

BAB III

METODE *TAKHRIJ* DALAM PENELUSURAN HADIS

A. Pengertian *Takhrij*

Takhrij berasal dari bahasa Arab dengan akar kata خرج, menjadi الخروج yang secara etimologi berarti membawa keluar sebagai lawan masuk.¹ Kata خرج maupun أخرج بالتشديد memiliki arti yang sama. Kata *al-takhrij* bentuk *masdar* dari *kharraja* berarti menyatakan sumbernya.² Hal ini didasarkan kepada surat al-Fath (48):29 كزرع أخرج شطئه . Demikian juga perkataan para ahli *hadis*, seperti: خرج البخاري وأخرجه³

Sementara secara istilah, atau yang biasa dipakai oleh para ahli *hadis*, *takhrij al-hadith* sebagaimana dikemukakan oleh *Sakhawi* yaitu: إخراج المحدث الأحاديث من بطون أجزاء والمشيات والكتب والنحوها، وسياقها من مرويات نفسه أو بعض شيوخه أو أقرانه أو نحو ذلك، والكلام عليها وعزوها لمن رواها من أصحاب الكتب والدواوين.....

Artinya: Seorang ahli *hadis* mengeluarkan berbagai *hadis* dari kitab-kitab juzu', *masyikhah* dan sebagainya, kemudian dia bawa beserta periwayatannya sendiri atau sebagian guru, kolega atau lainnya. Selanjutnya *hadis* tersebut dia bicarakan dan hubungkan kepada orang yang meriwayatkannya, yaitu pemilik berbagai kitab dan catatan.....⁴

Selain *al-Sakhawi* di atas, Ibn *Salah* juga memberi pengertian tentang *al-takhrij* tersebut ketika berbicara tentang penyusunan *hadis*, dimana para ahli *hadis*

¹ Abu-al-Fadl Jamaluddin Muhammad Makram Ibn al-Mansur, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Dar al-shadir, t.th), Vol. II, 249. Selanjutnya disebut Ibn al-Mansur. Muhammad Ibn Ya'qub al-Fairuz Abadi, *Al-Qamus al-Muhith*, 185. Selanjutnya disebut Abadi. Muhammad Ibn Abu-Bakr al-Razi Mukhtar al-Sihh (Beirut: Maktabah Lubnan, 1988), 72. Selanjutnya disebut al-Razi Majma' al-Lughat al-Arabiyyah, al-Mujma' al-Wasith, Vol. I, 233

² Ibn al-Mansur, *Lisan al-Arab*,..... 250

³ Mahmud al-Tahhan, *Ushul al-Takhrij wa Dirasah al-Asanid*, (Riyad: Maktabah al-Ma'arif, 1412 H/1991 M), 8

⁴ Al-Sakhawi, *Fathul Mughib*, (Mesir: Maktabah Salafiyah, 1388), Vol II, 338

التصنيف على الأبواب وهو تخريجه على أحكام الفقه

menempuh dua cara, antara lain: التصنيف على الأبواب وهو تخريجه على أحكام الفقه

Menyusun **hadis** berdasarkan bab-bab, yaitu men-*takhrij* berdasarkan hukum fiqh, Mahmud al-Tāhḥān sendiri mendefinisikan *takhrij al-hadis* dengan

الدلالة على موضع الحديث في مصادره الأصلية التي أخرجته بسنده ثم بيان مرتبته عند الحاجة.⁶

Menunjukkan berbagai sumber asli tempat pengambilan **hadis** lengkap dengan *sanad*-nya. Kemudian menjelaskan tingkatan hukumnya kalau dibutuhkan.⁷

Dengan demikian, kitab-kitab **hadis** yang tidak diambil secara *talaqqi* (belajar langsung) dari guru, tidak termasuk *takhrij*. Misalnya *Bulugh al-Maram min adillat al-Ahkam* karya al-Hāfiẓ Ibn Hajar, dan berbagai kitab yang tertulis secara *alphabetis*, seperti *al-Jami' al-Shaghir* karya al-Imam al-Suyuti. Kemudian kitab *al-Arba'in al-Nawawiyah* dan *Riyadh al-Sālihīn*. Kitab-kitab tersebut tidak termasuk kitab sumber asli **hadis**.

Ada enam cara untuk men-*takhrij* suatu **hadis**, yaitu: melalui lafal awal dari *matan hadis*, melalui lafal yang terdapat dalam **hadis**, melalui sahabat yang terlibat dalam periwiyatan **hadis**, melalui topik **hadis**, merujuk keadaan *matan* dan *sanad hadis* dan melalui nama-nama guru.⁸

⁵ Ibn Sālah} *'Ulum al-Hādīth*, (Madinah: Maktabah Islamiyah, 1972), 228

⁶ Mahmud al-Tāhḥān, *Ushul al-Takhrij wa Dirasah al-Asanid*,10

⁷ Sumber-sumber asli tersebut adalah: 1). kitab-kitab yang ditulis para pengarang secara *talaqqi* dengan guru mereka lengkap dengan *sanad*-nya hingga pada Nabi Saw. Misalnya *al-Kutub al-Sittah*, *Muwatha' Imam Malik*, *Musna' al-Hajjaj*, *Mustadrak al-Hākim*, *Mushannaf 'Abd al-Rahman* dan sebagainya. 2). kitab-kitab yang mengiringi kitab sebelumnya, seperti *Tuḥfat al-Asraf bi Ma'rifat al-Athraf* karya al-Mizzi>maupun kitab-kitab ringkasan dari berbagai kitab **hadis**, seperti *Tahdzīb Sunan Abu-Daud* karya al-Mundziri> 3). kitab-kitab yang dikarang dalam berbagai bidang lain, seperti *tafsir*, fiqh dan sejarah yang bisa diharapkan memperkuat fakta berdasarkan **hadis**. Misalnya, *Tafsir al-Thabari*> *Tarikh al-Thabari*> dan *al-'Umm* karya al-Syafi'i> juga bias dilihat Mahmud al-Tāhḥān, *Ushul al-Takhrij wa Dirasah al-Asanid*, 10

⁸ 'Abd al-Muhli>ibn 'Abd al-Qadir, *Turuq Takhrij Hādīth Rasuḥ saw.*, (Mesir: Dar al-I'tisām, t.th), 37-38

Urgensi dari *Takhrij al-Hādīth* ada beberapa hal, sebagai berikut:

1. Mengetahui berbagai sumber asli dari berbagai **hadis** secara pasti. Melalui kajian *takhrij*, seseorang akan mengetahui siapa yang mengeluarkan **hadis** dari para kalangan ahli **hadis**. Demikian pula pengkajian akan dapat mengetahui sumber aslinya.
2. Mengenal berbagai *sanad* dari satu atau berbagai **hadis**. Lewat *takhrij al-hādīth*, pengkaji akan mengetahui sumber asli dari berbagai **hadis**. Misalnya pengkaji akan memperolehnya di dalam *ṣḥiḥ al-Bukhārī* pada berbagai tempat di dalamnya, dengan tanpa tertutup kemungkinan akan terdapat di dalam kitab lainnya. Setiap tempat yang ditemukan pengkaji akan melihat berbagai *sanad* dari **hadis** yang terkait.
3. Setelah memperhatikan berbagai sumber dari **hadis** yang dikaji, akan dapat diketahui keadaan *sanad*-nya. Lebih-lebih apabila pengkaji telah sampai pada berbagai sumber dari satu **hadis** yang sedang diteliti dengan membanding-bandingkannya. Pada gilirannya akan dapat diketahui mana yang *munqathi*⁹, *muttasil*¹⁰ dan sebagainya.
4. Dengan mengkaji **hadis** yang dilengkapi oleh berbagai *thruq*-nya, bisa saja sesuatu **hadis** *thruq*-nya *dha'if*, namun setelah diadakan pen-*takhrij*-an menemukan *thruq* lain yang dipandang *ṣḥiḥ*. Misalnya, ketika mengadakan penelitian awal didapati *sanad munqathi*. Setelah

⁹ *Sanad*-nya yang tidak bersambung atau terputus.

¹⁰ Satu **hadis** yang bersambung *sanad*-nya.

mengadakan penelitian susulan, ditemukan *sanad* lain sebagai *syawahid*¹¹ atau *tawabi*¹² yang bisa menghilangkan *inqith*'-nya, sehingga posisinya pun naik dari posisi pertama.

5. Melalui *takhrij* akan bisa dibedakan antara perawi yang satu dengan yang lain, karena tidak jarang ada *thruq* yang memberi informasi itu.
6. Menjelaskan perawi yang masih samar, seperti kata-kata: عن رجل عن فلان. Melalui berbagai *thruq*, ada diantaranya yang akan memperjelas kesamaran tersebut.
7. Menghilangkan *mu'an'anat al-tadlis*.¹³ Misalnya ada *sanad* yang terdapat *mudallis* yang meriwayatkan dari gurunya secara 'an'anah yang menyebabkan *sanad*-nya *munqathi*'. Melalui *takhrij al-hadith* terkait, ditemukan *thruq* lain dimana *mudallis* meriwayatkan dari gurunya yang mengarah kepada adanya *istidlak*, seperti kata: حدثنا , سمعت , أخبرنا , kata-kata ini dapat menghilangkan tanda-tanda *inqith*' dalam *sanad* tersebut.
8. Menghilangkan kekhawatiran tentang riwayat **hadis**, perawi yang mengandung *mukhtalit* Dengan *takhrij al-hadith*, akan diketahui kapan seorang perawi mengalami *ikhtilat*
9. Mengetahui nama lengkap dari seorang perawi yang hanya disebutkan nama *kunyah* atau nama panggilanannya.

¹¹ Satu **hadis** yang *matan*-nya mencocoki *matan hadis* lain, biasanya sahabat yang meriwayatkanpun berlainan.

¹² Satu **hadis** yang *sanad*-nya menguatkan *sanad* lain dari **hadis** itu juga.

¹³ Perawi meriwayatkan **hadis** dari orang yang semasa dengannya, tapi ia tidak pernah ketemu dengannya, akan tetapi ia menggunakan *lafadz* yang mengesankan ia mendengar **hadis** darinya atau ia meriwayatkan **hadis** dari seseorang yang pernah bertemu dengannya akan tetapi ia tidak pernah mendengar **hadis** darinya.

10. Mengetahui riwayat atau redaksi tambahan dan mempermudah kata-kata yang sulit dipahami.
11. Mengetahui **hadis**, mana yang diriwayatkan secara makna dengan **hadis** yang diriwayatkan secara *lafzhi*
12. Mengetahui masa berlakunya peristiwa yang terdapat dalam berbagai riwayat.
13. Mengetahui kesalahan yang dilakukan oleh penulis **hadis** kemudian.¹⁴

B. Kriteria Ke-*Shahih*-an **Hadis**

Ada dua obyek penting dalam penelitian ke-*shahih*-an suatu **hadis**, yaitu sejumlah periwayat yang menyampaikan **hadis** (*sanad hadis*) dan materi **hadis** (*matan hadis*) itu sendiri.

Kriteria disini dimaksudkan sebagai suatu patokan yang digunakan untuk menilai suatu *rijal sanad hadis*, yang bermuara kepada otentitas (*shahih*) atau tidaknya suatu **hadis**. Selain kriteria tersebut, juga akan dikemukakan tentang ke-*adalah*-an para sahabat.

Para ahli **hadis** memberikan definisi **hadis** yang otentik (*shahih*) sebagai **hadis** yang *sanad*-nya bersambung (*ittishl sanad*), turun temurun yang ditelusuri berjenjang naik sejak dari penutur terakhir hingga sumber pertama, yaitu **Rasulullah** atau sahabat. Para penuturnya terdiri dari orang-orang jujur (*adil*) dan

¹⁴ Abd al-Muhli ibn ‘Abd al-Qadir, *Tfuruq Takhrij Hâdiñh Rasul* saw.,..... 11-14

kuat daya ingatnya (*dhabit*) serta teks **hadis**nya (*matan*) tidak kontroversial (*syadz*) dan terhindar dari cacat yang serius (*'illat*).¹⁵

Masih cukup banyak definisi yang dikemukakan oleh para ahli **hadis** dengan redaksi yang berbeda, namun maksudnya sama, sehingga dapat diketahui bahwa ada lima persyaratan yang harus terpenuhi untuk menjadikan sebuah **hadis** itu *shihih* lima syarat dimaksud adalah:

1. *Sanad*-nya *muttasil* (bersambung).
2. Para perawinya *'adil*.
3. Para perawinya *dabit* (kuat daya ingat).
4. Redaksi **hadis** (*matan*) tidak kontroversial (*syadz*), artinya tidak kontroversial antara riwayat satu orang dengan orang banyak, yang lebih kuat dari dia.
5. Redaksi **hadis** (*matan*) terhindar dari cacat yang serius (*'illat*) yang dapat merusak makna **hadis**. Kedua syarat terakhir ini juga bisa terjadi pada *sanad hadis*.

Dari kelima persyaratan **hadis shihih** tersebut di atas, Imam **Abu-Hanifah** menambahkan syarat lain, yaitu perbedaan perawi harus sesuai dengan substansi **hadis** yang disampaikan. Tanpa penyesuaian ini, yang disampaikannya tidak bisa dijadikan *hujjah*.¹⁶ Jadi, **Abu-Hanifah** kelihatannya sangat memperhatikan konsekuensi perkataan dengan perbuatan. Sedangkan Imam **Malik**, di samping lima persyaratan yang telah disepakati oleh Jumhur di atas, menambahkannya

¹⁵ Al-Khatib, *Ushul al-Hadith 'Ulumah wa Musthalahh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), 302

¹⁶ Abu-Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Mesir: Dar Fikr al-'Arabi, 1958), 109.

dengan penyesuaian antara isi **hadis**, dengan praktek yang telah memasyarakat di negeri Madinah.¹⁷

Maksud *muttasjl al-Sanad* di atas adalah bahwa si perawi mendengar langsung (bertemu) dengan orang yang menyampaikan **hadis** kepadanya. Oleh sebab itu, **hadis** yang tidak bersambung *sanad*-nya digolongkan kepada **hadis-hadis dha'if**. *Sanad* yang tidak bersambung atau terputus artinya ada di antara perawi yang tidak disebut dalam mata rantai *sanad*.¹⁸ Jumlah orangnya bisa satu atau lebih. Letaknya bisa saja di awal, tengah atau akhir *sanad*. Berubahnya letak atau posisi perawi yang tidak disebutkan membawa perubahan kepada istilah yang dipakai. Apabila satu orang atau lebih tidak disebutkan dan letaknya di awal *sanad*, maka **hadis**nya disebut *mu'allaq*. Bila lebih dari satu orang dan berturut, tetapi bukan di awal, maka **hadis**nya disebut *mu'dhal*. Bila yang tidak disebut itu letaknya di akhir, maka **hadis**nya dinamakan *mursal*. Apabila yang tidak disebutkan itu di luar kemungkinan di atas, artinya ada perawinya yang tidak jelas diketahui, maka **hadis** tersebut digolongkan ke dalam *munqathi*'.

Syarat kedua dari persyaratan **hadis shahih** yang disepakati oleh Jumah ulama **hadis** adalah *'adil*. Sifat *'adil* atau *'adalat*. *'Adalat* merupakan suatu sifat yang terpatri dalam jiwa dan dorongan seseorang untuk berbuat taqwa dan menjaga harga diri (*murusah*). *'Adalat* perawi dapat diketahui melalui dua hal *Pertama*, lewat popularitasnya (*al-masyhurah*) di kalangan ahli **hadis**, seperti **Malik bin Hanbal**. *Kedua*, melalui rekomendasi (*tadzkiyah*). Artinya, kejujurannya (*'adalat*) perawi dari orang yang tidak diragukan ke'adalahannya. Pemberian

¹⁷ AbuZahrah, *Ushl al-Fiqh*,..... 110

¹⁸ Al-Shan'ani, *Taudih al-Afkar*, (Mesir: al-Khaiji, 1366), 8

tadzkiyah ini bisa saja hanya dari seorang yang *'adil*. Oleh karena itu, jumlah atau bilangan tidak menjadi syarat pengakuan ke'*adalan* perawi.¹⁹

Secara khusus mengenai ke'*adalan* sahabat, ditemukan pandangan pro dan kontra. Hal ini dikarenakan oleh eratnya kaitan antara ke-'*adilan* sahabat dengan definisi atau batasan sahabat itu sendiri. Lebih-lebih lagi apabila dikaitkan dengan peristiwa politik masa lalu yang diperankan langsung oleh para sahabat di akhir masa kepemimpinan *al-khulafa' al-rasyidun*. Ketika itu tahun 36 H/656 M terjadi kontak senjata antara **Talḥah** cs. di barisan oposan, berhadapan langsung dengan **Khalifah** 'Ali sebagai pemerintah yang sah. **Khalifah** 'Ali sendiri telah menawarkan kompromi untuk menghindari pertikaian. Namun perang tidak dapat dihindarkan, karena pintu damai telah tertutup oleh **Talḥah** dan kawan-kawan. Oleh karena itu, terjadilah pertumpahan darah dan **Talḥah** sendiri dan Zubeir mati terbunuh saat hendak melarikan diri. Aisyah, janda Nabi Saw., yang saat itu juga bergabung dengan kelompok oposisi dikembalikan ke Madinah. Peperangan ini terkenal dengan sebutan "Perang Unta (*jamal*)", karena Aisyah mengendarai unta dalam peperangan ini. Pertempuran tersebut menelan korban tidak kurang dari 20.000 orang kaum muslimin.²⁰ Pada tahun berikutnya, 37 H terjadi lagi pertempuran sesama muslim di kota *Siffin* dekat sungai Euphrat. Perang kali ini terjadi antara angkatan perang 'Ali dengan pasukan Mu'awiyah. Tentara 'Ali yang dikerahkan sebanyak 50.000 orang dapat mendesak pasukan Mu'awiyah sehingga yang tersebut terakhir ini bersiap-siap untuk lari. Namun tangan kanan 'Amr bin 'Ash yang terkenal licik mengangkat *al-Qur'an* sebagai pertanda minta

¹⁹ Mahmud al-Talḥḥān, *Ushul al-Takhrij wa Dirasah al-Asaniid*, 144-146

²⁰ Ali Mufrodi, *Islam dikawasan Kebudayaan Arab*, (Jakarta: Logos, 1977), 65

perdamaian. Pasukan Mu'awiyah sendiri yang konon juga umat Islam mati terbunuh sebanyak 7.000 orang.²¹ Peristiwa politik ini menjadi cukup menarik, apabila dengan ke-'adalah-an sahabat sebagai penyampai **hadis** dari **Rasulullah** Saw.

Berikut ini dikemukakan beberapa batasan tentang sahabat tersebut. Berkenaan dengan pengertian sahabat, ada dua sudut tinjauan yang umum dipakai oleh para ahli. *Pertama*, tinjauan sudut *ushul al-fiqh*. *Kedua*, tinjauan **hadis**. Ibn **Hajar** mengkategorikan sahabat dengan orang yang pernah bertemu dengan Nabi Saw. dan mengimani kenabiannya, itu serta meninggal dalam keadaan Islam. Termasuk dalam kategori ini, orang yang lama satu majlis dengan Nabi maupun hanya sesaat, pernah meriwayatkan **hadis** dari padanya maupun tidak sama sekali, pernah memanggul senjata bersama Nabi atau tidak, dan langsung melihat Nabi dengan mata kepala walau sesaat atau tidak, karena buta umpamanya. Dengan adanya kata mengimani di atas, maka orang kafir yang pernah bertemu dengan Nabi, namun belakangan dia masuk Islam, tidak termasuk sahabat.²²

Al-Bukhari dan Ahmad bin Hambal memberikan definisi yang semakna dengan di atas, namun keduanya menambahkan persyaratan dengan kata *mumayyiz* artinya diberi keistimewaan. Al-Bukhari menambahkan di dalam kitab *Sahih*nya, bahwa orang Islam yang pernah semajlis atau pernah melihat Nabi Saw adalah²³ sahabat. Al-San'ani mengatakan bahwa para ahli **hadis** menggunakan

²¹ Muhammad Ibn Jarir al-Tabari Abu Ja'far, *Tarikh al-Tabari*, (Mesir: Dar Ma'arif, 1963), Jilid V, 7

²² Ahmad bin Muhammad bin Hambal, *Fadla'il al-Sahabah* (Mekkah: Ar-Risalah 1403 H), Juz I, 9.

²³ Abu Zahw, *al-Hadith Wa al-Muhadditsun*, (Mesir: Syirkah Musamahah Misriyah, t.th), 129

istilah sahabat kepada orang-orang yang meriwayatkan satu **hadis** atau minimal satu kata saja dari **Rasulullah**. Kemudian mereka memperluasnya, sehingga termasuk dalam cakupan sahabat orang-orang yang hanya melihat **Rasulullah** walau hanya satu kali.²⁴

Definisi di atas didasarkan pada tinjauan sudut '*ulum al-hadis*. Dari yang dikemukakan dapat diketahui bahwa seseorang dikategorikan sebagai sahabat apabila terpenuhi syarat minimal, yaitu pernah melihat Nabi walau hanya satu kali dengan mengesampingkan kasus orang buta. Orang buta dapat dikatakan sahabat, apabila dia pernah mendengar suara Nabi.

Sedangkan dari sudut tinjauan *ushl al-fiqh*, dimana para ahlinya mensyaratkan harus sering bertemu dan lama bersama Nabi Saw, sebagaimana layaknya orang bersahabat menurut '*urf* setempat.²⁵ Umumnya ahli *ushl* mengartikan sahabat sebagai orang yang bersahabat lama dengan Nabi. Dalam hal ini faktor kelayakan buat mengatakan seseorang sebagai teman atau sahabat sangat penting, tentunya dengan Nabi.²⁶ Seseorang yang hanya baru sebatas melihat Nabi, belum cukup untuk dikatakan sebagai sahabat. Lebih- lebih lagi apabila hal ini dikaitkan dengan keharusan meriwayatkan **hadis**. Pembahasan agak khusus tentang sahabat ini, adalah karena keterkaitannya dengan penyampaian **hadis**. Lalu, apakah semua sahabat Nabi teruji keandalannya? dalam hal ini ada beberapa pendapat. Pertama, umumnya ulama baik ulama **hadis** maupun ulama *ushl*, mengatakan bahwa semua sahabat '*adalat*, yaitu memenuhi salah satu kriteria persyaratan **hadis**

²⁴ Abu-Zahw, *al-Hādīth Wa al-Muhādḍitsun*....., 130

²⁵ Zaki al-Din Sya'baa, *Ushl al-Fiqh al-Islami*, (Kairo: Dar al-Ta'lif, 1964), 193

²⁶ Al-Khudari, *Ushl al-Fiqh*, (Beirut: Dar Fikr, 1981), 22-23

shahih Bahkan ada yang mengatakan bahwa pendapat seperti itu sudah merupakan konsensus (*ijma'*),²⁷ sekalipun kenyataannya lain. Pendapat mayoritas ini nampaknya dilandasi oleh terminologi ahli **hadis** tentang '*adalat* itu sendiri, dan didukung oleh nash-nash al-Kitab, seperti yang difirman oleh Allah Swt bahwa para manusia yang senantiasa beserta **Muhammad** (sahabat Rasul) adalah orang-orang yang tegas menghadapi orang-orang kafir, namun cukup lembut di antara sesama mereka. Mereka termasuk orang-orang yang banyak tunduk kepada Allah dalam rangka mencari karunia-nya....(Q.S. al-Fath : 29). Dalam **hadis** yang merupakan indikasi *ke 'adalahan* sahabat, misalnya **Rasulullah** menggambarkan figur sahabatnya di tengah-tengah umat laksana bintang di malam hari.

Lebih jauh dari itu, 'Umar ibn **Abdullah** mengemukakan, bahwa *ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* telah sepakat buat mengakui kehandalan sahabat. Pendapat pertama ini, tampaknya mengklaim bahwa semua sahabat teruji keadilannya tanpa terkecuali (*kullu hum 'adub*).²⁸

Kedua, bahwa semua adil (*'adalah*), kecuali bilamana ada indikasi yang menunjukkan lain. Pendapat kedua ini kelihatannya telah terintervensi oleh aliran politik yang bermuara kepada aliran sekte. Bagi aliran *Mu'tazilah* telah menjadi suatu keyakinan, untuk men-*ta'dib* sahabat, kecuali gerombolan pembunuh 'Ali ibn **Abi-Talib**. Namun pengecualian ini dibantah Ibn **Katsir**.²⁹

Tanpa menutup kemungkinan ada di antara sahabat yang dipandang *fasiq*,³⁰

²⁷ Ahmad Muhammad Syakir, *Muqaddimah al-Risalah*, (Beirut: Maktabah al-Islamiyah, t.th), 181

²⁸ 'Umar Abdullah, *Ahkam Mawaridh*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1968), 10

²⁹ 'Umar Abdullah, *Ahkam Mawaridh*,....., 16

³⁰ Daniel Djuned, *Disertasi: Suatu Tela'ah Terhadap Hādīth-hadīs al-Risalah Imam al-Syafi'ī* (IAIN Ciputat, 1983), 98-100.

kedua pendapat di atas tampaknya dapat dikompromikan. Semua sahabat dipandang adil (*'adil*), bilamana sahabat yang dimaksudkan dalam hal ini sesuai batasan yang dikemukakan oleh para ilmuwan *uslub*. Seseorang itu dikatakan sahabat, apabila cukup lama bersama (semajlis) dengan **Rasulullah**, menurut kebiasaan (*'urf*) yang berlaku di tempat mereka tinggal. Di samping itu, ia juga harus sudah pernah meriwayatkan **hadis** dari **Rasulullah** walaupun hanya satu kalimat saja. Akan lebih terpercaya lagi bila ditambahkan bahwa ia pernah terlibat langsung bersama **Rasulullah** mengikuti perang melawan orang-orang kafir (*ghazwah*).

Dari uraian di atas, **Rasulullah** sebagai pemimpin umat sekaligus sumber **hadis** yang utama, para sahabat sebagai penyampai **hadis** dan umat sebagai sasaran, agaknya memenuhi persyaratan proses komunikasi. Sebagaimana diketahui, bahwa komponen dari proses komunikasi terdiri dari sumber (*sender*) , tujuan, ide, penyaluran atau penyampaian, penerima, pengalaman yang sama, dan umpan balik (*feed-back*) yang merupakan evaluasi apakah pesan dapat dimengerti.³¹

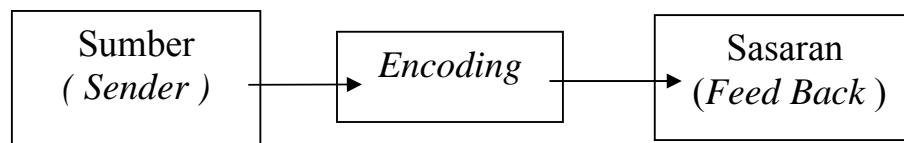
Nabi menyampaikan pesan-pesan dakwah (*message*) dalam berbagai bentuk (*signal*, lambang). Ada yang dalam bentuk pembicaraan (*qaul*, perkataan), tindakan (*fi'il*, perbuatan) dan legalisasi (*taqrir* tanpa reaksi). Disamping itu, ada sahabat sebagai agen (*rawi*) yang mengamati segala tingkah laku Nabi yang patut diikuti dan dicontohkan pula ke generasi sesudahnya (*tabi'in*). Sahabat sebagai agen yang merekam perilaku Nabi, dan *tabi' in* merekam dari sahabat.

Apa yang terjadi dalam komunikasi yang bersahaja ini adalah Nabi sebagai

³¹ James G. Rabbins & Barbara S. Jones, *Komunikasi Yang Efektif*, alih bahasa Drs. R. Turman Sirait, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1986), 10-11

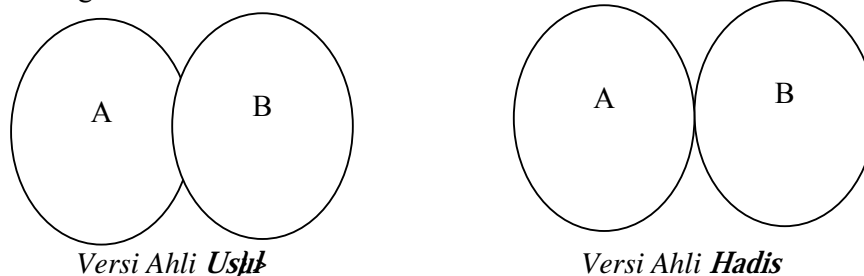
sumber (*sender*) informasi atau pemula dari proses komunikasi (*tahammul al-hadith*) proses belajar mengajar **hadis**. Proses yang terjadi ialah, Nabi berbuat dan atau berbicara, atau diam tanpa reaksi (*taqriḥ*; legalisasi) yang diupayakan untuk memahaminya, yang disebut dengan (*encoding*). Artinya, Nabi sebagai sumber pesan-pesan (*messages*) memilih tanda (*isyarat*) yang dapat mengantarkan pesan-pesan Nabi kepada sahabat dan tabi'in sebagai agen. Kemudian oleh agen pesan itu disampaikan kepada seluruh umat Islam. Melalui proses internalisasi para sahabat sebagai agen dengan Nabi sebagai sumber, besar kemungkinan bahwa tanda-tanda (*isyarat*) yang ditemui dan dilihat dapat dimengerti sesuai dengan kehendak sumber.

Dalam bentuk yang bersahaja, proses komunikasi (*tahammaul al-hadis*) dapat dilihat gambar berikut:



Bagaimana versi ahli *ushul* dan ahli *hadis* tentang sahabat dapat diperhatikan

pada lambang berikut ini:



Dari versi gambaran di atas, dapat dipahami bahwa sahabat menurut ahli *ushul* harus sudah lama berintegrasi, pernah meriwayatkan **hadis**, dan pernah satu majlis dengan Nabi. Bahkan harus sudah membedakan mana yang baik dengan

yang buruk (*mumayyiz*, remaja). Di samping itu beriman dengan kerasulan Nabi. Sementara menurut versi ahli **hadis**, cukup hanya dengan beriman dan pernah berjumpa dengan Nabi.

Dari kedua versi di atas, dapat diketahui betapa longgarnya batasan yang dibuat oleh ahli **hadis**, bila dibanding dengan batasan sahabat menurut versi ahli *ushul*. Versi *ushul* menggambarkan, bahwa seseorang yang hanya berjumpa dan mengimani kerasulan Nabi belum bisa dikatakan sebagai sahabat, karena belum (tidak) pernah meriwayatkan **hadis** barang satu kalimatpun. Dengan demikian dapat diketahui, bahwa pendapat yang menyatakan semua sahabat adalah '*adil*, lebih dapat dipertanggung-jawabkan, apabila dihubungkan dengan batasan pengertian sahabat yang dirumuskan oleh para ahli *ushul*.

Merujuk kepada pengertian sahabat, persoalan yang menyusul adalah sahabat dalam arti yang mana yang dipandang layak semua adil itu, apakah sahabat dalam versi ahli **hadis** atau dalam versi ahli *ushul*/*fiqih*. Apabila versi sahabat seperti yang dimaksudkan oleh ahli *ushul*, kemungkinan besar persoalan bisa dianggap selesai. Tetapi bila sebaliknya, sahabat yang dimaksudkan sesuai dengan pandangan ahli **hadis**, maka persoalan belum bisa dianggap selesai, sebab sebagaimana dapat dilihat dari batasan yang diberikan oleh ahli **hadis** tentang sahabat, kelihatannya cukup longgar. Di antara contoh persoalan yang muncul adalah al-**Hakam** bin **Abi** al'**Ash** yang diusir oleh Nabi Saw, dari kota Madinah ke negeri Tha'if dan bahkan lebih tajam lagi berkenaan dengan kasus al-**Walid** bin '**Uqbah** yang dicap langsung oleh Allah Swt. sebagai *fasiq*. Apakah orang-orang seperti ini masih layak dipandang sebagai sahabat yang nota bene dianggap sebagai layaknya

bintang berkedipan di malam hari. Sementara batasan sahabat yang diajukan dalam versi *Ushul al-fiqh* cukup ketat, sehingga tidak menutup kemungkinan adanya orang yang hidup pada masa Nabi, namun tidak termasuk dalam kategori sahabat.

Kelihatannya dalam hal ini ada kasus pelanggaran berat terhadap asusila yang dilakukan oleh al-**Hakam**, sebab sebagai panutan umat, Nabi **Muhammad** Saw. tidak akan segampang itu mengusir al-**Hakam** kalau bukan karena ada kasus berat (dosa besar).

Al-**Hakam** diusir Nabi Saw. dari Madinah ke Tha'if berkenaan dengan tingkah lakunya yang menyimpang dari ajaran Islam. Ia pernah diberitakan sebagai seorang yang suka mengintip dan menguping rahasia rumah tangga **Rasulullah** lewat pintu rumahnya. Bahkan **Rasulullah** hampir menusuk mata al-**Hakam**, karena ulahnya itu dengan sejenis benda tajam yang dibuat dari besi (*midra*) ketika *kepergok nguping* di pintu Nabi Saw.³² Sementara al-**Walid** bin 'Uqbah yang lebih dikenal dengan Aban, tidak terdapat perbedaan di kalangan ulama tafsir. Berkenaan dengan firman Allah Swt. dalam surat *al-Hujurat* (49): *in ja'akum fasiqun bi naba'...*, tentang informasi yang disampaikan oleh orang *fasiq* mengandung suatu peringatan, agar hati-hati menerimanya. Informan sendiri yang dimaksudkan dalam ayat ini adalah al-**Walid** yang langsung dicap oleh Allah Swt. agar diwaspadai, sehingga bahaya yang tidak diinginkan tidak akan menimpa orang lain. Berdasarkan cerita yang harus dipercayai, peristiwa ini terjadi ketika **Rasulullah** mengutus al-**Walid** untuk menginvestigasi situasi Bani al-**Musthaliq**. Setelah selesai misinya, ia melaporkan bahwa telah banyak di antara Bani al-

³² Daniel Djuned, *Disertasi*;....., 105

Musthaliq yang meninggalkan Islam (*murtad*), dan enggan membayar zakat sebagai kewajiban agama. Selain itu, al-**Walid** juga melaporkan bahwa mereka mengejanya beramai-ramai, sehingga dia lari menyelamatkan diri.

Mendengar dan memperhatikan cerita al-**Walid**, awalnya Nabi hampir mempercayai laporan yang disampaikan oleh al-**Walid**. Namun Allah Swt. yang salah satu sifat-Nya “maha mengetahui” memberi peringatan dengan menuturkan surat *al-Hujurat* tersebut agar selektif dalam menerima informasi yang dibawa oleh orang *fasiq* (al-**Walid**).

Dalam rangka menguji kebenaran laporan al-**Walid** terbut, maka Nabi pun menugaskan **Khalid bin Walid** untuk mengeceknya. Ternyata dari hasil pengecekan yang dilakukan oleh **Khalid bin Walid**, memperlihatkan kebohongan yang dibuat oleh al-**Walid**. Keluarga Bani al-**Musthaliq** masih kuat dalam melaksanakan ajaran agama Islam yang mereka anut. Begitu juga halnya dengan zakat, mereka tetap mengeluarkannya.

Berkaca kepada kenyataan sejarah di atas, maka penyelesaian kasus ‘*adalah*’ sahabat kelihatannya definisi sahabat itu sendiri harus dibatasi lagi dengan mengecualikan orang *fasiq*. Dengan demikian, maka anggapan bahwa semua sahabat adalah ‘*adil*’ (*kulluhum ‘adul*), betul-betul dapat dipertahankan. Sementara dengan memperketat definisi sahabat, seperti yang dikemukakan oleh ahli *ushul*, kelihatannya telah memungkinkan untuk mengatakan semua sahabat adalah ‘*adil*’. Kemudian bahwa keadilan semua sahabat bukan merupakan harga mati. Artinya, bahwa memandang semua sahabat serta merta telah terhindar dari tingkah laku yang dapat merusak ke-’*adilannya*’. Tampaknya hal ini sejalan dengan apa yang

pernah diucapkan oleh **Hujjatul Islam Imam al-Ghazali** “ berdasarkan keyakinan kami cukup kuat untuk mengatakan bahwa mereka (sahabat) ‘*adil*, selama tidak ada bukti kuat yang mengindikasikan bahwa ada seseorang yang berbuat *fasiq* secara sadar”. Dari ucapan al-Ghazali dapat diketahui, bahwa disamping dia mengakui keadilan para sahabat, juga tidak tertutup kemungkinan ada yang tidak adil. Juga dengan adanya pengecualian di atas menggambarkan tidak ekstrimnya (*opened mind*) sikap dalam menghadapi debat argumentasi.

Dengan demikian, maka dengan alternatif ketiga sahabat dapat dipandang semua adil sekaligus tidak menutup kemungkinan adanya (paling tidak non-sahabat, tapi Islam yang hidup masa Nabi), yang tidak memenuhi sebagai status tidak adil.

Ke-*dabitjan* perawi yang merupakan syarat ketiga, yaitu kuat daya ingat. **Hadis** yang diriwayatkan perawi yang lemah daya ingat dapat mengakibatkan berbagai kemungkinan. Misalnya, pemutar-balikan *matan* teks **hadis** atau *sanad*-nya, terjadinya kontroversi yang tidak dapat *ditarjih* dan pertentangan antara riwayat yang lemah dengan yang lebih kuat. Bagaimana halnya dengan sifat ‘*adalat, dabit*’ ini juga dapat diketahui dengan membandingkan riwayat perawi dimaksud, dengan perawi yang sudah terkenal ke-*dabitjan*-nya. Tentang hal ini, A. Qadir **Hassan** mengatakan “Kalau riwayat si *rawi* setuju dengan riwayat dengan orang kepercayaan itu, menunjukkan bahwa si *rawi* itu *dabit*’ Sebaliknya, kalau tidak cocok, ini menunjukkan si *rawi* kurang atau tidak *dabit*’.³³

Mengingat sifat **Rasulullah** Saw. yang penyabar dan lemah lembut dalam

³³ A. Qadir Hasan, *Ilmu Musthlah Hadis*, (Bandung: Diponegoro Press, 1991), 46

menghadapi hal-hal yang tidak menyenangkan hatinya, sulit dibayangkan akan mengusir seseorang kalau bukan karena telah melampaui batas. Artinya, kalau bukan karena perbuatan al-Hakam melampaui batas, Nabi tidak akan mengisolasi sampai beliau wafat. Bahkan semasa Abu>Bakar pun, al-Hakam tetap di tempat pengasingannya, hingga berakhir masa pemerintahan 'Umar bin Khatthab. Baru setelah kekhalifahan dijabat oleh Utsman bin 'Affan, al-Hakam kembali ke Madinah hingga akhir hayatnya.

Merupakan hukum alam bahwa daya ingat seseorang tidak sama (*tafawut*) dengan yang lainnya. Ada orang yang tidak cukup kuat mentalnya (*dabit*). namun tidak sampai lemah ingatannya. Apabila orang seperti ini meriwayatkan hadis, hadisnya dikategorikan sebagai hadis *h̄san*. Hadis *h̄san* (bernilai bagus, dekat ke *sh̄h̄h̄*) diperselisihkan batasannya, karena ia berada di antara yang *sh̄h̄h̄* dan *dha'if* dalam pandangan seorang ahli. Daya ingat penuturnya kurang kuat.³⁴ Jadi, beda hadis *sh̄h̄h̄* dan *h̄san* adalah bila perawinya sempurna (kuat) ingatannya, maka disebut hadis *sh̄h̄h̄*. Sedangkan *h̄san* (cukup baik), yaitu bilamana ingatan penutur (*rawi*) hadisnya kurang kuat (*khaffa dabit̄hu*).

Ahli hadis pertama yang membagi hadis kepada *sh̄h̄h̄* *hasan* dan *dha'if* (hadis yang padanya tidak terdapat kualitas sebagai hadis *sh̄h̄h̄*) maupun *h̄san* adalah Imam Abu>Isa al-Turmudzi³⁵

Dengan sifat kuat daya ingatnya (*dabit*) ini diharapkan hadis dapat terhindar dari kelalaian (*mughaffal*) banyak kesalahan dalam meriwayatkan hadis dengan tuduhan dusta. Keterhindaran hadis dengan hafalan dan catatan ini oleh

³⁴ Al-Khatib, *Ushl al-H̄dith 'Ulum̄ah wa Musthalah̄h̄*,....., 331

³⁵ Al-Khatib,....., 332-337

ulama **hadis** disebut juga dengan *dabit*. Oleh karena itu, *dabit* ada dua; *dabit* *al-sādar* (memperhatikan hafalan dan memelihara apa yang dihapalnya) dan *dabit* *al-kitāb* (memelihara kitabnya dengan baik).³⁶ Daya ingat yang kuat *dabit* belum sepenuhnya menjamin terhindar dari perbedaan bahkan pertentangan antara satu **hadis** dengan yang lain. Untuk mengurangi kenyataan ini seminimal mungkin, para ahli **hadis** telah membuat dua persyaratan tambahan untuk *shāhīh* (otentiknya) suatu **hadis**; tidak eksentrik (*syādz*) dan tidak cacat yang serius (*'illat*). Kedua syarat ini merupakan ketentuan yang berfungsi untuk mengontrol ketiga syarat yang telah disebutkan.

Al-Syafi'i mendefinisikan *syādz* sebagai **hadis** yang diriwayatkan oleh seorang perawi yang handal, namun menyalahi penuturan umum.³⁷ Sementara Adib **Sālih** memberi batasan sebagai **hadis** yang ditunjukkan oleh seorang periwayat yang handal, tetapi bertentangan dengan yang dituturkan oleh sejumlah penutur handal lainnya.³⁸ Sedangkan para ahli **hadis** mendefinisikan *syādz* itu dengan **hadis** yang hanya mempunyai *sanad* satu orang saja. Penuturnya handal atau tidak, namun *eksentrik*, di luar kebiasaan.³⁹ Dengan demikian, apabila orang yang menuturkannya itu adil (*'adil*), maka penerimanya ditanggungkan dan tidak digunakan untuk hujjah. Sedangkan yang dituturkan secara aneh oleh orang yang tidak adil (*'adil*), maka langsung ditolak. Demikian menurut al-Siba'i.⁴⁰

Sedangkan *'illat* adalah **hadis** yang terungkap mengandung cacat yang

³⁶ Al-Tahhān, *Taysīr*....., 28
³⁷ Musthafa al-Siba'i, *Al-Sunnah*....., 63
³⁸ **Sālih**,....., 225
³⁹ Musthafa al-Siba'i, *Al-Sunnah*....., 64
⁴⁰ Musthafa al-Siba'i, *Al-Sunnah*....., 65

menodai ke-~~shihah~~annya, meskipun sepintas tampak bebas dari cacad.⁴¹

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa untuk otentiknya suatu **hadis** paling tidak secara mutlak harus terpenuhi lima syarat tersebut. Salah satu di antara syarat tersebut khusus tentang rangkaian penutur (*rijal*), yaitu harus merupakan mata rantai yang tidak terputus (*muttasl*, turun-temurun) sejak dari penutur terakhir hingga sumber pertama (Rasul atau sahabat). Dua syarat khusus yang lain menyangkut penutur (*rijal*, perawi) yang terlibat langsung, yaitu bahwa ia harus adil ('*adil*) dan kuat ingatannya (*dabit*). Kedua syarat yang menyangkut *rijal* inilah yang penulis jadikan sebagai kriteria mengevaluasi para penutur (*rijal*) sebagaimana syarat yang dipakai Imam al-Ghazali di dalam kitab *Bidayat al-Hidayah* - nya.

Dengan demikian, dapat dipahami seberapa jauh mereka dapat dipercaya atau sebaliknya seberapa jauh mereka itu dusta atau pelupa. Syarat yang khusus lainnya adalah teks **hadis** (*matan*), yaitu *syadz* (terhindar dari teks eksentrik, kontroversial) dan '*illat* (cacad yang serius).

C. *Rijal Sanad* dan Penilaiannya.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwa kitab *Bidayat al-Hidayah* bukanlah merupakan kumpulan **hadis**. Oleh sebab itu, penulis terlebih dahulu mengemukakan beberapa hal yang dirasa perlu sebelum mengungkap **hadis-hadis** yang termuat di dalamnya. Di antaranya, bahwa kitab *Bidayat al-Hidayah* merupakan pembahasan tentang *tashwuf* yang bercorak pendidikan. Artinya, isi

⁴¹ **S**ubhi al-S~~al~~ih, *Membahas*....., 162

kitab tersebut mengajarkan bagaimana tata cara mendekati diri (*taqarrub*) sedekat mungkin dengan Allâh Swt., antara *makhluk* dengan Sang *Khalîq*. Dengan demikian pemuatan **hadis** di dalamnya dimaksudkan sebagai penopang bagi konsep pendekatan tersebut. Kelihatannya itulah yang menyebabkan **hadis-hadis** tersebut diletakkan sesuai dengan topik bahasannya. Kemudian **hadis-hadis** yang dimuat dalam kitab *Bidayat al-Hidayah* tidak dilengkapi dengan *sanad* dan penuturnya (*rawi*). **Hadis-hadisnya** hanya merupakan teks (*matan*).

Rijal al-sanad hadis Bidayat al-Hidayah yang disebutkan berikut ini terdiri atas dua golongan, sahabat dan bukan sahabat. Baik golongan sahabat maupun bukan sahabat, penulis coba menguraikannya sesuai dengan **hadis** yang dikemukakan dan ditemukan dalam kitab sumber induk.

Penilaian terhadap mereka dititikberatkan pada golongan kedua yang bukan sahabat. Golongan pertama, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, semua mereka dipandang adil, selama tidak ada orang yang mencacatkannya secara langsung. Kalau dalam pengungkapan data diri golongan sahabat ini tidak disebutkan data yang mencacatkan mereka, maka itu indikasi bahwa mereka tetap dipandang memiliki ‘*adalah*’ dan tidak dipermasalahkan.

Kemudian dampak langsung dari keberadaan mereka tersebut dalam *sanad-sanad hadis Bidayat al-Hidayah*, akan dijelaskan ketika menilai kualitas *sanad*. Penjelasan dilakukan dengan mengurai *sanad hadis* yang terimbas dampak tersebut satu persatu. Apabila ditemukan kualitas *sanad* yang tidak memenuhi kriteria *sanad shahih* maka akan dicari *mutabi*’ dan *syahid*-nya. Untuk lebih jelasnya, di bawah ini penulis menguraikan pengertian *mutabi*’ dan *syahid* tersebut.

Jalur-jalur *sanad* suatu **hadis** yang saling mendukung *sanad-sanad* yang dapat dipandang sebagai pendukung ini, dalam kajian ilmu **hadis** disebut *mutabi'* atau *syahid*.

Kedua istilah ini (*mutabi'* dan *syahid*), dimaksudkan sebagai pendukung terhadap *sanad* yang dipandang lemah. Kedua istilah tersebut memiliki pengertian yang dapat dikatakan tidak berbeda, bahkan di kalangan para ahli **hadis** ditemukan yang menyamakannya.

Ada sebagian di antara ahli yang mengatakan, bahwa perbedaan antara *mutabi'* dan *syahid* antara khusus dan umum. Mereka mengatakan bahwa *syahid* sebagai **hadis** pendukung memiliki persamaan dengan yang didukung (*masyhuḥ*) tidak terbatas hanya pada kesamaan lafal dan makna. Namun lebih jauh dari itu, juga yang hanya memiliki kesamaan makna *an sich*. Berbeda dengan *syahid*, *mutabi'* adalah kesamaan pada kesamaan lafal saja. **Hadis-hadis** pendukung yang memiliki makna yang sama dengan yang didukung tidak bisa dikatakan *mutabi'*, melainkan *syahid*. Karena itu, setiap *mutabi'* dapat saja dikatakan *syahid*, tetapi tidak sebaliknya.

Berkenaan dengan *mutabi'* dan *syahid* ini, al-Qasimi mendefinisikan di dalam kitab karyanya, *Qawa'id al-Tahliḥ*, sebagai **hadis** yang diriwayatkan oleh seorang atau beberapa periwayat, bersesuaian dengan **hadis** yang diriwayatkan oleh periwayat lain.⁴² *Mutabi'* itu sendiri ada yang dinamakan *mutabi al-tamm* dan ada pula *mutabi' al-qasṭ*. Dikatakan ia lengkap (*mutabi' al-tamm*), apabila **hadis-hadis** yang bersesuaian atau hampir sama lafalnya yang diriwayatkan oleh kedua pihak

⁴² Al-Sayyid Muhammad Jamaluddin al-Qasimi, *Qawa'id al-Tahliḥ*, (Mesir: 'Isa al-Babi al-Halabi, 1961), 109

tadi bersumber dari guru (*syaikh*) yang sama. Bilamana keadaannya tidak seperti itu, maka **hadis** yang dipandang sebagai pendukung disebut tidak lengkap (*mutabi' al-qasb*).⁴³

Penguraian *sanad-sanad* dimaksud diawali dengan gambaran skema *sanad* tersebut. Untuk mempermudah pemahaman, penulis mencoba mengemukakan **hadis** sebagai contoh yang didukung oleh *mutabi'ah* sempurna (*tammah*), yaitu **hadis** yang diriwayatkan oleh al-Syafi'i dalam kitab *al-Umm*:

و حَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ رَمَضَانَ فَقَالَ لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهَيْلَالَ وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ⁴⁴

Al-Baihaqi> mengisyaratkan bahwa hanya al-Syafi'i yang meriwayatkan **hadis** tersebut melalui jalur gurunya, **Malik**. Ternyata setelah kami selidiki, al-Bukhari> pernah meriwayatkan **hadis** tersebut sebagai **hadis** pendukung yang sempurna (*mutabi'ah tammah*) dalam kitab *shahih*nya,⁴⁵ karena baik al-Syafi'i maupun al-Qa'nabi, sama-sama menerima **hadis** dari **Malik** dengan lafal yang sama pula, koneksi dia mengatakan bahwa 'Abdullah ibn Maslamah al-Qa'nabi

⁴³ Muhammad al-Shabbah *al-Hādith al-Nabawi*, (Riyadh: al-Maktab al-Islami, 1972), hlm.188. Lihat juga al-Tahānawi *Qawa'id Fi 'Ulum al-Hādith*, (Beirut: al-Matbu'at al-Islamiyah, 1972), 45.

⁴⁴ **Malik** ibn Anas Abu-'Abdillah al-Ashbahi *Muwatha' al-Imam Malik*, vol. I, Bab *Ma Ja'a fi Ru'yat al-Hilâl li al-Shûm wa al-Fithr fi Ramadhan*, (Mesir: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.th.), hlm. 286. dan juga terdapat Muhammad ibn Idris Al-Syâfi'i *al-Umm*, vol. II, Kitab al-Siyam al-Shaghir, Kitab al-Sya'ab, 124.

⁴⁵ Al-Bukhari, *Shahih* vol. II, Nomer **hadis** 1773, Bab *Qaul al-Nabi idza ra'aitum al-hilal fashumu wa idza ra'aitumuh fa afthiru*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 673.

pernah menceritakan yang diceritakan oleh **Malik** yang berasal **Nafi** dari **‘Abdillah** ibn Dinar dari Ibn **‘Umar**, lalu dia ceritakan **hadis** tersebut di atas. Demikian menurut Ibn **Hajar**.⁴⁶

Sementara **hadis** pendukung yang tidak sempurna (*mutabi’ah ghair tammah*), misalnya riwayat Ibn **Khuzaimah** dan Muslim. Riwayat Ibn **Khuzaimah** dan Muslim ini ada sedikit perbedaan, namun satu makna dengan riwayat al-Syafi’i, dimana riwayat Ibn **Khuzaimah**, di akhir *matan* berbunyi:

فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ⁴⁷

sementara dalam riwayat Muslim berbunyi:

فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدِرُوا لَهُ⁴⁸

Ibn **Khuzaimah** meriwayatkan **hadis** yang sama dari **‘Ashim** ibn **Muhammad**, dari ayahnya **Muhammad** ibn **Zaid**, dari kakeknya **‘Abdillah** ibn **‘Umar**, dari **Nafi**, dari Ibn **‘Umar**, dari **Rasulullah**.⁴⁹

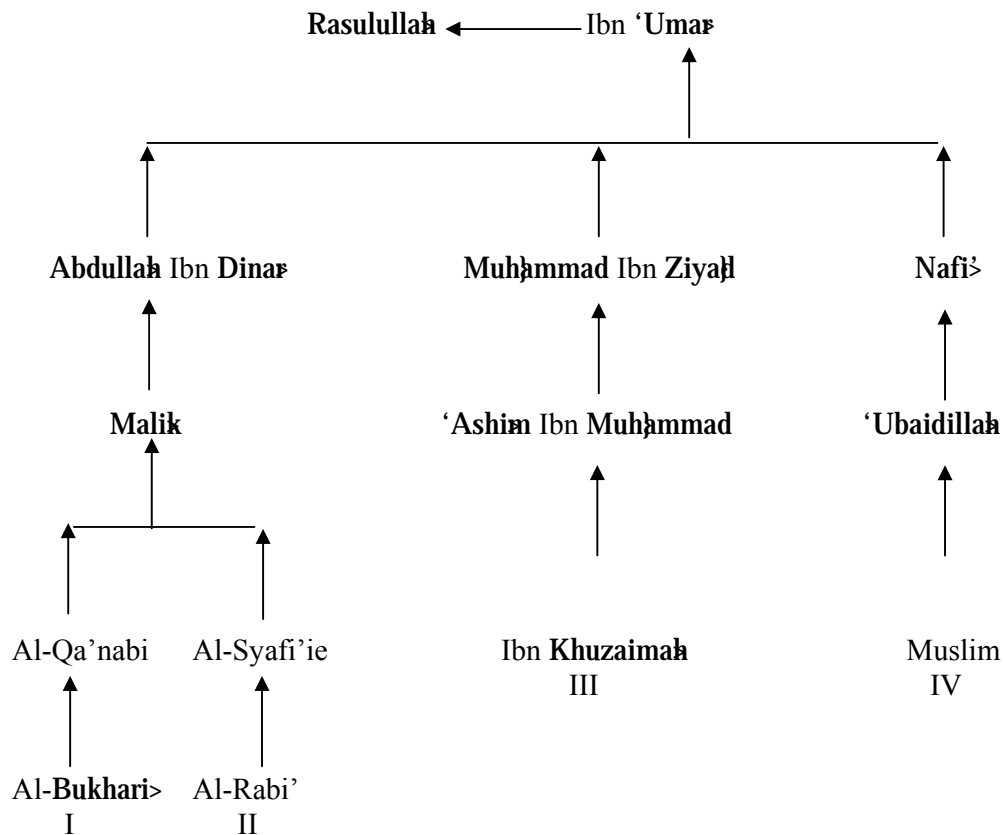
Skema *sanad-sanad hadis* yang saling mendukung di atas, jika diuraikan tampak sebagai berikut:

⁴⁶ **Muhammad** ibn Isma‘il al-Amir al-Husni al-Shan‘ani *Taudhih al-Afkar li Ma‘ani Tanqih al-Azhar*, vol. II, (al-Madinat al-Munawwarah: al-Maktabat al-Salafiyah, t.th.), 15.

⁴⁷ Muhammad ibn Ishaq ibn Khuzaimah **Abu** Bakar al-Salami al-Naisaburi, *Sihih* vol. III, **hadis** nomor 1909, Bab *Zikr al-Dalil ‘ala anna al-Amr bi al-Taqdir li al-Syahr adza ghamma an yu’adda Sya ‘ban Tsalatsina yauman tsumma yushamu*, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1970), 202.

⁴⁸ Muslim ibn al-Hajjaj **Abu** al-Husain al-Qusyairi al-Naisaburi, *Sihih* vol. II, **hadis** nomor 5, Bab *Wujub Shaum Ramadhân li Ru’yat al-Hilal wa annahu idza ghamma fi awwalih au akhirih ukmilat ‘iddat al-syahr tsalatsina yauman*, (Beirut: **Dar** Ihya’ al-Turats al-‘Arabi, t.th.), 759.

⁴⁹ **Ahmad** ibn ‘Ali Ibn **Hajar** al-Asqalani, *Syarh Nukhbat al-Fikr*, (Kairo: Maktabat al-Qahirah, t.th.), 5.



Keterangan Skema:

Al-Qa'nabi sebagai jalur pertama (I) dan al-Syafi'i sebagai jalur kedua(II) sama-sama menerima periwayatan **hadis** dari **Malik** (*syaikh*, guru). Oleh sebab itu, jalur pertama (I) dipandang sebagai *mutabi' al-tamm* bagi jalur kedua (II). Sedangkan jalur ketiga (III) Ibn **Khuzaimah** dan jalur keempat (IV) Muslim, tidak menerima periwayatan **hadis** dari guru yang sama. Namun, kesamaan sumber berita ada pada tingkat sahabat, yaitu Ibn 'Umar. Oleh sebab itu, kedua jalur ketiga (III) dan keempat (IV) merupakan *mutabi' al-qasb* bagi jalur- jalur yang lain. Sedangkan keempat jalur tersebut, sekaligus dapat dijadikan sebagai *mutabi'* terhadap jalur lain.

Sedangkan yang berhubungan dengan *syahid*, umumnya ahli **hadis** menyamakannya dengan *mutabi'*. Namun, ada di antara mereka yang membedakan sebagaimana telah dikemukakan di atas. Bagi para ahli **hadis** yang membedakan kedua istilah *syahid* dan *mutabi'* mereka mengatakan *syahid* sebagai **hadis** yang diriwayatkan oleh seorang periwayat (*rawi*) dari sahabat tertentu yang memiliki kesamaan lafal dan makna, atau makna saja dengan yang diriwayatkan oleh periwayat lain dari sahabat yang berbeda.⁵⁰

Dengan memperhatikan batasan di atas, dapat dilihat bahwa ada perbedaan yang jelas antara *mutabi'* dengan *syahid*. Kalau pada *mutabi'* *sanad-sanad* yang saling mendukung bersumber dari hanya satu sahabat atau sahabat yang sama, sebagaimana contoh di atas, yaitu Ibn 'Umar. Sementara pada *syahid*, *sanad-sanad* yang saling mendukung dimaksud berasal dari beberapa sahabat atau sahabat yang berbeda.

Terlepas dari perbedaan yang muncul dari kedua istilah *mutabi'* dan *syahid*, yang dipegangi dalam tulisan ini adalah bahwa kedua istilah dimaksud dianggap sama. Artinya, *sanad-sanad* yang dikemukakan sebagai pendukung *sanad-sanad* **hadis** dalam *Bidayat al-Hidayah* yang dipandang lemah, tidak dibedakan apakah itu *mutabi'* atau *syahid*. Kecenderungan ini dilandasi oleh pertimbangan bahwa yang dibutuhkan dalam kajian ini adalah *sanad-sanad* yang dapat memperkuat *sanad-sanad* yang lemah. Apabila ditemukan pendukung atau bukti-bukti yang dapat memperkuat *sanad* yang lemah, maka semua itu dapat disebut *mutabi'* atau *syahid*, tanpa membedakan antara kedua istilah tersebut. Oleh sebab itu, untuk

⁵⁰ Ibn Hajar al-Asqalani, *Syarh Nukhbat al-Fikr*....., 6

selanjutnya dalam uraian tidak lagi menyebut *mutabi'* dan *syahid*, tetapi cukup dengan menyebut *mutabi'*.

Bilamana dalam uraian di bawah ini kemudian terlihat bahwa dalam kitab *Bidayat al-Hidayah* terdapat **hadis-hadis** yang tidak memenuhi kriteria **hadis *shahih*** maka **hadis** tersebut akan dipandang *hasan* atau bahkan *dha'if*. Selain itu, apabila dilihat kepada *matan hadis*, ada beberapa **hadis** yang tidak ditemukan sama sekali, di samping ada yang merupakan penambahan dari *matan* dengan yang ditemukan dalam sumber aslinya. Kemudian berdasarkan kesepakatan para ulama, **hadis** tidak dapat dijadikan sebagai dalil. Kenyataan ini mengundang pertanyaan, apakah **hadis-hadis** yang termuat di dalam kitab *Bidayat al-Hidayah* yang pandang *hasan* atau *dha'if* dalam kajian ini nantinya akan tidak dapat dijadikan dalil?

Untuk menjawab pertanyaan ini tidak dapat hanya dengan menggunakan hasil penelitian ini. Hal ini dikarenakan suatu **hadis** yang sudah dipandang *hasan* atau *dha'if* dengan satu *sanad* dapat saja dipandang *shahih* dengan bantuan *sanad* yang lain. Secara umum, **hadis** sampai ke tangan pembukunya tidak hanya dengan satu *sanad* atau jalur, tetapi dengan beberapa jalur. Apabila satu jalur dipandang *dha'if* atau lemah, masih ada peluang terdapat jalur yang lain yang *shahih*. Bilamana peluang ini terjadi, maka *sanad* yang lemah ketika itu menjadi kuat atau *shahih li ghairih*

Untuk lebih jelasnya adalah sebagai berikut:

1. Bilamana ada di antara *sanad hadis-hadis* yang dipermasalahkan yang kedudukannya sebagai *sanad* pendukung bagi *sanad* yang lain, maka tidak akan dicari lagi *mutabi'*-nya, karena sudah dengan sendirinya merupakan

mutabi' terhadap **hadis** yang lain.

2. **Hadis-hadis** yang akan dijadikan sebagai *mutabi'* khusus yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim, tidak lagi diteliti secara menyeluruh seperti halnya yang dilakukan terhadap **hadis-hadis** *Bidayah al-Hidayat*. Dalam pengungkapan *mutabi'* tersebut dicukupkan dengan penunjukan tempat rujukan **hadis**. Sementara *mutabi'* yang bukan berasal dari kedua riwayat tokoh tersebut, maka telah diuraikan satu atau dua *sanad*-nya yang dianggap perlu.
3. Dalam mencari *mutabi'* diusahakan mencari **hadis-hadis** yang sama lafalnya. Namun, bilamana tidak ditemukan **hadis-hadis** yang seperti itu, maka yang dijadikan *mutabi'* adalah **hadis-hadis** yang mempunyai makna yang sama. Hal ini dimaksudkan untuk menghindari kesulitan mencari **hadis** yang lafalnya identik antara yang diriwayatkan oleh seorang periwayat dengan yang diriwayatkan oleh periwayat lain.