." (HR Bukhari, 1388)

Perbuatan lain yang juga dapat bermanfaat bagi orang yang meninggal adalah haji dan 'umrah atas nama mereka, setelah orang yang masih hidup melakukan haji dan 'umrah atas namanya terlebih dahulu. 'Abdullah ibn Buraydah melaporkan bahwa ayahnya (ra dengan dia) berkata: "Ketika saya sedang duduk dengan Rasulullah (damai dan berkah besertanya), seorang wanita datang kepadanya dan berkata: 'Saya memberi ibu saya seorang budak wanita yang bersedekah, dan sekarang ibuku telah meninggal.'" Dia berkata: "Kamu telah mendapatkan hadiahmu, dan hak warisanmu telah membawa hadiahmu kembali kepadamu." Dia berkata, "Ya Rasulullah, dia masih memiliki satu bulan untuk berpuasa – dapatkah saya berpuasa atas namanya?" Dia berkata, "Berpuasalah atas namanya." Dia berkata, "Dia tidak pernah pergi haji – dapatkah saya melakukan haji atas namanya?" Dia berkata, "Lakukan Haji atas namanya." (HR Muslim).

Ini menunjukkan bahwa puasa atas nama almarhum juga diperbolehkan. Hal lain yang dapat bermanfaat bagi almarhum adalah untuk memenuhi nadhr (sumpah mereka), karena Ibn 'Abbas (ra dengan dia dan ayahnya) melaporkan

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَارَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُمَّيْ مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صِيَامٌ شَهْرٍ أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا؟ قَالَ نَعَمْ. لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَهُ عَنْهَا؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى. رواه مسلم

Artinya:

"Dari shahabat Ibnu Abbas r.a. berkata: Datang seorang laki-laki kepada Nabi SAW; Yaa Rasulullah sesungguhnya ibu saya meninggal dan ia mempunyai

tanggungan puasa satu bulan (puasa Ramadhan), apakah saya bayar puasa untuk dia? Rasulullah menjawab: seandainya ibumu mempunyai hutang apakah kau bayar hutang ibumu? Orang tadi menjawab; yaa Rasulullah; bersabda Rasulullah; maka hutang Allah lebih berhak untuk dibayar". (HR Muslim

Hal lain yang dapat memberi manfaat bagi orang yang meninggal adalah jika kerabatnya memberikan sebagian dari kurban yang ia persembahkan. Ketika Nabi (damai dan berkah besertanya) menawarkan pengorbanan, dia berkata: "Dengan nama Allah, ya Allah, atas nama Muhammad dan keluarga Muhammad." (HR Muslim) Keluarga Muhammad termasuk yang hidup dan yang mati."

Semua hal di atas akan menjadi mudah tercapai jika seseorang memiliki anak. Baik laki-laki maupun perempuan. Anak-anak inilah yang akan meneruskan perjuangan orang tuanya mencapai surga. Boleh jadi orang tuanya telah lebih dahulu Kembali kepada Allah, maka dengan adanya keturunannya, sehingga mereka masih seolah-olah hidup untuk terus melanjutkan amal kebajikan. Memiliki anak tidak hanya untuk keberlanjutan kehidupan manusia di muka Bumi ini, akan tetapi juga merupakan salah satu cara dan jalan untuk mendapatkan ridha Ilahi.

Childfree antara Pilihan Pribadi dan Gaya Hidup

Dalam kamus besar Bahasa Indonesia, Ideologi diartikan sebagai kumpulan konsep bersistem yang dijadikan asas pendapat (kejadian) yang memberikan arah dan tujuan untuk kelangsungan hidup. Bisa juga bermakna cara berpikir seseorang atau suatu golongan. Bisa juga bermakna paham, teori, dan tujuan yang merupakan satu program sosial politik. (<https://kbbi.web.id/ideologi>)

Pada zaman sekarang, Childfree telah menjadi gaya hidup, yang diambil oleh seseorang dengan berbagai alasannya. Gaya hidup ini kemudian diyakini sebagai pilihan baik, bahkan ada yang menganggapnya sebagai upaya untuk membangun kemanusiaan. *Childfree* telah menjadi kegagalan manusia modern menggambarkan keluarga ideal. Ada kecenderungan untuk memilih kehidupan bebas yang tidak ingin terikat.

Islam datang untuk mengatur segala aspek kehidupan manusia. Islam membentuk pribadi-pribadi yang beriman dan bertaqwa. Pribadi-pribadi ini kemudian menjadi keluarga yang Sakinah. Kumpulan keluarga akan membentuk, masyarakat, masyarakat akan menjadi negara. Keluarga dibentuk melalui jalur pernikahan. Sehingga pernikahan tidak hanya hubungan resmi antara laki-laki dan perempuan tetapi juga menjadi ibadah bagi setiap praktisinya. Bahkan dinyatakan bahwa pernikahan adalah separuh agama karena banyak sekali syariat yang berlaku di dalamnya. Termasuk di antaranya adalah memiliki anak.

Ketika sepasang suami istri bersepakat untuk tidak memiliki anak. Maka tidak akan ditemukan adanya larangan terhadap hal tersebut. Perintah yang mewajibkan pasangan suami istri untuk memiliki anak juga tidak ditemukan. Semua dalil tentang memiliki anak hanyalah bersifat anjuran. Atau sangat dianjurkan sekali, tetapi belum sampai kepada kewajiban memiliki anak. ‘Aishah ummul mukminin pun tidak memiliki anak, walaupun tentu saja, beliau tidak memiliki anak bukan karena memilih untuk tidak memiliki anak apalagi karena paham childfree ini, akan tetapi karena belum diberi oleh Allah Swt. Poin yang ditekankan di sini adalah tidak ada kewajiban untuk memiliki anak.

Yang menjadi persoalan kemudian adalah ketika childfree ini menjadi sebuah trend gaya hidup. Dimulai pada tahun 1970-an, trend ini mulai berkembang. Ditambah lagi dengan gelombang 2 Feminisme yang mengajarkan kebebasan. Bahwa tubuh sendiri adalah hak sendiri. Tidak boleh ada yang mencampuri untuk mengaturnya. Tidak pasangan, orang tua, masyarakat, negara bahkan agama. Semua tidak boleh ikut mengatur. *My body is my right* kata feminis. Maka pilihan childfree ini, telah menjadi pilihan bebas yang membebaskan bagi feminis. Pilihan untuk tidak memiliki anak tidak lagi menjadi pilihan pribadi akan tetapi menjadi pilihan yang didasarkan kepada sebuah ideologi. Menjadi gaya hidup yang dianggap sebuah solusi dalam kehidupannya. Maka dalam hal ini, childfree menjadi haram.

Dalam pengamatan kami, yang membolehkan childfree karena memandang bahwa childfree hanya sekedar pilihan untuk tidak memiliki anak. Tidak lebih daripada itu. Dan yang melarang, menganggapnya sebagai sebuah paham atau Gerakan yang tidak ingin memiliki anak. Maka pada dasarnya, semua responden kami sepakat bahwa sebagai sebuah pilihan pribadi, tidak memiliki anak adalah tidak terlarang, walaupun demikian pilihan ini tidak sesuai dengan anjuran dari Rasulullah saw. namun apabila pilihan tidak memiliki anak karena terpengaruh dengan paham childfree, maka hak tersebut dilarang.

Kesimpulan

Childfree tidak lagi hanya sekedar pilihan tidak memiliki anak, akan tetapi merupakan sebuah gaya hidup yang terpengaruh dari pelbagai pandangan modern. Di antaranya adalah prinsip feminisme yang mengatakan *my body is my right*. Bagi pihak yang membolehkan childfree, mereka memandangnya hanya sekedar sebagai lihan pribadi semata, akan tetapi yang melarang childfree karena mereka menganggapnya sebagai sebuah paham atau bagian dari sebuah ideologi yang memandang childfree adalah pilihan yang baik bagi kemanusiaan. Padahal pilihan tersebut bertentangan dengan anjuran Rasulullah Saw.

DAFTAR PUSTAKA

- Al Asqalany, A. F. A. bin A. ibn H. al A. (1959). *Fath al Bary Syarh Shahih Bukhari*. Dar al Ma'rifah.
- Al Ghazali, A. H. M. bin M. A. G. at T. (n.d.). *Ihya ulumuddin*. Dar Al Ma'rifah.
- Al Razi, A. A. M. bin U. bin al H. bin all H. al T. (2000). *Mafatih al Ghaib* (2nd ed., Vol. 20). Dar Ihya al Turats.
- Al Zaydany, A. H. ibn M. ibn al H. M. al D. (2012). *al Mafatih fi Syarh al Mashabih* (1st ed., Vol. 4). Dar al Nawadir.
- Al-Attas, S. M. N. (1985). *Islam, Secularism and the Philosophy of the Future*. Mansell Publishing Limited.
- Al-Isfahâni, al-R. (1987). *Kitâb al-Dharî'ah ila Makarim al-Sharî'ah*. (Abû'l-Yazîd al-'Ajamî, Ed.).
- Ibn Manzûr. (1988). *Lisân al-'Arab al-Muhît* (Vol. 4). Dâru Lisân al-'Arab.
- Ibn Qayyim al Jauziyah. (1405). *Zaad "al maad fi Hady Khair al" ibad* (7th ed., Vol. 5). Muassasah al Risalah.
- Ibn Ruslan, S. abu al A. A. bin H. bin A. (2016). *Kitab Syarh Sunan Aby Daud* (Vol. 9). Dar al Falah Lil Bahs al "Ilm.
- Jurjânî, 'Alî ibn Muhammad al-Sayyad al-Sharîf. (1991). *Kitâb al-Ta'rifat* ('Abdul Mun'im al-Hafani, Ed.). Dârul Rashad.
- Khallaf, A. W. (1938). *Ahkam al Ahwal al Syakhshiyah fi Al Al Syaria'ahal Islamiyah* (2nd ed.). Dar al Kutub al Mishriyah.
- Prof. Dr. Wahba az Zuhaili. (2013). *Tafsir Al Munir; Aqidah, Syariah, Manhaj* (Vol. 7). Gema Insani.
- Samir Islambuly. (2001). *tahrir al 'aql min al Naql*. Dar al Awa'il.

كنز العلم
Jurnal Kajian Ilmu al-Hadis

P-ISSN: 2086-7891

E-ISSN: 2716-2109