

BAB IV

**KUALITAS HADĪS TENTANG PEMBAWA SIAL DALAM
MUSNAD ABŪ DĀWUD AL-THAYALISI**

A. Analisa Kualitas *Sanad*

1. *Ke-muttashil*-an dan kredibilitas rawi

Seorang perawi dapat diketahui kualitasnya baik *ke-tsiqah*-annya, berikut hal-hal yang melingkupinya, dalam artian ada atau tidaknya kemungkinan sebuah kecatatan semisal bersambung atau terputus *sanadnya* serta adakah indikasi adanya *syādz* bahkan *‘illat* yang mampu menyebabkan kualitas *sanadnya* tidak memenuhi kriteria *ke-shahīh*-an yang telah ditetapkan oleh para ulama. Adapun untuk mengetahui kualitas *sanad* hadīts, maka akan dilakukan sebuah kritik terhadap *sanadnya*, antara lain sebagai berikut:

Hadīts yang berjudul tentang “Pembawa Sial dalam Musnad Abū Dāwud al-Thayalisi dengan Nomor Indeks 1641” sebagaimana yang terdapat dalam bab sebelumnya. Adapun *sanad*-nya terdiri dari beberapa perawi, yaitu:

- a. Abū Dāwud al-Thayalisi (*Mukharrij al-Hadīts*)
- b. Muhammad bin Rāshid
- c. Makhūl
- d. Sayyidah ‘Āisyah

Ada beberapa pokok yang merupakan obyek dalam meneliti suatu hadīts, yaitu meneliti *sanad* dari segi kualitas perawi dan persambungan *sanadnya*, meneliti matan, kehujjahan serta pemaknaan hadītsnya. Adapun nilai *sanad* hadīts tentang pembawa sial adalah sebagai berikut :

a. Abū Dāwud al-Thayalisi (w. 204 H)

Abū Dāwud al-Thayalisi sebagai kodifikator hadīts (Mukharrij al-Hadīts) di atas, memiliki catatan komentar dan kritik dari para ulama. Misalnya, beliau dianggap telah melakukan kesalahan dalam periwayatan hadītsnya. Para ulama berbeda pendapat dalam menilai tingkat kesalahannya. Abū Hātim menjelaskan bahwa ia adalah orang yang banyak melakukan kesalahan dalam hadītsnya. At-Thayalisi menghafalkan hadīts di Khurasan sebanyak seratus ribu hadīts dan melakukan kesalahan pada tujuh puluh hadīts dan ini merupakan jumlah yang sedikit dalam ukuran banyaknya hadīts yang dihafalkan.

Para ulama menyatakan bahwa ia memiliki tingkat kesalahan yang kecil dalam meriwayatkan hadīts sebagaimana penghafal hadīts yang lain. Karena sesungguhnya tidak ada seorangpun yang yang tidak terlepas dari kesalahan dan kealpaan.

Ibnu ‘Ady berkata: Abū Dāwud At-Thayalisi memiliki banyak hadīts dari Syu’bah dan guru-gurunya dan ia merupakan orang yang paling bagus hafalanya di tanah Bashrah.

Abū Hātim yang berkata bahwa At-Thayalisi banyak melakukan kesalahan, masih menempatkannya lebih tinggi dari pada Abū Ahmad Az-Zubairi. Meskipun demikian, al-Thayalisi mempunyai catatan baik di mata para ulama. Misalnya, komentar Amr bin Falas dan Ibnu Al-Madani. Ia berkata: saya tidak melihat ulama hadīts yang lebih baik (hafalannya) darinya. Waqi' berkata: tidak ada seorangpun yang lebih baik dalam menghafalkan hadīts dari pada Abū Dāwud, beliau juga berkata bahwa Abū Dāwud adalah gunungnya ilmu. Bindar berkata: “Saya tidak pernah menangisi seorangpun dari para muhadditsīn seperti saya menangisi Abū Dāwud”. Beliau menjelaskan karena baiknya hafalannya, pengetahuannya, dan tutur katanya. Ibnu Muhdi berkata: Abū Dāwud adalah manusia yang paling jujur, Yunus bin Hubaib berkata: “Abū Dāwud datang kepadaku dan karena kehebatan hafalannya, ia mendektekan aku seribu hadīts, ia salah dalam 70 hadīts, ketika ia kembali ke Bashrah ia menulis kepadaku: “ bahwa sesungguhnya aku salah dalam 70 hadīts, maka perbaikilah”. ‘Umar bin Syabah berkata: “ Para ulama menulis 40 ribu hadīts dari Abū Dāwud di wilayah Ashbihan dan beliau dalam keadaan tidak membawa kitab”.

Abū Dāwud lahir pada 133-204 H, sedangkan gurunya Muhammad bin Rāsyid wafat pada tahun 160 H. Berarti Al-Thayalisi berusia 27 tahun ketika gurunya wafat, maka sangat dimungkinkan mereka semasa (*Mu`asyarah*) dan bertemu (*Liqā*).

Dengan demikian, pernyataan yang mengemukakan bahwa dia telah menerima hadīts Muhammad bin Rāsyid dengan metode sama *haddatsanā* dapat dipercaya serta terdapat hubungan antara guru dan muridnya yang membuat *sanad* antara Al-Thayalisi dengan Muhammad bin Rāsyid dalam keadaan bersambung atau menunjukkan adanya (*ittishāl al-sanad*).

b. Muhammad bin Rāsyid (w. 160 H)

Muhammad bin Rāsyid sebagai periwayat ke-1 dalam susunan *sanad* Al-Thayalisi, beliau wafat pada tahun 160 H, kemudian gurunya wafat pada tahun 100 H, berarti ketika gurunya wafat beliau berusia sekitar 60 tahun, sehingga dimungkinkan antara Muhammad bin Rāsyid dan Makhūl pernah bertemu dan sezaman. Muhammad bin Rāsyid juga terhindar dari *Jarh* (penilaian negatif) oleh para kritikus hadīts. Lambang periwayatan Muhammad bin Rāsyid dengan Makhūl yaitu *'an*.

Hadīts *mu'an'an* dapat dianggap *muttasīl* dengan syarat hadīts tersebut selamat dari *tadlīs* dan adanya keyakinan bahwa perawi yang menyatakan *'an* dari itu, ada kemungkinan bertemu muka sebagaimana disyaratkan oleh Imam Bukhāri. Sedangkan Imam Muslim hanya mensyaratkan bahwa perawi yang menyatakan *'an* tersebut, hidupnya semasa dengan yang memberikan hadīts. Jadi tidak perlu adanya keyakinan bahwa mereka bertemu muka.⁹⁴

⁹⁴ Fathurrahman, *Ikhtisar Mustalah hadīts* (bandung: al-Ma'arif, 1974), 255-256

Walaupun begitu dapat dipastikan mereka bertemu, dengan alasan mereka guru dan murid. Sehingga tempat dan tahun yang terkait dengan mereka tidak ada celah untuk diragukan. Maka periwayatan Muhammad bin Rāsyid dapat diterima dan sanadnya bersambung (*ittishāl al-sanad*).

c. Makhūl al-Syāmi (w. 100 H)

Makhūl al-Syāmi sebagai periwayat ke-2 dalam rangkaian *sanad* al-Thayalisi, beliau wafat pada tahun 100 H, sedangkan gurunya yang meriwayatkan hadīts kepadanya adalah ‘Āisyah binti Abū Bakar wafat pada tahun 57 H. Meskipun ada kemungkinan pertemuan antara ‘Āisyah dengan Makhūl, namun para ulama kritik hadīts menganggap bahwa hubungan guru murid antara ‘Āisyah dengan Makhūl dinilai *marfu*. Hadīts yang *marfu* adalah sabda, atau perbuatan, atau *taqrir* (penetapan), atau sifat yang disandarkan kepada Nabi SAW, baik yang bersifat jelas ataupun secara hukum, baik yang menyandarkannya itu sahabat atau bukan, baik *sanadnya muttashil* (bersambung) atau *munqathi*’ (terputus).

Oleh karena itu kemungkinan pertemuan mereka harus diteliti lebih mendalam. Apalagi ada cuplikan komentar ulama tentang hadīts pembawa sial ini, bahwa Makhūl tidak mendengar langsung dari ‘Āisyah.⁹⁵ Apabila demikian adanya, maka *sanad* antara Makhūl dengan ‘Āisyah adalah *munqati*’ (terputus).

d. ‘Āisyah binti Abū Bakar

‘Āisyah binti Abū Bakar adalah pribadi yang sudah tidak dapat diragukan lagi dalam periwayatan hadīts, karena beliau adalah isteri Nabi SAW sekaligus sebagai sahabat yang paling banyak menerima hadīts Nabi

⁹⁵ Abū Dāwud Sulaimān ibn Dāwud ibn al-Jārud al-Thayalisi al-Bisrah yang lebih dikenal dengan Abi Dawud al-Thayalisi, *Musnad Abū Dāwud al-Thayalisi*, Tahqiq: Muhammad ibn ‘Abd. Muhsin al-Turkiy, juz 1 (Mesir: Dar Hijr, 1419 H/1999 M), 124.

dan pujian yang diberikan oleh para ulama kritikus hadīts mengarah pada pujian yang amat tinggi. ‘Āisyah menempati peiwayat ke-3 dalam rangkaian *sanad* al-Thayalisi dengan menerima hadīts dari Nabi Muhammad SAW. ‘Āisyah wafat pada tahun 57 H juga termasuk sebagai golongan sahabat dalam hal ini ke-*tsiqqah*-an sahabat sudah tidak dapat diragukan lagi.

Selanjutnya ‘Āisyah menerima hadīts dari Nabi SAW sudah tentu dapat dipercaya terdapat hubungan antara ‘Āisyah dan Nabi SAW sehingga menjadikan *sanad* antara keduanya bersambung (*Muttashil*).

Dengan demikian, rangkaian *sanad* hadīts pembawa sial yang dikeluarkan oleh al-Thayalisi dalam kitab musnadnya adalah *munqati*’ atau terputus.

Meskipun demikian, ada satu rangkaian *sanad* lagi yang dapat ditawarkan dalam penelitian hadīts ini. Yakni rangkaian *sanad* hadīts pembawa sial yang dikeluarkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal. Adapun *sanad*-nya terdiri dari beberapa perawi, yaitu:

- a. Ahmad bin Hanbal (*Mukharrij al-Hadīts*)
- b. Rauh bin ‘Ubādah bin al-‘Alā’.
- c. Sa’īd bin Abī ‘Arūbah.
- d. Qatādah bin Di’āmah bin Qatādah.
- e. Abū Hassān al-A’raj al-Ahrad.
- f. Ummu al-Mukminīn ‘Āisyah.

Adapun nilai *sanad* hadīts tentang pembawa kesialan riwayat Ahmad bin Hanbal adalah sebagai berikut :

a. Ahmad bin Hanbal (164-241 H)

Ahmad bin Hanbal sebagai kodifikator hadīts (*Mukharrij al-Hadīts*) diatas, tidak ada yang mencela (*Jarh*) satupun dari kritikus ulama hadīts bahkan mereka memberi pujian positif (*Ta`dil*) yang tinggi. Ahmad bin Hanbal lahir pada 164-241 H, sedangkan gurunya Rauh bin ‘Ubādah bin al-‘Alā’ wafat pada tahun 205/207 H. Berarti Ahmad bin Hanbal berusia antara 41 atau 43 tahun ketika gurunya wafat, maka sangat dimungkinkan mereka semasa (*Mu`asyarah*) dan bertemu (*Liqā`*).

Dengan demikian, pernyataan yang mengemukakan bahwa dia telah menerima hadīts Rauh bin ‘Ubādah bin al-‘Alā’ dengan metode sama` () dapat dipercaya serta terdapat hubungan antara guru dan muridnya yang membuat *sanad* antara Ahmad bin Hanbal dengan Rauh bin ‘Ubādah bin al-‘Alā’ dalam keadaan bersambung atau menunjukkan adanya (*ittishāl al-sanad*).

b. Rauh bin ‘Ubādah bin al-‘Alā’

Rauh bin ‘Ubādah bin al-‘Alā’ sebagai periwayat ke-1 dalam susunan *sanad* Ahmad bin Hanbal, beliau wafat pada tahun 205/207 H, kemudian gurunya wafat pada tahun 156/157 H, berarti ketika gurunya

wafat beliau berusia sekitar 49 tahun, sehingga dimungkinkan antara Rauh dan Sa'īd pernah bertemu dan sezaman. Rauh bin 'Ubādah bin al-'Alā' juga terhindar dari *Jarh* (penilaian negatif) oleh para kritikus hadīts. Maka periwayatan Rauh bin 'Ubādah bin al-'Alā' dapat diterima dan *sanadnya* bersambung (*ittishāl al-sanad*).

c. Sa'īd bin Abī 'Arūbah

Sa'īd bin Abī 'Arūbah sebagai periwayat ke-2 dalam rangkaian *sanad* Ahmad bin Hanbal. Dalam penelitian para kritikus hadīts bahwa hadīts Sa'īd bin Abī 'Arūbah dinilai positif dan *tsiqah*. Meskipun Ibnu Hajjar menilainya *Hafidz* tetapi banyak *tadlis*, namun penilaian yang positif yang didahulukan. Sa'īd bin Abī 'Arūbah wafat pada tahun 156 H, sedang guru yang meriwayatkan hadīts kepadanya Qatādah bin Di'āmah bin Qatādah adalah wafat pada tahun 100 H dan dimungkinkan beliau berumur 56 tahun ketika gurunya wafat. Sehingga dimungkinkan antara Sa'īd bin Abī 'Arūbah dan Qatādah bin Di'āmah bin Qatādah pernah bertemu dan sezaman. Maka periwayatan Sa'īd bin Abī 'Arūbah dapat diterima dan *sanadnya* bersambung (*ittishāl al-sanad*).

d. Qatādah bin Di'āmah bin Qatādah

Qatādah bin Di'āmah bin Qatādah sebagai periwayat ke-3 dalam rangkaian *sanad* Ahmad bin Hanbal, beliau wafat pada tahun 100 H, sedangkan gurunya yang meriwayatkan hadīts kepadanya adalah Abū Hassān al-A'raj al-Ahrad wafat pada tahun 130 H. Maka guru dan murid

dimungkinkan bertemu, meskipun sang murid meninggal terlebih dahulu, sehingga antara Qatādah bin Di'āmah bin Qatādah dan Abū Hassān al-A'raj al-Ahrad pernah bertemu juga semasa dengan gurunya.

Kemudian para kritikus ulama hadīts memberikan pujian yang positif kepada Qatādah bin Di'āmah juga tidak ada yang men-*jarh*-nya walaupun dalam lambang periwayatannya menggunakan *'an* tetapi beliau terhindar dari tuduhan *tadlis* dan dapat dikatakan bertemu dengan gurunya, maka periwayataanya dapat diterima dan *sanadnya* bersambung (*Muttashil*).

e. Abū Hassān al-A'raj al-Ahrad

Abū Hassān al-A'raj al-Ahrad sebagai periwayat ke-4 dalam rangkaian *sanad* Ahmad bin Hanbal, beliau wafat pada pada tahun 130 H, sedangkan gurunya yang meriwayatkan hadīts kepadanya adalah 'Āisyah wafat pada tahun 57 H. Meskipun terpaut jauh antara Abū Hassān dengan 'Āisyah ulama mencatat bahwa Abū Hassān berguru kepada Ibn Abbas dan 'Āisyah. Kemudian para kritikus ulama hadīts memberikan pujian yang positif kepada Abū Hassān al-A'raj al-Ahrad juga tidak ada yang men-*jarh*-nya, beliau juga terhindar dari tuduhan *tadlis* dan dapat dikatakan bertemu dengan gurunya, maka periwayataanya dapat diterima dan *sanadnya* bersambung (*Muttashil*).

Dengan demikian, sanad Ahmad bin Hanbal lebih diunggulkan daripada *sanad* al-Thayalisi. Hal ini mengacu pada persyaratan dalam penelitian hadīts, bahwa serangkaian perawi yang memiliki nilai

kredibilitas yang tinggi serta pernah bertemu atau setidaknya sezaman satu dengan lainnya, maka rangkaian *sanadnya* dianggap muttasil (bersambung).

2. Kemungkinan adanya *syudzūd* dan *'illat*.

Sanad hadīts dari jalur Abū Dāwud al-Thayalisi, Muhammad bin Rāsyid, Makhūl, 'Āisyah bila dibandingkan dengan *sanad-sanad* dari jalur Ahmad bin Hanbal sebagaimana skema *sanad* yang telah dicantumkan di bab sebelumnya, maka *sanad* Abū Dāwud al-Thayalisi yang dijadikan sebagai obyek penelitian *sanadnya* tidak bersambung. Hal ini dikarenakan adanya rangkaian *sanad* yang terputus antara Makhūl dengan 'Āisyah. Makhūl dianggap tidak pernah mendengar hadīts tersebut dari 'Āisyah. Oleh karena itu, hadīts riwayat Abū Dāwud al-Thayalisi *sanadnya* tidak bersambung.

Namun demikian, meskipun hadīts pembawa sial riwayat al-Thayalisi ini *sanadnya* tidak bersambung, hadīts ini memiliki dukungan dari jalur *sanad* Ahmad bin Hanbal yang memiliki persambungan *sanad* yang lebih valid. Seluruh perawi yang terdapat dalam *sanad* Ahmad bin Hanbal, masing-masing dari mereka memiliki predikat *tsiqah*, sehingga *sanad* hadīts dari al-Thayalisi menjadi bersambung dikarenakan adanya dukungan dari jalur Ahmad bin Hanbal.

Status *sanad* Abū Dāwud al-Thayalisi yang menjadi obyek penelitian jika ditinjau berdasarkan asal atau sumbernya, maka termasuk hadīts *munqati'* sebab ada salah satu perawi hadīts yang diindikasikan tidak mendengar langsung dari gurunya. Oleh karena itu, akan diketengahkan hadīts dari jalur

Ahmad bin Hanbal untuk menindaklanjuti penelitian hadīts ini, terutama pada bagian *kehujjahan* dan pemaknaan hadīts.

Sementara itu, terdapat juga hadīts pembawa sial yang diriwayatkan oleh Bukhāri dan Muslim. Hadīts ini mendapat dukungan juga dari perawi-perawi yang lain semisal Abū Dāwud al-Sijjistani, al-Tirmidzi, dan Nasa'i. Hanya saja ada perbedaan redaksi antara periwayatan al-Thayalisi dan Ahmad bin Hanbal dengan periwayatan Bukhāri dan Muslim. Redaksi yang terdapat dalam hadīts riwayat Bukhāri tidak terdapat kritikan 'Āisyah terhadap Abū Hurairah sebagaimana yang terlihat dalam periwayatan al-Thayalisi. Karena hadīs riwayat Bukhāri ini memiliki dukungan yang lebih kuat dibandingkan dengan riwayat al-Thayalisi, maka riwayat al-Thayalisi ini dianggap tidak berlaku.

Bila ditinjau dari *maqbul* dan *mardūd*-nya, maka hasil penelitian menunjukkan bahwa hadīts dari jalur al-Thayalisi tidak dapat diterima dikarenakan *sanadnya* terputus meskipun ada dukungan dari jalur Ahmad bin Hanbal. Selain itu terdapat juga hadīts riwayat Bukhāri yang *sanadnya* lebih shahīh sehingga menjadikan hadīts riwayat al-Thayalisi ini ditolak.

Jadi, hadīts pembawa sial riwayat al-Thayalisi yang menjadi objek penelitian ini mengandung *syudzudz* dan *'illat*, karena bertentangan dengan riwayat-riwayat lain yang lebih shahīh.

B. Analisa Kualitas Matan

Setelah diadakan penelitian kualitas *sanad* hadīts, maka di dalam penelitian ini juga perlu diadakan penelitian terhadap matannya yakni meneliti kebenaran teks sebuah hadīts. Suatu hal yang perlu diperhatikan adalah bahwa hasil penelitian matan tidak mesti sejalan dengan hasil penelitian *sanad*. Oleh karena itu, maka penelitian matan menjadi sangat penting untuk dilakukan secara integral antara penelitian satu dengan penelitian lainnya.

Sebelum penelitian terhadap matan dilakukan, berikut ini akan dipaparkan kutipan redaksi matan hadīts dalam kitab Musnad Abū Dāwud al-Thayalisi beserta redaksi matan hadīts pendukungnya, guna untuk mempermudah dalam mengetahui perbedaan *lafadz* antara hadīts satu dengan hadīts lainnya.

1. Redaksi Matan Hadīts Musnad Abū Dāwud al-Thayalisi

: " : "

" :

" :

2. Redaksi Matan Hadīts Musnad Imam Ahmad bin Hanbal

" :

: " :

" :

[22 :] { } :

3. Redaksi Matan Hadīts Shahīh Bukhāri

:

" :

" :

4. Redaksi Matan Hadīts Shahīh Muslim

:

» :

Dalam teks matan hadīts di atas ada perbedaan dalam redaksi hadītsnya. Hadīts riwayat Abū Dāwud al-Thayalisi dan Ahmad bin Hanbal menyertakan redaksi tentang adanya kritikan ‘Āisyah terhadap Abū Hurairah, sementara hadīts riwayat Bukhāri tidak menyertakannya. Hal ini perlu diperhatikan, karena perbedaan teks juga akan membedakan makna dan tujuan dari hadīts tersebut. Selain itu, hasil penelitian *sanad* yang telah dilakukan sebelumnya menetapkan bahwa hadīts pembawa sial riwayat al-Thayalisi ini ditolak, maka penelitian selanjutnya akan menggunakan hadīts riwayat Bukhāri atau Muslim sebagai acuan dalam penelitian selanjutnya.

Oleh karena itu, untuk mengetahui kualitas matan hadīts yang diriwayatkan oleh Bukhāri bisa dilakukan dengan cara :

- a. Membandingkan Hadīs tersebut dengan hadīs yang lain yang temanya sama.

Kalau dilihat dari beberapa redaksi hadīts di atas, maka hadīts yang diriwayatkan dari al-Thayalisi dan Imam Ahmad bin Hanbal tidak terdapat

perbedaan yang signifikan dalam matan hadītsnya. Sedangkan hadīts yang diriwayatkan oleh Bukhāri dan Muslim juga memiliki redaksi matan yang sama. Namun, redaksi hadis al-Thayalisi berbeda dengan redaksi hadīs Bukhāri. Dalam hal ini Bukhāri lebih diunggulkan karena disamping memiliki *sanad* yang shahīh, juga memiliki pendukung yang cukup. Dari keterangan di atas dapat diketahui bahwasanya isi hadīts tersebut saling bertentangan, hal ini berarti hadīts yang ditakhrij oleh Imam Abū Dāwud al-Thayalisi bertentangan dengan hadīts lain yang mempunyai tema sama. Namun, jika dibandingkan dengan riwayat lainnya, hadīts riwayat Bukhāri tidak bertentangan dengan hadīts riwayat Muslim dan yang lainnya.

- b. Hadīts riwayat Bukhāri tersebut tidak bertentangan dengan akal dengan alasan bahwa kesialan yang ada pada tiga hal, yakni wanita, rumah dan kuda terkadang menjadi sesuatu yang tidak menyalahi aturan.
- c. Tidak bertentangan dengan *syarī'at* Islam, karena penilaian kesialan terhadap tiga hal tersebut hanya sebagai gambaran kelaziman bahwa seringnya kesialan itu menimpa pada tiga hal tersebut.
- d. Kandungan hadīts di atas tidak bertentangan dengan al-Qur'ān.

Dengan demikian, matan hadīts riwayat Bukhāri yang diteliti ini berkualitas *maqbūl*. Karena telah memenuhi kriteria-kriteria yang dijadikan sebagai tolak ukur matan hadīts yang dapat diterima.

C. Analisa Kehujjahan Hadīts

Berdasarkan kritik eksternal dan kritik internal pada hadīts tentang pembawa sial riwayat al-Thayalisi, maka dapat disimpulkan bahwa hadīts tersebut tidak bersambung pada *sanadnya*. Meskipun ada dukungan dari jalur Ahmad bin Hanbal sehingga *sanadnya* bisa bersambung, namun hadīts ini bertentangan dengan periwayatan Bukhāri yang lebih shahīh. Sehingga hadīts riwayat al-Thayalisi ini tidak dapat dijadikan *hujjah*.

Sedangkan hadīts riwayat Bukhāri tergolong hadīts shahīh. Dengan demikian hadīts ini bisa dijadikan sebagai *hujjah* atau landasan dalam pengambilan sebuah hukum serta bisa diamalkan (*maqbul ma`mulun bihi*). Sebab kandungan ajaran moral yang terkandung dalam hadīts ini tidak bertentangan dengan beberapa tolak ukur yang dijadikan barometer dalam penilaian.

Adapun hadīts yang dijadikan sebagai obyek penelitian jika ditinjau dari asal sumbernya, maka status hadīts tersebut adalah *marfū'*, karena hadīts tersebut disandarkan langsung kepada Nabi Muhammad SAW.

D. Analisa Pemaknaan Hadīts

Dalam kajian kebahasaan, *syu'm* bermakna *khilaf al-yumni*.⁹⁶ Terjemahan yang paling cocok sepertinya adalah kesialan (*syu'm*)⁹⁷ antonim dari keberuntungan (*al-yumni*).⁹⁸ Kata ini seringkali digandengan dengan kata *thayrah*

⁹⁶ Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab*, juz 12, Maktabah Syamilah, 314.

⁹⁷ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir* cet. 2 (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 687.

⁹⁸ *Ibid.*, 1590.

(ramalan)⁹⁹, sehingga dikenal ungkapan *thayrun asy'amun* (ramalan kesialan). Bentuk pluralnya adalah *asya'im, naqidh al-ayamin*.¹⁰⁰

Thayrah berasal dari kata *tathayyara*. Ia juga bisa disebut *thayarah* atau *thawrah*.¹⁰¹ Disebutkan bahwa maknanya adalah meramalkan kesialan pada sesuatu. Kata ini menggambarkan praktek yang biasa dilakukan masyarakat Arab yaitu meramalkan sesuatu dengan menggunakan burung atau kijang.¹⁰² Pada titik ini, dapat ditemukan hubungan makna antara *syu'm* dan *thayr* yang keduanya berkaitan dengan ramalan keburukan terhadap sesuatu.

Tathoyyur (thiyarah) adalah merasa sial karena melihat atau mendengar sesuatu seperti keyakinan orang jahiliah dahulu apabila melihat burung terbang ke arah kanan maka pertanda baik dan bila terbang ke kiri maka pertanda keburukan.

Beralih kepada redaksi hadits, dijelaskan bahwa ramalan kesialan terdapat pada tiga entitas; perempuan, kuda, dan rumah. Menurut Ibnu Hajar, pembatasan kepada tiga entitas ini tidak bersifat absolut, dalam artian menyatakan bahwa ketiga entitas ini diciptakan dengan sifat melekat, yaitu *syu'm* (kesialan). Akan tetapi, pembatas tersebut lantaran ketiga tersebut lebih dekat kepada *syu'm* menurut adat tertentu, yang dalam hal ini adalah adat Arab Jahiliyah.¹⁰³

Dalam kaitannya dengan *thayrah*, menurut Ibn Qutaibah, sebagaimana dilansir oleh Ibn Hajar, bahwasanya kaum Jahiliyah dekat dengan ramalan. Ketika Rasulullah SAW melarang mereka, sebagian mereka mengingkarinya, sehingga

⁹⁹ *Ibid.*, 876.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 314.

¹⁰¹ Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab*, juz 4, Maktabah Syamilah.

¹⁰² Shahih Muslim, juz 4, Maktabah Syamilah, 1724.

¹⁰³ Ibnu Hajar, *Fath al-Bari li Syarh Shahih al-Bukhari*, juz 8. Maktabah Syamilah, 484.

masih tersisalah ramalan tersebut pada ketiga hal ini. Kemudian, Ibn Hajar mengomentari bahwa hadīts ini bukan berarti memberi legitimasi budaya Jahiliyah bahwasanya *syu'm* atau *thayarah* ada pada ketiga entitas tersebut, akan tetapi, hadīts ini hanyalah memberitakan bahwasanya hal yang dikaitkan dengan ramalan kesialan biasanya adalah ketiga hal tersebut.¹⁰⁴ Artinya, secara implisit Ibn Hajar menjelaskan bahwa hadīts ini tidak berimplikasi kepada hukum kebolehan atau eksistensi ramalan.

Dari jalur lainnya, disebutkan bahwa dari Ibn ‘Umar, Rasulullah SAW bersabda, “*Law kana al-syu'm fafi...*” (kalaulah ramalan kesialan itu ada, maka ia berada pada...). Redaksi demikian pada beberapa tempat juga diawali dengan ketegasan “*La Thayrata*”. Dalam penjelasannya disebutkan bahwasanya maknanya kalaulah memang Allah menciptakan kesialan pada sesuatu, maka ketiga benda itulah tempatnya.¹⁰⁵ Akan tetapi, menurut pandangan penulis dengan adanya ungkapan *law kana* tersebut, menjadikan ketegasan *la thayrata* berkurang. Hasilnya, terdapat semacam kesamaran pada hal ini, apakah benar ada atau tidak, dalam artian itu hanyalah keyakinan atau budaya Arab masa itu?

Rasulullah SAW tidak melegitimasi keberadaan *syu'm* pada ketiga hal tersebut, hanya saja Beliau menceritakan bahwa kaum Arab dekat dengan *syu'm* pada ketiga hal tersebut. Akan tetapi, penyimpulan semacam ini dibantah oleh Ibn ‘Arabi. Menurutnya Rasulullah SAW diutus bukan untuk memberitahu keyakinan atau kebudayaan Jahiliyah, akan tetapi untuk mengajarkan kepada mereka apa

¹⁰⁴ Ibn Hajar, *Fath al-Bari...*, juz 8, hlm. 484.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 484.

yang semestinya diyakini.¹⁰⁶ Menurut hemat penulis, hal itu bukanlah suatu permasalahan. Karena sangat mungkin Rasulullah SAW mengajarkan apa yang hendaknya diyakini atau dilakukan dengan disertai berita mengenai keyakinan masa lalu yang salah.

Bagaimanapun juga, redaksi gamblang dari hadīts ini yang secara jelas menyebutkan bahwasanya kesialan terdapat pada tiga hal; wanita, kuda, dan rumah, telah menjadikan beberapa ulama menyampaikan pendapatnya pada masing-masing dari ketiga benda tersebut. Wanita dinyatakan *syu'm* apabila tidak berketurunan, kuda apabila tidak bisa ditunggangi, dan rumah apabila jauh dari masjid atau menurut pendapat lainnya apabila menjadi tempat terjadinya keburukan.

Para ulama menyebutkan bahwa tanda kesialan pada rumah yaitu sempitnya, tetangga yang jelek, sering kena musibah (pencurian, misalnya), jauhnya dari masjid sehingga tak mendengar adzan, dan sebagainya. Tanda kesialan istri yaitu dengan kemandulannya, jelek akhlaknya, selingkuh, dan sebagainya. Adapun tanda kesialan pada kuda adalah sulit ditumpangi, lambat jalannya, dan sebagainya.

At-Thayyibi berkata: “Berdasarkan hadīts ini, kesialan diartikan sebagai kebencian yang penyebabnya adalah apa yang ada dalam suatu berbagai hal seperti ketidaksesuaiannya hal tersebut secara *syara'* dan sifat aslinya, seperti yang diucapkan: kesialan rumah adalah sempitnya rumah dan tetangga yang buruk akhlaqnya, kesialan wanita adalah kemandulannya dan kelincahan lidahnya,

¹⁰⁶ *Ibid.*

kesialan kuda adalah jika kuda itu tidak bisa digunakan untuk berperang. Maka kesialan dalam tiga perkara tersebut adalah ketidak sesuaiannya dalam segi tabi'atnya (sifat aslinya) dan *syara'*. Dikatakan: hadits ini merupakan petunjuk dari Rasulullah bagi orang yang memiliki rumah yang ia jadikan tempat tinggal atau wanita yang membuat suami tidak suka untuk mempergaulinya atau kuda yang tidak mau dikendalikan oleh pemiliknya.

Al-Qurtubi berkata: “Bentuk penyebutan tiga perkara tersebut secara khusus beserta berlakunya kesialan ini pada setiap perkara yang di anggap menimbulkan sial itu karena kelaziman hal tersebut pada manusia dan tiga perkara itu adalah yang paling banyak dianggap menimbulkan kesialan”.

Seandainya seorang terkena cobaan pada tiga hal tersebut terus-menerus sehingga dia merasa keberatan dan merasakan kebencian terhadapnya, maka boleh untuk meninggalkannya dan hal ini tidak termasuk kesialan yang dilarang. Imam al-Baghawi mengomentari hadits pembahasan: “Ini adalah petunjuk Nabi SAW bagi yang memiliki rumah, istri, atau kuda yang tidak menyenangkannya agar dia berpisah darinya. Kalau rumah maka dengan pindah darinya, kalau istri maka dengan menceraikannya, kalau kuda (kendaraan) maka dengan menjualnya. Dan semua ini tidaklah termasuk *thiyarah* yang terlarang.”