

HADIS TENTANG MEMOTONG TANAMAN



SKRIPSI

**Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Sarjana
Ilmu Tafsir Hadis**

PERPUSTAKAAN IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA	
No. KLAS K U-2011 003 TH	No REG : S-2011/TH/003
ASAL BUKU :	
TANGGAL :	

Oleh :

LUOMANUL KHAKIM
NIM :E33207004

**JURUSAN TAFSIR HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA
2011**

PERSETUJUAN PEMBIMBING

**Skripsi yang disusun oleh Luqmanul Khakim ini telah
diperiksa dan disetujui untuk diujikan**

Surabaya, 1 Februari 2011

Pembimbing


Drs. Muhid M.Ag.
NIP. 196310021993031002

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi yang disusun oleh Luqmanul Khakim ini telah
Dipertahankan di depan Pengaji Skripsi.

Surabaya, 21 Maret 2011

Mengesahkan
Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Dekan

Dr. H. Ma'shum Nuralim, M.Ag
NIP. 196000141989031001

Tim Pengudi : Ketua,

Drs. Muhid, M.Ag
NIP. 196310021993031002

Sekretaris,

H. M. Hadi Sucipto, Lc, M.H.
NIP. 197503102003121003

Pengaji I,

Dra. Hj. Nur Fadlilah, M.Ag
NIP. 195801311992032001

Pengaji II,

Drs. H. Umar Faruq, MM
NIP. 196207051993031003

ABTRAKSI

Luqmanul Khakim, 2011, Hadis Tentang Memotong Tanaman; Studi Pemaknaan dalam Kitab Sunan Abi Dawud Nomor Indeks 5239, Skripsi Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.

Menebang pohon secara *dhālim*, bukan merupakan hal baru lagi di tengah masyarakat, mulai dari penebangan pohon yang tidak disertai ilmu pengetahuan sampai penebangan hutan secara besar-besaran demi mendapatkan keuntungan pribadi maupun golongan, sehingga relevansi hadis ini perlu untuk diulas kembali agar mendapatkan pemaknaan yang lebih komprehensif untuk diterapkan dalam kenyataan sosial. Untuk penelitian tersebut, maka didapatkan rumusan masalah sebagai berikut: 1). Bagaimana kehujahan hadis tentang memotong tanaman pada Kitab Sunan Abu Dawud indeks nomor 5239; 2). Bagaimana substansi makna pada hadis tentang memotong tanaman tersebut terkait dengan banyaknya penebangan hutan secara liar yang ada di masa sekarang.

Metode penelitian yang digunakan adalah dengan model pendekatan ilmu pengetahuan dan metodologi penelitian kepustakaan. Pertama pencarian sumber-sumber data, pengumpulan data dengan metode takhrij, analisis dengan metodologi penelitian hadis pada umumnya, serta pengambilan kesimpulan.

Dari proses penelitian, didapatkan hasil bahwa status hadis Abu Dawud pada tema ini adalah *shāhīh li-dzatihī*, sehingga dengan status tersebut pada dasarnya hadis tersebut layak untuk dijadikan dalil dasar dalam kehidupan sosial di masa sekarang. Hanya saja diperlukan pengakajian historis atas hadis, sehingga substansi hadis dapat diimplementasikan di masa sekarang khususnya dalam pelestarian lingkungan hidup..

Dalam pengkajian makna hadis, ditemukan bahwa term pemotongan di sini maksudnya adalah menebang pohon bidara yang nantinya bisa dikontekstualkan dengan penebangan pohon secara umum. sehingga wilayah pembahasan hadis ini meliputi hal perusakan lingkungan. Hadis Abdullah bin Hubsyi secara tekstual didalamnya berisi tentang larangan Rasulullah dalam menebang pohon bidara yang dipergunakan untuk berteduh manusia dan hewan. Dari hadis tersebut, disimpulkan bahwa menebang pohon secara *dhālim* yang mempunyai pengaruh besar pada lingkungan akan merusaka lingkungan hidup.

Kata kunci: menebang, pohon, lingkungan hidup, *dhālim*,

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM.....	i
PERSETUJUAN.....	ii
PENGESAHAN.....	iii
ABSTRAK.....	iv
MOTTO.....	v
PERSEMBAHAN.....	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
DAFTAR ISI.....	ix
DAFTAR TRASLITERASI.....	xi
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	7
C. Rūmusan Masalah.....	8
D. Tujuan Penelitian.....	8
E. Kegunaan Penelitian.....	8
F. Telaah Pustaka.....	9
G. Metode Penelitian.....	10
H. Sistematika Penelitian.....	13
BAB II : METODE KRITIK HADIS	
A. Kriteria Kesahihan Hadis.....	15
a. Kriteria Kesahihan Sanad	17
b. Kriteria Kesahihan Matan.....	25
B. Teori Kehujjahart Hadis.....	27
a. Kehujjahahan Hadis Sahih.....	28
b. Kehujjahahan Hadis Hasan.....	30
c. Kehujjahahan Hadis Dha'if.....	31
C. Teori Pemaknaan.....	32
a. Pendekatan dari segi bahasa.....	37
b. Pendekatan dari segi Latar belakangmunculnya hadis.....	39
c. Pendekatan Dari segi Ilmu Pengetahuan Alam.....	40
d. Pendekatan dari segi konformatif.....	46
BAB III : ABU DAWUD DAN KITAB SUNANYA	
A. Biografi Abu Dawud.....	47
B. Kitab Sunan Abi Dawud.....	50
C. Data Hadis dan Skema Sanad.....	54
D. I'tibar dan Skema Sanad.....	65
BAB V : MEMOTONG TANAMAN DALAM TINJAUAN HADIS	
A. Kehujjahahan Hadis Memotong Tanaman.....	67
B. Analisa secara Umum.....	68
C. Analisa Sanad.....	70
D. Analisa Matan	74

BAB IV : KESIMPULAN DAN SARAN

A. KESIMPULAN.....	93
B. SARAN-SARAN	94

DAFTAR PUSTAKA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Sumber ajaran Islam yang pokok adalah Alquran dan hadis. Keduanya memiliki peranan yang penting dalam kehidupan umat Islam. Walaupun terdapat perbedaan dari segi penafsiran dan aplikasi, namun para ulama sepakat bahwa keduanya dijadikan rujukan. Dari kedua ajaran tersebut Islam mengambil dan menjadikannya pedoman utama. Oleh karena itu, kajian-kajian terhadapnya tak akan pernah keruh bahkan terus berjalan dan berkembang seiring dengan kebutuhan umat Islam. Melalui trobosan-trobohan baru, kajian ini akan terus mewarnai khazanah perkembangan studi keislaman dalam pentas sejarah umat Islam.¹

Hadir bagi umat Islam menempati urutan kedua sesudah Alquran. Karena, disamping sebagai sumber ajaran Islam yang secara langsung terkait dengan keharusan mentaati Rasulullah SAW, juga karena fungsinya sebagai penjelas bagi ungkapan-ungkapan Alquran yang *mujmal*, *muthlaq*, ‘amm dan sebagainya.²

Hadis pada awalnya hanya dihafal secara berkesinambungan dari generasi ke generasi berikutnya. Sampai pada adanya upaya penulisan terhadap hadis. Berbeda

¹Suryadi dan M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Penelitian Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2009), 1.

²Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis versi Muhadisin dan Fuqaha* (Yogyakarta: Teras, 2204), 1

dengan Alquran,³ secara keseluruhan hadis belum ditulis pada zaman Nabi Muhammad SAW. Bahkan, dalam suatu kesempatan Nabi melarang sahabat yang menulis hadis. Namun, upaya menulis hadis sudah ada sejak masa Rasulullah SAW. Para sahabat megadopsi apa yang pernah diungkapkan nabi tentang kebolehan menulis suatu Hadis.

Dalam hal mengetahui otentisitas memang berbeda dengan Alquran karena pembukuan hadis baru dilakukan sekitar abad ketiga hijriyah. Rentang waktu hampir 200 tahun, walaupun ditunjang oleh sistem transmisi (sanad) cukup memberi peluang bagi kemungkinan terjadinya keragaman teks. Dengan melihat latar belakang historis yang seperti inilah penelitian hadis masih diperlukan untuk memenuhi khazanah intelektualitas Muslim dalam memahami landasan suatu problematika dengan melalui pembahasan pada *Al-Sunnah*.

Tradisi tulis menulis sudah lama ada sebelum Islam datang. Tradisi ini merupakan suatu peralihan dari zaman pra historis ke zaman historis. Rekaman dan data sejarah sudah ada sejak adanya tulis menulis. Kenyataan ini juga terjadi di masyarakat ara sebelum kedatangan Islam, dan awal Islam datang. Oleh karena itu, adanya tradisi tulis menulis dalam Islam hanyalah melanjutkan tradisi sebelumnya dan Islam menjadikan tradisi tersebut dalam upaya menghimpun ajaran-ajaran Alquran dan hadis.

Penelitian hadis dalam konteks yang lebih luas perlu dilakukan untuk mendapatkan pemahaman yang proporsional dalam konteks kekinian. Dalam konteks

³Subhi al-Salih, *Mabahis fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, 1973), 78

tersebut dapat pula diakses melalui kitab hadis yang ditulis ulama hadis mutaqaddimin maupun muta'akhirin. Dalam hal ini, banyak keragaman bentuk kitab hadis yang dihasilkan. Berdasarkan sumber yang satu dan perkembangan zaman ternyata penyuguhan yang beragam dalam hasil kodifikasinya. Selain itu juga ditemukan tentang fenomena pemahaan di masyarakat.⁴

Hadir tentang memotong pohon bidara yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Hubsyiyy menjadi salah satu hadis yang perlu dikaji ulang terutama pada sisi pemaknaanya. Hal ini terkait dengan problematika banyaknya penebangan pohon secara liar yang menyebabkan bencana alam seperti banjir dan tanah longsong yang terjadi di alam yang merupakan bagian dari perusakan alam yang dilakukan oleh manusia.

من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار

Barang siapa yang menebang pohon bidara maka Allah akan menghujamkan kepalanya di neraka

Islam adalah *al-Diin* yang *al-Syaamil* (Integral), *al-Kaamil* (Sempurna) dan *al-Mutakaamil* (Menyempurnakan semua sistem yang lain), karena ia adalah sistem hidup yang diturunkan oleh Yang Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana,. Oleh karena itu aturan Islam haruslah mencakup semua sisi yang dibutuhkan oleh manusia dalam kehidupannya. Demikian tinggi, indah dan terperinci aturan Sang Maha

⁴M. Alfatih Suryadilaga, *Aplikasi Penelitian Hadis dari teks ke konteks* (Yogyakarta: Teras, 2009), 2

Rahman dan Rahim ini, sehingga bukan hanya mencakup aturan bagi sesama manusia saja, melainkan juga terhadap alam dan lingkungan.

Pelestarian alam dan lingkungan hidup ini tak terlepas dari peran manusia, sebagai khalifah di muka bumi, sebagaimana dalam firman Allah SWT:

وَيُسْفِكُ الدَّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.". ⁵

Di dalam Alquran diterangkan bahwa Allah SWT menciptakan manusia sebagai makhluk hidup diberi kewenangan untuk tinggal di bumi, beraktivitas dan berinteraksi dengan lingkungannya. Kewenangan yang diberikan Allah SWT kepada manusia untuk mengelola alam ini merupakan karuni yang harus disyukuri. Oleh sebab itu manusia wajib memeliharanya sebagai suatu amanah dan dilarang untuk membuat kerusakan.

Kerusakan lingkungan hidup adalah pengaruh sampingan dari tindakan manusia untuk mencapai suatu tujuan yang mempunyai konsekuensi terhadap lingkungan. Pencemaran lingkungan adalah akibat dari tindakan manusia yang telah

⁵ Departemen Agama (DEPAG) RI, *Al-qur'an dan terjemahanya* (Bandung: PT Syaamil Cipta Media, 2005), (2:30)

memasukkan alam dalam kehidupan budayanya, akan tetapi ia nyaris lupa bahwa ia sendiri sekaligus merupakan bagian dari alam.⁶

Di dalam Alquran secara eksplisit melarang umat manusia membuat kerusakan lingkungan hidup seperti:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ فَرِیْبٌ مِّنْ

المُخْسِنُونَ

Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (Tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik.⁷

ظَاهِرُ الْفَسَادِ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ إِنَّمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِذِي يَقْهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ

يَرْجُونَ

Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan Karena perbuatan tangan manusi, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).⁸

Masalah lingkungan hidup, pencemaran dan pengurasan sumber dayanya telah lama mengakibatkan hilangnya keseimbangan pada alam, sehingga permasalahan ini selalu menjadi perbincangan hangat para ilmuan, budayawan dan seluruh pemikir

⁶Koesnadi Hardjosoemantri, *Hukum Tata Lingkungan* (yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1993), 4; M. Alfatiq Suryadilaga, *Aplikasi Penelitian Hadis dari teks ke konteks* (Yogyakarta: Teras, 2009); 93

⁷ DEPAG, *Al-qur'an dan terjemahanya...*, (7:56)

⁸ DEPAG, *Al-qur'an dan terjemahanya...*, (30:41)

di seluruh dunia. Di sisi lain, masalah ini telah melahirkan kecemasan-kecemasan, karena rusaknya lingkungan dan pengurasan Sumber Daya Alam (SDA), akan mengancam seluruh umat manusia.

Kerusakan lingkungan hidup pada saat sekarang ini tampaknya semakin memprihatinkan. Banyak fakta menunjukkan kerusakan lingkungan hidup akibat ketidakharmonisan hubungan manusia dengan lingkungan hidup, seperti meningkatnya suhu permukaan bumi akibat penebalan lapisan CO₂ pada permukaan bumi, penipisan lapisan Ozon (O₃) sebagai dampak dari efek rumah kaca (greenhouse effect), rawan pangan, permukaan air laut semakin tinggi dan lain-lain.⁹ Bahkan ketua panel Antar Pemerintah soal Perubahan Iklim atau APCC PBB memperingatkan bahwa Asia rentan pada dampak pemanasan global. Benua Asia bisa mengalami lebih banyak bencana apabila tidak diambil tindakan pencegahan.

Di Indonesia sendiri sangat banyak bencana yang disebabkan kerakusan manusia terhadap alam, seperti tanah longsor disertai banjir bandang di Warsior, banjir di sejumlah daerah Indonesia, kekeringan dan lain-lain. Persoalan yang sangat serius ini tidak bisa diabaikan begitu saja. Problem lingkungan hidup merupakan persoalan bersama, tanggung jawab seluruh umat manusia, baik secara individu maupun kelompok serta intitusi pemerintah/negara, baik sebagai negara maju maupun berkembang atau negara terbelakang. Tidak tertinggal juga sebagai umat beragama.

⁹Richard N. Cooper, *Kebijakan Lingkungan dan Sumber Daya Bagi Ekonomi Dunia* (Jakarta: PT. Rosda Jayaputra, 1997), 40; M. Alfatih Suryadilaga, *Aplikasi Penelitian Hadis dari teks ke konteks* (Yogyakarta: Teras, 2009), 97

Pada hakikatnya, lingkungan dan permasalahanya telah mempunyai spesialisasi ilmu tersendiri, maka dicoba untuk menerangkan pokok-pokok bahasanya dan berusaha memberikan solusi terhadap problematikanya. Dari pembahasan yang spesifik ini sehingga mencoba untuk dihubungkan antara ilmu umum dan Agama terutama pada bidang hadis untuk mengetahui perspektif hadis dalam menyikapi masalah lingkungan hidup.

B. Identifikasi Masalah

Hadis yang akan dikaji adalah hadis tentang Memotong Pohon Bidara dalam Kitab Sunan Abi Dawud nomor indeks 5239. Seperti yang diketahui, komponen dasar hadis terbagi menjadi dua, yakni sanad dan matan dengan penjelasan sebagai berikut:

1. penelitian nilai kualitas hadis melalui sanad digunakan metode kritik sanad dengan pendekatan keilmuan *rijal al-hadist* dan *al-jarh wa al-ta'dil*, secara mencermatai silsilah guru-murid dan proses penerimaan hadis tersebut (*tahammul wa ada'*).
 2. penulisan karya ilmiah ini juga difokuskan pada studi pemaknaan atas matan hadis, tahapan seperti ini dilakukan sebagai usaha untuk memahami situasi yang tergambar dalam hadis tersebut ketika pesan Nabi SAW disampaikan khusus pada salah seorang sahabatnya, yakni Abdullah bin Hubsyiy. Kondisi seperti ini juga biasa terkait dengan kehidupan pada saat ini yang banyak manusia yang kurang menyadari betapa pentingnya merawat lingkungan hidup. Selain itu juga menyangkut tugas manusia sebagai khalifah di muka bumi ini salah satunya yaitu merawat lingkungan hidup serta menjaga dari kerusakan.

3. Dari studi pemaknaan diharapkan ada pemahaman baru yang lebih relevan atas hadis ini khususnya dalam hal memaknai hadis dari yang tekstual ke kontekstual.

C. Rumusan Masalah

Untuk memudahkan penulisan, maka dibuat rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana Kehujahan Hadis Memotong Pohon Bidara pada Kitab Sunan Abi Dawud nomor indeks 5239 ?
 2. Bagaimana makna substansi Hadis Memotong Pohon Bidara pada Kitab Sunan Abi Dawud nomor indeks 5239 ?

D. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian pada Hadis ini adalah:

1. Untuk menemukan nilai kehujahan Hadis Memotong Pohon Bidara pada Kitab Sunan Abi Dawud nomor indeks 5239
 2. Untuk mendeskripsikan pemahaman yang lebih komprehensif tentang Hadis Memotong Pohon Bidara pada Kitab Sunan Abi Dawud nomor indeks 5239

E. Kegunaan Penelitian

Manfaat dan kegunaan penelitian ini dari segi teoritis merupakan kegiatan dalam rangka mengembangkan ilmu pengetahuan khususnya pada bidang wacana hadis melalui pendekatan historis, Ilmu Pengetahuan Alam (IPA), dan lain-lain.

Sedang dalam segi praktis, hasil penelitian ini dapat dijadikan landasan/pedoman yang layak dalam kehidupan khususnya bila dikaitkan dengan

fenomena kehidupan manusia saat ini yang kurang memperhatikan betapa pentingnya menjaga dan merawat lingkungan hidup yang apabila ada kerusakan yang nantinya akan mereka rasakan sendiri akibat buruknya.

F. Telaah Pustaka

Penelitian bertema lingkungan ini pernah dibahas dalam skripsi sebelumnya yaitu berupa kajian tafsir dengan judul Kerusakan Lingkungan Hidup dalam Perspektif Al-Qur-an Karya Siti Muarofah. Ada juga berupa tesis itu juga dalam pembahasan tafsir dengan judul Al-Qur'an dan Lingkungan Hidup karya Drs. Ahmad Cholil Zuhdi M.Ag. Selain dari akademisi ada juga dari penerbitan buku yang ada beberapa bahasan yang mencakup tentang lingkungan itu pun berupa pembahasan per bab yaitu buku-buku yang membahas tentang tema-tema lingkungan hidup yang dihubungkan dengan sumber ilmu agama Islam seperti Alquran dan Hadis yang pernah dibahas dalam beberapa buku. Diantaranya yaitu Islam Agama ramah lingkungan karya Dr. Yusuf al-Qaradhawi penerjemah Abdullah Hakam dkk. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001, dan Al-Islam dan Iptek karya Tim Perumus Fakultas Teknik UMJ, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998. Serta Islam dan Kependudukan Lingkungan Hidup karya Khaelany, Jakarta: PT Rineka Cipta, 1996. Dan masih banyak lagi yang lain.

G. Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan dalam penulisan karya ilmiah ini adalah sebagai berikut :

1. Model Penelitian

Penulisan karya ilmiah ini menggunakan model kualitatif dengan pendekatan *historis-literer* dan Ilmu Pengetahuan Alam.

2. Metode Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam penelitian non-empirik yang menggunakan metode *library research* (penelitian kepustakaan). Oleh karena itu sumber-sumber data yang digunakan dalam penelitian ini berasal dari bahan-bahan tertulis baik berupa literatur Arab maupun Indonesia yang mempunyai relevansi dengan permasalahan penelitian ini.

3. Sumber Data

Sumber data yang digunakan terbagi menjadi tiga klasifikasi, antara lain :

- a. Sumber Data Primer, yaitu Kitab *Sunan abi Dawud*, serta kitab syarahnya yaitu *'Awn Al-Ma'bud* karya Syamsu Al-Haqq Al-'Adhim Abadi
 - b. Sumber Data Sekunder, yaitu Kitab Hadis standar lainnya yang termasuk dalam *Kutub Al-Sittah*, diantaranya, *Sunan Nasa'i* beserta *syarh-nya* (jika ada), serta kitab pendukung dari segi sanad seperti *Ushul al-Hadis* karya M Ajjaj AL-Khatib, *Tadrib al-rawi* Jalaluddin As-Suyuthi, serta Buku penunjang lain yang berbahasa Indonesia yaitu buku-buku kritik sanad dan matan, serta tentang kehujahan hadis seperti *Kritik Matan Hadis* versi fuqoha dan

muhadditsin karya Drs. Hasjim Abbas, M.Ag, Metodologi Penelitian Hadis karya Dr. M Alfatih Suryadilaga, Metode Tahrij Penelitian Sanad Hadis karya Dr. Mahmud At tahan penerjemahan Prof Dr. Ridwan Nashir, Metodologi Ilmu Rijalil Hadis karya Drs. Suryadi, M.Ag. Metodologi Penelitian Hadis Nabi dan Kaedah Keshahihan Sanad Hadis telaah kritis dan tinjauan dengan pendekatan ilmu sejarah serta Hadis Nabi yang textual dan kontekstual telaah ma'ani al-hadis tentang ajaran Islam yang universal temporal dan lokal yang ketiganya merupakan karya Prof. Dr. M. Syuhudi Ismail, dan buku-buku yang berkaitan dengan tema, seperti buku Islam Agama Ramah Lingkungan karya Dr. Yusuf Al-Qaradhawi dan Al-Islam dan Iptek karya Tim perumus fakultas Teknik UMJ.

4. Metode Pengumpulan Data

Dalam metode pengumpulan data, digunakan metode dokumentasi. Metode ini diterapkan terbatas pada benda-benda tertulis seperti buku, jurnal ilmiah atau dokumentasi tertulis lainnya. Dalam penelitian hadis, penerapan metode dokumentasi ini dilakukan dengan dua teknik pengumpulan data, yaitu; *Takhrij al-Hadits* dan *I'tibar al-Hadist*.

- a. *Takhrij al-Hadits* secara singkat dapat diartikan sebagai kegiatan untuk mengeluarkan hadis dari sumber asli.¹⁰ Maka *Takhrij Al-Hadits* merupakan langkah awal untuk mengetahui kuantitas jalur sanad dan kualitas suatu hadis.

¹⁰M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1992),

- b. Kegiatan I'tibar dalam istilah ilmu hadis adalah menyertakan sanad-sanad lain untuk suatu hadis tertentu, yang hadis itu pada bagian sanadnya tampak hanya terdapat seorang periwakat saja.¹¹

5. Metode Analisis Data

Metode Analisis data berarti menjelaskan data-data yang diperoleh melalui penelitian. Dari penelitian hadis yang secara dasar terbagi dalam dua komponen, yakni sanad dan matan, maka analisis data hadis akan meliputi dua komponen tersebut.

Dalam penelitian sanad, digunakan metode kritik sanad dengan pendekatan keilmuan *rijal al-hadist* dan *al-jarh wa al-ta'dil*,¹² secara mencermatai silsilah guru-murid dan proses penerimaan hadis tersebut (*tahammul wa ada*). Hal itu dilakukan untuk mengetahui integritas dan tingkatan intelektualitas seorang rawi serta validitas pertemuan antara mereka selaku guru-murid dalam periwakatan hadis.¹³

Dalam penelitian matan, ada dua metode yaitu *Naqd Sanad* sebagai awal kritik matan dan asa metodologi penelitian matan. Sedangkan asa metodologi penelitian matan dibagi menjadi empat bagian diantaranya pertama; obyek formal penelitian matan, kedua; potensi bahasa teks matan, ketiga; hipotesa dalam

¹¹ Ibid, 51

¹² Suryadi, *Metodologi Rijalul Hadis* (Yogyakarta: Madani Pustaka Hikmah 2003), 32

¹³ M. Syuhudi Ismail, *Kedah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: PT Bulan Bintang, 2006),

penelitian matan, dan yang keempat; status marfu' dan mauquf.¹⁴ analisis data akan dilakukan dengan menggunakan analisis isi (*content analysis*). Pengevaluasian atas validitas matan diuji pada tingkat kesesuaian Hadis (isi beritanya) dengan: penegasana eksplisit Alquran, logika atau akal sehat, fakta sejarah, informasi hadis-hadis lain yang bermutu shahih serta hal-hal yang oleh masyarakat umum diakui sebagai bagian integral ajaran islam.

Dalam hadis yang akan diteliti ini pendekatan keilmuan hadis yang digunakan analisis isi adalah ilmu *asbab al-wurud al-hadits* yang digunakan untuk mengungkap suatu fakta dari sejarah hingga dapat dicapai pemahaman suatu hadis dengan lebih komprehensif.

H. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan dalam karya ilmiah ini adalah sebagaimana berikut,
Bab Pertama: Pendahuluan merupakan pertanggungjawaban metodologis yang
terdiri dari Latar Belakang, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Kegunaan
Penelitian, Telaah Pustaka, Metode Penelitian dan Sistematika Penulisan;

Bab Kedua: Metode Kritik Hadis, berisi tentang teori-teori yang digunakan sebagai landasan dalam penelitian hadis. Terdiri dari Kriteria Kesahihan Hadis, Teori Kehujahanan Hadis, Teori Pemaknaan Hadis dan pendekatan Ilmu Pengetahuan Alam

¹⁴ Hasjim, *Kritik Matan Hadis*,..., 53 - 67

Bab Ketiga: Abu Dawud dan Kitab Sunannya, merupakan penyajian data tentang Imam *Mukhorrij* dan Kitabnya yang meliputi Biografi Abu Dawud, Kitab Sunan Abi Dawud, Data Hadis Tentang Meminta Jabatan serta I'tibar dan Skema Hadis;

Bab Keempat: Hadis Tentang Memotong pohon bidara, merupakan analisis data yang menjadi tahapan setelah seluruh data terkumpul, terdiri dari kehujahan hadis memotong tanaman, di dalamnya termasuk membahas analisis sanad dan matan hadis dan relevansi hadis dengan penebangan pohon, yang berisi tentang implementasi hadis yang dipadukan dengan realita peristiwa alam khususnya dalam permasalahan lingkungan hidup.

Bab Kelima: Kesimpulan dan Saran, terdiri hanya dua sub-bab yang berupa kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

METODE KRITIK HADIS

A. Kriteria Kesahihan Hadis

Penelitian hadis adalah sejumlah rangkaian penelitian terhadap hadis Nabi. Kegiatan yang dilakukan dalam penelitian hadis ini telah disusun oleh ulama hadis beserta kaedah-kaedahnya. Penelitian tersebut dilakukan atas objek hadis itu sendiri yakni sanad dan matan. Karena kedua objek itu berisikan tentang dari mana sumber berita itu di dapatkan dan isi berita itu dapat dipertanggungjawabkan dengan baik. Nama lain dari penelitian hadis adalah *tahqiq al-hadis* atau *naqd al-hadis*.

Istilah kritik jika diruntut dari asal muasalnya adalah berasal dari bahasa Yunani, *krites* artinya seorang hakim, *krinein* berarti menghakimi, *kriterion* berarti dasar penghakiman.¹⁵ Dalam istilah studi hadis, kritik dipakai untuk menunjuk kepada kata *al-naqd*. Dalam literatur Arab kata *al-naqd* dipakai untuk arti “kritik”, atau memisahkan yang baik dari yang buruk.¹⁶ Kata al-naqd ini telah digunakan oleh beberapa ulama hadis sejak awal abad kedua hijriyah, hanya saja istilah ini belum populer di kalangan mereka.¹⁷ Naqd identik dengan penelitian hadis baik dari sisi sanad maupun matan. Oleh karenanya ada yang menyebutkan bahwa penelitian

¹⁵Fadli Munawwar Manshur (penyunting), *Pengantar teori Filologi* (Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas (BPPF) Seksi Filologi, Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, 1999), 61; Suryadi dan M. Alfatiq Suryadilaga, *Metodologi Penelitian Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2009), 5.

¹⁶M. Musthafa Adzami, *Metodologi Kritik Hadis*, Terj. A. Yamin (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992), 81-82; Suryadi, *Metodologi Penelitian Hadis*... 6

¹⁷Ibid., 7.

hadis pada hakekatnya *naqd al-hadis* atau jika diperinci menjadi *naqd al-sanad* atau *naqd al-matan*.

Ibnu Al-Shalah membuat sebuah definisi hadis sahih yang disepakati oleh para muhaddisin. Ia berpendapat sebagaimana dikutip oleh M. Syuhudi Ismail :

أَمَّا الْحَدِيثُ الصَّحِيحُ : فَهُوَ الْحَدِيثُ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ يَتَصَلَّى إِسْنَادُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الصَّابِطِ إِلَيْهِ مُنْتَهِيًّا وَلَا يَكُونُ شَاذًا وَلَا مُعَلَّمًا.

Adapun hadis sahih ialah hadis yang bersambung sanadnya (sampai kepada Nabi), diriwayatkan oleh (periwayat) yang '*adil*' dan *dhabith* sampai akhir sanad, (di dalam hadis tersebut) tidak terdapat kejanggalan (*syadz*) dan cacat (*'illat*).¹⁸

Dari definisi yang dikemukakan oleh Ibnu Al-Shalah, dapat dirumuskan bahwa kesahihan hadis terpenuhi dengan 3 kriteria, yakni :

1. Sanad hadis yang diteliti harus bersambung mulai dari *mukhorrij* sampai kepada Nabi.
 2. Seluruh periyawat dalam hadis harus bersifat '*adl*' dan '*dlabith*'.
 3. Hadis tersebut, baik sanad maupun matannya harus terhindar dari kejanggalan (*syadz*) dan kecacatan (*'illat*).

¹⁸Ibnu Al-Shalah, *'Ulum Al-Hadits wa mustholahuhu* (Beirut: Darul Ilm al-Malayin, 1988), 145 ed. Nur Al-Din Al-Ittr (Al-Madinah Al-Munawarah: Al-Maktabah Al-Ilmiyah, 1972), 10; M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Kesahihan Sanad Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 64

Dari rumusan tersebut, dapat disimpulkan bahwa kriteria kesahihan hadis Nabi terbagi dalam dua pembahasan, yaitu kriteria kesahihan sanad hadis dan kriteria kesahihan matan hadis. Jadi, sebuah hadis dapat dikatakan sahih apabila kualitas sanad dan matannya sama-sama bernilai sahih.

a. Kriteria Kesahihan Sanad

Suatu hadis dapat dikategorikan sebagai hadīts yang *shahīh* sanadnya apabila memenuhi kriteria sebagai berikut:

1. Sanadnya bersambung
 2. Periwayat bersifat adil
 3. Periwayat bersifat *dlābith*¹⁹
 4. Terhindar dari *syudzūdz* (ke-syādz-an)²⁰
 5. Terhindar dari ‘*illat*²¹

untuk meneliti sanad hadis dan mengetahui keadaan rawi demi memenuhi lima kriteria tersebut, dalam ilmu hadis dikenal sebuah cabang keilmuan yang disebut ilmu *rijāl al-hadīts*, yaitu ilmu yang secara spesifik mengupas keberadaan para transmitter/rawi hadis. Ilmu ini berfungsi untuk mengungkap data-data para perawi yang terlibat dalam civitas periwayatan hadis dan dengan ilmu ini juga dapat diketahui sikap ahli hadis yang menjadi kritikus terhadap para

¹⁹M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadits* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), 111-122.

²⁰Bustamin, M. Isa H.A. Salam, *Metodologi Kritik Hadits* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), 57.

²¹Ismail, *Kaedah Keshahihan...*, 130.



transmitter hadis tersebut.²² Ilmu *Rijāl Al-Hadīts* mempunyai dua anak cabang, yakni Ilmu *Tārīkh Al-Ruwah* dan Ilmu *Al-Jarh wa Al-Ta'dil*.²³

a) Ilmu Tarikh ar-Ruwah

Secara etimologis, *tarikh ar-Ruwah* berasal dari kata *tarikh* yang artinya sejarah dan *ar-ruwah – jama'* dari kata *ar-rawi* yang berarti perawi.

Ilmu *Tarikh Al-Ruwah* didefinisikan sebagai :

الْعَلِمُ الَّذِي يُعْرَفُ بِرَوَاةِ الْحَدِيثِ النَّاجِيَةِ الَّتِي تَعْلَقُ بِرَوَايَتِهِمْ لِلْحَدِيثِ.

Ilmu yang membahas tentang rawi-rawi hadis dari aspek yang berkaitan dengan periyawatan mereka terhadap hadis.²⁴

Dengan ilmu ini, dapat diketahui informasi yang terkait dengan semua rawi yang menerima, menyampaikan atau yang melakukan transmisi hadis Nabi SAW sehingga para rawi yang dibahas adalah semua rawi baik dari kalangan *shahabat*, para *tabi'in*, para *tabi' tabi'in* sampai *mukhorrij* hadis.

Informasi sejarah para rawi ini bisa diperoleh melalui literatur-literatur yang telah disusun oleh para pemerhati ilmu hadis dalam kitab-kitab yang diklasifikasikan dalam bentuk bermacam-macam, seperti dalam bentuk sistem tarikh (misalnya kitab *Tahdzib al-Kamal fi Asma' ar-Rijal* karya

²²Suryadi, *Metodologi Ilmu Rijalil Hadis* (Yogyakarta: Madani Pustaka Hikmah, 2003), 6.

²³Ibid., 2; Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalahul Hadits* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1984),

²⁴ Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ushul Al-Hadits 'Ulumu'hu wa Mushthalahu'hu* (Beirut: Dar Al-Fikr, 2009), 164; Suryadi, *Metodologi Ilmu...*, 11

Jamaluddin Abu Hajjaj Yusuf ibnu Abd ar-Rahman al Mizzi al-Dimasyqi dan *Tahhdzib at-Tahdzib* karya Syihabuddin Abul Fadl Ahmad ibn ‘Ali Ibnu Hajar al-‘Asqalani),²⁵ sistem *thabaqat* (misalnya kitab *Thabaqāt al-Huffadh* karya Syamsuddin Muhammad ibn Ahmad ibn Utsman adz-Dzahabi dan kitab *Thabaqāt al-Huffadh* karya Jalaluddin Abdurrahman ibn al-Kamal ibn bi Bakr al-Suyuthi).²⁶ Berdasarkan nama, *kunyah* dan *laqab* (misal kitab *Al-Musytabih fi Asma’ ar-Rijal* karya Syamsuddin Muhammad ibn Utsman adz-Dzahabi dan kitab *Nuzhah al-albab fi al-Albab* karya Abu al-Fadl Syihabuddin abn Hajar al-‘Asqalani).²⁷

b) Ilmu *al-Jarh wa ta'dil*

Apabila di definisikan secara global, 'Ajjaj al-Khathib berpendapat bahwa ilmu *Al-Jarh wa Al-Ta'dil* sebagaimana yang dikutip oleh Suryadi adalah:

العلم الذي يبحث في أحوال الرؤاة من حيث قبول روايتها أو ردها.

Ilmu yang membahas keadaan para rawi hadis dari segi diterima atau ditolaknya periyawatan mereka.²⁸

Dalam ilmu *al-jarh wa al-ta'dil* dikenal beberapa kaedah dalam men-*jarh* dan men-*ta'dil-kan* perawi, diantaranya.²⁹

²⁵*Ibid.*, 20-21

26 *Ibid.*, 22

²⁷*Ibid.*, 24

²⁸Ajjaj Al-Khatib, *Ushul al-Hadits* ..., 23; Suryadi, *Metodologi Ilmu*..., 27

التعديل مقدم على الجرح

Penilaian *ta'dīl* didahuluikan atas penilaian *jarh*.

Argumentasi yang dikemukakan adalah sifat terpuji merupakan sifat dasar yang ada pada periyawat hadis, sedang sifat tercela merupakan sifat yang muncul belakangan. Oleh karenanya, apabila terjadi pertentangan antara sifat dasar dan sifat berikutnya, maka yang harus dimenangkan sifat dasarnya. Kaidah ini digunakan oleh Al-Nasa'i, namun pada umumnya ulama hadis tidak menerimanya.

أَبْرَاجُخُ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّعْدِيْل

Penilaian *jarh* didahului atas penilaian *ta'dil*.

Kebalikan dari kaidah pertama, dalam hal ini yang didahulukan adalah kritikan yang berisi celaan tersebut. Hal itu karena didasarkan pada asumsi bahwa pujian itu timbul karena persangkaan baik dari pribadi kritikus hadis, sehingga harus dikalahkan bila ternyata ada bukti tentang ketercelaan yang dimiliki oleh periwayat yang bersangkutan. Kaidah ini banyak didukung oleh ulama hadis, ulama *fiqh* dan ulama *ushul fiqh*.

²⁹ Jalal al-Din al-Suyuti, *Tadrib ar-Rawi fi Syarh al-Nawawi* (Beirut: Dar Ihya al-Sunnah an-Nabawiyyah, 1979), 305-314; Mahmud al-Tahhan, *Ushul al-Takhrij* (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), 161-162; Nur Ruddin Itr, *Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadis* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1979), 165-167; Al-Khatib, *Ushul al-Hadis* ..., 170; Ismail, *Metodologi Penelitian*..., 77-81; Suryadi dan M. Alfatiq Suryadilaga *Metodologi Penelitian*..., 111-113

إِذَا تَعَارَضَ الْجَارُ وَالْمَعْدُلُ فَالْحُكْمُ لِلْمَعْدُلِ إِلَّا إِذَا ثَبَّتَ الْجَرْحُ الْمُفَسَّرُ.

Apabila terjadi pertentangan antara puji dan celaan, maka yang harus dimenangkan adalah kritikan yang memuji, kecuali bila celaan itu disertai dengan penjelasan tentang sebab-sebabnya.

Kaidah ini banyak dikemukakan oleh jumhur ulama kritisus hadis dengan catatan, penjelasan tentang ketercelaan itu harus relevan dengan upaya penelitian.

إِذَا كَانَ الْجَارُ ضَعِيفًا فَلَا يُفْبِلَ جَرْحُهُ لِثَقَةٍ.

Apabila kritikus yang mengemukakan ketercelaan adalah golongan orang yang *dla'if*, maka kritikannya terhadap orang yang *tsiqah* tidak diterima.

Kaidah tersebut juga banyak didukung oleh ulama ahli kritik hadis.

لَا يُقْبَلُ أَجْرَحُ إِلَّا بَعْدَ الشَّهْبَتِ خَشْيَةً الْأَشْبَاهِ فِي الْمَحْرُوفِينَ.

Al-Jarh tidak diterima, kecuali setelah ditetapkan (diteliti secara cermat) dengan adanya kekhawatiran terjadinya kesamaan tentang orang-orang yang dicelanya.

Hal ini terjadi bila ada kemiripan nama antara periwayat yang dikritik dengan periwayat yang lain. Sehingga harus diteliti secara cermat

agar tidak terjadi kekeliruan. Kaidah ini juga banyak digunakan oleh para ulama ahli kritik hadis.

أَجْرَحُ النَّاسَيْ عَنْ عَدَاؤِهِ دُنْيَاوَةً لَا يَعْتَدُ بِهِ.

Al-Jarh yang dikemukakan oleh orang yang mengalami permusuhan dalam masalah keduniawian tidak perlu diperhatikan.

Hal ini jelas berlaku, karena pertentangan pribadi dalam masalah dunia dapat menyebabkan lahirnya penilaian yang tidak obyektif.

Pada dasarnya banyak sekali muncul kaidah-kaidah yang berkenaan dalam hal ini, namun enam kaidah di atas yang banyak terdapat dalam kitab ilmu hadis. Akan tetapi pada intinya, tujuan penelitian adalah bukan untuk mengikuti kaidah-kaidah tertentu melainkan penggunaan kaidah-kaidah tersebut harus disesuaikan dalam upaya memperoleh hasil penelitian yang lebih mendekati kebenaran.

c) Lafadz-lafadz dalam periwayatan hadis

Sebelum pembahasan periwayatan hadis, perlu dijelaskan secara singkat tentang delapan metode dalam penerimaan riwayat hadis yang disepakati oleh para muhaddisin dimulai dari urutan yang tertinggi, antara lain :³⁰

³⁰Azami, *Metodologi Kritik Hadis*, Terj. A. Yamin..., 37; Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*..., 52 ; 243; Suryadi dan M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Penelitian*..., 69-73

1. *Samā'*; yaitu seorang murid mendengar hadis langsung dari gurunya. Lafadz yang biasa digunakan adalah أَخْبَرَنَا حَذَّلَةُ، حَذَّلَةً، أَخْبَرَنَا سِعْدٌ، سِعْدًا.
2. *'Ardl*; yaitu seorang murid membacakan hadis (yang didapatkan dari guru yang lain) di depan gurunya. Lafadz yang biasa digunakan adalah قَرَأْتُ عَلَيْهِ، قَرَأْتُ عَلَى فُلَانٍ وَأَنَا أَسْتَعِنُ.
3. *Ijāzah*; yaitu pemberian izin oleh seorang guru kepada murid untuk meriwayatkan sebuah buku hadis tanpa membaca hadis tersebut satu persatu. Lafadz yang biasa digunakan adalah أَجَزَتْ لَكَ رِوَايَةَ الْكِتَابِ الْفَلَانِي، عَنِّي، أَجَزَتْ لَكَ جَمِيعَ مَسْمُوْعَاتِي أَوْ مَرْوِيَاتِي، أَجَزَتْ لِلْمُسْلِمِينَ جَمِيعَ مَسْمُوْعَاتِي.
4. *Munawalah*; yaitu seorang guru memberikan sebuah materi tertulis kepada seseorang untuk meriwayatkannya. Dalam munawalah ada yang disertai *ijazah*, lafadz yang digunakan أَنْتَ لِإِحْزاْزَةِ، أَنْتَ لِإِحْزاْزَةِ حَذَّلَةً إِحْزاْزَةً. Sedangkan *munawalah* yang tanpa *ijazah* menggunakan lafadz نَاؤْلَانَا، نَاؤْلَانِي.
5. *Kitābah/Mukatabah*; yaitu seorang guru menuliskan rangkain hadis untuk seseorang. Lafadz yang digunakan كَتَبَ إِلَيْيَ فُلَان، أَخْبَرَنِي بِهِ مُكَاتَبَةً، أَخْبَرَنِي بِهِ كِتَابَةً.
6. *I'lām*; yaitu memberikan informasi kepada seseorang bahwa ia memberikan izin untuk meriwayatkan materi hadis tertentu. Lafadz yang digunakan أَخْبَرَنَا إِعْلَمًا.
7. *Wāshiyah*; yaitu seorang guru (*syaikh al-hadits*) mewariskan buku-buku hadisnya kepada seseorang. Lafadz yang digunakan أَوْصَى إِلَيْيَ.

8. *Wijadah*; yaitu seseorang menemukan sejumlah buku-buku hadis yang ditulis oleh seseorang yang tidak dikenal namanya. Lafadz yang digunakan antara lain وَجَنِّتُ بِخَطْهِ فُلَانْ حَتَّى فُلَانْ, وَجَنِّتُ فِي كِتَابِ فُلَانْ بِخَطْهِ حَتَّى فُلَانْ, وَجَنِّتُ عَنْ فُلَانْ / بِلَغْتُ عَنْ فُلَانْ.

Sedangkan kata yang sering dipakai dalam meriwayatkan hadis antara sanad satu dengan sanad yang lain adalah حَدَّثَنَا, أَخْبَرَنَا, حَدَّثَنِي, أَخْبَرَنِي, أَنْبَأَنَا, أَنْبَأَنِي.

Dalam sanad hadis juga sering digunakan tanda ح atau ح yang merupakan singkatan dari التَّحْوِيلُ مِنْ إِسْنَادٍ إِلَى إِسْنَادٍ (perpindahan dari sanad yang satu ke sanad yang lain). Tanda ini muncul apabila ada hadis yang memiliki dua sanad atau lebih.³¹

Disamping itu, kata-kata yang sering didapati adalah *harf* عن sanad hadis yang mengandung *harf* tersebut disebut hadis *mu'an'an*. Sebagian ulama menyatakan dalam hadis *mu'an'an* sanadnya terputus, karena *harf* عن menandakan bahwa sanad tersebut belum tentu bersambung. Namun mayoritas ulama menilainya seperti *al-samā'* apabila memenuhi tiga syarat, yakni 1) Sanad yang mengandung *harf* عن bukan mudallis; 2) Dimungkinkan terjadi pertemuan antara periwayat dengan periwayat terdekat yang diantarai oleh *harf* عن ; 3) Periwayat adalah orang-orang kepercayaan.³²

³¹Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad...*, 62.

³²*Ibid.*, 63

Manhaj Naqd Al-Matan 'inda Al-Ulama Al-Hadits Al-Nabawi mengemukakan beberapa kriteria yang menjadikan matan layak untuk dikritik, antara lain.³⁵

1. Lemahnya kata pada hadis yang diriwayatkan.
 2. Rusaknya makna.
 3. Berlawanan dengan al-Qur'an yang tidak ada kemungkinan *ta'wil* padanya.
 4. Bertentangan dengan kenyataan sejarah yang ada pada masa nabi.
 5. Sesuai dengan madzhab rawi yang giat mempropagandakan mazhabnya.
 6. Hadis itu mengandung sesuatu urusan yang mestinya orang banyak mengutipnya, namun ternyata hadis tersebut tidak dikenal dan tidak ada yang menuturkannya kecuali satu orang.
 7. Mengandung sifat yang berlebihan dalam soal pahala yang besar untuk perbuatan yang kecil.

Selanjutnya, agar kritik matan tersebut dapat menentukan kesahihan suatu matan yang benar-benar mencerminkan keabsahan suatu hadis, para ulama telah menentukan tolok ukur tersebut menjadi empat kategori, antara lain :³⁶

1. Tidak bertentangan dengan petunjuk Al-Qur'an.
 2. Tidak bertentangan dengan hadis yang kualitasnya lebih kuat.
 3. Tidak bertentangan dengan akal sehat, panca indra dan fakta sejarah.
 4. Susunan pernyataannya yang menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.

³⁵*Ibid.*, 127

36 *Ibid.*, 128

b. Kriteria Kesahihan Matan

Mayoritas ulama hadis sepakat bahwa penelitian matan hadis menjadi penting untuk dilakukan setelah sanad bagi matan hadis tersebut diketahui kualitasnya. Ketentuan kualitas ini adalah dalam hal kesahihan sanad hadis atau minimal tidak termasuk berat kedlaifannya.³³

Apabila merujuk pada definisi hadis sahih yang diajukan Ibnu Al-Shalah, maka kesahihan matan hadis tercapai ketika telah memenuhi dua kriteria, antara lain:³⁴

1. Matan hadis tersebut harus terhindar dari kejanggalan (*syadz*).
 2. Matan hadis tersebut harus terhindar dari kecacatan (*'illah*).

Maka dalam penelitian matan, dua unsur tersebut harus menjadi acuan utama tujuan dari penelitian.

Dalam prakteknya, ulama hadis memang tidak memberikan ketentuan yang baku tentang tahapan-tahapan penelitian matan. Karena tampaknya, dengan keterikatan secara *letterlijk* pada dua acuan diatas, akan menimbulkan beberapa kesulitan. Namun hal ini menjadi kerancuan juga apabila tidak ada kriteria yang lebih mendasar dalam memberikan gambaran bentuk matan yang terhindar dari *syadz* dan *'illat*. Dalam hal ini, Shaleh Al-Din Al-Adzlabi dalam kitabnya

³³Ismail, *Metodologi Penelitian...,* 123

34 *Ibid.*, 124

Dengan kriteria hadis yang perlu dikritik serta tolok ukur kelayakan suatu matan hadis di atas, dapat dinyatakan bahwa walaupun pada dasarnya unsur-unsur kaidah kesahihan matan hadis tersebut hanya dua item saja, tetapi aplikasinya dapat meluas dan menuntut adanya pendekatan keilmuan lain yang cukup banyak dan sesuai dengan keadaan matan yang diteliti.

B. Teori Kehujahan Hadis

Terlepas dari kontroversi tentang kehujahan hadis, para ulama dari kalangan ahli hadis, *fuqaha* dan para ulama *ushul fiqh* lebih menyepakati bahwa hadis merupakan sumber ajaran Islam yang kedua setelah Al-Qur'an. Imam Auza'i malah menyatakan bahwa Al-Qur'an lebih memerlukan *sunnah* (hadis) daripada sunnah terhadap Al-Qur'an, karena memang posisi *sunnah* (hadis –Nabi Muhammad–) dalam hal ini adalah untuk menjelaskan makna dan merinci keumuman Al-Qur'an, serta mengikatkan apa yang mutlak dan mentaksis yang umum dari makna Al-Qur'an.³⁷

Allah SWT berfirman:

... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْدُّكْرَ لِتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.

Kami telah menurunkan Al-Qur'an kepadamu (Muhammad SAW) secara berkala, agar kamu terangkan kepada manusia apa-apa yang telah diturunkan kepada mereka. Dan semoga mereka memikirkannya.³⁸

³⁷ Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi SAW*, Terj. Muhammad Al-Baqir (Bandung: Karisma, 1993), 93; Yusuf Qardhawi, *Studi Kritis as-Sunah*, Terj. Bahrun Abubakar (Bandung: Trigenda Karya, 1995), 43

³⁸ DEPAG, *Al-qur'an dan Terjemahanya* (16:4).

Ayat tadi menjadi salah satu dalil *naqly* yang menguatkan fakta bahwa kehidupan Nabi Muhammad SAW (sebagai penyampai *sunnah/hadis*), ketetapan, keputusan dan perintah beliau bersifat mengikat dan patut untuk diteladani. Bahkan menurut M.M. Azami, kedudukan tersebut adalah mutlak, tidak bergantung pada penerimaan masyarakat, opini ahli hukum atau pakar-pakar tertentu.³⁹

Namun, penerimaan atas hadis sebagai hujjah bukan lantas membuat para ulama menerima seluruh hadis yang ada, penggunaan hadis sebagai hujjah tetap dengan cara yang begitu selektif, dimana salah satunya meneliti status hadis untuk kemudian dipadukan dengan Al-Qur'an sebagai rujukan utama.

Seperti yang telah diketahui, hadis secara kualitas terbagi dalam tiga bagian, yaitu: hadis sahih, hadis hasan dan hadis dlaif. Mengenai teori kehujahan hadis, para ulama mempunyai pandangan tersendiri antara tiga macam hadis tersebut. Bila dirinci, maka pendapat mereka adalah sebagaimana berikut:

a. Kehujahan Hadis Sahih

Menurut para ulama *ushuliyyin* dan para *fuqaha*, hadis yang dinilai sahih harus diamalkan karena hadis sahih bisa dijadikan hujjah sebagai dalil *syara'*. Hanya saja, menurut Muhammad Zuhri banyak peneliti hadis yang langsung mengklaim hadis yang diteliti sahih setelah melalui penelitian sanad saja. Padahal, untuk kesahihan sebuah hadis, penelitian matan juga sangat diperlukan.

³⁹Azami, *Metodologi Kritik...,* 24

agar terhindar dari kecacatan dan kejanggalan.⁴⁰ Karena bagaimanapun juga, menurut ulama muhaddisin suatu hadis dinilai sahih, bukanlah karena tergantung pada banyaknya sanad. Suatu hadis dinilai sahih cukup kiranya kalau sanad dan matannya sahih, kendatipun rawinya hanya seorang saja pada tiap-tiap *thabagat*.⁴¹

Namun bila ditinjau dari sifatnya, klasifikasi hadis sahih terbagi dalam dua bagian, yakni hadis *maqbul ma'mulin bihi* dan hadis *maqbul ghairu ma'mulin bihi*

Dikatakan sebuah hadis itu hadis *maqbul ma'mulin bihi* apabila memenuhi kriteria sebagaimana berikut:⁴²

1. Hadis tersebut *muhkam* yakni dapat digunakan untuk memutuskan hukum, tanpa *syubhat* sedikitpun.
 2. Hadis tersebut *mukhtalif* (berlawanan) yang dapat dikompromikan, sehingga dapat diamalkan kedua-duanya.
 3. Hadis tersebut *rajih* yaitu hadis tersebut merupakan hadis terkuat diantara dua buah hadis yang berlawanan maksudnya.
 4. Hadis tersebut *nasih*, yakni datang lebih akhir sehingga mengganti kedudukan hukum yang terkandung dalam hadis sebelumnya.

⁴⁰Muhammad Zuhri, *Hadis Nabi; Telaah Historis dan Metodologis* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogyka, 2003), 91

⁴¹Rahman, *Ikhtisar...*, 119

42 *Ibid.*, 144

Sebaliknya, hadis yang masuk dalam kategori *maqbul ghoiru ma'mulin bihi* adalah hadis yang memenuhi kriteria antara lain, *mutasyabbih* (sukar dipahami), *mutawaqqaf fihi* (saling berlawanan namun tidak dapat dikompromikan), *marjuh* (kurang kuat dari pada hadis *maqbul* lainnya), *mansukh* (terhapus oleh hadis *maqbul* yang datang berikutnya) dan hadis *maqbul* yang maknanya berlawanan dengan Al-Qur'an, hadis *mutawattir*, akal sehat dan *Ijma'* para ulama.⁴³

b. Kehujahan Hadis Hasan

Pada dasarnya nilai hadis hasan hampir sama dengan hadis sahih. Istilah hadis yang dipopulerkan oleh Imam Al-Tirmidzi ini menjadi berbeda dengan status sahih adalah karena kualitas *dhabith* (kecermatan dan hafalan) pada perawi hadis hasan lebih rendah dari yang dimiliki oleh perawi hadis sahih.⁴⁴

Dalam hal kehujahan hadis hasan para muhaddisin, ulama *ushul fiqh* dan para *fujaha* juga hampir sama seperti pendapat mereka terhadap hadis sahih, yaitu dapat diterima dan dapat dipergunakan sebagai dalil atau hujjah dalam penetapan hukum. Namun ada juga ulama seperti Al-Hakim, Ibnu Hibban dan Ibnu Huzaimah yang tetap berprinsip bahwa hadis sahih tetap sebagai hadis yang harus diutamakan terlebih dahulu karena kejelasan statusnya.⁴⁵ Hal itu lebih ditandaskan oleh mereka sebagai bentuk kehati-hatian agar tidak sembarangan

⁴³*Ibid.*, 145-147

⁴⁴Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 2001), 229

45 *Ibid.*, 233

dalam mengambil hadis yang akan digunakan sebagai hujjah dalam penetapan suatu hukum.

c. Kehujahan Hadis Dhaif

Para ulama berbeda pendapat dalam menyikapi hadis dhaif. Dalam hal ini ada dua pendapat yang dikemukakan oleh para ulama :⁴⁶

Pertama, melarang secara mutlak. Walaupun hanya untuk memberi sugesti amalan utama, apalagi untuk penetapan suatu hukum. Pendapat ini dipertahankan oleh Abu Bakar Ibnu Al-'Arabi.

Kedua, membolehkan sebatas untuk memberi sugesti, menerangkan *fadha'il al-a'mal* dan cerita-cerita, tapi tidak untuk penetapan suatu hukum. Ibnu Hajar Al-Asqalani adalah salah satu yang membolehkan berhujjah dengan menggunakan hadis *dlaif*, namun dengan mengajukan tiga persyaratan⁴⁷:

1. Hadiṣ Ḍlaif tersebut tidak keterlaluan.
 2. Dasar *a'mal* yang ditunjuk oleh hadis Ḍlaif tersebut, masih dibawah suatu dasar yang dibenarkan oleh hadis yang dapat diamalkan (sahih dan hasan).
 3. Dalam mengamalkannya tidak mengiktadkan bahwa hadis tersebut benar-benar bersumber kepada Nabi.

⁴⁶Rahman, *Ikhtisar...*, 229

47 *Ibid.*, 230

C. Teori Pemaknaan Hadis

Memahami teks hadis untuk diambil sunnahnya atau ditolak, memerlukan berbagai pendekatan dan sarana yang perlu diperhatikan. Beberapa tawaran dikemukakan para ulama klasik sebagai kontribusi ilmiah karena kepedulian mereka terhadap agama dan umat Islam. Di antaranya: pertama, Ilmu *gharīb al-hadīts*, kedua, *Mukhtalif al-Hadīts*, ketiga, Ilmu *asbāb wurūd al-Hadīts* keempat, Ilmu *nāsikh wa al-mansūkh*, kelima, Ilmu *'ilal al-hadīts*, dan sebagainya.

Para Ulama mempunyai beberapa perbedaan pendapat dalam melakukan pemaknaan pada sebuah hadis. Berikut ini ada beberapa pendapat ulama yang teorinya paling banyak dipakai pada umumnya, diantaranya:⁴⁸

Memasuki langkah kegiatan penelitian terhadap matan hadis, menurut Drs. Hasjim Abbas⁴⁹ ada beberapa hal yang cukup fundamental penting dikemukakan, yaitu:

1. objek forma penelitian matan hadis yang mencakup: (a) uji ketetapan nisbah (asosiasi) ungkapan matan; (b) uji validitas komposisi dan struktur bahasa pengantar matan atau uji teks redaksi, serta (c) uji taraf koherensi konsep ajaran yang rekandung dalam formula matan hadis.
 2. potensi bahasa pengantar matan.
 3. hipotesa dalam penelitian matan

⁴⁸ Abbas, *Kritik Matan Hadis...*, 53-77

⁴⁹ Abbas, *Kritik Matan Hadis...*, 53-77

4. status *marfu'* dan *mawquf* berbekal pada langkah-langkah yang mencakup: (a) kriteria hadis *marfu'* dan *mawquf*; (b) *shighat* ungkapan *marfu'*; (c) nilai kehujaman hadis *marfu'*.

Yūsuf al-Qarādhāwi menetapkan beberapa acuan (*mi'yar*) untuk mencapai pemahaman yang komprehensif terhadap hadis, yaitu :

1. Memahami al-Sunnah sesuai petunjuk al-Qur'an.
 2. Menghimpun hadis-hadis yang terjalin dalam tema yang sama
 3. Penggabungan atau pentarjihan antara hadis-hadis yang tampak bertentangan.
 4. Memahami hadis dengan mempertimbangkan latar belakangnya, situasi dan kondisinya, serta tujuannya.
 5. Membedakan antara sarana yang berubah-ubah dan tujuan yang tetap dari setiap hadis.
 6. Membedakan antara ungkapan yang hakiki dan majaz.
 7. Membedakan antara yang gaib dan yang nyata.
 8. Memastikan makna dan konotasi kata-kata dalam Hadis.⁵⁰

Sedangkan menurut Muhammad Zuhri, Untuk memudahkan dalam memahami suatu teks hadis diperlukan beberapa pendekatan yaitu:

- a. Kaidah kebahasaan, termasuk didalamnya ‘*Ām* dan *khās*, *mutlaq* dan *muqayyad*, *amr* dan *nahy* dan sebagainya. Tidak boleh diabaikan adalah ilmu *balāghah* seperti *tasybīh* dan *majaz*. Sebagai tokoh penting berbahasa Arab, Rasullullah

⁵⁰ al-Qarādhāwi, *Bagaimana Memahami Hadis ...*, 92-197.

SAW dikenal baligh dan fasih dalam berbahasa, selain itu pola bahasa Arab memang terkenal sangat bervariasi macam kebahasaannya.

- b. Menghadapkan hadis yang sedang dikaji dengan ayat-ayat al-Qur'an atau dengan hadis yang setopik, asumsinya mustahil Rasulullah SAW. mengambil kebijaksanaan Allah, begitu juga mustahil Rasullullah SAW. tidak konsisten sehingga kebijaksanaannya saling bertentangan.
 - c. Diperlukan pengetahuan tentang setting sosial suatu hadis. Ilmu *Asbāb al-Wurūd* cukup membantu tetapi biasanya sifatnya kasuistik, hadis tersebut hanya cocok untuk waktu dan lokasi tertentu tidak dapat di terapkan secara universal.
 - d. Diperlukan juga disiplin ilmu yang lain baik pengetahuan sosial maupun pengetahuan alam dapat membantu memahami teks hadis dan ayat-ayat Al Qur'an yang kebetulan menyinggung disiplin ilmu tertentu.⁵¹

Muhammad al-Ghāzali menggunakan beberapa kaidah dalam memahami hadis, yaitu :

1. Pengujian dengan Al Qur'an, karena Al Qur'an adalah sumber pertama sedangkan hadis sebagai sumber kedua, tidak semua hadis orisinil (*shahīh*) dan tidak semua hadis dipahami secara benar oleh perawinya.
 2. Pengujian dengan Hadis, yaitu matan hadis yang didasarkan sebagai argument tidak bertentangan dengan hadis mutawatir atau hadis yang lebih shahih, atau bahasa lainnya hadis tidak *syadz* dalam terminology Imam Syafi'i.

⁵¹Zuhri, *Telaah Matan* ..., 87.

3. Pengujian dengan fakta historis karena tidak bisa dipungkiri bahwa hadis muncul dalam historis tertentu.
 4. Pengujian dengan kebenaran ilmiah, yaitu setiap kandungan matan hadis tidak boleh bertentangan dengan teori ilmu pengetahuan dan penemuan ilmiah.

Sementara itu titik tekan pemahaman hadis menurut Syuhudi Isma'il lebih diarahkan pada perbedaan pemaknaan tekstual dan kontekstual hadis, ia mengatakan bahwa teks hadis ada yang perlu dipahami secara tekstual saja tidak, kontekstual saja serta tekstual-kontekstual sekaligus.⁵² Pemahaman terhadap hadis secara tekstual dilakukan jika hadis yang bersangkutan telah dihubungkan dengan segi-segi yang berkaitan dengannya, misalnya latar belakang terjadinya, tetapi menuntut pemahaman sesuai dengan apa yang tertulis dalam teks hadis yang bersangkutan. Pemahaman dan penerapan hadis secara kontekstual dilakukan bila dibalik teks hadis terdapat petunjuk yang kuat yang mengharuskan hadis bersangkutan dipahami dan diterapkan tidak sebagaimana maknanya yang tersurat (tekstual).⁵³

Pemahaman hadis secara tekstual maupun kontekstual ditentukan oleh faktor-faktor yang disebut *qarīnah* atau indikasi yang dibawa teks itu sendiri. Penentuan suatu *qarīnah* hadis merupakan kawasan *ijtihadi* dan kegiatan pencarian tersebut dilakukan setelah diketahui secara jelas sanad hadis yang

⁵²Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 6

⁵³ *Ibid.*, 3.

bersangkutan berkualitas shahih atau minimal hasan. Hal-hal yang dapat menjadi qarinah suatu matan hadis adalah :⁵⁴

- a) Bentuk matan hadis seperti, *Jawāmi' al-Kalim* (ungkapan singkat penuh makna), *tamsīl* (perumpamaan), *Ramzi* (simbolik), *hiwār* (bahasa percakapan) serta ungkapan *Qiyās* (analogis).
 - b) Kandungan hadis dihubungkan dengan fungsi Nabi
 - c) Petunjuk Hadis Nabi dihubungkan pada latarbelakang terjadinya, seperti hadis yang tidak mempunyai sebab secara khusus, hadis yang mempunyai sebab secara khusus dan hadis yang berkaitan dengan keadaan yang sedang terjadi, serta Petunjuk hadis Nabi yang saling bertentangan.⁵⁵

Metode pemahaman diatas didasari pada kenyataan akan pluralitas kehidupan manusia karena masyarakat pada setiap generasi dan tempat selain memiliki berbagai kesamaan juga memiliki kesamaan dan kekhususan. Perbedaan dan kekhususan tersebut dimungkinkan karena perbedaan waktu dan tempat.

Dari berbagai ragam metode pemahaman diatas, dapat di simpulkan beberapa langkah dalam usaha memahami hadis secara komprehensif, yaitu :

1. Kajian otentisitas, yaitu mengetahui validitas sanad, matan hadis dengan menggunakan kaedah kesahihan dari ulama-ulama kritisus hadis, serta kehujjahannya.

⁵⁴ *Ibid.*, 9-33

⁵⁵*Ibid.*, 49-71

- ## 2. Kajian Pemaknaan, yakni:

1. Kajian Historis
 2. Kajian Linguistik
 3. Kajian tematis
 4. Kajian konfirmatif.

Berikut ini akan dijelaskan beberapa kajian tentang pemakanaan hadis mulai dari segi bahasa, sosio historis, dan pendekatan Ilmu pengetahuan yang sesuai dengan tema hadis serta konfirmatis.

a. Pendekatan Dari Segi Bahasa

Periwayatan hadis secara makna telah menyebabkan penelitian matan dengan pendekatan bahasa tidak mudah dilakukan. Karena matan hadis yang sampai ke tangan *mukhorrij* masing-masing telah melalui sejumlah perawi yang berbeda generasi dengan latar budaya dan kecerdasan yang juga berbeda. Perbedaan tersebut dapat menyebabkan terjadinya perbedaan penggunaan dan pemahaman suatu kata ataupun istilah. Sehingga bagaimanapun kesulitan yang dihadapi, penelitian matan dengan pendekatan bahasa perlu dilakukan untuk mendapatkan pemaknaan yang komprehensif dan obyektif. Beberapa metode yang digunakan dalam pendekatan bahasa ini adalah:

- #### 1. Mendeteksi hadis yang mempunyai lafadz yang sama

Pendeteksian lafadz hadis yang sama ini dimaksudkan untuk mengetahui beberapa hal, antara lain⁵⁶:

- a. Adanya *Idraj* (Sisipan lafadz hadis yang bukan berasal dari Nabi SAW).
 - b. Adanya *Idhthirab* (Pertentangan antara dua riwayat yang sama kuatnya sehingga tidak memungkinkan dilakukan *tarjih*).
 - c. Adanya *Al-Qalb* (Pemutarbalikan matan hadis).
 - d. Adanya penambahan lafadz dalam sebagian riwayat (*ziyādah al-tsiqāt*).

2. Membedakan makna hakiki dan makna majazi

Bahasa Arab telah dikenal sebagai bahasa yang banyak menggunakan ungkapan-ungkapan. Ungkapan majaz menurut ilmu *balaghah* lebih mengesankan daripada ungkapan makna hakiki. Dan Rasulullah juga sering menggunakan ungkapan majaz dalam menyampaikan sabdanya.

Majaz dalam hal ini mencakup majaz *lughawi*, *'aqli*, *isti'arah*, *kinayah* dan *isti'arah tamtsiliyyah* atau ungkapan lainnya yang tidak mengandung makna sebenarnya. Makna majaz dalam pembicaraan hanya dapat diketahui melalui *qarinah* yang menunjukkan makna yang dimaksud.⁵⁷

Dalam ilmu hadis, pendeksihan atas makna-makna majaz tersebut termasuk dalam pembahasan ilmu *gharib al-hadīts*. Karena sesuai dengan definisi yang dikemukakan oleh Ibnu Al-Shalāh bahwa ilmu *gharib al-*

⁵⁶ Yuslem, *Ulumul Hadis...*, 368

⁵⁷Qardhawi, *Studi Kritis...*, 185; al-Qarādhāwi, *Bagaimana Memahami Hadis ...*, 167

hadits adalah ilmu pengetahuan untuk mengetahui lafadz-lafadz dalam matan hadis yang sulit dipahami karena jarang digunakan.⁵⁸

Tiga metode diatas merupakan sebagian dari beberapa metode kebahasaan lainnya yang juga harus digunakan seperti ilmu *nahwu* dan *sharf* sebagai dasar keilmuan dalam bahasa Arab.

b. Pendekatan dari segi kandungan makna melalui latar belakang turunnya hadis

Mengetahui tentang sebab turunnya suatu hadis sangatlah penting, karena dengan mengetahui historisasi sebuah hadis, maka dapat dipahami setting sosial yang terjadi pada saat itu, sehingga dapat memberikan pemahaman baru pada konteks sosial budaya masa sekarang dengan lebih komprehensif.

Dalam ilmu hadis, pengetahuan tentang historisasi turunnya sebuah hadis dapat dilacak melalui ilmu *Aṣbāb Al-Wurūd Al-Hadīts*. Cara mengetahuinya dengan menelaah hadis itu sendiri atau hadis lain, karena latar belakang turunnya hadis ini ada yang sudah tercantum di dalam hadis itu sendiri dan ada juga yang tercantum di hadis lain.⁵⁹

Adanya ilmu tersebut dapat membantu dalam pemahaman dan penafsiran hadis secara obyektif, karena dari sejarah turunnya, peneliti hadis dapat mendeteksi lafadz-lafadz yang '*amm* (umum) dan *khash* (khusus). Dari ilmu ini juga dapat digunakan untuk mentakhsiskan hukum, baik melalui kaidah "*al-*

⁵⁸Rahman, *Ikhtisar...*, 321

⁵⁹*Ibid.*, 327

'ibratu bi khushūs al-sabāb' (mengambil suatu *ibrah* hendaknya dari sebab-sebab yang khusus) ataupun kaidah *"al- 'ibratu bi 'umūm al-lafdz lā bi khushūs al-sabāb"* (mengambil suatu *ibrah* itu hendaknya berdasar pada lafadz yang umum bukan sebab-sebab yang khusus).⁶⁰

Pemahaman historis atas hadis yang bermuatan tentang norma hukum sosial sangat diprioritaskan oleh para ulama *mutaakkhirin*,⁶¹ 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. Oleh karena itu, ketika hadis tersebut 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 *sya'n al-wurud* atau *ahwal al-wurūd*).

c. Pendekatan Ilmu pengetahuan Alam

Pendekatan dari segi ilmu pengetahuan biasanya menggunakan ilmu yang membahas tentang seluk beluk mahluk hidup seperti biologi. Untuk pendekatan sari segi letak sosia geografis perhitungan menggunakan ilmu seperti geografi. Termasuk juga tentang perhitungan seperti ilmu kimia yang mencakup satuan pengertian unsur bahan-bahan yang ada di bumi. Selanjutnya mengenai pengertian lingkungan hidup secara umum.

60 *Ibid.*

⁶¹Muhammad Zuhri, *Telaah Matan; Sebuah Tawaran Metodologis*, Cetakan ke-1 (Yogyakarta: LESFI, 2003), 87

Lingkungan hidup berasal dari kata lingkungan dan hidup. Kamus umum Bahasa Indonesia yang ditulis oleh Poerwadarminta menyatakan bahwa lingkungan sebagian yang terlingkung dalam suatu daerah atau alam sekitarnya.⁶²

Sedangkan, kamus Bahasa Indonesia Kontemporer, lingkungan di artikan sebagai daerah (kawasan, dan sebagainya) termasuk seluruh isi yang ada di dalamnya. Adapun, lingkungan alam diartikan sebagai keadaan sekitar yang mempengaruhi perkembangan dan tingkah laku makhluk hidup.⁶³

Untuk mendapatkan gambaran lingkungan hidup yang lebih jelas akan dikemukakan ketentuan UULH (undang-undang lingkungan hidup) sebagai definisi lingkungan hidup yang telah di bakukan oleh pemerintah dalam bentuk undang-undang dan di setujui oleh pakar lingkungan hidup, sebagai berikut:

Ketentuan pokok UULH Republik Indonesia Nomor 4 Tahun 1982, memberikan pengertian lingkungan hidup sebagai: "kesatuan ruang dengan semua benda, daya, keadaan, dan makhluk hidup, termasuk yang ada di dalamnya manusia dan perilakunya, yang mempengaruhi kelangsungan perikehidupan dan kesejahteraan manusia dan makhluk hidup lainnya.

Berdasarkan paparan di atas, maka lingkungan hidup di artikan sebagai ruang yang di tempati oleh makhluk hidup (biotis-termasuk manusia dan

⁶²Husain: *Lingkungan Hidup*, 6. W.J.S. Poerwadarminta, Kamus Umum Bahasa Indonesia, (Jakarta: P.N. Balai Pustaka, 1966), 543

⁶³Peter Salim dan Yeni salim. *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*. (Jakarta: Modern English press, 1995), 877

mahluk tak hidup (abiotis) yang behubungan dan saling berintraksi satu sama lain, baik antara mahluk-mahluk itu sendiri maupun dengan alam sekitarnya.

Pohon mempunyai banyak sekali manfaat bagi kelangsungan hidup mahluk hidup di bumi. Hubungan antara tumbuhan dengan mahluk hidup lain atau sesama mahluk hidup dikenal dengan simbiosis, baik yang mutualisme, komensalisme, maupun parasitisme. Ada penciptaan yang nyata pada pohon. Sel-sel yang menyusun pohon tertata sedemikian agar membentuk akar, batang, kulit kayu, buluh air, cabang, dan daun. Sel-sel itu membentuk bagian-bagian yang membuat pohon bertahan hidup dengan melakukan fungsi-fungsi penting. Ada suatu pembagian kerja yang tertata dan terencana di antara bagian-bagian itu.

Sebatang pohon menyerupai sebuah pabrik kimia raksasa. Proses-proses kimia yang sangat rumit dijalankan dengan menimbang urut-urutan yang tanpa cela. Ada bukti bahwa organ-organ yang menjalankan proses-proses ini melakukan perhitungan bagaikan seperangkat komputer.

Dari sebuah kajian penelitian, secara sederhana dapat disimpulkan semakin tinggi pohon yang tumbuh subur diatas tanah akan semakin memberi manfaat yang lebih di antaranya adalah: (a) Menghasilkan oksigen 1,2 kg/pohon/hari, (b) Membuat teduh/sejuk, menyerap panas 8x lebih banyak, (c)

Menjaga kelembaban, menguapkan 3/4 air hujan ke atmosfir, (d) Menyerap debu, (e) Mengundang burung (f) Membuat keindahan.⁶⁴

Alasan secara ilmiah menebang pohon itu dilarang diantaranya:⁶⁵

1. 1 (satu) pohon menghasilkan 1,2 kg oksigen per hari. 1 (satu) orang bernafas perlu 0,5 kg oksigen per hari. Jadi 1 (satu) pohon menunjang kehidupan 2 (dua) warga dan menebang 1 (satu) pohon di kota berarti mencekik 2 (dua) warga.
2. Akar pohon menyerap air hujan ke tanah sehingga tidak mengalir sia-sia. Kemudian mengikat air di pori tanah dan menjadikan sebagai cadangan air di musim kemarau, sehingga ketersediaan air tanah secara berkesinambungan tetap terjaga dan menjadikan debit mata air, sungai dan danau tetap besar, serta tidak terjadi kekeringan pada musim kemarau dan pada musim penghujan bencana banjir tidak terjadi. Jadi menebang pohon di hutan atau di lereng gunung terutama di daerah tangkapan air / konservasi secara tidak terkendali dan tanpa usaha penanaman kembali, berarti mengundang bencana banjir bandang, serta mengakibatkan mata air, danau dan sungai menjadi kering. Kondisi seperti ini sangat tidak menguntungkan bagi pertanian di pedesaan.
3. Akar pohon juga mengikat butir-butir tanah sehingga dapat mencegah terjadinya erosi dan tanah longsor. Jadi menebang pohon terutama di daerah

⁶⁴ [http://elhaniffood.blogspot.com/2007/10/I, 29-01-2011 \(15;76\)](http://elhaniffood.blogspot.com/2007/10/I, 29-01-2011 (15;76))

⁶⁵ <http://ajikarsono.wordpress.com/2008/11/30/pohon-apa-manfaat-sebenarnya, 21-012011>

tangkapan air / konservasi seperti daerah pegunungan atau hutan tanpa upaya menanam kembali berarti mengundang bencana erosi dan tanah longsor terutama pada musim penghujan

4. Pohon-pohon di hutan mendaur ulang hujan dan membangun iklim mikro sehingga iklim mikro terjaga, kelembaban terkendali dan curah hujan turun. Jadi menebang pohon di hutan dan membiarkan hutan menjadi gundul, berarti kita menciptakan lingkungan gersang dan terjadi kekeringan terutama pada musim kemarau. Kondisi seperti ini sangat tidak menguntungkan bagi pertanian di pedesaan.
5. Sementara itu fungsi pohon di bawah tanah di antaranya adalah: (a) Menyerapkan air ke tanah, (b) Mengikat butir-butir tanah, (c) Mengikat air di pori tanah dengan kapilaritas dan tegakan permukaan.

Pada proses fotosintesa tumbuhan hijau mengambil CO₂ dan mengeluarkan C₆H₁₂O₆ serta peranan O₂ yang sangat dibutuhkan makhluk hidup. Oleh karena itu, peranan tumbuhan hijau sangat diperlukan untuk menjaring CO₂ dan melepas O₂ kembali ke udara. Di samping itu berbagai proses metabolisme tumbuhan hijau dapat memberikan berbagai fungsi untuk kebutuhan makhluk hidup yang dapat meningkatkan kualitas lingkungan.

Setiap tahun tumbuh-tumbuhan di bumi ini mempersenyawakan sekira 150.000 ton CO₂ dan 25.000 ton hidrogen dengan membebaskan 400.000 ton oksigen ke atmosfer, serta menghasilkan 450.000 ton zat-zat organik. Setiap jam 1 ha daun-daun hijau menyerap 8 kg CO₂ yang ekivalen

dengan CO₂ yang diembuskan oleh napas manusia sekira 200 orang dalam waktu yang sama. Setiap pohon yang ditanam mempunyai kapasitas mendinginkan udara sama dengan rata-rata 5 pendingin udara (AC), yang dioperasikan 20 jam terus menerus setiap harinya. Setiap 93 m² pepohonan mampu menyerap kebisingan suara sebesar 8 desibel, dan setiap 1 ha pepohonan mampu menetralkan CO₂ yang dikeluarkan 20 kendaraan.

Begitu pentingnya peranan tumbuhan di bumi ini dalam menangani krisis lingkungan terutama di perkotaan, sangat tepat jika keberadaan tumbuhan mendapat perhatian serius dalam pelaksanaan penghijauan perkotaan sebagai unsur hutan kota.

Fungsi dan manfaat hutan antara lain untuk memberikan hasil, pencagaran flora dan fauna, pengendalian air tanah dan erosi, ameliorasi iklim. Jika hutan tersebut berada di dalam kota fungsi dan manfaat hutan antara lain menciptakan iklim mikro, *engineering*, arsitektural, estetika, modifikasi suhu, peresapan air hujan, perlindungan angin dan udara, pengendalian polusi udara, pengelolaan limbah dan memperkecil pantulan sinar matahari, pengendalian erosi tanah, mengurangi aliran permukaan, mengikat tanah. Konstruksi vegetasi dapat mengatur keseimbangan air dengan cara intersepsi, infiltrasi, evaporasi dan transpirasi.

d. Pendekatan dari segi Konfirmatif

Ada beberapa permasalahan mengenai kajian konfirmatif yaitu adanya kandungan matan yang sejalan dan kandungan matan yang tidak sejalan atau hadis yang kontradiktif. Membandingkan kandungan matan yang sejalan, yaitu melalui *takhrij bi al-maudu'* dan membandingkan kandungan matan yang tidak sejalan (*ikhtilaf hadis*). Jika terjadi demikian maka dilakukan penyelaesaian dengan cara:⁶⁶

1. Al-Qarafi (w. 684 H); *at-tarjih* (*al-Nasikh wa al-mansukh* dan *al-jam*)
 2. Al-Tahwani: *al-nasikh wa al-mansukh* dan *tarjih*.
 3. Ibnu Hajar al-asqalani; *al-Jam*, *al-nasikh wa al-mansukh*, *al-tarjih*, *al-tauqif*.
 4. Adib Salih: *al-jam'u*, *al-tarjih* dan *al-nasikh wa al-mansukh*.

Dari pernyataan tersebut tampak jelas bahwa terdapat perbedaan cara penyelesaian yang ditempuh oleh para ulama, termasuk urutanya.walaupun begitu tidaklah berarti bahwa hasil penyelesaiannya selalu berbeda.perbedaan tahap cara penyelesaiannya ternyata banyak juga membuahkan hasil yang sama.

⁶⁶ Ismail..., *Metodologi Penelitian Hadis*, 143.

BAB III

IMAM ABU DAWUD DAN KITAB SUNANYA

A. Biografi Abu Dawud

Nama lengkap Abu Dawud adalah Sulaiman bin Al-Asy'as bin Ishak bin Basyir bin Syidad bin Amru bin Imran Al-Azdi Al-Sijistani. Lahir di Sijistan pada tahun 202 H.⁶⁷ Menurut Ibnu Hajar, Imran Al-Azdi adalah kakek Abu Dawud pendukung khalifah Ali bin Abi Thalib yang terbunuh dalam pertempuran Shiffin.⁶⁸ *Al-Azdi* merupakan nama sebuah suku besar di Yaman yang kelak menjadi inti dari kaum Anshor di Madinah, sedangkan *Al-Sijistani* merupakan inisial yang diambil dari nama daerah kelahiran Abu Dawud, Sijistan; sebuah wilayah bagian selatan Afghanistan.⁶⁹

Putra Abu Dawud, Abu Bakar Abdullah bin Abi Dawud Sulaiman adalah seorang ulama besar di Baghdad, dia pengarang kitab *Al-Mashābih*, yang selalu mengikuti Abu Dawud dalam tiap pengembaraannya.

Masa hidup Imam Abu Dawud banyak dihabiskan untuk mempelajari ilmu Al-Qur'an dan berbagai macam literatur arab sebelum akhirnya mengintensifkan perhatiannya pada hadis. Pada akhir pengembaramanya, atas permintaan gubernur Bashrah yang saat itu menemui Abu Dawud di rumahnya di kota Baghdad, Abu

⁶⁷M. Muhammad 'Awaidlah, *A'lām Al-Fuqahā' wa Al-Muhadditsīn: Abu Dawud* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1996), 5

68 *Ibid.*, 6

⁶⁹Hasjim Abbas, *Kodifikasi Hadis Dalam Kitab Mu'tabar* (Surabaya: Bagian Penerbitan Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Ampel, 2003), 61

Dawud mengembangkan keilmuannya di kota Bashrah dan menetap disana. Hal itu dilakukan untuk menghidupkan kembali suasana di Bashrah yang pada saat itu gersang pasca terjadinya pembantaian sisa-sisa keturunan Bani Umayyah di kota tersebut.⁷⁰ Abu Dawud wafat di Bashrah pada tanggal 16 Syawal 275 H. atau bertepatan dengan 889 M.⁷¹

1. Guru dan Murid-muridnya

Pengembaran Abu Dawud untuk menuntut ilmu yang dilakukannya sejak usia remaja, mempertemukannya dengan banyak ulama. Diantara ulama yang menyampaikan hadis kepada Abu Dawud antara lain :⁷²

- Di Makkah diantaranya Al-Qa'nabi dan Sulaiman bin Harb.
 - Di Bashrah diantaranya Muslim bin Ibrahim, Abi Al-Walid Al-Thayalisi
 - Di Kufah diantaranya Hasan bin Rabi' Al-Buroni, dan Ahmad bin Yunus Al-Yarbu'i.
 - Di Halb diantaranya Abi Taubah Al-Rabi' bin Nafi'.
 - Di Khurasan diantaranya Hisyam bin Ammar dan Ishaq bin Rohawaih.
 - Di Baghdad adalah Ahmad bin Hanbal.
 - Di Balakh adalah Qutaibah bin Sa'id.
 - Di Mesir adalah Ahmad bin Shalih.

⁷⁰ *Ibid.*, 61; Azami, *Metodologi...*, 24

⁷¹M. Muhammad Abu Syuhbah, *Kutubus Sittah*, terj. Ahmad Utsman, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1993), 77

⁷²Awaidlah, *A'lam Al-Fuqaha...*, 8

Sebagai ulama besar, suatu kewajaran jika murid yang menuntut ilmu kepada Abu Dawud begitu banyak. Mayoritas dari mereka juga meriwayatkan hadis dari Abu Dawud. Diantara mereka adalah Abu Isa Al-Tirmidzi, Abu Abdurrahman Al-Nasa'i, Abu Bakar bin Abu Dawud (putranya sendiri), Abu Awana, Abu Sa'id Al-Arabi, Abu Ali Al-Lu'lui, Abu Bakar Dassah, Abu Salim Muhammad bin Sa'id Al-Jaldawi.⁷³

2. Karya-karyanya

Banyak sekali karya ilmiah yang dikarang oleh Abu Dawud, diantaranya adalah *Kitab Al-Marāsil*, *Masā'il Al-Imam Ahmad*, *Al-Nasikh wa Al-Mansukh*, *Risalah fi Washf Kitab Al-Sunan*, *kitab Al-Zuhd*, *Ijabat 'an Sawalat Al-Ajurri*, *As'īlah 'an Ahmad bin Hanbal*, *Tasmiyat Al-Akhwan*, *Kaul Qadr*, *Al-Ba'ts wa Al-Nusyūr*, *Al-Masā'il allatī Halafa 'alaikh Al-Imam Ahmad*, *Dalā'il Al-Nubuwwat*, *Fadha'il Al-Anshār*, *Musnad Malik*, *kitab Al-Du'a*, *Ibtida' Al-Wahyi*, *Al-Tafarrud fi Al-Sunan*, *Akhbar al-Khawārij* dan karyanya yang terbesar, yakni *Kitāb Sunan Abī Dawud*⁷⁴

3. Pendapat Ulama tentang Abu Dawud

Para ulama telah sepakat menetapkan beliau sebagai hafidz yang sempurna, pemilik ilmu yang melimpah, *muhaddits* yang terpercaya, *wara'* dan mempunyai pemahaman yang tajam, baik dalam bidang ilmu hadis maupun lainnya. Ulama

⁷³ Abu Syuhbah, *Kutubus Sittah*..., 74

⁷⁴Ibid., 77; Azami, *Metodologi Kritik...*, 154

yang pernah berpendapat demikian diantaranya adalah Muhammad bin Yasin Al-Harawi, Abu Abdullah Al-Hakim, Abu Bakr Al-Khalal.⁷⁵

Abu Dawud mendapatkan predikat "faqih kedua" oleh para ulama ahli hadis setelah Imam Al-Bukhari. Koleksi Sunan Abi Dawud yang melengkapi seluruh pokok bahasan ilmu *fiqh* serta menjadi kitab rujukan dasar-dasar hukum oleh para *fuqahā'*, memperkuat pendapat kefaqihannya tersebut.⁷⁶

4. Aliran (Madzhab) yang diikutinya

Tentang madzhab yang diikuti Abu Dawud, Syaikh Abu Ishaq Al-Syairazi menggolongkan Abu Dawud sebagai pengikut madzhab Hanbali, karena ia adalah murid Imam Ahmad bin Hanbal. Demikian juga pendapat Qadi Abdul Husain Muhammad bin Qadi Abu Ya'la. Namun ada juga yang mengatakan bahwa ia bermadzhab Syafi'i.

Namun Abu Syuhbah lebih cenderung berpendapat bahwa ia adalah seorang mujtahid. Alasannya, menurut Abu Syuhbah, ketika meneliti gaya susunan dan sistematika kitab sunannnya serta kemampuan ijтиhadnya merupakan salah satu sifat ulama hadis pada masa pertama.⁷⁷

B. Kitab Sunan Abi Dawud

Kitab Sunan Abi Dawud merupakan hasil seleksi Abu Dawud atas 500.000 hadis yang pernah diterimanya. Diproses selama ± 35 tahun dan pada tahapan akhir

⁷⁵ Rahman, *Ikhtisar...*, 381; 'Awaidlah, *A'lam Al-Fuqaha...*, 15-17

⁷⁶ Abbas, *Kodifikasi Hadis...*, 62

⁷⁷*Ibid.*, 76

diuji kualitasnya oleh Imam Ahmad bin Hanbal. Dari hasil penyeleksian, Abu Dawud memasukkan dalam kitab Sunannya 4.800 inti hadis.⁷⁸

1. Metode Penyusunan Kitab Sunan Abi Dawud

Kitab Sunan Abi Dawud –seperti kitab Sunan pada umumnya– merupakan kitab khusus untuk koleksi hadis *marfu'* dan sama sekali tidak memberi tempat pada *atsar*. Hal semacam ini selaras dengan komitmen para muhaddisin bahwa riwayat *mawquf* hanya boleh dinamakan hadis bukan *sunnah*, sehingga *kutub al-sunnah* adalah kitab yang spesifik menyajikan informasi *sunnah* dalam arti materi ajaran Islam yang penting untuk diikuti dan ditradisikan.⁷⁹

Abu Dawud dalam menyusun Kitab Sunannya, tidak hanya terdiri dari hadis berstatus *shahih* saja (seperti Imam Al-Bukhari dan Imam Muslim), tetapi juga mencantumkan yang berstatus *hasan* dan *dla'if* yang tidak dibuang oleh para ulama. Alasan Abu Dawud mencantumkan hadis lemah tersebut karena menurutnya, hadis lemah (yang bila diprosentasikan kelemahannya adalah sebesar 50%) lebih baik daripada pendapat para ulama, sehingga hadis lemah tersebut merupakan pengganti dari opini para ulama.⁸⁰

Dalam membedakan status hadis yang diteliti, Abu Dawud menggunakan istilahnya yakni hadis *shahīh*, semi *shahīh* (*yusybihuhu*), mendekati *shahīh* (*yuqaribuhu*) dan sangat lemah (*wahnun syadidun*).⁸¹ Namun ada juga

⁷⁸ *Ibid.*, 64; Lihat juga Abu Syuhbah, *Kutubus Sittah*..., 78

⁷⁹Azami, *Metodologi Kritik...,* 154; Abbas, *Kodifikasi...,* 64

⁸⁰*Ibid.*, 155

⁸¹Rahman, *Ikhtisar...*, 381

hadis yang tidak disertakan kualitas kehujjahannya, sehingga muncul istilah "*mā sakata 'anhu Abu Dawud*". Sikap diam tersebut bisa diasumsikan sebagai isyarat bagi peneliti hadis untuk melakukan pengujian atas mutunya. Asumsi tersebut sejalan telah berkembangnya sikap pro-kontra di kalangan kritikus hadis perihal dugaan *dla'if* atas sanadnya, sehingga dalam merespon sikap tersebut, Abu Dawud tidak berspekulasi untuk memihak kepada salah satu penilaian.⁸²

Perhatian Abu Dawud lebih terfokus pada segi redaksi matan hadis. Hal itu dikarenakan Abu Dawud dalam kitab sunannya lebih memprioritaskan pada kajian *fiqh al-hadits*. Sering ditemukan adanya penyederhanaan rumusan matan hadis oleh Abu Dawud, karena dipandang akan menyulitkan pembaca yang ingin menyimpulkan kandungan *fiqh*-nya. Selain itu, penyederhanaan tersebut berkaitan dengan status hadis tersebut yang hanya menjadi penguat (*istisyhad*) bagi unit hadis yang termuat di sub-bab yang sama.⁸³

2. Pendapat Ulama Tentang Kitab Sunan Abi Dawud

Al-Hafidz Abu Sulaiman Al-Khattabi pengarang kitab *Ma'alimus Sunan* Syarah Kitab Sunan Abi Dawud dalam muqaddimah kitab tersebut ia berpendapat bahwa Kitab Sunan Abu Dawud merupakan kitab mulia, yang kualitasnya belum ada yang menyamainya saat itu. Semua orang menerimanya dengan baik, sehingga ia menjadi penengah antara para ulama dan fuqaha yang berlainan madzhab. Kitab tersebut menjadi pegangan para ulama di Irak, Mesir, Maroko dan negeri-negeri

⁸²Abbas, *Kodifikasi Hadis...*, 66

⁸³ *Ibid.*, 64

lain. Demikian juga pendapat Ibnu Al-Qayyim tak jauh beda dengan pendapat diatas.⁸⁴

Sedangkan Imam Abu Hamid Al-Ghazali berpendapat bahwa cukup Kitab Sunan Abi Dawud saja yang bisa jadi pegangan bagi para mujtahid untuk mengetahui hadis-hadis hukum. Bahkan Ibnu Al-'Arabi mengatakan bahwa apabila seseorang telah memiliki Al-Qur'an dan kitab Sunan Abi Dawud, maka dia tak memerlukan kitab lainnya.⁸⁵

Walaupun demikian, Kitab Sunan Abi Dawud masih dibawah level Kitab *Shahih* Al-Bukhari dan *Shahih* Muslim. Hal itu dikarenakan dalam Kitab Sunan Abi Dawud masih mencantumkan hadis-hadis *dla'if* yang bisa dipertimbangkan kehujannahnya.⁸⁶

3. Kitab-Kitab Syarah Sunan Abi Dawud

Kitab Sunan Abi Dawud telah banyak disyarahkan oleh para ulama generasi sesudahnya. Diantara kitab-kitab syarah tersebut antara lain :⁸⁷

1. *Ma'alimus Sunan*, oleh Al-Khattabi (w. 328 H.)
 2. *'Awn Al-Ma'bud*, oleh Syamsu Al-Haqq Al-'Adhim Abadi
 3. *Syarh Al-Sunan*, oleh Al-Ramli (w. 844 H.)
 4. *Syarh Al-Sunan*, oleh Quthbuddin Al-Syafi'i (w. 652 H.)
 5. *Al-Minhaj Al-'Azbu Al-Maurud*, oleh Syeikh Mahmud Al-Subki (w. 1352 H.)

⁸⁴ Abu Syuhbah, *Kutubus Sittah*..., 80

⁸⁵Rahman, *Ikhtisar...*, 382

⁸⁶ Abbas, *Kodifikasi...*, 65

⁸⁷Ibid., 69; Lihat juga Abu Syuhbah, Kutubus Sittah..., 81-82

C. Data Hadis dan Skema Sanad

1. Sunan Abu Dawud⁸⁸

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَطَعَ سِدْرَةً صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِي النَّارِ
سَعِيدٌ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ حُبَيرٍ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُبَشِيٍّ قَالَ
حَدَّثَنَا نَصْرٌ بْنُ عَلَيْهِ أَخْبَرَنَا أَبُو أَسَامَةَ عَنْ أَبْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ عَنْ

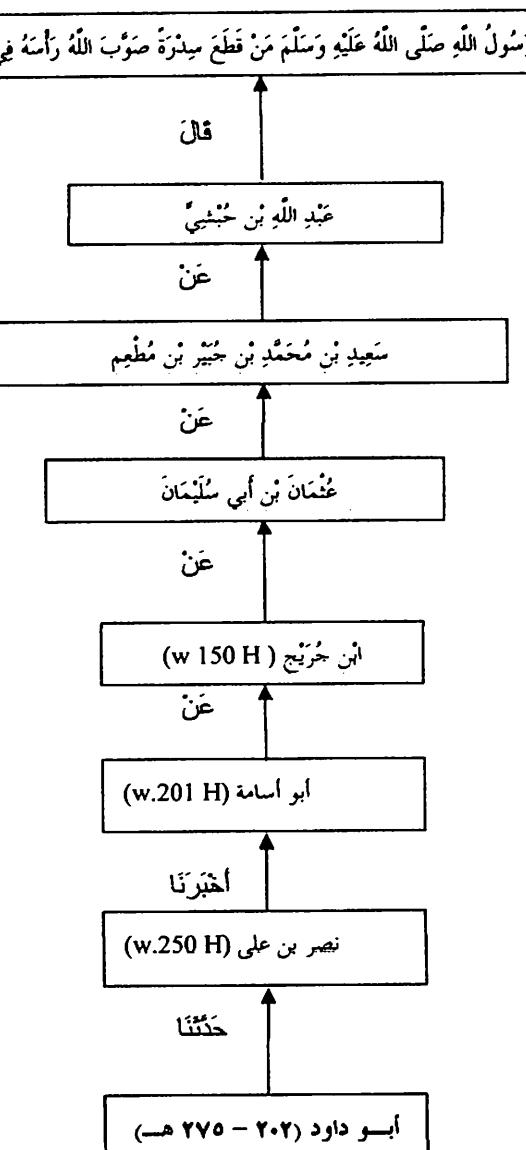
2. Sunan An-Nasa'i:⁸⁹

أَنَّا عَبْدَ الْحَمِيدَ بْنَ مُحَمَّدٍ أَبْوَ عَمْرِ الْخَرَنِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ حَدَّثَنَا بْنُ جَرِيجَ
عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي سَلِيمَانَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ حَمْدَنَ عَنْ جَبِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْخَثْعَمِيِّ قَالَ قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَطْعِ سَدْرَةٍ صَوْبَ اللَّهِ رَأْسَهُ فِي النَّارِ

Karena fokus penelitian hadis ini adalah pada hadis Abu Dawud, maka berikut ini akan dipaparkan skema sanad dari jalur periyawatan Abu Dawud setelah itu baru skema sanad an-Nasa'i

⁸⁸ Abu Dawud al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, Juz 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), 533

⁸⁹ An-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i* Juz 3(Beirut: Dar al-Fikr, 1994), 339



D.1 Gambar 1 Skema sanad dari jalur Abu Dawud

Tabel Periwayatan dan Sanad Hadis Riwayat Abu Dawud

Nama Perowi	Periwayat ke...	Sanad
Abdullah ibnu Hubsyi	I	VII
Sa'id ibnu Muhammd ibnu Jabir	II	VI
Utsman ibnu Abi Sulaiman	III	V
Ibnu Juraij	IV	IV
Abu Usamah	V	III
Nasru Ibnu Ali	VI	II
Abu Dawud	VII	I

1. Abdullah ibnu Hubsyi

Nama Lengkap : Abdullah ibnu Habsyiyyi

Gelar :Al-Khas'amiyyu,

Golongan : sahabat besar (*thabaqat* 1), bermukim di Makkah.

Guru :Rasulullah SAW

Muridnya : Ubaid ibnu Umair al-Lasyiyyu

Muhammad ibnu Jubair ibnu Mut'im

Said ibnu Muhammad ibnu Jubair ibn Mut'im.⁹⁰

Wafar :-

Pemakaian tahammul : عن

Kritik Sanad : *Tsiqah*

⁹⁰ Abu Hajjaj Yusuf bin az-Zaki al-Mizzi, *Tahdzib al-Kamal fi Asma'al-Rijal*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), 78; Al-Asqalani..., *Tahdzib al-Tahdzib*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), 367-368; Abu Abd al-rahman abi-hatim al-Razi, *Jarh wa ta'dil*, (Berirut: Dar al-fikr, 1953), 29

Analisa : Sahabat yang dikenal dengan periyawat 2 buah hadis yaitu Amal yang utama (masyhur, diriwayatkan oleh Imam 6)⁹¹ dan hadis tentang memotong pohon bidara yang hanya diambil oleh Abu dawud dan An-Nasa'i .

2. Sa' id ibnu Muhammad ibnu Jabir

Nama lengkap	: Said ibnu Muhammad ibnu Jubair ibnnu Mut'im
Gekar	: an-Naufaliyyi al-Maddaniyyi.
Golongan	: tabi'in (<i>thabaqah</i> 4),
Guru	: Muhammad ibnu Jubair (ayahnya) termasuk sahabat kecil Ibnu Jubair ibnu Mut'im an-Naufaliyyi (kakeknya) termasuk sahabat besar

Abdullah ibnu Hubsyiyyi

muridnya : Ubaidillah ibnu Abdul Rahman

Utsman ibnu Abi Sulaiman.

Wafat :-

Pemakaian tahammul : عن

Kritik Sanad⁹² : Menurut Ibnu Hajar : *Maqbul*⁹³

Menurut Ad-Dahabi : *Tsiqah*

⁹¹Izzuddin Abi al-Hasan 'Aliy ibn Muhammad ibn al-Atsir al-Jaziy, *Usud al-Ghabah fi Ma'rifati Asma' al-Shahabah*, (Beirut: Dar Kutub Ilmi, 1994), 210

⁹² Al-Asqalani, *Tahdzib at-Tahdzib*..., 365; al-Razi, *Jarh wa ta'dil*..., 58.

⁹³ Syuhudi Ismail mengklasifikasikan derajat maqbul pada tingkat nomor 6 dalam sebuah tabel yang dibuatnya lihat Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad...*, 198; Suryadi..., *Metodologi Penelitian Hadis*, 109

3. Utsman ibnu Abi Sulaiman

Nama lengkap	: Utsman ibnu Abi Sulaiman ibn Jubair ibn Mut'im ibn 'Adiyyi ibnu Naufalin
Julukan	: al-Qurasyiyyu an-Naufaliyyu
Guru	: <u>Said ibnu Muhammad ibnu Jubair ibnn Mut'im,</u> Nafi'ibn Jubair Abi Salamah ibnu Abul Rahman
Murid	: Umar ibnu Said ibnu Abi Husain, <u>Ibnu Juraij (Abdul Malik).</u>
Golongan	: tabi'in kecil (<i>ihabaqat</i> 6)
Wafat	: -
Pemakaian tahammul :	عن :
Kritik Sanad	: Menurut Ibnu Hajar : <i>Tsiqah</i> Menurut Ad-Dahabi : <i>Tsiqah</i>

4. Ibnu Juraij

Nama lengkap	: Abdul Malik ibnu Abdul Aziz ibnu Juraij
Julukan	: Ibnu Juraij
Gelar	: al-Qurasyiyyu al Umawiyyu
Guru	: Abdullah ibnu Abi Ammar
	<u>Utsman ibnu Abi Sulaiman</u>
	Umar ibnu Abdullah ibnu Urwah
Muridnya	: <u>Hammad ibnu Usmah (Abu Usamah)</u>

Makhlad ibn Walid

Golongan : Tabi'in kecil (*Thabaqat* 6)

Wafat : 150 Hijriyah (pendapat yang masyhur)

Pemakaian tahammul : عن :

Kritik Sanad⁹⁴ : Meurut Ibnu Hajar : ثقة فقيه فاضل :

Menurut ad-Dahabi : أَحَد الْأَعْلَى (Yaitu perawi hadis ahad yang paling baik)

5. Abu Usamah

Nama lengkap : Hammad ibn Usamah ibnu Zaid

Julukan : Abu Usamah

Gelar : al-Qurasyiyyu

Golongan : *tabi'it tabi'in* (*thabaqat* 9)

Wafat : 201 H di Kota Kuffah

Guru : Abdul Aziz ibnu Umar

Abdul Malik ibnu Abdul Aziz ibnu Juraij

Nafi' ibn Umar.

Murid : Musa ibnu Abdul Rahman

Nasru ibnu Ali al-Jahdomiyyu

Harun ibnu Abdullah

Pemakaian tahammul : عن

Kritik Sanad : Menurut Ibnu Hajar : *Tsiqah* tetap tapi kadang-kadang *tadlis*

⁹⁴ Al-Mizzi, *Tahdzib al-kamal...*, 55-62; Al-Asqalani, *Tahdzib al-Tahdzib...*, 303-307

Menurut Ad-Dahabi : *Hafidz*

6. Nasru ibn Ali

Nama lengkap : Nasru ibnu Ali ibnu Nasr ibnu Ali ibnu Suhban

Gelar :al-azdiyy al-Jahdomiyy

Golongan : tabi tabi'in terahir (*thabaqat* 10),

Wafat : 250 H di kota Basrah.

Guru : Husain ibnu Urwah

Ziyad ibnu Rabi'

Hammad ibnu Usamah (Abu Usamah)

Murid : Abu DawudAn-Nasa'i,Bukhari, Muslim, Turmudzi, dan Ibnu

Majjah

أَخْبَرَنَا : Pemakaian tahammul

Kritik Sanad⁹⁵ : Menurut Ibnu Hajar : *Tsiqah*

Menurut Ad-Dahabi : *Hafidz*

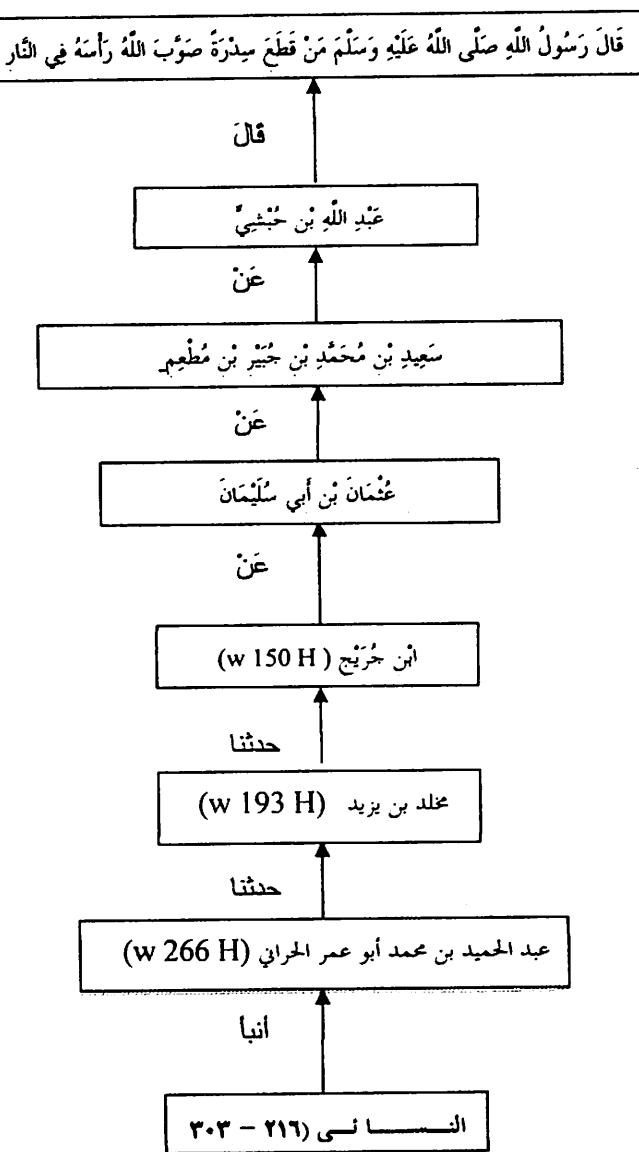
Menurut Abu Hatim : *Hafidz*

⁹⁵ Al-Mizzi, *Tahdzib al-kamal...*, 66-70; Al-Asqalani, *Tahdzib al-Tahdzib...*, 494-495

Dalam skema sanad dari jalur Abu Dawud yang ditunjukkan oleh Gambar 1, diketahui bahwa Abdullah ibnu Hubsyiyy adalah periwayat pertama tunggal (generasi sahabat), sehingga pada jalur sanad ini tidak ditemukan *syahid*. Demikian juga pada posisi periwayat kedua, tidak ditemukan *muttabi'* bagi Sa'id ibn Muhammad ibnu Jabir.

Sedangkan pada posisi periwayat ketiga yaitu Utsman ibnu abi Sulaiman tidak ditemuan seorang *muttabi'*. Pada Posisi Periwayat keempat Yaitu Abdul Malik ibnu Juraij tidak ditemukan seorang *muttabi'*. Pada posisi kelima yaitu Hammad ibnu Usamah ibnu Zaid (Abu Usaman) ditemukan seorang *muttabi'* tatapi berada pada periwayat lain tepatnya pada An-Nasa'i yaitu Makhlad ibnu Yazid

Selanjutnya akan ditampilkan juga skema sanad dari pendukung hadis, yang dibatasi dari *kutub al-tis'ah*. Setelah skema sanad tiap pendukung, ditampilkan pula gabungan skema sanad untuk mengetahui *syahid* dan *muttabi'* dari tiap hadis yang mendukung pada periyatan jalur Abu Dawud.



D.2 Gambar 2 Skema periwayatan dari jalur Imam Al-Nasa'i

Tabel Periwayatan dan Sanad Hadis Riwayat an-Nasa'i

Nama Perowi	Periwayat ke...	Sanad
Abdullah ibnu Hubsyi	I	VII
Sa'id ibnu Muhammd ibnu Jabir	II	VI
Utsman ibnu Abi Sulaiman	III	V
Ibnu Juraij	IV	IV
Makhlad ibnu Yazid	V	III
Abdu'l Hamid ibnu Muhammd	VI	II
An-Nasa'i	VII	I

Pada periwayat nomor satu sampai empat sudah dibahas dalam pejelasan sanad melalui jalur Abu Dawud karena nama perawi dalam tingkatan itu sama persis dan mulai berbeda setelah Ibn Juraij. Berikut ini akan diuraikan sedikit mengenai biografi perawi setelahnya:

1. Makhlad ibnu Yazid

Nama lengkap : Makhlad ibnu Yazid

Julukan : Abul Jaes, Abul Hasan, dan Abu Khalid.

Golongan : *tabi'it tabi'in* (*thabaqat* 9)

Wafat : 193 H.

Guru : Yunus ibnu Abi Ishaq

Abdul Malik Ibnu Juraij

Sufya as-Sauri

Murid : Ali ibnu Maimun
Abdul Hamid ibnu Muhammad
Ya'kub ibnu Ka'ab,

Pemakaian tahmmul : حدثنا

Kritik Sanad⁹⁶ : Menurut Ibnu Hajar : *Shodug*

Menurut Ad-Dahabi : *Tsiqah*

Menurut ad-Darimi : *Tsiqah*

Menurut abi Hatim : *Shodug*

Menurut ibnu Hibban : *Tsiqa*

2. Abdul Hamid ibnu Muhammad

Nama lengkap	: Abdul Hamid ibnu Muhammad ibnu Mustam ibn Hakim ibnu
	‘Amr
Golongan	: <i>tabi’it tabi’in</i> paling ahir (<i>thabaqat</i> 11),
Wafat	: 266 H.
Guru	: Utsman ibnu Abdul Rahman
	<u>Maklad ibnu Yazid</u>
	Abi Ja’far Abdullah ibnu Muhammad an-Naufaliy
muridnya adalah an-Nasa’I	

⁹⁶ Al-Mizzi, *Tahdzib al-kamal*, Juz 17..., 495-496; Al-Asqalani, *Tahdzib al-Tahdzib*, Juz 8...,

Kritik Sanad⁹⁷ : Menurut Ibnu Hajar : *Tsiqah*

Menurut Ad-Dahabi : *Tsiqah*

Menurut Ibn Hibban : *Tsiqah*

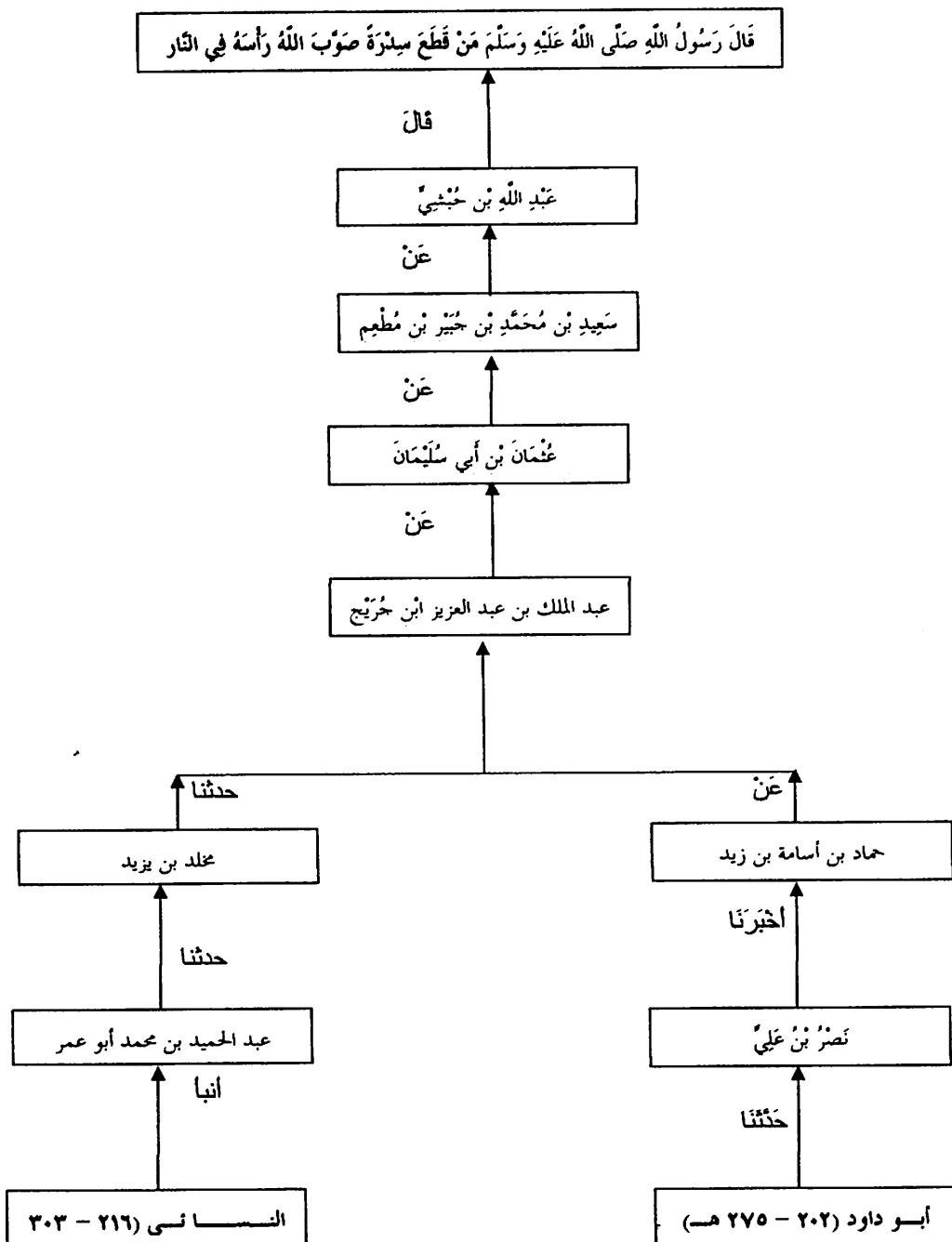
Menurut an-Nasa'i : *Tsiqah*

D. I'tibar dan skema sanad

Setelah dilakukan pengumpulan data hadis melalui metode *takhrij al-hadits* dan mengetahui secara singkat *al-jarh wa al-ta'dil* dari tiap perawi, maka untuk penelusuran persambungan sanad hadis perlu dilakukan I'tibar sekaligus pembuatan skema sanad. Seperti yang telah tersebut pada bab pertama bagian metode penelitian, kegiatan I'tibar merupakan salah satu tahapan yang harus ditempuh dalam penelitian hadis sebagai upaya pengumpulan periwayat dari hadis yang diteliti, sehingga dapat diketahui *syahid* dan *muttabi'* baik dilihat dari sisi jalur periwayatan Abu Dawud, maupun keseluruhan skema sanad.

Pada jalur abu dawud tepatnya pada perawi Hammad ibnu Usamah (Abu Usamah) mempunyai muttabi' yaitu Makhlad ibnu Yazid, begitu juga sebaliknya pada jalur An-Nasa'i. Hadis tentang memotong pohon bidara ini digolongkan hadis ahad karena hanya satu sahabat saja yang meriwayatkan yaitu Abdullaah ibnu Hubsyi.

⁹⁷ Al-Mizzi, *Tahdzib al-kamal*, Juz 11..., 63; Al-Asqalani, *Tahdzib al-Tahdzib*, Juz 5..., 32



Gambar 3. Skema keseluruhan sanad hadis

BAB IV

MEMOTONG TANAMAN DALAM TINJAUAN HADIS

A. Kehujahan Hadis Memotong Tanaman

Hadis tentang memotong tanaman dalam Kitab Sunan Abi Dawud nomor indeks 5239 ini tidak mendapatkan perhatian khusus dalam hal status hadis dari Imam Abu Dawud selaku *mukharrij*, sehingga dalam peristilahan para ulama hadis, hadis tersebut digolongkan dalam kelompok “*Mā Sakata ‘Anhu Abu Dawud*” yaitu hadis yang tidak diberikan komentar oleh Abu Dawud dari segi kualitas hadis. Hal ini mengindikasikan bahwa mutu hadis tersebut masih menjadi kontroversi ulama pada masanya, sehingga dari sikap diam Abu Dawud tersebut memberikan peluang yang lebih besar bagi peneliti hadis untuk mengkaji kualitasnya.

Zainuddin Al-'Iraqi berpendapat tentang hadis "Mā Sakata 'Anhu Abu Dawud", bahwa tidak adanya komentar dari Abu Dawud, dikarenakan memang diragukan kesahihannya. Namun Ibnu Al-Shalah lebih bijak memaknainya dengan menyamakan status hadis "Mā Sakata 'Anhu Abu Dawud" ini dengan hadis yang berkualitas *hasan*.⁹⁸ Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh Ibnu Hajar Al-Asqalani dan Muhyi Al-Din Al-Nawawi.⁹⁹ Alasan tersebut dapat diterima karena istilah *hasan* pada masa Abu Dawud masih belum dikenal, istilah tersebut baru

⁹⁸ Abbas, *Kodifikasi Hadis...*, 67

"Ibid.



populer setelah digunakan oleh Imam Al-Tirmidzi untuk menyikapi hadis-hadis yang berada di posisi tengah-tengah antara *shahih* dan *dla'if*.

Pada dasarnya dalam klasifikasi hadis, istilah *hasan* dalam pandangan Abu Dawud terbagi dalam dua klasifikasi, yaitu dan *mā yuqāribuhu* namun istilah tersebut tidak populer karena Abu Dawud tidak memberikan penjelasan yang lugas mengenai peristilahan yang dikemukakannya tersebut. Abu Dawud juga tidak pernah menggunakananya secara khusus dalam penilaian hadis seperti yang dilakukan Al-Tirmidzi dalam menggunakan peristilahan *hasan*.

Dengan menggunakan istilah yang digunakan Abu Dawud, pada dasarnya hadis ini ternilai sebagai *mā yusybihuhu* (semi sahih), akan tetapi, apabila dikembalikan pada kriteria hadis sahih yang telah disepakati oleh jumhur ulama, maka hadis Abu Dawud ini masuk pada wilayah hadis *shahīh lidzātihi*. Alasan penilaian status *shahīh lidzātihi* ini akan diuraikan lebih lanjut melalui dua analisis, yakni analisis sanad dan analisis matan hadis.

B. Analisa Secara Umum

Para ‘Ulama berselisih pendapat tentang larangan menebang pohon bidara kepada beberapa pendapat:

1. Abu Dawud berkata,

"Hadits ini cukup ringkas. Artinya barangsiapa menebang pohon bidara yang tumbuh di padang pasir tempat berteduh para musafir dan hewan ternak, tanpa ada kemaslahatan sedikitpun maka Allah akan (menghujamkan) menuangkan air panas ke atas kepalanya di Neraka nanti."

2. At-Thahawi berpendapat: "*Bahwa hadits ini mansukh, sebab Urwah bin az Zubair salah seorang perawi hadits ini pernah menebang pohon bidara untuk diolah menjadi beberapa pintu.*"¹⁰⁰

At-Thahawi berkata:

Urwah seorang yang jujur dan memiliki ilmu yang dalam tidak mungkin meninggalkan hadits yang ia ketahui shohih dari Nabi SAW, kemudian meng'amalkan sesuatu yang bertentangan dengan hadits tersebut, kecuali jika memang demikian hukumnya.

Urwah bukanlah perawi resmi dari hadis ini, hanya saja Urwah bercerita pernah membuat pintu rumahnya dari kayu pohon bidara dan juga menyebutkan hadis ini. Jadi jelaskan apa yang kita sebutkan tadi bahwa hadits ini sudah dimansukhkan."

Maka larangan tersebut adalah pohon bidara yang tumbuh di tanah *haram*. Pendapat ini dipegang oleh as-Suyuthi dalam kitab *Raf'ul Khudr 'an Qat'is Sidr*. Ia berkata: "Menurutku makna yang terkuat adalah larangan menebang pohon sidr yang ada di tanah harom sebagaimana yang tercantum dalam riwayat ath Thabrani". Muhammad Nashiruddin al-Albani menyetujui pendapat as-Suyuthi tersebut di dalam kitabnya *Silsilah al-Ahaadits ash Shohihah*.¹⁰¹ dikatakan, Dalam riwayat at- Thabrani di dalam mu'jam al Ausath pada hadits 'Abdullah bin Hubasyi, 'Yakni pohon bidara yang tumbuh di tanah haram.' Tambahan ini dishohihkan oleh Nashiruddin al-Albani dalam *Silsilah al-Ahaadits as-Shohihah*. Oleh karena itu mengartikan hadits seperti yang tercantum dalam riwayat tambahan tersebut lebih dikedepankan.

¹⁰⁰ Abu Ja'far Muhammad Ibnu Muhammd at-Tohawi, *Musykilatu 'Atsar*, Juz 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), 82.

¹⁰¹Muhammad Nashiruddin al-Albani, *Silsilah al-ahadits al-shohihain* (Riyad: Maktabah al-Ma'arif, 1971), 177

Adapun pernyataan *mansukh* adalah pernyataan yang keliru. Sebab yang dijadikan hujjah adalah hadits yang diriwayatkan Urwah bukan pendapat atau hasil ijtihadnya. Kemudian dianalogikan dengan pohon bidara yang tumbuh di padang pasir tempat berteduhnya para musafir dan binatang ternak.

C. Analisa Sapad

Urgensi analisis sanad menjadi faktor yang dominan dalam sebuah penelitian hadis, Imam Al-Nawawi berpendapat sebagaimana yang dikutip oleh Syuhudi Ismail bahwa bila sanad suatu hadis berkualitas *shahīh* maka hadis tersebut dapat diterima, sedang bila sanadnya tidak *shahīh* maka hadis tersebut harus ditinggalkan.¹⁰² Pendapat ini didukung oleh sebagian besar ulama pemerhati hadis, seperti Ibnu Sittin, Ibnu Al-Madini dan Abdullah bin Al-Mubarak.

Penilaian tentang kualitas sanad dapat dilihat dari dua hal pokok yang mendasarinya, yakni (1) Seluruh periyat bersifat *tsiqah* penuh, tidak pernah terbukti melakukan *tadlis* (penyembunyian cacat), dan (2) Keabsahan cara periyatan masing-masing periyat dilihat dari ketentuan *tahammul wa ada' al-hadits*.¹⁰³ Hal ini berarti periyat yang *tsiqah* namun diduga pernah melakukan *tadlis*, harus dilakukan penelitian yang lebih intensif terkait dengan periyatannya terhadap hadis yang diteliti.

¹⁰² Al-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh Al-Nawawi*, Juz 1 (Mesir: Al-Maktabah Al-Mishriyyah, 1924 M), 88; Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian...*, 24

¹⁰³Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan....*, 185

Hadis tentang memotong pohon bidara di atas, diriwayatkan oleh Abu Dawud yang juga berstatus sebagai *mukharrij* hadis. Ia dikenal sebagai seorang yang *tsiqah* dan tidak satupun kritikus hadis yang mencela pribadinya. Penerimaan hadis yang digunakannya adalah *haddatsana*; salah satu lafadz *sama'* yang dinilai sebagai cara tertinggi menurut jumhur *muhadditsin*. Hal ini bermakna bahwa Abu Dawud mendengar hadis itu langsung dari gurunya.

Abu dawud menerima hadis dari Nasru Ibnu Ali Ibnu Nasr al-Jahdhamiyyi, Seperti yang diuraikan dalam keterangan singkat tentang periyawat hadis pada bab ketiga, Nasru Ibnu ali Ibnu Nasr dinyatakan sebagai seorang *tsiqah* dan tidak pernah melakukan *tadlis*.¹⁰⁴ Ia juga menerima hadis dari Abu Usamah dengan menggunakan lafadz *samā'* yaitu *akhbarana* seperti halnya Abu Dawud menerima hadis dari Muhammad bin Al-Shabah meskipun pemakaiannya dengan lafadz *hadatsana*.

Nasru Ibnu Ali Ibnu Nasr al-Jahdahmiyy menerima hadis dari gurunya yaitu Hammad Ibnu Usamah Ibnu Zaidin al-Qurasyi yang dikenal dengan gelarnya Abu Usamah al-Kūfiyyu.¹⁰⁵ Pada periyawatan hadis Nasru Ibnu Ali menyebutkan nama gurunya dengan Abu Usamah, tidak menyebutkan dengan nama Aslinya. Ini bertujuan untuk mengagungkan nama gurunya, meskipun ada beberapa kritikus hadis menyatakan hal demikian disebut tадlis yaitu berusaha untuk meyembunyikan nama perawi diatasnya. Tatapi hal itu tidak terbukti, karena memang Abu Usamah merupakan guru dari Nasru Ibnu Ali. Apalagi terkait dengan lafadz penerimaan hadis

¹⁰⁴ Al-Mizzi, *Tahdzib al-kamal...*, Juz 19, 66-69; al-Asqalani, *Tahdzib al-Tahdib...*, Juz 8, 495; al-Razi, *jarr wa ta'dil...*, Juz 8, 471

¹⁰⁵ Al-Mizzi, *Tahdzib al-kamal...*, Juz 21, 19; al-Asqalani, *Tahdzib al-Tahdib...*, Juz 10, 9

yang digunakan Nasru Ibnu Ali adalah lafadz *akhbarana*, salah satu dari lafadz sama', sesuai dengan pernyataan Muhammad bin Sa'ad penulis kitab *Al-Thabaqāt Al-Kubra* yang mengatakan bahwa "Apabila dia (Nasru Ibnu Ali) menggunakan lafadz *akhbarana* dalam periwayatan, maka dia layak *hujjah*. Tetapi, apabila tidak menggunakan lafadz tersebut, maka hadisnya tidak dianggap".

Hammad Ibnu Usamah Ibnu Zaidin al-Qurasyi (Abu Usamah) dikenal dengan seorang yang *tsiqah*. Ahmad Ibnu Hambal menyatakan bahwa Hammad Ibnu Usamah merupakan seorang yang *shaduqan*, yaitu gelar bagi seorang perawi hadis yang jujur dalam meriwayatkan sebuah hadis. Al-Darimi menyatakan bahwa Hammad Ibnu Usamah seorang yang *tsiqah*. Salah satu murid Abu Usamah yaitu Abdullah Ibnu Umar menyatakan bahwa beliau pernah mendengar gurunya berkata kepadanya bahwa Abu Usamah memiliki tulisan 100.000 hadis.¹⁰⁶

Dalam meriwayatkan hadis memotong bidara Abu Usamah menerima hadis dari Ibnu Juraij. Para peneliti hadis menghawatirkan adanya nama Juraij dalam periyawatan hadis. Seperti Syuhudi Ismail dalam bukunya Metodologi penelitian Hadis dia menyatakan bahwa Ibnu Juraij sebuah nama yang dipakai oleh para perawi hadis untuk *tadlis*, yaitu menyembunyikan nama asli diatasnya. Karena banyak para perawi hadis yang mempunyai kesamaan nama tepatnya pada nama Juraij. Apalagi yang mempunyai nama Juraij mayoritas banyak melakukan *tadlis*.

¹⁰⁶ Al-Mizzi, *Tahdzib al-kamal...*, Juz 5, 155- 159,

Abu Usamah mempunyai salah satu dari sekian banyak gurunya yaitu Abdul Malik Ibnu Abdul Aziz Ibnu Juraij.¹⁰⁷ Setelah diteliti kembali ternyata, Abdul Malik sendiri mempunyai murid yang bernama Hammad Ibnu Usamah yang dikenal dengan Abu Usamah.¹⁰⁸ Ini membuktikan bahwa kesesuaian data antara dua perawi di dua biografi yang berbeda dan termasuk *lqa'* (bertemu dalam satu zaman).

Abdul Malik (Ibnu juraij) sendiri dinyatakan *tsiqah* dan kadang-kadang *tadlis*. Tetapi Ibnu juraij menerima hadis dari gurunya yaitu Utsman Ibnu Abi Sulaiman Ibnu Jubair Ibnu Mut'im¹⁰⁹ dan namanya ditulis dengan jelas. Ini membuktikan bahwa Ibnu Juraij tidak melakukan *tadlis* dalam meriwayatkan hadis tentang memotong bidara.

Bila memakai teori Jarh wa ta'dil التغريب مقدم على الخرج yang mengutamakan pendapat pertama yaitu penilaian seorang kritikus pada sifat dasar seorang perawi adalah baik dan mengkesampingkan sifat yang datang berikutnya terutama hal yang jelek maka yang dipakao adalah yang pertama yaitu penilaian yang baik. Sehingga jelas sudah bahwa kualitas hadis memotong pohon bidara bisa dinilai *shahih*.

Utsman Ibnu Abi Sulaiman Ibnu Jubair Ibnu Mut'im adalah seorang *Qadi* di Makkah. Ahmad Ibnu Hambal dari ayahnya menyatakan bahwa Utsman Ibnu Abi Sulaiman adalah seorang yang *Tsiqah*. Ibnu Hibban juga menyatakan bahwa Utsman

107 *Ibid.* 156

¹⁰⁸ Al-Mizzi, *Tahdzib al-kamal*..., Juz 12, 58; al-Asqalani, *Tahdzib al-Tahdib*..., Juz 5, 304

¹⁰⁹ *Ibid.*, 56; 304

adalah seorang yang *Tsiqah*. Jadi untuk derajat dari Utsman dalam meriwayatkan hadis tidak diragukan lagi tingkatan ke-*tsiqah*-anya.¹¹⁰

Utsman Ibnu Abi Sulaiman Ibnu Jubair Ibnu Mut'im menerima hadis dari Said Ibnu Muhammad Ibnu Jubair Ibnu Mut'im an-Naufaliyyi al-madaniyyi. Said sendiri dinyatakan *Tsiqah* oleh Ibnu Hibban dan sama-sama diriwayatkan oleh Abu dawud dan Al-Nasai dalam satu hadis yang sama yaitu tentang memotong pohon bidara.¹¹¹

Said Ibnu Muhammad Ibnu Jubair Ibnu Mut'im menerima hadis dari Abdullah Ibnu Hubsyi al- Khas'amiyyu. Beliau adalah seorang sahabat yang tinggal di Makkah. Keterangan mengenai Abdullah Ibnu Hubsyi sedikit sekali dan semua menyebutkan sebagai seorang sahabat. Periwayatan dari Abdulah sendiri langsung dari Nabi SAW. Di dalam kitab *Usud al-Ghābah* dan *al-Isābah fi Tamyīz al-Sahābah* sendiri yang khusus menjelaskan biografi sahabat tidak menceritakan biografi maupun cerita yang menyangkut diri Abdullah Ibnu Hubsyi. Hanya menyebutkan beberapa hadis yang telah diriwayatkan oleh Abdullah Ibnu Hubsyi dari Nabi kepada para tabi'in.¹¹²

D. Analisa Matan

Intensitas penelitian matan dilakukan apabila validitas sanad hadis sudah diyakini kebenarannya. Hal tersebut terkait dengan periwayatan hadis yang memang

¹¹⁰ *Ibid.*, 412; 484

¹¹¹ Al-Asqalani, *Tahdzib al-Tahdib*..., Juz 3, 365; al-Razi, *Jarh w ata; dil*, 85

¹¹² Al-Mizzī, *Tahdzib al-kamal*..., Juz 10, 78-79; al-Asqalānī, *Tahdzib al-Tahdib*..., Juz 4, 3268; *Uṣdūl Ghabah fi...*, (Beirut: Dar kutub ilm, 1994), 210; al-Rāzī, *Jarh wa ta’dil*, juz 5, 29; Ibnu Hajar al-Asqalānī, *Al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah* , Juz 2(Beirut: Dar al-Fikr, 1978), 294

sangat bertalian erat dengan sejarah masa lalu yang dijaga melalui hafalan-hafalan dengan komitmen untuk menjaga kemurnian ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad sebagai Rasulullah saw.

Setelah diketahui bahwa sanad hadis tersebut berstatus *shahih lidzatihī*, maka penelitian hadis ini layak untuk dilanjutkan pada analisis matan hadis. Untuk memudahkan penelitian matan, berikut ini akan ditampilkan kembali matan-matan hadis yang dikaji dari tujuh kitab induk yang diteliti.

a. Pendekatan dari segi bahasa

مَنْ قَطَعَ سِدْرَةً صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِي النَّارِ

Hadir tersebut diriwayatkan dengan berbagai versi seperti pada kitab *Musykil al-Atsar* karya Abu Ja'far Ibnu Muhammad Ibnu Salamah Ibnu Abdul Malik yang memberikan berbagai perbedaan matan namun mempunyai banyak kemungkinan baik dari matan maupun sanad . Tetapi selain dari para pemberi syarah menakwilkan dengan mengatakan bahwa yang dimaksud adalah menebang pohon bidara yang berada dikawasan haram (yakni disekitar Makkah dan Madinah).¹¹³ Didapati bahwa Abu Dawud ditanya mengenai hadis ini , lalu beliau menjawab bahwa hadis ini termasuk hadis *mukhtashar* (ringkasan) yang kepanjangannya adalah:

¹¹³ Baihaqi, *Sunan Kubra* (Beirut: Dar al-Fikr, 2005), Syamsu Al-Haqq Al-'Adhim Abadi, 'Awn al-Ma'bud, Jilid 7 (Beirut: Dar al-kutub al-Ilmiyah, 1990), 102-104

مَنْ قَطَعَ سِدْرَةً فِي فَلَّا يَسْتَظِلُّ إِلَّا أَبْنُ السَّبِيلِ وَالْبَهَائِمُ عَبَّنَا وَظَلَّمَا بِغَيْرِ حَقٍّ يَكُونُ
 لَهُ فِيهَا صَوْبَ اللَّهِ رَأْسَهُ فِي النَّارِ

Barangsiapa yang menebang pohon bidara di suatu tempat yang terbuka, yang digunakan untuk berteduh oleh para musaffir dan hewan, yang hanya berdasarkan iseng (kesewenangan) dan kedzaliman, dan tidak ada hak baginya untuk menebang, maka Allah akan menghujamkan kepalanya dalam neraka.

Setelah mengetahui bahwa hadis tersebut adalah hadis yang diringkas maka akan dikaji satu persatu penggunaan mufradat kata yang dipakai dalam matan hadis.

Pada awal matan hadis menggunakan kata من (barang siapa) merupakan *Isim Mausūl* yang *Musytarak* yang mengindikasikan bahwa setiap orang yang melakukan pemotongan. Setelah itu kata قطع yang perlu untuk dicari makna yang tepat. Karena kata قطع sendiri bisa berarti memotong, menebang, mematahkan, dan lain sebaginya.¹¹⁴ Melihat *syiyakul kalam* (konteks kalimat) yang menerangkan pohon bidara yang dipakai untuk berteduh. Ini artinya bila pohon yang bisa dipakai untuk berteduh dan tidak bisa dipergunakan untuk berteduh maka pohon tersebut telah ditebang. Sehingga arti yang tepat untuk memaknai قطع adalah menebang, dikarenakan adanya kesesuaian kata dengan kalimat berikutnya.

Selanjutnya kata سدرة merupakan nama sebuah pohon yang dalam ilmu nahwu termasuk *isim alam* dan juga termasuk *isim al-Jinsi*. *Isim alam* sendiri

¹¹⁴Ahwad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997),

merupakan bagian dari *Isim ma'rifat* yang berarti khusus. Bila dilihat lagi seakan-akan kata سدرة terlihat sebagai *isim nakirah* (umum) dengan memakai tanda tanwin. Walaupun demikian maksud dari penggunaan kata sidrah itu sendiri tidak terpaku pada ilmu nahwu saja. Karena kodifikasi ilmu nahwu sendiri sebagai disiplin ilmu muncul setelah zaman Rasulullah.

Di dalam Alquran *sidrah* merupakan sebuah kata yang dipakai untuk menunjukkan sebuah tempat yaitu سدرة المنتهى (tempat yang tinggi) yaitu pada surat an-Najm ayat 16

إِذْ يَغْشَى السَّدْرَةَ مَا يَعْشَى

(Muhammad melihat Jibril) ketika Sidratul Muntaha diliputi oleh sesuatu yang meliputinya.¹¹⁵

Alquran sendiri memberikan perumpamaan سدرة sebagai tempat yang tinggi karena di negara tempat Alquran diturunkan yaitu jazirah arab, pohon yang paling tingi dan rimbun adalah pohon sidrah. Sehingga Alquran diturunkan di suatu daerah, menyesuaikan bahasa dengan daerah tersebut. Begitu juga dengan ayat-ayat lain yang menyesuaikan struktur keadaan daerah tersebut¹¹⁶, seperti Alquran menggambarkan surga tempat yang dibawahnya ada air yang mengalir.

Di jazirah merupakan negara yang panas banyak ditemui gurun-gurun pasir dan

¹¹⁵ DEPAG, *Al-qur'an dan Terjemahanya...*, (53:16)

¹¹⁶ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Pengantar penerjemah/editor Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: Elsaq, 2010), 2 ; Ahmad Zaki Mubarok, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam tafsir Al-Qur'an kontemporer ala M Syahrur* (Yogyakarta: Elsaq dan THPress), 272; Muhammad Syahrur, *Prinsip Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: Elsaq, 2010), xviii-xxiii

jarang sekali ada sumber air. Jelas sekali bahwa Alquran memberikan penyajian bahasa disesuaikan dengan kondisi pada saat itu.

Rasulullah dikenal dengan seorang yang mempunyai ilmu kebahasaan tinggi (*baligh*) dalam memberikan sebuah saran atau fatwa kepada setiap orang pada saat itu lebih-lebih kepada sahabat. Nabi memberikan hadis tentang memotong tanaman tersebut dicontohkan pada pohon bidara memiliki maksud dan tujuan yang hampir sama dengan Alquran. Pohon bidara merupakan pohon yang tertinggi dan paling rimbun yang bisa dijumpai di tanah arab. Beda lagi kalau, di negara lain bisa jadi pohon bringin, pinus, dan lain-lain seperti yang ada di Indonesia termasuk pohon yang tinggi dan rimbun. Di Negara arab sendiri pohon bidara mempunyai banyak manfaatnya dan paling sering digunakan sebagai memandikan jenazah serta minyak wangi dengan cara daunya diusapkan pada pakaian maka akan wangi.¹¹⁷

Pohon yang tinggi dan rimbun mempunyai banyak sekali manfaatnya yaitu untuk berteduh seperti yang dijelaskan pada kepanjangan hadis memotong tanaman. Selain itu pohon yang besar tinggi dan rimbun bisa memiliki kapasitas untuk memberikan oksigen yang besar. Karena setiap daun melakukan proses fotosintesis yang nantinya menghasilkan sebuah oksigen yang diperlukan manusian dan hewan untuk bernafas. Manfaat lainnya adalah mempunyai akar

¹¹⁷Muhammad Ibnu Mukrim ibnu Mandzur, *Lisanu Arabi*, Juz 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1951),

yang banyak di dalam tanah yang bisa menyimpan air yang digunakan untuk sumber air.

Jelaslah sudah bahwa pemakaian contoh pohon bidara mewakili pohon-pohon lainnya yang bermanfaat untuk mahluk hidup di sebuah habitat dan ekosistem di bumi, karena manfaatnya yang banyak sekali yang menjadikan kelangsungan hidup mahluk hidup menjadi seimbang dan lingkungan menjadi hidup bukan lingkungan yang mati.

Selanjutnya mengenai matan hadis yang lengkap yang dipendekkan. Pada kata فِي فَلَةٍ yang diartikan sebagai tempat terbuka, ladang, jalan umum, dan lain sebaginya¹¹⁸. Kata فِي فَلَةٍ harus dicari makna yang tepat untuk bisa memberikan penjelasan yang bisa diterima oleh akal manusia. فِي فَلَةٍ bisa diartikan sebuah tempat umum karena *siyakul kalam* (konteks kalimat) memberikan penjelasan sebagai tempat berteduh musafir dan hewan. Ini mengindikasikan bahwa *fi Falātin* tersebut merupakan tempat umum. Pada zaman sekarang bisa disamakan dengan tempat yang dikelola suatu lembaga untuk dimanfaatkan bersama seperti lembaga pemerintah dan sejenisnya.

Berikutnya kata بستظل di sini memiliki makna berteduh. Kata bisa memiliki makna yang lebih luas lagi yaitu, bahwa berteduh mempunyai manfaat yaitu merasa sejuk dingin dan tenang setelah melalui sebuah perjalanan yang panas. Bila konteks kalimatnya ditarik lagi akan bermakna bahwa pohon bisa memberikan ketenangan bagi manusia dan hewan.

¹¹⁸Munawwir, *Kamus al-Munawwir...*, 1069

Bagi manusia yang setelah melakukan sebuah aktifitas yang berat yang melelahkan dengan adanya pohon bisa menjadi tenang. Alasanya bahwa di zaman sekarang banyak para pekerja yang membutuhkan ketenangan pikiran karena adanya pekerjaan berat yang telah dilakukannya. Jalan keluarnya adalah dengan berrekreasi, yang membuat pikiran jadi fresh. Tempat rekreasi yang paling diminati mayoritas sebuah tempat yang mesti di dalamnya selalu ada pohon seperti gunung, taman perkotaan, pantai dengan hutan. Di tempat hiburan bermainpun mesti ada pohon yang dibawahnya selalu disediakan tempat duduk. Bagitu juga di daerah sekolah maupun kampus selalu disediakan taman, yang kebanyakan dipakai untuk diskusi. Diskusi di tempat terbuka apalagi di sebuah taman yang rimbun bisa memberikan sebuah stimulus untuk melahirkan banyak ide-ide baru.

Pada kata ابن السبيل itu dijadikan sebagai contoh, karena orang yang biasa berteduh yaitu orang-rang yang setelah bepergian jauh atau selesai bekerja. Pekerjaan pada zaman itu paling banyak adalah sebagai pedagang yang menjual dagangan ke pasar, tentunya selalu melakukan perjalanan. Sedangkan perjalanannya melalui sebuah daerah yang panas, karena kondisi negara arab termasuk negara yang bergurun pasir dan jarang ada pepohonan. Bila menemui pohon dan oase maka, disitu dijadikan tempat untuk berteduh dan persinggahan sebentar.

Begitu juga dengan kata البهائم dijadikan sebagai contoh perwakilan hewan-hewan lain. Karena makna asli dari *Bahā'īm* adalah hewan ternak seperti

kambing, lembu, kerbau,¹¹⁹ dan lain-lain. *Bahāim* sendiri merupakan kata *jama'* artinya lebih dari 2 jadi cakupanya bisa lebih banyak lagi. Pencontohan lafadz *Bahāim* pada hadis ini memang layak karena yang sering ditemui hewan tersebut berteduh dibawah pohon besar.

Tetapi kalau diteliti lagi maka, akan tercakup hewan-hewan lain. Hewan tersebut contohnya burung yang sering membuat sarang di setiap pohon besar tinggi dan rimbun. Ulat-ulat yang menjadi kepompong yang siap bermetamorfosis menjadi kupu-kupu. Masih banyak hewan-hewan lain seperti: mamalia kecil, insekta, reptil, dan masih banyak jenis spesies dan lainnya yang bila diteliti lebih jauh akan menjumpainya.

Berikutnya kata عبدنا mempunyai makna iseng atau kesewenangan¹²⁰ yaitu semaunya sendiri tanpa memperhitungkan akibatnya. Karena menebang pohon itu mempunyai banyak kerugian daripada manfaatnya. Menebang pohon harus diperhitungkan matang-matang akibatnya dan manfaatnya, seperti pembangunan jalan ataupun pembuatan barang dari bahan kayu. Untuk pembuatan jalan harus dipilih tempat yang sesuai jangan sampai menebang pohon yang tidak mempunyai kemanfaatan sama sekali. Bila terpaksa itu pun harus dipilih pohon mana yang bisa ditebang.

Untuk pembuatan barang yang diperlukan manusia yang bahan dasarnya dari kayu memang harus menyesuaikan kayu dari pohon apa yang sesuai. Tetapi

¹¹⁹Munawwir, *Kamus al-Munawwir...*, 115

¹²⁰Munawwir, *Kamus al-Munawwir...*, 889

harus dipilih yang layak untuk ditebang seperti apa dan diperhitungkan berapa banyak yang dibutuhkan.

Semua itu memang sulit untuk dilakukan karena keinginan manusia akan modif dan kebutuhan tersier dalam kehidupanya. Seperti barang-barang yang mempunyai unsur seni (menarik) yang memang harus terbuat dari kayu dan tidak bisa diganti dengan bahan dasar lainnya. Walaupun demikian manusia harus melakukan pengganti dari kayu yang telah diambil yaitu dengan penanaman kembali (reboisasi) serta lahan konservasi.

Selanjutnya kata ظلماً mempunyai makna menempatkan sesuatu tidak semestinya. Ini berarti bahwa menebang pohon yang tidak sesuai dengan pemanfaatnya hanya untuk kepentingan pribadi dan tidak memperhatikan kepentingan bersama baik itu untuk manusia hewan ataupun keseimbangan lingkungan dan ekologi. Sedangkan pada kata ‘*bi ghairi haqqin*’ itu sudah jelas bahwa orang yang menebang pohon tanpa memiliki hak. Apalagi yang ditebang milik orang lain atau sebuah lembaga pemerintahan.

Pada penjelasan matan hadis yang terahir yaitu “*Shawwaba Allahu Ra’sahu fi al-Nār*” ini merupakan matan yang mengandung intimidatif (menakut-nakuti). Pilihan rasul menggunakan matan tersebut tepat sekali karena orang Islam sangat takut bila mendengar larangan yang mendapat lantang langsung dari Allah. Larangan model intimidatif ini bertujuan agar manusia tidak memotong pohon dengan semaunya sendiri. Ancamannya sendiri dihujamkan kepala di dalam neraka.

Alasan ancaman yang keras itu yaitu orang yang menebang pohon itu merugikan banyak mahluk hidup selain tumbuhan sendiri yang dibunuh dengan cara ditebang. Manusia dan hewan juga ikut merasakan akibat penebangan pohon apalagi penebangan itu dilakukan secara berlebihan atau besar-besaran. Kerugian itu juga bisa menyebabkan kematian manusia dan punahnya hewan yang berada di lokasi penebangan. Kematian pada manusia bisa terjadi tanah longsor, banjir bandang yang mesti merenggut nyawa manusia. Pembunuhan dengan cara ini lebih kejam daripada dibunuh dengan senjata, karena ada unsur penyiksaan dan korbannya lebih banyak pula. Larangan Allah sendiri sangat keras mengenai pembunuhan dalam Alquran

وَمَنْ يَقْتُلُ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعَذَابٌ أَلِيمٌ لَهُ عَذَابًا أَعَظَّ مَا
عَذَابُهُ

Dan barangsiapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja Maka balasannya ialah Jahannam, kekal ia di dalamnya dan Allah murka kepadanya, dan mengutukinya serta menyediakan azab yang besar baginya.¹²¹

Maka jelaslah penggunaan matan tentang maksud itimidatif itu layak karena dengan alasan-alasan yang sudah dipaparkan diatas tadi.

¹²¹ DEPAG, *Al-qur'an dan Terjemahanya...*, (4:93)

b. Pendekatan dari segi Sosiologi dan Historis

Walaupun hadis ini nampak seperti larangan namun tidak ada satupun hadis atau keterangan sejarah dalam kitab-kitab *Asbab Al-Wurud* menceritakan peristiwa yang melatarbelakangi adanya hadis Nabi tersebut. Maka jalan kedua yang digunakan dengan memanfaatkan pendekatan keilmuan sejarah adalah mempelajari situasi atau kondisi yang melingkupi saat hadis itu ada, yang oleh para ulama disebut sebagai *Sya'an al-Wurūd* atau dalam istilah Muhammad Zuhri disebut sebagai *Ahwāl al-Wurūd*.

Situasi dan kondisi yang berhubungan dengan hadis memotong pohon bidara yaitu mengenai keadaan tanah serta kehidupan sosial masyarakat pada saat itu. Sedikit telah disinggung dalam analisa matan dari segi bahasa mengenai situasi dan kondisi yang melingkupi saat hadis ini ada. Seperti mengenai tanah yang ada di jazirah pada zaman Rasulullah merupakan daerah yang kering dan banyak sekali gurun pasir. Apabila mau menanam pohon itu lama sekali menunggu pohon tersebut tumbuh besar. Sehingga bila orang menebang pohon pada saat itu sangat merugikan selain sebagai tempat berteduh juga penghasil makanan seperti buah-buahan dan lain sebagainya.

Mengenai matan sebagai tempat berteduh musafir dan hewan itu memang sesuai pada zaman itu. Karena kebanyakan kehidupan sosial masyarakat adalah sebagai pedagang atau saudagar yang sering pergi dari satu daerah ke daerah lain untuk berdagang. Sehingga apabila melakukan perjalanan jauh membutuhkan tempat pemberhentian sementara dikarenakan jalur yang ditempuh

sangat panas. Sehingga jarang sekali ada pohon yang bisa dipakai untuk berteduh.

c. Relevansi Hadis dengan Ilmu Pengetahuan Alam

Hadis tentang memotong pohon bidara secara tekstual maupun kontekstual mempunyai banyak sekali hubunganya dengan ilmu pengetahuan yang berkembang saat ini. Telah banyak dilakukan penelitian yang dilakukan oleh para ilmuan mengenai makhluk hidup yang ada di bumi baik itu manusia selaku khalifah di bumi hewan maupun tumbuhan dan juga tak luput benda-benda mati.

Secara tekstual hadis tentang memotong pohon bidara sendiri dilarang karena pohon bidara mempunyai banyak manfaat bagi kehidupan manusia terutama pada bidang kesehatan serta hewan dalam proses perkembangbiakan.

Menurut penelitian yang sudah dilakukan oleh para ilmuwan biologi bahwa daun dari pohon bidara mempunyai manfaat, terbukti dengan adanya obat-obatan yang dipakai oleh para ahli medis yang bahannya dari daun bidara, baik secara langsung digunakan maupun dengan pengolahan. Daun bidara tidak hanya dimanfaatkan untuk memandikan jenazah, orang yang baru masuk Islam atau mandi haidh, tapi juga memiliki khasiat untuk menyembuhkan berbagai jenis penyakit, di antaranya, diare, kencing manis dan malaria.¹²²

¹²²<http://elhaniffood.blogspot.com/2007/10/l-hanif-extrak-daun-bidara.html>, 29-01 2011,

(15:76)

Selain itu secara tekstua hadis ini bukan hanya memandang pohon bidara saja, pohon mempunyai banyak sekali manfaat bagi kelangsungan hidup mahluk hidup di bumi. Hubungan antara tumbuhan dengan mahluk hidup lain atau sesama mahluk hidup dikenal dengan simbiosis, baik yang mutualisme, komensalisme, maupun parasitisme. Ada penciptaan yang nyata pada pohon. Sel-sel yang menyusun pohon tertata sedemikian agar membentuk akar, batang, kulit kayu, buluh air, cabang, dan daun. Sel-sel itu membentuk bagian-bagian yang membuat pohon bertahan hidup dengan melakukan fungsi-fungsi penting.

Sudah jelas dengan adanya beberapa teori yang menyatakan manfaat dari pohon pada umumnya dan pohon bidara hususnya. Bila melakukan penebangan yang tidak sesuai dengan aturan atau melebihi batas jumlah yang ditebang maka, penebangan semacam itu akan menyebabkan kerusakan. Selain itu juga untuk merauk keuntungan yang besar hanya untuk memenuhi nafsu dunia yang berlebihan juga menyebabkan kerusakan lingkungan hidup.

Allah SWT sendiri telah memberikan petunjuk di dalam Alquran kepada manusia dan untuk merawat dan menjadi khalifah di atas bumi. Selain itu apabila manusia sendiri melakukan kerusakan pada alam karena terbawa hawa nafsu maka dampaknya akan berada pada diri mereka sendiri. Manusia hidup di dunia ini tidak sendiri mereka hidup dengan satu kesatuan hidup mahluk ciptaan Allah yang lain yang sebenarnya mereka sendiri harus diperlakukan dengan baik karena juga mempunyai nyawa, seperti pada firman Allah :

تَسْبِحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا
تَفْقَهُونَ تَسْبِيْحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا

Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah. Dan tak ada suatu pun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekalian tidak mengerti tasbih mereka. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penyantun lagi Maha Pengampun.¹²³

Semua makhluk yang ada di bumi bertasbih kepada Allah dan manusia tidak mengetahuinya. Ini menunjukkan bahwa semua makhluk mempunyai nyawa dan manusia tidak mengetahuinya karena tertutupi dengan nafsu dunia yang mereka yang tidak terkontrol serta kurang peka terhadap lingkungan hidup yang mereka tempati. Pohon termasuk tumbuhan, tumbuhan adalah suatu istilah dimana sesuatu bisa tumbuh dari sesuatu yang kecil seperti layaknya hewan dan manusia. Apalagi dengan keterangan bertasbih menunjukkan suatu sifat makhluk Allah yang hidup.

Sikap manusia yang menuruti hawa nafsu dan keserakahan bagi dirinya sendiri menyebabkan kurang peduli terhadap makhluk lainnya yang mestinya harus hidup saling member. Tumbuhan akan memberikan manfaat kepada manusia apabila manusia sendiri mau merawatnya dengan penuh kasih sayang. Sehingga terjadilah hubungan yang baik dan keseimbangan alam akan terjaga. Apabila banyak terdapat penggundulan hutan alangkah baiknya ada manusia

¹²³ DEPAG, *Al-qur'an dan Terjemahanya...*, (17:44)

yang peduli dengan adanya peristiwa tersebut sehingga menggalakan penghijauan seperti reboisasi, pembuatan lahan konservatif dan lain sebagainya.

Penghijauan adalah salah satu kegiatan penting yang harus dilaksanakan secara konseptual dalam menangani krisis lingkungan. Begitu pentingnya sehingga penghijauan sudah merupakan program nasional yang dilaksanakan di seluruh Indonesia.

Banyak fakta yang menunjukkan bahwa tidak jarang pembangunan dibangun di lahan pertanian maupun ruang terbuka hijau. Padahal tumbuhan dalam ekosistem berperan sebagai produsen pertama yang mengubah energi surya menjadi energi potensial untuk makhluk lainnya dan mengubah CO₂ menjadi O₂ dalam proses fotosintesis. Sehingga dengan meningkatkan penghijauan di perkotaan berarti dapat mengurangi CO₂ atau polutan lainnya yang berperan terjadinya efek rumah kaca atau gangguan iklim. Di samping vegetasi berperan dalam kehidupan dan kesehatan lingkungan secara fisik, juga berperan estetika serta kesehatan jiwa.

Penghijauan berperan dan berfungsi (1) Sebagai paru-paru kota. Tanaman sebagai elemen hijau, pada pertumbuhannya menghasilkan zat asam (O₂) yang sangat diperlukan bagi makhluk hidup untuk pernapasan; (2) Sebagai pengatur lingkungan (mikro), vegetasi akan menimbulkan hawa lingkungan setempat menjadi sejuk, nyaman dan segar; (3) Pencipta lingkungan hidup (ekologis); (4) Penyeimbangan alam (*adaphis*) merupakan pembentukan tempat-tempat hidup alam bagi satwa yang hidup di sekitarnya; (5) Perlindungan (protektif), terhadap

kondisi fisik alami sekitarnya (angin kencang, terik matahari, gas atau debu-debu); (6) Keindahan (estetika); (7) Kesehatan (*hygiene*); (8) Rekreasi dan pendidikan (edukatif); (9) Sosial politik ekonomi.¹²⁴

d. Pendekatan dari Segi konfirmatif

1. Kajian tematik konprehensif

Kajian tematik disini adalah usaha untuk memahami hadis tentang memotong pohon bidara dengan mempertimbangkan teks-teks hadis lain yang memiliki tema yang sama dengan tema hadis yang dikaji untuk memperoleh pemahaman yang tepat, komprehensif dan representative.

Terdapat banyak hadis pendukung dengan hadis tentang memotong pohon bidara seperti hadis tentang larangan mencabut tanaman di tanah haram pada saat beribadah haji. Adapun hadis-hadis yang relevan dengan tema yang dikaji diantaranya adalah:¹²⁵

عن بن عمر أن النبي عليه السلام قال إن الله حرم حرم فهو حرام إلى يوم القيمة لايعد شجرة ولا يحتش حشيشة ولا يرفع لقطته إلا لإنسادها ولا يستحل صيده

Dari Ibnu Umar Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: Sesungguhnya Allah telah mengharamkan tanah haram sampai hari kiamat yaitu dilarang menebang pohnya, dilarang mencabut rumputnya (tanaman kerdil), dilarang mengambil barang temuan kecuali untuk dirawat, dan tidak halal binatang buruanya.

¹²⁴ <http://greenlumut.wordpress.com/2008/04/10/>, 21-012011, (23:36)

¹²⁵ Abu Qasim ibn Ahmad al-Tabrani, *Mu'jam al-Ausat*, Juz 6 (Kairo: Dar al-Haramain,

1985), 245

Telah bercerita kepadaku Abu Bakar Abi Syaibah telah bercerita kepadaku Sufyan ibnu Uyainan dari Amr dari Said ibnu Jubair dari Ibnu Abbas dari nabi SAW: telah jatuh seseorang dari kendaraanya (onta) dan mengalami patah tulang dan mati maka nabi berkata mandikanlah dengan air dan daun bidara dan tutuplah semua badanya dengan kain (putih) dan jangan tutupi kepalanya, sesungguhnya Allah akan membangkitkan di hari qiyamat dan menyambutnya (H. R Bukhari)

Kontradiktif yang terjadi pada kedua hadis tidak terjadi secara mutlak mengalami perbedaan yang sangat jauh. Mengkompromikan kedua hadis tadi merupakan salah satu cara yang lebih tepat. Karena hadis yang terlihat seperti *mukhtalif* bila terjadi kesalahann dalam memahami maksud dan tujuan maka, akan tambah terlihat sangat bertentangan. Menurut Ibnu Qutaibah dalam kitabnya yaitu *Mukhtalif al-Hadits*, beliau menyatakan bahwa semua hadis sebenarnya tidak ada pertentangan melainkan tergantung dari pemahaman seseorang dalam memahami sebuah hadis.¹²⁶

Sebenarnya kedua hadis tentang *sidrah* memiliki keterkaitan yang memang sekilas memang terlihat bertentangan apalagi hadis yang pertama dilarang memotong *sidrah* sedangkan hadis yang kedua disuruh mengambil *sidrah* untuk memandikan jenazah yang cara mengambilnya memotong atau lebih tepatnya memetik. Pada hadis tentang memotong pohon bidara mempunyai maksud supaya tidak menebang pohon bidara dengan semaunya sendiri apalagi tidak ada hak secara kepemilikan pohon. Karena pohon yang ditebang tersebut mempunyai banyak kemanfaatan yang terutama diungkapkan di dalam matan hadis yaitu sebagai tempat berteduh yang

¹²⁶Ibn Qutaibah, *Ta'wil mukhtalif al-Hadis*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), 27

merupakan makna asli (tekstual) dari hadis tersebut. Sedangkan makna kontekstualnya pun banyak sekali. Selain itu ancaman yang dipakai untuk menebang pohon bidara juga sangat berat sekali.

Hadis kedua menyatakan bahwa daun dari pohon bidara bisa dimanfaatkan untuk memandikan jenazah. Hubungannya dengan hadis pertama adalah, apabila tidak ada larangan untuk menebang pohon bidara maka akan banyak orang menebang pohon bidara. Karena di penjelasan syarah kitab Sunan Abi Dawud diceritakan bahwa Urwah Ibnu Zubair pernah menebang pohon bidara yang kayunya dibuat untuk salah satu pintu rumahnya¹²⁷. Ini membuktikan bahwa kayu dari pohon bidara sering digunakan oleh seseorang untuk kepentingan pribadi seperti halnya yang dilakukan oleh Urwah. Padahal daun pohon bidara sering dipakai untuk memandikan jenazah.

Apabila banyak pohon bidara yang ditebang maka bahan yang biasa dipakai memandikan jenazah akan sulit dan mungkin akan terbatas. Kondisi seperti ini bisa saja terjadi pada zaman saat itu. Namun, seiring dengan berkembangnya zaman, bahan untuk memandikan jenazah tidak lagi memakai pohon bidara, melainkan memakai sabun. Sehingga untuk memakai hadis yang pertama yaitu tentang memotong pohon bidara dengan realita saat ini dipakai makna yang kontekstual seperti yang dijelaskan pada penjelasan pendekatan dari segi bahasa.

¹²⁷ Al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*..., 533; Syamsu Al-Haqq, ‘Aun al-Ma’bud...’, 103

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan

Dari penelitian yang telah dilakukan terhadap hadis Abu Dawud Nomor Indeks 5239, didapatkan kesimpulan sebagai berikut :

1. Sikap diam Abu Dawud selaku *mukharrij* hadis dalam menanggapi hadis ini pada dasarnya menandakan adanya ragam penilaian sanad atas Hadis Abu Dawud Nomor Indeks 5239 tersebut. Hal itu dikarenakan status Ibnu Juraij (generasi *tabi' tabi'in*) belum diketahui nama asli dari Ibnu Juraij yang meski ia adalah seorang yang *tsiqah* dan masyhur namun terkadang melakukan *tadlis*. Namun setelah dilakukan penelitian yang lebih lanjut baik dari sisi rawi sebelum (guru) Ibnu Juraij maupun sesudahnya (murid), ternyata menemui seorang yang bernama Abdul Malik ibnu Abdul Aziz Ibnu Juraij. Sehingga bisa dipastikan antara parawi sebelum dan sesudah Ibnu Juraij bisa dikatakan *liqa'* dan *Ittishol al-Sanad*. disamping itu Ibnu Juraij juga meriwayatkan hadis ini dengan menggunakan lafadz *'an'anah*. Menurut jumhur ulama periwayatan dengan lafadz tersebut diperbolehkan asalkan antara kedua perawi saling bertemu. Selain itu bisa dikuatkan dengan penggunaan teori jarh wa ta'dil yaitu *أثَرَيْنِ مُؤْمِنٌ عَلَى أَثَرِيْ* karena mendahului pendapat pertama para kritikus yaitu *tsiqah* dari pada yang kadang-kadang *tadlis*. Sehingga hadis dari Sahabat Abdullah bin Hubsyi ini dinilai sebagai sebagai hadis *shahīh lidzātihi*.

2. Memotong dalam hadis ini dimaksudkan pada penebangan pohon yang mempunyai fungsi sebagai tempat berteduh. Di samping itu pelarangan yang terdapat dalam hadis ini juga bersifat mutlak, karena pada dasarnya pelarangan tersebut akan menyebabkan kerugian bagi mahluk hidup. Merujuk pada hadis Abdullah ibn Hubsyī, nampak bahwa alasan Rasulullah menakuti seseorang yang menebang pohon dengan redaksi matan *Showwaba ro'sahu fī al-Nār* adalah karena akibat dari menebang pohon yang mempunyai banyak fungsi akan merugikan mahluk hidup di masa waktu dilarangnya menebang sampai masa yang akan datang. Jadi hadis yang diriwayatkan oleh Abdullah ibnu Hubsyī digolongkan hadis yang *shālih li kulli zamān wa makān*.

B. Saran – Saran

Hal-hal yang disarankan dalam hal ini adalah :

1. Seseorang yang ingin menebang pohon apalagi yang ditebang dalam jumlah besar,maka harus dipertimbangkan antara dampak positif dan negatifnya.
 2. Setelah melakukan penebangan pohon atau alam sekala besar (hutan) harap melakukan reboisasi maupun lahan konservasi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abadi, Syamsu Al-Haqq Al-'Adhim. 1990. *'Awn al-Ma'bud*, Jilid 7. Beirut: Dar al-kutub al-Ilmiyah.

Abbas, Hasjim. 2004. *Kritik Matan Hadis*, Yogyakarta: Teras.

-----, 2003. *Kodifikasi Hadis Dalam Kitab Mu'tabar*, Surabaya: Bagian Penerbitan Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Ampel

Abu Syuhbah, M. Muhammad. 1993. *Kutubus Sittah*, terj. Ahmad Utsman, Surabaya: Pustaka Progressif.

Adzami, M. Musthofa. 1992. *Metodologi Kritik Hadis*, Terj. A. Yamin. Jakarta: Pustaka Hidayah,

Al-Albani, Muhammad Nashiruddin. 1971. *Silsilah al-ahadits al-shohihain* Riyad: Maktabah al-Ma'arif.

Al-Asqalani, Ibnu Hajar. 1995. *Tahdzib al-Tahdzib*. Beirut: Dar al-Fikr.

-----, 1978. *Al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah*. Beirut: Dar al-Fikr,

'Awaidlah, M. Muhammad. 1996. *A'lām Al-Fuqahā' wa Al-Muhadditsīn: Abu Dawud*, Beirut: Dar Al-Kutb Al-Ilmiyah,

Al-Baihaqi. 2005. *Sunan Kubra*. Beirut: Dar al-Fikr

Cooper, Richard N. 1997. *Kebijakan Lingkungan dan Sumber Daya Bagi Ekonomi Dunia*, Jakarta: PT. Rosda Jayaputra.

Hardjosoemantri, Koesnadi. 1993. *Hukum Tata Lingkungan*, yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Ibn Al-Shalah. 1988. *'Ulum Al-Hadits wa mustholahuhu*. Beirut: Darul Ilm al-Malayin,

Ismail, Syuhudi. 1992. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang.
-----, 2005. *Keedah Keshahihan Sanad*, Jakarta: Bulan Bintang.

-----, 1994. *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang,

Al-Ittr. Nur Al-Din. 1972. *Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadis*, Madinah: Al-Maktabah Al-Ilmiyah,

Al-Jaziy. Izzuddin Abi al-Hasan ‘Aliy ibn Muhammad ibn al-Atsir. 1994. *Usud al-Ghabah fi Ma ’rifati Asma ’al-Shahabah*. Beirut:Dar Kutub Ilmi

Al-Khatib, Muhammad Ajjaj. 2009. *Ushul al-Hadis*, Beirut: Dar al-Fikr.

M Husein, Harun. 1995. *Lingkungan Hidup, Masalah Pengelolaan dan Penegakan Hukumnya*. Jakarta, Bumi Aksara

Manshur, Fadli Munawwar. 1999. (penyunting), *Pengantar teori Filologi*, Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas (BPPF) Seksi Filologi, Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada,

Al-Mizzi, Abu Hajjaj Yusuf bin az-Zaki. 1994, *Tahdzib al-Kamal fi Asma' al-Rijal*, Beirut: Dar al-Fikr.

Munawwir, Ahwad Warson. 1997. *Kamus al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progresif,

Al-Nawawi. 1924. *Shahih Muslim bi Syarh Al-Nawawi*, Juz 1. Mesir: Al-Maktabah Al-Mishriyyah.

Qaradhawi, Yusuf. 2002. *Islam Agama Ramah Lingkungan*, Terj, Abdullah Hakam Shah, dkk, Jakarta: Pustaka al-Kautsar.

-----, 1993. *Bagaimana Memahami Hadis Nabi SAW*, Terj. Muhammad Al-Baqir, Bandung: Karisma,

-----, 1995. *Studi Kritis as-Sunah*, Terj. Bahrun Abubakar. Bandung: Trigenda Karya,

Rahman, Fatchur, 1984. *Ikhtisar Musthalahul Hadits*, Bandung: PT. Al-Ma'arif,
al-Razi, Abd al-Rahman abi-hatim. 1953. *Jarh wa ta'dil*. Berirut: Dar al-fikr,
Salam, Bustamin, M. Isa H.A. 2004. *Metodologi Kritik Hadīts*, Jakarta: Raja
Grafindo Persada,

Salim, Peter dan Yeni salim. 1995. *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, Jakarta: Modern English press,

Shalih, shubhi al-. 1973. *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar al-'Ilm al-Malayin.

Al-Sijistani, Abu Dawud Sulaiman bin Al-Asy'ats. 1994. *Sunan Abu Dawud*, Mesir: Dar al-Hadis.

Suparni, Ninik. 1994. *Pelestarian, Pengelolaan, dan Penegakan Hukum Lingkungan*. Jakarta: Sinar Grafika

Suryadi. 2003. *Metodologi Rijalul Hadis*, Yogyakarta: Madani Pustaka Hikmah.

Suryadi dan Muhammad Alfatih Suryadilaga. 2009. *Metodologi Penelitian Hadis*, Yogyakarta: Teras.

Suryadilaga, Alfatih. 2009. *Aplikasi Penelitian Hadis dari Teks ke Konteks*, Yogyakarta: Teras.

Al-Suyuti, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman ibn Abiy Bakr. 2006. *Tadrib ar-Rawi*,

Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Tabrani, Abu Qasim ibn Ahmad. 1985. *Mu'jam al-Ausat*, Juz 6. Kairo: Dar al-

Haramain.

al-Tohawi, Abu Ja'far Muhammad Ibnu Muhammd, 1994, *Musykilatu 'Atsar*, Juz

4 Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Tahhan, Mahmud. 1979. *Ushul al-Takhrij*. Beirut: Dar al-Fikr,

W.J.S. Poerwadarminta, 1966. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: P.N.

Balai Pustaka,

Yuslem, Nawir. 2001. *Ulumul Hadis*. Jakarta: Mutiara Sumber Widya,

Zuhri. Muhammad, 2003. *Hadis Nabi; Telaah Historis dan Metodologis.*

Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya,

<http://elhaniffood.blogspot.com/2007/10/l-hanif-extrak-daun-bidara.html>

<http://ajikarsono.wordpress.com/2008/11/30/pohon-apa-manfaat-sebenarnya>

<http://greenlumut.wordpress.com/2008/04/10/>