

TUMBUHAN *AL-DZARĪRAH* DALAM SUNAN AL-NASĀ'I
NOMOR INDEKS 10803: KAJIAN MA'ANIL HADIS DENGAN
PENDEKATAN *ILMU DERMATOLOGI*

Skripsi

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian
Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) dalam Program
Studi Ilmu Hadis



Oleh:

WIWIT DARIS SALAMAH

NIM: E05218030

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

2022

PERNYATAAN KEASLIAN

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Wiwit Daris Salamah

NIM : E05218030

Program Studi : Ilmu Hadis

Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat

Perguruan Tinggi : Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Judul Skripsi : TUMBUHAN *AL-DZARĪRAH* DALAM SUNAN AL-NASĀ'I NOMOR INDEKS 10803: KAJIAN MA'ANIL HADIS DENGAN PENDEKATAN *ILMU DERMATOLOGI*

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 20 Juli 2022

Pembuat Pernyataan,



(Wiwit Daris Salamah)

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi ini berjudul “TUMBUHAN *AL-DZARĪRAH* DALAM SUNAN AL-NASĀ’I NOMOR INDEKS 10803: KAJIAN MA’ANIL HADIS DENGAN PENDEKATAN *ILMU DERMATOLOGI*” oleh Wiwit Daris Salamah telah disetujui untuk diajukan.

Surabaya, 18 Juli 2022

Pembimbing

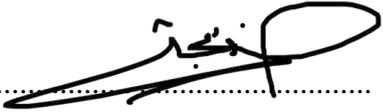
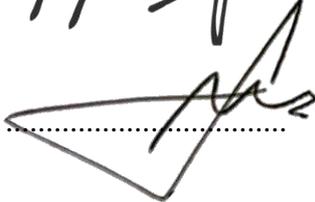
A handwritten signature in black ink, appearing to be 'Nur Fadlilah', with a stylized flourish at the end.

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

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul “TUMBUHAN AL-DZARIRAH DALAM SUNAN AL-NASĀ’I
NOMOR INDEKS 10803: KAJIAN MA’ANIL HADIS DENGAN
PENDEKATAN ILMU DERMATOLOGI” yang ditulis oleh Wiwit Daris
Salamah ini telah diuji di depan Tim Penguji pada tanggal 09 Agustus 2022.

Tim Penguji:

1. Dr. Hj. Nur Fadlilah, M.Ag (Ketua) : 
2. Dra. Khodijah, M.Si (Sekretaris) : 
3. Hasan Mahfudh, M.Hum (Penguji I) : 
4. Fathoniz Zakka, M.Th.I (Penguji II) : 

Surabaya, 09 Agustus 2022

Dekan,




Prof. Abdul Kadir Rivadi, Ph.D
NIP. 197008132005011003



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

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 : WIWIT DARIS SALAMAH
NIM : E05218030
Fakultas/Jurusan : USHULUDDIN DAN FILSAFAT/ILMU HADIS
E-mail address : wiwitdaris@gmail.com

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

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

yang berjudul :

TUMBUHAN AL-DZARIRAH DALAM SUNAN AL-NASĀ'I NOMOR

INDEKS 10803: KAJIAN MA'ANIL HADIS DENGAN PENDEKATAN

ILMU DERMATOLOGI

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, 20 Juli 2022

Penulis

(Wiwit Daris Salamah)

ABSTRAK

Wiwit Daris Salamah. NIM E05218030. Tumbuhan *al-Dzarīrah* dalam Sunan al-Nasā'i Nomor Indeks 10803: Kajian Ma'anil Hadis dengan Pendekatan *Ilmu Dermatologi*.

Allah SWT menciptakan segala sesuatu pasti ada manfaatnya. Seperti halnya pada tumbuh-tumbuhan yang sudah banyak dimanfaatkan sebagai pengobatan terhadap berbagai jenis penyakit. Seiring berkembangnya zaman, dunia medis cukup banyak membuktikan adanya rahasia yang terkandung dalam al-Qur'an atau hadis. Namun, sebenarnya jauh sebelum itu Nabi Muhammad SAW sudah mengajarkan pengobatan salah satunya dengan menggunakan *al-Dzarīrah* sebagai obat kulit, sebagaimana yang telah dipaparkan dalam hadis Nabi Muhammad SAW. Sehingga dalam penelitian ini ingin membuktikan kebenaran dalam sabda Nabi Muhammad SAW dengan menggunakan pendekatan *Ilmu Dermatologi*. Dengan demikian, penelitian ini mencoba membahas "Tumbuhan *al-Dzarīrah* dalam Sunan al-Nasā'i Nomor Indeks 10803: Kajian Ma'anil Hadis dengan Pendekatan *Ilmu Dermatologi*". Tujuan dari penelitian ini yakni untuk memperoleh data kualitas sanad dan matan hadis serta memperoleh pemaknaan hadis tentang *al-Dzarīrah* dalam Sunan al-Nasā'i dan implikasi tumbuhan *al-Dzarīrah* dalam perspektif *Ilmu Dermatologi*. Penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*), sehingga dalam proses analisisnya dengan mengumpulkan data-data dari kitab, buku, jurnal atau sumber-sumber yang lainnya. Adapun dalam penelitian ini menggunakan rujukan utama yakni *Kitab Sunan al-Nasā'i* dan *Kitab Sharah Sunan al-Nasā'i Dzakhīrah al-'Uqbā Fī Sharhi al-Mujtabā*, serta menggunakan beberapa kitab pendukung lainnya sehingga dapat menghasilkan sebuah kesimpulan. Penelitian ini menggunakan teori *ma'ani al-Ḥadīth* menurut Yusuf al-Qardhawi. Adapun salah satu dari teorinya yang digunakan yakni teori yang nyata dan ghaib. Adapun contoh dari teori nyata yakni dari sebuah penelitian oleh Dewi Fortuna Ayu, Marina Silalahi, Wiwik Susannah Rita menyatakan bahwa *al-Dzarīrah* bermanfaat sebagai obat penyakit kulit. Sedangkan, teori yang ghaib contohnya yaitu *al-Dzarīrah* disebutkan dapat dimanfaatkan sebagai obat sakit kepala, maag dan diare. Dari analisa yang dilakukan, penulis menyimpulkan beberapa poin dari hasil penelitian yakni; *Pertama*, secara keseluruhan riwayat hadis tentang *al-Dzarīrah* dalam *Sunan al-Nasā'i* berkualitas *ḥasan*. *Kedua*, makna dari kata *al-Dzarīrah* diartikan sebagai tumbuhan berupa batang muda yang memiliki aroma wangi dari India dengan nama latin *Acorus calamus*. *Ketiga*, *Acorus calamus* atau jeringau merupakan tumbuhan obat yang kaya manfaat salah satunya yaitu sebagai obat penyakit kulit.

Kata Kunci: *al-Dzarīrah*, Sunan al-Nasā'i, Ilmu Dermatologi.

DAFTAR ISI

SAMPUL DEPAN	i
SAMPUL DALAM	ii
ABSTRAK	iii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iv
PENGESAHAN SKRIPSI	v
PERNYATAAN KEASLIAN	vi
PERPUSTAKAAN	vii
MOTTO	viii
KATA PENGANTAR	ix
DAFTAR ISI	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xiv
BAB I: PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....	5
C. Rumusan Masalah	6
D. Tujuan Penelitian	6
E. Manfaat Penelitian.....	7
F. Kerangka Teoritik.....	8
G. Telaah Pustaka	9
H. Metodologi Penelitian	12
I. Sistematika Pembahasan.....	16
BAB II: METODE PENELITIAN HADIS DAN ILMU DERMATOLOGI	18
A. Metode Penelitian Hadis	18
1. Kritik Sanad	19
2. Kritik Matan.....	37
B. Teori Kehujjahan Hadis	42
1. Hadis Maqbul.....	43

2. Hadis Mardud	44
C. Teori Ilmu Ma'āni al-Ḥadīth.....	47
D. Tumbuhan Herbal	52
E. Ilmu Dermatologi	53
BAB III: DATA HADIS TENTANG AL-DZARIRAH	57
A. Hadis tentang al-Dzarīrah	57
1. Redaksi Hadis Riwayat Sunan al-Nasā'i Nomor Indeks 10803 dan Terjemah.....	57
2. Takhrij Hadis.....	57
3. Skema Sanad	61
4. I'tibār.....	70
5. Data Perawi	71
B. Sunan al-Nasā'i	76
1. Biografi Imam al-Nasā'i	76
2. Sistematika Kitab Sunan al-Nasā'i.....	78
BAB IV: ANALISIS HADIS TENTANG AL-DZARIRAH RIWAYAT SUNAN AL-NASĀ'I DENGAN PENDEKATAN ILMU DERMATOLOGI... 82	
A. Kualitas dan Kehujjahan Hadis tentang al-Dzarīrah	82
1. Kritik Matan	91
2. Kehujjahan Hadis	98
B. Pemaknaan Hadis tentang al-Dzarīrah dalam Kitab Sunan al-Nasā'i.....	99
C. Implikasi Tumbuhan al-Dzarīrah dalam Perspektif Ilmu Dermatologi.....	101
BAB V: PENUTUP	106
A. Kesimpulan	106
B. Saran	108
DAFTAR PUSTAKA	109
LAMPIRAN.....	114

PEDOMAN TRANSLITERASI

NO	Arab	Latin	No.	Arab	Latin
1	ا	A	16	ط	ṭ
2	ب	B	17	ظ	ẓ
3	ت	T	18	ع	‘
4	ث	Th	19	غ	Gh
5	ج	J	20	ف	F
6	ح	H	21	ق	Q
7	خ	Kh	22	ك	K
8	د	D	23	ل	L
9	ذ	Dh	24	م	M
10	ر	R	25	ن	N
11	ز	Z	26	و	W
12	س	S	27	هـ	H
13	ش	Sh	28	ء	‘
14	ص	ṣ	29	ي	Y
15	ض	ḍ			

1. Vokal tunggal (monoftong) yang dilambangkan dengan *ḥarakat*, ditransliterasikan sebagai berikut:
 - a. Tanda *fatḥah* (◌َ) dilambangkan dengan huruf “a”.
 - b. Tanda *kasrah* (◌ِ) dilambangkan dengan huruf “i”.
 - c. Tanda *dammah* (◌ُ) dilambangkan dengan huruf “u”.
2. Vokal rangkap (diftong) yang dilambangkan secara gabungan antara *ḥarakat* dan huruf, ditransliterasikan sebagai berikut:
 - a. Vokal (◌َ◌) dilambangkan dengan huruf aw seperti *maw’izah*, *al-yawm*.
 - b. Vokal (◌ِ◌) dilambangkan dengan huruf ay seperti *layālī*, *shamsīyah*.
3. Vokal panjang (*madd*) ditransliterasikan dengan menuliskan huruf vokal disertai coretan horizontal (*macron*) di atasnya, contoh: *falāḥ*, *ḥakīm*, dan *manṣūr*.
4. *Shaddah* ditransliterasikan dengan menuliskan huruf yang bertanda *shaddah* dua kali (*dobel*) seperti, *tayyib*, *sadd*, *zuyyin*, dsb.

Lam *ta’rīf* tetap ditransliterasikan mengikuti teks (bukan bacaan) meskipun bergabung dengan huruf *shamsīyah*, antara *Alif-Lam* dan kata benda, dihubungkan dengan tanda penghubung, misalnya, *al-qalam*, *al-kitāb*, *as-shams*, *al-ra’ad*, dsb.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Indonesia merupakan salah satu negara dengan biodiversitas terbesar di dunia. Hampir semua jenis tumbuhan dapat tumbuh di negara ini dan diperkirakan telah tercatat lebih dari 30.000 jenis tanaman. Sekitar 9600 termasuk dalam jenis tumbuhan herbal.¹ Tumbuhan herbal merupakan tumbuhan yang dapat dimanfaatkan sebagai pengobatan herbal terhadap berbagai jenis penyakit, dari penyakit yang ringan sampai penyakit yang berat.²

Penggunaan tumbuhan herbal sebagai bahan pengobatan bukanlah hal baru bagi masyarakat Indonesia. Meskipun terjadi pergeseran modernisasi dalam bidang kesehatan, namun manfaat yang terkandung dalam tumbuhan herbal tidak perlu diragukan lagi karena cukup efektif, bahkan pengobatan dengan tumbuhan herbal cenderung lebih aman dikarenakan tidak memberikan efek samping negatif yang besar bagi tubuh.³

Pengobatan di masa sekarang berbeda dengan prinsip pengobatan Nabi Muhammad SAW. Nabi menerapkan beberapa prinsip dalam penyembuhan penyakit, salah satunya dengan menganjurkan untuk mengkonsumsi obat yang halal dan baik. Allah SWT telah menurunkan berbagai penyakit kepada seseorang dan Allah SWT juga yang menyembuhkan seseorang dari penyakitnya. Oleh

¹EM Sutrisna, *Herbal Medicine: Suatu Tinjauan Farmakologis* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2016), 7.

²Taesar Hawaij, dkk., *Manfaat Olahsan Tanaman Herbal* (Tasikmalaya: Langgam Pustaka, 2021), 4.

³Lina Mardiana, *Daun Ajaib Tumpas Penyakit* (Jakarta: Penebar Swadaya, 2012), 3.

karena itu, jika seseorang berkeinginan mendapatkan kesembuhan dari Allah SWT, maka seharusnya dia mengkonsumsi obat yang halal dan baik. Dengan demikian, penggunaan obat yang halal dan baik selain dapat menjadikan badan sehat juga mendapatkan ridho dari Allah SWT.⁴

Tibb al-Nabawi merupakan metode pengobatan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW, bisa juga diartikan dengan segala sesuatu yang telah disebutkan dalam al-Qur'an dan hadis terkait dengan kedokteran baik berupa pengobatan atau pencegahan terhadap segala penyakit.⁵ Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyah, pengobatan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW ada tiga cara. *Pertama*, pengobatan alamiah yaitu dengan menggunakan obat-obatan yang berasal dari bahan alami. *Kedua*, pengobatan ilahiyah yaitu dengan menggunakan dzikir, doa atau ruqyah.⁶ *Ketiga*, pengobatan kombinasi dengan menggabungkan pengobatan alamiah dan pengobatan ilahiyah, yaitu melakukan pengobatan dengan tujuan untuk mendapatkan kesembuhan secara alami yang didasari dengan ilmu dan disertai dengan sabar, tawakal serta selalu berdo'a kepada Allah SWT.⁷

Perlu diketahui bahwa konsep *Tibb al-Nabawi* sama halnya seperti dalam konsep kedokteran lainnya yang kompleks. Namun, masih ada dari sebagian orang yang salah dalam memahami *Tibb al-Nabawi*, dia hanya sekedar mengkonsumsi atau menggunakan obat-obatan herbal tanpa takaran yang jelas.

⁴Muhadi dan Muadzin, *Semua Penyakit Ada Obatnya: Menyembuhkan Penyakit Ala Rasulullah* (t.t: Mutiara Media, t.th), 13.

⁵Ibnu Eman Al-Cidadapi, *Ramuhan Herbal Ala Thibun Nabawi: Mengupas Pengobatan Herbal di Dalam Thibun Nabawi* (t.t: Putra Ayu, 2016), 2.

⁶Agus Rahmadi dan M. Biomed, *Kitab Pedoman Pengobatan Nabi* (Jakarta Selatan: Wahyu Qolbu, 2019), 38.

⁷Ahmad Fathahillah, *Keampuhan Bekam: Pencegah dan Penyembuh Penyakit Warisan Rasulullah* (Indonesia: Qultum Media, 2006), 90.

Padahal seperti yang telah dijelaskan bahwa *Tibb al-Nabawi* menggunakan metode yang kompleks, yaitu diperlukan kemampuan dalam mendiagnosa jenis penyakit, meramu obat-obatan serta mengetahui takaran dosisnya.⁸

Beberapa jenis penyakit dapat ditemukan di kehidupan sehari-hari, salah satunya yaitu penyakit kulit yang pada umumnya disebabkan oleh virus, jamur dan bakteri. Oleh karena itu, perlu adanya sebuah pengobatan serta diharapkan seseorang harus selalu menjaga kesehatannya yang mana merupakan salah satu nikmat terbesar dari Allah SWT. Setiap orang harus selalu bersyukur atas anugerah yang telah didapatkannya dengan cara menjaga kesehatan. Sebagaimana perkataan Ibn Qayyim al-Jauziyah, “Barangsiapa yang merenungkan petunjuk Nabi Muhammad SAW, maka dia akan menemukan cara terbaik untuk mendapatkan dan menjaga kesehatan.”⁹ Nabi Muhammad SAW juga mengajarkan bagaimana cara menjaga kesehatan dan menyembuhkan dari berbagai penyakit. Diantara tuntunan yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW salah satunya yaitu dengan memanfaatkan berbagai macam tumbuhan herbal di alam semesta ini. Dalam penelitian ini akan mengkaji salah satu pengobatan herbal ala Nabi Muhammad SAW dengan menggunakan *al-Dzarirah*, sebagaimana yang tercantum dalam riwayat Sunan al-Nasā’i nomor indeks 10803 yaitu:

أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الرَّعْفَرِيُّ، عَنْ حَجَّاجٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى، قَالَ: حَدَّثَنِي مَرْيَمُ بِنْتُ إِيسَى، عَنْ بَعْضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «عِنْدَكَ ذَرِيرَةٌ؟» فَقَالَتْ: نَعَمْ، فَدَعَا بِهَا فَوَضَعَهَا عَلَى بَثْرَةٍ بَيْنَ

⁸Ibnu Eman Al-Cidadapi, *Ramuan Herbal...*, 8.

⁹Muhadi dan Muadzlin, *Semua Penyakit...*, 93.

إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ رِجْلِهِ، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ مُطْفِئِ الْكَبِيرَةَ، وَمُكَبِّرِ الصَّغِيرَةَ، أَطْفِئْهَا عَنِّي»
فَطُفِئَتْ

Telah menceritakan kepada kami Ḥasan ibn Muhammad al-Za'farāni dari Ḥajjāj, keduanya berkata: telah menceritakan kepada kami ibn Juraij, telah menceritakan kepadaku 'Amr ibn Yaḥya, dia berkata: telah menceritakan kepadaku Maryam binti Iyās dari sebagian istri Nabi Muḥammad SAW. Sesungguhnya Nabi Muḥammad SAW bersabda: “Apa kamu mempunyai *Dzarīrah*?” Ia menjawab: “Iya”. Maka Nabi memintanya untuk kemudian diletakkan di atas bisul di antara jari-jari kakinya, kemudian Nabi Muhammad SAW bersabda: “Ya Allah! Yang memadamkan yang besar dan yang membesarkan yang kecil, padamkanlah ia dariku.” Kemudian bisulnya pun sembuh.”¹⁰

Kata *al-Dzarīrah* dalam kamus al-Munawwir diartikan sebagai jenis bau-bauan atau wangi-wangian, serta terdapat juga kata *al-Dzurūr* yang berarti bedak obat luka.¹¹ Selain itu, dalam kitab syarah hadis kata *al-Dzarīrah* diartikan sebagai batang muda yang beraroma wangi berasal dari India.¹² Dalam hal ini ditemukan beberapa makna yang dirasa memiliki perbedaan terkait *al-Dzarīrah*. Oleh karena itu, dalam penelitian ini penulis menggunakan metode *Ma'āni al-Ḥadīth* untuk mendapatkan makna yang sesuai.

Melalui hadis tersebut dapat diketahui khasiat dalam *al-Dzarīrah* sebagai obat bisul atau jerawat. Selain itu, dalam kitab *Zadul Ma'ad* karya Ibnu Qayyim al-Jauziyah, dijelaskan bahwa *al-Dzarīrah* bermanfaat sebagai obat pembengkakan lambung, liver, busung air dan menguatkan jantung karena wanginya.¹³ Dalam hal

¹⁰Abū 'Abd al-Raḥmān Aḥmad Ibn Shu'aib Ibn 'Alī al-Khurāsānī, *Sunan al-Kubra li al-Nasā'i* (Beirūt: Muassasah al-Risālah, 2001), 379.

¹¹Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1984), 444.

¹²Muḥammad Ibn Shaikh al-'Allāmah 'Alī Ibn 'Ādam Ibn Mūsa al-Atyūbī al-Wallawī, *Sharḥ Sunan al-Nasā'i Dzakhīrah al-'Uqbā Fī Sharḥi al-Mujtabā* (t.t: Jamī' al-Ḥuqūq Maḥfūdah, 2003), 90.

¹³Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Zadul Ma'ad: Panduan Lengkap Mcraih Kebahagiaan Dunia Akhirat*, Terj. Maturi Irham (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2008), 118.

itu penulis juga mencoba mencari studi yang tepat untuk mendapatkan kebenaran hadis tersebut dengan pendekatan *Ilmu Dermatologi*.

Pada zaman modern ini, seiring berkembangnya segala hal yang serba canggih dapat dimanfaatkan sebagai modal penelitian. Dengan berkembangnya dunia kesehatan yang begitu pesat, cukup banyak dari hasil penelitian yang dapat membuktikan adanya rahasia yang terkandung dalam al-Qur'an atau hadis. Oleh karena itu, penulis tertarik untuk melakukan penelitian tentang manfaat tumbuhan sebagai pengobatan herbal. Adapun poin penting yang menjadi fokus dalam penelitian ini yaitu *al-Dzarīrah*. Dalam melakukan penelitian ini juga diperlukan adanya suatu kajian *Ma'āni al-Ḥadīth* dan penelitian sanad sebagai upaya untuk mengetahui makna dan keotentikan hadis, serta mengetahui manfaat dari *al-Dzarīrah* dengan melalui pendekatan *Ilmu Dermatologi*. Dengan demikian, dapat ditemukan sebuah judul “Tumbuhan *al-Dzarīrah* Dalam Sunan al-Nasā'i No Indeks 10803: Kajian Ma'anil Hadis Dengan Pendekatan *Ilmu Dermatologi*”.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas terkait hadis tentang *al-Dzarīrah* dalam riwayat Sunan al-Nasa'i nomor indeks 10803, perlu dilakukan penelitian dan penjelasan yang lebih luas dan mendalam untuk bisa diinformasikan kepada masyarakat. Dengan demikian dapat meyakinkan bahwa *al-Dzarirah* terbukti manfaatnya dalam kesehatan khususnya dengan *Ilmu Dermatologi*. Oleh karena itu, perlu adanya identifikasi dan batasan masalah dengan tujuan agar pembahasan dalam penelitian ini tidak meluas serta memudahkan pembaca dalam mencerna

dan memahami substansi pembahasan yang tertulis dalam penelitian ini. Adapun beberapa hal yang dapat dikaji, di antaranya yaitu:

1. Pengertian tumbuhan herbal dan *al-Dzarīrah*.
2. Pengobatan herbal ala Nabi Muhammad SAW.
3. Pengertian *Ilmu Dermatologi* dalam dunia kesehatan.
4. Hadis tentang *al-Dzarīrah* baik dari sisi sanad atau matan.
5. Pemaknaan hadis tentang *al-Dzarīrah* dalam Kitab Sunan al-Nasa'i nomor indeks 10803.
6. Implikasi tumbuhan *al-Dzarīrah* dalam perspektif *Ilmu Dermatologi*.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan penjelasan di atas, penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana kualitas dan ke-*hujjah*-an hadis tentang *al-Dzarīrah* dalam Kitab Sunan al-Nasa'i nomor indeks 10803?
2. Bagaimana pemaknaan hadis tentang *al-Dzarīrah* dalam Kitab Sunan al-Nasa'i nomor indeks 10803?
3. Bagaimana implikasi tumbuhan *al-Dzarīrah* dalam perspektif *Ilmu Dermatologi*?

D. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan uraian rumusan masalah di atas, adapun tujuan dari penelitian ini yaitu:

1. Menjelaskan kualitas dan ke-*hujjah*-han hadis tentang manfaat tumbuhan *al-Dzarīrah* dalam Kitab Sunan al-Nasa’i nomor indeks 10803.
2. Menjelaskan pemaknaan hadis tentang manfaat tumbuhan *al-Dzarīrah* dalam Kitab Sunan al-Nasa’i nomor indeks 10803.
3. Menjelaskan implikasi tumbuhan *al-Dzarīrah* dalam perspektif *Ilmu Dermatologi*?

E. Manfaat Penelitian

Pada penelitian ini, penulis berharap agar penelitian ini dapat memberikan manfaat sekurang-kurangnya dalam beberapa hal, yaitu:

1. Aspek teoritis

Hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan dalam mengikuti anjuran Nabi Muhammad SAW terutama dalam hal berobat menggunakan pengobatan herbal sebagaimana yang telah dianjurkan oleh Nabi Muhammad SAW. Selain itu, dalam penelitian ini diharapkan juga dapat memberikan informasi kepada masyarakat tentang pemanfaatan tumbuhan *al-Dzarīrah*. Meskipun ini bukanlah hal yang baru, namun pengobatan herbal yang telah dilakukan pada zaman Rasulullah SAW seperti ini perlu untuk diinformasikan lebih luas lagi.

2. Aspek praktis

Hasil penelitian ini diharapkan dapat merubah pandangan masyarakat terhadap pengkajian hadis yang bukan hanya membahas masalah agama baik ibadah, syari’ah atau mu’amalah. Akan tetapi dalam hadis juga mengandung pembahasan yang menarik salah satunya yaitu ilmu kesehatan khususnya

dalam *Ilmu Dermatologi*. Selain itu, penelitian ini juga diharapkan dapat menambah wawasan masyarakat terkait pemanfaatan tumbuhan *al-Dzarirah* dalam kehidupan sehari-hari khususnya dalam pengobatan infeksi kulit. Dengan demikian, masyarakat dapat mengetahui dan lebih memilih untuk menggunakan pengobatan herbal sesuai dengan anjuran Nabi Muhammad SAW.

F. Kerangka Teoritik

Sebuah penelitian sangat memerlukan suatu kerangka teori diantaranya dengan tujuan untuk mengidentifikasi dan memecahkan masalah yang akan diteliti agar mendapatkan hasil yang lebih maksimal sesuai dengan yang diinginkan. Pada penelitian ini teori yang digunakan yaitu menggunakan pendekatan kesehatan khususnya pada *Ilmu Dermatologi*. Namun, tentunya ada sebuah objek utama yang digunakan yaitu hadis. Oleh karena itu, perlu adanya analisis pada kualitas hadis dari segi sanad ataupun matan. Adapun lima unsur kesahihan dari segi sanad, yaitu bersambungannya sanad (*muttashil*), perawi yang adil dan *ḍābiṭ* serta terhindar dari *syudzudz* dan *illat*. Sedangkan dari segi kesahihan matan, ada empat tolak ukur yang bisa dijadikan sebuah acuan menurut Ṣalāḥ al-Dīn al-Adlabi, yaitu tidak bertentangan dengan ayat al-Qur'an, tidak bertentangan dengan hadis shahih, tidak bertentangan dengan akal sehat dan sejarah, serta susunan pernyataannya dapat menunjukkan bahwa itu termasuk dalam ciri-ciri sabda Nabi Muhammad SAW.¹⁴

¹⁴M. Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 77-79.

Selanjutnya, dalam penelitian ini akan mengungkapkan dan menjelaskan kandungan matan hadis melalui kajian *Ma'āni al-Ḥadīth* dengan melihat sejarah serta *Asbāb al-Wurūd*-nya jika ditemukan. Adapun prinsip utama yang dipegang oleh salah satu ulama kontemporer Yusuf al-Qardhawi dalam memahami hadis yaitu memahami hadis dengan berpedoman kepada al-Qur'an, selain itu juga mengumpulkan hadis-hadis yang setema dan lain-lainnya.¹⁵ Kemudian langkah selanjutnya dalam penelitian ini yaitu menganalisa kualitas hadis terkait *al-Dzarīrah* dalam Sunan al-Nasā'i nomor indeks 10803 dengan pendekatan kesehatan khususnya dalam *Ilmu Dermatologi*, serta dengan menggunakan metode kritik sanad dan kritik matan.

Seiring berkembangnya zaman, banyak hal-hal yang sudah mulai memiliki kemajuan seperti ilmu pengetahuan dan teknologi. Selain itu banyak pula hasil penelitian yang dapat membuktikan adanya rahasia yang terkandung dalam al-Qur'an atau hadis. Oleh karena itu, peneliti ingin menguraikan alasan mengapa Rasulullah SAW bersabda bahwa *al-Dzarīrah* dapat mengobati infeksi pada kulit. Dengan hal ini, peneliti mencoba mengungkapkan dengan menggunakan pendekatan *Ilmu Dermatologi*.

G. Telaah Pustaka

Telaah pustaka dilakukan dengan tujuan untuk mengetahui apakah penelitian tersebut sudah pernah dilakukan atau belum. Penelitian terdahulu yang mempunyai keterlibatan dengan penelitian ini akan ditetapkan sebagai bahan pertimbangan dan acuan agar tidak terjadi pengulangan atau melakukan penelitian

¹⁵Muhammad Misbah, dkk., *Metode dan Pendekatan dalam Syarah Hadis* (Malang: Ahlimedia Press, 2021), 16-18.

kembali yang sama. Dalam pembahasan terkait manfaat *al-Dzarīrah* telah ditemukan beberapa penelitian terdahulu yang relevan dengan penelitian ini, di antaranya yaitu:

1. Useful Medicinal Flora Enlisted in Holy Quran and Ahadith, karya Mushtaq Ahmad, Mir Ajab Khan, Sarfaraz Khan Marwat, dkk., Jurnal American-Eurasian Journal of Sustainable Agriculture, 2009. Dalam jurnal ini hanya memaparkan berbagai macam tumbuhan obat yang terdaftar dalam al-Qur'an dan Hadis. Kemudian salah satu tumbuhan yang terdapat dalam hadis itu disebutkan juga bahwa nama arab dari *Acorus calamus* atau Jeringau adalah *Zareera*. Pada penelitian ini mempunyai persamaan yaitu sama-sama membahas tentang *al-Dzarīrah*. Selain itu, penelitian ini juga mempunyai perbedaan yaitu pada penelitian sebelumnya tidak membahas lebih banyak tentang *al-Dzarīrah* atau bahkan sampai meneliti kesahihan hadisnya. Namun, pada penelitian ini penulis akan meneliti kualitas hadis tentang manfaat *al-Dzarīrah* dengan perspektif *Ilmu Dermatologi*.
2. Antibacterial Activity of Extract Calamus Rhizoma (*Acorus calamus L*) Fermented Against *Staphylococcus aureus*, karya Anita Munteira, Diploma Thesis Akademi Farmasi Putera Indonesia Malang, 2019. Penelitian ini membahas tentang manfaat tumbuhan jeringau berdasarkan aktivitas antibakteri ekstrak hasil fermentasi rimpang jeringau terhadap bakteri *Staphylococcus aureus*. Bakteri *Staphylococcus aureus* merupakan salah satu bakteri penyebab penyakit kulit seperti bisul dan jerawat. Dalam penelitian terdahulu dirasa masih satu tema dengan pembahasan yaitu sama-sama

membahas tentang suatu pengobatan terhadap penyakit kulit seperti jerawat dan bisul. Selain itu juga memiliki perbedaan yaitu pada penelitian terdahulu tidak memaparkan sebuah hadis. Namun, pada penelitian ini penulis akan memaparkan hadis tentang manfaat *al-Dzarīrah* terhadap penyakit kulit.

3. Uji Aktifitas Antibakterial Ekstrak Daun Jeringau (*Acorus calamus L*) Terhadap Pertumbuhan *Staphylococcus epidermidis*, karya Magdalena Riska Ananda, Karya Tulis Ilmiah Studi D-III Sekolah Tinggi Ilmu Kesehatan Samarinda, 2019. Pada penelitian ini menjelaskan bahwa dalam pemberian ekstrak etanol daun jeringau dapat memberikan efek antibakteri untuk menghambat pertumbuhan bakteri *Staphylococcus epidermidis*. Bakteri *Staphylococcus epidermidis* merupakan salah satu bakteri yang dapat menyebabkan penyakit kulit khususnya pada infeksi jerawat. Dalam penelitian terdahulu memiliki persamaan dengan penelitian ini yaitu sama-sama membahas tentang suatu pengobatan atau pencegahan terhadap penyakit kulit seperti jerawat. Selain itu juga memiliki perbedaan yaitu pada penelitian terdahulu tidak memaparkan sebuah hadis. Namun, pada penelitian ini penulis akan memaparkan hadis tentang manfaat *al-Dzarīrah* terhadap penyakit kulit.
4. Tumbuhan *al-Ṣabir* sebagai Pengobatan Herbal: Studi Ma'anil Hadis dalam Kitab Musnad al-Ḥumaydī Nomor Indeks 34, karya Adinda Zidna Iman Naafi'ah, skripsi pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Program Studi Ilmu Hadis, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2021. Dalam skripsi ini memaparkan hadis serta menjelaskan salah satu pengobatan herbal ala Nabi Muhammad SAW yaitu menggunakan tumbuhan *al-Ṣabir* sebagai

pengobatan terhadap mata. Adapun persamaan dalam penelitian terdahulu dan penelitian ini yaitu sama-sama menjelaskan contoh pengobatan Nabi Muhammad SAW dengan menggunakan tumbuhan herbal. Perbedaannya pada penelitian terdahulu menjelaskan pengobatan ala Nabi Muhammad SAW dengan *al-Sabir*, sedangkan pada penelitian ini menjelaskan pengobatan ala Nabi Muhammad SAW dengan *al-Dzarīrah*.

Dengan tercantumnya penelitian terdahulu sebagaimana yang tertera di atas, belum ditemukan penelitian yang secara khusus membahas tentang problema terkait “Tumbuhan *al-Dzarīrah* Dalam Sunan *al-Nasā’i* No Indeks 10803: Kajian Ma’anil Hadis Dengan Pendekatan *Ilmu Dermatologi*”.

H. Metodologi Penelitian

1. Model dan jenis penelitian

Pada penelitian ini penulis menggunakan model penelitian kualitatif, yaitu proses penelitian melalui pengumpulan data dengan maksud tujuan untuk menafsirkan sebuah fenomena yang telah terjadi dengan mengutamakan aspek pemahaman yang lebih mendalam terhadap suatu persoalan daripada kesimpulan secara umum (generalisasi).¹⁶

Sedangkan jenis penelitian yang diterapkan adalah penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu suatu proses pengumpulan data yang berupa buku, artikel, jurnal ataupun penelitian terdahulu yang memiliki keterkaitan dengan pokok masalah pembahasan dalam penelitian.

¹⁶Albi Anggito, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Jawa Barat: CV Jejak, 2018), 8.

2. *Metode penelitian*

Pada penelitian ini penulis menerapkan metode deskriptif, yaitu penelitian dengan metode menggambarkan suatu hasil penelitian. Penelitian deskriptif memiliki tujuan yaitu untuk memberikan deskripsi serta penjelasan validasi atau tindakan pembuktian terkait masalah yang diteliti. Sehingga dapat menghasilkan arti dan keterkaitan dari suatu pokok masalah yang akan diselesaikan.¹⁷

Adapun dalam sebuah penelitian terhadap hadis, metode deskriptif ini digunakan untuk menjelaskan biografi perawi hadis terkait lahir dan wafatnya, riwayat pendidikan, tempat tinggal, sifat-sifat keadilan dan kecacatan serta daya ingat dan hafalan kuat yang dimilikinya. Selain menjelaskan terkait data diri seorang perawi hadis juga dapat menjelaskan tentang isi kandungan dalam matan hadis.¹⁸

3. *Sumber data*

Pada penelitian ini membutuhkan sumber data dari dokumen atau bahan bacaan sebagaimana penelitian kepustakaan pada umumnya. Adapun sumber data yang diterapkan sebagai acuan dalam penelitian ini, diantaranya yaitu:

a. Sumber data primer

Sumber data primer merupakan sumber utama yang bisa diperoleh secara langsung di objek penelitian maupun ditempat informasi tersebut dari sumber data pertama.¹⁹ Adapun Kitab Sunan al-Nasā'i dan Kitab

¹⁷Muhammad Ramdhan, *Metode Penelitian* (Surabaya: Cipta Media Nusantara, 2021), 7.

¹⁸Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Amzah, 2012), 84.

¹⁹Sandu Siyoto dan Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015), 67.

Sharah Sunan al-Nasā'i Dzakhīrah al-'Uqbā Fī Sharhi al-Mujtabā yang digunakan sebagai sumber data primer dalam penelitian ini.

b. Sumber data sekunder

Sumber data sekunder merupakan sumber data pelengkap atau yang memiliki keterkaitan dengan pembahasan yang akan diteliti.²⁰ Sumber ini berfungsi untuk membantu mengembangkan atau menjelaskan data-data dalam penyelesaian pokok masalah dalam penelitian ini. Adapun sumber data sekunder yang digunakan yaitu *Kutub al-Sittah*, Studi Takhrij Hadis Kajian Tentang Metodologi Takhrij dan Kegiatan Penelitian Hadis, Semua Penyakit Ada Obatnya: Menyembuhkan Penyakit Ala Rasulullah. Selain itu, bisa menggunakan literatur lain seperti buku bacaan, artikel, jurnal atau penelitian terdahulu yang bisa dijadikan sebagai penunjang dalam penelitian ini.

4. Teknik pengumpulan data

Teknik pengumpulan data merupakan suatu langkah utama untuk memperoleh data-data yang diperlukan dalam penelitian.²¹ Dengan itu, untuk memperoleh suatu kebenaran yang sesuai, penelitian ini menggunakan teknik pengumpulan data melalui beberapa langkah, diantaranya yaitu:

a. Teknik Dokumentasi

Teknik dokumentasi merupakan suatu metode pengumpulan data atau informasi dari berbagai referensi berupa buku, jurnal, artikel atau lainnya yang memiliki keterkaitan dengan objek pembahasan dalam

²⁰Ibid., 68.

²¹Mamik, *Metodologi Kualitatif* (Sidoarjo: Zifatama Publisher, 2014), 103.

penelitian. Sehingga dapat meninjau penelitian terdahulu dan akan mempengaruhi penelitian yang akan dilaksanakan.²²

b. *Takhrīj al-Ḥadīth*

Takhrīj al-Ḥadīth merupakan suatu upaya pencarian hadis dari berbagai kitab sumber utama yang di dalamnya menjelaskan secara lengkap tentang sanad dan matan hadis beserta kualitasnya. Adapun tujuan dilakukannya *Takhrīj al-Ḥadīth* yakni untuk mengetahui asal-usul suatu hadis apakah benar keberadaannya, mengetahui seluruh riwayat dalam suatu hadis yang akan diteliti dan mengetahui kualitas hadis tersebut.²³

c. *I'tibār*

I'tibār yaitu upaya menyertakan berbagai sanad hadis yang lain untuk suatu hadis tertentu. Dengan dilakukannya *I'tibār*, maka dapat diketahui lebih jelas tentang keadaan sanad hadis apakah ada atau tidak adanya suatu penguat pada periwayat pendukung yang berupa *shāhid* dan *muttabi'* dalam sanad hadis yang akan diteliti.²⁴

5. **Teknik analisis data**

Teknik analisis data pada penelitian ini menggunakan *analisis konten* yaitu suatu teknik yang digunakan untuk menganalisis dan memahami sebuah teks dengan tujuan untuk membuat kesimpulan (*inferensi*) yang valid.²⁵

²²Albi Anggito, *Metodologi Penelitian...*, 145.

²³Ahmad Izzan, *Studi Takhrīj Hadis Kajian Tentang Metodologi Takhrīj dan Kegiatan Penelitian Hadis* (Bandung: Tafakur, 2012), 3-4.

²⁴Ibid., 138.

²⁵Darmiyati Zuchdi dan Wiwiek Afifah, *Analisis Konten, Etnografi & Grounded Theory dan Hermeneutika dalam Penelitian* (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2019), 5.

Selain itu, dalam penelitian ini menggunakan hadis sebagai objek utama. Oleh karena itu, analisis data dalam penelitian ini juga menggunakan metode kritik sanad dan matan. Dalam kritik sanad menggunakan pendekatan ilmu *rijāl al-ḥadīth* dan ilmu *jarḥ wa ta'dīl*. Hal itu dilakukan untuk mengetahui tingkatan kualitas para perawi hadis baik yang dinilai cacat (*jarḥ*) ataupun yang dinilai adil (*ta'dīl*), dengan itu dapat diketahui para perawi hadis yang diterima atau bahkan harus ditolak hadisnya. Dengan demikian ini menjadi salah satu cara untuk menjaga keotentikan hadis Nabi Muhammad SAW.²⁶ Sedangkan dalam kritik matan akan diuji dengan penegasan ayat al-Qur'an, hadis shahih lain, akal sehat atau logika serta *asbab al-wurud* hadis tersebut jika ditemukan. Setelah dilakukannya teknik analisis data dalam analisis konten serta analisis terhadap sanad dan matan, maka proses selanjutnya yaitu memahami isi kandungan matan hadis dengan menggunakan pendekatan kesehatan khususnya dalam *Ilmu Dermatologi*.

I. Sistematika Pembahasan

Dalam penyusunan penelitian ini terdapat sistematika pembahasan yang memberikan sebuah gambaran umum terkait pokok pembahasan yang akan dituangkan ke dalam beberapa bab dan sub bab. Hal itu dilakukan dengan tujuan untuk memudahkan pembaca dalam memahami isi pembahasan. Penelitian ini terdiri dari lima bab, dimana setiap bab memiliki sub bab yang disesuaikan dengan permasalahan yang akan diteliti. Adapun sistematika penulisannya sebagai berikut:

²⁶Abdul Gaffar Bedong, *Al-Jarḥ wa Al-Ta'dīl: Kontruksi Aplikatif Terhadap Penilaian Hadis* (t.t: Bintang Pustaka Madani, t.th), 16.

Bab pertama merupakan pendahuluan yang di dalamnya memuat beberapa sub bab diantaranya, latar belakang, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teoritik, telaah pustaka, metodologi penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua merupakan bagian dari landasan teori. Dalam bab ini berisi pemaparan metode penelitian hadis dan teori pemaknaan hadis. Selain itu juga memaparkan definisi tumbuhan herbal dan *Ilmu Dermatologi*.

Bab ketiga berisi pemaparan data hadis yang meliputi hadis tentang *al-Dzarīrah* dalam Kitab Sunan al-Nasā'i, takhrij hadis, skema, i'tibar. Selain itu juga menjelaskan data perawi seperti riwayat hidup al-Nasa'i, karyanya dan lain-lainnya.

Bab keempat berisikan data analisis yang meliputi tentang kualitas dan ke-*hujjah*-an hadis terkait *al-Dzarīrah* dalam Sunan al-Nasā'i nomor indeks 10803, pemaknaan hadis tentang *al-Dzarīrah* dalam Sunan al-Nasā'i dan pemaknaan hadis tentang *al-Dzarīrah* dalam perspektif *Ilmu Dermatologi*.

Bab kelima merupakan penutup yang berisi kesimpulan dan saran. Kesimpulan merupakan ringkasan dari keseluruhan isi dalam penelitian yang menjawab pertanyaan yang terdapat di dalam rumusan masalah. Sedangkan saran yaitu masukan atau pendapat yang dapat dijadikan sebagai penyempurnaan pada penelitian ini.

BAB II

METODE PENELITIAN HADIS DAN ILMU DERMATOLOGI

A. Metode Penelitian Hadis

Penelitian terhadap suatu hadis menjadi sangat penting untuk dilakukan, mengingat posisinya sebagai salah satu sumber ajaran Islam. Terdapat beberapa pertimbangan yang mendasari akan pentingnya sebuah penelitian hadis. Pertama, hadis merupakan salah satu sumber ajaran Islam, dengan itu sangat dibutuhkan pemeliharaan terhadap keutuhan hadis sehingga terlepas dari pengurangan, penambahan dan pemalsuan hadis. Kedua, pertimbangan historis yang mana pada zaman Nabi Muhammad SAW tidak semua hadis ditulis, sehingga berakibatkan sebagian hadis diragukan akan keasliannya dari Nabi Muhammad SAW. Selain itu juga membutuhkan rentang waktu yang cukup panjang untuk proses pembukuan hadis.¹

Dalam ilmu hadis, suatu kegiatan penelitian terhadap hadis disebut dengan istilah *Naqd al-Hadīth*. Kata *al-naqd* dalam bahasa Arab berarti mengkritik. Sedangkan menurut terminologi sebagaimana yang diungkapkan oleh Muhammad Mustafa Azami, arti dari *Naqd al-Hadīth* (kritik hadis) adalah suatu upaya membedakan hadis-hadis *ṣaḥīḥ* dari hadis-hadis *ḍa'īf* dan menentukan derajat perawi hadis terkait kredibilitas maupun kecacatannya. Berdasarkan pengertian tersebut dapat dipahami bahwa makna dari kritik hadis adalah suatu kegiatan dalam penelitian hadis untuk menguji dan menganalisis sesuatu yang dikatakan

¹Idri, *Epistemologi Ilmu Pengetahuan, Ilmu Hadis dan Ilmu Hukum Islam* (Jakarta: Kencana, 2015), 144-147.

sebagai hadis apakah benar-benar berasal dari sabda Nabi Muhammad SAW atau tidak serta dapat mengetahui bagaimana kualitas periwayatan hadis tersebut.² Dengan demikian, metode penelitian hadis dirasa sangat penting untuk dibahas. Adapun metode penelitian hadis tersebut ialah:

1. Kritik Sanad

Menurut bahasa, sanad berarti sandaran atau pedoman. Sedangkan menurut istilah, sanad merupakan mata rantai para perawi hadis yang menghubungkan matan hadis sampai kepada Nabi Muhammad SAW. Dalam ilmu hadis, sanad merupakan sesuatu yang dapat digunakan untuk menimbang *ṣahīḥ* dan *ḍa'īf*nya suatu hadis.³ Dalam meneliti hadis diperlukan sebuah acuan. Adapun acuan yang digunakan yaitu kaidah kesahihan hadis apabila ternyata hadis yang diteliti bukanlah hadis *mutawātir*.⁴ Karena, objek dalam penelitian sanad ialah hadis yang termasuk dalam kategori hadis *aḥad*, bukan hadis yang *mutawātir*.⁵ Sebab, hadis *mutawātir* telah disepakati oleh para ulama hadis akan validitas dan kesahihannya.

Kaidah kesahihan terhadap sanad hadis merupakan salah satu kaidah kesahihan hadis yang telah digunakan para ulama hadis untuk mensyaratkan dalam penerimaan suatu hadis. Pada zaman Nabi Muhammad SAW dan sahabat sudah ada benih-benih kesahihan hadis. Pada masa ulama

²Siti Badi'ah, "Krtitik Hadis di Kalangan Ilmuan Hadits Era Klasik dan Ilmuan Hadits Era Modern (Tokoh, Parameter dan Contohnya)" *Al-Dzikra*, Vol. 9, No. 1 (Januari – Juni, 2015), 58-59.

³Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, 107.

⁴Ahmad Izzan, *Studi Takhrij...*, 147.

⁵Secara bahasa berarti satu. Sedangkan secara istilah, hadis *aḥad* adalah hadis yang di dalamnya tidak memenuhi syarat-syarat dari hadis *mutawātir* atau hadis yang tidak mencapai derajat hadis *mutawātir*. Lihat: Idri dkk., *Studi Hadits* (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2018), 153.

⁶Secara bahasa berarti bersambung atau terus-menerus. Sedangkan secara istilah, hadis *mutawātir* adalah hadis yang diriwayatkan melalui jalur periwayatan yang banyak dan terhindar dari kesepakatan mereka untuk berbuat dusta dari awal sanad sampai akhir sanad. Lihat: *Ibid.*, 147-148.

mutaqaddimīn seperti Imam al-Syafi'i, Imam Bukhari dan Imam Muslim telah memperjelas dan menerapkannya terhadap hadis yang diriwayatkan dan diteliti. Kemudian pada masa selanjutnya yaitu periode ulama *mutakhirīn*, para ulama menyempurnakan kaidah kesahihan hadis yang mana kaidah tersebut berlaku sampai sekarang.⁷

Imam al-Syafi'i dipandang sebagai sosok ulama yang pertama menetapkan kaidah kesahihan hadis. Hal ini logis, sebab Imam al-Syafi'i bukan hanya menekankan yang terkait dengan sanad saja, melainkan juga terhadap matan hadis. Menurut Imam al-Syafi'i kriteria hadis yang dapat dijadikan sebuah hujjah apabila hadis tersebut diriwayatkan oleh perawi yang thiqah ('*ādil* dan '*dābiṭ*'), terhindar dari *tadlis* dan rangkaian periwayatannya bersambung.⁸ Disamping itu, ada seorang ulama hadis yang telah berhasil menyusun rumusan kaidah kesahihan hadis dan menjadi rujukan para ulama di masa berikutnya yaitu Abū 'Amr 'Uthmān Ibn 'Abd al-Raḥmān Ibn al-Ṣalāḥ al-Shahrazuri atau yang biasa dikenal dengan Ibn al-Ṣalāḥ. Menurut Ibn al-Ṣalāḥ hadis sahih merupakan hadis yang sanadnya bersambung, perawi yang meriwayatkan hadis bersifat '*ādil* dan '*dābiṭ*', berasal dari perawi yang '*ādil* dan '*dābiṭ*' juga sampai kepada akhir sanad, tidak ada *shādh* (kejanggalan) dan '*illat* (cacat).⁹

Para ulama mensepakati dan menegaskan terkait definisi hadis sahih ini yang mana sekaligus menjadi syarat kesahihan terhadap hadis. Para ulama

⁷Sasa Sunarsa, *Penelusuran Kualitas dan Kuantitas Sanad Qira'at Sab' (Kajian Takhrij Sanad Qira'at Sab')* (Jawa Tengah: CV. Mangku Bumi Media, 2020), 183.

⁸Asep Herdi, *Memahami Ilmu Hadis* (Bandung: Tafakur, 2014), 84.

⁹Sasa Sunarsa, *Penelusuran Kualitas...*, 184.

sepakat bahwa ada lima syarat yang harus dipenuhi agar dapat dikatakan sebagai hadis sahih yaitu sanad yang bersambung, perawi yang *'ādil* dan *dābiṭ*, serta tidak terdapat unsur *shādh* dan *'illat* di dalamnya. Akan tetapi, kelima syarat itu berkembang menjadi tujuh yang mana kelima syarat tersebut berlaku untuk menguji kesahihan sanad dan dua poin digunakan untuk menetapkan kesahihan matan.¹⁰ Dengan demikian dari beberapa kriteria hadis sahih yang telah disepakati oleh mayoritas ulama dapat dinyatakan ada beberapa kriteria dalam kritik sanad diantaranya yaitu:

a. Sanad Bersambung (*Ittiṣāl al-Sanad*)

Sanad yang bersambung adalah setiap periwayat dalam hadis yang menerima hadis dari periwayat hadis terdekat sebelumnya. Hal itu berlangsung secara terus menerus yakni dari awal hingga akhir sanad hadis tersebut. Dengan kata lain, ketersambungan sanad hadis terjadi mulai dari periwayat pertama (mukharrij hadis) sampai dengan periwayat terakhir (kalangan sahabat) hingga kepada Nabi Muhammad SAW.¹¹

Adapun beberapa langkah untuk mengetahui ketersambungan sanad suatu hadis. *Pertama*, dengan mencatat nama-nama perawi hadis secara keseluruhan dalam sanad hadis yang akan diteliti. *Kedua*, dengan mempelajari dan memahami tentang biografi perawi hadis melalui berbagai macam kitab *Rijāl al-Ḥadīth*, seperti kitab *Tahdzīb al-Tahdzīb* karya Ibn Ḥajar al-Asqalānī, kitab *Tahdzīb al-Kamāl* karya al-Mizzī dan lain-lainnya. Sehingga dapat diketahui status ke-*thiqah*-an para perawi

¹⁰Ibid.

¹¹Idri, *Studi Hadis* (Jakarta: Kencana, 2010), 160.

hadis serta hubungan sezaman pada masa hidup antara murid dengan gurunya. *Ketiga*, meneliti lambang periwayatan yang digunakan oleh para perawi hadis untuk mengetahui bentuk periwayatannya.¹²

Bersambungnya sanad dalam periwayatan hadis terbagi menjadi dua lambang, yaitu:

- 1) Pertemuan secara langsung (*mubasyarah*), yakni apabila seseorang bertemu dengan guru yang menyampaikan periwayatan secara langsung. Periwayatan dengan pertemuan secara langsung tersebut dapat dinyatakan dengan beberapa lambang, yaitu: *sami'tu* (aku mendengar), *akhbaranā haddathasā akhbarani haddathani* (memberitahukan kepadaku/ kami), *raaitu fulān* (aku melihat si Fulan). Apabila dalam sebuah periwayatan hadis menggunakan lambang-lambang tersebut, maka sanad hadisnya dapat dinilai bersambung.
- 2) Pertemuan secara hukum (*hukmi*), yakni apabila seseorang meriwayatkan hadis orang yang hidup semasa dengan dirinya dan menggunakan ungkapan yang mungkin melihat atau mendengar, seperti *qāla fulān/ 'an fulān/ fa'ala fulān* yang berarti si Fulan berkata/ dari si Fulan/ si Fulan melakukan begini. Dalam lambang tersebut, bersambungnya sanad masih secara hukum. Sehingga perlu

¹²Sasa Sunarsa, *Penelusuran Kualitas...*, 186.

dilakukan sebuah penelitian lebih lanjut untuk mengetahui apakah seseorang tersebut benar-benar bertemu dengan gurunya.¹³

Penelitian terhadap ketersambungan sanad hadis sangat erat kaitannya dengan *Taḥammul wa al-Adā'* yaitu *lafadh-lafadh* yang digunakan oleh para perawi dalam proses penyampaian dan penerimaan hadis. *Taḥammul wa al-Adā'* dalam ketersambungan sanad sangatlah penting untuk meneliti hubungan yang terjadi antara periwayat dengan periwayat lain yang terdekat.¹⁴ Adapun bentuk-bentuk dalam penerimaan riwayat hadis beserta dengan *ṣiḡhāt*nya (lambang periwayatan), yaitu:

1) *Al-Simā'*

Metode penerimaan hadis dengan *al-Simā'* merupakan suatu cara penerimaan hadis melalui pendengaran. Maksudnya seorang perawi menyampaikan hadis secara lisan kepada muridnya, sementara muridnya mendengarkan. Mayoritas ulama hadis bersepakat bahwa *al-Simā'* dianggap sebagai cara yang paling kuat dan tinggi tingkatannya. Adapun lambang periwayatannya yaitu *sami'tu* (aku mendengar), *akhbaranī/ ḥaddathanī/ akhbaranā/ ḥaddathanā* (memberitahukan kepadaku/ kami).¹⁵

2) *Al-Qirā'ah*

Metode penerimaan hadis dengan *al-Qirā'ah* merupakan proses penerimaan hadis dengan cara seorang perawi membacakan hadis

¹³Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, 168-169.

¹⁴Saifuddin Herlambang dan Saepul Anwar, *Menyingkap Khazanah Ilmu Hadis* (Tangerang Selatan: Yayasan Pengkajian Hadits el-Bukhori, 2019), 123-124.

¹⁵Rizkiyatul Imtyas, *Metode Hasan bin Ali Assaqaf dalam Kritik Hadis: Studi atas Kitab Tanāquḍāt al-Albāni al-Wāḍiḥāt* (Serang: A-Empat, 2021), 33.

dihadapan gurunya, sedangkan gurunya menyimak dengan baik dan memberikan perbaikan apabila terdapat kesalahan dalam periwayatan hadis. Adapun lambang periwayatan yang digunakan misalnya *qara'tu 'alā fulān* (aku membaca dihadapan si Fulan), selain itu juga ketika seorang perawi hadis mendapatkan hadis dari bacaan orang lain sedangkan gurunya meneliti dan mengoreksinya, adapun lambang periwayatan yang digunakan seperti *qara'tu 'ala fulān wa asma' fa aqarra bihi*.¹⁶

3) *Al-Ijāzah*

Metode penerimaan hadis dengan *al-Ijāzah* yaitu ketika seorang guru memberikan izin kepada muridnya untuk meriwayatkan hadis. Sehingga seorang murid mendapatkan hak untuk meriwayatkan hadis-hadis yang terdapat dalam kitab gurunya. Adapun lambang periwayatan yang digunakan yakni *anbaanī/ anbaanā* (ia memberitakan kepadaku/ kami).

Dalam metode ini dapat teraplikasikan ketika seorang guru dan murid melakukan *ijab qabul* sebagaimana guru mengatakan *ajaztu laka kadzā* (aku ijazahkan bagimu hadis ini), kemudian murid menjawab *qabilnā* (kami terima).¹⁷ Adapun contoh praktik *al-Ijāzah* ketika seorang guru berkata kepada seorang muridnya dengan ungkapan “*Ajztukum Riwayah Kitāb al-Buyū min Ṣaḥīḥ al-*

¹⁶Ibid.

¹⁷Idri, *Hadis dan Orientalis (Perspektif Ulama Hadis dan Orientalis tentang Hadis Nabi)* (Depok: Kencana, t.th), 119.

Bukhāri ‘annī’” yang artinya “aku telah mengijazahkan kepada kalian riwayat hadis dalam bab *al-Buyu’* dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri* dariku”. Dengan demikian ungkapan tersebut bermakna bahwa seorang guru telah memberikan izin kepada muridnya untuk meriwayatkan hadis secara sebagian atau keseluruhan yang terdapat dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*.¹⁸

4) *Al-Munāwalah*

Metode penerimaan hadis dengan *al-Munāwalah* yaitu ketika seorang guru memberikan riwayat atau kitab hadis kepada muridnya untuk diriwayatkan kepada orang lain dengan berkata “inilah hadis-hadis yang telah aku dengar dari si Fulan, maka riwayatlah hadis tersebut karena aku telah ijazahkan kepadamu”.¹⁹ Adapun lambang yang digunakan yaitu *nāwalanī wa ajāzanī* atau *nāwalanī, akhbaranā munāwalatan* dan *ḥaddathanā munāwalatan wa ijāzatan*.²⁰

5) *Al-Mukātabah*

Metode penerimaan hadis dengan *al-Mukātabah* yaitu merupakan sebuah penerimaan hadis dari seorang guru yang menuliskan riwayatnya sendiri atau terkadang juga memerintahkan orang lain untuk menuliskan riwayatnya yang selanjutnya untuk diberikan kepada orang lain baik secara langsung atau tidak. *Al-Mukātabah* terbagi menjadi dua yakni *pertama*, *al-Mukātabah* yang disertai

¹⁸Rizkiyatul Imtyas, *Metode Hasan...*, 33-34.

¹⁹Yuliharti dan Shabri Shaleh Anwar, *Metode Pemahaman Hadis (Takhrij Hadis Manual dan Digital Mengenal Kitab dan Ulama Hadis)* (t.t: PT. Indragiri Dot Com, 2018), 41.

²⁰Lukman Hakim, *Pengantar Ilmu Hadits* (Jawa Barat: CV Jejak, 2021), 174.

dengan ijazah seperti ungkapan seorang guru kepada muridnya “aku ijazahkan kepadamu apa yang telah aku tulis untukmu”. Kedua, *al-Mukātabah* yang tidak disertai dengan ijazah yaitu ketika seorang guru menuliskan sebagian hadis dan dikirimkan kepada muridnya.²¹ Adapun lambang periwayatan yang digunakan yaitu *kataba ‘alayya fulān, akhbaranī fulān mukātabah, dan ḥaddathanā fulān kitābah*.²²

6) *Al-I’lām*

Metode penerimaan hadis dengan *al-I’lām* yaitu pemberitahuan seorang guru kepada muridnya bahwa kitab atau hadis yang diriwayatkannya itu diterima dari seorang gurunya tanpa ada izin kepada muridnya untuk meriwayatkannya. Adapun lambang periwayatan yang digunakan yaitu *a’lamanī shaikhī* (guruku telah memberitahukan kepadaku).

Dalam periwayatan *al-I’lām*, sebagian ulama membolehkannya dan sebagian lainnya tidak membolehkannya.²³ Adapun salah satu ulama yang membolehkan penerapan terhadap praktik periwayatan dengan *al-I’lām* yaitu Ibn Juraij, alasan diperbolehkannya karena dalam *al-I’lām* otomatis sudah terdapat indikator bahwa seorang guru telah memberikan izin kepada muridnya untuk meriwayatkan hadis. Selain itu, ada pendapat lain yang mengharuskan adanya

²¹Ibid.

²²Rizkiyatul Imtyas, *Metode Hasan...*, 34.

²³Lukman Hakim, *Pengantar Ilmu...*, 174.

ijazah dalam praktik *al-I'lām*, apabila tidak disertai ijazah maka periwayatan tersebut dianggap tidak sah.²⁴

7) *Al-Waṣiyyah*

Metode penerimaan hadis dengan *al-Waṣiyyah* yaitu ketika seorang guru akan bepergian atau mendekati ajalnya, dia memberikan wasiat kepada seorang muridnya berupa riwayat atau kitabnya. Adapun lambang periwayatannya yaitu *auṣā ilayya fulān bikadzā* (seorang fulan telah mewasiatkan kepadaku sebuah riwayat atau kitab hadisnya).²⁵ Sebagian ulama membolehkan *al-Waṣiyyah* dan sebagian lainnya tidak membolehkannya, seperti Jalaluddin al-Suyuti tidak membolehkannya.²⁶

8) *Al-Wijādah*

Metode penerimaan hadis dengan *al-Wijādah* yaitu ketika seseorang mendapatkan hadis dari kitab hadis yang ditemukannya, tetapi dia tidak pernah menerima ataupun mendengar dari si penulis kitab tersebut. Riwayat hadis yang diperoleh dari cara ini dikategorikan oleh para ulama sebagai hadis *munqaṭi'* karena si perawi tidak menerima sendiri dari orang yang menulisnya, meskipun tidak menutup kemungkinan masih ada ketersambungan sanad. Adapun lambang periwayatan yang dipakai yaitu *wajadtu bikhaṭṭi fulān* (aku telah menemukan kitab dengan tulisan

²⁴Rizkiyatul Imtyas, *Metode Hasan...*, 34-35.

²⁵M. Ma'shum Zein, *Ilmu Memahami Hadits Nabi: Cara Praktis Menguasai Ulumul Hadis dan Musthalah Hadits* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2013), 221.

²⁶Rizkiyatul Imtyas, *Metode Hasan...*, 34-35.

seseorang), *qara'tu bikhatti fulān kadzā* (aku telah membaca kitab dengan tulisan seseorang).²⁷

b. Bersifat 'Ādil

Kata adil menurut bahasa berarti seimbang atau meletakkan sesuatu pada tempatnya yang merupakan lawan kata dari zalim. Sedangkan menurut istilah dalam periwayatan, orang adil adalah seseorang yang istiqamah dalam beragama sebagaimana baik dalam akhlaknya serta memelihara muru'ahnya. Dalam beragama, orang yang istiqamah berarti seseorang yang memiliki konsisten dalam menjalankan segala perintah dan menjauhi segala perbuatan yang menyebabkan kefasikan. Adapun memelihara muru'ah berarti seseorang yang selalu menjaga kehormatannya sebagai seorang perawi hadis.²⁸

Menurut Ibn Ḥajar al-Asqalāni, seorang perawi dapat dikatakan adil apabila dia memenuhi syarat yakni bertaqwa kepada Allah SWT, terbebas dari dosa besar, tidak melakukan bid'ah, tidak melakukan perbuatan fasiq dan selalu menjaga dirinya (muru'ah). Namun berbeda dengan pendapat Ibn al-Ṣalāh yang menyimpulkan bahwa seseorang yang dapat dikatakan adil apabila dia memenuhi beberapa syarat seperti; Islam, baligh, berakal sehat, tidak berbuat kefasikan dan menjaga dirinya (muru'ah). Dengan demikian 'adalah merupakan sifat yang timbul dalam jiwa seseorang yang mampu menggerakkan untuk selalu berperilaku taat, serta tidak mengarahkan kepada hal-hal yang kurang baik. Namun,

²⁷M. Ma'shum Zein, *Ilmu Memahami...*, 221-222.

²⁸Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, 169.

kualias terhadap keadilan tidak menjamin kebenaran sebuah riwayat dan tidak dapat menghindarkan seseorang untuk berbuat kesalahan, sebab suatu kesalahan dapat terjadi kapanpun tanpa disadari oleh seseorang.²⁹

Dalam menilai keadilan seseorang, ulama hadis mengacu pada tiga hal yakni; *Pertama*, keunggulan seorang perawi terkenal di kalangan ulama hadis sehingga tidak diragukan lagi. *Kedua*, penilaian dari kritikus hadis yang mengungkapkan terkait kelebihan dan kekurangan dalam diri perawi hadis. *Ketiga*, penerapan terhadap kaidah *Jarḥ wa Ta'dīl*. Hal ini dilakukan apabila seorang kritikus hadis tidak sepakat terhadap kualitas pribadi dalam diri perawi tertentu.³⁰

c. Bersifat *Ḍābiṭ*

Menurut bahasa, kata *ḍābiṭ* berarti kuat, kokoh dan dapat menjaga hafalannya dengan baik dan sempurna. Dikatakan perawi yang *ḍābiṭ* apabila dia yang baik dalam hafalannya, mampu menyampaikan hadis dengan baik dan mampu memahami hadis yang dihafalnya.³¹

Dalam memaknai *ḍābiṭ* para ulama memiliki perbedaan pendapat seperti; Nūr al-Dīn 'Itr mengungkapkan bahwa yang dimaksud dengan *ḍābiṭ* yaitu suatu sikap penuh daya ingat dan tidak lalai terhadap hafalannya. Kuat akan hafalannya ketika meriwayatkan hadis dengan hafalan yang dimilikinya dan benar pada tulisannya apabila meriwayatkan hadis dengan tulisan. Sedangkan menurut al-Sharqāwī dan

²⁹Kamruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Ktitik Hadis* (Jakarta Selatan: PT. Mizan Publika, 2009), 24.

³⁰M. Ma'shum Zein, *Ilmu Memahami...*, 106.

³¹Rahmat dan Umi Salamah, *Studi Islam Kontemporer: Multidisciplinary Approach* (Malang: CV. Pustaka Learning Center, 2020), 70.

Ibn Hajar al-Asqalāni, *dābiṭ* adalah perawi yang memiliki daya ingat hafalan yang kuat terhadap apa yang didengar dan mampu menyampaikannya kapan saja.³²

Kuat atas daya ingat dan hafalannya ini menjadi hal peting dalam menjaga otentisitas suatu hadis, mengingat tidak semua hadis tercatat pada zaman Nabi Muhammad SAW. Meskipun telah tercatat, tulisan tersebut harus selalu benar dan sempurna serta tidak terjadi kesalahan yang mencurigakan. Adapun dua macam sifat *dābiṭ* yakni:

- 1) *Al-Dabt fi al-Ṣudūr* (*dābiṭ* dalam dada), yakni perawi yang memiliki daya ingat dan hafalan yang kuat sejak perawi tersebut menerima hadis dari seorang guru sampai pada saat perawi menyampaikan hadis kepada orang lain, atau dia memiliki kemampuan yang baik untuk menyampaikan disaat diperlukan oleh orang lain kapanpun saja.³³
- 2) *Al-Dabt fi al-Ṣuṭūr* (*dābiṭ* dalam tulisan), yakni perawi yang memiliki daya ingat yang kuat dalam tulisannya. Tulisannya tetap terjaga dan terpelihara tanpa ada perubahan sejak perawi tersebut menerima hadis dari seorang gurunya sampai saat perawi menyampaikan kepada orang lain.³⁴

Dalam menentukan ke-*dābiṭ*-an seorang perawi hadis, adapun cara menurut berbagai ulama, yakni:

³²Sasa Sunarsa, *Penelusuran Kualitas...*, 190.

³³Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, 170.

³⁴*Ibid.*, 170-171.

- 1) Ke-*dābiṭ*-an perawi hadis dapat dilihat dari kesaksian para ulama.
- 2) Ke-*dābiṭ*-an perawi hadis dapat dilihat dari kesesuaian riwayatnya dengan riwayat yang disampaikan oleh perawi lain yang sudah diketahui atas ke-*dābiṭ*-annya.
- 3) Ketika seorang perawi hadis sekali-kali melakukan kesalahan, maka masih dapat dinyatakan sebagai perawi yang *dābiṭ*. Akan tetapi, apabila perawi hadis sering melakukan kesalahan, maka perawi tersebut tidak dapat lagi dikatakan sebagai perawi yang *dābiṭ*.³⁵

d. Terhindar dari *Shādh*

Kata *shādh* secara bahasa berarti menyendiri. Sedangkan menurut istilah, *shādh* yakni hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang terpercaya yang bertentangan dengan perawi lain yang lebih terpercaya.³⁶ Terdapat beberapa perbedaan pendapat antar ulama terkait *shādh* dalam hadis. Tetapi pada umumnya pendapat yang diikuti yakni pendapat dari Imam Syafi'i. Menurut Imam Syafi'i, suatu hadis yang dapat dinyatakan mengandung *shādh* jika hadis tersebut diriwayatkan oleh seorang perawi yang *thiqah* tetapi bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh banyak perawi yang juga dinilai *thiqah*.³⁷

Salah seorang ulama hadis mengutarakan pemikirannya terkait cara untuk mengetahui ada atau tidaknya *shādh* dalam hadis yakni M. Syuhudi Ismail. Adapun cara yang dapat dilakukan yakni; *Pertama*,

³⁵M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 2014), 142.

³⁶Manna' al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Hadis*, terj. Mifdhol Abdurrahman (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005), 166.

³⁷M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan...*, 144.

menghimpun sanad yang matan hadisnya memiliki pokok permasalahan yang sama. *Kedua*, meneliti kualitas para perawi diseluruh sanad hadis yang diteliti. *Ketiga*, menyimpulkan hasil penelitian dan apabila terdapat seluruh perawi yang bersifat *thiqah*, akan tetapi ternyata terdapat perawi yang sanadnya bertentangan dengan sanad lainnya, maka sanad yang bertentangan tersebut mengandung *shādh* dan sanad yang menyelisihinya disebut dengan sanad *mahfūz*. Dengan demikian apabila terjadi pertentangan antara periwayat dengan periwayat lainnya yang sama-sama bersifat *thiqah*, maka periwayat yang seorang dikalahkan oleh periwayat yang berjumlah banyak. Periwayat yang berjumlah banyak ini dimenangkan karena dinilai lebih *thiqah*.³⁸

e. Terhindar dari ‘illat

Menurut bahasa, kata ‘*illat* berarti penyakit, cacat, keburukan dan kesalahan. Sedangkan menurut istilah, ‘*illat* yakni sebuah hadis yang cacat karena suatu sebab tersembunyi yang dapat merusak kualitas kesahihan hadis. Menurut Ibn al-Ṣalāh, ‘*illat* yakni suatu sebab tersembunyi yang dapat merusak kualitas suatu hadis. Dengan keberadaannya dapat menyebabkan hadis yang awalnya terlihat sah menjadi tidak sah. Sedangkan menurut al-Suyūṭi, ‘*illat* yakni suatu sebab tersembunyi yang dapat merusak kualitas hadis yang secara dzahirnya terpelihara dari ‘*illat* tersebut.³⁹

³⁸Ibid., 149-150.

³⁹Sasa Sunarsa, *Penelusuran Kualitas...*, 195.

Menurut penjelasan para ulama, ‘*illat* pada umumnya ditemukan pada sanad hadis yang sanadnya tampak *muttaṣil*⁴⁰ dan *marfū*⁴¹, ternyata *muttaṣil* dan *mauqūf*⁴². Sanad yang tampak *muttaṣil* dan *marfu*’, ternyata *muttaṣil* dan *mursal*⁴³. Terjadi pencampuran antara hadis satu dengan hadis yang lain serta terjadi kesalahan dalam penyebutan nama perawi yang memiliki kemiripan nama akan tetapi tidak sama-sama *thiqah*.⁴⁴

Dengan demikian, sebuah hadis dapat dikatakan *ṣahīḥ* apabila telah memenuhi kriteria diantaranya: sanad bersambung, perawinya adil, dhabit, terhindar dari *shādh* dan ‘*illat*. Selanjutnya, dalam melakukan sebuah kritik sanad diperlukan *Ilmu Rijāl al-Hadīth*. Ilmu ini dibagi menjadi dua cabang, yakni:

1) *Ilmu Tāriḫ al-Ruwāh*

Ilmu ini membahas tentang keadaan perawi yang meliputi sejarah lahir, wafat, siapa nama guru dan muridnya atau kepada siapa perawi meriwayatkan hadis serta sejarah perjalanannya diberbagai negara dalam periwayatan hadis. Adapun tujuan dari *Ilmu Tāriḫ al-Ruwāh* yakni untuk mengetahui ketersambungan sanad, apakah bersambung

⁴⁰Yaitu hadis yang telah terbukti memiliki jalur periwayatan yang bersambung dari awal sampai akhir sanad atau dari mukharrij sampai pada *Ṣahīb al-Matan*. Lihat: Idri dkk., *Studi Hadits*, 145.

⁴¹Yaitu hadis yang dinisbatkan atau disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW. Lihat: Ibid., 184.

⁴²Yaitu hadis yang dinisbatkan kepada sahabat Nabi Muhammad SAW atau suatu pernyataan yang murni dari lisan sahabat Nabi Muhammad SAW. Lihat: Ibid., 185.

⁴³Secara bahasa berarti yang dilepaskan. Sedangkan secara istilah, hadis *mursal* adalah hadis yang disebabkan oleh gugurnya perawi dari sanadnya setelah tabi’in. Lihat: Lukman Hakim, *Pengantar Ilmu...*, 124.

⁴⁴M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan...*, 155.

atau tidak. Ketersambungan yang dimaksud yaitu apakah terjadi pertemuan secara langsung atau tidak antara murid dengan gurunya.⁴⁵

2) *Ilmu Jarḥ wa Ta'dīl*

Menurut bahasa kata *jarḥ* merupakan isim masdar dari kata *jarāḥa-yajraḥu* yang memiliki arti melukai. Dalam istilah ilmu hadis, kata *jarḥ* yaitu sifat tidak adil atau buruk atas hafalan serta kecermatannya yang terlihat jelas dalam diri perawi hadis yang dapat menyebabkan lemah atau gugurnya riwayat yang disampaikan. Adapun kata *ta'dīl* merupakan isim masdar dari kata *'addala* yang berarti mengemukakan sifat-sifat adil atau terpuji yang terdapat dalam diri seorang perawi hadis, sehingga periwayatannya dapat diterima.⁴⁶ *Ilmu Jarḥ wa Ta'dīl* menurut Muhammad 'Ajjaj al-Khatib adalah ilmu yang membahas tentang sifat-sifat perawi yang selanjutnya akan menentukan diterima atau ditolaknya hadis yang diriwayatkan.⁴⁷

Adapun beberapa lafal yang digunakan dalam melakukan *Jarḥ wa Ta'dīl* terhadap seorang perawi itu memiliki beberapa tingkatan. Menurut Abī Ḥātim, Imam Nawawī dan Ibn Ṣalah *lafadh-lafadh* tersebut terbagi menjadi empat tingkatan. Sedangkan menurut al-Dzahabi dan al-'Irāqī tersusun pada lima tingkatan dan menurut Ibn

⁴⁵Juhana Nasrudin dan Dewi Royani, *Kaidah-Kaidah Ilmu Hadits Praktis* (Yogyakarta: Deepublish, 2017), 200.

⁴⁶Idri dkk., *Studi Hadits*, 215.

⁴⁷Arbain Nurdin dan Ahmad Fajar Shodik, *Studi Hadis: Teori dan Aplikasi* (Bantul: Lembaga Ladang Kata, 2019), 67.

Hajar menjadi enam tingkatan. Adapun tingkatan *al-Ta'dīl* dan lafal-lafalnya yaitu:⁴⁸

- b) Tingkatan pertama: Pada tingkatan pertama mengandung kelebihan perawi atau yang mengandung makna semisal dan ini merupakan tingkatan lafal yang tertinggi. Misalnya, *Authaqu al-Nās, Athbatu al-Nās, Fulān Lā Yasālu 'anhu* dan lainnya.
- c) Tingkatan kedua: Pada tingkatan kedua memperkuat ke*thiqahan* perawi dengan menambahkan satu sifat dari sifat keadilannya. Misalnya, *Thubutun Thubutun, Thiqatun Thiqatun, Hujjatun Hujjatun, Thubutun Thiqah* dan lainnya.
- d) Tingkatan ketiga: Pada tingkatan ketiga menunjukkan keadilan dan kedhabitan dengan suatu lafal yang mengandung makna kuat dalam ingatan tanpa adanya penguat. Misalnya, *Thubutun, Mutqinun, Thiqatun, Hafizun, Hujjatun*, dan lainnya.
- e) Tingkatan keempat: Pada tingkatan keempat menunjukkan keadilan dan kedhabitan, tetapi dengan lafal yang tidak mengandung makna kuat hafalan. Dengan kata lain yakni lafal yang menunjukkan *ta'dīl* namun tidak *ḍābiṭ*. Misalnya, *Ṣadūq, Lā Ba'sa bih, Ma'mūn, Laisa bihi Ba'sa, Khiyār al-Nās* dan lainnya.
- f) Tingkatan kelima: Pada tingkatan kelima tidak menunjukkan kata *tajrih*. Misalnya, *Jayyidu al-Ḥadīth, Maḥilluhu al-Ṣidqu, Ḥasan al-Ḥadīth, Shaikh, Ṣāliḥ, Ṣāliḥ al-Ḥadīth* dan lainnya.

⁴⁸Sasa Sunarsa, *Penelusuran Kualitas...*, 174-177.

- g) Tingkatan keenam: Pada tingkatan keenam menunjukkan makna yang mendekati kecacatan atau yang mengisyaratkan kejujuran tetapi tidak kuat (mendekati *tajrih*). Misalnya, *Ṣadūq Inshā'Allah, Fulān Maqbūl Ḥadīthuhu* dan lainnya.

Adapun hukum yang berlaku pada tingkatan *ta'dīl* yakni pada tingkatan pertama sampai keempat dapat dijadikan *ḥujjah*. Sedangkan pada tingkatan kelima dan keenam hanya dapat ditulis dan tidak dapat dijadikan sebagai *ḥujjah*. Akan tetapi dapat digunakan apabila ditemukan penguat pada hadis perawi lain.

Adapun tingkatan *jarḥ* dan lafal-lafalnya, yakni:⁴⁹

- a) Tingkatan pertama: Lafal pada tingkatan pertama menunjukkan bahwa periwayat ialah seorang yang lemah dan ini merupakan tingkatan yang paling ringan. Misalnya, *Ḥadīth Layyin, Layyin, Da'fun, Laisa bi al-Qawī, Fulān Majhūl, Jahālah Fīh* dan lainnya.
- b) Tingkatan kedua: Lafal pada tingkatan kedua menjelaskan bahwa hadis periwayat tidak boleh dijadikan sebagai *ḥujjah*. Misalnya, *Fulān Lā Yuḥtaju bih, Fulān Majhūl, Munkar al-Ḥadīth, Da'īf* dan lainnya.
- c) Tingkatan ketiga: Lafal pada tingkatan ketiga menjelaskan bahwa hadis perawi tidak boleh ditulis. Misalnya, *Ḥadīthuhu Lā Yuktab, Laisa bi Shai'in* dan lainnya.

⁴⁹Ibid., 178-181.

- d) Tingkatan keempat: Lafal pada tingkatan keempat menunjukkan bahwa perawi tertuduh dusta. Misalnya, *Laisa bi Thiqah*, *Laisa bi al-Qawī* dan lainnya.
- e) Tingkatan kelima: Lafal pada tingkatan kelima menunjukkan bahwa perawi ialah seorang pendusta. Misalnya, *Kadhdhāb*, *Dajjāl*, *Waḍḍā'* dan lainnya.
- f) Tingkatan keenam: Lafal pada tingkatan keenam menunjukkan bahwa perawi seorang pendusta berat. Misalnya, *Auḍa'u al-Nās*, *Akdhab al-Nās* dan lainnya.

Adapun hukum yang berlaku pada tingkatan *jarḥ* yakni pada tingkatan pertama dan kedua hadis-hadis yang diriwayatkan oleh perawi tersebut tidak dapat dijadikan sebagai *ḥujjah*. Akan tetapi hadis itu masih bisa ditulis sebagai pelajaran saja. Sedangkan pada tingkatan ketiga sampai keenam, hadis-hadis yang diriwayatkan oleh perawi tersebut tidak dapat dijadikan sebagai *ḥujjah* bahkan juga tidak boleh ditulis serta tidak dapat dijadikan sebagai pelajaran.

2. Kritik Matan

Menurut bahasa matan berarti punggung jalan atau tanah yang keras dan meninggi. Sedangkan menurut istilah matan yaitu suatu kalimat atau teks berita baik yang bersumber dari tabi'in, sahabat maupun Nabi Muhammad SAW.⁵⁰ Dengan demikian, kritik matan adalah suatu upaya penelitian terhadap matan hadis untuk menentukan kualitas suatu hadis apakah termasuk

⁵⁰Idri dkk., *Studi Hadits*, 45-46.

hadis yang sahih atau tidak. Adapun langkah-langkah dalam penelitian matan hadis yakni:

a. Meneliti kualitas matan dengan melihat kualitas sanad hadis

Menurut ulama hadis, penelitian terhadap sanad dan matan sama-sama penting. Namun, penelitian matan memiliki arti apabila sanad dalam hadis yang bersangkutan telah jelas dan memenuhi syarat-syaratnya. Karena tanpa adanya sanad hadis, suatu matan tidak dapat dinyatakan benar-benar dari Nabi Muhammad SAW.⁵¹

b. Meneliti matan hadis yang semakna

Adanya perbedaan lafal dalam matan tidak mengakibatkan perbedaan makna, asalkan sanad hadisnya sama-sama sahih maka hal itu dapat ditoleransi. Akibat dari terjadinya perbedaan lafal kemudian dilakukan metode *muqaranah* (perbandingan). Metode ini yakni sebagai cara untuk lebih mencermati susunan matan agar dapat dipertanggungjawabkan keasliannya serta dapat mengetahui apakah terdapat perbedaan lafal dalam matan yang masih dapat ditoleransi atau tidak⁵²

c. Meneliti makna yang terkandung dalam matan hadis

Dalam melakukan penelitian makna yang terkandung dalam matan, langkah yang perlu dilakukan yakni *takhrīj ḥadīth bi al-maudhū'* atau dengan kata lain mengumpulkan matan hadis dari jalur periwayatan lain yang memiliki kesamaan dalam makna. Namun, apabila ternyata terdapat

⁵¹Mohammad S. Rahman, "Kajian Matan dan Sanad Hadis dalam Metode Historis", *Jurnal Al-Syir'ah*, Vol. 8, No. 2 (2010), 429.

⁵²Ibid., 430.

matan lain yang memiliki kesamaan tema, maka perlu dilakukannya penelitian terhadap sanad. Jika, sanad yang diteliti telah memenuhi syarat, maka dilakukan metode *muqaranah*.⁵³

Penelitian terhadap matan hadis memiliki tolak ukur yang mengacu pada kaidah kesahihan matan hadis, yaitu terhindar dari *shādh* dan *'illat* yang diklasifikasikan sebagai berikut:

a. Matan terhindar dari *shādh*

Shādh dalam matan dapat diketahui setelah melakukan perbandingan terhadap matan untuk suatu tema hadis tertentu yang telah terhimpun dalam kitab hadis yang sama atau berbeda beserta dengan masing-masing sanadnya. Dengan metode perbandingan akan diketahui matan manakah yang terjaga kualitasnya, serta sejauh manakah kejanggalan yang terdapat dalam matan hadis sehingga dinilai sebagai *shādh*. Apabila dalam hadis terdapat matan yang menyalahi atas kebanyakan matan hadis dari periwayat lain yang lebih banyak dan lebih *thiqah*, maka matan hadis tersebut mengandung *shādh*.⁵⁴

Selain terhindar dari *shādh*, dalam hal ini para ulama juga menetapkan beberapa kriteria sebagai tolak ukur kesahihan matan hadis. Adapun kriteria yang dijadikan sebagai tolak ukur oleh al-Khatib al-

⁵³Ibid., 431.

⁵⁴Ali Yasmanto dan Siti Rohmaturosyidah Ratnawati, "Studi Kritik Matan Hadis: Kajian Teoritis dan Aplikatif untuk Menguji Kesahihan Matan Hadis", *Al-Bukhari: Jurnal Ilmu Hadis*, Vol. 2, No. 2 (2019), 217-218.

Baghdadi untuk matan agar dapat dinilai *maqbul* (diterima) sebagai matan hadis yang sahih yakni:⁵⁵

- 1) Tidak bertolak belakang dengan ayat al-Qur'an.
- 2) Tidak bertolak belakang dengan hadis mutawatir.
- 3) Tidak bertolak belakang dengan dalil yang pasti.
- 4) Tidak bertolak belakang dengan hadis ahad yang kualitas kesahihannya lebih kuat.
- 5) Tidak bertolak belakang dengan suatu amalan yang telah disepakati oleh para ulama masa lalu.
- 6) Tidak bertolak belakang dengan akal sehat.

Sedangkan kriteria matan hadis yang *maqbul* menurut Ṣalāh al-Dīn al-Adlabi yakni:⁵⁶

- 1) Tidak bertentangan dengan ayat al-Qur'an.
- 2) Tidak bertentangan dengan hadis lain yang lebih kuat.
- 3) Tidak bertentangan dengan akal sehat ataupun fakta sejarah.
- 4) Susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri lafal sabda Nabi Muhammad SAW.

b. Matan terhindar dari *'illat*

'Illat pada matan yakni suatu penyebab yang tersembunyi, namun apabila telah terdeteksi maka matan hadis yang sahih dapat menurun derajatnya sampai dapat dinyatakan tidak sahih. Alasan dikatakan

⁵⁵Hairul Hudaya, "Metodologi Kritik Matan Hadis Menurut Al-Adlabi dan Teori ke Aplikasi", *Ilmu Ushuluddin*, Vol. 13, No. 1 (2014), 32.

⁵⁶Ibid., 34.

tersembunyi karena bagi seseorang pemerhati hadis yang belum profesional akan sangat sulit untuk mengetahuinya.⁵⁷

1) *Al-Idrāj fī al-Matn* (sisipan dalam teks hadis)

Sisipan dalam matan hadis dipahami sebagai suatu kalimat ucapan perawi yang bukan dari redaksi kenabian, melainkan perkataannya sendiri sebagai upaya penjelasan hadis.. Sehingga sangat sulit untuk membedakan antara matan hadis yang asli dengan matan hadis yang telah tersisipi dengan ucapan selain hadis. Sisipan ucapan ini dapat terjadi di awal, tengah maupun akhir matan hadis. Adapun metode yang dapat dilakukan untuk mengidentifikasi adanya *idrāj* dengan melakukan metode komparasi yakni membandingkan antara riwayat satu dengan riwayat lainnya untuk dicari perbedaannya.⁵⁸

2) *Al-Qalb fī al-Matn* (pembalikan dalam teks hadis)

Pembalikan dalam matan hadis yakni suatu keadaan matan hadis yang diriwayatkan oleh perawi tertentu menjadi tertukar atau terbalik dalam letak penggal kalimat matannya. Misal ketika suatu ucapan dalam matan yang seharusnya berada di awal matan bisa menjadi di akhir matan atau sebaliknya.⁵⁹

⁵⁷Ali Yasmanto dan Siti Rohmaturosyidah Ratnawati, “Studi Kritik...”, 219.

⁵⁸Ibid., 219-220.

⁵⁹Ibid., 220.

3) *Al-Idhṭirab fī al-Matn* (kekacauan dalam teks hadis)

Menurut bahasa, *al-Idhṭirab* berarti kacau atau goncang. Sedangkan hadis yang mengalami *idhṭirab* disebut dengan hadis *mudhṭarib*. Maksudnya yaitu hadis yang diriwayatkan oleh seorang perawi atau lebih dengan redaksi dan makna matan yang berbeda, namun kualitas sanadnya seimbang. Kedua hadis yang bersangkutan sangat bertentangan, padahal keduanya memiliki kualitas yang sama. Dengan demikian tidak ada yang dapat dikompromikan atau diunggulkan dari salah satu redaksinya. Sehingga kedua hadis tersebut tertolak (*mardūd*).⁶⁰

4) *Al-Taṣḥīf wa al-Taḥrīf fī al-Matn* (kesalahan dalam ejaan)

Taṣḥīf dan *taḥrīf* merupakan bentuk kesalahan kutip dari sebuah kitab hadis. Tidak ada perbedaan yang menonjol antara *taṣḥīf* dan *taḥrīf*. Jika *taṣḥīf* merupakan kesalahan karena perubahan bentuk kata (terletak pada huruf). Sedangkan *taḥrīf* merupakan kesalahan karena perubahan cara baca (terletak pada syakal atau tanda baca).⁶¹

B. Teori Kehujjahan Hadis

Kualitas suatu hadis merupakan hal penting untuk menentukan apakah hadis tersebut dapat diterima sebagai *hujjah* atau ditolak sehingga tidak bisa dijadikan sebagai *hujjah*. Dari segi kualitas hadis, para ulama membagi menjadi dua macam, yakni:

⁶⁰Ibid., 221-222.

⁶¹Ibid., 222.

1. Hadis Maqbul

Secara bahasa kata *maqbul* berarti diterima. Sedangkan menurut istilah, hadis maqbul yakni suatu hadis yang memiliki keunggulan pembenaran dalam pemberitaannya. Hadis tersebut dapat diterima sebagai hujjah karena telah memenuhi beberapa syarat dari segi sanad ataupun matan.⁶²

Dari segi kehujjahan hadis maqbul ditentukan oleh *ta'ammulnya* (pengamalannya), karena tidak semua hadis maqbul dapat dijadikan hujjah. Hadis maqbul terbagi menjadi dua yakni; hadis maqbul yang dapat diamalkan (*ma'mūl bih*) dan hadis maqbul yang tidak dapat diamalkan (*ghairu ma'mūl bih*).⁶³

Hadis maqbul yang dapat diamalkan apabila; *muhkam* (hadis yang memberikan pengertian dengan jelas), *mukhtalif* yang masih bisa untuk dikompromikan, *rajih* (hadis yang lebih kuat dari dua hadis maqbul yang bertentangan) dan *nasikh* (hadis yang menghapus suatu ketentuan dari hadis yang datang sebelumnya).⁶⁴

Sedangkan hadis maqbul yang tidak dapat diamalkan apabila; *mutashābih* (hadis yang sulit untuk difahami maksudnya), *marjuh* (hadis yang kehujjahannya dikalahkan oleh hadis yang lebih kuat), *mansukh* (hadis terdahulu yang ketentuannya dihapus oleh hadis setelahnya), *mutawaqqaf fih*

⁶²Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, 166.

⁶³Muhammad Babul Ulum, *Supersalat: Fikih 5 Salat Fardu dalam 3 Waktu* (Jakarta: Citra, 2013), 53.

⁶⁴Ibid., 53-54.

(hadis yang bertentangan dengan hadis lainnya dan belum dapat terselesaikan).⁶⁵

2. Hadis Mardud

Secara bahasa kata *mardūd* berarti ditolak. Sedangkan secara istilah, hadis mardud yakni hadis yang tidak memiliki keunggulan pembenaran dalam pemberitaannya. Penolakan hadis tersebut karena tidak dapat memenuhi beberapa syarat sebagaimana yang telah ditetapkan oleh para ulama seperti seorang murid yang harus bertemu langsung dengan gurunya dan periwayatannya tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan lainnya. Hadis mardud tidak memiliki pendukung sebagai keunggulan pembenaran pemberitaan dalam hadis, sehingga hadis mardud tidak wajib diamalkan serta tidak dapat dijadikan sebagai hujjah.⁶⁶

Sebagaimana penjelasan di atas, hadis maqbul terbagi menjadi dua yakni hadis *ṣaḥīḥ* dan hadis *ḥasan*. Sedangkan, hadis mardud dinamakan dengan hadis *ḍa'īf*.⁶⁷ Dengan masing-masing pembagian dari hadis maqbul dan hadis mardud, ada beberapa hal mengenai kehujjahan hadis yang akan dijelaskan sebagai berikut:

a. Kehujjahan Ḥadīth Ṣaḥīḥ

Secara bahasa kata *ṣaḥīḥ* berarti orang yang sehat, serta merupakan lawan kata dari *al-Saqīm* yang artinya orang yang sakit. Sedangkan secara istilah, hadis sahih adalah hadis yang sanadnya bersambung,

⁶⁵Ibid., 54.

⁶⁶Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, 167.

⁶⁷Ibid.

diriwayatkan oleh perawi yang adil, kuat dalam hafalannya (*dābiṭ*), serta tidak ada kejanggalan (*shādh*) dan kecacatan (*'illat*) di dalamnya.⁶⁸ Hadis sahih terbagi menjadi dua macam, yaitu *ṣaḥīḥ li dzātihi* dan *ṣaḥīḥ li ghayrihi*.⁶⁹

Hadis *ṣaḥīḥ li dzātihi* adalah hadis yang telah memenuhi kriteria yang dijadikan sebagai tolak ukur kesahihan hadis. Sedangkan hadis *ṣaḥīḥ li ghayrihi*, apabila berawal dari hadis hasan namun dalam jalur sanadnya memiliki *shawāhid* dan *tawābi'*, maka hadis tersebut dapat meningkat derajatnya menjadi *ṣaḥīḥ li ghayrihi*.⁷⁰ Dengan kata lain, hadis *ṣaḥīḥ li ghayrihi* adalah hadis *ḥasan li dzātihi* yang diriwayatkan melalui lebih dari satu jalur sanad, baik yang seimbang atau yang lebih kuat. Maka kedudukan hadis tersebut menjadi lebih kuat dan meningkat kualitasnya dari *ḥasan* menjadi *ṣaḥīḥ li ghayrihi*.⁷¹

b. Kehujjahan Ḥadīth Ḥasan

Secara bahasa, hasan berarti sesuatu yang diinginkan oleh jiwa. Sedangkan secara istilah, hadis hasan yaitu hadis yang sanadnya bersambung, diriwayatkan oleh perawi yang adil, hafalannya lemah, tidak terdapat kejanggalan dan kecacatan di dalamnya.⁷² Hadis hasan dibagi menjadi dua macam yakni *ḥasan li dzātihi* dan *ḥasan li ghayrihi*.

⁶⁸Ibid., 167-168.

⁶⁹Idri, *Studi Hadis*, 157.

⁷⁰Ibid., 157.

⁷¹Ibid., 163.

⁷²Arbain Nurdin dan Ahmad Fajar Shodik, *Studi Hadis...*, 34.

Hadis *ḥasan li dzāṭihi* adalah hadis yang dapat memenuhi berbagai syarat hadis hasan. Sedangkan hadis *ḥasan li ghayrihi* merupakan hadis dha'if yang dikuatkan dengan beberapa jalur yang perawinya lebih kuat darinya. Sehingga derajat hadis *dā'īf* tersebut meningkat menjadi hadis *ḥasan li ghayrihi*.⁷³ Hadis hasan meskipun kualitasnya di bawah hadis sahih, akan tetapi menurut Ulama Hadis, Ulama Ushul Fiqh dan Fuqaha sepakat bahwa hadis hasan dapat diterima serta dijadikan hujjah dalam penetapan hukum dan beramal.⁷⁴

c. Kehujjahan Ḥadīth Dā'īf

Secara bahasa, kata dha'if berarti lemah. Sedangkan, hadis dha'if secara bahasa yakni hadis yang lemah atau yang tidak kuat. Menurut istilah hadis dha'if adalah hadis yang tidak memenuhi berbagai syarat hadis sahih dan hadis hasan.⁷⁵

Dari segi kehujjahan hadis dha'if, para ulama memberikan berbagai pendapat terkait boleh tidaknya terhadap pengamalan hadis dha'if, diantaranya yaitu:

- 1) Imam al-Bukhari, Muslim, Abu Bakar Ibn al-'Arabi dan Ibn Hazm menyatakan bahwa hadis dha'if tidak dapat diamalkan serta dijadikan hujjah baik untuk *faḍā'il al-A'māl* maupun yang berhubungan dengan hukum.⁷⁶

⁷³Manna' al-Qaththan, *Pengantar Studi...*, 124.

⁷⁴Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis* (Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya, 2001), 233.

⁷⁵Ibid., 177.

⁷⁶Syansuez Salihima, "Historiografi Hadis Hasan dan Dhaif", *Jurnal Adabiyah*, Vol. 10, No. 2 (2010), 217.

- 2) Ibn Hajar al-Asqalani, Ahmad Ibn Hambal dan Abd al-Rahman Ibn Mahdi menyatakan bahwa hadis dha'if dapat diamalkan serta dijadikan hujjah hanya untuk *faḍā'il al-A'māl* dengan syarat perawi yang meriwayatkan hadis tidak terlalu lemah, masalah pokok yang dikemukakan dalam hadis tersebut yakni memiliki dasar yang telah ditetapkan oleh al-Qur'an dan hadis sahih serta tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat.⁷⁷
- 3) Imam Abu Hanifah, al-Nasa'i dan Abu Dawud menyatakan bahwa hadis dha'if dapat diamalkan secara mutlak baik dalam keutamaan hukum atau *faḍā'il al-A'māl*.⁷⁸

Prof. T. M. Hasbi mengingatkan, bahwa yang dimaksud dengan *Faḍā'il al-A'māl* (keutamaan amal) bukanlah dalam arti untuk penetapan hukum, melainkan yang dimaksudkan yakni untuk menjelaskan tentang kegunaan dari suatu amal.⁷⁹

C. Teori Ilmu Ma'āni al-Hadīth

Secara bahasa, *ma'ani* yakni bentuk jamak dari kata *ma'na* yang memiliki arti makna, maksud atau petunjuk yang dikehendaki oleh suatu kata. Sedangkan secara istilah, ilmu *Ma'āni al-Hadīth* merupakan ilmu yang membahas tentang suatu prinsip metodologi dalam memahami hadis Nabi Muhammad SAW,

⁷⁷Ibid.

⁷⁸M. Anshary, *Fiqh Kontroversi: Beribadah antara Sunnah dan Bid'ah* (Bandung: Tafakur, 2013), 35.

⁷⁹Syamsuez Salihima, "Historiografi Hadis...", 218.

sehingga dapat memahami maksud kandungan dalam hadis dengan tepat dan benar.⁸⁰

Kajian dalam memahami suatu hadis sebenarnya sudah ada sejak zaman Nabi Muhammad SAW yang kemudian dijadikan sebagai panutan oleh para sahabat. Pada umumnya para sahabat dapat memahami hadis dengan mudah, karena para sahabat menggunakan bahasa Arab. Meskipun demikian, para sahabat juga pernah menemukan lafal dalam hadis yang dianggap asing dan sulit untuk dipahami. Jika para sahabat menemukan kesulitan dalam memahami hadis, maka para sahabat melakukan verifikasi dan menanyakan secara langsung kepada Nabi Muhammad SAW.⁸¹

Setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW, disinilah awal mula adanya permasalahan dalam memahami hadis. Karena, para sahabat dan generasi selanjutnya tidak dapat bertanya langsung kepada Nabi Muhammad SAW disaat mendapatkan permasalahan dalam memahami hadis. Sehingga para sahabat harus memahaminya sendiri. Permasalahan dalam memahami hadis semakin sulit, terutama ketika Islam sudah mulai tersebar ke berbagai penjuru dunia baik Arab atau Non Arab. Ketika para sahabat tidak dapat memahami gaya bahasa Nabi Muhammad SAW dengan baik saat menyampaikan hadis, maka akan mengalami kesulitan. Karena, Nabi Muhammad SAW terkadang menggunakan kata-kata qiyasi, majazi atau bahkan menggunakan kata-kata yang kurang jelas (gharib).⁸²

⁸⁰Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis* (Jakarta: Amzah, 2014), 134.

⁸¹Ibid., 136.

⁸²Esa Agung Gumelar, *Memerangi atau Diperangi: Hadis-Hadis Peperangan Sebelum Hari Kiamat* (t.t: Guepedia, 2019), 20.

Tujuan dari ilmu Ma'ani al-Hadis yakni untuk memahami atau memaknai suatu ungkapan hadis. Hal itu dapat memudahkan untuk mengetahui arti dan maksud dari ungkapan suatu hadis dengan suatu pemaknaan dan pemahaman yang benar dan tepat.⁸³ Adapun langkah-langkah untuk memahami hadis dengan benar dan tepat menurut Yusuf Qardhawi yakni:

1. فهم السنة في ضوء القرآن الكريم (Memahami hadis sesuai dengan petunjuk al-Qur'an)

Dalam memahami hadis dengan benar, hendaknya memahaminya sesuai dengan petunjuk al-Qur'an sehingga dapat terhindar dari pemalsuan dan penyimpangan. Dalam keberadaan Islam, al-Qur'an sebagai fondasi serta roh yang memiliki kedudukan yang sama dengan undang-undang. Sedangkan hadis merupakan penjelas bagi al-Qur'an secara teoritis dan penerapannya. Dalam sebuah penjelasan diharuskan tidak boleh bertentangan dengan materinya. Sebagaimana penjelasan Nabi Muhammad SAW selalu seputar al-Qur'an. Dengan demikian, tidak ada kandungan sebuah hadis yang terbukti kesahihannya bertentangan dengan al-Qur'an.⁸⁴

2. جمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد (Mengumpulkan hadis yang memiliki pembahasan yang sama)

Dalam memahami hadis yang benar maka diperlukan penghimpunan hadis-hadis sahih yang memiliki pembahasan yang sama, kemudian dianalisis kandungannya. Dengan demikian hal-hal yang bersifat umum dapat

⁸³Ibid, 23.

⁸⁴Yusuf Qardhawi, *Studi Kritis As Sunah*, terj. Bahrun Abubar (Bandung: Trigenda Karya, 1995), 96-97.

ditafsirkan dengan hal-hal yang bersifat khusus, sehingga makna hadis yang dimaksud tidak bertentangan dan menjadi lebih jelas.⁸⁵

3. الجمع أو الترجيح بين مختلف الحديث (Memadukan dan mentarjih hadis-hadis yang bertentangan)

Mengenai hadis-hadis yang bertentangan, sebenarnya nash-nash syari'at tidak mungkin ada pertentangan di dalamnya. Jika memang terdapat pertentangan di dalamnya maka hal itu hanya menurut lahiriahnya saja, tidak pada kenyataan dan hakikatnya. Adapun pertentangan tersebut dapat dihapuskan dengan menyesuaikan dan menggabungkan kedua nash yang bersangkutan tanpa harus mencari takwil.⁸⁶

4. فهم الأحاديث في ضوء أسبابها وملايساتها ومقاصدها (Memahami hadis sesuai dengan latar belakang, tujuan dan kondisinya)

Dalam memahami hadis Nabi Muhammad SAW diperlukan untuk tetap memperhatikan eksistensi hadis sesuai dengan latar belakang yang berkaitan dengan suatu penyebab tertentu yang terdapat dalam hadis atau yang tersirat dari maknanya.⁸⁷

5. التمييز بين الوسيلة المتغيرة والهدف الثابت للحديث (Membedakan sarana yang selalu berubah-ubah dan tujuan yang tetap dari setiap hadis)

Suatu sarana dan prasarana dapat berkembang dan berubah sesuai dengan situasi adat istiadat, lingkungan dan zaman. Meskipun demikian,

⁸⁵Ibid., 114.

⁸⁶Ibid., 127.

⁸⁷Ibid., 143.

suatu tujuan harus tetap dijaga.⁸⁸ Adapun contoh pada penentuan siwak sebagai sarana untuk membersihkan gigi. Namun, di lingkungan atau zaman yang berbeda hal ini dapat berubah di kalangan masyarakat yang sulit untuk menemukan kayu siwak. Kemudian masyarakat menggantinya dengan sikat gigi. Dalam hal ini sarana berubah, namun tujuannya tetap yakni untuk membersihkan gigi atau mulut.⁸⁹

6. التفريق بين الحقيقة والمجاز في فهم الحديث (Membedakan antara makna hakiki dan majazi)

Dalam bahasa Arab terdapat banyak ungkapan majaz. Dalam ilmu-ilmu balaghah telah ditetapkan bahwa suatu ungkapan majaz lebih berkesan daripada ungkapan yang hakiki. Oleh karena itu, terdapat banyak ungkapan majaz dalam hadis untuk menjelaskan makna yang dituju dengan menggunakan ungkapan yang indah.⁹⁰

7. التفريق بين الغيب والشهادة (Membedakan antara yang ghaib dan yang nyata)

Hadis yang membahas mengenai tema yang berkaitan dengan ghaib, sebagian berhubungan dengan hal-hal yang tidak dapat dilihat dan sebagian lagi berkaitan dengan alam barzakh yakni kehidupan sesudah mati dan sebelum hari kiamat.⁹¹ Terhadap hadis yang berkaitan dengan alam ghaib untuk diimani dan tidak untuk dirasionalisasikan, sedangkan terkait alam nyata atau lahiriah boleh dirasionalisasikan.⁹²

⁸⁸Ibid., 162.

⁸⁹Ibid., 165-166.

⁹⁰Ibid., 185.

⁹¹Ibid., 211.

⁹²Abdul Majid Khon, *Takhrij dan...*, 149.

8. التأكيد من مدلولات ألفاظ الحديث (Memastikan makna istilah-istilah dalam hadis)

Hal terpenting dalam memahami hadis yang sesuai dengan pengertian yang benar yakni dengan memastikan makna lafal-lafal dalam hadis, karena penunjukan makna lafal dalam hadis dapat berubah-ubah dari suatu masa ke masa yang lain.⁹³

D. Tumbuhan Herbal

Kata herbal berasal dari kata *herba* yang memiliki arti tanaman atau tumbuhan. Maka, dalam kata herbal mengandung makna terkait dengan tumbuhan atau tanaman yang memiliki berbagai manfaat baik untuk kesehatan atau pengobatan. Dengan kata lain, tumbuhan atau tanaman yang mengandung bahan atau zat aktif yang dapat dimanfaatkan sebagai pengobatan dapat digolongkan sebagai herbal. Sebagian orang mengaitkan definisi herbal dengan alamiah, ada yang mengaitkan dengan alam dan ada juga yang mengaitkan dengan tumbuh-tumbuhan. Sedangkan, dalam dunia kesehatan memberikan definisi herbal dengan tumbuhan atau tanaman beserta dengan bagiannya yang memiliki berbagai jenis manfaat terutama sebagai pengobatan atau kesehatan.⁹⁴

Penggunaan obat herbal telah ada sejak zaman dahulu, karena telah diakui memiliki banyak manfaat terhadap kesehatan. Pada masa kini, para ahli mulai banyak yang tertarik dengan penggunaan obat-obatan herbal, karena komposisi di

⁹³Yusuf Qardhawi, *Studi Kritis...*, 218.

⁹⁴Nurrochmat Nadjib Affandi, *Kelor Tanaman Ajaib untuk Kehidupan yang Lebih Sehat* (Yogyakarta: Deepublish, 2019), 13.

dalamnya masih dapat diproses oleh tubuh dengan baik serta tidak menimbulkan efek samping yang berlebihan.⁹⁵

E. Ilmu Dermatologi

Ilmu Dermatologi merupakan salah satu cabang ilmu kedokteran yang mempelajari secara khusus tentang kulit.⁹⁶ Secara umum dilihat dari Ilmu Kedokteran, *Dermatologi* sangat berhubungan dengan penyakit yang ada pada kulit. Penelitian *Dermatologi* yang paling mendasar bukan hanya digunakan secara langsung terhadap penyakit kulit, penuaan kulit dan penyembuhan kulit. Akan tetapi, juga dapat memberikan kemampuan dalam memahami tentang bagaimana cara membaca terhadap kelainan kulit berdasarkan kelainan metabolik, proses peradangan, sehingga mampu mendiagnosis jenis penyakit dengan benar.⁹⁷

Salah satu tokoh ilmuwan muslim dari Andalusia yang bernama Abu al-Qasim Khalaf Ibn Abbas al-Zahrawi yang biasa dikenal dengan al-Zahrawi. Pada tahun 936 Masehi ia dilahirkan di Cordoba yang sekarang menjadi salah satu wilayah di bagian Spanyol, Andalusia. Al-Zahrawi merupakan sosok tokoh yang telah memberikan sumbangsih bagi peradaban dunia yakni sebagai seorang dokter yang mempelopori sistem pembedahan modern dalam kedokteran. Selain itu, dalam kitab *al-Tashrif* ia telah berhasil mengklasifikasikan 325 penyakit, gejala dan cara pengobatannya, sehingga al-Zahrawi dikenal sebagai tokoh perintis ilmu pengenalan penyakit (diagnosis). Al-Zahrawi juga diakui sebagai tokoh perintis

⁹⁵Ibid., 18.

⁹⁶Syaifuddin al-Indunisi, *Ensiklopedia Anak Muslim: Temuan Yang Mengubah Dunia* (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2013), 22.

⁹⁷Ago Harlim, *Buku Ajar Ilmu Kesehatan Kulit dan Kelamin: Dasar Diagnosis Dermatologi* (Jakarta: Fakultas Kedokteran Universitas Kristen Indonesia, 2017), 3-4.

dalam pengembangan ilmu penyakit kulit (dermatologi). Al-Zahrawi wafat pada tahun 1013 Masehi.⁹⁸

Kulit dalam bahasa Latin disebut dengan *cutis* dan di bagian bawahnya terdapat lapisan yang bernama *subcutis*. Kulit merupakan jaringan atau lapisan yang memiliki fungsi sebagai pelindung tubuh dari bahaya yang datang dari luar. Pada dasarnya lapisan kulit sama pada semua bagian tubuh manusia, kecuali di bagian bibir, telapak tangan dan telapak kaki. Pada bagian kulit wajah sedikit berbeda, karena terdapat lebih banyak pembuluh darah di lapisan bawahnya. Kulit manusia memiliki berbagai variasi ketebalan, mulai dari 0,5 mm sampai 5 mm dengan berat sekitar 4 Kg dan luas permukaan sekitar 2 m². Adapun lapisan kulit terdiri dari *epidermis* di bagian luar dan *dermis* di bagian dalam. Oleh karena itu, dokter ahli penyakit kulit dinamakan dengan *dermatolog*.⁹⁹

Kulit yang mengalami kecacatan atau kerusakan akan mudah mengalami regenerasi atau perbaikan. Akan tetapi jika luka atau kerusakannya lebih dalam dari pada lapisan dermis, biasanya tempat yang rusak akan diisi oleh jaringan ikat. Adapun cara untuk mempercepat penyembuhan luka yang terbuka yakni dengan menyatukan kedua tepi luka melalui proses penjahitan.¹⁰⁰ Kelainan-kelainan dalam dermatologi dapat menyebabkan sebuah penderitaan tersendiri bagi seseorang. Hal itu dapat timbul dari rasa tidak nyaman (rasa gatal atau sakit yang sulit diatasi), kecacatan dan kerusakan bentuk atau rupa.

⁹⁸Iswara N. Raditya, *200 Tokoh Super Jenius Penemu dan Perintis Dunia* (Yogyakarta: Narasi, 2012), 53-54.

⁹⁹Daniel S. Wibowo, *Anatomi Tubuh Manusia* (t.t: Grasindo, t.th), 25.

¹⁰⁰*Ibid.*, 28.

Penyakit kulit pada umumnya disebabkan oleh beberapa hal seperti bakteri, virus, reaksi alergi, daya tahan tubuh dan kebersihan diri yang kurang baik. Adapun beberapa macam penyakit kulit yang dapat menyerang kulit diantaranya yakni:¹⁰¹

1. Gatal

Gatal adalah sejenis rasa nyeri yang sangat ringan. Gatal dapat ditimbulkan oleh beberapa sebab yang tidak terlalu menunjukkan pada kelainan kulit.

2. Jerawat (*acne vulgaris*)

Jerawat adalah penyakit yang dapat terjadi karena terganggunya aliran sebum oleh benda asing yakni *comedo*, sehingga terbentuk *pimple* yang diikuti dengan infeksi ringan. Dengan demikian, pangkal penyakit ini yakni adanya sebum yang diproduksi secara berlebihan.

3. Panu (*pytiriasis versicolor*)

Panu adalah penyakit kulit yang diakibatkan oleh infeksi jamur.

4. Bisul (*boil*)

Bisul adalah suatu infeksi kulit yang biasanya terjadi pada bagian tubuh yang memiliki banyak rambut, karena infeksinya dapat masuk melalui lubang pangkal rambut.

5. Eksim (*eczema*)

Eksim adalah suatu istilah umum untuk jenis penyakit kulit yang disebabkan oleh berbagai macam hal dengan suatu gambaran kelainan kulit

¹⁰¹Ibid., 28-30.

(kering atau basah). Eksim yang disebabkan alergi kulit dapat terjadi karena tersentuh dengan zat kimia tertentu, ada juga yang disebabkan karena terkena sinar matahari, selain itu juga dapat terjadi karena mengkonsumsi obat-obatan tertentu.

6. *Urtica* atau *kaligata*

Urtica atau kaligata adalah suatu kelainan pada kulit yang ditandai dengan adanya rasa gatal hampir pada seluruh bagian tubuh yang disertai dengan munculnya penonjolan pada kulit akibat dari sifat alergi tertentu.

7. Ketombe (*dandruff*)

Ketombe adalah sejenis eksim (*seborrheic dermatitis*) yang mengenai pada bagian kulit kepala yang ditandai dengan terbentuknya sisik halus yang mudah lepas dari kulit.

8. *Vitiligo*

Vitiligo adalah kelainan kulit yang dapat mengakibatkan kulit menjadi berwarna putih yang disebabkan oleh hilangnya pigmen melanin pada kulit. Kelainan ini dapat disebabkan oleh penyakit *auto-immune* dan ada juga yang bersifat bawaan, tetapi penderita pada kelainan ini sebagian besar tidak jelas penyebabnya.

BAB III

DATA HADIS TENTANG AL-DZARĪRAH

A. Hadis tentang al-Dzarīrah

1. Redaksi Hadis Riwayat Sunan al-Nasā'i Nomor Indeks 10803 dan

Terjemah

أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الرَّعْفَرَانِيُّ، عَنْ حَجَّاجٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى، قَالَ: حَدَّثَنِي مَرْيَمُ بِنْتُ إِيَّاسٍ، عَنْ بَعْضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «عِنْدَكَ ذَرِيرَةٌ؟» فَقَالَتْ: نَعَمْ، فَدَعَا بِهَا فَوَضَعَهَا عَلَى بَثْرَةٍ بَيْنَ إِصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ رِجْلِهِ، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ مُطْفِئِ الْكَبِيرَةَ، وَمُكَبِّرِ الصَّغِيرَةَ، أَطْفِئْهَا عَنِّي» فَطُفِئَتْ

Telah menceritakan kepada kami Ḥasan ibn Muhammad al-Za'farāni dari Ḥajjāj, keduanya berkata: telah menceritakan kepada kami ibn Juraij, telah menceritakan kepadaku 'Amr ibn Yahya, dia berkata: telah menceritakan kepadaku Maryam Binti Iyās dari sebagian istri Nabi Muḥammad SAW. Sesungguhnya Nabi Muḥammad SAW bersabda: "Apakah kamu mempunyai *Dzarīrah*?" Ia menjawab: "Iya". Maka Nabi memintanya untuk kemudian diletakkan di atas bisul di antara jari-jari kakinya, kemudian Nabi Muḥammad SAW bersabda: "Ya Allah! Yang memadamkan yang besar dan yang membesarkan yang kecil, padamkanlah ia dariku." Kemudian bisulnya pun sembuh."¹

2. Takhrij Hadis

Langkah selanjutnya yang akan dilakukan oleh peneliti yakni melakukan *Takhrij al-Ḥadīth*. Kegiatan *takhrij* merupakan suatu upaya pencarian terhadap hadis dari berbagai kitab sumber utama yang di dalamnya menjelaskan secara lengkap tentang sanad dan matan hadis yang

¹Abū 'Abd al-Raḥmān Aḥmad Ibn Shu'aib Ibn 'Alī al-Khurāsānī, *Sunan al-Kubra li al-Nasā'i*, Bāb Mā Yaqu'ū 'ala al-Bathrah wa Mā Yaḍa'u 'alaihā (Beirūt: Muassasah al-Risālah, 2001), 379.

bersangkutan dengan tujuan untuk mengetahui asal-usul riwayat hadis yang diteliti.² Setelah dilakukan pelacakan dengan kata kunci *bathrah* dan *dzarīrah* dalam *al-Maktabah al-Shāmilah* dan *Jawāmi' al-Kalim* dapat ditemukan hasil takhrij hadis yakni yang terdapat dalam kitab 'Amalu al-Yaum wa al-Lailah li Ibn al-Sinnī dan al-Marḍa wa al-Kafarāt li Ibn Abī al-Dunyā. Selain itu juga ditemukan dalam kitab Musnad Aḥmad setelah dilakukanya pelacakan dalam kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Ḥadīth al-Nabawī* karya A. J Wensink. Adapun hasil takhrij yang ditemukan sebagai berikut:

رقم الحديث	باب	كتاب
٢٣١٤١	أحاديث رجال من أصحاب النبي صلى الله عليه	مسند أحمد
٦٣٥	ما يعود به القوبة والنبوة	عمل اليوم والليلة لإبن السني
١٥٢	اللهم مكبر الصغير ومطفئ الكبير أطفئها عني	المرض والكفارات لإبن أبي الدنيا

Dari data tabel di atas, dapat diuraikan lebih jelas hasil takhrij hadis yang telah ditemukan sebagai berikut:

²Ahmad Izzan, *Studi Takhrij...*, 3.

- a. Musnad Aḥmad, *Bāb Aḥādīth Rijāl min Aṣḥāb al-Nabi Sallallāhu ‘alaiḥ*, Nomor Indeks 23141.

حَدَّثَنَا رَوْحٌ، حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ عَمَارَةَ بْنِ أَبِي حَسَنٍ، حَدَّثَنِي مَرْيَمُ ابْنَةُ إِيَّاسِ بْنِ الْبُكَيْرِ، صَاحِبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَنْ بَعْضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا فَقَالَ: "أَعِنْدِكَ ذَرِيرَةٌ؟"، قَالَتْ: نَعَمْ، فَدَعَا بِهَا فَوَضَعَهَا عَلَى بَثْرَةٍ بَيْنَ أَصَابِعِ رِجْلِهِ، ثُمَّ قَالَ: "اللَّهُمَّ مُطْفِئِ الْكَبِيرِ، وَمُكَبِّرِ الصَّغِيرِ، أَطْفِئْهَا عَنِّي" فَطُفِئَتْ

Telah menceritakan kepada kami Rauḥ, telah menceritakan kepada kami Ibn Juraij, telah mengabarkan kepadaku ‘Amru Ibn Yahya Ibn ‘Umārah Ibn Abī Ḥasan, telah menceritakan kepadaku Maryam Binti Iyās Ibn al-Bukair sabahat Nabi Muḥammad SAW dari sebagian istri-istri Nabi Muḥammad SAW, bahwa Nabi Muḥammad SAW memasuki kediamannya kemudian bersabda: “Apakah kamu memiliki *Dzarīrah*?” Ia menjawab: “iya”. Maka Nabi memintanya untuk diletakkan di atas bisul di antara jari-jari kakinya, kemudian Nabi Muhammad SAW bersabda: “Ya Allah! Yang memadamkan yang besar dan yang membesarkan yang kecil, padamkanlah ia dariku.” Kemudian bisulnya pun sembuh.”³

- b. Kitāb ‘Amal al-Yaum wa al-Lailah li Ibn Sinnī, *Bāb Mā Ya’ūdzuḥi al-Qūbah wa al-Bathrah*, Nomor Indeks 635.

أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَامِرٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْغَفَّارِ الرَّزْقَانِيُّ، ثنا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، ثنا أَبُو عَاصِمٍ، حَدَّثَنِي ابْنُ جُرَيْجٍ، حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ عَمَارَةَ، عَنْ مَرْيَمِ بِنْتِ أَبِي الْبُكَيْرِ، عَنْ بَعْضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَدْ خَرَجَ مِنْ أُصْبُعِي بَثْرَةٌ، فَقَالَ: «عِنْدَكَ ذَرِيرَةٌ؟»، فَوَضَعَهَا عَلَيْهَا، وَقَالَ: "قُولِي: اللَّهُمَّ مُصَغِّرِ الْكَبِيرِ، وَمُكَبِّرِ الصَّغِيرِ، صَغِّرْ مَا بِي" فَطُفِئَتْ

Telah mengabarkan kepadaku ‘Alī Ibn Muḥammad Ibn ‘Āmir, telah menceritakan kepada kami Muḥammad Ibn ‘Abd al-Ghaffār al-

³Aḥmad ‘Abd Allah Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ḥanbal Ibn Hilāl Ibn Asad al-Shaibānī, *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Hanbal* vol. 37 (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001), 217.

Zurqānī, telah menceritakan kepada kami ‘Amrū Ibn ‘Alī, telah menceritakan kepada kami ‘Aṣim, telah menceritakan kepadaku Ibn Juraij, telah menceritakan kepadaku ‘Amrū Ibn Yahya Ibn ‘Umārah dari Maryam Binti Abī Bukair dari sebagian istri-istri Nabi Muḥammad SAW, ia berkata: telah datang kepadaku Nabi Muḥammad SAW, sementara keluar bisul dari jariku, kemudian Nabi bersabda: “Apakah kamu memiliki *Dzarīrah*?”, kemudian diletakkan di atas (bisul) nya, Nabi bersabda: “Ucapkanlah: Ya Allah yang mengecilkan yang besar dan yang membesarkan yang kecil, kecilkanlah sesuatu itu dariku, kemudian bisulnya pun sembuh.”⁴

c. Kitāb al-Marḍa wa al-Kafarāt li Ibn Abī al-Dunyā, *Bāb Allahumma*

Mukabbira al-Ṣaghīr wa Muṭfiā al-Kabīr Afī ‘hā ‘annī, No Indeks 152.

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادِ بْنِ مُوسَى، حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنِي
عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ عُمَارَةَ بْنِ أَبِي حَسَنٍ، حَدَّثَنِي مَرْيَمُ بِنْتُ إِيَّاسِ بْنِ الْبُكَيْرِ، عَنْ
بَعْضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ وَبَيْنَ أَصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِهِ بَثْرَةٌ فَقَالَ: «هَلْ مِنْ ذَرِيرَةٍ فَاتَيْتُ بِهَا فَوَضَعَهَا
عَلَيْهِ وَقَالَ» اللَّهُمَّ مُكَبِّرِ الصَّغِيرِ وَمُطْفِئِ الْكَبِيرِ أَطْفِئْهَا عَنِّي " فَطُفِئَتْ

Telah menceritakan kepadaku Muḥammad Ibn ‘Abbād Ibn Mūsa, telah menceritakan kepada kami Ḥajjāj Ibn Muḥammad dari Ibn Juraij, telah mengabarkan kepadaku ‘Amrū Ibn Yahya Ibn ‘Umārah Ibn Abī Ḥasan, telah menceritakan kepadaku Maryam Binti Iyās Ibn Bukair dari sebagian istri-istri Nabi Muḥammad SAW, ia berkata: telah datang kepadaku Nabi Muḥammad SAW dan di antara dua jari-jarinya ada bisul seraya bersabda: “Adakah *Dzarīrah* maka akan aku bawa dan letakkan (*dzarīrah*) atasnya, dan bersabda: “Ya Allah yang membesarkan yang kecil dan memadamkan yang besar, padamkanlah ia dariku, Kemudian bisulnya pun sembuh.”⁵

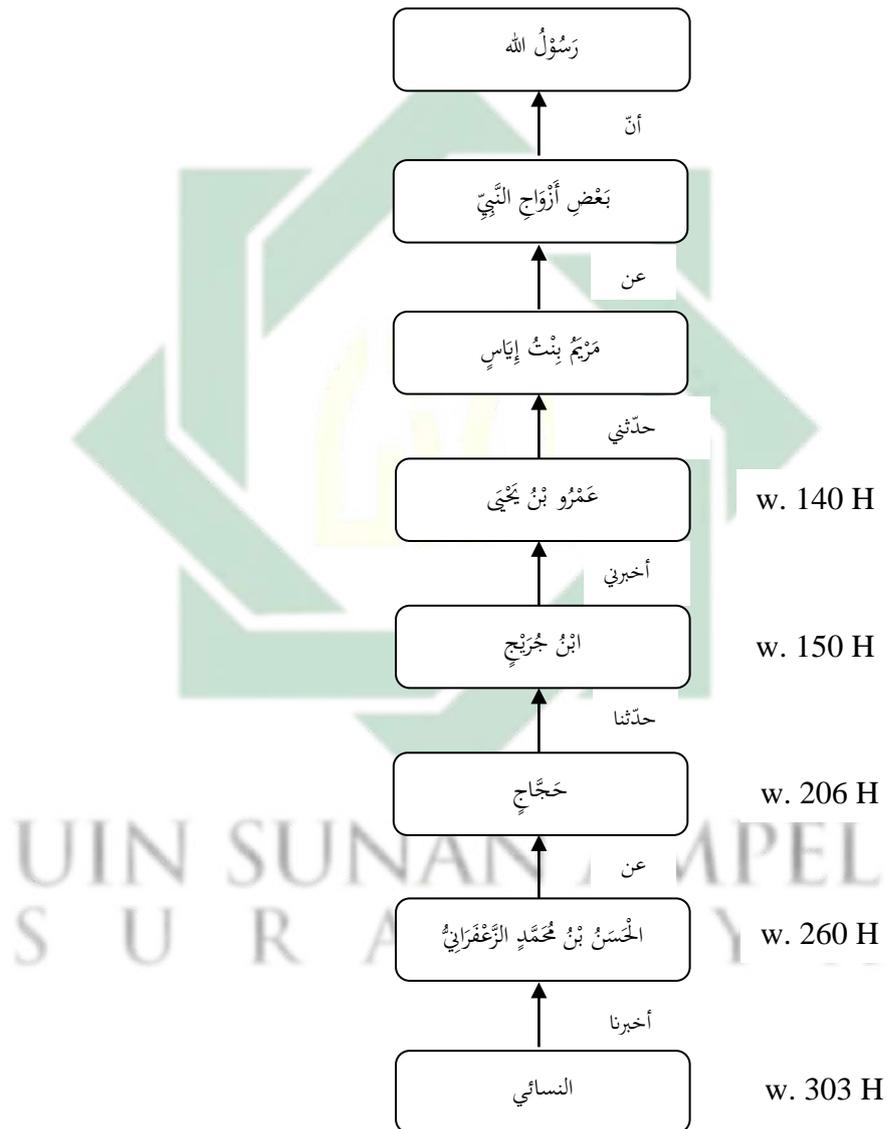
⁴Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ishāq Ibn Ibrāhīm Ibn Asbāt Ibn ‘Abd Allah Ibn Ibrāhīm Ibn Budaih, *‘Amal al-Yaum wa al-Lailah* vol. 1 (Beirut: ‘Ulum al-Qur’an, t.th), 590.

⁵Abū Bakr ‘abd Allah Ibn Muḥammad Ibn ‘Ubaid Ibn Sufyān Ibn Qais al-Baghdādī al-Amwī al-Qarashī, *al-Marḍa wa al-Kafarāt* vol. 1 (Bombay: Dār al-Salafiyah, 1991), 125.

3. Skema Sanad

a. Skema Sanad Tunggal

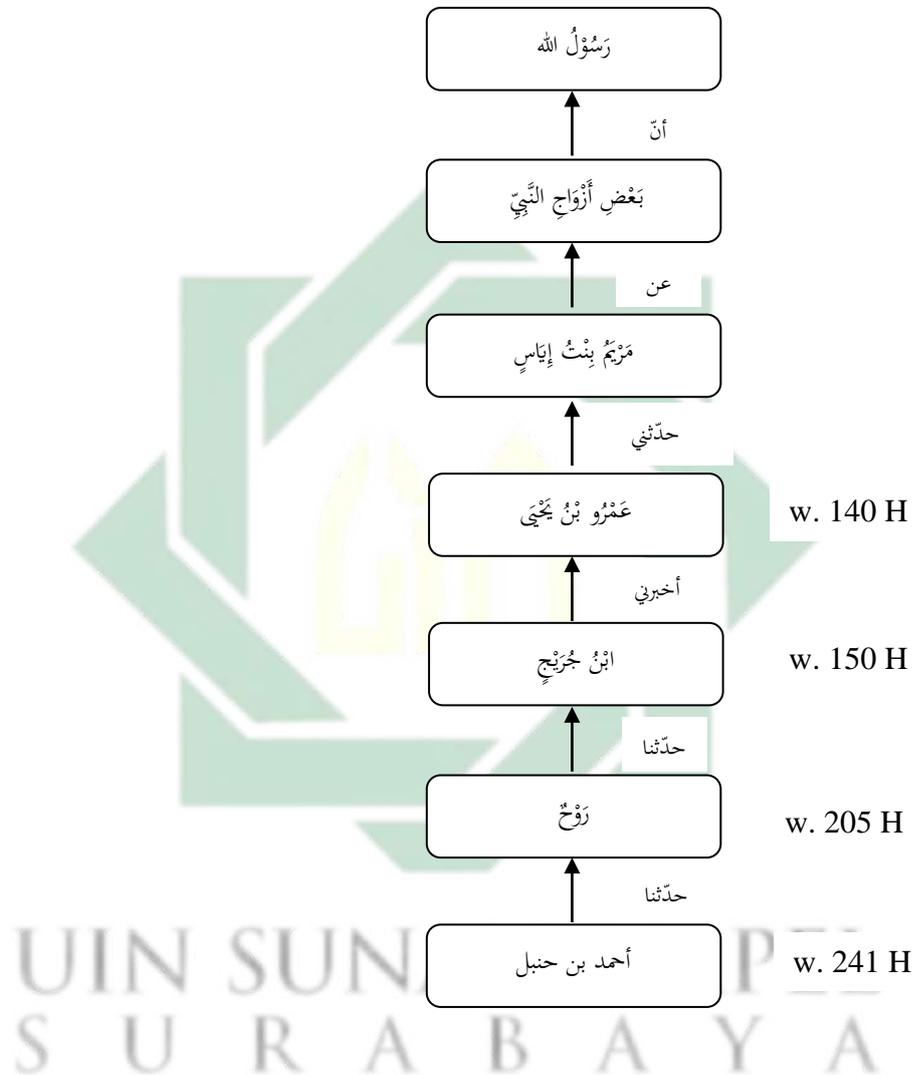
1) Sunan al-Nasā'i



Tabel Periwaiatan dari Jalur al-Nasā'i

Nama Perawi	Urutan Perawi	Urutan Lahir / Wafat	Ṭabaqah
بَعْضُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ	I	-	1 (<i>Ṣaḥābiyah</i>)
مَرْزُومُ بِنْتُ إِيسَى	II	-	3 (<i>Wuṣṭa min al-Tābi'īn</i>)
عَمْرُو بْنُ يَحْيَى	III	W. 140 H	6 (<i>Ṣiḡhār al-Tābi'īn</i>)
ابْنُ جُرَيْجٍ	IV	L. 74 / W. 150 H	6 (<i>Min al-Ladzīna 'Āṣirū Ṣiḡhār al-Tābi'īn</i>)
حَجَّاجٍ	V	W. 206 H	9 (<i>Ṣiḡhār Atba' al-Tābi'īn</i>)
الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الرَّعَقَرَايِيُّ	VI	W. 260 H	10 (<i>Kibār al-Akhdziyyin 'an Tabi'u al-Atbā'</i>)
النسائي	Mukharrij	L. 215 / W. 303 H	-

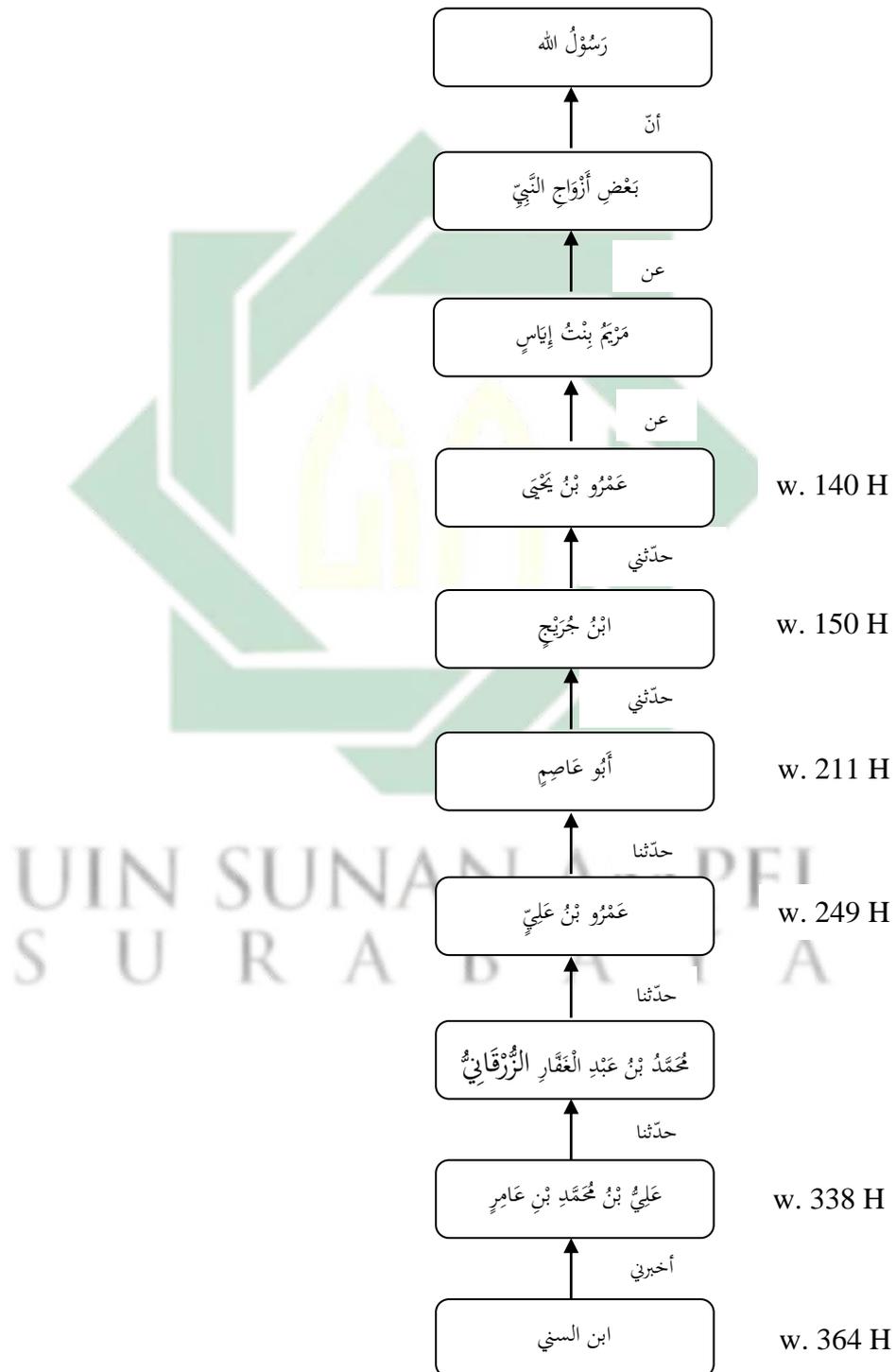
2) Musnad Aḥmad



Tabel Periwaiatan dari Jalur Aḥmad Ibn Ḥanbal

Nama Perawi	Urutan Perawi	Urutan Wafat / Lahir	Ṭabaqah
بَعْضُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ	I	-	1 (<i>Ṣaḥābiyah</i>)
مَرْيَمُ بِنْتُ إِيسَى	II	-	3 (<i>Wuṣṭa min al-Tābi'īn</i>)
عَمْرُو بْنُ يَحْيَى	III	W. 140 H	6 (<i>Ṣiḡḥār al-Tābi'īn</i>)
ابْنُ جُرَيْجٍ	IV	L. 74 / W. 150 H	6 (<i>Min al-Ladzīna 'Aṣirū Ṣiḡḥār al-Tābi'īn</i>)
رَوْحٌ	V	W. 205 H	9 (<i>Ṣiḡḥār Atba' al-Tābi'īn</i>)
أحمد بن حنبل	Mukharriij	L. 164 / W. 241 H	-

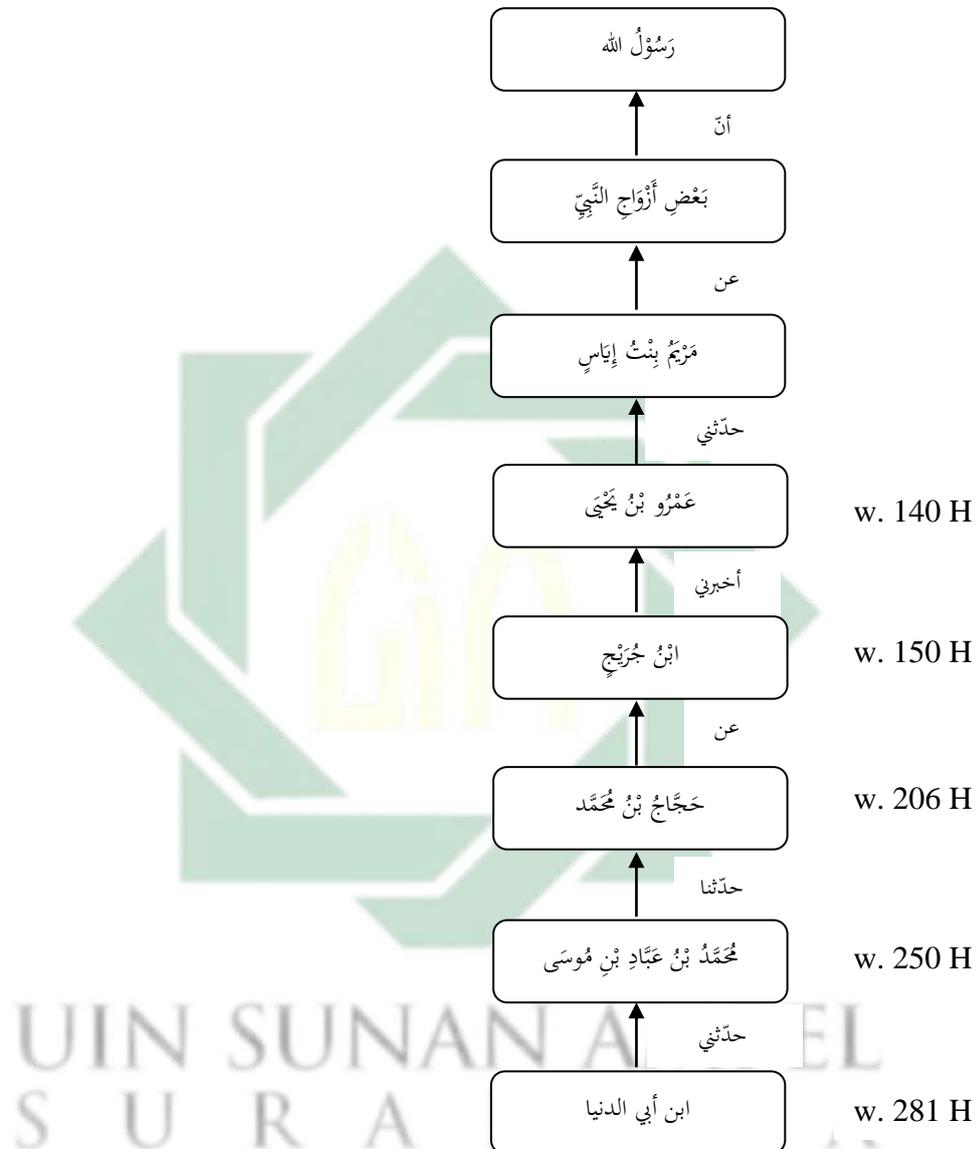
3) Kitāb ‘Amal al-Yaum wa al-Lailah li Ibn al-Sinnī



Tabel Periwiyatan dari Jalur Ibn al-Sinnī

Nama Perawi	Urutan Perawi	Urutan Wafat / Lahir	Ṭabaqah
بَعْضُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ	I	-	1 (<i>Ṣaḥābiyah</i>)
مَرْيَمُ بِنْتُ إِيسَى	II	-	3 (<i>Wuṣṭa min al-Tābi'īn</i>)
عَمْرُو بْنُ بَحْجَى	III	W. 140 H	6 (<i>Ṣiḡḥār al-Tābi'īn</i>)
ابْنُ جُرَيْجٍ	IV	L. 74 / W. 150 H	6 (<i>Min al-Ladzīna 'Āṣirū Ṣiḡḥār al-Tābi'īn</i>)
أَبُو عَاصِمٍ	V	L. 122 / W. 211 H	9 (<i>Ṣiḡḥār Atbā' al-Tābi'īn</i>)
عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ	VI	W. 249 H	10 (<i>Kibār al-Akhdziyyīn 'an Tabi'u al-Atbā'</i>)
مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْعَفَّارِ	VII	-	-
عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَامِرٍ	VIII	W. 338 H	-
ابن السني	Mukharrij	L. 280 / W. 364 H	-

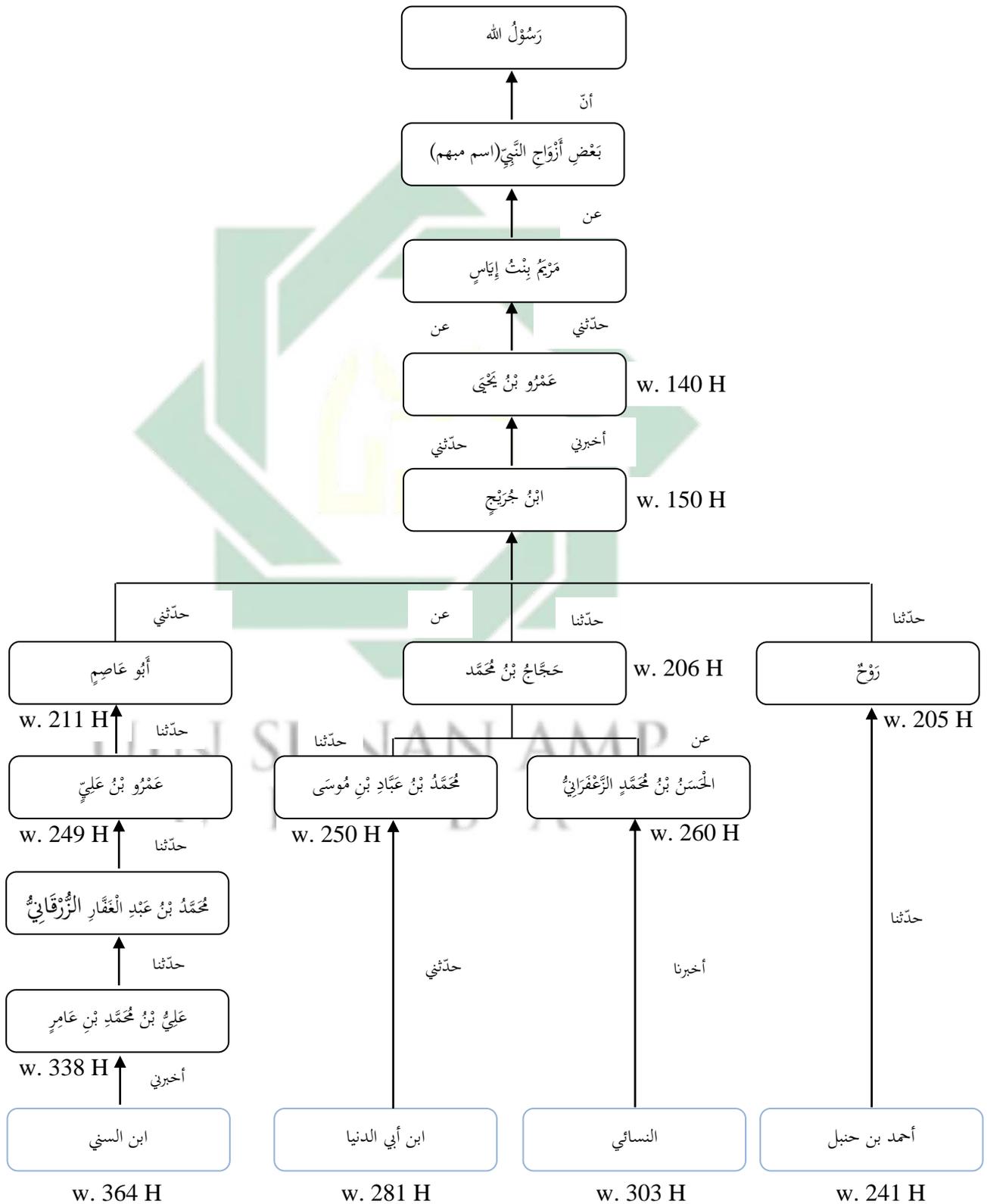
4) Kitāb al-Marḍa wa al-Kafarāt li Ibn Abī al-Dunyā



Tabel Periwiyatan dari Jalur Ibn Abī al-Dunyā

Nama Perawi	Urutan Perawi	Urutan Wafat / Lahir	Ṭabaqah
بَعْضُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ	I	-	1 (<i>Ṣaḥābiyah</i>)
مَرْيَمُ بِنْتُ إِيسَى	II	-	3 (<i>Wuṣṭa min al-Tābi'īn</i>)
عَمْرُو بْنُ بَحْجَى	III	W. 140 H	6 (<i>Ṣiḡḥār al-Tābi'īn</i>)
ابْنُ جُرَيْجٍ	IV	L. 74 / W. 150 H	6 (<i>Min al-Ladzīna 'Āṣirū Ṣiḡḥār al-Tābi'īn</i>)
حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ	V	W. 206 H	9 (<i>Ṣiḡḥār Atba' al-Tābi'īn</i>)
مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادِ بْنِ مُوسَى	VI	W. 250 H	10 (<i>Kibār al-Akhdziyyīn 'an Tabi'u al-Atbā'</i>)
ابن أبي الدنيا	Mukharrij	L. 208 / W. 281 H	-

b. Skema Sanad Gabungan



4. I'tibār

Kata *al-I'tibar* merupakan masdar dari *I'bara* yang menurut bahasa berarti suatu tinjauan terhadap berbagai hal dengan tujuan untuk mengetahui sesuatu yang sejenis atau serupa. Sedangkan menurut istilah ilmu hadis, *i'tibar* adalah menyertakan sanad-sanad yang lain untuk suatu hadis tertentu yang mana hadis tersebut pada bagian sanadnya tampak hanya terdapat seorang periwayat saja. Dengan menyertakan sanad-sanad tersebut, maka akan diketahui apakah terdapat periwayat yang lain atau tidak untuk bagian dari sanad hadis yang dituju. Adapun tujuan dari *i'tibar* yaitu untuk mengetahui keadaan seluruh sanad hadis yang diteliti apakah memiliki *shāhid* dan *muttabi'* atau tidak.⁶

Berdasarkan hasil penelitian dari keempat jalur periwayatan tersebut tidak ditemukannya adanya *shāhid*. Karena, dari ketiga mukharrij hadis tersebut diriwayatkan hanya oleh satu sahabat saja yakni istri Nabi Muhammad SAW. Meskipun tidak terdapat *shāhid*, namun pada skema hadis di atas dari keempat jalur diantaranya al-Nasā'i, Ahmad Ibn Ḥanbal, Ibn al-Sinnī dan Ibn Abī al-Dunyā memiliki beberapa *muttabi'*. Adapun rincian dari beberapa *muttabi'* diantaranya yakni:

1. Hadis dari periwayatan Ibn Abī al-Dunyā merupakan *Muttabi' Tām* dengan jalur periwayatan al-Nasā'i. Karena kedua jalur periwayatan tersebut bertemu pada satu guru yang sama yaitu Ḥajjāj Ibn Muḥammad.

⁶Ahmad Izzan, *Studi Takhrij...*, 138.

2. Hadis dari jalur periwayatan al-Nasā'i, Aḥmad Ibn Ḥanbal, Ibn al-Sinnī dan Ibn Abī al-Dunyā merupakan *Muttabi' Qaṣīr*. Karena, keempat jalur periwayatan tersebut bertemu pada satu guru yaitu Ibn Juraij.

5. Data Perawi

a. Istri Nabi

Nama	: Zainab Binti Jaḥshi ⁷
Lahir	: <i>(tidak ditemukan)</i>
Wafat	: 20 H
Ṭabaqah	: 1 <i>Ṣaḥābiyah</i>
Guru	: Rasulullah SAW
Murid	: Maryam Binti Iyās, Qāsīm Ibn Muḥammad Ibn Abī Bakr al-Ṣiddīq, Kulthūm Ibn al-Muṣṭalaq al-Khuzā'ī, Ibn Akhīha Muḥammad Ibn 'Abd Allah Ibn Jaḥshi, Zainab Binti Abī Salamah, Ummu Ḥabībah Binti Abī Sufyān.
Jarḥ wa Ta'dīl	: Ibn Ḥajar al-Asqalānī mengatakan bahwa ia merupakan <i>Ṣaḥābiyah</i> . Namun, kata Ibn Ḥajar tidak menemukan namanya (istri Nabi).

b. Maryam Binti Iyās⁸

Nama	: Maryam Binti Iyās Ibn al-Bukair
Lahir	: <i>(tidak ditemukan)</i>

⁷Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā'i al-Rijāl* vol. 35 (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1983), 184.

⁸Abī al-Faḍl Aḥmad Ibn 'Alī Ibn Ḥajar Shihāb al-Dīn al-Aqdānī al-Shāfi'ī, *Tahdhīb al-Tahdhīb* vol. 4 (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1996), 688.

Wafat : *(tidak ditemukan)*

Ṭabaqah : 3

Guru : Zainab Binti Jaḥshi al-Asadiyah

Murid : ‘Umar Ibn Yaḥya al-Anṣārī

Jarḥ wa Ta’dīl : Ibn Ḥajar al-Asqalānī mengatakan bahwa Maryam ialah *Maqbūlah*, sedangkan al-Dzahabi mengatakan bahwa ia *al-Nisā’ al-Majhūlāt*.

c. ‘Amru Ibn Yaḥya⁹

Nama : ‘Amru Ibn Yaḥya Ibn ‘Umārah Ibn Abī Ḥasan al-Anṣārī al-Māzinī al-Madanī

Lahir : *(tidak ditemukan)*

Wafat : 140 H

Ṭabaqah : 6 (Ṣiḡḥār al-Tābi’īn)

Guru : Maryam Binti Iyās, Abū Sa’īd al-Khudrī, Sālim Ibn Abī al- Ja’d, Rabī’ah Ibn Abī ‘Abd al-Raḥman.

Murid : Ibn Juraij, Abū Bakr Ibn Abī Sabrah, Aḥmad Ibn Muḥammad al-Ghasāṭī, Ayyūb al-Saḥṭiyātī, Ibrāhīm Ibn Ṭamhān, Ismā’īl Ibn Ja’far.

Jarḥ wa Ta’dīl : Ibn Ḥajar al-Asqalānī, al-Dzahabi dan Abū Ḥātim mengatakan bahwa ‘Amru Ibn Yaḥya ialah *Ṭiqah*. Selain itu, Abū Ḥātim juga menambahkan bahwa ‘Amru Ibn Yaḥya ialah *Ṣalīḥ*.

⁹Jamāl al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl* vol. 22..., 295.

d. Ibn Juraij¹⁰

Nama	: ‘Abd al-Malik Ibn ‘Abd al-‘Azīzi Ibn Juraij
Kunyah	: Abū al-Wafīd, Abū Khōlid
Lahir	: 74 H
Wafat	: 150 H
Ṭabaqah	: 6 (Min al-Ladzīna ‘Āṣirū Ṣighār al-Tābi’īn)
Guru	: ‘Amru Ibn Yaḥya, Abān Ibn Abī ‘Iyās, Abān Ibn Ṣāliḥ, Ibrāhīm Ibn Bakr al-Akhnasī.
Murid	: Ḥajjāj, Abū Bakr Ibn Abī Sairah al-Qurāshī, Aḥmad Ibn Manṣūr al-Rumādī, al-Akhḍar Ibn ‘Ijlān.
Jarḥ wa Ta’dīl	: Ibn Ḥajar al-Asqalānī dan Ibn Abī Ḥātim al-Rāzi mengatakan bahwa Ibn Juraij ialah <i>Ṭiqah</i> .

e. Ḥajjāj¹¹

Nama	: Ḥajjāj Ibn Muḥammad al-Miṣṣīṣī
Kunyah	: Abū Muḥammad
Lahir	: (tidak ditemukan)
Wafat	: 206 H
Ṭabaqah	: 9 (Ṣighār Atba’ al-Tābi’īn)
Guru	: Ibn Juraij, Ayūb Ibn Khālīd al-Anṣārī, Ayūb Ibn ‘Utbah al-Yamāmī, Isrāīl Ibn Yūnus.

¹⁰Jamāl al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl* vol. 18..., 338.

¹¹Jamāl al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl* vol. 5..., 451.

Murid : Ḥasan Ibn Muḥammad al-Za'farānī, Abū Bakr Ibn Abī Naḍar, Ḥamad Ibn Abī al-Ṭayyib al-Baghdādī, Ibrāhīm Ibn Dinār al-Baghdādī, Aḥmad Ibn Ibrāhīm al-Dauraqī.

Jarḥ wa Ta'dīl : Ibn Ḥajar al-Asqalānī dan al-Dzahabi mengatakan bahwa Ḥajjāj ialah *Ṭiqah*.

f. Ḥasan Ibn Muḥammad al-Za'farānī¹²

Nama : Ḥasan Ibn Muḥammad Ibn al-Ṣabāḥ al-Za'farānī

Kunyah : Abū 'Alī

Lahir : *(tidak ditemukan)*

Wafat : 260 H

Ṭabaqah : 10 (Kibār al-Akhdziyyin 'an Tabi'u al-Atbā')

Guru : Ḥajjāj, Asbāṭ Ibn Muḥammad al-Qurashī, Ibrāhīm Ibn Mahdī al-Miṣṣisī, al-Azraq Ibn 'Alī.

Murid : al-Nasā'i, Abū al-Ṭayyib Aḥmad Ibn Abī al-Qāsim 'Abd Allah Ibn Muḥammad Ibn 'Abd al-'Azīz al-Baghawī, Aḥmad Ibn Muḥammad al-Jarrāḥ, Ishaq Ibn Ibrāhīm Ibn Ismā'īl al-Bustiyyu al-Qāḍī.

Jarḥ wa Ta'dīl : Ibn Ḥajar al-Asqalānī dan al-Dzahabi mengatakan bahwa Ḥasan Ibn Muḥammad ialah *Ṭiqah*, selain

¹²Jamāl al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl* vol. 6..., 310.

itu menurut Abū Ḥātim Ibn Ḥibbān dalam kitabnya juga mengatakan *Ṭiqah*.

g. al-Nasā'i¹³

Nama : Aḥmad Ibn Shu'aib Ibn 'Alī Ibn Sinān Ibn Baḥr
Ibn Dinār al-Kharāsānī al-Nasā'i

Lahir : 215 H

Wafat : 303 H

Guru : Ḥasan Ibn Muḥammad Ibn al-Ṣabāḥ, Aḥmad Ibn Naṣr al-Naisābūrī, Abī Shu'aib al-Sūsī, Hishām Ibn 'Ammār, Ishāq Ibn Rāhawaih, Aḥmad Ibn 'Ubādah al-Dibbi, Muḥammad Ibn al-Nadr Ibn Musawar dan lainnya.

Murid : 'Abd al-Karīm Ibn Aḥmad Ibn Shu'aib (putranya), Abū Bashār al-Daulabī, Abū al-Qāsim Hamzah Ibn Muḥammad Ibn 'Alī al-Kinānī al-Ḥāfidz, 'Alī Ibn Abī Ja'far al-Ṭahāwī dan lainnya.

Jarḥ wa Ta'dīl : Menurut Ibn Hajar, al-Nasā'i ialah seorang yang *Ḥafīz* serta merupakan *muṣannif* kitab Sunan.

¹³Abī al- Faḍl, *Tahdhīb al-Tahdhīb* vol. 1..., 26.

B. Sunan al-Nasā'i

1. Biografi Imam al-Nasā'i

Seorang ahli hadis yang memiliki nama lengkap Aḥmad Ibn Shu'aib Ibn 'Afi Ibn Sinān Ibn Baḥr Ibn Dinār al-Kharāsānī al-Nasā'i,¹⁴ ia juga memiliki nama panggilan Abū 'Abd al-Raḥman al-Nasā'i yang kemudian dikenal dengan nama al-Nasā'i. Kata Nasa' dinisbatkan pada kota kelahirannya yakni Nasa', Khurāsān. Imam al-Nasā'i dilahirkan pada tahun 215 Hijriyah atau 830 Masehi.¹⁵

Pribadi seorang imam al-Nasā'i sejak kecil sudah menunjukkan begitu tinggi komitmennya terhadap ilmu-ilmu keislaman. Hal itu dibuktikan dengan kemampuannya dalam menghafal al-Qur'an ketika umur 15 tahun. Adapun rihlah imam al-Nasā'i dalam mempelajari dan mendalami ilmu-ilmu hadis ke beberapa negeri seperti Baghdad, Ray, Madinah, Bashrah, Hijaz, Tabuk, Fustat dan terakhir Ramalah, Palestina. Dapat difahami dari perjalanannya bahwa imam al-Nasā'i merupakan ulama yang sangat perhatian dan besar keinginannya dalam mendalami ilmu-ilmu hadis. Karena rihlahnya dalam mendalami ilmu hadis tersebut, ia mendapatkan posisi sebagai salah satu ulama hadis serta kritikus hadis.¹⁶ Diantara guru-guru dari imam al-Nasā'i yakni:¹⁷

¹⁴Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi dan al-Imām al-Sindī, *Sunan al-Nasā'i bi Sharḥ al-Ḥafīz Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi wa Ḥāshiyatu al-Imām al-Sindī* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th), 43.

¹⁵Umi Sumbulah, *Studi 9 Kitab Hadis Sunni* (Malang: UIN Maliki Press, 2017), 89.

¹⁶Ibid, 90.

¹⁷Muhammad Misbah, *Studi Kitab Hadis: Muwaththa' Imam Malik hingga Mustadrak al-Hakim* (Malang: Ahlimedia Press, 2020), 90-91.

- a. Hishām Ibn ‘Ammār
- b. Ishāq Ibn Rāhawaih
- c. Aḥmad Ibn ‘Ubādah al-Dibbi
- d. Muḥammad Ibn al-Nadr Ibn Musawar
- e. ‘Iṣa Ibn Hammad Zughbah
- f. ‘Abdullah Ibn al-Imām Aḥmad, dll.

Sedangkan murid-murid yang pernah berguru kepada imam al-Nasā’i yakni:

- a. ‘Abd al-Karīm Ibn Aḥmad Ibn Shu’aib (putranya)
- b. Abū Bashār al-Daulabī
- c. Abū Ja’far Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn ‘Ismā’īl al-Nuhas al-Nahwi
- d. Hamzah Ibn Muḥammad al-Kinani, dll.

Berbagai karya al-Nasā’i banyak dituangkan dalam sejumlah kitab yang dapat dinyatakan sebagai kontribusi terhadap perkembangan dan kemajuan khazanah keislaman. Upaya tersebut dijadikan sebagai pedoman oleh para ulama berikutnya dalam memberikan penilaian terhadap kualitas hadis atau kitabnya. ‘Ajjāj al-Khātib mengungkapkan bahwa ada sekitar 15 karya al-Nasā’i diantaranya yaitu Kitāb al-Sunan al-Kubrā, Kitāb Sunan al-Sughrā atau yang biasa dikenal dengan Kitāb al-Mujtabā, Kitāb Musnad ‘Alī, Kitāb Musnad Mālik, Kitāb al-Tamyīz, Kitāb al-Du’afā’, Kitāb al-Khashāish, Kitāb al-Tafsīr dan Kitāb Manāsik al-Ḥajj. Diantara beberapa kitab tersebut yang paling masyhur yaitu Kitāb al-Mujtabā.¹⁸

¹⁸Ibid, 91-92.

Setelah menjadi ulama hadis, imam al-Nasā'i memilih Mesir sebagai tempat bermukim serta akan mengajar tentang hadis kepada masyarakat. Ia tinggal di Mesir kurang lebih selama setahun sebelum wafatnya, karena setahun menjelang wafatnya ia berpindah ke Damaskus. Terjadilah peristiwa yang menyedihkan di Damaskus yang sekaligus merupakan penyebab kematiannya. Imam al-Nasā'i wafat pada hari Senin tanggal 13 bulan Safar tahun 303 Hijriyah atau 915 Masehi di Ramlah, Palestina.¹⁹

2. Sistematika Kitab Sunan al-Nasā'i

Kata *sunan* merupakan jamak dari kata *sunnah*. Sedangkan menurut istilah ahli hadis yaitu kitab-kitab hadis yang disusun berdasarkan bab-bab dalam kitab fiqh dan memuat hadis-hadis *marfu'* saja. Karena, menurutnya hadis-hadis *mauquf* dan *maqtu'* tidak disebut *sunnah* melainkan disebut dengan hadis. Menurut Manna' al-Qaththan, tipe *sunan* merupakan kitab yang dalam penyusunan kitab hadisnya berdasarkan bab-bab fiqh dan hanya memuat hadis-hadis *marfu'* dan kitab itu dijadikan sebagai rujukan oleh para ahli fiqh dalam mengambil kesimpulan sebuah hukum.²⁰

Al-Nasā'i memiliki banyak kitab-kitab hadis diantaranya karya terbesarnya adalah kitab Sunan Kubrā. Kitab tersebut pada awalnya ditulis sebagai persembahan untuk gubernur di Ramlah, Palestina. Kemudian gubernur tersebut meminta imam al-Nasā'i untuk memilah antara hadis yang *ṣaḥīḥ*, *ḥasan* dan *ḍa'īf*. Pada akhirnya imam al-Nasā'i dapat

¹⁹Muhammad Misbah, *Studi Kitab...*, 90.

²⁰Idri, *Studi Hadis*, 117-118.

menyelesaikannya dan dituangkan ke dalam kitab al-Sunan al-Sughrā yang dikenal dengan Sunan al-Mujtabā dan yang pada akhirnya dikenal dengan Sunan al-Nasā'i. Terdapat 5.761 hadis dalam kitab Sunan al-Nasā'i.²¹ Adapun berikut sistematika kepenulisan dalam kitab Sunan al-Nasā'i:²²

- a. Al-Ṭahārah, Jumlah Bāb 206, No. Hadith 1-326.
- b. Al-Miyāh, Jumlah Bāb 14, No. Hadith 327-349.
- c. Al-Ḥayḍ wa al-Istiḥāḍah, Jumlah Bāb 26, No. Hadith 350-398
- d. Al-Ghusl wa al-Tayammūm, Jumlah Bāb 30, No. Hadith 399-451
- e. Al-Shalah, Jumlah Bāb 24, No. Hadith 452-497
- f. Al-Mawāqīt, Jumlah Bāb 55, No. Hadith 498-632
- g. Al-Ādhān, Jumlah Bāb 42, No. Hadith 633-695
- h. Al-Masājid, Jumlah Bāb 46, 696-749
- i. Al-Qiblat, Jumlah Bāb 25, No. Hadith 750-784
- j. Al-Imāmah, Jumlah Bāb 65, No. Hadith 785-883
- k. Iftāh al-Shalat, Jumlah Bāb 89, No. Hadith 884-1036
- l. Al-Taṭbīq, Jumlah Bāb 107, No. Hadith 1037-1186
- m. Al-Sahw, Jumlah Bāb 105, No. Hadith 1187-1374
- n. Al-Jumu'ah, Jumlah Bāb 45, No. Hadith 1375-1443
- o. Qashr Shalāt al-Safar, Jumlah Bāb 5, No. Hadith 1444-1469
- p. Al-Kusūf, Jumlah Bāb 25, No. Hadith 1470-1514
- q. Al-Istisqā', Jumlah Bāb 18, No. Hadith 1515-1539
- r. Shalat al-Khauf, Jumlah Bāb 1, No. Hadith 1540-1566

²¹Umi Sumbulah, *Studi 9 Kitab...*, 93-94.

²²Ibid., 95-96.

- s. Shalat al-'Idain, Jumlah Bāb 36, No. Hadith 1567-1608
- t. Qiyām al-Laili wa Taṭawwu' al-Nahār, Jumlah Bāb 67, No. Hadith 1609-1828
- u. Al-Janāiz, Jumlah Bāb 121, No. Hadith 1829-2101
- v. Al-Shiyām, Jumlah Bāb 85, No. Hadith 2102-2446
- w. Al-Zakāt, Jumlah Bāb 100, No. Hadith 2447-2630
- x. Manāsik al-Ḥajj, Jumlah Bāb 231, No. Ḥadith 2631-3097
- y. Al-Jihād, Jumlah Bāb 48, No. Hadith 2098-3208
- z. Al-Nikāḥ, Jumlah Bāb 84, No. Hadith 3209-3401
- aa. Al-Ṭalāq, Jumlah Bāb 7, No. Hadith 3402-3575
- bb. Al-Khayl, Jumlah Bāb 17, No. Hadith 3576-3608
- cc. Al-Iḥbās, Jumlah Bāb 4, No. Hadith 3609-3625
- dd. Al-Washāyā, Jumlah Bāb 12, No. Hadith 3626-3686
- ee. Al-Naḥl, Jumlah Bāb 1, No. Hadith 3687-3702
- ff. Al-Hibah, Jumlah Bāb 4, No. Hadith 3703-3720
- gg. Al-Ruqbā, Jumlah Bāb 2, No. Hadith 3721-3734
- hh. Al-'Umra, Jumlah Bāb 5, No. Hadith 3735-3776
- ii. Al-Aimān wa al-Nudhūr, Jumlah Bāb 43, No. Hadith 3777-3882
- jj. Al-Muzāra'ah, Jumlah Bāb -, No. Hadith 3883-3981
- kk. 'Asyrāh al-Nisa', Jumlah Bāb 4, No. Hadith 3982-3982
- ll. Taḥrīm al-Dam, Jumlah Bāb 29, No. Hadith 3983-4149
- mm. Qism al-Fa'i, Jumlah Bāb 1, No. Hadith 4150-4165
- nn. Al-Bā'ah, Jumlah Bāb 39, No. Hadith 4166-4228

- oo. Al-Aqīqah, Jumlah Bāb 5, No. Hadith 4229-4238
- pp. Al-Far'u wa al-‘Aḫīrah, Jumlah Bāb 11, No. Hadith 4239-4279
- qq. Al-Shayd wa al-Dhabā'ih, Jumlah Bāb 38, No. Hadith 4280-4377
- rr. Al-Ḍaḥāyā, Jumlah Bāb 44, No. Hadith 4378-4465
- ss. Al-Buyū', Jumlah Bāb 109, No. Hadith 4466-4722
- tt. Al-Qasāmah, Jumlah Bāb 48, No. Hadith 4723-4886
- uu. Qaṭ'u al-Sāriq, Jumlah Bāb 18, No. Hadith 4887-5001
- vv. Al-īmān wa Syarā'i'uhu, Jumlah Bāb 33, No. Hadith 5002-5056
- ww. Al-Zīnah, Jumlah Bāb 124, No. Hadith 5057-5395
- xx. Ādāb al-Quḍāt, Jumlah Bāb 37, No. Hadith 5396-5444
- yy. Al-isti'adhah, Jumlah Bāb 65, No. Hadith 5445-5556
- zz. Al-Asyribah, Jumlah Bāb 58, No. Hadith 5557-5776

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB IV

ANALISIS HADIS TENTANG AL-DZARIRAH RIWAYAT

SUNAN AL-NASĀ'I DENGAN PENDEKATAN ILMU

DERMATOLOGI

A. Kualitas dan Kehujjahan Hadis tentang al-Dzarīrah

Kegiatan dalam meneliti derajat suatu hadis sangatlah penting dalam memperhatikan kualitas sanad dan matan hadis. Teori yang diperlukan dalam mengkajinya yakni menggunakan teori kritik sanad dan matan. Adapun beberapa syarat yang perlu diperhatikan dalam mengkaji suatu hadis diantaranya yaitu sanad yang bersambung, terdapat perawi yang adil, *dābiṭ* serta terbebas dari *shādh* dan *'illat*. Dengan demikain, dapat diketahui kualitas hadis tersebut. Berikut analisa terhadap kualitas hadis Sunan al-Nasā'i nomor indeks 10803:

1. Kritik Sanad

a. Sanad Bersambung (*Ittiṣalu al-Sanad*)

Bersambungnya sanad yakni apabila periwayat dalam sanad hadis benar-benar terbukti meriwayatkan hadis secara langsung dari periwayat sebelumnya sampai dengan sanad terakhir. Berikut merupakan analisa bersambungnya sanad hadis dari *mukharrij* sampai pada Nabi Muḥammad SAW, yakni:

1) Al-Nasā'i dengan al-Ḥasan Ibn Muḥammad al-Za'farānī

Al-Nasā'i diketahui sebagai seorang *mukharrij* dalam hadis tentang *al-Dzarīrah* yang lahir pada tahun 215 H dan wafat pada tahun 303 H. Sedangkan al-Ḥasan Ibn Muḥammad al-Za'farānī wafat pada tahun 260 H. Hal itu bisa dikatakan bahwa keduanya sama-sama pernah bertemu, selain itu dalam kitab *Tahdhīb al-Kamāl* juga disebutkan bahwa salah satu guru dari al-Ḥasan Ibn Muḥammad al-Za'farānī yakni al-Nasā'i.

Lambang periwayatan yang digunakan oleh al-Nasā'i yakni *Akhbaranā*. Lambang periwayatan tersebut diketahui sebagai metode *al-Simā'* yang merupakan lambang periwayatan tingkat tertinggi, sehingga dalam menerima suatu hadis al-Nasā'i dengan mendengarkan secara langsung dari al-Ḥasan Ibn Muḥammad al-Za'farānī. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa dari segi periwayatan antara al-Nasā'i dengan al-Ḥasan Ibn Muḥammad al-Za'farānī yakni sanadnya bersambung.

2) Al-Ḥasan Ibn Muḥammad al-Za'farānī dengan Ḥajjāj

Al-Ḥasan Ibn Muḥammad al-Za'farānī meriwayatkan hadis dari Ḥajjāj. Al-Ḥasan Ibn Muḥammad al-Za'farānī diketahui wafat pada tahun 260 H, sedangkan Ḥajjāj wafat pada tahun 206 H. Jarak tahun wafat antara keduanya sekitar 54 tahun. Hal ini dapat menunjukkan bahwa al-Ḥasan Ibn Muḥammad al-Za'farānī dengan Ḥajjāj hidup sezaman dan kemungkinan pernah bertemu. Selain itu dalam *Tahdhīb*

al-Kamāl disebutkan bahwa al-Ḥasan Ibn Muḥammad al-Za'farānī merupakan salah satu murid dari Ḥajjāj.

Lambang periwayatan yang digunakan oleh al-Ḥasan Ibn Muḥammad al-Za'farānī yakni *Mu'an'an* yang mana lambang periwayatan tersebut masih ditemukan banyak perbedaan dalam argumennya. Ada yang mengatakan bahwa hadis *Mu'an'an* yaitu hadis yang mengandung lambang periwayatan *'an* dan hadis *Mu'anna* yaitu hadis yang menggunakan lambang periwayatan *anna*, memiliki sanad yang terputus. Namun, adapula yang mengatakan bahwa hadis hadis *Mu'an'an* dapat dikatakan bersambung sanadnya apabila telah memenuhi syarat-syarat tertentu. *Pertama*, tidak ditemukan tadlis pada sanad hadis. *Kedua*, adanya pertemuan antara kedua perawi. *Ketiga*, periwayat yang menggunakan lambang *'an* atau *anna* merupakan seorang perawi yang terpercaya (*Thiqah*).¹

Melihat dari beberapa persyaratan di atas, maka dapat dilihat dari beberapa hal; *Pertama*, al-Ḥasan Ibn Muḥammad al-Za'farānī dengan Ḥajjāj diketahui tertulis sama sama sebagai seorang guru dan murid sehingga keduanya dapat dipastikan saling bertemu. *Kedua*, periwayat antara keduanya saling terpercaya (*Thiqah*). Dengan demikian dapat dianalisa bahwa periwayatan antara keduanya sanadnya bersambung.

¹Ahmad Izzan, *Studi Takhrij...*, 160.

3) Ḥajjāj dengan Ibn Juraij

Ḥajjāj meriwayatkan hadis dari Ibn Juraij. Ḥajjāj diketahui wafat pada tahun 206 H., sedangkan Ibn Juraij lahir pada tahun 74 H dan wafat pada tahun 150 H. Jarak tahun wafat antara keduanya yakni sekitar 56 tahun, dengan demikian kemungkinan keduanya pernah bertemu. Selain itu dalam *Tahdhīb al-Kamāl* juga disebutkan bahwa Ibn Juraij merupakan salah satu dari gurunya Ḥajjāj.

Lambang periwayatan yang digunakan oleh Ḥajjāj yakni *Ḥaddathanā*. Lambang periwayatan tersebut artinya juga menggunakan metode *al-Simā'*. Maka dapat disimpulkan bahwa sanad antara Ḥajjāj dengan Ibn Juraij bersambung (*Ittiṣālu al-Sanad*).

4) Ibn Juraij dengan ‘Amru Ibn Yaḥya

Ibn Juraij meriwayatkan hadis dari ‘Amru Ibn Yaḥya. Ibn Juraij sebelumnya sudah diketahui bahwa ia lahir pada tahun 74 H dan wafat pada tahun 150 H, sedangkan ‘Amru Ibn Yaḥya hanya diketahui tahun wafatnya yakni pada tahun 140 H. Jarak tahun wafat antara keduanya sekitar 10 tahun, dengan demikian kemungkinan keduanya pernah saling bertemu. Selain itu dalam kitab *Tahdhīb al-Kamāl* juga disebutkan bahwa Ibn Juraij merupakan salah satu murid dari ‘Amru Ibn Yaḥya.

Lambang periwayatan yang digunakan oleh Ibn Juraij yakni *Akhbaranī*. Lambang periwayatan tersebut juga menggunakan

metode *al-Simā'*. Maka dapat disimpulkan bahwa antara Ibn Juraij dan 'Amru Ibn Yahya memiliki ketersambungan sanad.

5) 'Amru Ibn Yahya dengan Maryam Binti Iyās

'Amru Ibn Yahya meriwayatkan hadis dari Maryam Binti Iyās. Telah diketahui sebelumnya bahwa 'Amru Ibn Yahya wafat pada tahun 140 H. Sedangkan Maryam Binti Iyās tidak diketahui tahun lahir maupun wafatnya, karena ia dinilai *Majhūlah* oleh al-Dzahabi. Namun, telah disebutkan dalam kitab *Tahdhīb al-Kamāl* bahwa salah satu guru dari 'Amru Ibn Yahya yaitu Maryam Binti Iyās Ibn al-Bukair. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa keduanya pernah saling bertemu.

Lambang periwayatan yang digunakan oleh 'Amru Ibn Yahya yaitu *Ḥaddathanī*. Lambang periwayatan tersebut juga merupakan metode *al-Simā'*. Dengan demikian antara 'Amru Ibn Yahya dengan Maryam Binti Iyās memiliki ketersambungan sanad (*Ittiṣālu al-Sanad*).

6) Maryam Binti Iyās dengan Istri Nabi Muḥammad SAW

Maryam Binti Iyās meriwayatkan hadis dari istri Nabi Muḥammad SAW yang tidak disebutkan namanya (*Ismu Mubham*). Sebagaimana yang tertulis dalam kitab *Tahdhīb al-Tahdhīb* yakni "*Ruwat 'an ba'di Azwāji al-Nabi Ṣallallāhu 'alaihi wa Alihi Wasallam fī al-Qaul 'ala al-Dzarīrah*"²; hal itu artinya Maryam Binti

²Abī al- Faql, *Tahdhīb al-Tahdhīb* vol. 4, 688.

Iyās pernah meriwayatkan hadis tentang *al-Dzarīrah* dari istri Nabi Muḥammad. Meskipun tidak disebutkan nama istri Nabi, akan tetapi dapat dipastikan bahwa keduanya pernah saling bertemu. Selain itu, dalam *Jawāmi' al-Kalim* disebutkan bahwasannya guru dari Maryam Binti Iyās yakni Zainab Binti Jaḥshī al-Asadiyah. Dengan demikian kemungkinan yang dimaksud dengan istri Nabi ialah Zainab Binti Jaḥshī.

Nama perawi yang tidak disebutkan identitasnya atau yang biasa disebut dengan *Mubham*. *Mubham* adalah suatu hadis yang didalamnya terdapat perawi yang tidak disebutkan namanya. Misal, hanya disebutkan dengan *dari seorang wanita*, *dari seorang laki-laki* dan lainnya. *Mubham* pada perawi dapat menyebabkan perawi tersebut tidak bisa diketahui apakah sebagai seorang yang terpercaya atau tidak. Namun, *Hadith Mubham* dapat diterima apabila seorang yang *mubham* dipastikan termasuk dalam syarat sebagai berikut; *Pertama*, seorang perawi yang *mubham* merupakan sahabat Nabi Muḥammad SAW. *Kedua*, isyarat nama tersebut sudah diketahui siapa sebenarnya, karena termasuk perawi yang masyhur dan tergolong pada perawi yang diterima periwayatannya. *Ketiga*, dalam satu jalur riwayat disebutkan secara *mubham*, tetapi tidak *mubham* pada jalur yang lain.³

³Abu Utsman Kharisman, *Mudah Memahami Ilmu Mustholah Hadits: Syarh Mandzhumah al-Baiquniyyah* (t.t: Pustaka Hudaya, 2021), 118-119.

Hukum *Ḥadīth Mubham* sama halnya dengan *Ḥadīth Majhul ‘ain*, karena periwayatnya tidak diketahui akan kepribadian dan keadaannya. Sehingga hadisnya tidak dapat diterima dan tidak dapat dijadikan *ḥujjah*, kecuali apabila telah diketahui siapa perawi yang *mubham* tersebut. Apabila telah diketahui, maka hadisnya dapat dinilai sesuai dengan kaidah-kaidah dalam penilaian hadis. Tetapi apabila perawi yang *mubham* merupakan seorang sahabat, maka hal itu tidak berpengaruh karena seorang sahabat telah dinilai *‘adil*.⁴ Keberadaan perawi yang *mubham* akan mempengaruhi kondisi sanad hadis, apakah sanad tersebut bersambung atau tidak. Ketika perawi yang *mubham* itu dapat ditelusuri bahwa ia adalah orang tertentu, maka hadis tersebut dapat dikatakan *muttasil*. Namun, apabila perawi yang *mubham* tidak dapat dibuktikan bersambung atau tidak, maka hadis tersebut dikatakan *munqati’*.⁵

Lambang periwayatan yang digunakan oleh Maryam Binti Iyās yakni *‘an*. Sebagaimana penjelasan sebelumnya jika perawi menggunakan lambang periwayatan *‘an* dapat dikatakan bersambung sanadnya apabila telah memenuhi syarat yang telah ditentukan.

Melihat persyaratan di atas, maka dapat dilihat dari beberapa hal; *Pertama*, Maryam Binti Iyās dengan istri Nabi diketahui tertulis sebagai seorang guru dan murid sehingga keduanya dapat dipastikan

⁴Juhana Nasrudin dan Dewi Royani, *Kaidah-Kaidah Ilmu Hadits Praktis* (Yogyakarta: Deepublish, 2017), 95.

⁵Abdul Karim Munthe, *Syarh Matan Baiquniyah: Pengantar Ilmu Hadis Dasar* (Tangerang Selatan: Yayasan Pengajian Hadits el-Bukhori, 2020), 28.

saling bertemu. *Kedua*, periwayat antara keduanya saling terpercaya (*Thiqah*). Dengan demikian dapat dianalisa bahwa periwayatan antara keduanya sanadnya bersambung.

7) Istri Nabi dengan Nabi Muḥammad SAW

Kepribadian istri Nabi yang meriwayatkan hadis ini tidak diketahui atau disebutkan (*Ismu Mubham*), sebagaimana yang dikatakan oleh Ibn Ḥajar al-Asqalānī. Namun, pada penjelasan sebelumnya dijelaskan bahwa istri Nabi yang bernama Zainab Binti Jahshī tertulis sebagai seorang guru dari Maryam Binti Iyās.

Lambang periwayatan yang digunakan oleh istri Nabi yakni *anna*. Sebagaimana penjelasan sebelumnya jika perawi menggunakan lambang periwayatan *anna* dapat dikatakan bersambung sanadnya apabila telah memenuhi syarat yang telah ditentukan.

Melihat dari beberapa syarat yang telah dijelaskan sebelumnya dapat disimpulkan dari beberapa hal; *Pertama*, dapat dipastikan bahwa antara istri Nabi dengan Nabi Muḥammad SAW ialah *muttaṣil* karena keduanya saling bertemu. *Kedua*, periwayat antara keduanya saling terpercaya (*Thiqah*). Dengan demikian dapat dianalisa bahwa periwayatan antara istri Nabi dengan Nabi Muḥammad SAW ialah sanadnya bersambung.

b. ‘*Adil* dan *Ḍābiṭ*

Unsur ‘*Adil* dan *Ḍābiṭ* pada perawi hadis juga penting untuk diteliti. Seseorang dapat memelihara hafalannya, memahami suatu berita atau

informasi yang telah diperolehnya serta memiliki kepribadian yang jujur dan tidak pendusta, maka informasi yang disampaikan kepada orang lain dapat dipercaya. Melihat dari sanad hadis tentang *al-Dzarīrah* riwayat *Sunan al-Nasā'i* nomor indeks 10803, tidak semua perawi hadis dinilai *thiqah*. Adapun diantara perawi yang dinilai selain *thiqah* yakni Maryam Binti Iyās dinilai dengan *maqbulah dan majhūlah*, penilaian *maqbulah* merupakan tingkatan *ta'dīl* keenam yakni lafadz yang menunjukkan arti mendekati kecacatan atau mengisyaratkan kejujuran namun tidak kuat. Sedangkan *majhūlah* merupakan tingkatan *jarh* kedua yakni lafadz yang menunjukkan bahwa hadisnya tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*.

Selanjutnya perawi yang bernama 'Amru Ibn Yahya, ia dinilai *thiqah*, akan tetapi ada juga yang menilai ia dengan *ṣalīh*. *Ṣalīh* termasuk dalam tingkatan *ta'dīl* kelima yakni lafadz yang tidak menunjukkan *tajrih*. Adapun hukum dalam tingkatan tersebut yakni suatu hadis tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*. Dengan demikian, membuktikan bahwa Maryam Binti Iyās dan 'Amru Ibn Yahya tergolong dalam perawi yang kurang *ḍābiṭ*.

c. Terhindar dari *shādh* dan *'illat*

Dalam hadis tentang *al-Dzarīrah* riwayat al-Nasā'i, tidak ditemukan adanya *shādh* dan *'illat* dalam sanad. Suatu sanad hadis dapat dikatakan *shādh* apabila hadis yang diriwayatkannya oleh seorang perawi yang *thiqah* bertentangan dengan hadis lain yang diriwayatkan oleh banyak orang perawi yang lebih *thiqah*. Sedangkan letak adanya *'illat* dapat diketahui

dalam rangkaian sanad serta status para perawinya, namun hal ini tidak mudah untuk ditemukan karena suatu kecacatan yang tersembunyi. Dengan demikian, setelah melihat dari sanad hadis tentang *al-Dzarīrah* dalam riwayat Sunan al-Nasā’i nomor indeks 10803 ini tidak ditemukan adanya *shād* dan *‘illat*.

2. Kritik Matan

Menentukan kualitas sebuah hadis selain menggunakan kritik sanad juga sangat penting untuk dilakukannya kritik matan. Karena, tidak seluruh hadis yang sanadnya berkualitas *ṣahīh* matannya juga *ṣahīh*. Sebelum melakukan penelitian terhadap matan hadis, maka diperlukannya identifikasi secara lafadz maupun makna. Dengan demikian dapat diketahui ada atau tidak adanya suatu perbedaan pada redaksi hadis dari berbagai jalur periwayatan. Berikut data redaksi matan hadis dari berbagai jalur periwayatan:

a) Al-Nasā’i dalam Kitab Sunan al-Nasā’i Nomor Indeks 10803

أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الزَّعْفَرَانِيُّ، عَنْ حَجَّاجٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى، قَالَ: حَدَّثَتْنِي مَرْيَمُ بِنْتُ إِيبَاسٍ، عَنْ بَعْضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «عِنْدَكَ ذَرِيرَةٌ؟» فَقَالَتْ: نَعَمْ، فَدَعَا بِهَا فَوَضَعَهَا عَلَى بَشْرَةٍ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ رِجْلِهِ، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ مُطْفِئِ الْكَبِيرَةَ، وَمُكَبِّرِ الصَّغِيرَةَ، أَطْفِئْهَا عَنِّي» فَطُفِئَتْ⁶

⁶Abū ‘Abd al-Raḥmān, *Sunan al-Nasā’i*..., 379.

b) Imam Aḥmad dalam Kitab Musnad Aḥmad Nomor Indeks 23141

حَدَّثَنَا رَوْحٌ، حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ عُمَارَةَ بْنِ أَبِي حَسَنٍ، حَدَّثَنِي مَرْيَمُ ابْنَةُ إِيَّاسِ بْنِ الْبَكْرِ، صَاحِبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَنْ بَعْضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا فَقَالَ: «أَعِنْدِكَ ذَرِيرَةٌ؟»، قَالَتْ: نَعَمْ، فَدَعَا بِهَا فَوَضَعَهَا عَلَى بَشْرَةٍ بَيْنَ أَصَابِعِ رِجْلِهِ، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ مَطْفِئِ الْكَبِيرِ، وَكَبِّرِ الصَّغِيرِ، أَطْفِئْهَا عَنِّي» فَطُفِئَتْ⁷

c) Ibn Sinnī dalam Kitab ‘Amal Yaum wa al-Lailah Nomor Indeks 635

أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَامِرٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْعَفَّارِ الرَّزْقَانِيُّ، ثنا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، ثنا أَبُو عَاصِمٍ، حَدَّثَنِي ابْنُ جُرَيْجٍ، حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ عُمَارَةَ، عَنْ مَرْيَمَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ بَعْضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَدْ خَرَجَ مِنْ أُصْبُعِي بَشْرَةٌ، فَقَالَ: «عِنْدَكَ ذَرِيرَةٌ؟»، فَوَضَعَهَا عَلَيْهَا، وَقَالَ: «قُولِي: اللَّهُمَّ مُصَغِّرِ الْكَبِيرِ، وَكَبِّرِ الصَّغِيرِ، صَغِّرْ مَا بِي» فَطُفِئَتْ⁸

d) Ibn Abī al-Dunya dalam Kitab al-Marḍa wa al-Kafarāt Nomor Indeks 152

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ بْنِ مُوسَى، حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ عُمَارَةَ بْنِ أَبِي حَسَنٍ، حَدَّثَنِي مَرْيَمُ بِنْتُ إِيَّاسِ بْنِ الْبَكْرِ، عَنْ بَعْضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَبْنُ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِهِ بَشْرَةٌ فَقَالَ: «هَلْ مِنْ ذَرِيرَةٍ فَأَتَيْتُ بِهَا فَوَضَعَهَا عَلَيْهِ وَقَالَ: «اللَّهُمَّ كَبِّرِ الصَّغِيرِ وَطُفِئِ الْكَبِيرِ أَطْفِئْهَا عَنِّي» فَطُفِئَتْ⁹

Berdasarkan ke empat redaksi matan hadis dari berbagai jalur periwayatan tersebut terdapat sedikit perbedaan pada matan hadis, namun tetap memiliki kandungan makna yang semakna. Meskipun memiliki sedikit

⁷Aḥmad ‘Abd Allah Aḥmad, *Musnad al-Imām Aḥmad...*, 217.

⁸Aḥmad Ibn Muḥammad, *‘Amal al-Yaum...*, 590.

⁹Abū Bakr ‘abd Allah, *al-Marḍa wa al-Kafarāt...*, 125.

perbedaan pada redaksi matan, makna ke empat hadis tersebut tetap sama, yaitu menjelaskan tentang tumbuhan *al-Dzarīrah* yang dimanfaatkan sebagai pengobatan bisul.

Dalam kajian matan, bahwa untuk mengetahui kualitas matan hadis diperlukan beberapa tolak ukur untuk mencapai kesahihan hadis yakni:

(1) Redaksi matan tidak bertentangan dengan ayat al-Qur'an

Berdasarkan hadis tentang *al-Dzarīrah* yang merupakan salah satu tumbuhan yang dapat dimanfaatkan sebagai obat, namun tidak dijelaskan dalam al-Qur'an secara khusus. Akan tetapi, dalam al-Qur'an terdapat beberapa ayat yang menjelaskan tentang penciptaan tumbuhan yang baik serta bermanfaat. Ayat-ayat al-Qur'an tersebut yakni:

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (١٠)

Dia menciptakan langit tanpa tiang sebagaimana kamu melihatnya dan Dia meletakkan gunung-gunung di permukaan bumi (agar ia) tidak menggoyangkan kamu, dan mengembangbiakkan segala macam jenis makhluk bergerak dan bernyawa di bumi. Dan Kami turunkan hujan dari langit, lalu Kami tumbuhkan padanya segala macam tumbuh-tumbuhan yang baik.¹⁰

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (٧)

Dan apakah mereka tidak memperhatikan bumi, betapa banyak Kami tumbuhkan di bumi itu berbagai macam (tumbuh-tumbuhan) yang baik?¹¹

¹⁰al-Qur'ān, 31:10.

¹¹Ibid., 26:7.

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ
وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ (٢٧)

Dan tidakkah mereka memperhatikan, bahwa Kami mengarahkan (awan yang mengandung) air ke bumi yang tandus, lalu Kami tumbuhkan (dengan air hujan itu) tanaman-tanaman sehingga hewan-hewan ternak dan mereka sendiri dapat makan darinya. Maka mengapa mereka tidak memperhatikan?¹²

Dari beberapa ayat yang telah disebutkan di atas, Allah SWT telah menciptakan tumbuh-tumbuhan yang baik serta bermanfaat bagi kehidupan hamba-Nya. Tumbuh-tumbuhan tersebut dapat dimanfaatkan sebagai sumber pangan makhluk hidup lainnya serta dapat dimanfaatkan sebagai obat-obatan. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hadis tentang *al-Dzarīrah* yang dapat dimanfaatkan sebagai obat dalam kitab *Sunan al-Nasā'i* selaras dengan ayat-ayat al-Qur'an.

(2) Redaksi matan tidak bertentangan dengan hadis lain

Berdasarkan hasil penelitian terhadap hadis tentang *al-Dzarīrah* yang diriwayatkan oleh al-Nasā'i matannya tidak bertentangan dengan makna hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad Ibn Hanbal, Ibn Sinnī dan Ibn Abī al-Dunyā. Hanya saja dalam matannya terdapat sedikit perbedaan redaksi, namun tidak sampai merubah makna serta maksud hadis. Berikut merupakan hadis-hadis yang menjelaskan *al-Dzarīrah* yakni:

¹²Ibid., 32:27.

حَدَّثَنَا رَوْحٌ، حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ عُمَارَةَ بْنِ أَبِي حَسَنِ، حَدَّثَنِي مَرْيَمُ ابْنَةُ إِيَّاسِ بْنِ الْبُكَيْرِ، صَاحِبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَنْ بَعْضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا فَقَالَ: "أَعِنْدِكَ ذَرِيرَةٌ؟"، قَالَتْ: نَعَمْ، فَدَعَا بِهَا فَوَضَعَهَا عَلَى بَثْرَةٍ بَيْنَ أَصَابِعِ رِجْلِهِ، ثُمَّ قَالَ: "اللَّهُمَّ مُطْفِئِ الْكَبِيرِ، وَمُكَبِّرِ الصَّغِيرِ، أَطْفِئْهَا عَنِّي" فَطُفِّئَتْ

Telah menceritakan kepada kami Rauḥ, telah menceritakan kepada kami Ibn Juraij, telah mengabarkan kepadaku ‘Amru Ibn Yahya Ibn ‘Umārah Ibn Abī Ḥasan, telah menceritakan kepadaku Maryam Binti Iyās Ibn al-Bukair sabahat Nabi Muḥammad SAW dari sebagian istri-istri Nabi Muḥammad SAW, bahwa Nabi Muḥammad SAW memasuki kediamannya kemudian bersabda: “Apakah kamu memiliki *Dzarīrah*?” Ia menjawab: “iya”. Maka Nabi memintanya untuk diletakkan di atas bisul di antara jari-jari kakinya, kemudian Nabi Muḥammad SAW bersabda: “Ya Allah! Yang memadamkan yang besar dan yang membesarkan yang kecil, padamkanlah ia dariku.” Kemudian bisulnya pun sembuh.”¹³

أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَامِرٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْعَقَّارِ الزُّرْقَانِيُّ، ثنا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، ثنا أَبُو عَاصِمٍ، حَدَّثَنِي ابْنُ جُرَيْجٍ، حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ عُمَارَةَ، عَنْ مَرْيَمِ بِنْتِ أَبِي الْبُكَيْرِ، عَنْ بَعْضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَدْ خَرَجَ مِنْ أُصْبُعِي بَثْرَةٌ، فَقَالَ: «عِنْدَكَ ذَرِيرَةٌ؟»، فَوَضَعَهَا عَلَيْهَا، وَقَالَ: "قُولِي: اللَّهُمَّ مُصَغِّرِ الْكَبِيرِ، وَمُكَبِّرِ الصَّغِيرِ، صَغِّرْ مَا بِي" فَطُفِّئَتْ

Telah mengabarkan kepadaku ‘Alī Ibn Muḥammad Ibn ‘Āmir, telah menceritakan kepada kami Muḥammad Ibn ‘Abd al-Ghaffār al-Zurqānī, telah menceritakan kepada kami ‘Amrū Ibn ‘Alī, telah menceritakan kepada kami ‘Āsim, telah menceritakan kepadaku Ibn Juraij, telah menceritakan kepadaku ‘Amrū Ibn Yahya Ibn ‘Umārah dari Maryam Binti Abī Bukair dari sebagian istri-istri Nabi Muḥammad SAW, ia berkata: telah datang kepadaku Nabi Muḥammad SAW, sementara keluar bisul dari jariku, kemudian Nabi bersabda: “Apakah kamu memiliki *Dzarīrah*?”, kemudian diletakkan di atas (bisul) nya, Nabi

¹³Aḥmad ‘Abd Allah Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ḥanbal Ibn Hilāl Ibn Asad al-Shaibānī, *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Hanbal* vol. 37 (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001), 217.

bersabda: “Ucapkanlah: Ya Allah yang mengecilkan yang besar dan yang membesarkan yang kecil, kecilkanlah sesuatu itu dariku, kemudian bisulnya pun sembuh.”¹⁴

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادِ بْنِ مُوسَى، حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ،
أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ عَمَارَةَ بْنِ أَبِي حَسَنِ، حَدَّثَنِي مَرْيَمُ بِنْتُ إِيَّاسِ بْنِ
الْبُكَيْرِ، عَنْ بَعْضِ، أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ أَصْبَعَيْهِ مِنْ أَصَابِعِهِ بَثْرَةٌ فَقَالَ: «هَلْ مِنْ ذَرِيرَةٍ
فَأَتَيْتُ بِهَا فَوَضَعَهَا عَلَيْهِ وَقَالَ» اللَّهُمَّ مُكَبِّرِ الصَّغِيرِ وَمُطْفِئِ الْكَبِيرِ أَطْفِئْهَا
عَنِّي " فَطُفِئَتْ

Telah menceritakan kepadaku Muḥammad Ibn ‘Abbād Ibn Mūsa, telah menceritakan kepada kami Ḥajjāj Ibn Muḥammad dari Ibn Juraij, telah mengabarkan kepadaku ‘Amrū Ibn Yaḥya Ibn ‘Umārah Ibn Abī Ḥasan, telah menceritakan kepadaku Maryam Binti Iyās Ibn Bukair dari sebagian istri-istri Nabi Muḥammad SAW, ia berkata: telah datang kepadaku Nabi Muḥammad SAW dan di antara dua jari-jarinya ada bisul seraya bersabda: “Adakah *Dzarīrah* maka akan aku bawa dan letakkan (*dzarīrah*) atasnya, dan bersabda: “Ya Allah yang membesarkan yang kecil dan memadamkan yang besar, padamkanlah ia dariku, Kemudian bisulnya pun sembuh.”¹⁵

Selain redaksi hadis di atas, adapun hadis yang juga menjelaskan

kegunaan dari *al-Dzarīrah*, sebagaimana dalam riwayat Ṣaḥīḥ Muslim nomor indeks 1189 dalam Bāb al-Ṭīb li al-Muḥaram ‘inda Iḥrām yaitu:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ، أَوْ مُحَمَّدٌ عَنْهُ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ عَبْدِ
اللَّهِ بْنِ عُرْوَةَ، سَمِعَ عُرْوَةَ، وَالْقَاسِمَ، يُخْبِرَانِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «طَيَّبْتُ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدَيَّ بِذَرِيرَةٍ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، لِلْحِلِّ وَالْإِحْرَامِ»

¹⁴Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ishāq Ibn Ibrāhīm Ibn Asbāt Ibn ‘Abd Allah Ibn Ibrāhīm Ibn Budaih, *‘Amal al-Yaum wa al-Lailah* vol. 1 (Beirut: ‘Ulum al-Qur’an, t.th), 590.

¹⁵Abū Bakr ‘abd Allah Ibn Muḥammad Ibn ‘Ubaid Ibn Sufyān Ibn Qais al-Baghdādī al-Amwī al-Qarashī, *al-Marḍa wa al-Kafārāt* vol. 1 (Bombay: Dār al-Salafiyah, 1991), 125.

Telah menceritakan kepada kami ‘Uthmān Ibn al-Haitham atau Muḥammad darinya, dari Ibn Juraij, telah mengabarkan kepadaku ‘Umar Ibn ‘Abd Allah Ibn ‘Urwah dan Qāsim, mereka telah mengabarkan, dari ‘Aishah, ia berkata: “Saya pernah memberi minyak Dzarīrah (sejenis minyak wangi) kepada Rasulullah SAW ketika haji wada’ untuk tahallul dan ihramnya.”¹⁶

Hadis tersebut juga menjelaskan bahwa manfaat *al-Dzarīrah* selain digunakan sebagai obat, juga dapat dijadikan sebagai bahan dasar minyak wangi karena aromanya yang wangi.

(3) Redaksi matan tidak bertentangan dengan akal sehat

Dalam hadis tentang *al-Dzarīrah* dianggap tidak bertentangan dengan akal sehat. Karena, banyak dari ayat al-Qur’an menjelaskan bahwa tumbuh-tumbuhan yang ada di bumi itu baik dan bermanfaat, selain itu dalam hadis Nabi juga dijelaskan terkait *al-Dzarīrah* yang digunakan sebagai minyak wangi. Dengan demikian dapat diketahui bahwa matan hadis tersebut sejalan dengan akal sehat, sehingga tidak terjadi pertentangan antara keduanya.

(4) Kandungan matan terhindar dari unsur *shāḍ* dan *‘illat*

Setelah dilakukan penelitian pada hadis tentang *al-Dzarīrah* tidak di temukan adanya unsur *shāḍ* dan *‘illat* pada matan hadis tersebut. Sebagaimana penjelasan pada bab II sebelumnya, apabila matan hadis telah memenuhi persyaratan dapat dinyatakan terbebas dari *shāḍ* dan *‘illat*. Dengan demikian penulis dapat menyimpulkan bahwa bahwa

¹⁶Abī al-Ḥusain Muslim Ibn Ḥajjāj al-Qushairī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* vol. 1 (Riyad: Dār Ṭaibah li al-Nashr wa al-Tauzī’, 1462 H), 533.

matan hadis riwayat Sunan al-Nasā'i nomor indeks 10803 tidak mengandung *shāḍ* dan *'illat*.

Adapun dari hasil penelitian tersebut juga dapat diketahui bahwa matan hadis riwayat Sunan al-Nasā'i nomor indeks 10803 tentang *al-Dzarīrah* derajat matan hadisnya *ṣaḥīḥ*. Karena, dalam kandungan redaksi matan hadis tidak ditemukan adanya pertentangan dengan ayat al-Qur'an, hadis lain, akal sehat dan di dalamnya tidak mengandung unsur bahwa matan hadis riwayat Sunan al-Nasā'i nomor indeks 10803 tidak mengandung *shāḍ* dan *'illat*.

3. Kehujjahan Hadis

Berdasarkan dari penelitian terhadap kualitas sanad dan matan hadis tentang *al-Dzarīrah* dalam riwayat Sunan al-Nasā'i nomor indeks 10803, dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut memiliki sanad yang bersambung, terbebas dari *shāḍ* dan *'illat*, matan hadis tidak bertentangan dengan ayat al-Qur'an dan hadis lainnya. Ditemukan perawi yang dinilai *ṣaḥīḥ* yakni 'Amru Ibn Yahya, selain itu ia juga dinilai *thiqah*. Selain itu juga terdapat perawi yang dinilai *mubham* yakni istri Nabi yang tidak disebutkan namanya, namun apabila kesamaran yang terjadi pada sahabat maka hal itu tidak perlu diragukan lagi, karena semua sahabat telah dinilai adil. Kemudian juga ditemukan perawi yang dinilai *maqḅūl* dan *majhūl* yakni Maryam Binti Iyās, ia tidak diketahui akan identitas atau keadaan dari segi ke-'adalah-annya atau ke-*dhabit*-annya. Sebuah hadis yang di dalamnya terdapat perawi yang *majhūl* hal itu dapat menurunkan kualitas hadis tersebut. Setelah melihat

penilaian terhadap kedua perawi yaitu Maryām Binti Iyās dan ‘Amru Ibn Yahya, dalam hal ini penulis menggunakan teori *al-Ta’dīl Muqaddam ‘ala Jarh*. Dengan demikian dari segi ke-*hujjah*-an, hadis tersebut masih bisa diamalkan serta juga dapat dijadikan sebagai *hujjah*.

B. Pemaknaan Hadis tentang *al-Dzarīrah* dalam Kitab Sunan al-Nasā’i

Pada dasarnya analisa pemaknaan terhadap matan hadis dilakukan dengan tujuan untuk memperoleh makna atau maksud yang benar dan tepat. Sebagaimana hadis tentang *al-Dzarīrah* yang diriwayatkan oleh al-Nasā’i dengan nomor indeks 10803 yang berbunyi:

أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الرَّعْفَرِيُّ، عَنْ حَجَّاجٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى، قَالَ: حَدَّثَنِي مَرْيَمُ بِنْتُ إِيَّاسٍ، عَنْ بَعْضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «عِنْدَكَ ذَرِيرَةٌ؟» فَقَالَتْ: نَعَمْ، فَدَعَا بِهَا فَوَضَعَهَا عَلَى بَشْرَةٍ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ رِجْلِهِ، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ مُطْفِئِ الْكَبِيرَةَ، وَمُكَبِّرِ الصَّغِيرَةَ، أَطْفِئْهَا عَنِّي» فَطَفِئَتْ

Telah menceritakan kepada kami Ḥasan ibn Muhammad al-Za’farāni dari Ḥajjāj, keduanya berkata: telah menceritakan kepada kami ibn Juraij, telah menceritakan kepadaku ‘Amr ibn Yahya, dia berkata: telah menceritakan kepadaku Maryam Binti Iyās dari sebagian istri Nabi Muḥammad SAW. Sesungguhnya Nabi Muḥammad SAW bersabda: “Apakah kamu mempunyai *Dzarīrah*?” Ia menjawab: “Iya”. Maka Nabi memintanya untuk kemudian diletakkan di atas bisul di antara jari-jari kakinya, kemudian Nabi Muḥammad SAW bersabda: “Ya Allah! Yang memadamkan yang besar dan yang membesarkan yang kecil, padamkanlah ia dariku.” Kemudian bisulnya pun sembuh.”¹⁷

Ditemukan berbagai pemaknaan pada kata *al-Dzarīrah* dalam hadis riwayat al-Nasā’i nomor indeks 10803 yaitu sebagaimana yang terdapat dalam

¹⁷Abū ‘Abd al-Raḥmān, *Sunan al-Nasā’i*..., 379.

kamus al-Munawwir bahwa kata *al-Dzarīrah* diartikan dengan jenis bau-bauan atau wangi-wangian, serta terdapat juga kata *al-Dzurur* yang berarti bedak obat luka.¹⁸ Selain itu, dalam kitab syarah hadis kata *al-Dzarīrah* diartikan dengan batang muda beraroma wangi yang berasal dari India.¹⁹

Kemudian disebutkan juga dalam kitab *Fatḥ al-Bārī* bahwa *al-Dzarīrah* adalah suatu jenis wangi-wangian yang dikhususkan untuk penduduk Hijaz dan lainnya. Al-Nawāwī juga menegaskan bahwa batang muda yang beraroma wangi tersebut berasal dari India.²⁰ Selain itu, Ibn Qayyim juga mengatakan bahwa *al-Dzarīrah* adalah obat India yang terbuat dari tebu *al-Dzarīrah*. Obat ini bermanfaat sebagai pengobatan pembengkakan lambung, liver, busung air serta dapat menguatkan jantung karena wanginya. Adapun juga menurut Ibn Sīnā bahwasannya tidak ada obat yang lebih utama untuk menangani luka bakar selain minyak *al-Dzarīrah* yang dicampur dengan air mawar dan cuka buah. *Al-Dzarīrah* merupakan minyak yang diekstrak dari tumbuhan *Acorus calamus* atau yang biasa disebut dengan *Sweet flag*.²¹ Mengenai beberapa pemaparan makna di atas terkait *al-Dzarīrah*, maka dapat diambil kesimpulan bahwa yang dimaksud dengan *al-Dzarīrah* adalah tumbuhan berupa batang muda yang memiliki aroma wangi dari India dengan nama latin *Acorus calamus*.

¹⁸Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir...*, 444.

¹⁹Muhammad Ibn Shaikh al-‘Allāmah, *Sharh Sunan al-Nasā’i...*, 90.

²⁰Al-Imām al-Ḥafīdh Shihāb al-Dīn Aḥmad Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Sharh Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Alamiyah, 1971), 452.

²¹Yūsuf al-Ḥāj Aḥmad, *Mausū‘ah al-I’jāz al-‘Alamī fī al-Qur’ān al-Karīm wa al-Sunnah al-Muṭahharah* (Damaskus: Maktabah Dār Ibn Ḥajar, 2003), 862.

Penelitian ini menggunakan teori *ma'ani al-Hadīth* menurut Yusuf al-Qardhawi. Implementasi dari teori tersebut salah satunya yakni teori yang membedakan antara yang nyata dan ghaib. Adapun contoh dari teori yang nyata yakni telah diketahui bahwa terdapat sebuah penelitian yang menyatakan bahwa *al-Dzarīrah* bermanfaat sebagai obat penyakit kulit. Sebagaimana hasil penelitian dari Dewi Fortuna Ayu, Marina Silalahi, Wiwik Susannah Rita yang menyatakan bahwa minyak jeringau dapat menghambat pertumbuhan bakteri *Escherichia coli* dan *Staphylococcus aureus* yang mana keduanya dapat menyerang manusia. Sedangkan, teori yang ghaib misalnya yaitu *al-Dzarīrah* disebutkan juga dapat dimanfaatkan sebagai obat sakit kepala, maag, diare serta dapat menambah nafsu makan.

Hadis riwayat Sunan al-Nasā'i nomor indeks 10803 juga menjelaskan bahwasannya Nabi Muhammad SAW sebenarnya mengajarkan akan dua hal dalam proses penyembuhan penyakit, yakni usaha lahir dan batin. Usaha lahir berupa memanfaatkan tumbuhan *al-Dzarīrah* sebagai obat penyakit kulit, sedangkan usaha batinnya yakni dengan diiringi do'a sebagaimana yang telah diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW. Jadi, hadis tersebut mengajarkan seseorang ketika melakukan proses penyembuhan penyakit dianjurkan untuk tetap diiringi dengan do'a, walaupun sudah menggunakan obat yang telah ditentukan.

C. Implikasi Tumbuhan *al-Dzarīrah* dalam Perspektif Ilmu Dermatologi

Hadis riwayat *Sunan al-Nasā'i* nomor indeks 10803 menjelaskan tentang *al-Dzarīrah*, telah disebutkan juga bahwa *al-Dzarīrah* merupakan jenis tumbuhan

yang dapat dimanfaatkan sebagai obat penyakit kulit. Dalam pandangan ilmiah *al-Dzarīrah* yakni tumbuhan yang memiliki nama ilmiah *Acorus calamus*.²² Selain itu dalam sebuah penelitian yang telah dilakukan oleh Sarfaraz Khan Marwat, dkk di Gomal University Dera Ismail Khan Pakistan yang terdapat dalam sebuah jurnal yang bernama *Pakistan Journal of Nutrition Volume 8 No. 9 tahun 2009*, menyatakan bahwa *al-Dzarīrah* adalah *Acorus calamus*.²³

Acorus calamus L merupakan nama latin dari tumbuhan jeringau.²⁴ Tumbuhan jeringau juga memiliki beragam nama lokal dan internasional antara lain *Daringo* (Sunda), *Dringo* atau *Dlingo* (Jawa), *Jharango* (Madura), *Jangu* (Bali), *Kaliraga* (Flores), *Ai wahu* (Ambon), *Kalumunga* (Minahasa), *Arengao* (Bugis), *Kareango* (Makasar),²⁵ *Shobu* (Jepang), *Chang pu* (Cina) dan *Calamus* atau *Sweet Flag* (Inggris). Tumbuhan jeringau berasal dari negara India yang dikenal dengan sebutan *Vacha*, akan tetapi sudah tersebar luas di berbagai negara lain.²⁶ Dalam penggolongan tumbuhan atau makhluk hidup biasanya perlu adanya pengelompokan sesuai dengan ragam jenisnya. Adapun klasifikasi ilmiah pada tumbuhan *Acorus calamus L* yaitu:²⁷

Kerajaan : *Plantae*

Divisi : *Magnoliophyta*

²²Mazfar Ahmad Dāwud al-Mauṣafī dan Sahal Kaukab ‘Afi al-Jamīl, *al-Nabāt al-Ṭarādah li al-Ḥasharāt* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Alamiyah, 2019), 35.

²³Muhammad Nur Mustakin, “Khazanah Minyak Jeringau (dzariroh) Dalam Islam”, <https://nurmustakim.com/2022/02/04/khazanah-minyak-jeringau-dzariroh-dalam-islam/>. (Diakses pada 23 Juni 2022).

²⁴Ong Hean Chooi, *Rempah-ratus: Khasiat Makanan & Ubatan* (Malaysia: Utusan Publications & Distributors, 2008), 122.

²⁵Dwi Kusuma Wahyuni, dkk., *Toga Indonesia* (Surabaya: Airlangga University Press, 2016), 25.

²⁶Pusat Studi Biofarmaka LPPM IPB & Gagas Ulung, *Sehat Alami Dengan Herbal 250 Tanaman Herbal Berkasiat Obat +60 Resep Menu Kesehatan* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2014), 165.

²⁷Dwi Kusuma Wahyuni, dkk., *Toga Indonesia*, 25.

Kelas : *Liliopsida*

Bangsa: *Acoralesuku*

Suku : *Acoraceas*

Marga : *Acorus*

Jenis : *Acorus calamus L*

Tumbuhan jeringau merupakan jenis tumbuhan tahunan. Tumbuhan jeringau banyak ditemukan di tepi rawa-rawa, sungai dan lahan yang tergenang air sepanjang tahun. Tumbuhan jeringau memiliki tinggi mencapai 0,5 meter. Daunnya bertulang sejajar dengan tulang daun bagian tengah yang kuat dan ujung daunnya yang lancip. Daunnya dapat menghasilkan bau yang sangat harum. Tumbuhan jeringau sekilas mirip dengan pandan, akan tetapi daunnya lebih kecil dan tumbuh lurus. Warna daunnya hijau dengan permukaan daun yang licin. Batang tumbuhan jeringau terdapat di dalam tanah atau lumpur yang berupa rimpang yang dikelilingi akar serabut yang besar. Tumbuhan jeringau juga memiliki bunga yang kecil berwarna kuning kehijauan.²⁸

Tumbuhan jeringau siap panen pada umumnya setelah berumur satu tahun atau bahkan dua tahun. Tumbuhan jeringau yang telah berumur dua tahun panjang akarnya dapat mencapai 60-70 cm. Adapun aroma rimpang jeringau seperti aroma rempah atau bumbu lainnya yang memiliki bau menyengat dan rasanya tajam, pedas dan sedikit pahit tetapi tidak panas. Aroma rimpang jeringau akan lebih

²⁸*Ibid.*

terasa kuat jika rimpangnya dimemarkan, karena rimpang jeringau mengandung minyak atsiri.²⁹

Dalam dunia kesehatan ditemukan berbagai manfaat yang dapat diambil dari tumbuhan jeringau. Adapun beberapa penelitian yang telah dilakukan diantaranya:

1. Menurut penelitian Wiwik Susannah Rita, dkk dari Universitas Udayana, Kuta Bali Indonesia menyatakan bahwa minyak atsiri rimpang jeringau mampu menghambat pertumbuhan bakteri *Escherichia coli* dan *Staphylococcus aureus* dengan nilai Konsentrasi Hambat Minimum sebesar 4% dan 0,4% dengan masing-masing diameter 6,67 mm dan 8,83 mm. *Escherichia coli* dan *Staphylococcus aureus* merupakan bakteri patogen yang dapat menyerang manusia. Adapun penyakit yang disebabkan oleh *Escherichia coli* yakni diare, infeksi saluran kemih dan meningitis. Sedangkan penyakit yang disebabkan oleh *Staphylococcus aureus* yakni jerawat, meningitis, arthritis dan pneumonia.³⁰
2. Menurut penelitian oleh Marina Silalahi dari Universitas Kristen Indonesia menyatakan hasil dari penelitiannya menunjukkan bahwa essential oil dari jeringau dapat menghambat pertumbuhan mikroba (jamur dan bakteri) serta dapat menghambat pertumbuhan sel. Selain itu, jeringau juga dapat dimanfaatkan sebagai obat kanker. Essential oil yang terdapat dalam jeringau dapat menghambat proliferasi atau pembelahan sel kanker.³¹

²⁹Dwi Kusumo Wahyuni, dkk., *Toga Indonesia* (Surabaya: Airlangga University Press, 2016), 26.

³⁰Wiwik Susannah Rita, dkk., “Aktivitas Antibakteri Minyak Atsiri Rimpang Jeringau (*Acorus calamus* Linn) Terhadap Bakteri *Escherichia coli* dan *Staphylococcus aureus*”, *Cakra Kimia (Indonesia E-Journal of Applied Chemistry)*, Vol. 5, No. 2 (2017), 135.

³¹Marina Silalahi, “Senyawa Bioaktif pada *Acorus Calamus* L. dan Pemanfaatannya Sebagai Obat Kanker dan Antimikroba”, *JDP*, Vol. 11, No. 1 (2018), 104-105.

3. Menurut hasil penelitian oleh Dewi Fortuna Ayu, dkk dari Universitas Riau menyatakan bahwa minyak atsiri dari rimpang jeringau telah dibuktikan memiliki aktivitas antibakteri dalam melawan bakteri *S. Aureus* dan *E. Coli*. Hal itu dapat ditambahkan dalam sediaan sabun padat yang biasa digunakan langsung pada kulit, setelah ditambahkan ke dalam sabun padat sehingga hal itu dapat mencegah terjadinya infeksi pada kulit. Adanya penambahan minyak atsiri pada sabun telah memperlihatkan adanya daya hambat sedang sampai kuat terhadap bakteri *S. Aureus* dan *E. Coli*.³²

Secara tradisional, tumbuhan jeringau bukan hanya dapat dimanfaatkan sebagai pengobatan penyakit kulit, akan tetapi juga dapat dimanfaatkan sebagai pengobatan sakit kepala, maag, diare serta dapat menambah nafsu makan. Selain dimanfaatkan sebagai obat, minyak jeringau (*calamus oil*) dapat digunakan sebagai bahan citarasa dalam industri makanan, minuman, permen serta industri parfum. Selain itu juga dapat digunakan sebagai bahan pembuatan sabun dan sampo, karena dianggap dapat menghilangkan berbagai jenis penyakit kulit.³³

Selain menggunakan tumbuhan *al-Dzarīrah* (jeringau) ternyata tumbuhan lainnya juga dapat dimanfaatkan sebagai obat penyakit kulit, seperti belimbing wuluh. Ekstrak belimbing wuluh diketahui terdapat senyawa yang beraktifitas sebagai antibakteri yang mempunyai sifat menghambat pertumbuhan bakteri. Diketahui dari hasil sebuah penelitian yang menyatakan bahwa ekstrak air dai belimbing wuluh memiliki aktifitas antibakteri terhadap bakteri *S. aureus* dan *E.*

³²Dewi Fortuna, dkk., "Karakteristik dan Aktivitas Antibakteri Minyak Atsiri Rimpang Jeringau terhadap *Staphylococcus aureus* dan *Escherichia coli* pada Sabun Transparan", *Jurnal Teknologi Industri Pertanian*, Vol. 28, No. 2 (2018), 217.

³³Pusat Studi Biofarmaka LPPM IPB & Gagas Ulung, *Sehat Alami...*, 166.

Coli.³⁴ Kemudian daun sirih hijau juga dapat dimanfaatkan sebagai obat penyakit kulit. Karena, daun sirih memiliki kandungan eugenol yang mempunyai sifat antijamur. Daun sirih juga mengandung zat antiseptik yang dapat membunuh bakteri pada kulit.³⁵



³⁴Nia Lisnawati dan Tria Prayoga, *Ekstrak Belimbing Wuluh (Averrhoa bilimbi L)* (Surabaya: Media Publishing, t.th), 62.

³⁵Pusat Studi Biofarmaka LPPM IPB & Gagas Ulung, *Sehat Alami...*, 371.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Sesuai dengan pembahasan terkait penelitian ini yang berjudul “Tumbuhan al-Dzarīrah Dalam Sunan al-Nasā’i No Indeks 10803: Kajian Ma’anil Hadis Dengan Pendekatan *Ilmu Dermatologi*” dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Kualitas hadis tentang *al-Dzarīrah* yang diriwayatkan oleh Sunan al-Nasā’i nomor indeks 10803, setelah dianalisis penulis dapat menyimpulkan bahwa hadis tersebut berstatus *hasan*. Adapun sebab status hadis tersebut *hasan* dikarenakan terdapat perawi yang dinilai dengan *majhūl*, *maqbul* dan *ṣalīh*. Diantara perawi tersebut yaitu Maryām Binti Iyās dinilai *maqbul* serta *majhūl*, ‘Amru Ibn Yahya dinilai *thiqah* serta *ṣalīh*. Terhadap penilaian kedua perawi tersebut, penulis menggunakan teori *al-Ta’dīl Muqaddam ‘ala al-Jarh* sebagai sarana untuk menentukan kualitas hadis. Meskipun dapat diketahui bahwa hadis tersebut tidak dapat memenuhi syarat *ṣahīh* sanadnya sebagai suatu hadis, akan tetapi matan hadis tersebut tidak bertentangan dengan al-Qur’an, hadis *ṣahīh* lainnya, akal sehat serta tidak terdapat adanya *shāḍ* dan *‘illat*. Adapun ke-*hujjah*-an hadis tersebut yakni masih dapat dijadikan sebagai *hujjah* serta dapat diamalkan.
2. Kata *al-Dzarirah* dalam kamus al-Munawwir diartikan dengan jenis bau-bauan atau wangi-wangian, serta terdapat juga kata *al-Dzurur* yang berarti bedak obat luka. Selain itu, dalam kitab syarah hadis kata *al-Dzarīrah*

diartikan dengan batang muda beraroma wangi yang berasal dari India. Al-Nawāwī juga menegaskan bahwa batang muda yang beraroma wangi tersebut berasal dari India. Selain itu, Ibn Qayyim juga mengatakan bahwa *al-Dzarīrah* adalah obat India yang terbuat dari tebu *al-Dzarīrah*. Dengan demikian dapat diambil kesimpulan bahwa *al-Dzarīrah* adalah tumbuhan berupa batang muda yang memiliki aroma wangi dari India dengan nama latin *Acorus calamus*. Penelitian ini menggunakan teori *ma'ani al-Hadīth* menurut Yusuf al-Qardhawi. Adapun salah satu dari teorinya yang digunakan yakni teori yang nyata dan ghaib. Adapun contoh dari teori nyata yakni dari sebuah penelitian oleh Dewi Fortuna Ayu, Marina Silalahi, Wiwik Susanah Rita menyatakan bahwa *al-Dzarīrah* bermanfaat sebagai obat penyakit kulit. Sedangkan, teori yang ghaib contohnya yaitu *al-Dzarīrah* disebutkan dapat dimanfaatkan sebagai obat sakit kepala, maag dan diare. Hadis ini juga menjelaskan bahwasannya Nabi Muhammad SAW sebenarnya mengajarkan akan dua hal dalam proses penyembuhan penyakit, yakni usaha lahir dan batin. Usaha lahir berupa memanfaatkan tumbuhan *al-Dzarīrah* sebagai obat penyakit kulit, sedangkan usaha batinnya yakni dengan diiringi do'a sebagaimana yang telah diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW.

3. Jeringau atau *Acorus calamus* merupakan tumbuhan obat yang kaya akan manfaatnya. Menurut beberapa penelitian, minyak jeringau dapat menghambat pertumbuhan bakteri *Escherichia coli* dan *Staphylococcus aureus*, kedua bakteri tersebut merupakan bakteri patogen yang dapat menyerang manusia sebagaimana hasil penelitian yang dilakukan oleh Dewi

Fortuna Ayu, Marina Silalahi, Wiwik Susannah Rita dan lainnya. Selain sebagai obat penyakit kulit, jeringau juga dapat dimanfaatkan sebagai obat anti kanker, pengobatan sakit kepala, maag, diare serta dapat menambah nafsu makan. Selain dimanfaatkan sebagai obat, minyak jeringau (*calamus oil*) dapat digunakan sebagai bahan citarasa dalam industri makanan, minuman, permen serta industri parfum. Selain itu juga dapat digunakan sebagai bahan pembuatan sabun dan sampo, karena dianggap dapat menghilangkan berbagai jenis penyakit kulit. Selain menggunakan tumbuhan *al-Dzarīrah* (jeringau) ternyata tumbuhan lainnya juga dapat dimanfaatkan sebagai obat penyakit kulit, seperti belimbing wuluh dan daun sirih yang memiliki sifat antibiotik dan antibakteri terhadap penyakit kulit.

B. Saran

Dari penelitian yang telah dilakukan, penulis menyadari bahwa masih ada banyak kekurangan dalam skripsi ini baik berupa tulisan atau data-data yang terkait serta jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, penulis berharap adanya kajian lanjutan. Misalnya, dapat memperluas pemahaman tentang hadis *al-Dzarīrah* yang dapat ditinjau dari segi kesehatan ataupun dari segi keilmuan lainnya. Selain itu, skripsi ini juga dapat dijadikan sebagai acuan untuk dikembangkan ke dalam penelitian yang lain, mengingat banyaknya manfaat yang terkandung dalam *al-Dzarīrah* yang perlu dikembangkan lebih spesifik lagi. Dengan harapan kedepannya, terdapat penelitian yang mampu melahirkan fakta terbaru sehingga dapat memperluas wawasan keilmuan.

DAFTAR PUSTAKA

- Affandi, Nurrochmat Nadjib. *Kelor Tanaman Ajaib untuk Kehidupan yang Lebih Sehat*. Yogyakarta: Deepublish, 2019.
- Aḥmad, Yūsuf al-Ḥāj. *Mausū'ah al-I'jāz al-'Alamī fī al-Qur'ān al-Karīm wa al-Sunnah al-Muṭahharah*. Damaskus: Maktabah Dār Ibn Ḥajar, 2003.
- Amin, Kamruddin. *Menguji Kembali Keakuratan Metode Ktitik Hadis*. Jakarta Selatan: PT. Mizan Publika, 2009.
- Anggito, Albi. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jawa Barat: CV Jejak, 2018.
- Anshary, M. *Fiqih Kontroversi: Beribadah antara Sunnah dan Bid'ah*. Bandung: Tafakur, 2013.
- al-'Asqalānī, Al-Imām al-Ḥafīdh Shihāb al-Dīn Aḥmad Ibn 'Alī Ibn Muḥammad Ibn Ḥajar. *Fatḥh al-Bārī Sharh Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyah, 1971.
- Badi'ah, Siti. "Krtitik Hadis di Kalangan Ilmuan Hadits Era Klasik dan Ilmuan Hadits Era Modern (Tokoh, Parameter dan Contohnya)" *Al-Dzikra*, Vol. 9, No. 1. Januari – Juni, 2015.
- Bedong, Abdul Gaffar. *Al-Jarh wa Al-Ta'dil: Kontruksi Aplikatif Terhadap Penilaian Hadis*. t.t: Bintang Pustaka Madani, t.th.
- al-Cidadapi Ibnu Eman. *Ramuan Herbal Ala Thibun Nabawi: Mengupas Pengobatan Herbal di Dalam Thibun Nabawi*. t.t: Putra Ayu, 2016.
- Fathahillah, Ahmad. *Keampuhan Bekam: Pencegah dan Penyembuh Penyakit Warisan Rasulullah*. Indonesia: Qultum Media, 2006.
- Fortuna, Dewi dkk., "Karakteristik dan Aktivitas Antibakteri Minyak Atsiri Rimpang Jeringau terhadap Staphylococcus aureus dan Escherichia coli pada Sabun Transparan", *Jurnal Teknologi Industri Pertanian*, Vol. 28, No. 2. 2018.
- Gumelar, Esa Agung. *Memerangi atau Diperangi: Hadis-Hadis Peperangan Sebelum Hari Kiamat*. t.t: Guepedia, 2019.
- Hakim, Lukman. *Pengantar Ilmu Hadits*. Jawa Barat: CV Jejak, 2021.
- Harlim, Ago. *Buku Ajar Ilmu Kesehatan Kulit dan Kelamin: Dasar Diagnosis Dermatologi*. Jakarta: Fakultas Kedokteran Universitas Kristen Indonesia, 2017.

- Hean Chooi, Ong. *Rempah-ratus: Khasiat Makanan & Ubatan*. Malaysia: Utusan Publications & Distributors, 2008.
- Herdi, Asep. *Memahami Ilmu Hadis*. Bandung: Tafakur, 2014.
- Herlambang, Saifuddin dan Saepul Anwar, *Menyingkap Khazanah Ilmu Hadis* (Tangerang Selatan: Yayasan Pengkajian Hadits el-Bukhori, 2019), 123-124.
- Hudaya, Hairul. "Metodologi Kritik Matan Hadis Menurut Al-Adlabi dan Teori ke Aplikasi", *Ilmu Ushuluddin*, Vol. 13, No. 1. 2014.
- Huwaij, Taesar dkk. *Manfaat Olahsan Tanaman Herbal*. Tasikmalaya: Langgam Pustaka, 2021.
- Ibn Budaih, Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ishāq Ibn Ibrāhīm Ibn Asbāt Ibn ‘Abd Allah Ibn Ibrāhīm. *‘Amal al-Yaum wa al-Lailah* vol. 1. Beirut: ‘Ulum al-Qur’an, t.th.
- Idri, *Epistemologi Ilmu Pengetahuan, Ilmu Hadis dan Ilmu Hukum Islam*. Jakarta: Kencana, 2015.
- , *Hadis dan Orientalis (Perspektif Ulama Hadis dan Orientalis tentang Hadis Nabi)* (Depok: Kencana, t.th.
- , *Studi Hadis*. Jakarta: Kencana, 2010.
- Imtyas, Rizkiyatul. *Metode Hasan bin Ali Assaqaf dalam Kritik Hadis Studi atas Kitab Tanāquḍāt al-Albāni al-Wāḍiḥāt*. Serang: A-Empat, 2021.
- al-Indunisi, Syaifuddin. *Ensiklopedia Anak Muslim: Temuan Yang Mengubah Dunia*. Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2013.
- IPB, Pusat Studi Biofarmaka LPPM & Gagas Ulung, *Sehat Alami Dengan Herbal 250 Tanaman Herbal Berkasiat Obat +60 Resep Menu Kesehatan*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2014.
- Ismail, M. Syuhudi. *Hadits Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- , Syuhudi. *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang, 2014.
- Izzan, Ahmad. *Studi Takhrij Hadis Kajian Tentang Metodologi Takhrij dan Kegiatan Penelitian Hadis*. Bandung: Tafakur, 2012.
- al-Jamīl, Mazfar Aḥmad Dāwud al-Mauṣafī dan Sahal Kaukab ‘Alī. *al-Nabāt al-Ṭaradah li al-Ḥasharāt*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Alamiyah, 2019.

- al-Jauziyah, Ibnu Qayyim. *Zadul Ma'ad: Panduan Lengkap Meraih Kebahagiaan Dunia Akhirat*, Terj. Maturi Irham. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2008.
- al-Khurāsānī, Abū ‘Abd al-Raḥmān Aḥmad Ibn Shu’aib Ibn ‘Alī. *Sunan al-Kubra li al-Nasā’i*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001.
- Kharisman. Abu Utsman. *Mudah Memahami Ilmu Mustholah Hadits: Syarh Mandzhumah al-Baiquniyyah*. t.t: Pustaka Hudaya, 2021.
- Khon, Abdul Majid. *Takhrij dan Metode Memahami Hadis*. Jakarta: Amzah, 2014.
- , Abdul Majid. *Ulumul Hadis*. Jakarta: Amzah, 2012.
- Lianawati, Lisnawati dan Tria Prayoga. *Ekstrak Belimbing Wuluh (Averrhoa bilimbi L)*. Surabaya: Media Publishing, t.th.
- Mamik, *Metodologi Kualitatif*. Sidoarjo: Zifatama Publisher, 2014.
- Mardiana, Lina. *Daun Ajaib Tumpas Penyakit*. Jakarta: Penebar Swadaya, 2012.
- Misbah, Muhammad dkk. *Metode dan Pendekatan dalam Syarah Hadis*. Malang: Ahlimedia Press, 2021.
- , Muhammad. *Studi Kitab Hadis: Muwaththa’ Imam Malik hingga Mustadrak al-Hakim*. Malang: Ahlimedia Press, 2020.
- al-Mizzi, Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf. *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā’i al-Rijāl* vol. 35. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1983.
- Muadzlin, dan Muhadi *Semua Penyakit Ada Obatnya: Menyembuhkan Penyakit Ala Rasulullah*. t.t: Mutiara Media, t.th.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1984.
- Munthe, Abdul Karim. *Syarh Matan Baiquniyah: Pengantar Ilmu Hadis Dasar*. Tangerang Selatan: Yayasan Pengajian Hadits el-Bukhori, 2020.
- Mustakin, Muhammad Nur. “Khazanah Minyak Jeringau (dzariroh) Dalam Islam”, <https://nurmustakim.com/2022/02/04/khazanah-minyak-jeringau-dzariroh-dalam-islam/>. (Diakses pada 23 Juni 2022).
- al-Naisābūrī, Abī al-Ḥusain Muslim Ibn Ḥajjāj al-Qushairī. *Ṣaḥīḥ Muslim* vol. 1. Riyad: Dār Ṭaibah li al-Nashr wa al-Tauzī’, 1462 H.
- Nasrudin, Juhana dan Dewi Royani, *Kaidah-Kaidah Ilmu Hadits Praktis*. Yogyakarta: Deeplublish, 2017.

- Nurdin, Arbain dan Ahmad Fajar Shodik, *Studi Hadis: Teori dan Aplikasi*. Bantul: Lembaga Ladang Kata, 2019.
- al-Qarashī, Abū Bakr ‘abd Allah Ibn Muḥammad Ibn ‘Ubaid Ibn Sufyān Ibn Qais al-Baghdādī al-Amwī. *al-Marḍa wa al-Kafarāt* vol. 1. Bombay: Dār al-Salafiyah, 1991.
- Qardhawi, Yusuf. *Studi Kritis As Sunah*, terj. Bahrun Abubar. Bandung: Trigenda Karya, 1995.
- al-Qaththan, Manna’. *Pengantar Studi Ilmu Hadis*, terj. Mifdhol Abdurrahman. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005.
- Raditya, Iswara N. *200 Tokoh Super Jenius Penemu dan Perintis Dunia*. Yogyakarta: Narasi, 2012.
- Rahmadi, Agus dan Biomed. *Kitab Pedoman Pengobatan Nabi* .Jakarta Selatan: Wahyu Qolbu, 2019.
- Rahman. Mohammad. “Kajian Matan dan Sanad Hadis dalam Metode Historis”, *Jurnal Al-Syir’ah*, Vol. 8, No. 2. 2010.
- Ramdhan, Muhammad. *Metode Penelitian*. Surabaya: Cipta Media Nusantara, 2021.
- Rita, Wiwik Susanah dkk. “Aktivitas Antibakteri Minyak Atsiri Rimpng Jeringau (*Acorus calamus* Linn) Terhadap Bakteri *Eschericia coli* dan *Staphylococcus aureus*”, *Cakra Kimia (Indonesia E-Journal of Applied Chemistry)*, Vol. 5, No. 2. 2017.
- Salamah, Rahmat dan Umi. *Studi Islam Kontemporer: Multidisciplinary Approach*. Malang: CV. Pustaka Learning Center, 2020.
- Salihima, Syansuez. “Historiografi Hadis Hasan dan Dhaif”, *Jurnal Adabiyah*, Vol. 10, No. 2. 2010.
- al-Shāfi’ī, Abī al- Faḍl Aḥmad Ibn ‘Alī Ibn Ḥajar Shihāb al-Dīn al-Aqdānī. *Tahdhīb al-Tahdhīb* vol. 4. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1996.
- al-Shaibānī, Aḥmad ‘Abd Allah Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ḥanbal Ibn Hilāl Ibn Asad. *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Hanbal* vol. 3. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001.
- al-Sindī*, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi dan al-Imām al-Sindī, *Sunan al-Nasāi bi Sharḥ al-Hafiz Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi wa Hāshiyatu al-Imām*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, t.th.

- Silalahi, Marina. “Senyawa Bioaktif pada *Acorus Calamus* L. dan Pemanfaatannya Sebagai Obat Kanker dan Antimikroba”, *JDP*, Vol. 11, No. 1. 2018.
- Sodik, Sandu Siyoto dan Ali. *Dasar Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015.
- Sumbulah, Umi. *Studi 9 Kitab Hadis Sunni*. Malang: UIN Maliki Press, 2017.
- Sunarsa, Sasa. *Penelusuran Kualitas dan Kuantitas Sanad Qira’at Sab’ (Kajian Takhrij Sanad Qira’at Sab’)*. Jawa Tengah: CV. Mangku Bumi Media, 2020.
- Sutrisna, EM. *Herbal Medicine: Suatu Tinjauan Farmakologis*. Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2016.
- Ulum, Muhammad Babul. *Supersalat: Fikih 5 Salat Fardu dalam 3 Waktu*. Jakarta: Citra, 2013.
- Wahyuni, Dwi Kusuma dkk. *Toga Indonesia*. Surabaya: Airlangga University Press, 2016.
- al-Wallawī, Muḥammad Ibn Shaikh al-‘Allāmah ‘Alī Ibn Ādam Ibn Mūsa al-Atyūbī. *Sharḥ Sunan al-Nasā’i Dzakhīrah al-‘Uqbā Fī Sharḥi al-Mujtabā*. t.t: Jamī’ al-Ḥuqūq Maḥfūdah, 2003.
- Wibowo, Daniel S. *Anatomi Tubuh Manusia*. t.t: Grasindo, t.th.
- Yasmanto, Ali dan Siti Rohmaturrosyidah Ratnawati, “Studi Kritik Matan Hadis: Kajian Teoritis dan Aplikatif untuk Menguji Kesahihan Matan Hadis”, *Al-Bukhari: Jurnal Ilmu Hadis*, Vol. 2, No. 2. 2019.
- Yuliharti dan Shabri Shaleh Anwar, *Metode Pemahaman Hadis. Takhrij Hadis Manual dan Digital Mengenal Kitab dan Ulama Hadis*. t.t: PT. Indragiri Dot Com, 2018.
- Yuslem, Nawir. *Ulumul Hadis*. Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya, 2001.
- Zein, M. Ma’shum. *Ilmu Memahami Hadits Nabi: Cara Praktis Menguasai Ulumul Hadis dan Musthalah Hadits*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2013.
- Zuchdi, Darmiyati dan Wiwiek Afifah. *Analisis Konten, Etnografi & Grounded Theory dan Hermeneutika dalam Penelitian*. Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2019.