

BAB II

JUAL BELI ANJING DAN KUCING DAN ILMU HADIS

A. Definisi Jual Beli Anjing Dan Kucing

1) Pengertian Jual Beli

Jual beli dalam istilah fiqh disebut dengan albai' yang berarti menjual, mengganti, an menukar sesuatu dengan sesuatu yang lain. Lafal al-ba' dalam bahasa arab terkadang digunakan untuk pengertian lawannya, yakni kata asy-syira' (beli). Dengan demikian, kata al-bai' berarti jual sekaligus berarti beli.¹

Secara terminologi, terdapat beberapa definisi jual beli yang dikemukakan ulama fiqh, sekalipun substansi dan tujuan masing-masing definisi adalah sama. Ulama Hanafiyah mendefinisikannya dengan

مُبَادَلَةٌ مَالٍ بِمَالٍ عَلَى وَجْهِ مَخْصُوصٍ

Saling menukar harta dengan harta melalui cara tertentu, atau

مُبَادَلَةٌ شَيْءٍ سَرْعُوبٍ فِيهِ بِمِثْلِ عَلَى وَجْهِ مُقَيَّدٍ مَخْصُوصٍ

Tukar menukar sesuatu yang diinginkan dengan yang sepadan melalui cara tertentu yang bermanfaat

Dalam definisi ini terkandung pengertian bahwa cara yang khusus yang dimaksudkan ulama Hanafiyah adalah melalui ijab (ungkapan membeli dari pembeli) dan qabul (pernyataan menjual dengan penjual), atau juga boleh melalui saling memberikan barang dan harga dari penjual dan pembeli.

¹Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000), 111.

Disamping itu, harta yang diperjualbelikan harus bermanfaat bagi manusia, sehingga bangkai, minuman keras, dan darah tidak termasuk sesuatu yang boleh diperjualbelikan karena benda-benda itu tidak bermanfaat bagi muslim. Apabila jenis-jenis barang seperti itu tetap diperjualbelikan, menurut ulama Hanafiyah, jual belinya tidak sah.

Definisi lain dikemukakan ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah. Menurut mereka jual beli adalah

مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ تَمْلِيكًا وَتَمْلُكًا

Saling menukar harta dengan harta dalam bentuk pemindahan milik dan kepemilikan

Dalam pengertian diatas, jual beli dapat diartikan menukarkan barang dengan barang atau barang dengan uang, dengan jalan melepaskan hak milik dari seseorang terhadap orang lainnya atas dasar kerelaan kedua belah pihak.² Adanya penekanan pada kata “milik dan kepemilikan” terjadi karena ada juga tukar menukar harta yang bersifat tidak harus dimiliki, seperti sewa-menyewa.³

Pengertian kata *al-mal* (harta) diatas terdapat perbedaan pendapat antara ulama Hanafiyah dan jumhur ulama. Akibat dari perbedaan ini, muncul hukum-hukum yang berkaitan dengan jual beli itu sendiri. Menurut jumhur ualama, *al-mal* adalah materi dan manfaat, oleh sebab itu manfaat dari suatu benda, menurut mereka dapat diperjualbelikan. Ulama Hanafiyah mengartikan

²Zainal Abidin, *Fiqh Madzhab Syafi'i* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2007), 22.

³Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah...*, 112.

al-mal dengan suatu materi yang mempunyai nilai, oleh sebab itu manfaat dan hak-hak menurut mereka tidak boleh dijadikan obyek jual beli.⁴

Pada masyarakat primitif, jual beli dilangsungkan dengan cara saling menukarkan harta(*al-muqayadhah*), tidak dengan uang sebagaimana berlaku di zaman ini, karena masyarakat primitive belum mengenal adanya alat tukar seperti uang. Misalnya, satu ikat kayu bakar di tukar dengan satu liter beras, atau satu tangkai kurma ditukar dengan satu tandan pisang. Untuk melihat apakah antara barang yang saling ditukar sebanding tergantung kepada kebiasaan yang ada pada masyarakat tersebut. Jual beli dengan cara tersebut dalam istilah fiqh disebut dengan *al-muqayadhah*.

Setelah manusia mengenal alat tukar(uang), jual beli dengan cara barter mulai kehilangan tempat. Akan tetapi, dalam perkembangan dunia modern dalam hubungan dagang antar Negara, menurut Fathi ad-Duraini, guru besar fiqh di Universitas Damaskus, Syiria, bentuk jual beli inilah yang berlaku, sekalipun untuk menentukan jumlah barang yang ditukar tetap diperhitungkan dengan nilai mata uang tertentu. Akan tetapi, esensi *al-Muqayadhah* masih dipakai. Misalnya, Indonesia membeli spare part kendaraan Jepang, maka barang yang diimpor itu dibayar dengan minyak bumi dalam jumlah tertentu, sesuai dengan nilai spare part yang diimpor tersebut.⁵

Di zaman Rasulullah SAW nilai tukar sudah ada, yaitu menggunakan dinar(terbuat dari emas) dan dirham(terbuat dari perak). Apabila dinar

⁴*Ibid.*, 112.

⁵*Ibid.*, 112.

dizaman Rasulullah dikurskan dengan nilai mata uang untuk sekarang, menurut Syauqi Ismail Syahatah (ekonom dari Mesir) bernilai 4,45 gram emas murni. Adapun dirham dizaman Rasulullah juga diukur dengan dinar, yaitu satu dinar menurut jumhur ulama bernilai tiga dirham. Dengan demikian apabila dinar 4,45(dibulatkan menjadi 4,5 gram emas), maka satu dirham itu adalah 1,5 gram emas.⁶

2) Dasar Hukum Jual Beli

Jual beli sebagai sarana tolong menolong antar sesama umat manusia mempunyai andasan yang kuat dalam alquran dan sunnah Rasulullah saw. Terdapat sejumlah ayat alquran yang berbicara tentang jual beli, diantaranya dalam surat al-Baqarah ayat 275:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba

إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ

Kecuali dengan jalan perdagangan yang didasari suka sama suka diantara kamu. (QS: an-Nisa: 29)

عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ: أَيُّ الْكَسْبِ أَطْيَبُ؟ قَالَ: عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٌ (رواه البزار والحاكم)

Dari Rifa'ah bin Rafi' bahwa Rasulullah saw. pernah ditanya orang “apakah usaha yang paling baik?” Rasulullah menjawab, “usaha seseorang dengan tangannya sendiri dan tiap-tiap jual beli yang jujur.”(HR. Bazzar dan Hakim)⁷

⁶*Ibid*, 112.

⁷Zainal Abidin, *Fiqh Madzhab Syafi'i*..., 24.

3) Hukum Jual Beli

Dari kandungan ayat-ayat Allah dan sabda-sabda Rasul diatas, para ulama fiqh mengatakan bahwa hukum asal dari jual beli itu adalah mubah (boleh). Akan tetapi, pada situasi-situasi tertentu, menurut imam asy-Syatibi (w. 790 H), pakar fiqh Maliki, hukumnya boleh berupa wajib. Imam asy-Syatibi memberi contoh pada praktik ikhtikar (penimbunan barang sehingga stok hilang dari pasar dan harga melonjak naik). Apabila seseorang melakukan ikhtikar dan mengakibatkan melonjaknya harga barang yang ditimbun dan disimpan itu, maka menurutnya, pihak pemerintah boleh memaksa pedagang untuk menjual barangnya tersebut sesuai dengan harga sebelum terjadinya pelonjakan harga.⁸

4) Rukun dan Syarat Jual Beli

1) Rukun jual beli

Jual beli mempunyai rukun dan syarat yang harus dipenuhi, sehingga jual beli itu dapat dikatakan sah oleh syara'. Dalam menentukan rukun⁹ jual beli, terdapat perbedaan pendapat. Menurut ulama Hanafiyah, rukun jual beli hanya satu, yakni ijab dan qabul. Menurut mereka yang menjadi rukun dalam jual beli itu hanyalah kerelaan kedua belah pihak yang melakukan transaksi jual beli. Akan tetapi, karena unsur kerelaan itu

⁸Nasrun, Haroen, *Fiqh Muamalah*...., 114.

⁹Ulama Hanafiyah mengartikan rukun dengan sesuatu yang tergantung atasnya sesuatu yang lain, dan ia berada dalam esensi sesuatu tersebut. Sedangkan menurut jumhur ulama fiqh, rukun adalah sesuatu yang tergantung Sesuatu yang lain atasnya, tetapi tidak harus berada pada esensi sesuatu tersebut. Lihat Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I* (Jakarta: Logos Publishing House, 1996), 263.

merupakan unsur hati yang sulit diindera yang tidak kelihatan, sehingga diperlukan indikasi yang menunjukkan kerelaan antara kedua belah pihak. Indikasi yang menunjukkan kerelaan kedua belah pihak yang melakukan transaksi jual menurut mereka tergambar dalam *ijab qabul*, atau melalui cara saling memberikan barang dan harga barang.¹⁰

Menurut jumbuh ulama rukun jual beli ada empat yakni ada orang yang berakad atau *al-muta'qidain* (penjual dan pembeli), *shighat* (lafal *ijab dan qabul*), barang yang dibeli, dan nilai tukar pengganti barang. Menurut ulama Hanafiyah orang yang berakad, barang yang dibeli, dan nilai tukar barang termasuk ke dalam syarat-syarat jual beli bukan rukun jual beli. Adapun rukun jual beli dalam buku “*Fiqh Madzhab Syafi'i*” terdiri dari tiga macam¹¹, yakni

a. Akad

Akad artinya persetujuan antara si penjual dan si pembeli. Jual beli belum dapat dikatakan sah sebelum *ijab qabul* dilakukan. Hal ini karena *ijab qabul* menunjukkan kerelaan kedua belah pihak. Pada dasarnya *ijab qabul* itu harus dilakukan dengan lisan, akan tetapi, kalau hal tersebut tidak memungkinkan, misalnya karena bisu, jauhnya barang yang dibeli, atau penjualnya jauh, boleh dengan perantaraan surat-menyurat yang mengandung arti *ijab qabul* itu. Sebagaimana hadis Rasulullah

¹⁰Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah...*, 115.

¹¹Zainal Abidin, *Fiqh Madzhab Syafi'I...*, 26.

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يفتقر
إثنان إلا عن تراضي (رواه ابوداود والترمذی)

Dari Abu Hurairah r.a dari Nabi saw, beliau bersabda, “dua orang yang berjual beli belumlah boleh berpisah, sebelum mereka berkerelaan.

Adanya kerelaan tidak dapat dilihat sebab berhubungan dengan hati. Oleh karena itu, wajiblah dihubungkan dengan sebab lahir yang menunjukkan kerelaan itu, yaitu *sighat* (ijab qabul). Pengarang Subulussalam lebih lanjut mengatakan, “dalam hal ini dapat dikecualikan jual beli barang yang tidak begitu tinggi harganya, seperti jual beli barang keperluan sehari-hari. Karena sudah menjadi kebiasaan, dalam jual beli tersebut tidak perlu lagi ijab qabul. Diantara syarat sah ijab qabul adalah

- a) Orang yang mengucapkannya telah baligh dan berakal
 - b) Qobul sesuai dengan ijab
 - c) Ijab qabul berada dalam satu majelis
- b. Orang yang berakad

Bagi orang yang berakad diperlukan beberapa syarat, yakni

- a) Baligh (berakal) agar tidak mudah ditipu orang. Tidak sah akad anak kecil, orang gila, atau orang bodoh, sebab mereka bukan ahli *tasarruf* (pandai mengendalikan harta).¹² Adapun anak kecil yang sudah mumayyiz, menurut ulama Hanafiyah, apabila akad yang dilakukannya membawa keuntungan bagi dirinya, seperti menerima hibah, wasiat, dan sedekah, maka akadnya sah.

¹²Zainal Abidin, *Fiqh Madzhab Syafi'I...*, 28.

Sebaliknya, apabila akad itu membawa kerugian bagi dirinya, seperti meminjakan hartanya pada orang lain, mewakafkan, atau menghibahkannya maka tindakan hukumnya tidak boleh dilaksanakan.

- b) Yang melakukan akad adalah orang yang berbeda. Artinya, seseorang tidak dapat bertindak dalam waktu yang bersamaan sebagai penjual sekaligus pembeli. Misalnya Ahmad menjual sekaligus membeli barangnya sendiri. Jual beli ini tidak sah.¹³
 - c) Beragama Islam. Syarat ini hanya berlaku untuk pembelian saja, bukan untuk penjual, yaitu kalau di dalam sesuatu yang dibeli tertulis firma Allah walaupun satu ayat, seperti membeli kitab Alquran atau kitab-kitab hadis Nabi, karena ditakutkan terjadi penyalahgunaan yang berakibat melecehkan umat Islam sendiri.¹⁴
- c. Barang Yang Diperjualbelikan (Ma'kud Alaihi)

Diantara syarat barang yang diperjualbelikan adalah sebagai berikut:¹⁵

- a) Suci atau mungkin disucikan
- b) Barang itu ada, atau tidak ada di tempat, tetapi pihak penjual menyatakan kesanggupannya untuk mengadakan barang tersebut. Misalnya, di sebuah toko, kaarena tidak mungkin memajang barang dagangan secara keseluruhan, maka sebagian barangnya

¹³Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*....,116.

¹⁴Zainal Abidin, *Fiqh Madzhab Syafi'I*..., 28.

¹⁵Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah*...., 29-32.

diletakkan oleh pedagang di gudang atau masih berda di pabrik, tetapi secara meyakinkan barang itu boleh dihadirkan sesuai dengan persetujuan pembeli dan penjual. Barang yang berada digudang atau di pabrik dihukumkan sebagai barang yang ada.

- c) Dapat dimanfaatkan dan bermanfaat bagi manusia. Oleh sebab itu, bangkai, khamr dan darah tidak syah menjadi obyek jual beli, karena dalam pandangan syara' benda-benda itu tidak bermanfaat bagi muslim.
- d) Milik sendiri. Tidaklah sah menjual barang orang lain tanpa seizin pemiliknya atau menjual barang yang hendak menjadi milik.
- e) Dapat diserahkan saat akad berlangsung, atau pada waktu yang disepakati bersama ketika transaksi berlangsung.
- f) Diketahui. Barang yang diperjualbelikan itu harus diketahui banyak, berat atau jenisnya. Tidaklah sah jual beli yang menimbulkan keraguan salah satu pihak.
- g) Barang yang diperjualbelikan maupun alat penukarnya adalah Sesuatu yang dapat diserahterimakan. Sebab sesuatu yang tidak dapat diserahkan itu dianggap sama saja dengan sesuatu yang tidak ada. Dan jual beli dengan cara yang demikian tidaklah sah.¹⁶

d. Nilai Tukar (Harga Barang)¹⁷

Termasuk unsur terpenting dalam jual beli adalah nilai tukar dari barang yang dijual(uang). Terkait dengan masalah nilai tukar ini,

¹⁶Saleh al-Fauzan, *Fiqih Sehari-Hari*, cet. 1 (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), 368.

¹⁷Nasrun Haroen, *Fiqh Muamalah.....*,118.

para ulama fiqh membedakan *ats-tsaman* dengan *as-si'r*. Menurut mereka, *ats-tsaman* adalah harga pasar yang berlaku di tengah-tengah masyarakat secara aktual, sedangkan *as-si'r* adalah modal barang yang seharusnya diterima para pedagang sebelum di jual ke konsumen. Dengan demikian harga barang itu ada dua, yaitu harga antar pedagang dan harga antar pedagang dengan konsumen.¹⁸

2) Syarat Jual Beli

Syarat dalam jual beli sangatlah banyak, terkadang dua orang yang melakukan jual beli atau salah satunya membutuhkan satu syarat atau lebih untuk melakukan transaksi jual beli. Maka dari itu, disini perlu dibahas dan diterangkan tentang syarat-syarat jual beli, mengenai syarat apa yang harus, wajib, dan yang dianggap sah.¹⁹

Syarat dalam jual beli dibagi menjadi dua: syarat yang sah dan yang tidak sah. Syarat yang sah adalah syarat yang tidak bertentangan dengan inti isi sebuah akad. Inti dari bentuk syarat ini wajib dilaksanakan sesuai yang disepakati. Hal ini sesuai dengan apa yang disabdakan oleh Rasulullah

(المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ)

Kaum muslimin terikat dengan syarat-syarat mereka

¹⁸ *Ibid.*, 118.

¹⁹ Saleh al-Fauzan...., 373.

Selain itu juga, karena asal dari semua syarat adalah sah, kecuali syarat yang ditolak oleh Allah dan dilarang-Nya. Syarat sah ini ada dua bentuk, yakni²⁰

a. Bentuk syarat yang ditujukan untuk kemaslahatan akad

Syarat ini berfungsi untuk memperkuat akad. Adanya kemaslahatan ini dilihat dari kemaslahatan barang yang diberi syarat. Seperti halnya persyaratan yang ada pada transaksi gadai atau persyaratan bagi penjamin. Langkah ini lebih menambah ketenangan bagi penjual atau seperti persyaratan yang digunakan untuk kredit harga barang secara keseluruhan atau sebagaiannya dengan batas waktu tertentu. Hal ini akan menguntungkan pihak pembeli. Jika pembeli dapat memenuhi syarat tersebut, maka ia wajib membeli barang tersebut.

b. Bentuk syarat untuk mendapatkan manfaat

Bentuknya berupa syarat yang diajukan oleh salah satu dari dua pihak yang melakukan akad jual beli kepada pihak lainnya untuk mendapatkan suatu manfaat pada hal-hal yang diperbolehkan dalam syara', seperti jika seorang pembeli mensyaratkan tempat hunian (rumah) yang akan dijual harus sampai jatuh tempo tertentu, atau meminta syarat agar barang tersebut dibawa dengan hewan atau kendaraan sampai ketempat tujuan. Sebagaimana diriwayatkan oleh Jabir dari Rasulullah

²⁰*Ibid.*, 374.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَاعَ جَمَلًا وَاشْتَرَطَ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ

Nabi saw menjual seekor unta kemudian beliau mensyaratkan agar beliau diberikan hak untuk mengendarainya hingga Madinah.

Hadis ini menunjukkan bolehnya menjual seekor hewan dengan pengecualian boleh dinaikinya sampai waktu tertentu. Kejadian ini dapat dianalogikan kepada yang lainnya. Begitu juga jika seorang pembeli mengajukan syarat kepada penjual berupa servis pada barang yang diperjualbelikan,²¹ contohnya bisa pada pemberian kartu garansi dengan tujuan bila sewaktu-waktu barang yang diperjualbelikan tersebut mengalami kerusakan maka dapat memperoleh servis tanpa harus melakukan pembayaran lagi. Barang tersebut biasanya berbentuk seperti barang-barang elektronik.

5) Jual beli anjing dan kucing

Anjing dan kucing merupakan dua jenis hewan yang sangat digemari oleh masyarakat. Dua jenis binatang ini dinilai sangat berharga dan sangat menguntungkan bagi para penggemarnya, sehingga tidak mengherankan bila keuntungan yang didapatkan dari penjualan anjing dan kucing melebihi bisnis penjualan hewan lainnya.

²¹*Ibid.*, 375.

Anjing adalah mamalia yang telah mengalami domestikasi dari serigala sejak 15.000 tahun yang lalu atau mungkin sudah sejak 100.000 tahun yang lalu berdasarkan bukti genetik berupa penemuan fosil dan tes DNA.²²

Anjing telah berkembang menjadi ratusan ras dengan berbagai macam variasi, mulai dari anjing tinggi badan beberapa puluh cm seperti Chihuahua hingga Irish Wolfhound yang tingginya lebih dari satu meter. Warna rambut anjing bisa beraneka ragam, mulai dari putih sampai hitam, juga merah, abu-abu (sering disebut "biru"), dan coklat. Selain itu, anjing memiliki berbagai jenis rambut, mulai dari yang sangat pendek hingga yang panjangnya bisa mencapai beberapa sentimeter. Rambut anjing bisa lurus atau keriting, dan bertekstur kasar hingga lembut seperti benang wol.

Kucing, *Felis silvestris catus*, adalah sejenis karnivora. Kata "kucing" biasanya merujuk kepada "kucing" yang telah dijinakkan, tetapi bisa juga merujuk kepada "kucing besar" seperti singa, harimau, dan macan. Kucing telah berbaur dengan kehidupan manusia paling tidak sejak 6.000 tahun SM, dari kerangka kucing di Pulau Siprus. Orang Mesir Kuno dari 3.500 SM telah menggunakan kucing sebagai pengendali hama (menjauhkan tikus atau hewan pengerat lain dari lumbung yang menyimpan hasil panen).²³

Saat ini, kucing adalah salah satu hewan peliharaan terpopuler di dunia.²⁴ Kucing yang garis keturunannya tercatat secara resmi sebagai

²²Robert K. dkk, "Multiple and Ancient Origins of the Domestic Dog" *Journal of Science*, Vol.276 (April, 1997), 1687.

²³ John Picrell, "Oldest Known Pet Cat? 9500-Year-Old Burial Found on Cyprus". *National Geographic News* (April, 2004).

²⁴ Carlos A. Driscoll dkk, "The Evolution of House Cats", *Article of Scientific Amerika*, (TB, TT) 1.

kucingtrah atau galur murni (*pure breed*), seperti persia, siam, manx, sphinx. Kucing seperti ini biasanya dibiakkan di tempat pemeliharaan hewan resmi. Jumlah kucing ras hanyalah 1% dari seluruh kucing di dunia, sisanya adalah kucing dengan keturunan campuran seperti kucing liar atau kucing kampung.

Dalam buku fiqh madzhab Syafi'i karangan Zainal Abidin, diantara syarat barang yang diperjualbelikan adalah barang yang suci dan mensucikan. Dalam buku tersebut menegaskan bahwa tidaklah sah jual beli barang yang najis, seperti arak, bangkai, babi, berhala, anjing dan termasuk pula kucing.

Namun demikian, terdapat perbedaan pendapat oleh para ulama tentang najisnya anjing dan kucing, diantaranya sebagai berikut:

1) Anjing

Menurut pendapat madhhab Syafi'i dan Hambali keseluruhan dari anggota tubuh anjing adalah najis.²⁵ Hal ini berdasarkan kaedah qiyas yakni adanya perintah Rasulullah saw untuk membasuh bekas yang diminum oleh anjing adalah dalil bagi menunjukkan najisnya lidah, air liur dan mulut anjing. Memandangkan lidah dan mulut adalah anggota utama hewan dan ia dikategorikan sebagai najis maka sudah tentu lain-lain anggotanya, yakni seluruh badannya adalah najis juga. Selain itu air liur anjing berasal dari keringatnya sendiri, maka jika keringat yang keluar dari mulut (yakni air liur) adalah najis maka keringat yang keluar dari seluruh badannya adalah najis juga. Maka dengan itu seluruh badan anjing adalah najis.

²⁵Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh al-Islami wa 'Adilatuhu*, jilid 1 (Dar al-Fikr, Damsyik 1994), 305.

Adapun pendapat madhhab Maliki mengatakan bahwa anjing tidak najis secara keseluruhan, hal ini sejalan dengan madhhab Hanafi bahwa yang najis pada anjing hanyalah air liur, mulut dan kotorannya.

2) Kucing

وعن أبي قتادة رضي الله عنه أنّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال في الهرة: إنما ليست بنجس إنما هي من الطّوائف عليكم

Dari Abu Qatadah ra, bahwa Rasulullah saw bersabda tentang kucing: “sesungguhnya ia bukanlah hewan yang najis, ia hanyalah hewan yang berkeliaran di sisi kalian.

Dari hadis di atas menjelaskan bahwasanya kucing bukanlah binatang yang najis karena kucing sering berkeliaran di sekitar manusia. Selanjutnya, berkenaan dengan bahaya atau tingkat kebuasan kedua binatang tersebut adalah kembali pada pengertian awal, bahwasanya maksud dari binatang buas menurut kamus besar bahasa Indonesia adalah binatang liar yang biasanya memusuhi manusia. Pengertian tersebut memberikan penjelasan bahwa bila anjing itu liar maka dia adalah termasuk binatang buas, begitu pula sebaliknya. Sedangkan untuk kucing, ia tidak termasuk binatang buas.

B. Teori Ke-*Ṣaḥīḥ*-an Hadis

1. Klasifikasi Hadis Dari Aspek Kualitas

Pembagian hadis berdasarkan kualitas *sanad* dan *matan*-nya diantaranya adalah sebagai berikut:

a. Hadis *Ṣaḥīḥ*

Kata *ṣaḥīḥ* menurut bahasa dari kata *ṣaḥḥa-yaṣiḥḥu-ṣuḥḥan-wa ṣiḥḥatan-wa ṣaḥaḥan* yang menurut bahasa berarti sehat, para ulama biasa menyebut kata *ṣaḥīḥ* ini sebagai lawan dari kata *saqīm* yang berarti sakit.²⁶ Kata *ṣaḥīḥ* juga telah menjadi kosa kata bahasa Indonesia dengan arti sah, benar, sempurna; sehat (tiada segalanya); pasti.²⁷

Pengertian hadis *ṣaḥīḥ* secara definitif eksplisit belum dinyatakan oleh ahli hadis dari kalangan *al-mutaqaddimīn* (sampai abad III). Para ulama ahli hadis itu pada umumnya hanya memberikan penjelasan mengenai kriteria penerimaan hadis yang dapat dipengangi. Di antara pernyataannya adalah “tidak diterima periwayatan suatu hadis kecuali yang bersumber dari orang-orang yang *thiqāt*, tidak diterima periwayatan suatu hadis yang bersumber dari orang-orang yang tidak dikenal memiliki pengetahuan hadis, dusta, mengikuti hawa nafsu, orang-orang yang ditolak kesaksiannya”.²⁸

Gambaran mengenai pengertian hadis *ṣaḥīḥ* menjadi lebih jelas setelah Imam Syafi’i memberikan ketentuan bahwa riwayat suatu hadis dapat dijadikan *ḥujjah*, apabila diriwayatkan oleh para perawi yang dapat dipercaya amalan agamanya, dikenal sebagai orang yang jujur, memahami dengan baik hadis yang diriwayatkan, mengetahui perubahan arti hadis secara *lafadh*, terjadi hadis yang diriwayatkan secara *lafadh*, bunyi hadis

²⁶Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1996), 155.

²⁷W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* ..., 849.

²⁸Munzier Suparta, *Ilmu Hadis* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), 126-127.

yang diriwayatkan sama dengan bunyi hadis yang diriwayatkan oleh orang lain dan lepas dari *tadlīs* (menyembunyikan cacat).

Seiring berjalannya zaman para ulama hadis lebih jelas dalam memberikan pengertian dari hadis *ṣaḥīḥ* itu sendiri. Seperti yang dikatakan oleh Ibnu Shalah (w. 643 H) dalam mendefinisikan hadis *ṣaḥīḥ* yaitu: Hadis *ṣaḥīḥ* yaitu hadis musnad yang bersambung *sanad*-nya dengan periwayatan oleh orang yang adil *ḍābiṭ* dari orang yang adil lagi *ḍābiṭ* juga hingga akhir *sanad*, serta tidak ada kejanggalan dan cacat.

Definisi yang lebih ringkas dinyatakan oleh al-Suyūṭi: Hadis yang bersambung *sanad*-nya, diriwayatkan oleh perawi yang adil lagi *ḍābiṭ*, tidak *shadh* dan tidak ber'*illat*. Berangkat dari definisi hadis *ṣaḥīḥ* di atas dapat dikemukakan bahwa unsur-unsur kaidah ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis adalah:²⁹

1. *Sanad* hadis yang bersangkutan harus bersambung mulai dari *mukharrīj* sampai kepada Nabi Muhammad saw.
2. Seluruh periwayat dalam hadis itu harus bersifat adil dan *ḍābiṭ*.
3. Hadis itu, dari *sanad* dan *matan*-nya harus terhindar dari kejanggalan (*shudhūdh*) dan cacat (*'illat*).

Dari ketiga butir tersebut dapat diurai menjadi tujuh butir, yakni lima butir berhubungan dengan *sanad* dan yang dua butir berhubungan dengan *matan*. Berikut ini dikemukakan uraian butir-butir yang dimaksud.

²⁹M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 64.

- a. Berhubungan dengan *sanad*: 1) *sanad* bersambung, 2) periwayat bersifat adil, 3) periwayat bersifat *ḍabīṭ*, 4) terhindar dari kejanggalan (*shudhūdh*), 5) terhindar dari cacat (*'illat*).
- b. Berhubungan dengan *matan*: 1) terhindar dari kejanggalan (*shudhūdh*), dan 2) terhindar dari cacat (*'illat*).

Oleh karenanya para ulama dari berbagai bidang keislaman sepakat bahwa hadis yang dapat dijadikan *hujjah* hanya hadis yang berkualitas *ṣaḥīḥ*, maka para *muhaddis* menetapkan kriteria ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis, baik dari segi *sanad* maupun dari segi *matan*, yakni:

- a. *Sanad*-nya bersambung

Kata *muttaṣil* dari kata *ittaṣala-yattaṣilu-ittiṣalan* yang secara bahasa berarti yang bersambung atau yang berhubungan. Maka kata *sanad* yang *muttashil* secara bahasa berarti *sanad-sanad* hadis yang berhubungan atau yang bersambung.³⁰

Sanad yang bersambung adalah tiap-tiap periwayat dalam *sanad* hadis menerima riwayat hadis dari periwayat terdekat sebelumnya, keadaan itu berlangsung demikian sampai akhir *sanad* hadis itu. Persambungan *sanad* itu terjadi semenjak *mukhārrij hadis* (penghimpun riwayat hadis dalam kitabnya) sampai pada periwayat pertama dari kalangan sahabat yang menerima hadis yang bersangkutan dari Nabi saw. Dengan kata lain, *sanad* hadis tersambung sejak *sanad* pertama (*mukhārrij ḥadīth*) sampai *sanad*

³⁰*Ibid*, 162.

terakhir (kalangan sahabat) hingga Nabi Muhammad, atau persambungan itu terjadi mulai dari Nabi Muhammad saw. pada periwayat pertama (kalangan sahabat) sampai periwayat terakhir (*mukhārrij ḥadīth*).³¹

Kriteria kebersambungan *sanad*: pertama, periwayat hadis yang terdapat dalam *sanad* hadis yang diteliti semua berkualitas *thiqah* (adil dan *dābiṭ*); kedua, masing-masing periwayat menggunakan kata-kata penghubung yang berkualitas tinggi dan sudah disepakati ulama (*sama*'), yang menunjukkan adanya pertemuan di antara guru dan murid³²; ketiga, adanya indikasi kuat perjumpaan antara guru dan murid.³³

b. Perawinya bersifat adil

Sebagaimana telah dikemukakan bahwa kualitas pribadi periwayat bagi hadis haruslah adil. Kata adil dalam hal ini tidak sepenuhnya sama artinya dengan kata adil menurut bahasa Indonesia yakni tidak berat sebelah (tidak memihak) atau sepatutnya; tidak

³¹Idris, *Studi Hadis* (Jakarta: Kencana, 2010), 160.

³²Istilah atau kata yang dipahami untuk cara *al-sama'* beragam, di antaranya: *ḥaddathanā* (حدثنا), *sami'tu* (سمعت), *dhakara lanā* (ذكر لنا), *qāla lanā* (قال لنا), *akhbaranī* (أخبرني), *akhbaranā* (أخبرنا), *haddathanī* (حدثني). Bustamin dan M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004), 53.

³³tiga indikator itu adalah: 1) terjadi proses guru dan murid, yang dijelaskan oleh para penulis *rijāl al-ḥadīth* dalam kitabnya, 2) tahun lahir dan wafat diperkirakan adanya pertemuan antara keduanya atau dipastikan bersamaan, dan 3) keduanya tinggal belajar atau mengabdikan (mengajar) di tempat yang sama. *Ibid*.

sewenang-wenang.³⁴ Kata adil berasal dari bahasa Arab *adl*, yang artinya pertengahan, lurus, atau condong kepada kebenaran.³⁵

Kriteria periwayat adil adalah: 1) Beragama Islam, periwayat hadis ketika mengajarkan hadis harus beragama Islam, karena kedudukan periwayat hadis dalam Islam sangat mulia. Namun menerima hadis tidak disyaratkan beragama Islam. 2) Berstatus *mukallaf*, syarat ini didasarkan pada dalil naqli yang bersifat umum, dalam hadis Nabi Muhammad saw. dijelaskan bahwa orang gila, orang lupa, dan anak-anak terlepas dari tanggung jawab. 3) Melaksanakan ketentuan agama, yakni teguh melaksanakan adab-adab syara'. 4) Memelihara *murū'ah*, merupakan salah satu tata nilai yang berlaku dalam masyarakat.³⁶

c. Perawinya bersifat *dābīṭ*

Kata *dābīṭ* dari kata *dabaṭa-yadbitu-dabṭan* yang menurut bahasa berarti yang kokoh, yang kuat, yang cermat, yang terpelihara, dan yang hafal dengan sempurna. Maka ungkapan perawi yang *dābīṭ* berarti perawi yang cermat atau perawi yang kuat.³⁷

Kriteria periwayat *dābīṭ* adalah: 1) Kuat ingatan dan kuat pula hafalannya tidak pelupa. 2) Memelihara hadis, baik yang tertulis maupun tidak tertulis, ketika periwayat hadis itu meriwayatkan hadis

³⁴W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum ...*, 16.

³⁵Ibnu Manzur, *Lisān al-Arab* (Mesir: Dār al-Misriyyah, tth), 456-563.

³⁶Bustamin dan M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik ...*, 43.

³⁷Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis ...*, 161.

berdasarkan buku catatannya atau sama dengan catatan ulama yang lain (*dābiṭ al-kitāb*).³⁸

d. Tidak *shadh*

Kata *shadh* dari kata *shadhdha-yashudhdhu* yang menurut bahasa berarti yang ganjil, yang terasing, yang menyalahi aturan, yang tidak biasa, atau yang menyimpang. Maka hadis yang *shadh* menurut bahasa berarti hadis yang menyimpang, hadis yang ganjil, atau hadis yang menyalahi aturan.³⁹

Ulama berbeda pendapat tentang pengertian *shudhūdḥ* suatu hadis, dari pendapat-pendapat yang berbeda, ada tiga pendapat yang menonjol bahwa yang dimaksud dengan hadis *shudhūdḥ* ialah:

- 1) Hadis yang diriwayatkan oleh orang yang *thiqah*, tetapi riwayatnya bertentangan dengan riwayat yang dikemukakan oleh banyak periwayat yang *thiqah* juga. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam as-Syafi'i (w. 204 H/820 M).
- 2) Hadis yang diriwayatkan oleh orang *thiqah*, tetapi orang-orang *thiqah* lainnya tidak meriwayatkan hadis itu. Pendapat ini dikemukakan oleh al-Hakim an-Naisaburi (w. 405 H/1014 M).

³⁸Bustamin dan M. Isa H. A. Salam, *Metodologi ...*, 43.

³⁹*Ibid*, 164.

- 3) Hadis yang *sanadnya* hanya satu buah saja, baik periwayatnya bersifat *thiqah* maupun tidak bersifat *thiqah*. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ya'la al-Khalili (w. 466 H).⁴⁰

Dari ketiga pendapat di atas, maka pendapat imam as-Syafi'i merupakan pendapat yang banyak diikuti oleh ulama ahli hadis sampai saat ini. Berdasarkan pendapat imam as-Syafi'i tersebut, maka dapat ditegaskan bahwa kemungkinan suatu *sanad* mengandung *shudhūdh* bila *sanad* yang diteliti lebih dari satu buah. Hadis yang hanya memiliki sebuah *sanad* saja, tidak dikenal adanya kemungkinan mengandung *shudhūdh*. Salah satu langkah penelitian yang penting untuk meneliti kemungkinan adanya *shudhūdh* suatu *sanad* hadis ialah dengan membanding-bandingkan semua *sanad* yang ada untuk *matan* yang topik pembahasannya sama atau memiliki segi kesamaan.⁴¹

- e. Tidak ber' *'illat*

Kata '*'illat* dari kata '*alla-ya'ullu* atau dari '*alla ya'illu* yang secara bahasa berarti penyakit, sebab, alasan, atau udzur/halangan. Maka ungkapan tidak ber'*'illat* secara bahasa berarti tidak ada penyakit, tidak ada sebab (yang melemahkannya), atau tidak ada halangan.

Menurut penjelasan ulama ahli kritik hadis, '*'illat* hadis pada umumnya ditemukan pada:

⁴⁰M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian ...*, 85-86. Lihat juga Umi Sumbulah, *Kritik Hadis ...*, 69-71.

⁴¹*Ibid*, 86.

- a) *Sanad* tampak *muttaṣil* (bersambung) dan *marfū'* (bersandar kepada Nabi), tetapi kenyataannya *mauqūf* (bersandar kepada sahabat Nabi) walaupun *sanad*-nya dalam keadaan *muttaṣil*.
- b) *Sanad* yang tampak *muttaṣil* dan *marfū'*, tetapi kenyataannya *mursal* (bersandar kepada *tābi'ī*) walaupun *sanad*-nya dalam keadaan *muttaṣil*.
- c) Dalam hadis itu telah terjadi kerancuan karena bercampur dengan hadis lain.
- d) Dalam *sanad* hadis itu terjadi kekeliruan penyebutan nama periwayat yang memiliki kemiripan atau kesamaan dengan periwayat lain yang kualitasnya berbeda.⁴²

Pembagian hadis *ṣaḥīḥ*

Para ulama ahli hadis membagi hadis *ṣaḥīḥ* kepada dua bagian yaitu *ṣaḥīḥ li dhātih* dan *ṣaḥīḥ li ghairih*. Perbedaan antara keduanya terletak pada segi hafalan atau ingatan perawinya. Pada *ṣaḥīḥ li dhātih*, ingatan perawinya sempurna, sedang pada hadis *ṣaḥīḥ li ghairih*, ingatan perawinya kurang sempurna.⁴³

1. Hadis *ṣaḥīḥ li dhātih*

Hadis yang dirinya sendiri telah memenuhi kriteria *keṣaḥīḥan* sebagaimana yang disebutkan dan tidak memerlukan penguat dari yang lainnya. Ini berarti bahwa hadis *ṣaḥīḥ li dhātih*

⁴²*Ibid*, 89.

⁴³Mohammad Nor Ichwan, *Studi Ilmu Hadis* (Semarang: RaSAIL Media, 2007), 128.

adalah hadis *ṣaḥīḥ* sebagaimana dimaksudkan dalam pengertian *ṣaḥīḥ*.

2. Hadis *ṣaḥīḥ li ghairih*

Adalah hadis *ḥasan li dhātih* apabila diriwayatkan melalui jalan yang lain oleh perawi yang sama kualitasnya atau lebih kuat dari padanya. Berdasarkan pengertian ini, dapat dipahami bahwa sebenarnya hadis tipe ini asalnya bukan hadis *ṣaḥīḥ*, melainkan *ḥasan li dhātih*. Karena adanya *shāhid* dan *mutābi'* yang menguatkannya, maka hadis *ḥasan li dhātih* ini berubah kedudukan menjadi *ṣaḥīḥ li ghairih*, yakni hadis yang ke-*ṣaḥīḥ*-annya dibantu oleh adanya *matan* atau *sanad* yang lainnya.

b. Hadis *Ḥasan*

Secara bahasa, *ḥasan* berarti *al-jamāl* yaitu indah. *Ḥasan* juga dapat berarti sesuatu yang disenangi dan dicondongi oleh nafsu. Sedangkan menurut istilah, para ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikannya. Imam Turmudzi mendefinisikannya hadis *ḥasan* sebagai “setiap hadis yang diriwayatkan dan tidak terdapat pada *sanad*-nya perawi yang pendusta, dan hadis tersebut tidak *shadh*, serta diriwayatkan pula melalui jalan yang lain”.

Sedangkan menurut Ibnu Hajar, hadis *ḥasan* didefinisikan sebagai “*khabar ahad* yang dinukilkan melalui perawi yang adil, sempurna ingatannya, bersambung *sanad*-nya dengan tanpa ber'*illat*, dan *shadh*,

yang demikian ini disebut hadis *ṣaḥīḥ*, namun bila kekuatan ingatannya kurang kokoh disebut *ḥasan li dhatīh*”.

Berdasarkan definisi di atas, dapat dipahami bahwa hadis *ḥasan* adalah hadis yang telah memenuhi persyaratan hadis *ṣaḥīḥ*. Bedanya adalah pada hadis *ṣaḥīḥ* daya ingatan perawinya sempurna, sedang pada hadis *ḥasan* daya ingatan perawinya kurang sempurna. Dengan demikian, hadis *ḥasan* ini posisinya di antara hadis *ṣaḥīḥ* dan hadis *ḍaʿīf*.

Pembagian hadis ḥasan⁴⁴

Para ulama ahli hadis membagi hadis *ḥasan* menjadi dua bagian, yaitu *ḥasan li dhātīh* dan *ḥasan li ghairih*. Tipe hadis yang disebutkan pertama adalah hadis yang telah memenuhi persyaratan hadis *ḥasan*. Dengan demikian pengertian hadis *ḥasan li dhātīh* sama dengan pengertian hadis *ḥasan* sebagaimana diuraikan.

Tipe hadis yang kedua yaitu hadis *ḥasan* yang tidak memenuhi persyaratan hadis *ḥasan* secara sempurna. Dengan kata lain hadis tersebut pada dasarnya adalah hadis *ḍaʿīf*, akan tetapi karena adanya *sanad* atau *matan* yang lain yang menguatkannya (syahid atau mutabi’), maka kedudukan hadis *ḍaʿīf* tersebut naik derajatnya menjadi hadis *ḥasan li ghairih*.

c. Hadis Ḍaʿīf

Secara etimologis, term *ḍaʿīf* berasal dari kata *ḍafʿun* yang berarti lemah, lawan dari term *al-qawiy* yang berarti kuat. Dengan makna bahasa

⁴⁴*Ibid*, 131-132.

ini, maka yang dimaksud dengan hadis *ḍaiḥ* adalah hadis yang lemah atau hadis yang tidak kuat.⁴⁵

Secara terminologis, para ulama berbeda pendapat dalam merumuskannya. Namun demikian secara substansial kesemuanya memiliki persamaan arti. Imam al-Nawawi mendefinisikan hadis *ḍaiḥ* dengan hadis yang di dalamnya tidak terdapat syarat-syarat hadis *ṣahīḥ* dan syarat-syarat hadis *ḥasan*. Sedangkan menurut ‘Ajjaj al-Khatib, hadis *ḍaiḥ* didefinisikan sebagai “segala hadis yang di dalamnya tidak terkumpul sifat-sifat *maqbul*”.

Pembagian hadis *ḍaiḥ*

Ḍaiḥ sebab pengguguran *sanad*, para ulama menemukan banyak hadis yang jika dilihat dari sudut *sanad*-nya, ternyata tidak bersambung. Hadis yang tergolong dalam kelompok ini adalah:

- a) Hadis *mursal*, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh tabi’in dari Nabi saw. baik perkataan, perbuatan, atau persetujuan, baik tabi’in senior atau junior tanpa menyebutkan penghubung antara seorang tabi’in kepada Nabi saw. yakni sahabat.⁴⁶
- b) Hadis *munqati’*, yaitu hadis yang perawinya gugur sebelum sahabat pada suatu tempat atau gugur dua orang perawinya pada dua tempat, yang tidak berturut-turut.⁴⁷

⁴⁵*Ibid*, 133.

⁴⁶Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Amzah, 2009), 170.

⁴⁷Sohari Sahrani, *Ulumul Hadis* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2010), 120.

- c) Hadis *mu'dal*, yaitu hadis yang gugur dua orang perawinya atau lebih secara berturut-turut, baik gugurnya itu antara sahabat dengan tabi'in atau dua orang sebelumnya.⁴⁸
- d) Hadis *muallaq*, yaitu hadis yang dibuang pada awal *sanad* seorang perawi atau lebih secara berturut-turut.⁴⁹
- e) Hadis *mudallas*, yaitu menyembunyikan cacat dalam isnad dan menampakkan cara (periwayatan) yang baik.⁵⁰

Da'if sebab cacat keadilan:

- a) Hadis *matruk*, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh seseorang yang tertuduh dusta (terhadap hadis yang diriwayatkannya), atau Nampak kefasikannya, baik pada perbuatan atau pada perkataannya atau orang yang banyak lupa atau ragu.⁵¹
- b) Hadis *majhul*, yaitu hadis yang di dalam *sanad*-nya terdapat seorang perawi yang tidak dikenal jati dirinya atau dikenal orangnya tetapi tidak dikenal identitas atau tidak dikenal sifat-sifat keadilan dan ke-*dābiṭ*-annya.⁵²
- c) Hadis *mubham*, yaitu hadis yang di dalam *matan* atau *sanad*-nya terdapat seorang rawi yang tidak dijelaskan apakah ia laki-laki atau perempuan.⁵³

Da'if sebab cacat ke-*dābiṭ*-an:

⁴⁸*Ibid*, 121.

⁴⁹Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis ...*, 176.

⁵⁰*Ibid*, 178

⁵¹Sohari Sahrani, *Ulumul Hadis ...*, 123.

⁵²Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis ...*, 185.

⁵³Sohari Sahrani, *Ulumul Hadis ...*, 127.

- a) Hadis *munkar*, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh perawi *ḍa'īf* yang hadis tersebut berlawanan dengan yang diriwayatkan oleh perawi yang *thiqah*.⁵⁴
- b) Hadis *mu'allal*, yaitu hadis yang dilihat di dalamnya terdapat '*illah*' yang membuat cacat ke-*ṣaḥīḥ*-an hadis, padahal lahirnya selamat dari padanya.⁵⁵
- c) Hadis *mudraj*, yaitu hadis yang terdapat padanya tambahan yang bukan bagian dari hadis tersebut.⁵⁶
- d) Hadis *maqlūb*, yaitu hadis yang terbalik susunan kalimatnya tidak sesuai dengan susunan yang semestinya, terkadang mendahulukan seharusnya diakhirkan atau sebaliknya, atau mengganti kata lain dengan tujuan factor tertentu.⁵⁷
- e) Hadis *muṭṭarrib*, yaitu hadis yang kontra antara satu dengan yang lain tidak dapat dikompromikan dan tidak dapat di-*tarjīh* dan sama kekuatan kualitasnya.⁵⁸
- f) Hadis *muṣaḥḥaf*, yaitu hadis yang terdapat perbedaan di dalamnya dengan mengubah beberapa titik sedangkan bentuk tulisannya tetap.⁵⁹
- g) Hadis *muḥarraf*, yaitu hadis yang terdapat perbedaan di dalamnya dengan mengubah *shakal*/harakat sedang bentuk tulisannya tetap.⁶⁰

⁵⁴Mohammad Nor Ichwan, *Studi Ilmu ...*, 142.

⁵⁵Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis ...*, 189.

⁵⁶Mohammad Nor Ichwan, *Studi Ilmu ...*, 143.

⁵⁷Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis ...*, 193.

⁵⁸*Ibid*, 194.

⁵⁹*Ibid*, 196.

⁶⁰*Ibid*.

- h) Hadis *shadh*, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh orang yang *maqbul*, tetapi bertentangan (*matan*-nya) dengan periwayataan dari orang yang kualitasnya lebih utama.⁶¹

2. Kriteria Ke-*hujjah*-an Hadis

Dari segi kedudukan dalam *hujjah* atau dapat diterima dan tidaknya sebuah hadis, terbagi dalam 2 (dua) macam, yakni:

a. Hadis *Maqbul*

Kata *maqbul* dari kata *qabila-yaqbalu-qabulan*, yang menurut bahasa berarti *ma'khūs* (yang diambil), *muṣaddaq* (yang dibenarkan atau diterima), atau *yuqbal* (yang diterima).⁶² Sedangkan menurut istilah adalah hadis yang telah sempurna padanya, syarat-syarat penerimaan.⁶³

Syarat-syarat suatu hadis dapat dikatakan *maqbul*, ada yang berkaitan dengan *sanad* dan ada yang berkaitan dengan *matan*. Syarat yang berkaitan dengan *sanad* adalah *sanad-sanad*-nya harus bersambung, masing-masing *sanad* tersebut harus *adil* dan *ḍābiṭ*, serta tidak ada *'illat* yang mencacatkannya. Sedang syarat yang berkaitan dengan *matan* adalah tidak boleh ada kejanggalan (*shudhudh*) dalam *matan*-nya.⁶⁴

Meskipun demikian hadis *maqbul* dari segi dapat diamalkan dan tidaknya dibagi menjadi dua, yakni:

- a) *Ma'mul bih* (dapat diamalkan), yang termasuk dalam hadis ini *maqbul*

ma'mul bih ini adalah:

⁶¹Sohari Sahrani, *Ulumul Hadis ...*, 125.

⁶²Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis ...*, 151.

⁶³Munzier Suparta, *Ilmu Hadis ...*, 124.

⁶⁴Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis ...*, 153.

- 1) Hadis *muhkam*, yaitu hadis yang telah memberikan pengertian jelas.
 - 2) Hadis *mukhtalif*, yaitu hadis yang dapat dikompromikan dari dua buah hadis *ṣahīḥ* atau lebih, yang dari sudut *dhāhir*-nya mengandung pengertian bertentangan.
 - 3) Hadis *rajīḥ*, yaitu hadis yang lebih kuat dari dua buah hadis *ṣahīḥ* yang nampak bertentangan.
 - 4) Hadis *nāsikh*, yaitu hadis yang me-*nasakh* (menghapus) ketentuan hadis yang datang dahulu.⁶⁵
- b) *Ghairu ma'mūl bih* (tidak dapat diamalkan), yang termasuk dalam hadis ini adalah:
- 1) Hadis *marjūḥ*, yaitu hadis yang keujjahannya dikalahkan oleh hadis yang lebih kuat.
 - 2) Hadis *mansūkh*, yaitu hadis yang datang terdahulu, yang ketentuan hukumnya telah di-*nasakh* atau dihapus oleh hadis yang datang kemudian.
 - 3) Hadis *mutawaqquf*, yaitu hadis yang keujjahannya ditangguhkan, karena terjadinya pertentangan antara satu hadis dengan hadis lainnya yang belum dapat terselesaikan.⁶⁶

Dan dari tingkatan kualitasnya, hadis *maqbul* ini dibagi menjadi dua, yakni:

⁶⁵*Ibid*, 153-154.

⁶⁶*Ibid*, 154.

1. Hadis *ṣaḥīḥ*

Para ulama ahli hadis dan sebagian ulama ushul serta ahli fiqh sepakat menjadikan hadis *ṣaḥīḥ* sebagai *ḥujjah* yang wajib beramal dengannya. Kesepakatan ini terjadi dalam soal-soal yang berkaitan dengan penetapan halal atau haramnya sesuatu, tidak dalam hal-hal yang berhubungan dengan aqidah.

Sebagian besar ulama menetapkan dengan dalil-dali *qat'i*, yaitu Alquran dan hadis *mutawatir*. Oleh karena itu hadis ahad tidak dapat dijadikan *ḥujjah* untuk menetapkan persoalan-persoalan yang berhubungan dengan aqidah. Sedang sebagian ulama lainnya dan Ibn Hazm al-Ḍahiri menetapkan bahwa hadis *ṣaḥīḥ* memfaedahkan ilmu *qat'i* dan wajib diyakini. Dengan demikian hadis *ṣaḥīḥ* dapat dijadikan *ḥujjah* untuk menetapkan suatu aqidah.⁶⁷

Ada beberapa pendapat para ulama yang memperkuat ke-*ḥujjah*-an hadis *ṣaḥīḥ* ini, di antaranya sebagai berikut:

- 1) Hadis *ṣaḥīḥ* memberi faedah *qat'i* (pasti kebenarannya) jika terdapat di dalam kitab *ṣaḥīḥayn* (al-Bukhari dan Muslim) sebagaimana pendapat yang dipilih Ibnu Shalah.
- 2) Wajib menerima hadis *ṣaḥīḥ* sekalipun tidak ada seorangpun yang mengamalkannya, pendapat al-Qasimi dalam *qawā'id at-tahdith*.⁶⁸

⁶⁷Mohammad Nor Ichwan, *Studi Ilmu ...*, 129.; Sohari Sahrani, *Ulumul Hadis ...*, 112

⁶⁸Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Amzah, 2009), 155-156.

2. Hadis *ḥasan*

Hadis *ḥasan* sebagaimana kedudukannya hadis *ṣaḥīḥ*, meskipun derajatnya di bawah hadis *ṣaḥīḥ* adalah dapat dijadikan sebagai *ḥujjah* dalam penetapan hukum maupun dalam beramal. Para ulama hadis dan ushul fiqih, serta para fuqaha sependapat tentang kehujjahan hadis *ḥasan* ini.⁶⁹

Menurut jumhur ulama bahwa hadis *ḥasan* itu dapat dipakai *ḥujjah* sebagaimana hadis *ṣaḥīḥ* walaupun tingkatannya lebih rendah, karena perawi *ḥasan* adalah diduga keras akan ke-*thiqah*-annya, sehingga berita orang yang *thiqah* harus dapat diterima.⁷⁰

Sebagaimana hadis *ṣaḥīḥ*, hadis *ḥasan* dapat dijadikan sebagai *ḥujjah* baik *ḥasan li dhātih* maupun *ḥasan li ghairih*, meskipun hadis *ḥasan* kekuatannya berada di bawah hadis *ṣaḥīḥ*. Karena itu, sebagian ulama memasukkan hadis *ḥasan* sebagai bagian dari kelompok hadis *ṣaḥīḥ*, misalnya al-Hākim an-Naisaburi, Ibn Hibbān, dan Ibn Khuzaymah, dengan catatan bahwa hadis *ḥasan* secara kualitas berada di bawah hadis *ṣaḥīḥ* sehingga kalau terjadi pertentangan yang dimenangkan adalah hadis *ṣaḥīḥ*.⁷¹

⁶⁹Nawir Yuslem, *Ulumul hadis* (t.k: Mutiara sumber Widya, 2001), 230; lihat juga Mohammad Nor Ichwan, *Studi Ilmu ...*, 132; lihat Sohari Sahrani, *Ulumul Hadis ...*, 117-118

⁷⁰Moh. Anwar, *Ilmu Musthalah Hadith* (Surabaya: al-Ikhlās, 1981), 69.

⁷¹Idris, *Studi Hadis ...*, 175-176.

b. Hadis *Mardūd*

Kata *mardūd* berasal dari kata *radda-yaruddu-raddan* secara bahasa berarti yang ditolak, yang tidak diterima, atau yang dibantah. Maka hadis *mardūd* menurut bahasa berarti hadis yang ditolak atau hadis yang dibantah.⁷²

Sedangkan secara terminologis, hadis *mardūd* adalah hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat atau sebagian syarat hadis *maqbul*. tidak terpenuhinya persyaratan dimaksud, bisa terjadi pada sanad dan matan.⁷³ Yang tergolong pada jenis hadis ini adalah:

1) Hadis *ḍaiḥ*

Ulama-ulama hadis telah sepakat tidak boleh mengamalkan hadis *ḍaiḥ* dalam bidang hukum/menentukan hukum sesuatu. Para ulama berselisih pendapat tentang mempergunakannya dalam bidang *fadlail* 'amal (keutamaan-keutamaan amal, baik yang bersifat *tarhib* ataupun *tarhib*).⁷⁴

Ada tiga pendapat dikalangan ulama mengenai penggunaan hadis *ḍaiḥ*:

- a) hadis *ḍaiḥ* tidak bisa diamalkan secara mutlak, baik mengenai *fadlail* 'amal maupun *ahkam*. Pendapat ini dipegangi oleh Yahya bin Ma'in, Bukhari, Muslim, Ibnu Hazm, dan Abu Bakar ibn Araby.
- b) Hadis *ḍaiḥ* bisa digunakan secara mutlak, pendapat ini dinisbatkan kepada Abu Daud dan Imam Ahmad. Keduanya berpendapat bahwa hadis *ḍaiḥ* lebih kuat dari *ra'yu* perorangan.

⁷²Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis ...*, 154.

⁷³Munzier Suparta, *Ilmu Hadis ...*, 125.

⁷⁴Idris, *Studi Hadis ...*, 97.

- c) Sebagian ulama berpendapat bahwa hadis *ḍaʿīf* bisa digunakan dalam masalah *fadlail mawa'iz* atau sejenis bila memenuhi beberapa syarat.⁷⁵

Ulama-ulama yang mempergunakan hadis *ḍaʿīf* dalam *fadāʾil 'amal*, mensyaratkan kebolehan mengambilnya dengan tiga syarat:

- 1) Kelemahan hadis tidak seberapa.
- 2) Apa yang ditunjukkan hadis itu juga ditunjukkan oleh dasar lain yang dapat dipegangi, dengan arti bahwa memegangnya tidak berlawanan dengan suatu dasar hukum yang sudah dibenarkan.
- 3) Jangan diyakini jika menggunakannya bahwa hadis itu benar dari Nabi saw. hadis *ḍaʿīf* ini hanya dipergunakan sebagai ganti memerangi pendapat yang tidak berdasarkan pada *naṣ* sama sekali.⁷⁶

Imam Ahmad telah berkata: hadis *ḍaʿīf* itu lebih baik dari qiyas, yang dimaksud oleh Imam Ahmad tersebut hadis *ḍaʿīf* ialah hadis yang setingkat dengan hadis *ḥasan*, karena pada masanya belum ada pembagian hadis menjadi tiga macam (*ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, dan *ḍaʿīf*) tetapi hanya ada hadis *ṣaḥīḥ* dan *ḍaʿīf* saja.

3. Al-Jarh wa al-Ta'dīl

a. Pengertian Al-Jarh wa al-Ta'dīl

Tarjīh atau *jarh* menurut bahasa berarti melukai tubuh ataupun yang lain dengan menggunakan benda tajam, pisau, pedang dan lain

⁷⁵Ibrahim Abdul Fattah, *Alqaul al-Hasif Fi Bayani al-hadis ad-Dhaif* (Kairo: Dar Thiba'ah al-Muhammadiyah, 1992), 6; Lihat Idris, *Studi Hadis ...*, 245.

⁷⁶Manna' Khalil al-Qatthan, *Mabahith Fi 'Ulum al-Hadis (Pengantar ilmu Hadis)*, terj. Mifdol Abdurrahman (jakarta: Pustaka al-Kauthar, 2006), 119-120.

sebagainya. *Jarh* menurut istilah bisa didefinisikan menyebut sesuatu yang mengakibatkan tercelalah si perawi (manampakkan keaiban yang menolak riwayatnya).⁷⁷

Sedangkan *al-Ta'dīl* sebagai kebalikan *al-Jarh*, yakni menilai bersih seorang perawi dan memposisikannya sebagai perawi yang *adil* atau *dabīf*. Ajjaj al-Khatib memberikan batasan-batasan istilah *al-Ta'dīl* sebagai upaya mensifati perawi dengan sifat-sifat yang dapat mensucikan diri perawi tersebut dan sifat-sifat tercela sehingga tanpa keadilannya, agar periwayatannya diterima.⁷⁸

Dari kedua istilah diatas dapat diambil kesimpulan bahwa ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dīl* adalah ilmu yang membicarakan masalah keadaan perawi, baik dengan mengungkapkan sifat-sifat yang menunjukkan keadalahannya maupun dengan mengungkapkan sifat-sifat yang menunjukkan kecacatannya, yang bermuara pada penerimaan atau penolakan terhadap riwayat yang disampaikan.⁷⁹

Jarh terbagi menjadi:

- 1) *Jarh* yang tidak beralasan

Ketika seseorang ulama men-*jarh* seorang rawi seharusnya disebutkan alasan tercelanya seorang rawi tersebut namun adakalanya seorang ulama tidak mengemukakan alasan pen-*jarh*-annya tapi belum tentu menjadi alasan bagi orang lain. Banyak yang men-*jarh* rawi

⁷⁷Muhammad Hasbi Ash Shiddiqiey, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1999) 326,

⁷⁸Umi Sumbulah, *Kritik Hadis...*, 78

⁷⁹*Ibid*

tetapi sebenarnya itu tidak dapat dikategorikan sebagai *jarh* atas seorang rawi. Contoh model *jarh* ini: Bakr bin ‘Amr Abūsh-Shiddiq an-Naji’: kata Ibnu Hajar: “Ibnu Sa’d membicarakan Bakr dengan tidak beralasan”. Contoh lain seperti: ‘Ia dilemahkan oleh al-Fallas dengan tidak berketerangan”.⁸⁰

- 2) *Jarh* yang tidak diterangkan apa yang menyebabkan seorang perawi tercela

Seorang ulama yang menyebutkan bahwa seorang perawi lemah, tidak kuat dan sebutan lain yang semisal ini tanpa disertai penjelasan atas penyebutan sifat itu, maka digolongkan *jarh* kedua ini. *Jarh* ini juga tidak bisa diterima. Contohnya: ‘Abdul Malik bin Shubbah al-Misma’I al-Bashri: ada orang yang meriwayatkan bahwa al-Khalili pernah berkata: “Adalah ‘Abdul Malik tertuduh “mencuri hadis”. Ibnu Hajar menyatakan bahwa ini adalah *jarh* yang tidak terang karena al-Khalili tidak menunjukkan jalan tuduhannya.⁸¹

- 3) *Jarh* yang disebut sebabnya

Diantara sifat yang ditetapkan untuk men-*jarh* rawi seperti dusta, salah, lupa, bodoh, menyalahi dan sifat-sifat lain yang menunjukkan ketercelaan perawi. Dalam mengemukakan kritikan, sikap ulama ahli kritik hadis terbagi menjadi beberapa sikap, ada yang ketat (*tashaddud*), ada yang longgar (*tasahul*) dan ada yang berada di antara kedua sikap itu yakni moderat (*tawasut*).

⁸⁰A. Qadir Hasan, *Ilmu Muṣṭhalah Hadis* (Bandung: Diponegoro: 1996), 448

⁸¹Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian...*, 74-75

Ulama yang dikenal sebagai *mutashaddid* maupun *mutasahil*, ada yang berkaitan dengan sikap dalam menilai kelemahan atau kepalsuan hadis. Al-Nasa'i (w. 234 H/ 849 M), Yahya bin Ma'in (w. 233 H) dan 'Ali bin 'Abdullah bin Ja'far as-Sa'di al-Madani, yang dikenal sebagai *mutashaddid* dalam menilai ke-*thiqah*-an periwayat berarti juga dalam menilai keshahihan suatu hadis. Al-Hakim al-Naisabūri (w. 405 H/ 1014 M) dan Jalaluddin al-Suyuti (w. 911H/1505 M) dikenal sebagai *mutasahil* dalam menilai keshahihan suatu hadis. Al-Zahabi (w. 748 H/1348 M) dikenal sebagai *mutawasit* dalam menilai periwayat dan kualitas hadis. Penggolongan ini bersifat umum dan tidak berlaku bagi setiap penelitian yang mereka hasilkan.⁸²

Hal ini menunjukkan bahwa dalam penelitian hadis yang menjadi objek penelitian tidak hanya para periwayat hadisnya, namun juga kritikusnya. Apabila terdapat perbedaan dalam mengkritik, maka sikap kritikus harus menjadi bahan pertimbangan dalam menentukan isi kritik yang lebih obyektif. Maka ditetapkan syarat-syarat bagi seorang *jarīh* dan *mu'addīl*, sebagai berikut:

- 1) Syarat yang berkenaan dengan sikap pribadi meliputi: *adil* (menurut istilah ilmu hadis), tidak fanatik aliran atau madzhab tertentu, tidak bermusuhan dengan periwayat yang dinilainya, termasuk dengan periwayat yang berbeda aliran.

⁸²Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian...*, 74-75

- 2) Syarat-syarat yang berkenaan dengan penguasaan pengetahuan, tentu harus memiliki pengetahuan yang lurus dan mendalam utamanya yang berkaitan dengan ajaran Islam, bahasa Arab, hadis, dan ilmu hadis, pribadi periwayat yang dikritiknya, adat istiadat (*al-urf*) yang berlaku dan sebab-sebab yang melatarbelakangi sifat-sifat utama dan tercela yang dimiliki oleh periwayat.⁸³

b. Kaidah-kaidah *al-Jarh wa al-Ta'dīl*

Adanya perbedaan pendapat di antara ulama dalam menilai seorang perawi mendorong perlunya ditetapkan kaidah-kaidah atas *al-Jarh wa al-Ta'dīl* ini. Hal lain yang menjadi alasannya ialah adanya ketidakkonsistenan seorang ulama dalam memberikan penilaian terhadap seorang rawi. Misalnya di satu tempat ia men-*jarh* namun di tempat lain ia men-*ta'dīl* seorang rawi yang sama. Kaidah-kaidah tersebut dapat dilihat dalam rincian di bawah ini:

- 1) Penilaian *ta'dīl* didahulukan atas *jarh*

Ta'dīl didahulukan karena sifat ini merupakan sifat dasar yang dimiliki oleh para perawi, sedangkan sifat tercela adalah sifat yang muncul dibelakang.⁸⁴ Alasan ini adalah pen-*jarh* kurang tepat dalam pendapatnya karena sebab yang diajukan untuk men-*jarh* bukanlah sebab yang dapat mencatatkan perawi terlebih dipengaruhi rasa benci. Seorang ulama juga tidak akan sembarangan dalam men-*ta'dīl* jika tidak ada alasan yang tepat dan logis.⁸⁵ Kaidah ini tidak diterima oleh

⁸³*Ibid.* .

⁸⁴Suryadi, *Metodologi Ilmu Rijalil Hadis* (Yogyakarta: Madani Pustaka Hikamah, 2003), 40

⁸⁵Fatchu Rahman, *Ikhtisar Muṣṭalah...*, 313

sebagian ahli hadis karena dianggap bahwa orang yang men-*ta'dīl* hanya mengetahui sifat terpuji dan tidak mengetahui sifat tercelanya.

2) Penilaian *jarh* didahulukan atas penilaian *ta'dīl*

Kritikus yang men-*jarh* lebih mengetahui keadaan pribadi periwayat yang dicelanya. Hal ini juga bisa digunakan untuk mengalahkan pendapat ulama lain yang men-*ta'dīl* perawi meskipun jumlahnya lebih banyak.⁸⁶ Pen-*jarh* tentu memiliki kelebihan ilmu yang tidak dimiliki oleh *mu'addil* karena dapat memberitakan urusan *baṭiniyah* yang tidak diketahui oleh *mu'addil*.⁸⁷ Inilah pendapat yang disepakati oleh *Jumhur Ulama*.

3) Apabila terjadi pertentangan antara *jarh* dan *ta'dīl*, maka yang harus dimenangkan adalah *ta'dīl*, kecuali jika *jarh* disertai dengan alasan yang terperinci.

Pertentangan ini bisa memunculkan beberapa tindakan. Pertama, diunggulkan *ta'dīl* selama tidak didapati alasan *jarh* atau jika jumlah *mu'addil* lebih banyak. Kedua, didiamkan sampai ditemukan yang lebih kuat antara *jarh* dan *ta'dīl*.⁸⁸ Jika dilihat antara *jarh* dan *ta'dīl* yang memiliki bukti-bukti yang lebih kuat maka yang harus didahulukan.

4) Pen-*jarh ḍa'īf* mencela perawi *thiqah*

⁸⁶Suryadi, *Metodologi Ilmu...*, 41

⁸⁷Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mustalah...*, 313

⁸⁸*Ibid.*,

Menurut jumhur *ulama* hadis, apabila yang pen-*jarh* adalah orang *thiqah* terhadap perawi yang juga *thiqah*, maka *jarh* dari orang yang *ḍa'īf* tidak diterima.⁸⁹

- 5) *Jarh* tidak diterima sampai ditetapkan adanya kekhawatiran terjadinya kesamaan tentang orang-orang yang dicelanya

Apabila periwayat memiliki kesamaan atau kemiripan dengan nama periwayat lain, lalu salah satu dari periwayat itu di *jarh* maka *jarh* tersebut tidak diterima sampai dipastikan bahwa kritikan itu terhindar dari kekeliruan akibat adanya kesamaan atau kemiripan nama.

- 6) *Jarh* tidak perlu dihiraukan

Hal ini terjadi pada kondisi: apabila pen-*jarh* adalah orang yang lemah, maka pendapatnya tidak diterima atas penilai yang *thiqah*, perawi yang di *jarh* masih samar misalnya kemiripan nama, kecuali setelah ada keterangan yang jelas dan apabila penilaian *jarh* didasari permusuhan duniawi.

c. Tingkatan *al-Jarh wa Ta'dīl*

Berikut tingkatan-tingkatan *ta'dīl*:

- 1) *Ta'dīl* dengan menggunakan ungkapan yang mengandung pujian mengenai keadilan perawi, seperti اوثق الناس (orang yang paling *tsiqah*),
اثبت الناس حفظا وعدالة (orang yang paling kuat hafalannya dan

⁸⁹Syuhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian...*, 79

- keadilannya) dan اصبت الناس وليس له نظير (dia adalah orang yang paling kuat dan tiada bandingannya).
- 2) *Ta'dīl* dengan mengulang kata pujian baik kata yang diulang itu selafadh maupun semakna, misalnya: ثبت ثبت (orang yang *thiqah* lagi *thiqah*), ثبت ثقة (orang yang teguh lagi *thiqah*) dan ضابط متقن (orang yang kuat ingatannya lagi meyakinkan ilmunya).
- 3) *Ta'dīl* dengan menunjuk keadilan namun yang dimaksud adalah kuat ingatannya, diantaranya menggunakan : ثبت (orang yang teguh hati dan lidahnya), حافظ (orang yang *hafidh* yakni kuat hafalannya) dan ثقة (orang yang *thiqah*).
- 4) *Ta'dīl* yang menunjukkan kebaikan seseorang tetapi tidak mengandung arti kuat ingatan dan adil (*thiqah*), kata-kata ini misalnya: صدوق (orang yang sangat jujur), مامون (orang yang dapat memegang amanat) dan لا بأس به (orang yang tidak cacat).
- 5) *Ta'dīl* yang menunjuk kejujuran rawi tetapi tidak menggambarkan ke-*dabīf*-an, seperti جيد الحديث (orang yang baik hadisnya), محله الصدوق (orang yang berstatus jujur) dan حسن الحديث (orang yang bagus hadisnya).

- 6) *Ta'dīl* yang menunjuk sifat yang mendekati kepada cacat, di antaranya: صدوق انشاءالله (orang yang jujur, insya Allah), orang yang sedikit kesalahannya, dan orang yang diterima hadisnya.⁹⁰

Tingkatan *Jarh* diuraikan sebagai berikut:

- 1) *Jarh* yang menyebutkan ungkapan yang sangat buruk dan sangat memberatkan kepada orang yang dicatat karena kedustaannya, digunakan lafadh-lafadh seperti: اوضع الناس (orang yang paling dusta), اكذب الناس (orang yang paling bohong) dan اليه المنتق الوضع (orang yang paling top kebohongannya).
- 2) *Jarh* yang menunjukkan kesangatan cacat dengan menggunakan lafadh berbentuk *sighat muballaghah*, misalnya كذاب (orang yang pembohong), دجال (orang yang penipu), dan وضاع (orang yang pendusta).
- 3) *Jarh* yang menunjukkan kepada tuduhan dusta, bohong atau yang lainnya, misalnya : فلان سقت (orang yang gugur), فلان مترو الحديث (orang yang ditinggalkan hadisnya) dan فلان متهم بالكذب (orang yang dituduh bohong).
- 4) *Jarh* yang menunjuk kepada hal yang berkesangatan lemahnya, seperti : فلان ضعيف (orang yang lemah), فلان مردود الحديث (orang yang ditolak hadisnya) dan مطرح الحديث (orang yang dilempar hadisnya).

⁹⁰Fatchurrahman, *Ikhtisar Muṣṭalah...*, 313-316

- 5) *Jarh* yang menunjuk kepada kelemahan dan kekacauan rawi mengenai hafalannya, digunakan istilah-istilah: *فلان مجهول* (orang yang tidak dikenali identitasnya), *فلان لا يحتج به* (orang yang tidak dapat dibuat *hujjah* hadisnya) dan *فلان منكر الحديث* (orang yang *munkar* hadisnya).
- 6) *Jarh* yang menyifati dengan sifat-sifat yang menunjuk kelemahannya tetapi sifat itu berdekatan dengan adil, misalnya : *ضعف حديثه* (orang yang di-*da'if*-kan hadisnya), *فلان لين* (orang yang lunak) dan *فلان مقال فيه* (orang yang diperbincangkan).⁹¹

Dari beberapa kaedah al-Jarh wa al-Ta'dil di atas, penelitian ini menggunakan kaedah yang ketiga yaitu apabila terjadi pertentangan antara *jarh* dan *ta'dil*, maka yang harus dimenangkan adalah *ta'dil*, kecuali jika *jarh* disertai dengan alasan yang terperinci.

C. Teori Pemaknaan Hadis

1. Asbab Al-Wurūd

Istilah *asbab al-wurūd* dalam diskursus ilmu hadis diartikan sebagai sebab-sebab yang melatarbelakangi munculnya suatu hadis. Menurut Imam al-Suyuthi *asbab al-wurūd* adalah sesuatu yang menjadi jalan untuk menentukan suatu hadis yang bersifat umum atau khusus, *muthlaq* atau *muqayyad*, atau

⁹¹*Ibid.*, 316-318

untuk menentukan ada atau tidaknya *naskh* (penghapusan) dalam suatu hadis, atau yang semisal dengan hal itu.⁹²

Fungsi asbab al-wurud ada tiga, yakni:⁹³

- a. Menjelaskan makna hadis melalui *tahsīs al-‘ām*, *taqyīd al-muthlaq*, *tafsīl al-mujmal*, *al-nāsikh wa al-mansūkh*, *bayān illat al-hukm*, dan *tawdhīh al-musykil*.
- b. Mengetahui kedudukan Rasulullah pada saat kemunculan hadis, apakah sebagai Rasul, sebagai *qādhi* dan *mufti*, sebagai pemimpin atau masyarakat, atau sebagai manusia biasa.
- c. Mengetahui situasi dan kondisi masyarakat saat hadis itu disampaikan.

Pendekatan asbab al-wurūd dapat diketahui dengan *pertama*, melalui riwayat teks Nabi saw. artinya bahwa teks hadis tersebut menunjukkan adanya peristiwa- peristiwa atau pertanyaan yang mendorong Nabi saw untuk bersabda atau berbuat sesuatu. *Kedua*, melalui informasi sahabat, hal ini dilakukan mengingat mereka adalah orang-orang yang hidup di zaman Nabi saw dan turut menyaksikan peristiwa atau menanyakan sesuatu langsung kepada Nabi saw. *ketiga*, melalui ijtihad. Hal ini dilakukan jika tidak ditemukan riwayat yang jelas mengenai asbab al-wurud. Ijtihad ini dapat dilakukan dengan mengumpulkan hadis-hadis yang setema, atau sejarah,

⁹²Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadis* (Yogyakarta: Iidea Press, 2009), 29.

⁹³Bustamin dan M. Isa H. A. Salam, *Metodologi kritik Hadis* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004), 85.

sehingga mampu menghubungkan antara ide dalam teks hadis dengan konteks munculnya hadis.⁹⁴

Pemahaman historis atau sejarah atas hadis yang bermuatan tentang norma hukum sosial sangat diprioritaskan oleh para ulama *mutaakhirin*,⁹⁵ karena kehidupan sosial masyarakat yang selalu berkembang dan hal ini tidak memungkinkan apabila penetapan hukum didasarkan pada satu peristiwa yang hanya bercermin pada masa lalu. Dalam keterangan di atas memberikan penjelasan bahwa apabila dalam suatu hadis tidak didapatkan sebab-sebab turunnya, maka diusahakan untuk dicari keterangan sejarah atau riwayat hadis yang dapat menerangkan tentang kondisi dan situasi yang melingkupi ketika hadis itu ada (disebut sebagai *sha'n al-wurūd* atau *ahwal al-wurūd*).

2. Teori Pemaknaan Hakiki dan Majazi

a. Makna Hakiki

Kata Hakiki berasal dari kata hakikat yang ditambah *ya' nisbat* berarti lafad yang digunakan dalam makna yang sebenarnya sesuai dengan yang ditunjukkan harfiahnya,⁹⁶ Sedangkan apabila disambung dengan kata 'makna' menjadi satu kesatuan, makna hakiki berarti makna (arti) yang dimaksud adalah makna yang sebenarnya sesuai dengan harfiahnya. Contoh, perkataan seseorang "singa itu makan". Singa di sini yaitu (hewan) singa, bukan yang lain. Berbeda apabila

⁹⁴Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadis...*, 38-41.

⁹⁵Muhammad Zuhri, *Telaah Matan; Sebuah Tawaran Metodologis* (Yogyakarta: LESFI, 2003), 87.

⁹⁶Al-Jurjany, "al-Ta'rifat" dalam *al-Maktabah al-Syamilah*.

singa yang dimaksud itu adalah seorang pemberani, maka yang demikian itu sudah bukan makna hakiki lagi melainkan makna majazi.

b. Makna Majazi

Kata majaz berarti lafad yang digunakan dalam makna yang bukan seharusnya karena adanya hubungan (*'alaqah*) disertai *karinah* (hal yang menunjukkan dan menyebabkan bahwa lafad tertentu menghendaki pemaknaan yang tidak sebenarnya) yang menghalangi pemakaian makna hakiki. Seperti contoh, “singa itu berpidato” dengan maksud “si pemberani (yang seperti singa) itu berpidato. Hubungan yang dimaksud terkadang karena adanya keserupaan dan ada pula karena faktor yang lain. Sedangkan *karinah* ada kalanya *lafdiyah* (*karinah* itu terdapat dalam teks, tertulis) dan ada pula *haliyah* (*karinahnya* tidak tertulis, berdasarkan pemahaman saja).⁹⁷

Ketentuan pemaknaan majaz dalam memahami hadis diantaranya adalah dengan membedakan makna hakiki dan makna majazi, sebagaimana definisi majaz yang telah dijelaskan di atas, dalam tataran aplikasi dan prakteknya adalah jika pada suatu hadis terdapat *karinah* yang mengharuskannya untuk dimaknai secara majazi maka hadis tersebut hendaknya dipahami secara majaz dan keluar dari makna hakikinya. Dengan kata lain pengertian keluar dari makna hakiki pada makna majazi itu apabila terdapat suatu tanda yang

⁹⁷Ahmad al-Hasyimi, *Jawahir al-Balaghah* (Beirut: Darul Kutubil Ilmiah, tt), 231; Ali al-Jarim dan Mustafa Amin, *al-Balaghah al-Wadihah* (Surabaya: Maktabatul Hidayah, tt), 7.

menghalangi penyampaian makna hakiki berdasarkan alasan dalil naqli atau rasional.⁹⁸

Tanda-tanda yang dimaksud dalam penjelasan tersebut adalah ketika dalam keadaan tertentu, makna majaz merupakan cara yang ditentukan, karena jika tidak ditafsirkan secara majaz pasti akan menyimpang dari makna yang dimaksud dan terjerumus pada kesalahan yang fatal, selanjutnya makna majaz sebagai solusi bagi hadis yang dilihat sulit untuk dipahami secara harfiahnya dan kesulitan ini akan hilang bila hadis tersebut diartikan dengan makna majazi, serta makna majaz sebagai bentuk *tamsil* dan penyerupaan (menggambarkan sesuatu yang abstrak dengan sesuatu yang konkrit) sebagai isyarat dari tingkat keharusan dari suatu anjuran maupun larangan.

Hal tersebut memberikan penjelasan, bahwa dalam memaknai suatu hadis tidak hanya dengan jalan pemaknaan secara hakiki, akan tetapi dapat pula dengan pemaknaan majazi.

⁹⁸Yusuf Qardhawi, *Studi Kritis As Sunah*, terj. Bahrin Abubakar (Bandung: Trigenda Karya, 1995), 193.