

MAKNA *KAFIL* DALAM HADIS NABI
(Analisis Hadis Tentang Anak Yatim Dengan Pendekatan Sosio-Historis
Dalam Riwayat Imām Abī Dāwud Nomor Indeks 5150)

Skripsi:

Disusun Untuk Memenuhi Tugas Akhir Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu
(S-1) dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat



Oleh:

ABDAN SYAKUUROO SUKIRAN

E85214041

PROGRAM STUDI ILMU HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA
2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Abdan Syakuuroo Sukiran

NIM : E85214041

Program Studi : Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Negeri
Sunan Ampel Surabaya

Judul Skripsi : *MAKNA KAFIL DALAM HADIS NABI*

*(Analisis Hadis Tentang Anak Yatim Dengan Pendekatan Sosio-Historis Dalam
Riwayat Imam Abu Daud Nomor Indeks 5150)*

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian karya sendiri, kecuali bagian-bagian yang dirujuk pada sumber yang telah dicantumkan.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Surabaya, 28 Januari 2019



Abdan Syakuuroo Sukiran

NIM: E85214041

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi oleh:

Nama : Abdan Syakuuroo Sukiran

NIM : E85214041

Judul : *MAKNA KAFIL DALAM HADIS NABI*

(Analisis Hadis Tentang Anak Yatim Dengan Pendekatan Sosio-Historis Dalam Riwayat Imam Abū Daud Nomor Indeks 5150)

Ini telah di periksa dan disetujui untuk diujikan

Surabaya, 28 Januari 2019

Pembimbing I



Mohammad Hadi Sucipto, Lc, MHI

NIP. 197503102003121003

Pembimbing II



Atho'illah Umar, MA.

NIP. 197909142009011005

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi oleh Abdan Syakuuroo Sukiran ini telah dipertahankan di depan Tim

Penguji Skripsi

Surabaya, 2019

Mengesahkan,

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Dekan,



Dr. Kunawi, M.Ag

NIP. 196409181992031002

Tim Penguji:

Ketua,

H.M. Mohammad Hadi Sucipto, Lc., M.HI

NIP. 197503102003121003

Sekretaris,

H. Atho'illah Umar, Lc., MA

NIP. 197909142009011005

Penguji I,

Drs. Umar Faruq, MM

NIP. 196207051993031003

Penguji II,

Dr. Muzayyanah Mutashim Hasan, MA

NIP. 195812311997032001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Abdan Syakuuroo Sukiran
NIM : E85214041
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/Ilmu Hadis
E-mail address : Abdansyakurr1203@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Skripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)

yang berjudul :

MAKNA *KAFIL* DALAM HADIS NABI (Analisis Hadis Tentang Anak Yatim Dengan Pendekatan Sosio-Historis Dalam Riwayat Imam Abū Daud Nomor Indeks (5150)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 25 Januari 2019

Penulis

(Abdan Syakuuroo Sukiran)

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Alquran dan hadis ibarat mata air yang tidak pernah kering. Keduanya sama-sama menjadi sumber pelepas dahaga ketika umat mengalami kekeringan spiritualitas dan kerohaniannya. Secara teologis-normatif, Alquran dan hadis akan senantiasa menjadi rujukan bagi umat Islam dalam menjalani kehidupannya di dunia.

Sebagai sumber atau rujukan bagi umat, Alquran dan hadis mengandung beragam aspek, mulai dari aspek keyakinan (*'aqidah*), ibadah (*ubudiyah*), (*mu'amalah*), pidana (*jinayah*) sampai dengan aspek *siyasah*. Hal itulah yang mendasari pernyataan banyak ulama bahwa Islam adalah agama yang mengatur seluruh kehidupan manusia secara komprehensif, integral dan *holistic*.¹

Kandungan Alquran dan hadis yang begitu luas, memberi ruang tafsir yang luas pula. Karena memang keduanya ibarat sebuah permata yang sisi-sisinya memancarkan sinar sehingga setiap orang atau kelompok selalu mendasarkan argument

¹ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Alquran dan Hadis* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014), 1.

menzalimi mereka. Bahkan Allah menyatakan bahwa orang-orang yang menyia-nyaiakan anak yatim adalah pendusta agama.⁶

Pada kenyataannya tidak semua orang memahami bagaimana cara memperlakukan anak yatim. Ditambah lagi dengan banyaknya bermunculan kasus-kasus penganiyaan terhadap anak yatim, baik itu yang dilakukan oleh keluarga, saudara-saudara maupun orang-orang di dekatnya. Adakalanya masalah itu muncul karena keberadaan harta warisan yang dimiliki anak yatim itu sendiri. Untuk itu perlu adanya perhatian khusus dalam pengelolaan hartanya.

Seluruh manusia, termasuk saya pasti ingin menemani Rasulullah apalagi tempatnya di surga. Harapan tersebut akan terwujud salah satunya dengan cara menyantuni anak yatim. Hadis yang saya teliti ini ada keterkaitannya dengan perintah Nabi memelihara anak yatim.

Salah satu aspek yang menjadi perhatian Nabi saw. adalah *kafālat alyatīm* (menyantuni anak yatim). Nabi sebagai *uswah hasanah*, di mana beliau telah mempraktekan di samping memerintahkan agar umatnya memelihara anak yatim dengan sebaik-baiknya, maka umat Islam berkewajiban untuk mengasuh dan menyantuni anak yatim.

⁶Shodiq, *Santunilah Anak Yatim*, 21.

Bunyi redaksi hadis dalam kitab *Sunan Abī dāwud* karya *Imam Abī dāwud* ialah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ بْنِ سُفْيَانَ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي حَازِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ سَهْلِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

قَالَ: «أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ كَهَاتَيْنِ فِي الْجَنَّةِ» وَقَرَنَ بَيْنَ أَصْبُعَيْهِ الْوُسْطَى وَالَّتِي تَلِي الْإِبْهَامَ⁷

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ash Shabbah bin Sufyan berkata, telah mengabarkan kepada kami Abdul Aziz -maksudnya Abdul Aziz bin Abu Hazim- ia berkata; telah menceritakan kepadaku Bapakku dari Sahl bahwa nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Aku dan pemelihara anak yatim di dalam surga seperti ini -lalu beliau merapatkan antara dua jarinya; jari tengah dan jari telunjuk."⁸

Yatim merupakan sebutan anak yang ditinggal mati oleh ayahnya sewaktu ia belum mencapai usia baligh. Contohnya, Nabi Muhammad yang ditinggal mati oleh ayahnya, Abdullah, sejak beliau masih dalam kandungan. Sedangkan anak yatim yang ditinggal mati oleh ibunya sebelum ia mencapai usia baligh, maka di Indonesia, anak seperti ini disebut sebagai yatim piatu. Status yatim piatu ini akan disandang sampai ia baligh. Yaitu, setelah ia mengalami mimpi kedewasaan atau haid atau tanda-tanda lain yang menjadi salah satu ciri datangnya masa *taklif*. jadi, setelah ia dewasa, statusnya bukan lagi sebagai yatim.⁹

Secara umum, anak yatim hidup dalam garis kemiskinan. Jarang sekali di antara mereka yang mewarisi kekayaan ayahnya saat ditinggal. Seandainya pun ada anak yatim yang mewarisi kekayaan orang tuannya, tapi ia tidak mendapatkan kasih

⁷Abī dāwud, *Sunan Abī dāwud* Vol. 1(Riyadh: 1424H), 931.

⁸ Lidwa Pustaka, "Kitab Sunan Abī dāwud", (Kitab 9 Imam Hadis, ver. 1.2)

⁹M. Suhadi, *Dahsyatnya Sedekah Tahajud Dhuha dan Santuni Anak Yatim* (Surakarta: 2018), 124.

sayang, maka ia tetap membutuhkan perhatian orang lain yang mengasihinya. Karena itulah, Islam menganjurkan umatnya berbuat *ihsan* (baik) kepada anak yatim. Salah satunya dengan cara memelihara dan mengasuhnya.¹⁰

Masalah anak yatim adalah satu problem sosial yang memerlukan penanganan dan pemecahan yang serius, karena tanpa adanya usaha mengenai hal tersebut, akan menimbulkan keresahan dalam masyarakat. Banyaknya anak terlantar akibat keyatiman yang tidak berdaya, selalu menunggu kasih sayang dan uluran tangan, ingin perhatian dari masyarakat sebagaimana halnya dengan anak-anak yang lain, yang tergolong mampu dan masih hidup orang tuanya.

Hadis yang saya teliti disampaikan oleh Rasulullah yang tentunya sudah pasti benar dan tak seorangpun yang meragukannya. Ini kesempatan emas bagi siapa saja yang mengaku cinta kepada Rasulullah. Orang yang cinta kepada seseorang pasti akan selalu ingin berada didekatnya. Seorang ibu atau ayah yang cinta kepada anaknya, pasti ingin selalu berada didekat anaknya. Bila kita benar-benar cinta kepada Rasulullah, maka kita harus membuktikannya. Salah satu bukti cinta kepada beliau adalah dengan cara menyantuni anak yatim.

Penelitian ini menggunakan kitab *Sunan Abī dāwud* karya Imam Abī dāwud dicetak tahun 1424 di Riyadh.

¹⁰Ibid. , 129

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang diatas, terdapat beberapa permasalahan yang perlu dikaji mengenai hadis konsep pemeliharaan anak yatim dalam prespektif hadis Nabi riwayat Imam Abī dāwud. Sebagai berikut:

1. Kritik terhadap sanad hadis
2. Kritik terhadap matan hadis
3. Kehujjahan hadis
4. Menghimpun hadis-hadis setema
5. Pendekatan sosio-historis
6. Interpretasi hadis tentang pemeliharaan anak yatim dalam prespektif hadis Nabi riwayat Imam Abī dāwud
7. Relevansi hadis pemeliharaan anak yatim dalam prespektif hadis Nabi riwayat Imam Abī dāwud dalam konteks status sosial

C. Rumusan Masalah

Agar lebih terarah dan memudahkan fokus penelitian, maka perlu diformulasikan beberapa rumusan permasalahan sebagai berikut

1. Bagaimana pemaknaan كَافِلٍ (Kafil) terhadap hadis pemeliharaan anak yatim dalam prespektif hadis Nabi dengan pendekatan Sosio-Historis?
2. Bagaimana kehujjahan hadis pemeliharaan anak yatim dalam prespektif hadis Nabi riwayat Imam Abī dāwud no. indeks 5150?

3. Bagaimana relevansi hadis keutamaan pemeliharaan anak yatim dalam prespektif hadis Nabi riwayat Imam Abī dāwud pada kehidupan masyarakat?

D. Tujuan Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan sebagai berikut

1. Ingin mengetahui kehujjahan hadis pemeliharaan anak yatim dalam prespektif hadis Nabi riwayat Imam Abī dāwud no. indeks 5150
2. Ingin menemukan interpretasi yang proporsional terhadap hadis pemeliharaan anak yatim dalam prespektif hadis Nabi riwayat Imam Abī dāwud dengan pendekatan Sosio-Historis.
3. Untuk menemukan relevansi hadis pemeliharaan anak yatim dalam prespektif hadis Nabi riwayat Imam Abī dāwud no. indeks 5150 pada kehidupan masyarakat

E. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini disusun untuk memenuhi tujuan sebagai berikut:

1. Secara teoristis, penelitian ini berguna memberi kontribusi akademis bagi akademika pemerhati hadis atau yang mendalami kajian hadis, pemilik yayasan yatim piatu dalam mendidik anak yatim dan sebagai pijakan untuk penelitian selanjutnya.
2. Secara praktis, hasil penelitian ini dapat diaplikasikan dalam kehidupan saat ini, sehingga seseorang dapat mendidik anak yatim yang telah dianjurkan oleh Nabi Muḥammad.

F. Telaah Pustaka

Studi pustaka perlu dilakukan untuk menguasai teori yang relevan dengan topik/masalah penelitian dan rencana model analisis yang akan dipakai. Idealnya penulis mengetahui hal-hal apa yang telah diteliti dan yang belum diteliti sehingga tidak terjadi duplikasi.¹¹

Menurut penelusuran penulis ada penelitian atau karya ilmiah yang secara menyuruh membahas dan memahami hadis mengenai mendidik anak yatim. beberapa literatur yang berhubungan dengan judul tersebut diantaranya adalah:

1. Tesis yang berjudul “*Pengasuh anak yatim dalam prespektif pendidikan Islam*” yang di tulis oleh Ratna Sa’idah. Namun, pembahasan yang ada pada tesis tersebut hanya terpaku pada segi pendidikan Islamnya saja.
2. Skripsi yang berjudul “*Pengelolaan harta anak yatim dalam Alquran menurut M. Qurais Shihab dan Hamka*” yang ditulis oleh Farichatuz Zulfa. Objek yang diteliti difokuskan pada ayat Alquran.
3. Tesis yang berjudul “*Pengasuhan anak yatim dalam penafsiran M. Abduh dan Sayyid Qutb: Studi komparatif kitab Tafsir al Manar dan Fi Zilal Alquran*” yang ditulis oleh Misbahul Munir. Yang mana di dalam Tesis itu lebih tertuju pada kitab tafsir al Manar dan Fī Zilalilquran.

¹¹Sayuthi Ali, *Metodologi penelitian Agama: pendekatan teori dan praktek* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007), 76.

ditemukan juga beberapa tulisan yang sejenis dalam bentuk buku yang membahas terkiat anak yatim khususnya dalam mendidik. Buku tersebut berjudul Dahsyatnya Sedekah Tahajjud Dhuha dan Santuni Anak Yatim karya M. Suhadi, Lc. Pembahasan di dalam berisi bab tersendiri mengenai anak yatim.

G. Metode Penelitian

Pada setiap penelitian tidak lah lepas dari suatu metode,¹² karena metode adalah cara bertindak atau cara berpikir dalam upaya agar kegiatan penelitian dapat terlaksana secara terarah untuk mencapai tujuan yang dikehendaki dan hasil yang sempurna.¹³ Pada hakikatnya, penelitian merupakan pekerjaan ilmiah yang harus dilakukan secara sistematis, teratur dan tertib, baik maupun metode maupun dalam proses berpikir tentang materinya.¹⁴ Metode dalam penelitian harus relevan dengan masalah yang diteliti sehingga dapat terhindar dari cara kerja yang spekulatif dan dapat mengungkapkan kebenaran yang subjektif. Secara terperinci metode yang digunakan dalam penelitian dapat dirumuskan sebagai berikut:

¹²Kata “metode” berasal dari bahasa Yunani *methodos* yang berarti cara atau jalan, dalam bahasa Inggris kata ini ditulis *method* dan bahasa Arab menerjemahkannya dengan kata *tarīqah* dan *manhaj*. Lihat lebih lanjut dalam M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis Era Klasik Hingga Kontemporer Potret Kontruksi Metodologi Syarah Hadis* (Yogyakarta: Suka Press UIN Sunan Kalijaga, 2012), 46

¹³Cholid Narbuko, Abu Achmadi, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2009), 1

¹⁴Andi Prastowo, *Memahami Metode-Metode Penelitian* (Jogjakarta: Ar Ruzz Media, 2011), 19.

sejarah, dengan asumsi bahwa realitas yang terjadi pada sekarang ini sebenarnya merupakan hasil proses sejarah yang terjadi sejak beberapa tahun yang lalu.¹⁹ Karena itu, permasalahan umat Islam perlu dianalisis dengan pendekatan historis.

Selanjutnya, akan di harapkan interpretasi secara profesional tentang konsep mendidik anak yatim dengan menelusuri sejarah-sejarah atau kejadian pada zaman Rasulullah. Diharapkan dengan adanya penelitian ini para pendidik atau para pengasuh anak yatim menemukan langkah-langkah kongkrit sebagai bekal mendidiknya sesuai dengan perintah Rasulullah.

2. Sumber Data

Adapun sumber data yang diperlukan dalam menyelesaikan penelitian ini terbagi menjadi dua jenis, yaitu data primer dan sekunder. Sumber pertama dimana sebuah data dihasilkan disebut sebagai sumber data primer. Sedangkan informasi yang menjadi pendukung data primer adalah sumber data sekunder.²⁰

a. Data Primer

Data primer merupakan sumber pertama di mana sebuah data dihasilkan.

Data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah kitab *Sunan Abī dāwud karya Imam Abī dāwud*, dan *Sharah Sunan Abī dāwud 'Aun al Ma'bud karya Syaikh Syafartul Haq Muhammad Asyraf bin Ali Haidar al Shiddiq al Azim Abadi*.

¹⁹Sayuthi ali, *Metodologi*, 117.

²⁰Burhan Bungin, *Metodologi Penelitian Sosial Format-Format Kuantitatif dan Kualitatif* (Surabaya: Airlangga university Press, 2001), 129

b. Data Skunder

Sumber data sekunder adalah sumber data kedua sesudah sumber data primer. Data skunder yang digunakan adalah data yang mendukung penelitian ini. Diantara adalah :

- a. Mu'jam al Mufahras, karya A. J. Wensinck
- b. Fath al-Bari, karya Ibn Hajar al Asqalani
- c. Jami' al-Kabir, karya Imam al Hafiz abi 'isa Muhammad bin 'isa al-Tirmidhi
- d. Musnad Ahmad bin Hanbal, karya Imam Ahmad bin Muhammad bin Hanbal
- e. Tuḥfah al-Aḥwadhī, karya al Mubarrakfuri
- f. 'Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ Bukhari, karya Abu Muhammad Maḥmud ibn Ahmad ibn Musā ibn Ahmad ibn Ḥusayn al-Ghaytabi al Ḥanafī Badr al-Dīn al-Ayni
- g. Ilmu Ma'anil Hadis paradigma interkoneksi berbagai teori dan metode memahami hadis Nabi, karya Abdul Mustaqim
- h. Manhaj al-Naqd fi Ulūm al-Ḥadīth, karya Dr. Nur al-Dīn atr
- i. Manhaj Naqd al-Matan 'Inda Ulamā al-Ḥadīth al-Nabawi, karya Salah al-Dīn bin Ahmad al-Idlibi

3. Metode Pengumpulan Data

Penelitian ini bersifat kepustakaan (*library reaserch*) sehingga sumber data penelitian hanya diperoleh dari dokumen-dokumen yang sesuai dan searah dengan tema pembahasan peneliti. Dokumen tersebut dapat berupa tulisan dan karya-karya

tentang hadis dan pertanian. Pengumpulan dokumen tersebut dilakukan dengan beberapa metode sebagai berikut:

a. *Takhrīj al- ḥadīth*

Takhrīj al- ḥadīth adalah penjelasan keberadaan sebuah hadis dalam berbagai referensi hadis utama dan penjelasan otentisitas serta validitasnya.²¹ Sederhananya, *takhrīj hadis* adalah suatu usaha menggali hadis dari sumber aslinya.

b. *I'tibār*

I'tibār adalah suatu usaha untuk mencari dukungan hadis dari kitab lain yang setema. *I'tibār* juga berguna untuk mengkategorikan *muttaba tām* atau *muttaba qāṣir* yang berujung pada akhir sanad (nama sahabat) yang berbeda (*shāhid*).²² Dengan metode ini pula, hadis yang sebelumnya berstatus rendah dapat terangkat satu derajat, jika terdapat riwayat lain yang perawi-perawinya lebih kuat.

c. *Metode Maudhū'i*

Metode *Maudhū'i* adalah metode pembahasan hadis sesuai dengan tema tertentu yang dikeluarkan dari sebuah buku hadis. Semua hadis yang berkaitan

²¹M. Syuhudi ismail, *Metodologi Penelitian Hadis*, Cet: 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 51.

²²Ibid., 167.

dengan tema tertentu, ditelusuri dan dihimpun yang kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek.²³

Menurut Yūsuf Qaraḍāwī, untuk menghindari kesalahan dalam memahami makna hadis yang sebenarnya, diperlukannya menghimpun hadis-hadis lain yang setema. Adapun langkahnya adalah menghimpun hadis-hadis *ṣaḥīḥ* yang setema, kemudian mengembalikan kandungan hadis yang *mutasyābih* kepada yang *muḥkam*, mengaitkan yang *muṭlaq* kepada yang *muqayyad* dan yang ‘amm ditafsirkan dengan yang *khāṣ*.²⁴ Dengan cara ini, pemahaman terhadap hadis tersebut dapat diketahui secara jelas dan tidak lagi ada pertentangan antara hadis yang satu dengan yang lainnya.

4. Metode Analisis Data

Metode analisis data dalam penelitian ini ada dua cara, yaitu kritik sanad dan kritik matan. Kritik sanad adalah penelitian, penilaian, dan penelusuran tentang individu perawi hadis dan proses penerimaan hadis dari guru mereka masing-masing dengan berusaha menemukan kekeliruan dan kesalahan dalam rangkaian sanad untuk menemukan kebenaran, yaitu kualitas hadis (*ṣaḥīḥ, ḥasan, dan ḍā’if*).²⁵ Untuk mengukur semua hal ini diperlukan ilmu *Rijāl al-Hadīth* dan ilmu *al-Jarḥ wa al-Ta’dīl*, untuk mengukur kekuatan hubungan guru muridnya dapat diketahui dari *al-Taḥammul wa al Adā’*. Sehingga, dalam penelitian ini akan dilakukan kritik

²³Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis* (Jakarta: Bumi Aksara, 2014), 141.

²⁴Yūsuf, *Bagaimana memahami*, 106.

²⁵M. Isa Bustamin, *Metodologi Kritik Hadis* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), 6-7.

terhadap perawi-perawi yang ada dalam jalur sanad hadis no. indeks 5150 yang diriwayatkan dalam kitab *Sunan Abī dāwud*.

Menghadapi problematika memahami hadis Nabi, khususnya dikaitkan dengan konteks kekinian, maka sangatlah penting untuk melakukan kritik hadis, khususnya kritik matan. Dalam artian mengungkap interpretasi (pemaknaan) yang proporsional mengenai kandungan matan hadis.²⁶

Untuk merealisasikan metode tengah-tengah terhadap sunnah, maka prinsip-prinsip dasar yang harus ditempuh ketika berinteraksi dengan sunnah adalah:²⁷

- a. Meneliti ke-*ṣahīh*-an hadis sesuai acuan ilmiah yang telah diterapkan para pakar hadis yang dapat dipercaya, baik sanad maupun matannya.
- b. Memahami sunnah sesuai dengan pengertian bahasa, konteks, *asbāb al-wurūd* teks hadis untuk menemukan makna suatu hadis yang sesungguhnya.
- c. Memastikan bahwa hadis yang dikaji tidak bertentangan dengan *nash-nash* lain yang lebih kuat.

H. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini akan disusun dalam beberapa bab dan sub bab sesuai dengan keperluan kajian yang akan dilakukan. Bab pertama, menjelaskan latar belakang penelitian, identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika pembahasan. Bab

²⁶Suryadi, *Metode Kontemporer*, 5.

²⁷Ibid., 136-137.

ini digunakan sebagai pedoman sekaligus target penelitian, agar penelitian dapat terlaksana secara terarah dan pembahasannya tidak melebar.

Bab kedua, menjelaskan landasan teori yang digunakan dalam penelitian diantaranya, kaidah kesahihan sanad dan matan, kaidah keujahan hadis, pendekatan sosio-historis dalam memahami hadis, dan teori status sosial. Bab ini menjadi pedoman dalam menganalisis objek penelitian.

Bab ketiga, memuat profil kitab *Sunan Abī dāwud* tinjauan redaksional hadis tentang pemeliharaan anak yatim, dengan menampilkan hadis tentang pemeliharaan anak yatim yaitu meliputi: data hadis, takhrij hadis, skema sanad hadis nomor 5150, *I'tibār* dan skema sanadnya secara keseluruhan, juga memuat hadis-hadis terkait bercocok tanam.

Bab keempat, memuat tentang keujahan hadis pemeliharaan anak yatim, interpretasi yang proporsional hadis tentang hadis pemeliharaan anak yatim dalam *Sunan Abī dāwud* no. indeks 5150 dengan pendekatan sosio-historis, dan relevansi hadis pemeliharaan anak yatim dalam konteks status sosial.

Bab kelima, penutup yang berisi tentang kesimpulan dari penelitian ini yang merupakan jawaban dari rumusan masalah dan juga saran penulis dari penelitian ini untuk para pembaca, masyarakat muslim di Indonesia khususnya para pemelihara anak yatim serta masyarakat akademis khususnya.

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Hadis dan Pembagiannya

1. Pengertian Hadis

Hadis atau al-Ḥadīth menurut bahasa, berarti *al-Jadīd* (sesuatu yang baru), lawan kata dari *al-Qadīm* (sesuatu yang lama). Kata hadis juga berarti *al-Khābar* (berita), yaitu sesuatu yang dipercakapkan dan dipindahkan dari seseorang kepada orang lain. Jamaknya ialah *al-Aḥādīth*.²⁸

Pada masa Jahiliyah, ucapan *al-Ḥadīth* bermakna khabar sudah sangat terkenal, yaitu ketika menyebutkan *al-Ayyām* mereka dengan nama *al-Ḥadīth*. Kemudian penggunaan kata al-Ḥadīth semakin luas adalah sesudah wafatnya Rasulullah, yaitu berupa perkataan, perbuatan, serta apa yang diterima dari Rasulullah.²⁹

Dengan pengertian tersebut, para ulama' hadis dan ulama' ushul berbeda dalam mengartikan kata hadis. Ulama' hadis cenderung mengartikan kata hadis yaitu segala sesuatu yang menyangkut perkataan Nabi, perbuatan, dan hal ihwalnya

²⁸ Zainul Arifin, *Studi Kitab Hadis* (Surabaya: Al-Muna, 2010), 1.

²⁹ M. Abdurrahman dan Elan Sumarna, *Metode Kritik Hadis* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011), 192.

Nabi.³⁰ Sedangkan ulama³¹ ushul mengartikan bahwa hadis adalah segala sesuatu yang bersumber dari Nabi baik ucapan, perbuatan maupun ketetapan yang berhubungan dengan hukum atau ketentuan-ketentuan Allah yang disyariatkan kepada manusia.³¹

Sehingga dengan penjelasan tersebut, diartikan bahwa secara istilah hadis adalah berupa ucapan, perbuatan, pengakuan, sifat fisik, dan akhlak beliau. Kadang-kadang yang dimaksud dengan al-hadis segala sesuatu yang disandarkan kepada sahabat atau tabi'in. Namun apabila yang dimaksud selain Nabi SAW pada umumnya diberi penjelasan.

2. Klasifikasi Hadis

a. Berdasarkan kuantitasnya

1) Hadis Mutawattir

Adalah Mutawattir menurut Bahasa, berarti *muntabi'* yang (datang) berturut-turut, dengan tidak ada jaraknya. Secara istilah Hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah perawi yang secara tradisi tidak mungkin mereka sepakat untuk berdusta. (jumlah banyak itu) dari awal sanad sampai akhirnya dengan syarat jumlah itu tidak kurang pada setiap tingkatan sanadnya.³²

Hadis mutawattir dibagi tiga bagian yaitu:

³⁰ Munzier Suparta, *Ilmu Hadis* (Jakarta: PT RajaGrafindo, 2013), 2.

³¹ *Ibid.*, 4.

³² M. 'Ajjāj Al-Khotib, *Pokok-Pokok Ilmu Hadits* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1998), 271.

- a) Mutawatir Lafzī, adalah hadis yang mutawatir lafadznya, bukan maknanya.
- b) Mutawatir Ma'nawi, ialah hadis yang mutawatir maknanya, bukan lafalnya. Seperti hadis-hadis tentang mengangkat tangan pada waktu berdo'a.
- c) Mutawatir Amali, ialah sesuatu yang dapat diketahui dengan mudah dan telah mutawatir di kalangan umat islam bahwa Nabi melakukannya atau menyuruhnya atau selain itu, dan hal itu dapat diketahui soal yang telah disepakati, seperti hadis yang menerangkan tentang waktu dan rakaat salat.

Menurut jumhur Ulama hadis bahwa hadis mutawatir menimbulkan ilmu yakin yang bersifat tidak memerlukan penelitian lagi seperti ilmu yang diperoleh lewat penglihatan. Hadis semacam in adalah wajib diterima dan diamalkan sehingga orang yang mengingkarinya menjadi kafir.³³ Menurut hasil penelitian ulama bahwa keberadaan Hadis Mutawatir tidak sebanyak keredaan Hadis Ahad.

2) Hadis Ahad

Hadis Ahad secara Bahasa berarti *al-wahid* atau satu. Sedangkan menurut istilah yaitu hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat mutawatir atau hadis yang sanadnya sah dan bersambung hingga sampai kepada sumbernya

³³ Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1958), 108.

(Nabi) tetapi kandungannya memberikan pengertian zanni dan sampai kepada qath'i dan yaqin.³⁴ Hadis Ahad tersebut terbagi menjadi tiga, yaitu:

- a) Hadis masyhur, adalah hadis yang diriwayatkan oleh tiga perawi atau lebih, namun belum mencapai tingkatan hadis mutawatir.
- b) Hadis 'aziz, adalah hadis yang diriwayatkan oleh sedikitnya dijalar rawi pada semua tingkatan sanadnya.
- c) Hadis gharib, adalah hadis yang dalam sanadnya terdapat seorang perawi yang menyendiri dalam meriwayatkan.

b. Berdasarkan kualitasnya

1) Hadis Sahih

Para ulama hadis memberikan definisi hadis sahih sebagai "hadis yang sanadnya bersambung, dikutip oleh orang yang adil lagi cermat dari orang yang sama, sampai berakhir pada Rasulullah. Atau kepada sahabat atau tabiin, bukan hadis yang *shādh* dan terkena illat, yang menyebabkan cacat dalam penerimaannya."³⁵

Dalam definisi diatas, beberapa hal yang perlu diperhatikan yakni sebagai berikut:

- a) Sanadnya bersambung, artinya tiap-tiap perawi dalam sanad hadis menerima riwayat hadis dari perawi terdekat sebelumnya atau benar-

³⁴ Suparta, *Ilmu Hadis*, 108.

³⁵ Subhi Al-Salih, *Membahas Ilmu-Ilmu Hadits* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), 132

benar mengambil secara langsung dari orang yang ditanyanya, dan sejak awal hingga akhir sanadnya.

- b) Para perawi bersifat adil, artinya bahwa semua perawinya, disamping harus muslim, baligh, bukan fasid dan tidak berbudi kelek pula.
- c) Kuat hafalan para perawi (dhabit), artinya masing-masing perawi sempurna daya ingatannya, baik ingatan dalam dada maupun dalam kitab.
- d) Tidak *shādh* (bertentangan), artinya hadis itu benar-benar tidak *shādh*, dalam arti bertentangan atau menyelisih orang yang terpercaya dari lainnya.
- e) Tidak ber'illat (cacat), artinya hadis itu tidak ada cacatnya, dalam arti adanya sebab yang menutup pada keshahihan hadis, sementara dahirnya selamat dari cacat.

Hadis shahih ini hukumnya wajib diamalkan dan ulama ahli hadis membaginya menjadi dua bagian yaitu:

- a) Hadis *Ṣaḥīḥ li dhatihi*, ialah hadis shahih yang memenuhi persyaratan maqbul secara sempurna sesuai dengan maksud pengertian shahih.

b) Hadis *Ṣaḥīḥ li ghairihi* ialah kebalikan dari *Ṣaḥīḥ li dhatihi*, khususnya dari segi ingatan atau hafalan perawi. Jadi pada hadis ini ingatan perawinya kurang sempurna.³⁶

2) Hadis Hasan

Hadis hasan adalah hadis yang bersambung sanadnya dengan periwayatannya perawi yang adil dan *dabit*, tetapi nilai ke-*dabit*-annya kurang sempurna, serta selamat dari unsur *shududh* dan *illat*.³⁷

Pada sanadnya tidak terdapat rawi yang disangka berdusta, dala kriteria ini dapat memasukkan hadis mastur dan hadis majhul, berbeda alnya dengan hadis *shahih* yang mensyaratkan rawinya dapat dipercaya, adil dan kuat hafalannya.³⁸ Yang dimaksud dengan syadz (janggal) menurut Imam al-Tirmidhi adalah hadis ini berbeda dengan riwayat para rawi yang thiqah, jadi salah satu syarat suatu hadis dapat dikatakan sebagai hadis hasan adalah hadis tersebut harus selamat dari pertentangan.³⁹

Sebagaimana hadis *shahih* hadis *hasan* dibagi menjadi dua macam, yaitu:

a) *Ḥasan li dhatihi* yaitu hadis yang memenuhi syarat-syarat atau sifat-sifat hadis hasan.

³⁶ Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mushthaalahul Hadis* (Bandung: PT ALMA'ARIF, 1974), 123.

³⁷ *Ibid.*, 134

³⁸ Nuruddin 'Itr, *'Ulūm al - Ḥadīth*, terj. Mujiyo (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1996), 32.

³⁹ *Ibid.*, 33-34.

b) *Ḥasan li ghairihi* yaitu hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat hadis hasan. Hadis ini kemudian menjadi hadis hasan karena ada rawi yang mu'tabar atau shahid.

3) Hadis ḍa'if

Hadis daif adalah hadis yang tidak memiliki sifat-sifat (kriteria-kriteria) hadis shahih dan hadis hasan.⁴⁰

Kelemahan suatu hadis bisa terjadi pada sanad atau matan. Kelemahan pada sanad dapat terjadi pada persambungan, kualitas pribadi periwayat dan kapasitas intelektual periwayat. Sedangkan kelemahan pada matan dapat terjadi karena adanya kejanggalan dan cacat padanya.

Adapun berhujjah dengan hadis doif terdapat tiga pendapat ulama:⁴¹

- a) Sama sekali tidak boleh diamalkan dalam hal apapun. Dianara ulama yang berpendapat ini adalah Ibn al-'Arabi, Ibn Ḥazm, al-Bukhārī dan muslim.
- b) Boleh diamalkan secara mutlak, selama tidak ditemukan hadis lain yang lebih kuat. Dantara ulama yang berpendapat ini adalah Aḥmad ibn Ḥanbal dan Abī Dāwūd.
- c) Boleh diamalkan untuk keutamaan berbagai amal. Ini adalah pendapat Jumhur Ulama.

⁴⁰ Abū al-Fidā' al-Ḥāfiẓ Ibn Kathīr al-Dimashqī, *Ikhtisār Ulūm al-Ḥadīth* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1989), 33.

⁴¹ Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl*, 351.

orang-orang yang tsiqoh akan tetapi penilaian orang-orang tersebut belum mencapai kebulatan suara.

k) *shādh* dan Maḥfudh

Hadis yang diriwayatkan oleh seorang yang maqbul (tsiqah) tetapi menyalahi riwayat orang yang lebih tsiqah, lantaran mempunyai kedhabitan yang lebih atau banyaknya sanad atau lain sebagainya dari segi pertarjihan.

l) Mukhtaliḥ

Hadis yang perawinya jelek hapalannya karena sudah lanjut usia, tertimpa bahaya, terbakar atau kitabnya hilang.

m) Mu'allaq

Hadits yang gugur rawinya seorang atau lebih dari awal sanad.

n) Mursal

Hadits yang gugur dari akhir sanadnya seseorang setelah tabi'in.

o) Mudallas

Hadits yang diriwayatkan menurut cara yang diperkirakan bahwa hadits itu tiada ternoda.

p) Munqati'

Hadits yang gugur seorang rawinya sebelum sahabat disatu tempat atau gugur dua orang pada dua tempat dalam keadaan yang berturut-turut.

q) Mu'dhal

Hadits yang gugur rawi-rawinya, dua orang atau lebih berturut-turut baik sahabat bersama tabi'in, bersama tabi'it tabi'in, maupun dua orang sebelum sahabat dan tabi'in.

3. Metode Pemaknaan Hadis

Sebagaimana diketahui bahwa jumlah hadis sebenarnya tidak bertambah lagi setelah wafatnya Rasulullah SAW, sementara permasalahan yang dihadapi oleh umat Islam terus berkembang sesuai dengan perkembangan zaman. Oleh karena itu, untuk memahami hadis secara cepat dan tepat diperlukan adanya suatu penelitian baik yang berhubungan dengan sanad hadis maupun matan hadis, dengan menggunakan pendekatan yang komprehensif.

Sehingga dalam menelaah matan hadis, digunakanlah beberapa pendekatan. Diantara pendekatan tersebut yakni pendekatan kebahasaan dan Sosio-Historis.

a. Pendekatan Bahasa

Periwayatan hadis secara makna telah menyebabkan penelitian matan dengan pendekatan bahasa tidak mudah dilakukan. Karena matan hadis yang sampai ke tangan mukharrij masing-masing telah melalui sejumlah perawi yang berbeda generasi dengan latar belakang budaya dan kecerdasan yang juga berbeda. Sehingga bagaimanapun kesulitan yang dihadapi, penelitian matan dengan pendekatan bahasa perlu dilakukan untuk mendapatkan pemaknaan yang komprehensif dan obyektif.

Mengingat hadis Nabi direkam dan disampaikan dalam bahasa, dalam hal ini bahasa Arab. Oleh karena itu, pendekatan yang harus dilakukan dalam rangka memahami hadis adalah pendekatan bahasa dengan tetap mempertahankan *ghirah* kebahasaan yang ada pada saat Nabi hidup.

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.⁴² Sehingga dengan menggunakan makna hakiki atau majāzī dalam hadis memudahkan dalam pemaknaan lafadz matan hadis.

1) Makna hakiki

Menurut Wahbah al-Zuhaili yang dimaksud dengan makna hakiki adalah lafaz yang digunakan untuk arti yang telah ditetapkan sebagaimana mestinya. Contoh, perkataan seseorang “singa itu makan”. Singa disini yaitu (hewan) singa, bukan yang lain. Berbeda apabila singa yang dimaksud itu adalah seorang pemberani, maka demikian itu sudah bukan makna hakiki lagi melainkan makna majāzī.⁴³

⁴² Yusuf Qardhawi, *Studi Kritis As-Sunnah*, terj. Bahrin Abubar (Jakarta: Trigenda Karya, 1995), 186.

⁴³ Ali al-Jarim dan Mustafa Amin, *Terjemahan al-Balaghatul Wadhihah*, terj. Mujiyo Nurkholis, dkk (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2013), 94.

2) Makna Majazi

Majaz adalah menggunakan lafal bukan pada makna yang semestinya karena adanya hubungan ('alaqah) disertai qarīnah (hal yang menunjukkan dan menyebabkan bahwa lafad tertentu menghendaki pemaknaan yang tidak sebenarnya) yang menghalangi pemakaian makna hakiki. Seperti contoh, “singa itu berpidato” dengan maksud “si pemberani (yang seperti singa) itu berpidato. Hubungan yang dimaksud terkadang karena adanya keserupaan dan adapula karena faktor yang lain. Sedangkan qarīnah adakalanya lafziyah (qarīnah itu terdapat dalam teks, tertulis) dan ada pula haliyah (qarīnah nya tidak tertulis, berdasarkan pemahaman saja).⁴⁴

b. Pendekatan Sosio-Historis

Pendekatan sosio-historis merupakan pendekatan dalam studi hadis yang ingin menggabungkan antara teks hadis sebagai fakta historis dan sekaligus sebagai fakta sosial. Sebagai fakta historis, ia harus divalidasi melalui kajian *ja rḥ wa al - ta'dil* , apakah informasi itu benar atau tidak.⁴⁵

Sikap dasar sosiologis adalah kecurigaan, apakah ketentuan hadis itu seperti yang tertulis atau sebenarnya ada maksud lain dibalik yang tertulis. Penguasaan konsep-konsep sosiologi dapat memberikan kemampuan-kemampuan untuk mengadakan analisis terhadap efektifitas hadis dalam masyarakat, sebagai sarana

⁴⁴ Ibid., 95.

⁴⁵ Abdul Mustaqim, *Ilmu Maanil Hadis Paradigma Interkoneksi: Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Idea Press, 2008), 64.

untuk merubah masyarakat agar mencapai keadaan-keadaan sosial tertentu yang lebih baik. Dengan pendekatan sosio-historis lebih mudah untuk memahami maksud dan tujuan sebenarnya dari hadis itu disampaikan, dilihat dari segi sejarah dan kondisi sosial masyarakat hingga hadis tersebut dijadikan hujjah.

Pendekatan sosio-historis dalam memahami hadis adalah pendekatan yang dilakukan dengan cara mengkaitkan antara ide dan gagasan yang disampaikan Nabi Muhammad dalam hadis dengan determinasi-determinasi sosial dan situasi historis kultural yang mengitarinya⁴⁶, untuk kemudian didapatkan konsep ideal moral yang dapat dikontekstualisasikan sesuai perubahan dan perkembangan zaman.

Pendekatan model ini sebenarnya telah dirintis oleh para ulama hadis klasik, yaitu ditandai dengan munculnya ilmu *asbābul wurūd*, *asbāb al-wurūd* yaitu suatu ilmu yang menerangkan sebab-sebab Nabi Saw., menuturkan sabdanya dan waktu menuturkannya.⁴⁷ Namun hanya dengan ilmu *asbāb al-wurūd* tidaklah cukup, mengingat tidak semua hadis memiliki *asbāb al-wurūd* khusus, bahkan sebagian besar hadis diketahui tidak memiliki *asbāb al-wurūd*. Fokus kajian *asbāb al-wurūd* lebih pada diskusi mengenai peristiwa-peristiwa atau pertanyaan-pertanyaan yang terjadi pada saat hadis tersebut disampaikan oleh

⁴⁶Ibid., 65.

⁴⁷Said Agil Husain Munawwar, *Asbabul Wurud* (Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 27; Syurgadilaga, *Metodologi Syarah...*, 66.

Nabi.⁴⁸ Oleh karena itu, adanya pendekatan sosio-historis sangat diperlukan untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif atas kandungan hadis. Hal ini berawal dari asumsi bahwa Nabi Saw. ketika bersabda tentu tidak lepas dari kondisi yang melingkupi masyarakat di masa itu.

Pendekatan sosio-historis merupakan pengembangan teori *asbābul wurūd al-ḥadīth*. Pendekatan ini akan menekankan pada pertanyaan, mengapa Nabi Saw. bersabda demikian, bagaimana kondisi sosio-historis bahkan kultural masyarakat Arab abad ke-7 M pada saat itu? bagaimana pula proses terjadinya peristiwa-peristiwa tersebut yang kemudian dikombinasikan dengan menyoroti sudut manusia yang membawanya kepada perilaku itu, bagaimana pola interaksi sosial masyarakat ketika itu.

Prof. Khaled El Fadl, guru besar fiqh dan Ushulul Fiqh di Universitas of California at Los Angeles yang dikutip dalam buku Dr. Alfatih Syuryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis Era Kalasik Hingga Kontemporer*, Prof Khaled menyinggung dalam beberapa bukunya pembahasan tentang pentingnya memperhatikan dialektika yang terjadi antara otoritas teks, konteks dan pengarang. Teks yang dimaksud berupa hadis, konteks berupa kondisi pada saat hadis itu muncul dan relenvansinya dengan zaman sekarang, adapun pengarang

⁴⁸Definisi tersebut agaknya merupakan analogi dari definisi *Asbāb an-Nuzūl al-Qur'an*. Lihat as-Suyuti, *Lubab an-Nuqul* dalam *Hasyiah Tafsir al-Jalalain* (Semarang: Maktabah Usaha Keluarga, t.th), 5; Mustaqim, *Hadis Nabi*, 65.

yang dimaksud adalah Nabi Saw.⁴⁹ Maka memang sangat penting menganalisis segala kondisi yang berkaitan termasuk membedakan fungsi dan status hadis Nabi dalam kaitannya dengan latar belakangnya munculnya hadis tersebut.

Sebagaimana yang dikutip Abdul Mustaqim terkait tesis Friedliche seorang sosiolog *naturalism* menyatakan bahwa seorang nabi dari suatu agama, sesungguhnya merupakan seseorang yang mengkritik dunia sosialnya dan mendengungkan kebutuhan perubahan (reformasi) untuk mencegah malapetaka di masa mendatang. Ini memberi isyarat bahwa hadis-hadis nabi merupakan bagian upaya Nabi Saw. untuk melakukan transmisi pengetahuan sekaligus transformasi masyarakat.⁵⁰ Karenanya, pemahaman terhadap hadis juga harus memperhatikan konteks sosio kultural masyarakat saat itu dan konteks masyarakat sekarang, sehingga dapat mengungkap pesan utama dari sabda Nabi tersebut.

Menurut Yusuf al-Qaradhawi di antara cara-cara yang baik untuk memahami hadis Nabi adalah dengan memperhatikan sebab-sebab khusus yang melatarbelakangi diucapkannya suatu hadis, atau terkait dengan suatu *'illah* tertentu yang dinyatakan dalam hadis tersebut, ataupun dapat dipahami dari kejadian yang menyertainya. Hal demikian mengingat hadis Nabi menjawab berbagai problem yang bersifat lokal (*maudū'ī*), partikular (*juziy*) dan temporal

⁴⁹Syurgadilaga, *Metodologi Syarah...*, 67.

⁵⁰Mustaqim, *Hadis Nabi*, 66.

(*aniy*). Dengan mengetahui hal tersebut, seseorang dapat melakukan pemilahan antara apa yang bersifat khusus dan yang umum, yang sementara dan yang abadi, serta antara yang partikular dengan yang universal. Semua itu mempunyai konsekuensi hukum masing-masing.⁵¹

Peneliti yang tajam tentu akan memahami bahwa diantara hadis ada yang bersifat temporal (hanya berlaku pada waktu-waktu tertentu) untuk mewujudkan kemaslahatan yang sudah dipertimbangkan atau menolak kerusakan tertentu, atau mencari jalan keluar dari problem yang ada pada waktu itu. Artinya hukum yang terkandung dalam suatu hadis boleh jadi nampak umum dan berlaku selama-lamanya. Namun setelah diteliti, hadis itu didasarkan pada *Illah* tertentu. Hukum itupun hilang bersama hilangnya *Illah*, dan berlaku selagi ada *Illah*.⁵²

Pendekatan sosio-historis mempelajari bagaimana dan mengapa, tingkah laku sosial yang berhubungan dengan ketentuan hadis sebagaimana kita lihat. Sikap dasar sosiologis adalah kecurigaan. Apakah ketentuan hadis itu sesuai yang tertulis atau sebenarnya ada maksud lain dibalik yang tertulis. Penguasaan konsep sosiolog dapat memberikan kemampuan-kemampuan untuk mengadakan analisis terhadap efektivitas hadis dalam masyarakat, sebagai

⁵¹Yūsuf al-Qaradhāwī, *Kayfa Nata'amal ma'a al-Sunnah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1992), 101-102.

⁵²Yusuf Al-Qaradhawi, *Bagaiman Kita Bersikap Terhadap Sunnah*, ter. Kathur Suhardi (Solo: Pustaka Mantiq, 1994), 168.

BAB III

SUNAN ABI DĀWUD DAN HADIS TENTANG ANAK YATIM

A. Sunan Abī dāwud

1. Biografi Imam Abī dāwud

Nama lengkap Abī dāwud ialah Sulaiman ibn al-Ash'as ibn Ishaq ibn Basyar ibn Shidad 'Amr al-Azdi al-Sijistani. Ia lahir di Sajistan (Basrah) pada tahun 202 H.⁵⁴ dan wafat di Basrah hari jumat tanggal 15 syawal tahun 275 H (817 M).⁵⁵ Bapak beliau yaitu Al Asy'ats ibn Ishaq adalah seorang perawi hadis yang meriwayatkan hadis dari Hammad ibn Zaid, dan demikian juga saudaranya Muhammad ibn Al Asyats termasuk seorang yang menekuni dan menuntut hadis dan ilmu-ilmunya juga merupakan teman perjalanan beliau dalam menuntut hadis dari para ulama ahli hadis.⁵⁶

Pendidikannya ia tempuh ke berbagai negeri seperti Khurasan, Irak, Hijaz, Sham, dan Mesir dengan waktu yang cukup lama. Dalam perjalanannya itu ia bertemu dengan sejumlah ulama dan dari mereka ia meriwayatkan hadis. Ketika ia berada di Baghdad ia mengerjakan hadis dan fikih kepada para penduduk Baghdad

⁵⁴ Zainul Arifin, *Studi Kitab Hadis* (Surabaya: al-Muna,2010), 113.

⁵⁵ Mustofa Azami, *Memahami Ilmu Hadis*, ter. Metch Kieralia (Jakarta: Lentera, 1995), 154.

⁵⁶ *Ibid.*, 158.

dan menjadikan kitab Sunan Abī dāwud sebagai pegangan dan ia menetap di Baghdad atas permintaan gubernur di Basrah.⁵⁷

Abī dāwud berhasil meraih reputasi tinggi dalam hidupnya di basrah, setelah basrah mengalami kegersangan ilmu pasca serbuan Zarji pada tahun 257 H. gubernur basrah pada waktu itu mengunjungi Abī dāwud di Baghdad untuk meminta Abī dāwud pindah ke Basrah. Diriwayatkan oleh al-Khaṭṭabi dari Abdillah ibn Muhammad al-Miski dari Abu Bakar ibn Jābir (pembantu Abī dāwud), dia berkata: “Bahwa Amir Abu Aḥmad al-Muffaq minta untuk bertemu Abī dāwud”, lalu Abī dāwud bertanya: “Apa yang mendorong amir kesini?”, Amir menjawab: “Hendaknya anda mengajarkan Sunan kepada Anak-anakmu”. Atas permintaan Gubernur Abu Aḥmad tersebut, maka Abī dāwud pindah ke Basrah dan menetap di sana hingga wafat. Pada tahun 275 H Abī dāwud al-Sijistaniy menghembuskan nafas terakhirnya dalam usia 73 tahun atau tepatnya pada tanggal 16 syawal 275 H di Basrah.⁵⁸

Ulama yang menjadi guru Imam Abī dāwud sangat banyak, diantaranya ialah Aḥmad ibn Ḥambal, Abdullah ibn Raja’, Abu al-Walid al-Tayalisi, Usman ibn Abi Talbah, Qutaibah ibn Sa’id.⁵⁹ Selain itu ada pula Sulaiman ibn Harb, Usman ibn Abi Shaibah, al-Qa’nabi dan masih banyak yang lainnya.⁶⁰ Sementara ulama yang

⁵⁷ Arifin, *Studi Kitab...*, 113.

⁵⁸ Muhammad ‘Ajajj al-Khatib, *Ushul al-Hadis.*,320.

⁵⁹ Ibid., 114.

⁶⁰ Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalahul Hadis* (Bandung: Al-Ma’arif, 1974), 380.

mengambil hadis darinya ialah putranya sendiri Abdullah, al-Nasa'i, al-Tirmidhi, Abu Awanah, Ali ibn Abd al-Şamad dan Muhammad ibn Harun.⁶¹

Beliau dianugerahi dengan kecerdasan yang luar biasa. Imam Abī dāwud dapat menghafal seluruh isi sebuah kitab hanya dengan satu kali membacanya. Beliau terkenal ahli dalam mengkritik hadis dan membedakan antara matan atau redaksi hadis dari yang lemah dan cacat. Hanya empat orang yang pantas diakui namanya dalam hal mengkritik hadis. Mereka adalah Imam Bukhari, Imam Muslim, Imam Abī dāwud dan Imam Nasa'i. Imam Abī dāwud hidup dimasa dunia islam memiliki para ulama yang istimewa. Beliau banyak mengomentari hadis, beliau dijuluki sebagai Imamul Muhaditsin.

Di antara karya-karya yang di hasilkan Abī dāwud adalah.⁶²

- a. Al-Marāsīl, kitab ini merupakan kumpulan Hadis-hadis mursal (gugur perawinya), yang disusun secara tematik, adapun jumlah hadisnya yakni 6000 Hadis.
- b. Masāil al-Imam Aḥmad
- c. Al-Naskh wa al-Mansukh
- d. Risalah fī Wasf Kitab al-Sunan
- e. Al-Zuhd

⁶¹ Rahman, *ikhtisar Musthalahul*, 380.

⁶² Mustafa Azami, *Ilmu Hadis* (Jakarta: Lentera, 1995), 1429.

- f. Ijabat al-Ṣalawat al-‘Ajjuri
- g. As’illah Aḥmad ibn Ḥambal
- h. Tasmiyah al-Akhwan
- i. Qaul Adar
- j. Al-Ba’as wa Al-Nusyūr
- k. Al-Masā’il allati Ḥalaf ‘Alaihi Al-Imam Aḥmad
- l. Dala’il Al-Anṣar
- m. Fadha’il Al-Anṣar
- n. Musnad Mālik
- o. Al-Du’a
- p. Ibtida’ Al-Waḥyi
- q. Al-Tafarrud fi Al-Sunan
- r. Akhbar Al-Khawarij
- s. A’lam Al-Nubuwwat
- t. Sunan Abī dāwud

Dari karya-karya tersebut diatas, yang paling populer adalah kitab Sunan Abī dāwud. Menurut riwayat Abu Ali ibn Ahmad ibn ‘Amr Al-Lu’lui Al-Basri, seorang ulama’ Hadis mengatakan: “Hadis telah dilunakkan Abī dāwud, Sebagaimana besi telah dilunakkan Nabi Daud”. Ungkapan tersebut adalah perumpamaan bagi seorang

ahli Hadis, yang telah mempermudah yang rumit dan mendekatkan yang jauh, serta memudahkan yang sukar.⁶³

2. Metode dan Sistematika Kitab Sunan Abī dāwud

Abī dāwud dalam kitab sunannya tidak hanya mencantumkan hadis-hadis sahih, namun ia memasukkan hadis sahih, hasan dan da'if yang tidak terlalu lemah dan hadis yang tidak disepakati oleh para ulama untuk ditinggalkan. Hadis-hadis yang sangat lemah diterangkan kelemahannya dan hadis yang tidak diberi penjelasan bernilai sahih.⁶⁴ Sehingga hadis ini dapat dengan mudah diketahui kualitas hadis-hadisnya.⁶⁵

Abī dāwud mendengar dan menulis hadis 500.000 dan diseleksi menjadi 4.800 hadis. Ia membagi kitab sunannya menjadi beberapa kitab, dan tiap-tiap dibagi menjadi beberapa bab. Sistematikannya⁶⁶ Ia menulis dengan judul kitab

- a. Taharah yang berisi 159 bab
- b. kemudian kitab al- Salat (251),
- c. Salat al- Istisqa' (11),
- d. Salat al- Safar (20),
- e. al- Tatawu' (27),

⁶³ Ibid., 142.

⁶⁴ Arifin, *Studi Kitab.*, 114.

⁶⁵ Ma'shum Zein, *Ilmu Memahami Hadis Nabi, Cara Praktis Menguasai Ulumul Hadis dan Mustholah Hadis* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2014), 235.

⁶⁶ Arifin, *Studi Kitab...*, 115-116.

2. Imam Abu Ḥamid al- Ghazali mengatakan bahwa kitab sunan Abī dāwud adalah kitab yang sudah cukup bagi para mujtahid dalam mengetahui hadis-hadis hukum.
3. Ibn al- Qayyim al- Jauziyah mengatakan bahwa kitab ini mempunyai kedudukan yang tinggi dalam dunia islam, sehingga menjadi rujukan masalah hukum Islam.
4. Muḥammad Mustafa Azami mengatakan bahwa kitab Sunan Abī dāwud merupakan salah satu dari kitab pokok yang dipegangi oleh para ulama' serta menjadi kitab terlengkap dalam bidang hadis-hadis hukum.

Selain keunggulan yang dimiliki, kitab sunan Abī dāwud juga mempunyai kelemahan, kelemahan pada kitab ini adalah adanya pembatasan diri pada hadis-hadis hukum sehingga menjadikan hadis ini tidak lengkap.⁶⁷

B. Biografi Sahl bin Sa'ad

Nama lengkap Sahl bin Sa'ad adalah Sahl bin Sa'ad bin Malik bin Khalid bin Tha'labah bin Ḥarithah bin Amr bin al-Khazraj bin Sa'idah bin Ka'ab bin al-Khazraj al-Anshary al-Saidy, Abu al-Abbas, ada yang menyatakan Abu Yaḥyā al-Madany, dan ada yang mengatakan Sahl bin Sa'ad bin Sa'ad bin Mālik. Nama pertama lebih sahih.⁶⁸

Sahl bin Sa'ad adalah termasuk sahabat Rasulullah dari suku bani Saidah.⁶⁹ Saat terjadi perang tabuk ia memiliki umur sedikit muda dan turut serta dalam perang ini.

⁶⁷ Ibid., 117.

⁶⁸ Jamaluddin Aby al-Hajjaj Yusuf al-Muzzy, *Tahdzib al-Kamal Fi Asma al-Rijal*, Vol. VIII, (Bairut:Dar al-Fikr, t.t), 170-172.

⁶⁹ Ibnu Atsir, *al-Kāmil fi al-Tārikh* (Beirut: Dar Shadir, 1385), 320.

ia berkata: “Aku lebih muda dari teman-temanku dan aku pelayan mereka di tabuk”. Sahl menukil hadis-hadis dari Nabi Muhammad, Imam Ali, Sayyidah Fatimah, Abu Hurairah, Sa’id bin Musayyaib, Zuhri, dan Abu Hāzim. Menurut pernyataan Azizullah Aṭṭahari, Sahl termasuk sahabat Amirul mu’minin.⁷⁰

Sahl bin Sa’ad As-Sa’id *radhiyallahu’anhu* termasuk di antara para sahabat yang melihat Nabi Muhammad pertama kali memakai mimbar bercerita, bahwa Rasulullah mengutus salah seorang sahabat kepada seorang wanita Anṣar. Beliau ingin agar wanita itu memerintahkan budaknya yang ahli pertukangan untuk membuatkan beliau sebuah mimbar agar dapat berkhotbah dan duduk di atasnya. Budak wanita tersebut kemudian membuat mimbar yang terbuat dari kayu *thorfa* dari kota Ghabat (daerah sekitar Madinah ke arah Syam). Setelah jadi, mimbar tersebut pun kemudian dikirimkan kepada Rasulullah. Mimbar Nabi Rasulullah berbentuk tangga biasa bertingkat, dengan tiga anak tangga. Beliau sendiri dan berkhotbah di atas anak tangga kedua dan duduk (di antara dua khutbah) di atas anak tangga ketiga. Sebelum ada mimbar yang dibuatkan oleh budak wanita Anshar tadi, Nabi biasa berkhotbah dengan bersandar pada sebatang pohon. Kemudian datang mimbar baru (yang dipesan Nabi kepada seorang budak wanita Anshar). Tatkala mimbar tersebut diletakkan untuk menggantikan batang pohon yang lama, sipohon pun menangis keras hingga

⁷⁰ Ibid., 325.

suaranya terdengar seperti unta hamil yang hampir melahirkan. Bahkan Nabi harus turun dari mimbar barunya lalu meletakkan tangannya di atas pohon tersebut.⁷¹

Dalam menerima hadis Sahl bin Sa'ad mempunyai beberapa guru diantaranya adalah Nabi Muhammad, Abī bin Ka'ab, 'Aṣim bin Adi al-Anṣarī, Amr bin 'Abasah, Marwan bin al-Ḥakam, dan seterusnya.

Beliau juga mempunyai banyak murid diantaranya; adalah Abu Ḥāzim Salamah bin Dinar al-Madaṇ, Sam'an Abu Yaḥyā al-Aslamy, Bakar bin Suwadah, Kharijah bin Zaid bin Thabit, Ziyadah bin Abdullah bin Zaid bin Mirba' al-Anṣarī al-Ḥarith, Ibn Abbas bin Sahl bin Sa'ad al-Saidy, Abdullah bin Abd al-Rahman bin Aby Dzabab, Abdullah bin Ubaidah al-Rubadzy, Amr bin Jabir al-Khadramy, Qudamah bin Ibrahim bin Muhammad bin Khaṭib, Muhammad bin Muslim bin Syihab al-Zuhry, Nafi' bin Jubair bin Mut'im, Abu Suhail Nāfi' bin Mālik bin Aby Amir al-Aṣbakhī, Wafa' bin Syuraih al-Shadafy, Yaḥya bin Maimun al-Khadramy, Abu Abdullah al-Ghifary.

Komentar ahli kritik hadits tentang pribadi beliau seperti; Abu Nu'aim, al-Bukhari, al-Tirmidhi berkata; beliau meninggal pada tahun 88 H., al-Waqidy, Yaḥya bin Bukair dan Ibnu Numair juga berkata bahwa beliau meninggal pada tahun 41 H., al-Waqidy menambahkan bahwa beliau termasuk sahabat Rasul yang meninggal di Madinah. Sebagian ulama ada yang menambahkan beliau wafat pada tahun 96 H.⁷²

⁷¹ Ibid., 330.

⁷² Yusuf al-Muzzy, *Tahdzib al-Kamal...*, 178.

C. Data Hadis Tentang *Kāfil al-Yatīmi*

1. Hadis dan Terjemah

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ بْنِ سُفْيَانَ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي حَارِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ سَهْلِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ كَهَاتَيْنِ فِي الْجَنَّةِ» وَقَرَنَ بَيْنَ أُصْبُعَيْهِ الْوُسْطَى وَالَّتِي تَلِي

الْإِبْهَامِ⁷³

Telah menceritakan kepada kami Muhammad ibn Ash Şabbah ibn Sufyan berkata, telah mengabarkan kepada kami ‘Abdul Aziz, maksudnya Abdul Aziz ibn Abu Ḥāzim ia berkata; telah menceritakan kepadaku Bapakku dari Sahl bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Aku dan pemelihara anak yatim di dalam surga seperti ini lalu beliau merapatkan antara dua jarinya; jari tengah dan jari telunjuk.⁷⁴

2. Takhrij Hadis

Dengan menggunakan kata kunci *أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ* dapat diketahui bahwa matan hadis yang serupa dan setema berada di empat kitab. Pencarian tersebut menggunakan kitab *al-Mu’jam al-Mufaḥras li al-Fāzz al-Ḥadīth al-Nabawī*. Diantara rinciannya adalah sebagai berikut:

⁷³ Abī dāwud, *Sunan Abī dāwud* Kitab Adab, Bab Menyantuni Anak yatim nomor indeks 5150, Vol 1(Riyadh: 1424H), 931.

⁷⁴ Lidwa Pustaka, “Kitab Sunan Abī dāwud”, (Kitab 9 Imam Hadis, ver. 1.2)

- a. Saḥīḥ Bukhari, kitab adab, bab keutamaan mengasuh anak yatim Vol 8 halaman 9 nomor indeks 6005.
- b. Sunan al-Tirmidhi, kitab berbakti dan menyambung silaturahmi, bab kasih sayang terhadap anak yatim dan mengasuhnya Vol 4 halaman 321 nomor indeks 1918.
- c. Musnad Imam Ahmad ibn Hanbal, kitab sisa musnad sahabat anshar, bab hadis Abu Malik Radhiyallahu'anhu Vol. 37 halaman 476 nomor indeks 22820.

Berikut adalah redaksi lengkap dari hasil di atas:

- a. **Saḥīḥ Bukhari, kitab adab, bab keutamaan mengasuh anak yatim Vol 8 halaman 9 nomor indeks 6005.**

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، قَالَ: سَمِعْتُ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ هَكَذَا» وَقَالَ بِإِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى⁷⁵

Telah menceritakan kepada kami Abdullah ibn Abdul Wahab dia berkata; telah menceritakan kepadaku Abdul Aziz ibn Abu Ḥāzīm dia berkata; telah menceritakan kepadaku Ayahku dia berkata; saya mendengar Sahl ibn Sa'd dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam beliau bersabda: "Aku dan orang yang menanggung anak yatim berada di surga seperti ini." Beliau mengisyaratkan dengan kedua jarinya yaitu telunjuk dan jari tengah⁷⁶"

⁷⁵ Imām al-Bukhari, *Saḥīḥ al-Bukhari* Kitab Adab, Bab Keutamaan Mengasuh Anak Yatim Vol. 8 (Mesir: Dar al-Taufiq, 2012), 9.

⁷⁶ Lidwa Pustaka, "Kitab Sahih Bukhari", (Kitab 9 Imam Hadis, ver. 1.2)

b. Sunan al-Tirmidhi, kitab berbakti dan menyambung silaturrahim, bab kasih sayang terhadap anak yatim dan mengasuhnya Vol 4 halaman 321 nomor indeks 1918.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عِمْرَانَ أَبُو الْقَاسِمِ الْمَكِّيُّ الْقُرَشِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ

سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ كَهَاتَيْنِ»، وَأَشَارَ

بِأَصْبَعَيْهِ يَعْني: السَّبَابَةَ وَالْوَسْطَى،: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ⁷⁷

Telah menceritakan kepada kami Abdullah ibn Imran Abu Qasim Al Makki Al Qurasyi, telah menceritakan kepada kami Abdul Aziz ibn Abu Hazim dari bapaknya dari Sahl ibn Sa'd ia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Aku dan para pengasuh anak yatim (kafilul yatim) akan berada di dalam surga seperti kedua ini." Beliau memberi isyarat dengan kedua jarinya, yaitu jari telunjuk dan jari tengah. Abu Isa berkata; Ini adalah hadits hasan shahih.⁷⁸

⁷⁷ Imam al-Tirmidzi, *al-Jāmi' al-Kabīr* Kitab Berbakti dan Menyambung Silaturrahim Bab Kasih Sayang Terhadap Anak Yatim dan Mengasuhnya Vol. 4 (Beirut: Dar al-Gharb, 1998), 1918.

⁷⁸ Lidwa Pustaka, "Kitab Sunan al-Tirmidzi", (Kitab 9 Imam Hadis, ver. 1.2)

c. Musnad Imam Ahmad, kitab sisa musnad sahabat anshar, bab hadis Abu Malik Radhiyallahu'anhu Vol. 37 halaman 476 nomor indeks 22820.

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ، حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ كَهَاتَيْنِ فِي الْجَنَّةِ، وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى» وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا

قَلِيلًا⁷⁹

Telah menceritakan kepada kami Sa'id ibn Manshur telah bercerita kepada kami Ya'qub ibn 'Abdur Rahman dari Abu Hazim dari Sahal ibn Sa'ad berkata: Rasulullah Shallallahu'alaihiwasallam bersabda: "Aku dan penanggung anak yatim seperti dua jari ini disurga." Beliau berisyarat dengan jari telunjuk dan jari tengah, beliau sedikit memisahkan antara keduanya.⁸⁰

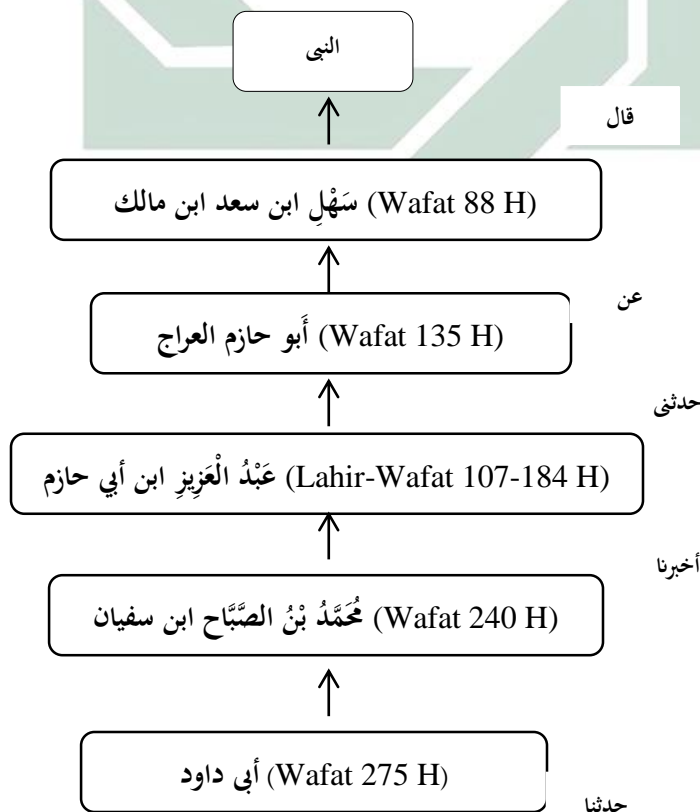
⁷⁹ Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal* Kitab Sisa Musnmad Sahabat Anshar Bab Hadis Abu Malik Radhiyallahu'anhu Vol.37 (Kairo: Dar al-Hadis, 1995), 476.

⁸⁰ Lidwa Pustaka, "Kitab Musnad Imam Ahmad Ibn Hanbal", (Kitab 9 Imam Hadis, ver. 1.2)

3. Tabel dan Skema

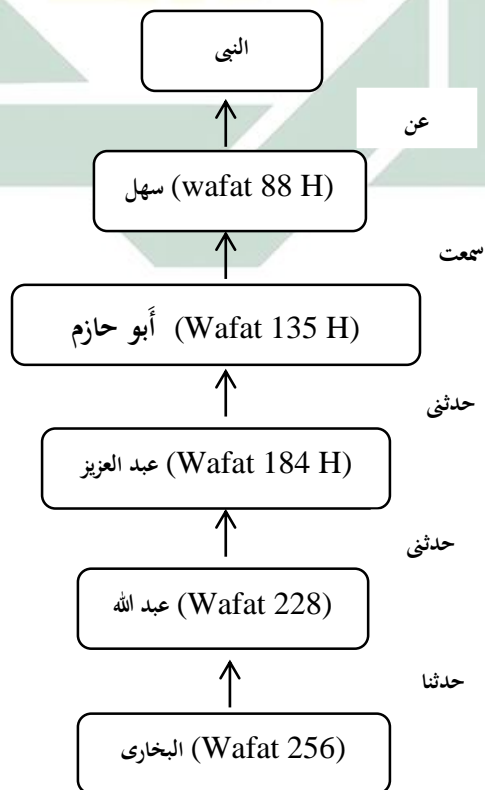
a. Sunan Abī dāwud

Nama Periwayat	Urutan Tabaqah
سَهْلُ ابْنِ سَعْدِ ابْنِ مَالِكٍ (wafat 88 H)	Tabaqah I (Sahabat)
أَبُو حَازِمٍ الْعَرَّاجِ (Wafat 135 H)	Tabaqah III (Tabi'in kalangan biasa)
عَبْدُ الْعَزِيزِ ابْنِ أَبِي حَازِمٍ (Lahir-Wafat 107-184 H)	Tabaqah VIII (Tabi'in kalangan pertengahan)
مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ ابْنِ سَفِيَّانٍ (Wafat 240 H)	Tabaqah X (Tabi'ul atba' kalangan tua)
أَبِي دَاوُدَ (Wafat 275 H)	Mukharrij



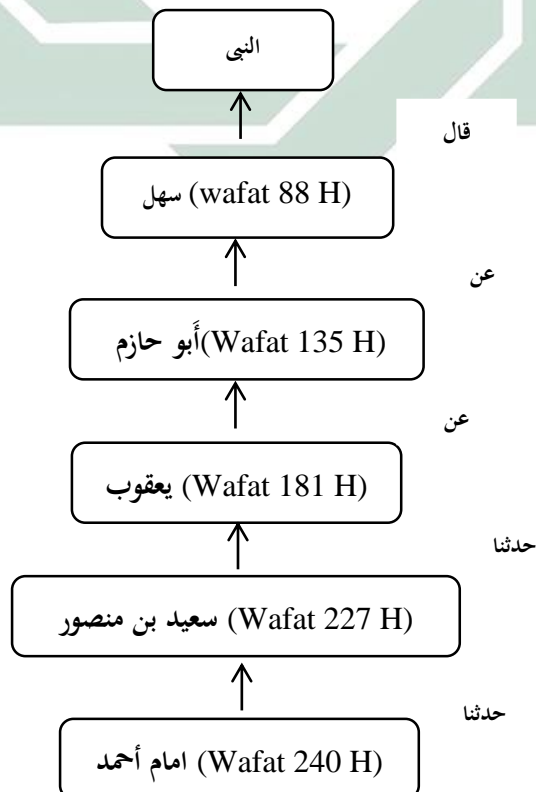
b. Imam Bukhari

Nama Periwayat	Urutan Tabaqah
سَهْلٍ (wafat 88 H)	Tabaqah I (Sahabat)
أَبُو حَازِمٍ (Wafat 135 H)	Tabaqah III (Tabi'in kalangan biasa)
عَبْدُ الْعَزِيزِ (Wafat 184 H)	Tabaqah VIII (Tabi'in kalangan pertengahan)
عَبْدُ اللَّهِ (Wafat 228)	Tabaqah X (Tabi'ul atba' kalangan tua)
الْبُخَارِيُّ (Wafat 256)	Mukharrij



d. Musnad Imam Ahmad Ibn Hanbal

Nama Periwayat	Urutan Tabaqah
سهل (wafat 88 H)	Tabaqah I (Sahabat)
أبو حازم (Wafat 135 H)	Tabaqah III (Tabi'in kalangan biasa)
يعقوب (Wafat 181 H)	Tabaqah VIII (Tabi'in kalangan pertengahan)
سعید بن منصور (Wafat 227 H)	Tabaqah X (Tabi'ul atba' kalangan tua)
امام أحمد (Wafat 240 H)	Mukharrij



5. I'tibar

I'tibār berarti menyertakan sanad-sanad yang lain untuk suatu hadis tertentu, yang hadis itu pada bagian sanadnya tampak hanya terdapat seorang periwayat saja. Dengan menyertakan sanad-sanad yang lain tersebut akan dapat diketahui apakah ada periwayat yang lain ataukah tidak ada untuk bagian sanad dari sanad hadis dimaksud.⁸¹

Dengan dilakukannya i'tibār, maka akan terlihat dengan jelas seluruh jalur sanad hadis yang diteliti, demikian juga nama-nama periwayatnya, dan metode periwayatan yang digunakan oleh masing-masing periwayat yang bersangkutan. Jadi, kegunaan i'tibār adalah untuk mengetahui keadaan sanad hadis seluruhnya dilihat dari ada atau tidaknya pendukung berupa periwayat yang berstatus mutabi' atau shahid.

Mutabi' ialah periwayat yang berstatus pendukung pada periwayat yang bukan sahabat Nabi. Sedangkan Shahid ialah periwayat yang berstatus pendukung yang berkedudukan sebagai dan untuk sahabat Nabi. Melalui i'tibār akan dapat diketahui apakah sanad hadis yang diteliti memiliki mutabi' dan shahid atau tidak.

Setelah melihat skema sanad, maka akan diketahui bahwa hadis yang saya teliti mempunyai shahid dan mutabi' dengan rincian sebagai berikut:

⁸¹ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: PT Bulan Bintang, 2007), 49.

- a. Sahl ibn Sa'ad ibn Mālik ibn Khalid ibn Tha'labah ibn Kharitsah ibn Amr ibn al-Khazraj ibn Sa'idah ibn Ka'ab ibn al-Khazraj al-Anṣarī al-Saidy tidak memiliki *Shawahid*
- b. Abu Ḥāzim al-'Araj al-Afzar al-Tammar al-Madanī al-Qash al-Zahid al-Ḥakim, Maula al-Aswad ibn Sufyan al-Makhzumi tidak memiliki Mutabi'.
- c. Tabi' bagi Abd al-Aziz ibn Abī Ḥāzim Salamah ibn Dinar al-Makhzumi Maulahum adalah Ya'qub
- d. Tabi' bagi Muhammad ibn al-Ṣabah ibn Sufyan ibn Aby Sufyan al-Jarja'iy, Abu Ja'far al-Tajir, Maula Umar ibn Abd al-Aziz Jarjaraya adalah 'Abdullah ibn Abdul Wahab dan 'Abdullah ibn Imran.

6. Biografi Perawi Hadis Dalam Kitab Sunan Abī Dāwud

- a. Nama : Sahl ibn Sa'ad ibn Mālik ibn Khalid ibn Tha'labah ibn Ḥarithah ibn Amr ibn al-Khazraj ibn Sa'idah ibn Ka'ab ibn al-Khazraj al-Anṣari al-Saidi

Wafat : 88 H

Kalangan : Sahabat

Kunyah : Abu al-Abbas

Nama guru : Nabi Muhammad, Aby ibn Ka'ab, 'Aṣīm ibn Adi al-Anṣari, Amr ibn 'Abasah, Marwan ibn al-Hakam,

Nama murid : Abu Ḥāzim Salamah ibn Dinar al-Madany, Sam'an Abū Yaḥya al-Aslami, Bakar ibn Suwadah, Kharijah

ibn Zaid ibn Thabit, Ziyadah ibn Abdullah ibn Zaid ibn Mirba' al-Anṣari al-Kharitsy, Ibn Abbas ibn Sahl ibn Sa'ad al-Saidy, Abdullah ibn Abd al-Raḥmān ibn Abī Dzabab, Abdullah ibn Ubaidah al-Rubadzy, Amr ibn Jābir al-Khadramy, Qudamah ibn Ibrahim ibn Muhammad ibn Khaṭib, Muhammad ibn Muslim ibn Syihab al-Zuhry, Nāfi' ibn Jubair ibn Mut'im, Abu Suhail Nāfi' ibn Mālik ibn Aby Amir al-Aṣbakhy, Wafa' ibn Syuraih al-Shadafy, Yaḥyā ibn Maimun al-Khadramy, Abu Abdullah al- Ghifary.

Koment ar ulama : Ibn Ḥajar Menilainya Sahabat⁸²

b. Nama : Abu Ḥāzim al-'Araj al-Afzar al-Tammar al-Madany al-Qash al-Zahid al-Khakim, Maula al-Aswad ibn Sufyan al-Makhzumy.

Wafat : 135 H

Kalangan : Tabi'in kalangan biasa

Kunyah : Abu Ḥāzim

Nama Guru : Sahl ibn Sa'ad al-Saidy, Ibrahim ibn Abd al-Raḥmān ibn Abdullah ibn Aby Rabi'ah al-Makhzumy, Ba'jah ibn Abdullah ibn Badr al-Juhny, Dzakwan Aby Ṣaleḥ

⁸² Jamaluddin Aby al-Hajjaj Yusuf al-Muzzy, *Tahdzib al-Kamal Fi Asma al-Rijāl*, Vol. VIII (Dar al-Fikr, Bairut, Libanon, t. th.), 170-172.

al-Samman, Sa'id ibn Aby Sa'id al-Maqburi, Amir ibn Abdullah ibn al-Zubair, Abdullah ibn Umar ibn al-Khaṭṭab, Abdullah ibn Amr ibn al-Aṣ, Abdullah ibn Aby Qatadah

Nama Murid : Abd al-Aziz ibn Aby Khazim al-Madany, Abd al-Aziz ibn Abdullah ibn Aby Salamah al-Majisyun, Abd al-Aziz ibn Muhammad al-Daramy, Ubaidillah ibn Umar, Aṭaf ibn Khalid al-Makhzumi, Umarah ibn Aziyah, Umar ibn Syuhban, Umar ibn Aly ibn Muqaddam al-Muqaddamy, Imran ibn Sa'ad al-Attar

Komentor Ulama : Yaḥyā ibn Ma'in menilainya *thiqah*
Ibn Ḥibban menilainya *thiqah*
Ibn Ḥajar al-Athqalanī menilainya *thiqah abid*⁸³

c. Nama : Abd al-Aziz ibn Aby Ḥāzim Salamah ibn Dinar al-Makhzumi Maulahum

Wafat : 184 H

Kalangan : Tabi'ut tabi'in kalangan pertengahan

Kunyah : Abu Tammam

Nama Guru : Bapaknya Abi Ḥāzim, Ibrahim ibn Isma'il ibn Aby Khabibah, Tsaur ibn Zaid al-Daily, Dāwud ibn Bakr

⁸³ Ibid., Vol.7, 431-435.

Ibn Hajar al-Athqalani menilainya *saduq*⁸⁴

d. Nama : Muḥammad ibn al-Ṣabah ibn Sufyan ibn Aby Sufyan al-Jarja'iy, Abu Ja'far al-Tajir, Maula 'Umar ibn Abd al-Aziz Jarjaraya.

Wafat : 240 H

Kalangan : Tabi'ul atba' kalangan tua

Kunyah : Abu Ja'far

Nama guru : Abd al-Aziz ibn Aby Ḥāzim, Abd al-Aziz ibn al-Khaṭab, Abd al-Aziz ibn Muhammad al-Darawardy, Aly ibn Tsabit al-Jazary, Ammar ibn Muḥammad al-Thauri, Umar ibn Ḥabib al-Adawy al-Qadhy, Qurran ibn Tammam al-Asady, Kathir ibn Marwan al-Filastiny, Muḥammad ibn Salamah al-Harany, Muḥammad ibn Sulaiman ibn al-Aṣḥabānī, Muḥammad ibn Kathir al-Kufy, Marwan ibn Syuja' al-Jazary, Marwan ibn Muawiyah al-Fazary, Mu'tamir ibn Sulaiman, Muammar ibn Sulaiman al-Raqy, al-Hudzail ibn Maimun, Husyaim ibn Basyir, al-Walid ibn Muslim, Yaḥyā ibn Sa'id al-Qaṭṭan, Yaḥyā ibn Yaman, Yazid ibn Harun, Ya'kub ibn al-Walid al-Madany,

⁸⁴ Ibid., Vol. 11, 487-490.

Nama murid : Abī dāwud, Ibnu Mājjah, Aḥmad ibn Ali al-Abar, Isḥāq ibn Ibrahim ibn Yunus al-Majuniqy, Isḥāq ibn al-Abbas al-Istirabady, Ja'far ibn Muḥammad al-Firyaby, al-Ḥusain ibn Isḥāq al-Tustary, Abu al-Rabi' al-Ḥusain ibn al-Ḥaitham ibn Mahan al-Razy, Ḥamzah ibn Muḥammad ibn Isa al-Katib, Khalaf ibn Sulaiman al-Nasafy, Abdullah ibn Qūtabah, Abu Zur'ah Ubaidillah ibn Abd al-Karim al-Razy, Umar ibn Ayub al-Saqathy, al-Qasim ibn Zakariya al-Mutharriz, Abu al-Ḥasan Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Barra' al-Abdy, Muḥammad ibn Isḥāq al-Tsaqafy al-Saraj, Muḥammad ibn Basyar ibn Maṭar saudara laki-laki Khaṭab

Komentar ulama : Abu Zur'ah menilainya *thiqah*
Ibnu Hajar menilainya *Ṣaduq*⁸⁵

e. Nama : Sulaiman ibn al-Asy'ats ibn Syaddad ibn 'Amr ibn 'Amir, ada yang mengatakan nama beliau adalah Sulaiman ibn al-Asy'ats ibn Isḥāq ibn Busyair ibn Shaddad, Abī dāwud al-Sijistany al-Khafidh.

Wafat : 275 H

Kunyah : Abī dāwud

⁸⁵ Ibid., Vol.16, 366-368.

Nama Guru : Abī al-Walid al-Ṭayalisi, Muḥammad ibn Kathir al-Abdy, Muslim ibn Ibrahim, Aby Umar al-Haudhy, Aby Taubah al-Ḥalaby, Sulaiman ibn Abd al-Raḥmān al-Damsyiqy, Sa'id ibn Sulaiman al-Wasithy, Ṣafwan ibn Ṣaliḥ al-Damsyiqy, Aby Ja'far al-Nufaily, Aḥmad, Aly, Yaḥya, Iṣḥaq, Qaṭan ibn Nusair, al-Khurasanin, al-Syamiyyin, al-Mishriyyin, al-Juzriyyin,

Nama Murid : Abu Aly Muḥammad ibn Aḥmad ibn Umar, al-Lu'lu'iy, Abu al-Ṭib Aḥmad ibn Ibrahim ibn Abd al-Raḥman al-Asynany, Abu Amr Ahmad ibn Aly ibn al-Ḥasan al-Baṣri, Abu Sa'id Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ziyad al-A'raby, Abu Bakar Muḥammad ibn Abd al-Razaq ibn Dasah, Abu al-Ḥasan Aly ibn al-Ḥasan ibn al-Abd al-Anṣari, Abu Isa Iṣḥaq ibn Musa ibn Sa'id al-Ramly, Waraqah

Komentor ulama : Aḥmad ibn Muḥammad ibn Yasin al-Harawy berkata; beliau *hafizh* dalam masalah hadis⁸⁶

⁸⁶ Syihabuddin Ahmad bin Aly bin Hajar al-Asqalany, *Tahdzib al-Tahdzib*, Vol. XII (Dar al-Fikr: Bairut, Libanon, t. th.), 153-156

BAB IV

ANALISIS HADIS TENTANG MAKNA *KĀFIL*

A. Kritik Sanad Hadis

Kritik terhadap sanad dan matan hadis sama-sama penting untuk dilakukan dalam menentukan kualitas hadis, sebagai hasil akhir untuk memutuskan hadis tersebut dapat dijadikan hujah atau tidak.⁸⁷

Bersambungnya sanad dan kredibilitas para periwayat hadis tentang makna *kāfil* dalam hadis Nabi riwayat Imam Abī dāwud nomor indeks 5150. diriwayatkan lewat sanad Sahl ibn Sa'ad, Abū Ḥāzim, 'Abdul Aziz dan Muhammad Bin Ṣabah dapat diuraikan sebagai berikut:

Analisis persambungan sanad hadits tentang *Kāfil al-Yatimī* riwayat imam Abī dāwud dari sahabat Sahl bin Sa'ad

Abī dāwud merupakan mukharrij dari persambungan sanad hadis yang sampai pada periwayat sahabat Sahl bin Sa'ad, beliau dalam kepribadiannya dinilai oleh para ahli kritik hadis sebagai pemimpin umat di dunia, faqih, ilman, hafizh, dan wira'i. Maka dari itu ia berhak menerima riwayat hadis. Dalam sejarah kehidupannya beliau bertemu dengan Muḥammad bin al-Ṣabah, ini berarti ada pertemuan antara guru dengan murid. Lambang yang beliau gunakan dalam

⁸⁷ M. Syuhudi Isma'il, *Kaidah Keṣaḥīḥan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 5.

menyandarkan hadits memakai lambang *Haddathanā* yang diakui sebagai metode sima'i yakni ada pertemuan.

Muhammad bin al-Ṣabah merupakan gurunya imam Abī dāwud. Dalam periwayatan hadis beliau bertemu dengan muridnya, sebagai buktinya adalah. Muhammad bin al-Shabah meninggal pada tahun 240 H. sedangkan Abī dāwud meninggal pada tahun 275 H. lambang yang beliau gunakan dalam menyandarkan hadis dengan memakai lambang *Akhbaranā*. Para ahli kritik hadits menilai beliau sebagai orang yang menempati derajat tinggi yaitu sebagai orang yang thiqah, dan *ṣaḥīḥ al-ḥadīth*.

Adapun Abd al-‘Aziz adalah gurunya Muhammad ibn al-Ṣabah. Para kritikus memujinya dengan pujian yang tinggi tidak ada yang mencela beliau. Dalam meriwayatkan hadits beliau bertemu dengan muridnya, sedangkan dalam menyandarkan hadits kepada gurunya adalah dengan menggunakan kata-kata *Haddathanī*.

Abu Ḥāzim menerima riwayat dari sahabat Sahl bin Sa’ad. Sebagian ahli kritik hadits telah mengakui ia sebagai rawi yang thiqah dan laki-laki yang saleh, dalam menyandarkan riwayat hadits Abu Ḥāzim menggunakan lambang ‘*An* kemudian dalam periwayatan antara Abu Ḥāzim dengan Abd al- Aziz ada pertemuan, sehingga jalur periwayatannya antara keduanya bersambung. Sekalipun lambang periwayatannya menggunakan sighth *عن*, sebagian ulama menyatakan sanad hadits yang menggunakan lambang periwayatan ‘*an* adalah sanad yang terputus. Tetapi

mayoritas ulama menilainya melalui *al-Sama'* apabila memenuhi syarat-syarat berikut:

- a. Tidak terdapat penyembunyian informasi (*tadlis*) yang dilakukan oleh periwayat.
- b. Antara periwayat dengan periwayat terdekat dimungkinkan terjadi pertemuan.
- c. Para periwayat harusnya orang-orang yang dipercaya.⁸⁸

Adapun Sahl ibn Sa'ad yang menyandarkan kepada Rasulullah. Sebagian ulama ahli kritik hadis menilai beliau sebagai sahabat yang meninggal di kota madinah pada tahun 96 H, sedangkan murid beliau yaitu Abu Ḥāzim wafat pada tahun 144 H. perselisihan tahun kewafatan antara guru dengan murid tersebut dimungkinkan ada pertemuan. Lambang yang digunakan oleh beliau dalam menyandarkan hadis kepada gurunya adalah lafal '*An*, lambang ini adalah metode *sima'i*. Jadi jalur periwayatan antara sahabat Sahl bin Sa'ad dan Abu Ḥāzim bersambung.

Dengan demikian rangkaian sanad hadis diatas yang mukharrijnya Abī dāwud dari sahabat Sahl bin Sa'ad adalah *ṣaḥīḥ* yakni rangkaian sanad hadis tentang pemeliharaan anak yatim bersambung sampai kepada Rasulullah.

⁸⁸Syuhudi Ismail, *Kaedah Keṣaḥīḥan Sanad* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 62.

B. Kritik Matan Hadis

Suatu hal yang perlu diperhatikan bahwa hasil penelitian matan tidak selalu sejalan dengan hasil penelitian sanad. Karena penelitian hadis integral satu dengan lainnya yaitu antara unsur-unsur hadis, maka otomatis penelitian terhadap sanad harus diikuti dengan penelitian matan. Sebelum melakukan kritik matan dilakukan, perlu adanya penjelasan mengenai bentuk periwayatan hadis. Apakah hadis Kāfil al-Yatīmī dalam Sunan Abī Dāwud diriwayatkan secara lafal atau secara makna. Hal tersebut dapat diketahui dengan ada dan tidaknya perbedaan redaksi hadis dari berbagai jalur. Maka akan diuraikan sebagai berikut:

1. Sunan Abī dāwud Kitab Adab, Bab Menyantuni Anak yatim nomor indeks 5150, Vol 1 halaman 931.

أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ كَهَاتَيْنِ فِي الْجَنَّةِ « وَقَرَنَ بَيْنَ أَصْبَعَيْهِ الْوُسْطَى وَالَّتِي تَلِي الْإِنْهَامَ

Aku dan pemelihara anak yatim di dalam surga seperti ini lalu beliau merapatkan antara dua jarinya; jari tengah dan jari telunjuk.

2. Saḥīḥ Bukhari, kitab adab, bab keutamaan mengasuh anak yatim Vol 8 halaman 9 nomor indeks 6005.

أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ هَكَذَا « وَقَالَ بِإِصْبَعَيْهِ السَّبَابَةِ وَالْوُسْطَى

Aku dan orang yang menanggung anak yatim berada di surga seperti ini. Beliau mengisyaratkan dengan kedua jarinya yaitu telunjuk dan jari tengah.

3. Sunan al-Tirmidzi, kitab berbakti dan menyambung silaturrahim, bab kasih sayang terhadap anak yatim dan mengasuhnya Vol 4 halaman 321 nomor indeks 1918.

أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ كَهَاتَيْنِ ، وَأَشَارَ بِأَصْبَعَيْهِ يَعْنِي: السَّبَابَةَ وَالْوَسْطَى،: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ

صَحِيحٌ

para pengasuh anak yatim (*kāfil al-yatīm*) akan berada di dalam surga seperti kedua ini." Beliau memberi isyarat dengan kedua jarinya, yaitu jari telunjuk dan jari tengah. Abu Isa berkata; Ini adalah hadis hasan sahih.

4. Musnad Imam Ahmad ibn Hanbal, kitab sisa musnad sahabat anshar, bab hadis Abu Malik Radhiyallahu'anhū Vol. 37 halaman 476 nomor indeks 22820.

أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ كَهَاتَيْنِ فِي الْجَنَّةِ، وَأَشَارَ بِالسَّبَابَةِ وَالْوَسْطَى « وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا قَلِيلًا

Aku dan penanggung anak yatim seperti dua jari ini disurga." Beliau berisyarat dengan jari telunjuk dan jari tengah, beliau sedikit memisahkan antara keduanya

Dalam Bab II telah diterangkan bahwa dalam meneliti kualitas matan ada tiga langkah yang harus diketahui. Ketiga langkah tersebut adalah; meneliti matan dengan melihat kualitasnya, meneliti susunan lafal berbagai matan yang semakna dan meneliti kandungan matan.

Berikut ini akan dijelaskan kualitas matan hadis tentang pemeliharaan anak yatim:

1. Meneliti matan dengan melihat kualitas sanadnya

Ulama hadis barulah menganggap penting penelitian matan untuk dilakukan setelah sanad bagi matan itu telah diketahui kualitasnya, dalam hal ini kualitas sahih atau minimal tidak termasuk berat ke-*dhaif*-annya. Dalam artian bahwa matan yang sanadnya sangat *dhaif* tidak perlu diteliti sebab hasilnya tidak akan memberi manfaat bagi ke-*hujjah*-an hadis yang bersangkutan.

Berdasarkan pada penelitian yang penulis lakukan, bahwa hadis tentang pemeliharaan anak yatim riwayat Imam Abī dāwud, imam Bukhari, Tirmidzi, dan Ahmad ibn Hanbal mempunyai kualitas *sahīh*, tidak ada yang mencatat pada periwayat hadis-hadis diatas. Ke- *sahīh*-an tersebut dapat dibuktikan dengan Sanadnya yang bersambung, perawinya adil, Ḍobith, dan Matannya tidak mengandung illat serta tidak ada kejanggalan.

2. Meneliti susunan yang semakna

Dalam buku yang berjudul *metodologi penelitian hadis* karya Syuhudi Isma'il dijelaskan bahwa salah satu sebab terjadinya perbedaan lafal pada matan hadis yang semakna adalah karena dalam periwayat hadis telah terjadi periwayatan secara makna.

Dalam penelitian hadis tentang pemeliharaan anak yatim riwayat Imam Abī dāwud, Imam Bukhari, Tirmidhi, Ahmad bin Hanbal, matan hadis oleh keempat periwayat tersebut di atas tidak mengandung suatu pertentangan antara riwayat yang satu dengan yang lainnya. Dari keterangan diatas dapat disimpulkan bahwa hadis

pemeliharaan anak yatim sangat dimungkinkan tidak adanya periwayat yang melakukan kemunkaran.

3. Meneliti kandungan matan

Dalam meneliti kandungan matan hadits perlu menggunakan tolok ukur diantaranya adalah sebagai berikut:

- a. Tidak bertentangan dengan petunjuk Alquran
- b. Tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat
- c. Tidak bertentangan dengan akal yang sehat, indera dan sejarah
- d. Susunan periwayatan menunjukkan ciri-ciri sabda Nabi

Hadis Nabi tentang pemeliharaan anak yatim merupakan tema kepedulian sosial. Alquran telah menerangkan bahwa mengurus urusan anak yatim merupakan tanggung jawab semua umat Islam. Sehingga dapat dikatakan bahwa orang Islam yang mempunyai kelebihan harta kekayaan ada kewajiban untuk mengurus atau memelihara tentang kehidupan anak yatim, karena dengan adanya rasa tanggung jawab itulah, menyebabkan anak yatim merasakan seperti sewajarnya anak-anak biasa, yaitu kebutuhan jasmani dan rohani tercukupi sehingga anak tersebut telah mencapai usia dewasa yang mampu menghidupi dirinya sendiri. Sebagaimana firman-Nya dalam surat al-Baqarah ayat 220:

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَاطَبُوا فِيهِمْ فَأَحْسِنُوا وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ

مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ إِنْ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ⁸⁹

Tentang dunia dan akhirat. Dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakanlah; mengurus urusan mereka secara patut adalah baik dan jika kamu menggauli mereka maka mereka adalah saudaramu dan Allah mengetahui siapa yang membuat kerusakan dari yang mengadakan perbaikan. Dan jika Allah menghendaki, niscaya Ia dapat mendatangkan kesulitan kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.⁹⁰

Dari uraian diatas dapat diambil suatu kesimpulan bahwa hadis tentang pemeliharaan anak yatim yang tercantum dalam kitab *Sunan Abī dāwud*, *Ṣaḥīḥ Bukharī*, *Sunan al-Tirmidhi*, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, tidak bertentangan dengan petunjuk Alquran, tidak berentangan dengan hadis yang lebih kuat, tidak bertentangan dengan akal yang sehat, indera dan sejarah, dan susunan periwayatan menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.

Maka dari itu dapat dikatakan bahwa matan hadis tersebut mempunyai kualitas *sahih*, karena kandungan matannya sama, yakni orang yang menanggung dan memelihara anak yatim.

C. Analisis Pemaknaan Hadis

Dalam *al-munjid fi al-Lughah* dijelaskan bahwa kata *kafālat* berasal dari kata *kafala* dan jamaknya *akfāl*. Dari struktur bahasa, kata tersebut berpola *taṣrīf* sebagai

⁸⁹ Al-Qurʿān, 1:220.

⁹⁰ Perpustakaan Nasional, *Alquran dan Terjemah New Cordova* (Bandung: Syamil Quran, 2012), 35.

berikut: كفل-يُكفل-كفلا-وكفولا yang artinya meninggikan atau memuliakan dan memberi nafkah atasnya serta senantiasa mengurusnya. Dalam *Kamus al-Munawwir* dikatakan bahwa kata *kafalun* tersebut isim fi'ilnya adalah *kāfilūn* yang berarti mengurus dan memelihara anak yatim.⁹¹

أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ yakni orang yang mendidik anak yatim. Dalam kitab al-Nihāyah diterangkan: orang yang menanggung adalah orang yang melaksanakan perkaranya anak yatim berupa mendidiknya (di surga). Lafal فِي الْجَنَّةِ menjadi خَيْرٌ dari lafal أَنَا dan diathafkan dengan lafal (كَهَاتَيْنِ).⁹²

Dalam Kitab Sharah Abī Dawud yakni ‘Aunulma’būd dijelaskan أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ yakni melaksanakan perkaranya anak yatim, kemaslahatannya, serta mendidiknya, sedang yatim disini adalah orang yang ayahnya meninggal serta masih kecil baik laki-laki maupun perempuan.⁹³

Ibn Baṭal berkata: “hak bagi seorang yang telah mendengarkan hadis ini adalah mengamalkannya agar ia bisa menemani Nabi Muhammad di surga dan tidaklah ada tempat yang lebih baik di akhirat dari menemani Rasulullah di surga.

⁹¹ Ahmad Warson al-Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 1220.

⁹² Al-Mubarakfuri, *Tuḥfat al-Aḥwadhi Syarḥu Jāmi’ al-Tirmidzi* Vol. 1 (Riyadh: Bait al-Afkar, t.t), 1623-1624.

⁹³ Abī Abdurrahman, ‘*Aunul Maa’būd ‘alā Syarḥi Sunan al-Abī Dawud* Vol.1 (Beirut: Dar Ibn Hazim, 2005), 2341-2342.

bahwa kata **يتيم** terambil dari kata **يتيم** artinya tersendiri, yang secara umum pengertiannya mengambil obyek pada seseorang yang belum dewasa dan telah meninggal ayahnya, sehingga ia dinamai yatim, karena bagaikan sendirian, tak ada yang mengurusnya atau mengulurkan bantuan kepadanya.⁹⁶ Namun demikian, tidak menutup kemungkinan seseorang yang disebut anak yatim juga termasuk fakir dan miskin.

Kata “yatim” dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* diartikan dengan anak yang tidak berayah saja atau tidak berayah dan beribu, sekalipun juga dikatakan “yatim piatu” yang identik dalam bahasa Inggris yang disebut “*orphan*” atau dalam bahasa Latin disebut “*orphanus*” yang diadopsi dari bahasa Yunani disebut “*orphanas*.” Penggunaan kata “yatim” untuk anak yang ditinggal mati ibunya disangkal dari *Lisān al-‘Arab*. Kata yatim spesial anak yang ditinggal mati bapaknya, sedangkan anak yang ditinggal mati ibunya disebut “*munqāṭi*” (yang terputus). Secara sosiologis, di Indonesia, umumnya anak yang ditinggal mati ayahnya lazim disebut “yatim” dari pada “yatim piatu.”⁹⁷

Selanjutnya, al-Mufadhal menyatakan makna yatim adalah berasal dari *ghaflah* (terlupa). Jadi, anak yatim ialah anak yang mati orang tuanya, akhirnya terlupa dari pemeliharaan atau penyantunannya. Batasan yang sama, dikemukakan pula oleh Ibn

⁹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Qur’an al-Karim* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), 507.

⁹⁷ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), 1133.

Manzūr bahwa yatim ialah anak yang menyendiri akibat tidak ada bapak atau ditinggal mati oleh bapak.⁹⁸

Menurut penelusuran ‘Āisyah ‘Abd al-Rahmān binti al-Syāthi’ bahwa kata yatim dalam al-Qur’an dengan bentuk *mufrad*, *mutsannā* dan *jama’* terulang sebanyak 23 kali, yang semuanya bermakna keyatiman karena kehilangan ayah.⁹⁹

Berbeda dengan anak kecil yang ditinggal mati oleh ibunya, meskipun ibunya menjadi tulang punggung keluarga, anak tersebut tidak bisa dikatakan sebagai anak yatim. Penggunaan kata “yatim” untuk anak yang ditinggal mati ibunya disangkal dari *Lisān al-‘Arab*. Kata yatim spesial untuk anak yang ditinggal mati bapaknya, sedangkan anak yang ditinggal mati ibunya disebut “*munqati*” (yang terputus) atau lazimnya di Indonesia diberi nama piatu.¹⁰⁰ Piatu tidak disebut bersama anak yatim karena kematian ayahlah yang *ghalibnya* (bisanya) membuat seorang anak lemah dan kehilangan nafkah. Memberi nafkah adalah tugas Ayah, bukan Ibu.

Karena kepergian ayah untuk selamanya mempengaruhi kondisi kejiwaan anak (yatim), terutama yang mulai sadar akan keyatimannya. Hal ini dengan melihat peran ayah yang begitu kompleks. Sebagai kepala keluarga, ia banyak mengetahui dan memiliki sesuatu, karenanya dianggap “bos” di tengah keluarga, karenanya pula ia

⁹⁸ al-Mufadhal, *Kamus al-Kautsar Lengkap Arab-Indonesia*, (Surabaya: Yayasan Pesantren Islam, 1990), 134.

⁹⁹ ‘Āisyah ‘Abd al-Rahmān binti al-Syāthi’, *Tafsīr al-Bayān li al-Qur’ān al-Karīm* (Bandung: Mizan, 1996), 76.

¹⁰⁰ Muḥammad Mukarram Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), 768.

adalah otoritas terakhir dalam membuat keputusan utama. Sebagai pencari nafkah atau “penghasil nasi”. Para ahli pada umumnya mengatakan, jika anak yang ingin mencari suri tauladan dan bahkan “pahlawan,” ayah menempati urutan pertama.¹⁰¹

Berdasarkan batasan-batasan tentang yatim di atas dan beberapa komentar ulama terhadapnya, maka penulis dapat mengambil kesimpulan bahwa yang dinamakan anak yatim ialah seseorang yang apabila bapaknya telah meninggal di saat ia belum baligh dan belum mampu mengurus kelangsungan hidupnya. Artinya anak yatim adalah mereka yang terabaikan hak-hak kehidupannya. Sebagaimana dalam undang-undang No. 23 tahun 2001 tentang perlindungan anak telah ditegaskan bahwa anak adalah seseorang yang belum berusia 18 tahun termasuk anak yang masih dalam kandungan. Oleh karena itu, dari sini jelaslah sudah bahwa semua anak yang belum mencapai usia tersebut wajib dan harus mendapatkan perlindungan secara penuh baik itu oleh pemerintah maupun oleh semua lapisan masyarakat. Sementara bagi anak perempuan, predikat yatim akan hilang apabila ia telah balig atau menikah. Meskipun ia belum balig, tetapi jika ia sudah menikah maka status keyatimannya akan hilang. Itu sebab sudah ada yang menopang hidupnya, suaminya.¹⁰²

¹⁰¹ Al-Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1980), 155.

¹⁰² Dahlan Addul Azizi, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: PT Icktiar Baru Van Hoeve, 1997), 962.

dosa, masih mendapat dispensasi ibadah, sebagaimana dilansir dalam sebuah hadis: “Perbuatan tiga orang ini tidak tercatat sebagai dosa orang gila sampai ia sadar, orang tidur sampai ia terjaga, dan anak kecil sampai ia dihitan.”¹⁰⁸

Batas akhir usia anak yatim dengan indikator usia balig, dalam konteks fikih, menggambarkan kemungkinan dicapainya status mukallaf. Indikator balig dapat diketahui dengan beberapa bukti yang dialami oleh anak, yaitu *ihtilām* (mimpi keluar sperma, mimpi khusus, pancaran alam) dan tumbuhnya bulu di sekitar kelamin. Kedua indikator ini adalah hal yang dialami oleh anak laki-laki dan perempuan.¹⁰⁹

Dari beberapa indikator baligh (dewasa) seorang anak, indikator yang paling mudah untuk dikenal secara lahir adalah usia. Oleh karena itu para ahli mencoba untuk merumuskan standarisasi usia balig. Namun dari dulu dikontroversikan batas kebaligh seseorang, mulai dari usia 15 sampai 18. Imam Aḥmad dan Imam Syaf’I misalnya, mencoba menstandarisasi usia balig dengan usia 15 tahun, Imam Abū Ḥanīfah dengan batasan 17 dan 18 tahun. Sementara menurut pengikut Imam Mālik memberi batasan usia 15, 17, dan 18 tahun. Sedangkan dalam psikologi perkembangan ditengarai secara umum atau rata-rata dengan usia 12.19 dan 14 tahun bagi anak laki-laki, serta anak perempuan dengan usia 13 tahun. Dengan batas usia akhir umur 16 dan 17 tahun.¹¹⁰

¹⁰⁸ Fauziyah Masyhari, “Pengasuhan Anak Yatim Dalam Perspektif Pendidikan Islam”, *Dirāsāt*, Vol. 2 No. 2, (Juni, 2017), 235

¹⁰⁹ *Ibid.*, 236.

¹¹⁰ *Ibid.*, 237.

Secara *ijmā'ī*, hadis di atas menjelaskan tentang dasar hukum pemeliharaan anak yatim, yakni bahwa dengan menyantuni anak yatim merupakan perbuatan yang sangat mulia, maka bagi orang yang menyantuni anak itu sangat layak mempunyai kedudukan yang tinggi di sisi Allah, dan layak pula sebagai pendamping Nabi di surga nanti untuk mereguk kenikmatan yang ada di dalamnya sebagai imbalan perbuatannya.

Ibn Hajar al-‘Athqalānī dalam kitab syarahnya menukilkan bahwa seorang sahabat pernah bertanya kepada Nabi siapakah orang yang berpaling dari agama Allah?, Nabi menjawab: Orang yang memukul dan tidak melindungi anak yatim.¹¹¹ Dengan demikian, dapat dipahami bahwa menyantuni anak yatim sebagaimana yang terkandung dalam hadis di atas dan dari nukilan Ibn Hajar tersebut merupakan perbuatan terpuji dan harus direalisasikan dalam kehidupan.

Dari konteks hadis tersebut dapat dipahami bahwa hikmah memelihara anak yatim adalah akan dimasukkan ke dalam surga dan ditempatkan di dekat para nabi dan tetap taat melaksanakan perintah, serta orang yang memelihara anak yatim adalah ciri-ciri orang yang beragama dan tidak ada agama bagi orang-orang yang mengabaikan anak yatim.

Selanjutnya maksud hadis tersebut memberi isyarat tentang jari-jari telunjuk, sebab telunjuk dipakai dalam menunjukkan angka satu atau dua, dan juga telunjuk seringkali digunakan dalam shalat apabila mengucapkan dua kalimat syahadat, yang

¹¹¹ Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalānī, *Fatḥ al-Bāriy bi Syarḥ Shahīḥ al-Bukhāriy*, Vol 10 (Beirut: Dār al-Ma‘ārif, t.th.), 436.

berfungsi mencerca syetan pada saat mengucapkan kalimat *syahadatain*. Antara jari telunjuk dan jari tengah mengisyaratkan bahwa Nabi mengangkat derajat orang yang memelihara anak yatim dan mampu menggunakan tangan untuk memelihara dan mengasihi anak yatim. ¹¹² وَأَشَارَ بِإِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةِ (Beliau mengisyaratkan dengan kedua jarinya; telunjuk). Dalam riwayat Al Kasymihani, السَّبَّابَةُ (Jari tasbih). Jari tasbih adalah jari sesudah ibu jari. Dinamai demikian karena digunakan bertasbih dalam shalat ketika berisyarat saat tasyahud. Ia juga disebut “*sabbaabah*” karena saat itu digunakan mencaci setan.¹¹³

Ibn Hajar berkata: “hadis ini telah disebutkan pada kitab *Li’an* (laknat) dengan redaksi, وَفَرَجَ بَيْنَهُمَا (Seraya merenggangkan antara keduanya), yakni jari telunjuk dan jari tengah. Di sini terdapat isyarat bahwa perbedaan tingkat antara Nabi dan orang yang menanggung anak yatim sama seperti perbedaan antara telunjuk dan jari tengah. Ia serupa dengan hadits lain, بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ (Aku diutus dan hari kiamat seperti dua ini). Menurut sebagian, bahwa ketika Nabi mengucapkan sabdanya itu, maka kedua jarinya menjadi sama, lalu kembali menjadi normal. Hal ini terjadi untuk mengukuhkan perintah menanggung anak yatim. Saya (Ibnu Hajar) katakan, perkara seperti ini tidak boleh ditetapkan berdasarkan kemungkinan. Isyarat dekatnya

¹¹² Muslim bin al-Hallāj, *Shahīh Muslim bi Syarh Musammā Ikṃāl Akṃāl al-Mu‘allim*, Vol. 9 (Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1994), 449-450.

¹¹³ Ibn Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī...*, 125.

kedudukan orang yang menanggung anak yatim dengan Nabi bahwa antara jari telunjuk dan jari tengah tidak diselingi jari lain. Dalam riwayat Ummu Sa'id yang dinukil Al-Ṭabarānī disebutkan, *مَعِيَ فِي الْجَنَّةِ كَهَاتَيْنِ - يَعْنِي الْمُسَبِّحَةَ وَالْوُسْطَى - إِذَا اتَّقَى* (Bersamaku di surga seperti dua ini – yakni telunjuk dan jari tengah – apabila dia bertakwa). Mungkin juga yang dimaksud adalah posisi dekat dengan Nabi saat masuk surga. Di sini terdapat batasan tambahan serta pembatas bagi riwayat yang aku sebut dengan redaksi, *اتَّقِيَ اللَّهَ* (bertakwalah kepada Allah). Maksudnya, dalam hal-hal yang berkaitan dengan anak yatim tersebut. Kemudian disebutkan, *حَتَّى يَسْتَعْفِيَ عَنْهُ* (Hingga dia menjadi mandiri).

Dalam riwayat imam Bukhari pada kitab al-Li'an: "Nabi merenggangkan antara jari telunjuk dan jari tengah. Dan sebagian ulama menyangka bahwa dengan berkata seperti itu berarti Nabi menyamakan ke dua jari tersebut dalam hari kiamat. Kemudian Nabi mengembalikan jari tersebut pada keadaan semula untuk menguatkan perkara penanggungan anak yatim tadi. Al-Hafidh berkata: "hal seperti ini tidaklah menetapkan keraguan dan cukup di dalam menetapkan dekatnya kedudukan yang menjelaskan bahwasanya tidak ada jari lain selain telunjuk dan tengah."¹¹⁴

¹¹⁴ Al-Mubarakfuri, *Tuḥfat al-Aḥwadhī...*, 1623-1624.

Dalam riwayat *عن أبي سعيد عند الطبراني* berkata: “Aku di surga seperti ini” yakni jari manis dan jari tengah ketika bertemu dan mengandung maksud bahwa dekatnya kedudukan adalah keadaan ketika masuk surga. Karena Abu Ya’la telah mengeluarkan hadis tersebut dari hadisnya Abu Hurairah yang telah dimarfu’kan oleh beliau: “Aku adalah orang yang membuka pintu surga, tiba-tiba seorang perempuan terburu-buru mendahuluiku, maka akupun berkata: “siapa kamu?”, lalu ia berkata: “aku adalah perempuan yang menjanda atas anak-anak yatimku”.¹¹⁵

Al-‘iraqī berkata dalam *Sharḥ al-Tirmidhi*: “Barangkali terdapat hikmah tentang orang yang menanggung anak yatim yang serupa dalam masuk surga ataupun serupa dalam kedudukannya di surga dengan dekatnya dari Nabi atau kedudukan Nabi. Karena adanya seorang Nabi adalah diutus pada suatu kaum yang tidak memikirkan agama mereka, maka Nabi adalah orang yang menanggung mereka, mengajari serta memberi mereka petunjuk. Begitu juga berlaku pada *كافل اليتيم* yang melaksanakan dengan menanggung orang yang tidak memikirkan perkara agamanya, dunianya, memberi petunjuk, mengajari dan memperbaiki akhlaqnya. Sehingga tampaklah bersamaan dari semua hal itu.¹¹⁶

Sebagian lagi menyatakan bahwa sesungguhnya Nabi saw. Mengatakan bahwa orang-orang yang menggunakan tangannya untuk memelihara anak yatim dan

¹¹⁵ Ibid., 1623-1624.

¹¹⁶ Ibid., 1624.

menggunakan dalam shalat, maka pada hari kebangkitan nanti sama derajatnya dengan para nabi.

Teuku Muhammad Hasbi Al-Şiddiqī menjelaskan bahwa anak yatim yang ditinggal ayahnya dengan tidak mempunyai harta yang membantu penghidupannya akan menjadi rusak moralnya, jika tidak ada yang mau memperhatikan keadaannya.¹¹⁷

Dengan demikian, betapa rusaknya keadaan masyarakat manakala persoalan anak yatim tidak lagi dipedulikan, mereka terabaikan. Kalau sudah demikian, dapat dipastikan kejahatan akan segera berkembang dalam masyarakat tersebut. Semakin banyak orang yang terlantar, semakin tinggi pula kejahatan yang akan terjadi.

Pengasuhan anak yatim adalah, proses perbuatan mengasuh, menjaga dan membimbing yang dilakukan oleh orang dewasa (perorangan), keluarga atau masyarakat kepada anak yang ditinggal mati ayahnya dan ia masih kecil, usia belum balig dengan menjamin seluruh kebutuhannya, kebutuhan fisik dan psikis sebagai upaya membentuk pribadi yang sempurna baik lahir maupun batin dan dilakukan dalam proses yang relatif tidak sebentar.

Islam memerintahkan umatnya untuk memperhatikan anak yatim baik anak yatim yang miskin atau anak yatim yang mempunyai harta. Anak yatim yang miskin, masyarakat mempunyai kewajiban untuk menyantuni atau memeliharanya. Adapun anak yatim yang mempunyai harta peninggalan (harta warisan) seseorang diwajibkan

¹¹⁷ T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, *al-Islām; Kepercayaan, Kesusilaan, Amal Kebajikan*, Vol. 2 (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), 133.

untuk mengelola harta tersebut, karena tidak mungkin anak yatim mengelola hartanya sendiri.

Tingkah laku anak yatim yang terkadang susah ditebak, bahkan pada tataran tertentu kadang kurang beretika, dan menjadi persoalan tersendiri. Di samping perbedaan karakter dan tabiat, pendekatan kepada anak yatim akan memaksa seseorang untuk betul-betul siap dalam segala hal. Juga, untuk mendapatkan keberkahan anak yatim, bisa melakukan amalan, misalnya setiap bulan harus menyiapkan anggaran khusus anak yatim, meliputi kebutuhan makan, biaya sekolah, kesehatan, dan berbagai keperluan bulanan lainnya.¹¹⁸

Seorang anak yatim dalam menjalani kehidupannya sangat memerlukan seorang wali sebagai pengganti ayahnya yang telah meninggal dunia, sebab mereka memiliki kebutuhan yang sama, sebagaimana yang dibutuhkan oleh anak-anak lain pada umumnya dalam menjalani hidup.

D. Analisis Sosio-Historis

Anak yatim adalah makhluk sosial. Mereka membutuhkan orang lain untuk memenuhi kebutuhan sosial. Dari interaksi sosial mereka dapat memenuhi kebutuhan akan perhatian, kasih sayang dan cinta. Anak yatim tidak bisa lepas dari lingkungan sosialnya karena mereka belajar dan berkembang di dalamnya. Untuk itulah teman dan lingkungan sosial yang mendukung menjadi penentu kematangan psikologi anak kelak.

¹¹⁸ Ja'far Shodiq, *Santuni Anak Yatim Maka Hidupmu Pasti Sukses Kaya Berkah dan Bahagia* (Yogyakarta: Lafal, 2014), 70.

organisasi dan lembaga ini dapat memudahkan dalam pengurusan anak-anak yatim secara patut, apalagi bila dilakukan dengan manajemen yang baik dan profesional. Kepercayaan masyarakat dan donator akan lebih besar lagi apabila pengurusan ini dilaksanakan oleh organisasi yang berbadan hukum, sehingga aktivitasnya dapat dipertanggungjawabkan.¹²²

Dalam suatu riwayat diterangkan bahwa: “Jika engkau hendak memukul anak yatim maka lakukanlah seperti ketika memukul anakmu, yang tidak terpelihara (tercampur) hartamu dengan hartanya, dan tidak mengambil sesuatu harta yang berasal dari harta anak yatim.”¹²³

Hadis diatas diriwayatkan oleh Ṭabranī dalam al-Jāmi’ al-Auṣaṭ dan Baihaqy dalam al-Syu’ab dari Jabir ibn Abdullah sebagaimana tercantum dalam al-Jāmi’ al-Kabir dari Jabir ibn Abdullah seorang laki-laki datang bertanya kepada Rasulullah, wahai Rasulullah pukulan apa yang dapat aku lakukan terhadap anak yatimku ? Beliau menjawab: jika engkau hendak memukul anak yatim maka lakukanlah seperti ketika memukul anakmu , yang tidak terpelihara (tercampur) hartamu dengan hartanya, dan tidak mengambil sesuatu harta yang berasal dari harta anak yatim.

Hadis ini menunjukkan tentang cara mengasuh anak yatim, yaitu seperti mengasuh anak kandung sendiri, yaitu:

¹²² Ibid., 75-76.

¹²³ Ibnu Ḥamzah al-Ḥusaini al-Ḥanafī al-Damsyīqī, *Asbabul Wurud*, terj. M. Suwarta Wijaya (Jakarta: Kalam Mulia, 2003), 316.

Sedangkan aspek sosial dari *Kāfil* (menanggung) adalah Apabila seseorang memelihara anak yatim dan pemenuhan kebutuhannya tidak terpenuhi, maka muncul kekhawatiran akan adanya *lost generation*¹²⁵. Kemampuan yang kurang membuat mereka sejak kanak-kanak sampai dewasa mudah sekali menjadi sasaran kekerasan, diskriminasi, dan eksploitasi, maka keberpihakan Islam kepada kaum yang lemah merupakan bukti bahwa Islam menghendaki terwujudnya kesejahteraan sosial di kalangan umat. Menyantuni anak-anak yatim piatu merupakan bentuk amaliah yang terpuji dan sangat dicintai Rasulullah. Hal ini merupakan dorongan yang kuat bagi umat Islam untuk memiliki kepedulian terhadap kaum lemah dan kurang beruntung. Motivasi penyantunan ini merupakan dorongan untuk beribadah. Dengan demikian mewujudkan kesejahteraan harus dilakukan secara merata, baik bagi masyarakat umum, maupun masyarakat lemah atau kurang beruntung.¹²⁶

Hubungan Islam terhadap kepedulian sosial itu sangat erat karena ajaran Islam pada dasarnya ditunjukkan untuk kesejahteraan manusia, termasuk dalam bidang sosial. Islam menjunjung tinggi tolong menolong, saling menasehati tentang hak dan kesabaran, kesetiakawanan, kesamaan derajat, tentang rasa dan kebersamaan. Dalam Islam juga mengajarkan kepada kita untuk senantiasa berbagi kepada orang yang

¹²⁵ *Lost Generation* adalah anak-anak yang tumbuh berkembang menjadi dewasa dengan banyak kekurangan, seperti kecerdasan yang kurang, rentan terhadap infeksi, punya bakat penyakit degeneratif, organ tubuh yang tidak berkembang sempurna, Lihat: T. A. Tatay Utomo, *Mencegah dan Mengatasi Anak Melalui Sikap Mental Orang Tua* (Jakarta: PT. Grafindo, 2000) 323.

¹²⁶ Ali Anwar Yusuf, *Wawasan Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2002), 77.

membutuhkan, misalnya dalam Islam mengajarkan untuk sedekah, infaq, zakat, dan lain-lain.

Kepedulian sosial adalah minat atau ketertarikan untuk membantu orang lain. Lingkungan terdekat kita yang berpengaruh besar dalam menentukan tingkat kepedulian sosial kita. Lingkungan yang dimaksud di sini adalah keluarga, teman, dan lingkungan. Kepedulian sosial juga biasa dimaksud fitrah manusia. Kepedulian sosial anak yatim sangat beragam, ada yang berupa memberikan bantuan uang makanan dan pakaian, tenaga relawan, obat-obatan, dan masih banyak lagi bentuk kepedulian sosial.

Bentuk-bentuk kepedulian yang harus diberikan kepada anak-anak yatim ini antara lain sebagai berikut :

- a. Kepedulian terhadap jiwa dan raga
- b. Kepedulian terhadap harta benda
- c. Kepedulian terhadap hukum
- d. Peduli terhadap hak-hak anak yatim
- e. Kepedulian masa depan

F. Beberapa Model *Kāfil* di Indonesia

Pemeliharaan anak yatim dalam penelitian ini perlu disertai contoh konkret sebagai penyempurna bagi skripsi ini. Ada dua bentuk contoh yang akan dibahas selanjutnya, yakni *pertama*, seorang anak yatim yang Nasib keberlangsungan hidupnya di tampung dan ditanggung serta dipelihara oleh seorang Muslim yang mampu dan bisa memenuhi seluruh kebutuhan anak yatim tersebut. *Ke dua*, Seorang

anak yatim yang di asuh namun hidupnya ditekan dan di perintahkan untuk ngamen guna memenuhi kebutuhannya.

1. Wawancara dengan seorang pengamen yang berstatus sebagai anak yatim. Desa Kepuhkiriman Kecamatan Waru Kabupaten Sidoarjo yang sehari-harinya harus setor hasil ngamen kepada orang yang menampungnya.¹²⁷

Dandi atau julukannya gandet, anak kecil yang selalu keliling daerah Kepuhkiriman untuk mengamen di rumah-rumah warga. Peneliti mencoba untuk menemui Dandi untuk diwawancarai terkait kondisi hidupnya. Berikut wawancara peneliti dengan Dandi:

Peneliti memanggil anak tersebut dan berkenalan. Adek namanya siapa? “Dandi mas” dengan nada cuwek. Asli mana dek? “Waru mas”. Saya kasih uang dek, tapi saya wawancarai sebentar, Adek punya orang tua? Dandi menjawab, “Bapak saya sudah meninggal dan ibuk saya sudah menikah lagi dan tidak peduli lagi sama saya”. Terus sekarang ikut siapa dek? “ikut abang yang menampung saya dan menyuruh saya ngamen mas, ya gini hidup saya ngamen terus”. Dandi pun pergi untuk ngamen kembali, karena takut tidak dapat uang lebih.

Dapat disimpulkan bahwa, Kondisi Dandi yang berstatus sebagai anak yatim belum ditanggung dengan benar sesuai makna *Kāfil* yang sebenarnya. Dibalik kehidupannya yang penuh dengan kesedihan bukan berarti ia tidak bisa menjalani hidup layaknya manusia yang lain, melainkan ia masih memiliki hak-hak yang

¹²⁷ Wawancara dengan Dandi, tanggal 24 Januari 2018 di Kepuhkiriman Waru Sidoarjo.

harus diberikan oleh orang-orang disekitarnya, berikut beberapa hak-hak anak yatim ialah, mendapatkan perlakuan baik, pemenuhan kebutuhan pokok, memperbaiki atau menyediakan tempat tinggal, memberikan pendidikan moral yang layak, dan mendapatkan warisan dari orangtua.

Selain itu orang yang menanggung anak yatim dilarang melakukan hal-hal berikut ini yakni, bertindak sewenang-wenang, menghardik, mendekati harta mereka, mencampuradukkan antara harta mereka dengan harta milik pribadi, menukar harta mereka, dan memakan hartanya.

2. Wawancara dengan seorang anak yatim yang tinggal di yayasan panti asuhan Auliya' desa Ngingas kecamatan Waru kabupaten Sidoarjo. Panti asuhan tersebut di pimpin oleh Abah Dimas.¹²⁸

Wati, anak berumur 8 tahun yang di asuh di yayasan panti asuhan sejak berumur 4 tahun. Peneliti menemui anak tersebut dan bertanya secara singkat dan sederhana. Berikut wawancara dengan Wati:

Adek namanya siapa? “Wati mas”. Bagaimana perasaan adek tinggal di panti ini?, “Enak mas, seneng, saya dirawat”

Penulis juga mencari informasi lewat pengurus dan beberapa tulisan visi misi di panti asuhan tersebut. Panti asuhan tersebut terkenal dengan fasilitas dan pengayoman yang memadai. Visi dari panti asuhan tersebut ialah “Menjadi yayasan yang termaju, termapan dan terpandang”. Misinya terdiri dari:

¹²⁸ Wawancara dengan Wati, tanggal 24 Januari 2018 di Ngingas Waru Sidoarjo.

- a. Memberikan pelayanan sebagai pengganti orang tua
- b. Memberikan pembiayaan hidup (sandang, papan, pangan)
- c. Memberikan pembiayaan pendidikan formal dan non formal
- d. Memberikan pembinaan rohani (pendidikan agama)
- e. Memberikan pembinaan kewiraan atau kemandirian usaha
- f. Memberikan wujud kaderisasi yang berkesinambungan
- g. Memberikan orientasi lapangan kerja
- h. Mengangkat harkat martabat dan menyejahterakan anak yatim

Dari kondisi di atas penulis menyimpulkan, anak-anak yatim di panti asuhan auliya' memperoleh fasilitas dan pembinaan yang baik serta mengaplikasikan makna *Kāfil* (memelihara) secara benar. Seorang pengasuh harus menerapkan makna memelihara yang sebaik-baiknya, di antaranya berbuat baik kepada anak yatim, memuliakan anak yatim, mengurus mereka secara patut, bergaul dengan mereka sebagai saudara.

Islam memberikan perlindungan kepada jiwa raga anak-anak yatim. Dalam rangka melindungi jiwa raga mereka, Islam mengajarkan agar memuliakan dan menghormati kedudukan mereka, mencegah tindakan sewenang-wenang atau mendzalimi, menghardik, dan memberi perlakuan yang buruk. Tindakan sewenang-wenang atau mendzalimi, menghardik, dan memberi perlakuan buruk pada anak-anak yatim adalah perbuatan yang tidak terpuji. Mereka diharapkan mempunyai masa depan yang baik, cerah, dan bahagia. Sepeninggal orang tua, masa depan

DAFTAR PUSTAKA

- 'Ashqalani (al-), Ibn Hajar. *Fathul Barri*, terj. Amiruddin. Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.
- . *Tahdhīb al-Tahdhīb*. Vol. 1. India: Dāiroh al-Ma 'ārif, 1326 H.
- 'Itr, Nuruddin. *Ulumul Hadis*. terj. Mujiyo. Bandung: PT REMAJA ROSDAKARYA, 2014.
- Abbas, Hasjim. *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha*. Yogyakarta: Teras, 2004.
- Abdurrahman, Abī. '*Aunul Maa'bud 'alā Syarfi Sunan al-Abī Dawud* Vol.1. Beirut: Dar Ibn Hazim, 2005.
- Abū al-Fidā' al-Ḥāfiẓ Ibn Kathīr al-Dimashqī. *Ikhtisār Ulūm al-Ḥadīth* . Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1989.
- Achmadi, Abu. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: PT Bumi Aksara, 2009.
- Āisyah 'Abd al-Rahmān binti al-Syāthi'. *Tafsīr al-Bayān li al-Qur'ān al-Kaīm*. Bandung: Mizan, 1996.
- Ali al-Jarim dan Mustafa Amin. *Terjemahan al-Balaghatul Wadhihah* , terj. Mujiyo Nurkholis, dkk. Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2013.
- Ali, Sayuthi. *Metodologi penelitian Agama: pendekatan teori dan praktek*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007.
- Al-Mubarakfuri. *Tuḥfat al-Aḥwadhi Syarḥu Jāmi' al-Tirmidzi* Vol. 1. Riyadh: Bait al-Afkar, t.t.
- al-Mufadhal. *Kamus al-Kautsar Lengkap Arab-Indonesia*. Surabaya: Yayasan Pesantren Islam, 1990.
- Al-Qaradhawi, Yusuf. *Bagaiman Kita Bersikap Terhadap Sunnah* , ter. Kathur Suhardi. Solo: Pustaka Mantiq, 1994.

Azizi, Dahlan Addul. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT Iektar Baru Van Hoeve, 1997.

Ali, Sayuti. *Metodologi Penelitian Agama; Teori Pendekatan dan Praktek*. Jakarta: PT RAJA GRAVINDO PERSADA, 2002.

al-Khathib, Muhammad 'Ajaj. *Uṣul al-Ḥadīth*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2013.

al-Qardhawi, Yusuf. *Studi Kritis As-Sunnah*. TK.: Tri Genda Karya, 1996.

Arifin, Zainul. *Ilmu Hadis Historis dan Metodologis*. Surabaya: al-Muna, 2014.

Al-Mizī. *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*. Vol. 32. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1980.

----- . *Studi Kitab Hadis*. Surabaya: al-Muna, 2010.

----- . *Ilmu Hadis Historis dan Metodologis*. Surabaya: Pustaka al-Muna, 2014.

Aziz, Mahmud, dan Mahmud Yunus. *Ilmu Musthalah Hadis*. Jakarta: PT HIDAKARYA AGUNG, 1984.

Biek, Muhammad al-Khudhari. *Ushul Fikih*. Jakarta: Pustaka Amani, 2007.

Bukhāri (al), Imām . *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Juz 2. Kairo: al-Maṭba'ah al-Salafiyyah, 1403 H.

----- . *al-Tārīkh al-Kabīr*. Vol. 2. Dakkan: Dāiroh al-Ma 'ārif, t.th..

Bungin, Burhan. *Metodologi Penelitian Sosial Format-format Kuantitatif dan Kualitatif*. Surabaya: Airlangga University Press, 2001.

Bungin, Burhan. *Metodologi Penelitian Sosial Format-Format Kuantitatif dan Kualitatif*. Surabaya: Airlangga university Press, 2001.

Dāwud, Abī. *Sunan Abī dāwud* Vol. 1. Riyadh: 1424.

M. Zuhri. *Hadis Nabi Telaah Historis dan Metodologis*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2011.

------. *Telaah Matan Hadis Sebuah Tawaran Metodologis*. Yogyakarta: LESFI, 2003.

Maktabah Syamelah. (Syamelah Library, ver.2).

Muhid dkk. *Metodologi Penelitian Hadis*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 2013.

Mustaqim, Abdul. *Ilmu Ma'anil Hadits paradigma interkoneksi berbagai teori dan metode memahami hadis Nabi*. Yogyakarta: Idwa Press, 2016.

Narbuko, Cholid dan Abu Achmadi. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: PT Bumi Aksara, 1997.

Poerwadarminta. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka: 1993.

Prastowo, Andi. *Memahami Metode-metode Penelitian*. Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2011.

Qardawi, Yusuf. *As-Sunnah sebagai Sumber IPTEK dan Peradaban*. Jakarta: Pustaka Kautsar, 1998.

Rahman, Fatchur. *Ikhtisar Mushthalahul Hadis*. Bandung: PT al-Ma'arif, 1974.

Ridho, Achmad Ali. *Bekam Sinergi*. Solo: AQWAMEDIKA, 2015.

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

Suryadi. *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi; perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf Qardhawi*. Yogyakarta: Teras, 2008.

Suryadilaga, M. Alfatih. *Metodologi Syarah Hadis Era Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2012.

------. *Ulumul Hadis*. Yogyakarta: Kalimedia, 2015.

Tahhan (al), Mahmud. *Tafsir Musthalah al-Hadis*. Surabaya: Syarikat Bungkul Indah, 1985.

Tirmidzi (al), Imam. *al-Jāmi' al-Kabīr* juz 3. t.k, Dar al-Gharib al-Islami, 1998.

Utsaimin (al), Muhammad bin Salih. *Syarah Sahih al-Bukhari* terj. Fathoni Muhammad. Jakarta: Darus Sunnah Press, 2016.

Wensinck, Arentjan. *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-Ḥadīs al-Nabawī*. Madinah: Maktabah Birbil, 1936.

Zahw, Muhammad Abu. *The History Of Hadith*. Depok: Keira Publishing, 2015.

Zindani (al), Abdul Madjid bin Azis Azis. *Mukjizat al-Qur'an dan al-Sunnah tentang IPTEK*. Jakarta: Gema Insani Press, 1997.