

H. Abdul Sattar, M.Ag

**Karakteristik Hadits-Hadits Ahkam  
Dalam Karya Ashab al-Sunan**

Laporan Penelitian Individual

Karakteristik Hadits-Hadits Ahkam  
Dalam Karya Ashab al-Sunan

H. Abdul Sattar, M.Ag  
NIP. 197308141998031001



Dibiyai Dengan Anggaran DIPA  
IAIN Walisongo Semarang  
2014

Dibiyai dengan  
Anggaran DIPA IAIN Walisongo Semarang  
Tahun 2014

## **PERNYATAAN KEASLIAN**

Dengan ini saya menyatakan bahwa apa yang saya tulis dalam bentuk laporan penelitian ini adalah orisinal karya saya dan saya siap mempertanggungjawabkannya baik secara akademis maupun administratif.

Pernyataan ini saya buat dengan penuh kejujuran dan rasa tanggung jawab.

Semarang, 15 September 2014  
Yang membuat pernyataan

H. Abdul Sattar, M.Ag  
NIP. 197308141998031001

## ABSTRAK

Sosok Imam Abu Daud (202-275 H), Turmudzi (209-279 H), Nasai (215-303 H) dan Ibnu Majah (209-273 H) sebagai *Ashab al-Sunan* lebih dikenal sebagai ahli hadits ketimbang ahli fiqh. Hal ini dapat dimaklumi karena dari sekian banyak karya yang mereka lahirkan, kitab haditslah yang membuat nama mereka dikenal umat Islam. Setelah kitab *al-Jami' al-Shahih* karya Imam Bukhari dan *al-Jami' al-Shahih* karya Imam Muslim, secara berturut-turut umat Islam mengenal *Sunan Abi Daud*, *Sunan Turmudzi*, *Sunan Nasai* dan *Sunan Ibnu Majah*. Keenam kitab inilah yang oleh Ibnu Hajar disebut sebagai *al-kutub al-sittah*.

Posisi para *Ashab al-Sunan* dalam wacana pemikiran fiqh masih diperdebatkan para ulama. Ada yang menganggap mereka berafiliasi pada madzhab tertentu, tetapi ada pula yang menganggap mereka tidak berafiliasi pada madzhab tertentu.

Fokus penelitian ini akan menjawab dua pertanyaan pokok. *Pertama*, seperti apakah karakteristik dan kontruksi hadits-hadits ahkam yang disusun Imam Abu Daud, Turmudzi, Nasai dan Ibnu Majah? Benarkan mereka tidak terpengaruh oleh Imam Hanafi, Imam Malik, Imam Syafi'i atau Imam Ahmad bin Hanbal? Atau justru sebaliknya, pengaruh tokoh-tokoh madzhab fiqh ini begitu kuat sehingga berpengaruh pula terhadap tampilan kitab sunan yang mereka tulis. *Kedua*, atas dasar apa *Ashab al-Sunan* ini mengelaborasi satu versi hadits tertentu tetapi mengabaikan yang lain?

Sebagai penelitian kualitatif, penelitian ini bersifat **eksploratif**. Oleh karena itu untuk menjawab dua persoalan utama yang termuat dalam rumusan masalah, ada dua langkah metodologis yang harus dilalui, yaitu **komperatif** dan **verifikatif**.

**Komperatif** diperlukan untuk menggambarkan karakteristik hadits-hadits ahkam yang ada dalam karya *Ashab al-Sunan*, termasuk posisinya dalam wacana pemikiran fiqh klasik. Oleh karena itu, muatan material empat kitab sunan itu harus

dibandingkan dengan kitab-kitab fiqh yang telah ada sebelum munculnya kitab-kitab hadits karya *Ashab al-Sunan* itu.

Setelah komparasi dilakukan, masih ada satu langkah lagi yang harus dilakukan, yaitu **verifikatif**. Langkah ini dilakukan dalam rangka menguji standar kualitatif terhadap hadits-hadits yang digunakan *Ashab al-Sunan* maupun ulama fiqh yang menjadi sumber pembandingan dalam penelitian ini.

**Kata kunci:** *karakteristik, hadits ahkam dan ashab al-sunan.*

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

*Alhamdulillah*, penelitian ini –dengan segala kekurangannya- dapat saya selesaikan dengan baik.

Sudah barang tentu, penelitian ini tidak akan pernah hadir tanpa keterlibatan banyak pihak. Oleh karena itu, saya ucapkan terima kasih kepada Rektor, Dekan Fakultas Dakwah serta Ketua Lembaga Penelitian IAIN Walisongo Semarang yang telah memberikan kepercayaan kepada saya untuk bisa menjadi salah satu dari beberapa dosen yang mendapat kesempatan untuk melakukan penelitian dengan biaya dari anggaran DIPA IAIN Walisongo Semarang.

Terakhir, terimakasih untuk istriku, Yuana Utaminingsih dan anakku, Arsyadaniyas Sattar, yang dengan kesabarannya telah merelakan sebagian waktunya untuk saya gunakan menyelesaikan penelitian ini.

Semarang, 15 September 2014  
Peneliti

Abdul Sattar

## Pedoman Transliterasi

|    |   |   |    |   |   |   |   |   |
|----|---|---|----|---|---|---|---|---|
| =  | ب | z | =  | ز | f | = | ف |   |
| t  | = | ت | s  | = | س | q | = | ق |
| ts | = | ث | sy | = | ش | k | = | ك |
| j  | = | ج | sh | = | ص | l | = | ل |
| h  | = | ح | dl | = | ط | m | = | م |
| kh | = | خ | th | = | ظ | n | = | ن |
| d  | = | د | dh | = | ذ | h | = | ه |
| dz | = | ذ | ‘  | = | ع | w | = | و |
| r  | = | ر | gh | = | غ | y | = | ي |

### Catatan:

1. Konsonan yang bersyaddah ditulis rangkap, misalnya *haddastana*.
2. Kata sandang alif+lam baik diikuti dengan huruf *qamariah* maupun huruf *syamsiah* ditulis sebagai berikut: *al-karim* dan *al-tijarah*.
3. *Ta' ta'nits* bila di akhir kata, ditulis dengan huruf 'h', misalnya *karimah*. Demikian pula saat disambung dengan kata lain, tetap ditulis "h" seperti *rahmah kamilah*.

## DAFTAR ISI

|  |      |
|--|------|
| Halaman Judul .....  | i    |
| Halaman Keterangan .....   | ii   |
| Pernyataan Keaslian .....  | iii  |
| Abstrak .....  | iv   |
| Kata Pengantar .....   | vi   |
| Pedoman Transliterasi Arab-Inggris .....                           | vii  |
| Daftar Isi .....   | viii |
| BAB I : PENDAHULUAN  |      |
| A. Latar Belakang .....  | 1    |
| B. Rumusan Masalah .....   | 5    |
| C. Telaah Pustaka .....  | 6    |
| D. Tujuan Penelitian .....   | 8    |
| E. Metode Penelitian .....   | 9    |
| BAB II : SEJARAH KEILMUAN ASHAB AL-SUNAN                           |      |
| A. Imam Abu Daud.....  | 13   |
| B. Imam Turmudzi.....  | 30   |
| C. Imam Nasai .....  | 44   |
| D. Ibnu Majah .....  | 55   |
| BAB III : KONTRUKSI HADITS-HADITS AHKAM DALAM KARYA ASHAB AL-SUNAN |      |
| A. Bidang Ibadah .....   | 67   |
| 1. Mengusap kepala dalam wudlu.....                                | 67   |
| 2. Mencium istri dan menyentuh kemaluan....                        | 72   |
| 3. Hubungan suami istri wajib mandi ?.....                         | 80   |
| 4. Mengambil debu untuk tayammum.....                              | 83   |
| 5. Mengusap tangan dalam tayammum.....                             | 90   |
| 6. Doa setelah takbiratul ihram .....                              | 97   |
| 7. Bacaan <i>basmalah</i> dalam shalat.....                        | 103  |
| 8. Jumlah rakaat <i>qiyam al-lail</i> .....                        | 108  |
| 9. Doa qunut dalam shalat subuh.....                               | 115  |

|  |     |
|--|-----|
| 10. Hubungan suami istri pada siang hari bulan Ramadan ..... | 118 |
| 11. Zakat gugur karena <i>hilah</i> .....                    | 122 |

|  |     |
|--|-----|
| B. Bidang Mu'amalah .....              | 125 |
| 1. Nikah mut'ah.....                   | 125 |
| 2. Muslim-kafir saling mewarisi ?..... | 129 |

### BAB IV : PENUTUP

|                               |     |
|-------------------------------|-----|
| A. Kesimpulan .....           | 136 |
| B. Saran dan Rekomendasi..... | 137 |

|                      |     |
|----------------------|-----|
| DAFTAR PUSTAKA ..... | 138 |
|----------------------|-----|

|                        |     |
|------------------------|-----|
| BIOGRAFI PENULIS ..... | 141 |
|------------------------|-----|

### TABEL

# BAB I PENDAHULUAN

## A. Latar Belakang

Sosok Imam Abu Daud (202-275 H), Turmudzi (209-279 H), Nasai (215-303 H) dan Ibnu Majah (209-273 H) lebih dikenal sebagai ahli hadits ketimbang ahli fiqh. Hal ini dapat dimaklumi karena dari sekian banyak karya yang mereka lahirkan, kitab haditslah yang membuat nama mereka dikenal umat Islam. Setelah kitab *al-Jami' al-Shahih* karya Imam Bukhari dan *al-Jami' al-Shahih* karya Imam Muslim, secara berturut-turut umat Islam mengenal *Sunan Abi Daud*, *Sunan Turmudzi*, *Sunan Nasai* dan *Sunan Ibnu Majah*. Keenam kitab inilah yang oleh Ibnu Hajar disebut sebagai *al-kutub al-sittah*.<sup>1</sup>

Dalam kajian hadits, diluar Shahih Bukhari dan Shahih Muslim, empat imam hadits ini menempati posisi sangat istimewa karena selain karya mereka menjadi rujukan sebagian besar umat Islam di dunia, standar kualifikasi hadits yang mereka cantumkan dalam karya mereka pun dianggap sebagai upaya selektif yang demikian ketat dalam upaya menyajikan hadits-hadits Nabi Saw.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Taqrib al-Tahdzib* (Lebanon: Dar al-Ma'rifah, 1975), Cet. II, h. 113

<sup>2</sup> Detail keistimewaan empat kitab sunan (*al-sunan al-arba'ah*) dapat dilihat dalam 'Ajjaj al-Khathib, *Ushul a-Hadits: 'Ulumuhu wa Musthlahuhu* (Beirut: dar al-Fikr, 1989), h. 319-327. Uraian lebih detail

Pertanyaannya, bagaimana dengan karakteristik hadits-hadits ahkam mereka? Pertanyaan ini menjadi menarik karena “afiliasi” pemikiran fiqh mereka masih diperdebatkan ulama.

Syaikh Abu Ishaq al-Syairazi dalam *Tabaqatul Fuqaha'*-nya menggolongkan Abu Daud kedalam kelompok murid-murid Imam Ahmad. Demikian juga Qadi Abu al-Husain Muhammad bin al-Qadi Abu Ya'la (w.526 H) dalam *Tabaqah al-Hanabilah* juga memasukkannya dalam kelompok pengikut Imam Ahmad bin Hanbal. Penilaian ini, kata Abu Syuhbah, nampaknya disebabkan oleh Imam Ahmad merupakan gurunya yang istimewa. Menurut satu pendapat, Abu Daud adalah bermadzhab Syafi'i.<sup>3</sup> Bagaimana dengan sosok *ashab al-sunan* yang lain?

Al-Daruquthni pernah berkomentar mengenai sosok Imam Nasai bahwa dia adalah salah seorang Syaikh di Meisr yang paling ahli dalam bidang fikih pada masanya dan paling mengetahui tentang hadits dan para perawi. Al-Hakim Abu Abdullah berkata: “Pendapat-pendapat Imam Nasai mengenai fikih hadits terlampau banyak untuk dapat kita kemukakan seluruhnya. Barang siapa menelaah kitabnya, *al-Sunan*, ia akan terpesona dengan keindahan dan kebagusan kata-katanya.

---

mengenai standar kualifikasi ini nantinya akan dibahas secara komprehensif pada bab dua penelitian ini.

<sup>3</sup> Muhammad Muhammad Abu Syuhbah (selanjutnya disebut Abu Syuhbah), *Kitab Hadits Shahih Yang Enam*, terj. Mualana Hasanuddin (Bandung: Lentera Antar Nusa, 1991), h. 84.

Sementara itu, Ibnu al-Atsir al-Jazairi menerangkan dalam muqaddimah *Jami' al-Ushul*-nya bahwa Imam Nasai bermadzhab Syafi'i dan ia mempunyai kitab manasik yang ditulis berdasarkan madzhab Syafi'i.<sup>4</sup>

Bila klaim dari masing-masing kelompok tersebut benar, maka pertanyaan yang barangkali tepat untuk dikemukakan disini adalah apakah ketika menyusun kitabnya, mereka benar-benar murni berdasarkan aturan main yang berlaku dalam ilmu hadits atau adakah "afiliasi" madzhab fiqhnya mempengaruhi mereka dalam menetapkan hadits-hadits yang harus dia tulis dalam kitab sunan-nya?

Sebagai ilustrasi, ada kasus menarik berkenaan dengan hadits mengenai tayammum. Imam Abu Daud menyantumkan hadits mengenai cara mengusap wajah dan tangan dengan dua jalur riwayat 'Ammar dan satu jalur riwayat Nafi dari Abdullah Ibnu Umar. Sementara Nasai mencantumkan tiga jalur riwayat 'Ammar dan sama sekali tidak menyantumkan riwayat Nafi dari Abdullah Ibnu Umar. Demikian pula Ibnu Majah hanya menyantumkan satu jalur dr 'Ammar bin Yasir. Sedangkan Imam Turmudzi sama sekali tidak menyinggung mengenai persoalan ini. Padahal, dari aspek sanad, jalur dari Nafi-Abdullah Ibn 'Umar

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, h. 106.

termasuk dalam mata rantai emas (*silsilah al-dzahab*) sebab dia masuk dalam jalur riwayat dari Malik-Nafi-Abdullah Ibn 'Umar.<sup>5</sup>

Pertanyaannya, apa maksud dari Imam Turmudzi sama sekali tidak menyinggung mengenai persoalan ini? Apa pula maksud Imam Nasai dan Ibnu Majah menafikan jalur *silsilah al-dzahab* tersebut? Sementara pada kasus yang sama, keduanya menampilkan riwayat 'Ammar bin Yasir yang secara material "kebetulan" sejalan dengan pandangan Imam Syafi'i yang menegaskan bahwa muka dan telapak tangan sekaligus siku termasuk bagian yang harus diusap.<sup>6</sup> Hal-hal seperti inilah yang nantinya akan ditelusuri dalam penelitian ini.

Perlu pula ditegaskan bahwa penelitian ini hanya akan menfokuskan pada limitasi bidang garapan sebagai berikut. *Pertama*, sesuai dengan tema, penelitian ini akan menggambarkan karakteristik hadits-hadits ahkam dalam karya ashab al-sunan. Karakteristik dalam penelitian ini diartikan sebagai corak atau tipe (*typical*)<sup>7</sup> yang dimiliki oleh kitab sunan yang menjadi obyek penelitian agar terlihat kecenderungan pilihan pendapat dari

---

<sup>5</sup> Ibnu Hajar al-Asqalani, *Tahdzib al-Tahdzib* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), Juz. X, h. 5-8; Imam Malik, *al-Muwattha* (Beirut: Dar Ihya al-'Ulum, 1990), h. 57.

<sup>6</sup> Imam Syafi'i, *al-Umm* (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), Juz I, h.41; lihat juga Imam Syafi'i, *Ikhtilaf al-Hadits* (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiah, 1985), h.95-97.

<sup>7</sup> Martin H. Manser (Chief Compiler), *Oxford Learner's Pocket Dictionary* (English: Oxford University Press, 1991), h. 64.

penyusunnya. Apakah kitab itu disusun berdasarkan kecenderungan fikih tertentu atau sama sekali terlepas dari kecenderungan tertentu.

*Kedua*, penelitian ini hanya membatasi diri pada empat kitab karya Ashab al-Sunan. Mengapa Imam Bukhari dan Imam Muslim tidak sekalian dimasukkan sebagai obyek penelitian? Karena dua ulama hadits ini sudah lebih banyak dibahas dan dikaji. Bahkan al-Husaini ‘Abdul Majid Hasyim telah menulis kitab yang secara komprehensif mengkaji Imam Bukhari dalam kapasitasnya sebagai ahli hadits dan ahli fiqh dengan judul “*al-Imam al-Bukhari: Muhaddits wa Faqih*” dan sudah diterbitkan di Kairo pada tahun 1966.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini akan berusaha untuk menjawab dua pertanyaan berikut ini, yaitu

1. Seperti apakah karakteristik dan konstruksi hadits-hadits ahkam yang disusun Imam Abu Daud, Turmudzi, Nasai dan Ibnu Majah? Benarkan mereka tidak terpengaruh oleh Imam Hanafi, Imam Malik, Imam Syafi’i atau Imam Ahmad bin Hanbal ? Atau justru sebaliknya, pengaruh tokoh-tokoh madzhab fiqh ini begitu kuat sehingga berpengaruh pula terhadap tampilan kitab sunan yang mereka tulis.

2. Atas dasar apa Ashab al-Sunan ini mengelaborasi satu versi hadits tertentu tetapi mengabaikan yang lain?

## **C. Telaah Pustaka**

Banyak sekali karya-karya yang ditulis berkenaan dengan keempat penyusun kitab sunan ini dalam kapasitasnya sebagai ahli hadits. Akan tetapi, tidak banyak informasi yang bisa diakses berkenaan dengan karakteristik pemikiran hukum mereka. Sejauh literatur yang bisa diakses, rata-rata hanya menyajikan informasi yang masih mentah. Carl Brockelman misalnya, dalam *Encyclopedia of Islam* menyatakan: “*Abu Daud’s principle works is his kitab al-sunan, whic is one of the six canonical boks of tradition accepted by sunnis*”.<sup>8</sup> Informasi ini hanya sekedar menyatakan bahwa sunan Abu Daud adalah salah satu dari 6 kitab hukum yang diterima dengan baik di kalangan masyarakat sunni.

Bagaimana dengan Imam Turmudzi? H.A.R Gibb dan J.H Kramers menjelaskan dalam pernyataanya: “*Tirmidhi’s work is distinguished, however, by two features: the critical remark concerning the isnads and the point of different between the madhhab’s, whic follow every tradition. On account of the latter feature, Tirmidhi’s Jami’ may be called the oldest work of ikhtilaf*

---

<sup>8</sup> Carl Brockelman, *E.J Brill’s First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, ed. M.Th.Houtsma et.all (Leiden: E.J Brill, 1987), Vol. I, h. 114.



*that has come down to us; the remarks on this subject found in Shafi's kitab al-Umm are much less complete and not always authentic*".<sup>9</sup> Informasi ini hanya mengemukakan kelebihan kitab Sunan Tumudzi sebagai kitab yang luar biasa karena memberikan catatan-catatan kritis berkenaan dengan status hadits yang ada didalamnya. Tetapi informasi ini sangat tidak cukup untuk menggambarkan karakteristik pemikiran hukum penulisnya.

Kurangnya informasi mengenai karakteristik pemikiran hukum Imam Abu Daud dan Tumudzi, juga terjadi pada sosok Imam Nasai dan Ibnu Majah. Hampir semua literatur yang membahas keempat tokoh ini hanya menegaskan kedalaman pengetahuan mereka dalam bidang hadits Nabi. Hanya ada sedikit keterangan yang menyinggung afiliasi fiqh penulisnya. Ensiklopedi Islam Indonesia misalnya menggambarkan sosok Imam Nasai sebagai: "Ahli hadits yang juga ahli fikih pengikut aliran Syafi'i. Dia dikenal sebagai seorang yang taat beribadah. Dalam tingkah laku sehari-hari selalu mengikat diri dengan contoh-contoh yang diwariskan oleh Rasulullah. Ia terkenal rendah hati dalam pergaulan, hati-hati dalam berbicara dan ketat menjaga harga diri. Sikap demikian membuat ia mempunyai

---

<sup>9</sup> H.A.R Gibb dan J.H Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E.J Brill, 1961), h. 594-595.

wibawa yang luar biasa di kalangnya".<sup>10</sup> Sayang sekali karena tulisan ini tidak mencantumkan contoh kasus yang dapat menguatkan bahwa Nasai adalah pengikut Imam Syafi'i.

Dari minimnya literatur yang membicarakan karakteristik pemikiran hukum keempat penyusun sunan ini justru menarik untuk dilakukan penelitian lebih lanjut berkenaan dengan karakteristik hadits-hadits ahkam yang termuat dalam empat kitab sunan itu. Kenapa? Karena jang-jangan hadits yang termuat didalamnya hanya berisi deretan hadits-hadits yang sengaja disusun dalam rangka mengokohkan afiliasi madhhab fiqh para penulis saja.

#### **D. Tujuan Penelitian**

Tujuan penelitian ini adalah untuk:

1. Menggambarkan karakteristik dan konstruksi pemikiran hukum Imam Abu Daud, Turmudzi, Nasai dan Ibnu Majah dalam menyajikan hadits-hadits ahkam dalam karya sunan-nya.
2. Menemukan standar kualitatif yang digunakan oleh keempat Ashabu al-Sunan ini dalam menyajikan hadits-hadits ahkam dalam kitab mereka.

---

<sup>10</sup> Harun Nasution et.all (Tim Penyusun), *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), h. 731-732 dan h.368-369; lihat juga dalam *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Departemen Agama, 1993), Jilid I, h. 37-39.

## E. Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat **eksploratif**. Oleh karena itu untuk menjawab dua persoalan utama yang termuat dalam rumusan masalah, ada dua langkah metodologis yang harus dilalui, yaitu **komperatif** dan **verifikatif**.

**Komperatif** diperlukan untuk menggambarkan karakteristik hadith-hadith ahkam yang ada dalam karya Ashab al-Sunan termasuk posisinya dalam wacana pemikiran fiqh klasik. Oleh karena itu, muatan material empat kitab sunan itu harus dibandingkan dengan kitab-kitab fiqh yang ada sebelum munculnya kitab-kitab hadith karya Ashab al-Sunan. Untuk kepentingan ini, akan digunakan beberapa kitab pokok yang menjadi sumber dari munculnya empat madhhab fiqh dalam masyarakat sunni seperti *al-Muwattha'* dan *Kitab al-Ashl*, dua kitab karya al-Syaibani (132-189 H) sebagai murid Imam Hanafi. Kemudian *al-Muwattha'* karya Imam Malik (95-179 H) sebagai tokoh central madhhab Maliki. Adapun dari karya Imam Syafii (150-204 H) akan digunakan kitab *al-Umm*, *Ikhtilaf al-Hadits* dan *Musnad al-Imam al-Syafi'i*. Selanjutnya untuk karya Imam Ahmad (164-241 H) sebagai tokoh central dalam madhhab Hambali akan digunakan kitab *Musnad Ahmad bin Hanbal*.

Selain kitab-kitab pokok itu juga akan digunakan kitab sekunder seperti *al-Fiqh 'ala al-madhahib al-arba'ah* karya 'Abd al-Rahman al-Jaziri dan *Bidayah al-Mujtahid* karya Ibnu Rusyd.

Penggunaan kitab sekunder ini diperlukan dalam rangka mempermudah melacak pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal yang secara dokumentatif tidak banyak terbukukan sebagaimana halnya tiga ulama fiqh yang lain.

Tujuan pemanfaatan karya-karya tersebut adalah untuk memetakan problem fiqh yang diperbincangkan oleh para Imam madzhab. Setelah itu melihat respon yang ditunjukkan oleh Ashab al-Sunan mengenai problem itu dalam kitab sunan mereka. Dengan cara ini akan terlihat apakah Ashab al-Sunan benar-benar independen atau tidak.

Untuk memetakan sekaligus mambatasi wilayah kajian fiqh yang nantinya dikemukakan dalam penelitian ini, maka perlu dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan fiqh disini adalah hanya terbatas pada *fiqh ibadah* dan *fiqh muamalah*. Klasifikasi ini merujuk pada katagori yang ditawarkan oleh DR.Sulaiman al-Asyqar yang menjelaskan bahwa *fiqh ibadah* antara lain berisi:

a). Thaharah (air, najis, wudlu', mandi, tayammum, haidl dan nifas), shalat, zakat, shiyam, i'tikaf, al-Janaiz, haji dan umroh, al-masajid, Sumpah dan nadzar, al-Jihad, makanan dan minuman serta binatang dan sembelihan.

Adapun *fiqh mu'malah* berisi antara lain: nikah, thalaq, uqubat (pidana, qishas dan denda), jual beli, qiradl, gadai,

pengairan dan pertanian, upah, wesel, ghasab, temuan (luqathah), waqaf, hibah dan faraidl (pembagian warisan).<sup>11</sup>

Sudah barang tentu penelitian ini tidak akan menampilkan analisis terhadap semua anasir fiqh tersebut. Hal ini dilakukan karena dua hal. *Pertama*, upaya itu bisa dilakukan dengan pengambilan sampel. *Kedua*, tidak semua anasir fiqh tersebut dibahas oleh tokoh-tokoh yang dijadikan pembanding terhadap fiqh para Ashab al-Sunan atau sebaliknya, tidak semua hal yang dibahas kitab-kitab pembanding itu sekaligus dibahas oleh Ashab al-Sunan.

Setelah komparasi dilakukan, masih ada satu langkah lagi yang harus dilakukan, yaitu **verifikatif**. Langkah ini dilakukan dalam rangka menguji standar kualitatif terhadap hadits-hadits yang digunakan Ashab al-Sunan maupun ulama fiqh yang menjadi sumber pembanding dalam penelitian ini. Untuk keperluan ini, beberapa kitab *al-jarh wa al-ta'dil* seperti Tahdzib al-Tahtzib karya Ibnu Hajar al-Asqalani dan Mizan al-I'tidal karya al-Dzahabi akan digunakan. Adapaun kaedah yang akan digunakan adalah “apabila terjadi perbedaan antara kritikus yang mencela dan kritikus yang memuji seorang rawi tertentu, maka tidak akan dikuatkan salah satunya kecuali dengan data pendukung yang dapat menguatkan pilihan yang diambil”.

---

<sup>11</sup> ‘Umar Sulaiman al-Asyqar, *Tarikh al-Fiqh al-Islami* (Quwait: Maktabah al-Falah, 1982), h. 20-21.

إذا تعارض الجرح والتعديل لا يترجح أحدهما إلا بمرجح.<sup>12</sup>

Dengan demikian terlihat bahwa meskipun secara material penelitian ini berkenaan dengan hukum islam karena objeknya adalah hadits-hadits ahkam, tetapi secara metodologis yang “bermain” sepenuhnya adalah ilmu hadits.

---

<sup>12</sup> ‘Ajjaj al-Khatib, *Ushul a-Hadits: ‘Ulumuhu wa Musthlahuhu* (Beirut: dar al-Fikr, 1989), h. 270.

## **BAB II**

### **SEJARAH KEILMUAN ASHAB AL-SUNAN**

#### **A. Imam Abu Dawud (202 – 275 H)**

Abu Dawud nama lengkapnya ialah Sulaiman bin al-Asy'as bin Ishaq bin Basyir bin Syidad bin 'Amr al-Azdi as-Sijistani, seorang imam ahli hadits yang sangat teliti, tokoh terkemuka para ahli hadits setelah dua imam hadits Bukhari dan Muslim serta pengarang kitab Sunan. Ia dilahirkan pada tahun 202 H/817 M di Sijistan.<sup>13</sup>

Abu Daud tumbuh di tengah keluarga yang penuh dengan nilai-nilai keagamaan. Mula-mula Abu Daud mempelajari al-Quran dan bahasa Arab serta materi lainnya sebelum kemudian mendalami hadits Nabi.<sup>14</sup>

Setelah mengalami kehidupan penuh berkat yang diisi dengan aktivitas ilmiah, menghimpun dan menyebarkan hadits, Abu Dawud meninggal dunia di Basrah yang dijadikannya sebagai tempat tinggal atas permintaan Amir Basrah waktu itu. Ia wafat pada tanggal 16 Syawwal 275 H/889M. Semoga Allah senantiasa melimpahkan rahmat dan ridha-Nya kepadanya.

---

<sup>13</sup> Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, Tahqiq Sidqi Muhammad Jamil (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), Jilid I, h. 9.

<sup>14</sup> M. Mutafa 'Azami, *Metodologi Kritik Hadits*, terj. A. Yamin (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), h. 153.

#### **1. Perkembangan dan Perawatannya**

Sejak kecilnya Abu Dawud sudah mencintai ilmu dan para ulama, bergaul dengan mereka untuk dapat mereguk dan menimba ilmunya. Belum lagi mencapai usia dewasa, ia telah mempersiapkan dirinya untuk mengadakan perlawatan, mengelilingi berbagai negeri. Ia belajar hadits dari para ulama yang tidak sedikit jumlahnya, yang dijumpainya di Hijaz, Syam, Mesir, Irak, Jazirah, Sagar, Khurasan dan negeri-negeri lain.<sup>15</sup> Perawatannya ke berbagai negeri ini membantu dia untuk memperoleh pengetahuan luas tentang hadits, kemudian hadits-hadits yang diperolehnya itu disaring dan hasil penyaringannya dituangkan dalam kitab As-Sunan. Abu Dawud mengunjungi Baghdad berkali-kali. Di sana ia mengajarkan hadits dan fiqh kepada para penduduk dengan memakai kitab Sunan sebagai pegangannya. Kitab Sunan karyanya itu diperlihatkannya kepada tokoh ulama hadits, Ahmad bin Hanbal.

Dengan bangga Imam Ahmad memujinya sebagai kitab yang sangat indah dan baik. Kemudian Abu Dawud menetap di Basrah atas permintaan gubernur setempat yang menghendaki supaya Basrah menjadi “Ka’bah” bagi para ilmuwan dan peminat hadits.

---

<sup>15</sup> Muhammad 'Ajjaj a;-Khatib, *Ushul al-Hadits: 'Ulumuhu wa Mustalahuhu* (Beirut: dar al-Fikr, 1989), h. 320.

## 2. Guru-gurunya

Para ulama yang menjadi guru Imam Abu Dawud banyak jumlahnya. Di antaranya guru-guru yang paling terkemuka antara lain:

- Ahmad bin Hanbal (w.241 H)
- Abdullah bin Masalamah al-Qa'nabi (w. 221 H)
- 'Amr bin 'Aun al-Najili (w. 225 H)
- Muslim bin Ibrahim (w. 222 H)
- Yahya bin Ma'in (w. 223 H)
- Qutaibah bin Sa'id al-Tsaqafi (w. 240 H)
- Ustman bin Muhammad bin Abi Syaibah (w. 239 H)
- Musa bin Ismail al-Tamimi (w. 223 H)
- Muhammad bin Basyar bin Utsman (w. 252 H)
- Ibrahim bin Musa bin Yazid al-Tamimi (w. 225 H).<sup>16</sup>

Selain yang telah disebutkan tersebut, masih banyak guru-guru lain dimana Abu Daud belajar hadits kepada mereka. Sebagian gurunya ada pula yang menjadi guru Imam Bukhari dan Imam Muslim, seperti Ahmad bin Hanbal, Usman bin Abi Syaibah dan Qutaibah bin Sa'id serta Yahya bin Ma'in.

## 3. Murid-muridnya

Ulama-ulama yang mewarisi haditsnya dan mengambil ilmunya, antara lain:

---

<sup>16</sup> Abu Daud, *Sunan Abu Daud.....op.cit.*, Jilid I, h. 5-6

- Abu 'Isa at-Tirmidzi (w. 274 H)
- Abu Abdur Rahman an-Nasa'i (w. 334 H)
- Putranya sendiri Abu Bakar bin Abu Dawud
- Abu Awanah,
- Abu Sa'id al-A'rabi
- Abu Ali al-Lu'lu'i
- Abu Salim Muhammad bin Sa'id al-Jaldawi dan lain-lain.

Cukuplah sebagai bukti pentingnya Abu Dawud, bahawa salah seorang gurunya, Ahmad bin Hanbal pernah meriwayatkan dan menulis sebuah hadits yang diterima dari padanya.<sup>17</sup> Hadits tersebut ialah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, dari Hammad bin Salamah dari Abu Ma'syar ad-Darami, dari ayahnya, sebagai berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئلَ عَنِ الْعَتِيرَةِ فَحَسَّنَهَا

Artinya: "Rasulullah SAW ditanya tentang 'atirah,<sup>18</sup> maka ia menilainya baik."

---

<sup>17</sup> Majduddin Abi al-Sa'adat al-Jazairi, *Jami' al-Ushul fi Ahadits al-Rasul* (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), h. 189

<sup>18</sup> 'Atirah adalah kambing yang disembelih pada bulan Rajab (semacam sesaji pada zaman jahiliyah) untuk dimakan sendiri dan diberikan kepada tamu. Pendapat lain mengatakan, salah seorang di antara mereka (pada masa jahiliyah) bernadzar: "Apabila harta kekayaanku mencapai sekian, maka aku akan menyembelih seekor kambing". Ketika Islam datang, tradisi ini dipertahankan dan dipandang baik karena mengandung unsur kebajikan. Mengenai hadits yang menyatakan: "Tidak ada (keharusan menyembelih) anak unta dan kambing", sebagaimana diriwayatkan Bukhari, maka yang dimaksudkan adalah: "tidak ada kewajiban 'atirah (menyembelih kambing)". Jadi,

#### 4. Akhlak dan Sifat-sifatnya yang Terpuji

Abu Dawud adalah salah seorang ulama yang mengamalkan ilmunya dan mencapai drajat tinggi dalam ibadah, kesucian diri, wara' dan kesalehannya. Ia adalah seorang sosok manusia utama yang patut diteladani perilaku, ketenangan jiwa dan keperibadiannya. Sifat-sifat Abu Dawud ini telah diungkapkan oleh sebahagian ulama yang menyatakan:

“Abu Dawud menyerupai Ahmad bin Hanbal dalam perilakunya, ketenangan jiwa dan kebagusan pandangannya serta keperibadiannya. Ahmad dalam sifat-sifat ini menyerupai Waki', Waki menyerupai Sufyan al-Tsauri, Sufyan menyerupai Mansur, Mansur menyerupai Ibrahim al-Nakha'i, Ibrahim menyerupai 'Alqamah dan ia menyerupai Ibn Mas'ud. Sedangkan Ibn Mas'ud sendiri menyerupai Nabi SAW dalam sifat-sifat tersebut.” Sifat dan keperibadian yang mulia seperti ini menunjukkan atas kesempurnaan keberagamaan, tingkah laku dan akhlak.<sup>19</sup>

Abu Dawud mempunyai pandangan dan falsafah sendiri dalam cara berpakaian. Salah satu lengan bajunya lebar namun yang satunya lebih kecil dan sempit. Seseorang yang melihatnya bertanya tentang kenyentrikan ini, ia menjawab: “Lengan baju

---

hadits ini tidak menghilangkan sunnahnya *'atirah*. Lihat Muhammad Muhammad Abu Syuhbah (selanjutnya disebut Abu Syuhbah), Kitab Hadits Sahih Yang Enam, ter. Maulana Hasanudi (Bogor: Lintera Antar Nusa, 1991), h. 82-83.

<sup>19</sup> *Ibid.*

yang lebar ini digunakan untuk membawa kitab-kitab, sedang yang satunya lagi tidak diperlukan. Jadi, kalau dibuat lebar, hanyalah berlebih-lebihan”.<sup>20</sup>

#### 5. Pujian Para Ulama kepadanya

Abu Dawud adalah juga merupakan “bendera Islam” dan seorang hafiz yang sempurna, ahli fiqh dan berpengetahuan luas terhadap hadits dan ilat-ilatnya. Ia memperoleh penghargaan dan pujian dari para ulama, terutama dari gurunya sendiri, Ahmad bin Hanbal. Al-Hafiz Musa bin Harun berkata mengenai Abu Dawud: “Abu Dawud diciptakan di dunia hanya untuk hadits, dan di akhirat untuk surga. Aku tidak melihat orang yang lebih utama melebihi dia.”

Sahal bin Abdullah At-Tistari, seorang yang alim mengunjungi Abu Dawud. Lalu dikatakan kepadanya: “Ini adalah Sahal, datang berkunjung kepada tuan.” Abu Dawud pun menyambutnya dengan hormat dan mempersilahkan duduk. Kemudian Sahal berkata: “Wahai Abu Dawud, saya ada keperluan kepadamu.” Ia bertanya: “Keperluan apa?” “Ya, akan saya utarakan nanti, asalkan engkau berjanji akan memenuhinya sedapat mungkin,” jawab Sahal. “Ya, aku penuhi maksudmu selama aku mampu,” kata Abu Dawud. Lalu Sahal berkata: “Jujurkanlah lidahmu yang engkau pergunakan untuk

---

<sup>20</sup> *Ibid.*

meriwayatkan hadits dari Rasulullah SAW sehingga aku dapat menciumnya.” Abu Dawud pun lalu menjulurkan lidahnya yang kemudian dicium oleh Sahal.

Ketika Abu Dawud menyusun kitab Sunan, Ibrahim al-Harbi, seorang ulama ahli hadits berkata: “Hadits telah dilunakkan bagi Abu Dawud, sebagaimana besi dilunakkan bagi Nabi Dawud”.<sup>21</sup> Ungkapan ini adalah kata-kata simbolik dan perumpamaan yang menunjukkan atas keutamaan dan keunggulan seseorang di bidang penyusunan hadits. Ia telah mempermudah yang sulit, mendekatkan yang jauh dan memudahkan yang masih rumit dan pelik.

Abu Bakar al-Khallal, ahli hadits dan fiqh terkemuka yang bermadzhab Hanbali, menggambarkan Abu Dawud sebagai berikut; Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy’as, imam terkemuka pada zamannya adalah seorang tokoh yang telah menggali beberapa bidang ilmu dan mengetahui tempat-tempatnya, dan tiada seorang pun pada masanya yang dapat mendahului atau menandinginya. Abu Bakar al-Asbihani dan Abu Bakar bin Sadaqah senantiasa menyinggung-nyingung Abu Dawud kerana ketinggian darjatnya, dan selalu menyebut-nyebutnya dengan pujian yang tidak pernah mereka berikan kepada siapa pun pada masanya.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, h. 192.

<sup>22</sup> Abu Syuhbah, *op. cit.*, h. 83

## 6. Madzhab Fiqh Abu Dawud

Syaikh Abu Ishaq asy-Syairazi dalam *Tabaqatul-Fuqaha*-nya menggolongkan Abu Dawud ke dalam kelompok murid-murid Imam Ahmad. Demikian juga Qadi Abu al-Husain Muhammad bin al-Qadi Abu Ya’la (wafat 526 H) dalam *Tabaqatul-Hanabilah*-nya. Penilaian ini nampaknya disebabkan oleh Imam Ahmad merupakan gurunya yang istimewa. Menurut satu pendapat, Abu Dawud adalah bermadzhab Syafi’i.<sup>23</sup>

Menurut pendapat yang lain, ia adalah seorang mujtahid sebagaimana dapat dilihat pada gaya susunan dan sistematika Sunan-nya. Terlebih lagi bahwa kemampuan berijtihad merupakan salah satu sifat khas para imam hadits pada masa-masa awal.

## 7. Memandang Tinggi Kedudukan Ilmu dan Ulama

Sikap Abu Dawud yang memandang tinggi terhadap kedudukan ilmu dan ulama ini dapat dilihat pada kisah berikut sebagaimana dituturkan, dengan sanad lengkap, oleh Imam al-Khattabi, dari Abu Bakar bin Jabir, pembantu Abu Dawud. Ia berkata:

“Aku bersama Abu Dawud tinggi di Baghdad. Pada suatu waktu, ketika kami selesai menunaikan shalat Maghrib, tiba-tiba

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, h. 84

pintu rumah diketuk orang, lalu pintu aku buka dan seorang pelayan melaporkan bahawa Amir Abu Ahmad al-Muwaffaq mohon ijin untuk masuk. Kemudian aku melapor kepada Abu Dawud tentang tamu ini, dan ia pun mengijinkan. Sang Amir pun masuk, lalu duduk. Tak lama kemudian Abu Dawud menemuinya seraya berkata: “Gerangan apakah yang membawamu datang ke sini pada saat seperti ini?” “Tiga kepentingan,” jawab Amir. “Kepentingan apa?” tanyanya. Amir menjelaskan, “Hendaknya tuan berpindah ke Basrah dan menetap di sana, supaya para penuntut ilmu dari berbagai penjuru dunia datang belajar kepada tuan; dengan demikian Basrah akan makmur kembali. Ini mengingat bahawa Basrah telah hancur dan ditinggalkan orang akibat tragedi Zenji.”

Abu Dawud berkata: “Itu yang pertama, sebutkan yang kedua!” “Hendaknya tuan berkenan mengajarkan kitab Sunan kepada putra-putraku,” kata Amir.

“Ya, ketiga?” Tanya Abu Dawud kembali. Amir menerangkan: “Hendaknya tuan mengadakan majlis tersendiri untuk mengajarkan hadits kepada putra-putra khalifah, sebab mereka tidak mau duduk bersama-sama dengan orang umum.”

Abu Dawud menjawab: “Permintaan ketiga tidak dapat aku penuhi; sebab manusia itu baik pejabat terhormat maupun rakyat melarat, dalam bidang ilmu sama.”

Ibn Jabir menjelaskan: “Maka sejak itu putra-putra khalifah hadir dan duduk bersama di majlis taklim; hanya saja di antara mereka dengan orang umum di pasang tirai, dengan demikian mereka dapat belajar bersama-sama.”

Maka hendaknya para ulama tidak mendatangi para raja dan penguasa, tetapi merekalah yang harus datang kepada para ulama. Dan kesamaan derajat dalam ilmu dan pengetahuan ini, hendaklah dikembangkan apa yang telah dilakukan Abu Dawud tersebut.<sup>24</sup>

## 8. Karya-karyanya

Imam Abu Dawud banyak memiliki karya, antara lain:

- *Kitab AS-Sunnan* (Sunan Abu Dawud).
- *Kitab Al-Marasil*.
- *Kitab Al-Qadar*.
- *An-Nasikh wal-Mansukh*.
- *Fada'il al-A'mal*.
- *Kitab Az-Zuhd*.
- *Dala'il an-Nubuwwah*.
- *Ibtida' al-Wahyu*.
- *Ahbar al-Khawarij*.

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, h. 85.



Di antara karya-karya tersebut yang paling bernilai tinggi dan masih tetap beredar adalah kitab Amerika Serikat-Sunnan, yang kemudian terkenal dengan nama Sunan Abi Dawud.

## 9. Kitab Sunan Karya Abu Dawud

### a. Metode Abu Dawud dalam Penyusunan Sunan-nya

Karya-karya di bidang hadits, kitab-kitab Jami' Musnad dan sebagainya disamping berisi hadits-hadits hukum, juga memuat hadits-hadits yang berkenaan dengan amal-amal yang terpuji (*fada'il a'mal*) kisah-kisah, nasehat-nasehat (*mawa'idh*), adab dan tafsir. Cara demikian tetap berlangsung sampai datang Abu Dawud. Maka Abu Dawud menyusun kitabnya, khusus hanya memuat hadits-hadits hukum dan sunnah-sunnah yang menyangkut hukum. Ketika selesai menyusun kitabnya itu dia datang kepada Imam Ahmad bin Hanbal, dan Ibn Hanbal memujinya sebagai kitab yang indah dan baik.

Abu Dawud dalam sunannya tidak hanya mencantumkan hadits-hadits shahih semata sebagaimana yang telah dilakukan Imam Bukhari dan Imam Muslim, tetapi ia memasukkan pula kedalamnya hadits shahih, hadits hasan, hadits dha'if yang tidak terlalu lemah dan hadits yang tidak disepakati oleh para imam untuk ditinggalkannya. Hadits-hadits yang sangat lemah, ia

jelaskan kelemahannya. Dengan kata lain, Sunan Abu Daud ini hanya memuat hadits-hadits *marfu'* saja dan tidak memuat hadits *mauquf* dan *maqtu'*, sebab dua macam terakhir ini tidak disebut *sunnah*.<sup>25</sup>

Sesuai dengan karakternya sebagai kitab sunan, karya Abu Daud ini disusun berdasarkan bab-bab fiqh; mula-mula dari bab *taharah*, shalat, zakat dan sebagainya. Artinya Abu Daud hanya menyusun kitabnya dengan mengumpulkan hadits-hadits yang berkaitan dengan hukum dengan beragam kulaitas hadits dari yang shahih sampai da'if. Adapun hadits-hadits lain yang berkenaan dengan fadail al-a'mal dan kisah-kisah tidak dimasukkan dalam kitabnya.<sup>26</sup>

Cara yang ditempuh dalam kitabnya itu dapat diketahui dari suratnya yang ia kirimkan kepada penduduk Makkah sebagai jawaban atas pertanyaan yang diajukan mereka mengenai kitab Sunannya. Abu Dawud menulis sbb: "Aku mendengar dan menulis hadits Rasulullah SAW sebanyak 500.000 buah. Dari jumlah itu, aku seleksi sebanyak 4.800 hadits yang kemudian aku tuangkan dalam kitab Sunan ini. Dalam kitab tersebut aku himpun hadits-

---

<sup>25</sup> Mahmud al-Tahhan, *Usul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid* (Halabi: Matba'ah al-'Arabiyah, 1978), h. 131.

<sup>26</sup> Muhammad Syamsul Haq Azim Abadi, *'Aun al-Ma'bud* (Ttp: Maktabah Salafiyah, 1979), Juz. I, h. 5.

hadits shahih, semi shahih dan yang mendekati shahih.<sup>27</sup> Dalam kitab itu aku tidak mencantumkan sebuah hadits pun yang telah disepakati oleh orang banyak untuk ditinggalkan. Segala hadits yang mengandung kelemahan yang sangat ku jelaskan, sebagai hadits macam ini ada hadits yang tidak shahih sanadnya. Adapun hadits yang tidak kami beri penjelasan sedikit pun, maka hadits tersebut bernilai *shalih* (bisa dipakai menjadi *hujjah*, dalil), dan sebagian dari hadits yang *shahih* ini ada yang lebih shahih daripada yang lain. Kami tidak mengetahui sebuah kitab, sesudah Qur'an, yang harus dipelajari selain daripada kitab ini. Empat buah hadits saja dari kitab ini sudah cukup menjadi pegangan bagi keberagaman tiap orang.<sup>28</sup> Hadits tersebut adalah sebagai berikut:

*Pertama*, hadits tentang niat.

1. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ التَّمِيمِيِّ عَنِ عُلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصِ اللَّيْثِيِّ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ

<sup>27</sup> Abu Daud, *Sunan Abu Daud....op.cit.*, h. 321.

<sup>28</sup> Abu Syuhbah, *op. cit.*, h. 87.

وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَبْتَزَّوْجَهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ (رواه أبو داود في الطلاق فيما عني به الطلاق والنيات)

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami (TMKK) Muhammad bin Katsir, TMKK Sufyan, TMKK Yahya bin Sa'id dari Muhammad bin Ibrahim At-Taimi dari 'Alqamah bin Waqqash Al-Laitsi, ia berkata; aku mendengar Umar bin Al Khathab berkata; Rasulullah SAW bersabda: Segala amal itu hanyalah menurut niatnya, dan tiap-tiap orang memperoleh apa yang ia niatkan. Kerana itu maka barang siapa berhijrah kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya pula. Dan barang siapa hijrahnya kerana untuk mendapatkan dunia atau kerana perempuan yang ingin dikawininya, maka hijrahnya hanyalah kepada apa yang dia hijrah kepadanya itu.” (hadit no. 1882)

*Kedua*, hadits tentang meninggalkan hal-hal yang tidak bermanfaat

من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه

Artinya: “Termasuk kebaikan Islam seseorang ialah meninggalkan apa yang tidak berguna baginya.”

*Ketiga*, hadits tentang kecintaan pada saudara sesama mukmin

لا يكون المؤمن مؤمنا حقاً حتى يرضى لأخيه ما يرضاه لنفسه.

Artinya: “Tidaklah seseorang beriman menjadi mukmin sejati sebelum ia merelakan untuk saudaranya apa-apa yang ia rela untuk dirinya.”

4. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو شَهَابٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ  
عَنْ الشَّعْبِيِّ قَالَ سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ وَلَا أَسْمَعَ أَحَدًا  
بَعْدَهُ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ  
الْحَلَالَ بَيْنَ وَبَيْنَ الْحَرَامِ بَيْنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ  
وَأَحْيَانًا يَقُولُ مُشْتَبِهَةٌ وَسَأَضْرِبُ لَكُمْ فِي ذَلِكَ مَثَلًا إِنَّ اللَّهَ  
حَمَى حِمَى وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَا حَرَّمَ وَإِنَّهُ مَنْ يَرَعَى حَوْلَ  
الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُخَالِطَهُ وَإِنَّهُ مَنْ يُخَالِطُ الرَّبِيَّةَ يُوشِكُ أَنْ  
يَجْسَرَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى الرَّازِيُّ أَخْبَرَنَا عِيسَى  
حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا عَنْ عَامِرِ الشَّعْبِيِّ قَالَ سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ  
بَشِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ  
بِهَذَا الْحَدِيثِ قَالَ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ  
النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ عِرْضَهُ وَدِينَهُ وَمَنْ وَقَعَ  
فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ (رواه أبو داود في البيوع  
في باب اجتناب الشبهات)

Artinya: “TMKK Ahmad bin Yunus, ia berkata; TMKK Abu Syihab, TMKK Ibnu 'Aun dari al-Sya'bi, ia berkata; saya mendengar al- Nu'man bin Basyir, dan aku tidak mendengar seorangpun setelahnya. Ia berkata; saya mendengar

Rasulullah SAW bersabda: "Sesungguhnya perkara yang halal itu jelas, serta yang haram jelas dan diantara keduanya terdapat dan diantara keduanya terdapat perkaraperkara yang samar. Dan akan aku berikan contoh hal tersebut. Sesungguhnya Allah melindungi daerah terlarang, dan sesungguhnya daerah terlarang Allah adalah apa yang Dia haramkan. Dan sesungguhnya orang yang menggembala di sekitar daerah larangan hampir memasukinya, dan sesungguhnya orang memasuki perkara yang meragukan hampir terjerumus dalam perkara yang haram." TMKK Ibrahim bin Musa Ar Razi, TMKK Isa, TMKK Zakariya dari Amir Asy Sya'bi ia berkata; saya mendengar al-Nu'man bin Basyir, ia berkata; saya mendengar Rasulullah SAW bersabda dengan hadits ini. Beliau berkata: "Dan diantara keduanya terdapat perkara samar, yang tidak diketahui oleh kebanyakan orang. Barangsiapa yang menghindari perkara-perkara yang samar maka ia telah membersihkan kehormatan dan agamanya, dan barangsiapa yang terjerumus dalam perkara yang samar maka ia terjerumus dalam perkara yang haram." (hadits no. 2892)

Perkataan Abu Dawud itu dapat dijelaskan sebagai berikut: Hadits pertama adalah ajaran tentang niat dan keikhlasan yang merupakan asas utama bagi semua amal perbuatan duniawiah. Hadits kedua merupakan tuntunan dan dorongan bagi ummat Islam agar selalu melakukan setiap yang bermanfaat bagi agama dan dunia. Hadits ketiga, mengatur tentang hak-hak keluarga dan tetangga, berlaku baik dalam pergaulan dengan

orang lain, meninggalkan sifat-sifat egoistis, dan membuang sifat iri, dengki dan benci, dari hati masing-masing. Hadits keempat merupakan dasar utama bagi pengetahuan tentang halal haram, serta cara memperoleh atau mencapai sifat wara', yaitu dengan cara menjauhi hal-hal musykil yang samar dan masih dipertentangkan status hukumnya oleh para ulama, kerana untuk mengangap enteng melakukan haram. Dengan hadits ini nyatalah bahwa keempat hadits di atas, secara umum, telah cukup untuk membawa dan menciptakan kebahagiaan.<sup>29</sup>

#### **10. Hadits-hadits Sunan Abu Dawud yang Dikritik**

Imam Al-Hafiz Ibnul Jauzi telah mengkritik beberapa hadits yang dicantumkan oleh Abu Dawud dalam Sunannya dan memandangnya sebagai hadits-hadits maudu'' (palsu). Jumlah hadits tersebut sebanyak 9 buah hadits. Walaupun demikian, disamping Ibnul Jauzi itu dikenal sebagai ulama yang terlalu mudah memvonis "palsu", namun kritik-kritik telah ditanggapi dan sekaligus dibantah oleh sebahagian ahli hadits, seperti Jalaluddin as-Suyuti. Dan andaikata kita menerima kritik yang dilontarkan Ibnul Jauzi tersebut, maka sebenarnya hadits-hadits yang dikritiknya itu sedikit sekali jumlahnya, dan hampir tidak ada pengaruhnya terhadap ribuan hadits yang terkandung di dalam kitab Sunan tersebut. Kerana itu kami melihat bahawa hadits-

---

<sup>29</sup> Abu Syuhbah, *op. cit.*, h. 89.

hadits yang dikritik tersebut tidak mengurangi sedikit pun juga nilai kitab Sunan sebagai referensi utama yang dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya.<sup>30</sup>

#### **11. Jumlah Hadits Sunan Abu Dawud**

Di atas telah disebutkan bahawa isi Sunan Abu Dawud itu memuat hadits sebanyak 4.800 buah hadits. Namun sebahagian ulama ada yang menghitungnya sebanyak 5.274 buah hadits. Perbedaan jumlah ini disebabkan bahawa sebahagian orang yang menghitungnya memandang sebuah hadits yang diulang-ulang sebagai satu hadits, namun yang lain menganggapnya sebagai dua hadits atau lebih. Dua jalan periwayatan hadits atau lebih ini telah dikenal di kalangan ahli hadits.

Abu Dawud membagi kitab Sunannya menjadi beberapa kitab dan tiap-tiap kitab dibagi ke dalam beberapa bab. Jumlah kitab ada 35 buah, diantaranya ada 3 kitab yang tidak dibagi ke dalam bab-bab. Adapun jumlah bab sebanyak 1,871 buah bab.<sup>31</sup>

#### **B. Imam Turmudzi**

##### **1. Biografi singkat**

Abu Isa Muhammad bin 'Isa bin Saurah bin Musa bin al-

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, h. 90.

<sup>31</sup> Abu Syuhbah, *op. cit.*, h. 89-91. Lihat <http://warungkopiplus.blogspot.com/2009/05/imam-abu-daud-sejarah-hidup-enam-tokoh.html>

Dhahhak al-Sullami al-Turmudzi lebih dikenal dengan sebutan Abu Isa. Dalam karyanya *al-Jami' as-Sahih* ia sering menggunakan nama tersebut untuk menyebut dirinya sendiri. Nama Abu Isa yang dipakai oleh at-Turmudzi tidak disepakati sebagian ulama karena bagi mereka Isa adalah sosok nabi yang tidak memiliki orang tua, secara maknawi dinilai salah kalau ada orang menyebut dirinya sebagai Abu Isa. Imam Turmudzi adalah seorang *muhaddits* yang dilahirkan di kota Turmuz sebuah kota kecil di pinggir Utara Sungai Amuderiya, sebelah Utara Iran. Ia pernah belajar hadits dari Imam Bukhari. Ia menyusun kitab Sunan at Turmudzi dan *al 'Ilal*. Ia mengatakan bahwa dia sudah pernah menunjukkan kitab Sunannya kepada ulama ulama Hijaz, Irak dan Khurasan dan mereka semuanya setuju dengan isi kitab itu.

Karya Imam Turmudzi yang terkenal yaitu Kitab *al-Jami' (Jami' At-Tirmizi)*. Ia juga tergolong salah satu "*Kutubus Sittah*" (Enam Kitab Pokok Bidang Hadits) dan ensiklopedia hadits terkenal. *Al Hakim* mengatakan "Saya pernah mendengar Umar bin Alak mengomentari pribadi at Turmudzi sebagai berikut; kematian Imam Bukhari tidak meninggalkan muridnya yang lebih pandai di Khurasan selain daripada Abu Isa at Turmudzi dalam hal luas ilmunya dan hafalannya".<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> Dzulmani, *Mengenal Kitab-kitab Hadits* (Yogyakarta: Insan Madani, 2008), h. 81

Imam Turmudzi dilahirkan pada bulan Dzulhijjah tahun 209 H (824 M) dan wafat di Turmuz pada akhir Rajab tahun 279 H (892 M). Imam Bukhary dan Imam Turmudzi adalah satu daerah sebab Bukhara dan Turmuz itu berada dalam satu daerah yaitu Waraun-Nahar..<sup>33</sup> Kakek Abu 'Isa at-Tirmizi berkebangsaan Mirwaz, kemudian pindah ke Tirmiz dan menetap di sana. Di kota inilah cucunya bernama Abu 'Isa dilahirkan. Semenjak kecilnya Abu 'Isa sudah gemar mempelajari ilmu dan mencari hadits. Untuk keperluan inilah ia mengembara ke berbagai negeri Hijaz, Irak, Khurasan dan lain-lain. Dalam perlawatannya itu ia banyak mengunjungi ulama-ulama besar dan guru-guru hadits untuk mendengar hadits yang kembali dihafal dan dicatatnya dengan baik di perjalanan atau ketika tiba di suatu tempat. Ia tidak pernah menyalahkan kesempatan yang digunakannya dengan seorang guru dalam perjalanan menuju Makkah.<sup>34</sup>

## 2. Guru dan murid Imam Turmudzi

Ada beberapa guru Imam Tirmidzi yang mempengaruhi perjalanan intelektualnya, antara lain:

- Syekh Ziyad bin Yahya al-Hasani (w 254H)
- Syekh Abbas bin Abd al-Azhim al-Anbari (w 246H)

---

<sup>33</sup> Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mushthalahul Hadits*, PT.al-Ma'arif, Yogyakarta, hlm 382

<sup>34</sup> Abu Syuhbah, *op. cit.*, h. 93; Lihat [http://id.wikipedia.org/wiki/Imam\\_Tirmidzi](http://id.wikipedia.org/wiki/Imam_Tirmidzi)

- Abu Said al-Asyaj Abdullah bin Said al-kindī (w 257H)
- Abu Hafs Amr bin Ali al-Fallas (w 249H)
- Ya'qub bin Ibrahim al-Dauiraqi (w 252H)
- Muhammad bin Ma'mar Al-Qoisi al-Bahrani (w 256H)
- Nashr bin Ali al-Jahdhami (w 250H).
- Ishaq bin Rahawaih
- Abu Mus'ab al-Zuhri
- 'Ali bin Hujr
- Yusuf bin Isa,

Para imam hadits tersebut juga merupakan guru dari imam Bukhari, imam Muslim, imam Abu Dawud, imam An-Nasai, dan imam Ibn Majah. Imam Tirmidzi juga pernah belajar pada imam Bukhari, imam Muslim dan imam Abu Dawud.<sup>35</sup>

Adapun murid-murid Imam Turmudzi antara lain:

- Syekh Makhul bin Al-afdhal
- Syekh Muhammad bin Mahmud Anbar
- Syekh Ahmad bin Syakir
- Syekh Abd bin Muhammad Al-Nafsiyyun
- Syekh Al-Haisam bin Kulaib Al-Syasyi
- Syekh Abul Abbas Al-Mahbubi Muhammad bin Ahmad bin Mahbub Al-Marwazi. Murid inilah yang banyak meriwayatkan Al-Jami' Ash-Shahih dari Imam Turmudzi.

---

<sup>35</sup> Syamsuddin al-Dzahabi, *Siyar al-A'lam al-Nubala* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1990), Juz XIII, h. 271.

Imam Tirmidzi wafat pada malam senin 13 rajab 279 H bertepatan 8 Oktober 892 M dalam usia 70 tahun di kota Tirmiz.<sup>36</sup>

Ketika imam Bukhari meninggal, tidak ada seorangpun ulama yang bisa menggantikannya di Khurasan kecuali imam Tirmidzi, yang dalam pengetahuan agamanya, wara', dan zuhud. Ia sering kali menangis hingga buta matanya pada usia tua, karena itu ia juga sering disebut *al-Dharir* (*yang buta*).

### 3. Pandangan para kritikus Hadits

Abu 'Isa at-Turmudzi diakui oleh para ulama keahliannya dalam hadits, kesalehan dan ketakwaannya. Ia terkenal pula sebagai seorang yang dapat dipercaya, amanah dan sangat teliti. Para ulama besar telah memuji dan menyanjungnya, dan mengakui akan kemuliaan dan keilmuannya. al-Hafiz Abu Hatim Muhammad ibn Hibban, kritikus hadits, menggolongkan Turmudzi ke dalam kelompok "*Tsiqat*" atau orang-orang yang dapat dipercayai dan kokoh hafalannya, dan berkata: "Turmudzi adalah salah seorang ulama yang mengumpulkan hadits, menyusun kitab, menghafal hadits dan bermuzakarah (berdiskusi) dengan para ulama." Abu Ya'la al-Khalili dalam kitabnya '*Ulumul Hadits* menerangkan; Muhammad bin 'Isa at-Turmudzi adalah seorang penghafal dan ahli hadits yang baik yang telah

---

<sup>36</sup> Abu Syuhbah, *op. cit.*, h. 94

diakui oleh para ulama. Ia memiliki kitab Sunan dan kitab *al-Jarh wat-Ta'dil*. Beberapa hadits yang diriwayatkan oleh Abu Mahbub dan banyak ulama lain. Ia terkenal sebagai seorang yang dapat dipercaya, seorang ulama dan imam yang menjadi ikutan dan yang berilmu luas. Kitabnya *al-Jami'us Sahih* sebagai bukti atas keagungan derajatnya, keluasan hafalannya, banyak bacaannya dan pengetahuannya tentang hadits yang sangat mendalam.<sup>37</sup>

Penyunting kitab Sunan at-Turmudzi, Ahmad Muhammad Syakir, menambahkan bahwa sebutan *al-Dharir* kepada Turmudzi dikarenakan kondisinya yang buta di masa tua. Mengikuti penuturan Umar bin 'Allak, at-Turmudzi tidaklah buta sejak dilahirkan, melainkan mengalami kebutaan setelah mengadakan lawatan ke berbagai negeri untuk menghimpun beberapa hadits dan menyusun *al-Jami' as-Shohih*. Pendapat Umar didukung oleh jumbuh ulama. Imam Tirmidzi wafat pada malam senin 13 Rajab 279 H (8 Oktober 892 M) dalam usia 70 tahun di kota Tirmiz.<sup>38</sup>

#### 4. Karya Imam Turmudzi

Sebagai pecinta hadits, at-Turmudzi mencurahkan seluruh hidupnya untuk menghimpun dan meneliti hadits. Kualitas ilmu

---

<sup>37</sup> Dzulmani, *Mengenal Kitab-kitab Hadits* (Jogjakarta: Insan Madani, 2008), h. 82-83

<sup>38</sup> Nuruddin 'Itr, *al-Imam al-Turmudzi wa Muwazanatuhi Baina Jami'ih wa Shahihain* (Beirut: Matba'ah Lajannah al-Ta'lif wa al-Tarjamah, 1970), h. 11; Abu Syuhbah, *op. cit.*, h. 94.

Turmudzi juga tercermin dari banyaknya karya yang dihasilkan terutama di bidang hadits dikukuhkan dengan sejumlah karya yang menghimpun dan mengupas tentang pribadi Rasulullah saw dari berbagai sisi, berikut daftar beberapa karya Turmudzi :

- Kitab *al-Jami' as-Shohih*, terkenal dengan sebutan Sunan at-Tirmidzi
- Kitab *al-'Ilal*
- Kitab *at-Tarikh*
- Kitab *asy-Syama'il an-Nabawiyyah*
- Kitab *az-Zuhd*
- Kitab *al-Asma' wal-Kuna*

Karyanya yang mashyur yaitu Kitab *al-Jami' (Jami' al-Tirmizi)*. Ia juga tergolong salah satu "*Kutubus Sittah*" (Enam Kitab Pokok Bidang Hadits) dan ensiklopedia hadits terkenal. Sekilas tentang al-Jami', Al-Jami' ini terkenal dengan nama Jami' Turmudzi, *dinisbatkan* kepada penulisnya, yang juga terkenal dengan nama Sunan Turmudzi. Namun nama pertamalah yang populer. Sebagian ulama tidak berkeberatan menyandangkan gelar *as-Shahih* kepadanya, sehingga mereka menamakannya dengan *Shahih Turmudzi*. Setelah selesai menyusun kitab ini, Turmudzi memperlihatkan kitabnya kepada para ulama dan mereka senang dan menerimanya dengan baik. Ia menerangkan: "Setelah selesai

menyusun kitab ini, aku perlihatkan kitab tersebut kepada ulama-ulama Hijaz, Irak dan Khurasan, dan mereka semuanya meridhainya, seolah-olah di rumah tersebut ada Nabi yang selalu berbicara."<sup>39</sup>

Sunan at-Turmudzi ditulis pada abad ke-3 H. Abad ini termaksud periode penyempurnaan dan pemilahan hadits, maksudnya pada masa inilah berlangsung usaha gencar-gencaran untuk menyelesaikan beberapa persoalan yang belum terpecahkan di masa sebelumnya, seperti kasus persambungan sanad dan kritik matan. Pemisahan antara hadits Rasulullah saw dan fatwa sahabat juga digalakkan pada periode ini. Sehingga melahirkan kitab-kitab hadits dengan corak baru, seperti kitab *Shahih* yang hanya mencantumkan hadits sahih dan kitab sunan yang berikhtiar merekam seluruh hadits kecuali hadits-hadits yang bernilai sangat *da'if* dan *munkar*. Imam Turmudzi di dalam *al-Jami'* tidak hanya meriwayatkan hadits *shohih* semata, tetapi juga meriwayatkan beberapa hadits *hasan*, *dla'if*, *ghorib* dan *mu'allal* dengan menerangkan kelemahannya. Metode demikian ini merupakan cara atau syarat yang longgar. Oleh karenanya, ia meriwayatkan semua hadits yang memiliki nilai demikian, baik jalan periwayatannya itu sahih ataupun tidak sahih. Hanya saja ia selalu

---

<sup>39</sup> Abu Syuhbah, *op. cit.*, 98

memberikan penjelasan yang sesuai dengan keadaan setiap hadits.<sup>40</sup>

Turmudzi pada saat itu berupaya untuk menata hukum Islam berdasarkan Alquran dan sunnah. Akhirnya, semua kitab hadits yang lahir berorientasi kepada materi fikih. Sunan al-Turmudzi disusun berdasarkan urutan bab fikih, yaitu dari bab taharah sampai bab akhlak, doa, dan tafsir. Hadits-hadits dalam kitab tersebut dirangkum dengan model sistematika juz, kitab, bab dan sub bab. Kitab ini disunting dan diberi penjelasan oleh tiga ulama ternama, yaitu Ahmad Muhammad Syakir, Muhammad Fuad Abdul Baqi, dan Ibrahim Adwah Audah.<sup>41</sup>

Diriwayatkan, bahwa Turmudzi pernah berkata: "Semua hadits yang terdapat dalam kitab ini adalah dapat diamalkan." Oleh karena itu, sebagian besar ahli ilmu menggunakannya (sebagai pegangan), kecuali dua buah hadits, yaitu:

1. حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي تَابِتٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا مَطَرٍ (رواه الترمذي في الصلاة فيما جاء في الجمع بين الصلاتين في الحضر)

---

<sup>40</sup> Dzulmani, *op. cit.*, h. 83-85

<sup>41</sup> *Ibid*, hlm 85-86



Artinya: "Sesungguhnya Rasulullah SAW menjamak salat Zuhur dengan Asar, dan Maghrib dengan Isya, tanpa adanya sebab "takut" dan "dalam perjalanan." (hadits no.182)

2. حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ بَهْدَلَةَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ فَإِنْ عَادَ فِي الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوهُ قَالَ وَفِي النَّبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَالشَّرِيدِ وَشَرْحَبِيلَ بْنِ أَوْسٍ وَجَرِيرٍ وَأَبِي الرَّمَدِ الْبَلَوِيِّ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ أَبُو عَيْسَى حَدِيثُ مُعَاوِيَةَ هَكَذَا رَوَى النَّوْرِيُّ أَيْضًا عَنْ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَوَى ابْنُ جُرَيْجٍ وَمَعْمَرٌ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَمِعْتُ مُحَمَّدًا يَقُولُ حَدِيثُ أَبِي صَالِحٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنَّمَا كَانَ هَذَا فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ ثُمَّ نُسِخَ بَعْدُ هَكَذَا رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ فَإِنْ عَادَ فِي الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوهُ (رواه الترمذي في الحدود)

Artinya: "Jika ia peminum khamar, minum lagi pada yang keempat kalinya, maka bunuhlah dia." (HR. Turudzi, hadits no. 1364).

Hadits ini adalah mansukh dan *ijma'* ulama menunjukkan demikian. Sedangkan mengenai salat jamak dalam hadits di atas, para ulama berbeda pendapat atau tidak sepekat untuk meninggalkannya. Sebagian besar ulama berpendapat boleh (*jawaz*) hukumnya melakukan salat jamak di rumah selama tidak dijadikan kebiasaan. Pendapat ini adalah pendapat Ibnu Sirin dan Asyab serta sebagian besar ahli fiqh dan ahli hadits juga Ibnu Munzir. Hadits-hadits *da'if* dan *munkar* yang terdapat dalam kitab ini, pada umumnya hanya menyangkut *fada'il al-a'mal* (anjuran melakukan perbuatan-perbuatan kebajikan). Hal itu dapat dimengerti karena persyaratan-persyaratan meriwayatkan dan mengamalkan hadits semacam ini lebih mudah dibandingkan dengan persyaratan hadits-hadits tentang halal dan haram.<sup>42</sup>

#### 4. Imam Turmudzi dan kategorisasi kulaitas hadits

Ketika berbicara mengenai sejarah pengklasifikasian kualitas hadits kebanyakan dari para ahli hadits *muta'akhirin* di dalam kitab-kitab ilmu hadits karangan mereka berpendapat bahwa sebelum masa Imam Abu Isa At-Turmudzi (w. 279 H),

<sup>42</sup> Al-Nawawi, *Syarah Muslim* (Beirut: Dar al-Fikr), Jilid V, h. 218.

istilah *hadits hasan* sebagai salah satu bagian dari pengklasifikasian kualitas hadits belum dikenal di kalangan para ulama ahli hadits. Pada masa itu hadits hanya diklasifikasikan menjadi dua bagian yaitu *hadits shahih* dan *hadits da'if*. Adapun setelah masa beliau terjadi perkembangan dalam pengklasifikasian hadits. Pada masa ini, hadits bila ditinjau dari segi kualitasnya diklasifikasikan menjadi tiga macam, yaitu hadits sahih, hadits *Hasan*, dan hadits daif. Dan beliau yang pertama kali memperkenalkan hal itu. Pendapat ini disandarkan kepada pendirian Imam Taqiyuddin Ibnu Taimiyah yang menegaskan bahwa: “Orang yang pertama kali memperkenalkan bahwa hadits terbagi atas pembagian ini (*sahih, hasan, dan da'if*) adalah Abu Isa at-Turmudzi dan pembagian ini tidak dikenal dari seorang pun pada masa-masa sebelumnya. Adapun sebelum masa at-Turmudzi, di kalangan ulama hadits pembagian tiga kualitas hadits ini tidak dikenal oleh mereka, mereka hanya membagi hadits itu menjadi shahih dan daif”.<sup>43</sup>

Pendapat Ibn Taimiyah tersebut telah dikritik oleh ulama. Alasannya, istilah *hasan* telah dikenal sebelum zaman at-Turmudzi.<sup>44</sup> Kritik tersebut tidak kuat sebab yang dimaksud oleh

---

<sup>43</sup> Syaikh Al-Islam Ibnu Taimiyah, *Majmu' Fatawa*, (Ttp: Dar al-'Arabiyyah, 1398 H), Jilid I, 252.

<sup>44</sup> Penggunaan istilah tersebut dapat dilihat pada beberapa bukti antara lain: a). Imam As-Syari'i (w. 204 H) ketika menerangkan hadits *ru'yah* yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar dalam kitabnya *Ikhtilaf Al-*

Ibn Taimiyah tampaknya bukan tentang mulai dikenalnya istilah *hasan*, melainkan tentang digunakannya istilah tersebut sebagai istilah yang baku bagi salah satu kualitas hadits.<sup>45</sup>

Menurut Imam Ibnu Taimiyah hadits daif pada masa sebelum Imam at-Turmudzi itu terbagi menjadi dua macam ;

*Pertama, hadits da'if* dengan *keda'ifan* yang tidak terhalang untuk mengamalkannya dan *da'if* ini menyerupai *Hasan* dalam istilah At-Turmudzi.

---

*Hadits*. Ia berkata: “Hadits Ibnu Umar musnad (bersambung dari awal sanad hingga akhir), sanadnya *Hasan*”. Masih dalam kitab yang sama pada kasus yang berbeda, ditemukan perkataan beliau: “Aku mendengar ada orang yang meriwayatkan dengan sanad yang *Hasan*, sesungguhnya Abu Bakrah memberitahu kepada Nabi SAW. bahwa ia ruku' tidak pada shaf”. b). Dalam kitab *Majma Az-Zawaid* pada bab *al-Imamah* tertulis, “Dari Abu Hurairah ia berkata, Rasulullah SAW bersabda, hendaklah orang yang lebih *fasih* bacaan Alqurannya dalam suatu kaum.” H.R. Al Bazzar. Pada sanadnya terdapat rawi yang bernama al-Hasan bin Ali an-Naufali al-Hasyimi, dia itu *da'if*. Sungguh al-Bazzar(w. 292 H) menganggap *haditsnya Hasan*. c). Pada hadits mengenai perintah Rasulullah SAW. tentang menyela-nyelai jari tangan dan kaki pada waktu berwudu, pengarang Tuhfah Al-Muhtaaj berkata: “Dia(at-Turmudzi berkata pada (kitab) *al-'Ilahnya*, aku bertanya kepada al-Bukhari (w. 256 H) tentang hadits, ini ia berkata, hadits ini *Hasan*”. d). Pada sebagian penjelasan Imam as-Syaukani pada hadits tentang waktu salat maghrib ia berkata: “at-Turmudzi berkata pada kitab *al-'Ilal*, hadits itu dianggap *Hasan* oleh al-Bukhari. Lihat dalam *at-Taqiyid wa Al-Idhah, Syarah Muqaddimah Ibnu Shalah, 1981: 52 dan Tadrif Ar-Rawi, 2006: 103 –104; Majma Az-Zawaid, 1986, II: 67; Tuhfah Al-Muhtaaj, I: 188 dan Nailaul Authar, 1989, I: 190 dan 382.*

<sup>45</sup> Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi Menurut Pembela Peningkar dan Pemalsunya*, Gema Insani Press, Jakarta:1995, hlm 84

Kedua, *hadits dha'if* dengan *keda'ifan* yang wajib ditinggalkan (tidak boleh diamalkan). Karena itu pada masa sebelum Imam at-Turmudzi, *hadits Hasan* dikategorikan ke dalam *hadits da'if*, namun dengan *keda'ifan* yang tidak terlalu parah hingga layak untuk diamalkan.<sup>46</sup>

Itulah sebabnya di kalangan para ulama ada yang berpendapat bahwa *hadits da'if* boleh diamalkan pada hal-hal yang tidak bersifat esensial, di antaranya seperti *siroh*, tarikh, *fada'ilul'amal* dan mengamalkan *hadits* itu lebih mereka sukai daripada pendapat seseorang (*ra'yu*). Menurut Imam Ibnu Taimiyyah *hadits hasan* yang dimaksudkan oleh para ulama tersebut adalah *hadits* yang menempati derajat *hasan* pada istilah at-Turmudzi. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa istilah *hasan* hanya tertuju untuk kualitas *hadits* dan kualitas sanad, serta tidak untuk kualitas matan secara sendirian.<sup>47</sup>

Adapun posisi Imam at-Turmudzi dalam hal ini hanya sebagai orang yang memasyarakatkan istilah ini dengan cara banyak sekali memuat *hadits-hadits* yang berderajat *Hasan* pada kitabnya yang lebih dikenal dengan sebutan *Sunan at-Turmudzi*, bukan sebagai orang yang pertama kali memperkenalkan istilah tersebut. Karena itu Imam an-Nawawi berkata: “Kitab *hadits at-*

---

<sup>46</sup> <http://ryzqah.blog.friendster.com/2006/08/hadits-hasan-dalam-lintasan-sejarah>

<sup>47</sup> Syuhudi Ismail, *op.cit*, hlm 84

Turmudzi merupakan sumber pokok dalam mengenal *hadits Hasan* dan beliau yang memasyarakatkan istilah ini”.<sup>48</sup> Dalam menggunakan istilah *Hasan* ini Imam At-Tirmidzi mengikuti apa yang dilakukan oleh gurunya yaitu Muhammad Ismail Al-Bukhari dan Ali bin Al-Madini (guru Imam Al-Bukhari) guna memisahkan pengelompokan *hadits hasan* ke dalam *hadits sahih* oleh sebagian para ulama menurut Ibnu Shalah, pengelompokan ini semata-mata ditinjau dari segi kebolehan *hadits hasan* untuk dijadikan hujjah. Diskursus ini bertambah menarik ketika Imam Turmudzi mengembangkan istilah-istilah ini dengan istilah-istilah lain seperti *hasan shahih*, *hasan gharib*, *shahih gharib* serta *hasan shahih gharib*. Istilah-istilah ini banyak sekali ditemukan dalam catatan Imam Turmudzi untuk *hadits-hadits* yang dia tuangkan dalam kitabnya.

### C. Imam Nasai

Nama lengkap Imam an-Nasa'i adalah Abu Abdurrahman Ahmad bin Ali bin Syuaib bin Ali bin Sinan bin Bahr al-khurasani al-Qadhi. Lahir di daerah Nasa' pada tahun 215 H. Ada juga sementara ulama yang mengatakan bahwa beliau lahir pada tahun

---

<sup>48</sup> *at-Taqrīb wa at-Taisir*, 1985:30

214 H. Beliau dinisbahkan kepada daerah Nasa' (al-Nasa'i),<sup>49</sup> daerah yang menjadi saksi bisu kelahiran seorang ahli hadits kaliber dunia. Beliau berhasil menyusun sebuah kitab monumental dalam kajian hadits, yakni *al-Mujtaba'* yang di kemudian hari kondang dengan sebutan *Sunan an-Nasa'i*.

### 1. Pengembaraan intelektual

Pada awalnya, beliau tumbuh dan berkembang di daerah Nasa'. Beliau berhasil menghafal al-Qur'an di Madrasah yang ada di desa kelahirannya. Beliau juga banyak menyerap berbagai disiplin ilmu keagamaan dari para ulama di daerahnya. Saat remaja, seiring dengan peningkatan kapasitas intelektualnya, beliau pun mulai gemar melakukan lawatan ilmiah ke berbagai penjuru dunia. Apalagi kalau bukan untuk guna memburu ilmu-ilmu keagamaan, terutama disiplin hadits dan ilmu Hadits.

Belum genap usia 15 tahun, beliau sudah melakukan mengembara ke berbagai wilayah Islam, seperti Mesir, Hijaz, Iraq, Syam, Khurasan, dan lain sebagainya. Sebenarnya, lawatan intelektual yang demikian, bahkan dilakukan pada usia dini, bukan merupakan hal yang aneh dikalangan para Imam Hadits. Semua imam hadits, terutama enam imam hadits, yang biografinya banyak kita ketahui, sudah gemar melakukan

---

<sup>49</sup> Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Tahdzib al-Tahdzib* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), Jilid I, h. 34.

perlawatan ilmiah ke berbagai wilayah Islam sejak usia dini. Ini merupakan ciri khas ulama hadits, termasuk Imam an-Nasa'i.<sup>50</sup>

Kemampuan intelektual Imam an-Nasa'i menjadi kian matang dan berisi dalam masa pengembaraannya. Namun demikian, awal proses pembelajarannya di daerah Nasa' tidak bisa dikesampingkan begitu saja, karena justru di daerah inilah, beliau mengalami proses pembentukan intelektual, sementara masa pengembaraannya dinilai sebagai proses pematangan dan perluasan pengetahuan.

### 2. Guru dan murid

Seperti para pendahulunya: Imam al-Bukhari, Imam Muslim, Imam Abu Dawud, dan Imam al-Tirmidzi, Imam al-Nasa'i juga tercatat mempunyai banyak pengajar dan murid. Para guru yang dimaksud antara lain:

- Qutaibah bin Sa'id
- Ishaq bin Ibrahim
- Ishaq bin Rahawaih
- Al-Harits bin Miskin
- Ali bin Kasyram
- Imam Abu Dawud (penyusun *Sunan Abi Dawud*)
- Imam Abu Isa at-Tirmidzi (*penyusun al-Jami'/Sunan al-Tirmidzi*).

---

<sup>50</sup> Abu Syuhbah, *op. cit.*, h. 103.

Sementara murid-murid yang setia mendengarkan fatwa-fatwa dan ceramah-ceramah beliau, antara lain;

- Abu al-Qasim ath-Thabarani (pengarang tiga buku kitab *Mu'jam*)
- Abu Ja'far at-Thahawi
- Al-Hasan bin al-Khadir al-Suyuti
- Muhammad bin Muawiyah bin al-Ahmar al-Andalusi
- Abu Nashr ad-Dalaby
- Abu Bakr bin Ahmad as-Sunni. Nama yang disebut terakhir, disamping sebagai murid juga tercatat sebagai “penyambung lidah” Imam al-Nasa’i dalam meriwayatkan kitab *Sunan al-Nasa’i*.<sup>51</sup>

Sudah mafhum dikalangan peminat kajian hadits dan ilmu hadits, para imam hadits merupakan sosok yang memiliki ketekunan dan keuletan yang patut diteladani. Dalam masa ketekunannya inilah, para imam hadits kerap kali menghasilkan karya tulis yang tak terhingga nilainya. Tidak ketinggalan pula Imam an-Nasa’i. Karangan-karangan beliau yang sampai kepada kita dan telah diabadikan oleh pena sejarah antara lain;

- *Al-Sunan al-Kubra*
- *Al-Sunan as-Sughra* (kitab ini merupakan bentuk perampingan dari kitab *as-Sunan al-Kubra*)

---

<sup>51</sup> Jalaluddin al-Suyuti, *Syarah Sunan al-Nasai* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), Jilid I; Abu syuhbah, *op.cit.*, 104-105.

- *Khashais ‘Ali bin Abi Talib*
- *Fadail ash-Shahabah*
- *Kitab al-Jum’ah*
- *Musnad Malik*
- *‘Amal al-Yaum wa al-Lailah*
- *Al-Manasik*. Menurut sebuah keterangan yang diberikan oleh Imam Ibn al-Atsir al-Jazairi dalam kitabnya *Jami al-Ushul*, kitab ini disusun berdasarkan pandangan-pandangan fiqh mazhab Syafi’i.

Menurut ‘Ajjaj al-Khatib, Imam Nasai melahirkan kurang lebih 15 buah kitab dan yang paling utama adalah Kitab Sunan al-Kubra, yang akhirnya lebih populer dikenal sebagai Sunan al-Nasai.<sup>52</sup>

### 3. Kitab al-Mujtaba’

Karya Imam an-Nasa’i paling monumental adalah *Sunan an-Nasa’i*. Sebenarnya, bila ditelusuri secara seksama, terlihat bahwa penamaan karya monumental beliau sehingga menjadi *Sunan an-Nasa’i* sebagaimana yang kita kenal sekarang, melalui proses panjang, dari *as-Sunan al-Kubra*, *as-Sunan as-Sughra*, *al-Mujtaba*, dan terakhir terkenal dengan sebutan *Sunan an-Nasa’i*.

Untuk pertama kali, sebelum disebut dengan Sunan an-Nasa’i, kitab ini dikenal dengan *as-Sunan al-Kubra*. Setelah

---

<sup>52</sup> ‘Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadits.....op. cit.*, h. 325.

tuntas menulis kitab ini, beliau kemudian menghadiahkan kitab ini kepada Amir Ramlah (Walikota Ramlah) sebagai tanda penghormatan. Amir kemudian bertanya kepada an-Nasa'i, "Apakah kitab ini seluruhnya berisi hadits shahih?" Beliau menjawab dengan kejujuran, "Ada yang shahih, hasan, dan adapula yang hampir serupa dengannya". Kemudian Amir berkata kembali, "Kalau demikian halnya, maka pisahkanlah hadits yang shahih-shahih saja". Atas permintaan Amir ini, beliau kemudian menyeleksi dengan ketat semua hadits yang telah tertuang dalam kitab *as-Sunan al-Kubra*. Dan akhirnya beliau berhasil melakukan perampingan terhadap *as-Sunan al-Kubra*, sehingga menjadi *as-Sunan as-Sughra*. Dari segi penamaan saja, sudah bisa dinilai bahwa kitab yang kedua merupakan bentuk perampingan dari kitab yang pertama.<sup>53</sup>

Imam an-Nasa'i sangat teliti dalam menyeleksi hadits-hadits yang termuat dalam kitab pertama. Oleh karenanya, banyak ulama berkomentar "Kedudukan kitab *as-Sunan as-Sughra* dibawah derajat *Shahih al-Bukhari* dan *Shahih Muslim*. Di dua kitab terakhir, sedikit sekali hadits da'if yang terdapat di dalamnya". Karena hadits-hadits yang termuat di dalam kitab kedua (*as-Sunan as-Sughra*) merupakan hadits-hadits pilihan yang telah diseleksi dengan super ketat, maka kitab ini juga dinamakan *al-Mujtaba*. Pengertian *al-Mujtaba* bersinonim dengan *al-*

---

<sup>53</sup> *Ibid.*,

*Maukhtar* (yang terpilih), karena memang kitab ini berisi hadits-hadits pilihan, hadits-hadits hasil seleksi dari kitab *al-Sunan al-Kubra*. Dari *al-Mujtaba* inilah kemudian kitab ini kondang dengan sebutan *Sunan an-Nasa'i*, sebagaimana kita kenal sekarang. Dan nampaknya untuk selanjutnya, kitab ini tidak akan mengalami perubahan nama seperti yang terjadi sebelumnya.

#### 4. Kritik Ibnu al-Jauzy

Kita perlu menilai jawaban Imam an-Nasa'i terhadap pertanyaan Amir Ramlah secara kritis, dimana beliau mengatakan dengan sejujurnya bahwa hadits-hadits yang tertuang dalam kitabnya tidak semuanya shahih, tapi adapula yang hasan, dan ada pula yang menyerupainya. Beliau tidak mengatakan bahwa didalamnya terdapat hadits *da'if* (lemah) atau *maudu'* (palsu). Ini artinya beliau tidak pernah memasukkan sebuah haditspun yang dinilai sebagai hadits *da'if* atau *maudu'*, minimal menurut pandangan Imam Nasai.

Apabila setelah hadits-hadits yang ada di dalam kitab pertama diseleksi dengan teliti, sesuai permintaan Amir Ramlah supaya beliau hanya menuliskan hadits yang berkualitas shahih semata. Dari sini bisa diambil kesimpulan, apabila hadits hasan saja tidak dimasukkan kedalam kitabnya, hadits yang berkualitas *da'if* dan *maudu'* tentu lebih tidak berhak untuk disandingkan dengan hadits-hadits shahih.

Namun demikian, Ibnu al-Jauzy pengarang kitab *al-Mauduat* (hadits-hadits palsu), mengatakan bahwa hadits-hadits yang ada di dalam kitab *al-Sunan al-Sughra* tidak semuanya berkualitas shahih, namun ada yang *maudu'* (palsu). Ibnu al-Jauzy menemukan sepuluh hadits *maudu'* di dalamnya, sehingga memunculkan kritik tajam terhadap kredibilitas *as-Sunan as-Sughra*. Seperti yang telah disinggung di muka, hadits itu semua shahih menurut Imam an-Nasa'i. Adapun orang belakangan menilai hadits tersebut ada yang *maudu'*, itu merupakan pandangan subyektivitas penilai. Dan masing-masing orang mempunyai kaidah-kaidah mandiri dalam menilai kualitas sebuah hadits. Demikian pula kaidah yang ditawarkan Imam an-Nasa'i dalam menilai keshahihan sebuah hadits, nampaknya berbeda dengan kaidah yang diterapkan oleh Ibnu al-Jauzy. Sehingga dari sini akan memunculkan pandangan yang berbeda, dan itu sesuatu yang wajar terjadi. Sudut pandang yang berbeda akan menimbulkan kesimpulan yang berbeda pula.

Kritikan pedas Ibnu al-Jauzy terhadap keautentikan karya monumental Imam an-Nasa'i ini, nampaknya mendapatkan bantahan yang cukup keras pula dari pakar hadits abad ke-9, yakni Imam Jalaluddin as-Suyuti. Dalam *Sunan an-Nasa'i*, memang terdapat hadits yang shahih, hasan, dan *da'if* hanya saja jumlahnya relatif sedikit. Imam as-Suyuti tidak sampai menghasilkan kesimpulan bahwa ada hadits *maudu'* yang

termuat dalam *Sunan an-Nasa'i*, sebagaimana kesimpulan yang dimunculkan oleh Imam Ibnu al-Jauzy. Adapun pendapat ulama yang mengatakan bahwa hadits yang ada di dalam kitab *Sunan an-Nasa'i* semuanya berkualitas shahih, ini merupakan pandangan yang menurut Muhammad Abu Syuhbah -tidak didukung oleh penelitian mendalam dan jeli. Kecuali maksud pernyataan itu bahwa mayoritas (sebagian besar) isi kitab *Sunan an-Nasa'i* berkualitas shahih.<sup>54</sup>

## 5. Komentar Ulama

Imam an-Nasa'i merupakan figur yang cermat dan teliti dalam meneliti dan menyeleksi para periwayat hadits. Beliau juga telah menetapkan syarat-syarat tertentu dalam proses penyeleksian hadits-hadits yang diterimanya. Abu Ali an-Naisaburi pernah mengatakan, "Orang yang meriwayatkan hadits kepada kami adalah seorang imam hadits yang telah diakui oleh para ulama, ia bernama Abu Abdurrahman an-Nasa'i."

Lebih jauh lagi Imam an-Naisaburi mengatakan, "Syarat-syarat yang ditetapkan an-Nasa'i dalam menilai para periwayat hadits lebih ketat dan keras ketimbang syarat-syarat yang digunakan Muslim bin al-Hajjaj." Ini merupakan komentar subyektif Imam al-Naisaburi terhadap pribadi an-Nasa'i yang berbeda dengan komentar ulama pada umumnya. Ulama pada

---

<sup>54</sup> Abu Syuhbah, *op. cit.*, h. 107.

umumnya lebih mengunggulkan keketatan penilaian Imam Muslim bin al-Hajjaj ketimbang an-Nasa'i. Bahkan komentar mayoritas ulama ini pulalah yang memposisikan Imam Muslim sebagai pakar hadits nomer dua, sesudah al-Bukhari.

Namun demikian, bukan berarti mayoritas ulama merendahkan kredibilitas Imam an-Nasa'i. Imam an-Nasa'i tidak hanya ahli dalam bidang hadits dan ilmu hadits, namun juga mumpuni dalam bidang fiqh. Ad-Daruquthni pernah mengatakan, beliau adalah salah seorang Syaikh di Mesir yang paling ahli dalam bidang fiqh pada masanya dan paling mengetahui tentang Hadits dan para rawi. Al-Hakim Abu Abdullah berkata, "Pendapat-pendapat Abu Abdurrahman mengenai fiqh yang diambil dari hadits terlampau banyak untuk dapat kita kemukakan seluruhnya. Siapa yang menelaah dan mengkaji kitab *Sunan an-Nasa'i*, ia akan terpesona dengan keindahan dan kebagusan kata-katanya."

Tidak ditemukan riwayat yang jelas tentang afiliasi pandangan fiqh beliau, kecuali komentar singkat Imam Madzhab Syafi'i. Pandangan Ibnu al-Atsir ini dapat dimengerti dan difahami, karena memang Imam an-Nasa'i lama bermukim di Mesir, bahkan merasa cocok tinggal di sana. Beliau baru berhijrah dari Mesir ke Damsyiq setahun menjelang kewafatannya.

Karena Imam an-Nasa'i cukup lama tinggal di Mesir, sementara Imam asy-Syafi'i juga lama menyebarkan pandangan-

pandangan fiqhnya di Mesir (setelah kepindahannya dari Baghdad), maka walaupun antara keduanya tidak pernah bertemu, karena an-Nasa'i baru lahir sebelas tahun setelah kewafatan Imam asy-Syafi'i, tidak menutup kemungkinan banyak pandangan-pandangan fiqh Madzhab Syafi'i yang beliau serap melalui murid-murid Imam asy-Syafi'i yang tinggal di Mesir. Pandangan fiqh Imam asy-Syafi'i lebih tersebar di Mesir ketimbang di Baghdad.<sup>55</sup> Hal ini lebih membuka peluang bagi Imam an-Nasa'i untuk bersinggungan dengan pandangan fiqh Syafi'i. Dan ini akan menguatkan dugaan Ibnu al-Atsir tentang afiliasi mazhab fiqh an-Nasa'i.<sup>56</sup>

Namun demikian, tidak menutup kemungkinan bahwa Imam an-Nasa'i merupakan sosok yang berpandangan netral, tidak memihak salah satu pandangan mazhab fiqh manapun, termasuk pandangan Imam asy-Syafi'i. Hal ini seringkali terjadi pada imam-imam hadits sebelum al-Nasa'i, yang hanya berafiliasi pada mazhab hadits. Dan independensi pandangan ini merupakan ciri khas imam-imam hadits. Oleh karena itu, untuk mengklaim pandangan Imam an-Nasa'i telah terkontaminasi oleh pandangan

---

<sup>55</sup> Pandangan Imam Syafi'i di Mesir ini kemudian dikenal dengan *qaul jadid* (pandangan baru). Dan ini seandainya dugaan Ibn al-Atsir benar, mengindikasikan bahwa pandangan fiqh Syafi'i dan an-Nasa'i lebih didominasi pandangan baru (*qaul jadid*, Mesir) ketimbang pandangan klasik (Qaul Qadim, Baghdad).

<sup>56</sup> Abu Syuhbah, *op. cit.*, 106



orang lain, kita perlu menelusuri sumber sejarah yang konkrit, bukannya hanya berdasarkan dugaan.

## 6. Tutup Usia

Setahun menjelang kemangkatannya, beliau pindah dari Mesir ke Damsyik. Dan tampaknya tidak ada konsensus ulama tentang tempat meninggal beliau. Al-Daruqutni mengatakan, beliau meninggal di Makkah dan dikebumikan diantara Shafa dan Marwah. Pendapat yang senada dikemukakan oleh Abdullah bin Mandah dari Hamzah al-'Uqbi al-Mishri.

Sementara ulama yang lain, seperti Imam adz-Dzahabi, menolak pendapat tersebut. Ia mengatakan, Imam an-Nasa'i meninggal di Ramlah, suatu daerah di Palestina. Pendapat ini didukung oleh Ibn Yunus, Abu Ja'far al-Thahawi (murid al-Nasa'i) dan Abu Bakar an-Naqatah. Menurut pandangan terakhir ini, Imam an-Nasa'i meninggal pada tahun 303 H dan dikebumikan di Baitul Maqdis, Palestina.<sup>57</sup>

### D. Imam Ibnu Majah

Panggilan lengkap keulamaan beliau adalah Imam al-Hafidz al-Mufassir Abu Abdillah Muhammad bin Yazid bin

---

<sup>57</sup> Al-Hafidh Abi Fadl Muhammad bin Tahir al-Muqaddasi, *Syurut al-Aimmah al-Sittah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1984), h. 12.

Majah Al-Raba'i al-Qazwini. Nama panggilan kependekannya Ibnu Majjah. Majah dengan ha' sukun merupakan nama 'ajam (non Arab) adalah gelar ayahandanya, bahkan ada yang mensinyalir sebagai nama ibunda beliau.<sup>58</sup> Adapun Al-Raba'i disunting dari Rabi'ah, nama seorang pakar ulumul hadits. Ada dugaan bahwa nishah kepada rabi'ah berlatar belakang status maula yang disandang oleh Ibnu Majah bersandar kepada Rabi'ah tersebut. Seperti sebutan "maula" yang lazim dipakai oleh kalangan sejarawan adalah status yang diberikan kepada orang 'ajam yang proses Islamisasinya di bawah bimbingan intensif seorang muslim senior yang berkebangsaan Arab.

Ibnu Majah lahir pada tahun 209 hijriah disuatu wilayah Qazwin, sebuah kota di negara Iraq yang dahulu masuk bagian dari negeri Persia. Di kota tersebut banyak lahir ulama kenamaan. Ibnu Majah wafat pada tanggal 21 atau 22 Ramadhan tahun 273 hijriah. Perjalanan studi Ibnu Majah yang mengantarkannya ke jajaran al-Hafidz, ahli rijalul-hadits sekaligus sebagai kolektor hadits dan al-Mufasir (menurut al-Dzahabi) abad ketiga melintasi beberapa pusat ilmu keislaman masa itu. Di Iraq beliau lama menetap di Basrah dan Baghdad, Kufah, Makkah, Siria, Mesir,

---

<sup>58</sup> Kamal Muhammad 'Awidah, *Ibn Majah* (Beirut: Dal al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996), h. 26 dan 34.

dan Al-Ray. Beliau berada di Khurasan khusus untuk mencari dan menjumpai ulama pengajar hadits.<sup>59</sup>

Guru pembimbing Ibnu Majah pada umumnya adalah kolega Imam Malik, Sufyan al-Tsaury dan kolega Laits bin Sa'ad. Mereka antara lain sebagai berikut:

- 1- Abu Bakar bin Abi Syaibah,
- 2- Yazid bin Abdillah al-Yamani,
- 3- Muhammad bin Abdillah bin Numair,
- 4- Jabbar al-Mubgallas,
- 5- Ibrahim bin al-Mundzir al-Hizami,
- 6- Abdullah bin Mu'awiyah,
- 7- Hisyam bin 'Ammar,
- 8- Muhammad bin Ruh
- 9- Dawud bin Abi Syaibah.<sup>60</sup>

Reputasi keulamaan Imam Ibnu Majah terbukti pada ketiga karya besarnya, yaitu :*Sunan Ibnu Majah (Sunan al-Musthafa)*, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, dan *Kitab al-Tarikh* yang menyajikan kronologis peristiwa sejarah sejak masa kehidupan para sahabat Nabi dan berakhir pada periode kehidupan umat Islam yang dialami sendiri oleh Ibnu Majah.

Sebagai ulama terpandang beliau berhasil membimbing banyak murid; beberapa diantaranya adalah sebagai berikut:

---

<sup>59</sup> Abu Syuhbah, *op. cit.*, h. 109.

<sup>60</sup> Al-Dzahabi, *Siyar A'lam ....Juz. XVII*, h. 278

- Abu Amar al-Madani al-Ashbahani,
- Ahmad bin Ruh al-Baghdadi al-Sya'rani,
- Ibnu Sibawani dan Ahmad bin Ibrahim
- Muhammad bin 'Isa al-Abhari,
- Abu al-Hasan,
- Al-Qathan,
- Sulaiman bin Yazid al-Qazwini dan lain-lain. Ketiga ulama yang disebut terakhir ini sekaligus bertindak sebagai rawi resmi Sunan Ibnu Majah.<sup>61</sup>

### 1. Sunan Ibnu Majah

Koleksi hadits karya Ibnu Majah lebih umum dikenal dengan judul kitab "Sunan Ibnu Majah" sekalipun al-Sindi seorang ulama hadits Madinah mempublikasikan dengan judul "Sunan al-Musthafa". Edisi penerbitan cetak mesin kitab tersebut telah dilakukan penelitian tekstual oleh Dr. Muhammad Fu'ad Abdul Baqi. Sunan Ibnu Majah memuat 4.341 satuan hadits, terbagi menjadi 2 (dua) jilid, bagian pertama menampung 2.136 hadits dan bagian kedua 2.205 hadits. Dalam koleksi Sunan Ibnu Majah terdapat sejumlah hadits *tsulatsiyat*.<sup>62</sup> Koleksi hadits tersebut 3.002 hadits diantaranya menyamai format matan serupa yang

---

<sup>61</sup> *Ibid.*,

<sup>62</sup> *Hadits tsulatsiyat* adalah jenis periwayatan hadits dengan sanad tinggi karena jumlah rawi hanya terdiri dari tiga orang rawi untuk sampai kepada Nabi SAW.

ditakhrij oleh *al-Kutub al-Khamsah* dan koleksi al-Muwatha', hanya saja Ibnu Majah menyajikan hadits-hadits tersebut melalui jalur sanad lain yang berbeda. Selebihnya dari jumlah tersebut yaitu sebanyak 1339 hadits merupakan hadits zawa'id, yakni koleksi tambahan yang terkesan melengkapi koleksi yang sudah ada pada kitab hadits pendahulunya. Rata-rata materi hadits zawa'id itu bermuatan informasi hukum fiqh. Keberadaan hadits Zawa'id dalam Sunan Ibnu Majah berlatar belakang mutu sanad yang amat variatif, dalam pengertian tak seluruhnya sebanding dengan tingkat kemaqbulan, yaitu : 428 hadits yang didukung oleh perawi tsiqah (terpercaya) dan bersanad shahih, 199 hadits bersanad dengan mutu hasan, 613 hadits bersanad dha'if, dan 99 hadits yang kondisi sanadnya amat lemah, munkar atau di duga palsu.<sup>63</sup>

Ibnu al-Khillikan setelah meneliti ulang kelompok hadits yang diduga da'if dalam koleksi Ibnu Majah, ternyata hanya 30 hadits saja yang benar-benar pantas dikategorikan sebagai dha'if. Kemampuan Imam Ibnu Majah dalam menyajikan kelompok besar hadits zawa'id, khususnya yang bermutu shahih dan hasan, merupakan prestasi yang patut dibanggakan, sebab telah ikut menyelamatkan perbendaharaan hadits yang amat dibutuhkan umat dan sekaligus berfungsi melengkapi koleksi yang sudah tertampung dalam *kutub al-khamsah* dan al-Muwatha'.

---

<sup>63</sup> 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadits...*h. 327.

Sebagian ulama ada yang menetapkan bahwa kitab-kitab hadits yang pokok itu ada lima, yaitu: *Shahih Bukhari*, *Shahih Muslim*, *Sunan Abu Daud*, *Sunan Nasai* dan *Sunan Tumrudzi*. Mereka tidak memasukkan Sunan Ibnu Majah ke dalam kelompok "Kitab Hadits Pokok" ini, mengingat derajat Sunan ini lebih rendah dari lima kitab tersebut.<sup>64</sup>

Untuk melengkapi kitab hadits pokok yang enam (*al-kutub al-sittah*), muncul pendukung yang mengunggulkan kitab al-Muwatha' melengkapi *al-kutub al-khamsah*. Diantara para ulama itu antara lain Ahmad bin Razin al-Abdari al-Sarqasthi (wafat 535 H) dalam pernyataan dimuat pada *al-Tajrid fi al-Jami' Baina al-Shihah*. Demikian pula Ibnu al-Atsir al-Jazari al-Syafi'i (wafat 606 H) dan al-'Allamah al-Zabidi al-Syafi'i (wafat 944 H). Kesenioran dan kepeloporan Imam Malik sebagai kodivikator hadits ikut menyadari keunggulan al-Muwatha'.<sup>65</sup> Akan tetapi, gerakan ini pada perkembangan selanjutnya kalah populer dibandingkan opini yang menganggap Sunan Ibnu Majah lebih tepat untuk dimasukkan sebagai kitab hadits pokok yang keenam.

Ulama pertama yang memandang Sunan Ibnu Majah sebagai kitab pokok yang keenam adalah al-Hafidh Abu al-Fadl Muhammad bin Tahir al-Maqdisi (w. 507 H) yang dia tuangkan dalam kitabnya *atraf kutub al-sittah* dan risalahnya *Syurut*

---

<sup>64</sup> Abu Syuhbah, *op. cit.*, h. 111.

<sup>65</sup> 'Ajjaj al-Khatib, *op. cit.*, h 327

*Aimma al-Sittah*. Pendapat ini kemudian diikuti oleh al-Hafidh Abdul Ghani al-Maqdisi (w. 600 H) dalam kitabnya *al-Ikmal fi Asma' al-Rijal*. Pendapat ini kemudian diikuti oleh sebagian besar ulama yang datang kemudian. Pendukung faham yang mempromosikan Sunan Ibnu Majah kedalam *ushul al-Sittah* lebih didasarkan pada keberadaan sejumlah 1339 satuan hadits *zawa'id*, karena dengan tambahan perbendaharaan tersebut amat menguntungkan kalangan Fuqaha. Tambahan hadits-hadits inilah yang membedakan Sunan Ibn Majah dengan akitab al-Muwatta'.<sup>66</sup> Bisa jadi alasan inilah yang semakin mengokohkan posisi Sunan Ibnu Majah sebagai kitab hadits yang keenam.

## 2. Materi Hadits dan Sistematika Sunan Ibnu Majah

Matan hadits koleksi Sunan Ibnu Majah sebagian besar memuat materi dasar-dasar fiqh (aspek hukum amaliah), bahkan pengaturan bab-babnya menyerupai urutan pada kitab fiqh. Bagian lain bermuatan ajaran perilaku zuhud, prediksi fitnah, ta'bir mimpi, tuntunan do'a dengan teks dari Nabi, informasi pengobatan (*tib al-Nabawi*), minuman dan aqiqah. Koleksi hadits dalam Sunan Ibnu Majah terbagi menjadi 37 kitab dan muqaddimah. Setiap kitab terbagi bab-bab seluruhnya berjumlah 1.515 bab.

---

<sup>66</sup> *Ibid.*,

Mungkin karena terdorong oleh keinginan menyajikan sebanyak mungkin pokok bahasan melalui informasi hadits, maka dampaknya sedikit mengorbankan aspek mutu, terbukti Ibnu Majah tidak hanya menyajikan hadits-hadits shahih dan hasan saja, tetapi juga mencantumkan hadits da'if dan meragukan. Barangkali karena alasan inilah hingga abad keenam hijriah, kata 'Ajjaj al-Khatib, kitabnya tidak termasuk dalam kitab hadits pokok yang enam (*al-kutub al-sittah*).<sup>67</sup>

Tradisi pada Sunan Ibnu Majah antara lain menyuratkan judul yang berisi pokok bahasan yang berbentuk kalimat pendek namun tegas menunjukkan maksud. Hal itu membuktikan tingkat ketajaman analisis Imam Ibnu Majah dan penguasaannya terhadap pokok (inti) kandungan hadits. Satu kelebihan Ibnu Majah yang lain terletak pada keberhasilan Imam Ibnu Majah mempertahankan tehnik penyajian hadits dibawah koordinasi babnya senantiasa tuntas dan selesai dalam setiap halaman kitab sehingga amat memudahkan para pembacanya.

Sistematika penempatan hadits tepat dibawah judul bab diperuntukkan hadits yang memuat informasi pokok masalah dan selalu dipilhkan dari jenis hadits marfu' qauli. Urutan berikutnya dialokasikan bagi hadits tentang anak masalah (sub bab) betapa tidak sejenis marfu' qauli. Pada penyajian setiap hadits terlihat

---

<sup>67</sup> 'Ajjaj al-Khatib, *op. cit.*, h. 326.

perhatian besar Imam Ibnu Majah terhadap sektor sanad, terutama pada bahasa ungkapan pengantar riwayat (*shighat tahdis*).

### 3. Kitab Pensyarah Sunan Ibnu Majah

Koleksi hadits Imam Ibnu Majah memperoleh cukup perhatian ulama generasi demi generasi. Hal itu terbukti pada kemunculan kitab yang mengulas (mensyarah) isinya, antara lain :

- *Al-Dibajah*, terdiri atas 5 (lima) jilid dikerjakan oleh Muhammad bin Musa al-Dimyari, (w. 808 H). Sayangnya kitab ini belum selesai dikerjakan karena penyusunnya keburu meninggal.
- *Misbah al-Zujajah 'ala Sunani Ibni Majah* oleh Jalaluddin al-Sayuthi (w. 911 H) dan Ibrahim bin Muhammad al-Halabi (w.841 H).
- *Sunan al-Musthafa wa Kifayah al-hajah fi Syarhi Ibni Majah*, disusun oleh seorang ulama Madinah bernama Syeikh Muhamad bin Abdul Hadi al-Sindi (wafat 1138 H) dari beliau kitab Sunan Ibnu Majah menjadi populer dengan Sunan Musthafa.
- *Inhajul-Hajah*, karya Waliyullah al-Dihlawi (w. 1176 H).
- *Ma Tamassa Ilaih al-Hajah 'Ala Sunan Ibn Majah*, disusun oleh Sirajuddin 'Umar Ibn 'Ali Ibn al-Mulqin. Kitab syarah ini terdiri dari 8 jilid dan khusus disusun

dalam rangka menjelaskan hadits-hadits zawa'id yang terdapat dalam Sunan Ibn Majah.<sup>68</sup>

### 4. Kritik Terhadap Koleksi Hadits Zawa'id

Kritik ulama terhadap Sunan Ibnu Majah pada umumnya terfokus pada keberadaan 1339 hadits zawa'id. Al-Sirri dan al-Hajaj al-Mazzi menggeneralisir da'if pada hadits zawa'id tersebut. Menurut kajian cermat Dr. Aisyah binti Al-Syathi' unsur keda'ifan itu beragam sekali, antara lain: *hasan gharib*, terdapat rijalul-hadits yang majhul, mata rantai sanad yang jelas da'if seperti sanad melalui Abdullah bin Harasyi yang pribadinya disepakati sebagai rawi da'if ; hadits munkar, seperti yang diriwayatkan Dawud bin Atha' al-Madini, hadits mudallas, seperti yang dikutip melalui Hajjaj bin Arthah dan Zainab al-Sahmiah dimana hadits-hadits yang tidak layak dijadikan hujjah.

Bahkan Abu al-Faraj Ibnu al-Jauzi menuduh 30 hadits maudu' dalam koleksi Sunan Ibnu Majah. Tuduhan serupa dikemukakan pula oleh al-Dzahabi dalam *Mizan al-I'tidal*. Kritik evaluasi tersebut tampak apriori dan amat subyektif, lebih-lebih bila dihubungkan dengan pernyataan Abu Zur'ah al-Razi. Al-Hafidz Ibnu Hajar al-Asqalani membenarkan ulasan tersebut. Abu Hatim dalam *al-'Illal* terkesan pada pembatasan munkar dan

---

<sup>68</sup> Muhammad Abdul Aziz al-Khauili, *Miftah al-Sunnah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, t.t), h. 101-102.

gugur sanad yang dikemukakan oleh al-Razi saat Ibnu Majah berkonsultasi dengan beliau. Dengan demikian tuduhan da'if terhadap hadits versi zawa'id dalam koleksi Ibnu Majah hanya dikaitkan pada predikat perawi pendukung sanad hadits bukan pada keseluruhan bangunan hadits.<sup>69</sup>

Syihabuddin al-Bushairi al-Masri (wafat 840 H) dalam kitab *Misbah al-Zujajah fi Zawaidi Ibni Majah* mengakui bahwa dibalik *tafarrud* acap kali diketahui bahwa rijal haditsnya terdiri atas orang yang pernah dituduh dusta bahkan pernah diklaim pernah membuat pemalsuan hadits, namun harus diakui bahkan hadits-hadits zawa'id tersebut sulit diperoleh sumber informasi lain melalui mata rantai sanad yang lain. Seperti hadits yang berujung sanad pada Habib bin Habib (notulis Imam Malik) Alla' bin Yazid, Dawud bin al-Munjam, Abdul Wahab al-Dhahak, Ismail bin Ziyad al-Sukuti dan sebangsa mereka. Yang menarik dari apa yang dilakukan al-Bushairi ini adalah bahwa dia memberikan penjelasan yang cukup terhadap hadits-hadits yang dibahasnya; *shahih, hasan, da'if* atau *maudu'*. Tindakan yang dilakukan al-Bushairi ini sekaligus merupakan bantahan bagi mereka yang “menyerang” Sunan Ibn Majah.<sup>70</sup>

Penilaian moderat tersebut mengajak agar orang bertenggang rasa bila kondisi *tafarrud* pada koleksi hadits zawa'id

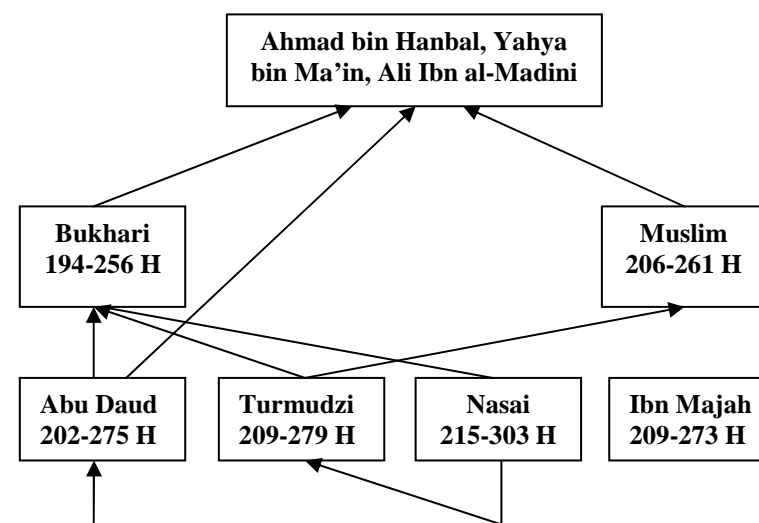
<sup>69</sup> Abu Syuhbah, *op. cit.*, h. 112.

<sup>70</sup> *Ibid.*

dalam Sunan Ibnu Majah hanya dalam konteks sifat pribadi seorang perawi dalam rangkaian sanad, tidak pada totalitas aspek matan yang selain amat diperlukan oleh kalangan fuqaha juga sekaligus menyelamatkan sejumlah besar perbendaharaan hadits.

Itulah sebabnya setelah melalui proses panjang ulama *mutaakhirin* menempatkan Sunan Ibnu Majah melengkapi jajaran *kutub al-Sittah* sekalipun di nomor terakhir. Dengan posisi seperti ini, maka mengkaji dan meneliti dengan seksama hadits-hadits yang termuat dalam Sunan Ibn Majah harus dilakukan.

Sejauh ini belum ditemukan data sejarah keguruan Ibnu Majah dalam hubungannya dengan Imam Bukhari, Muslim, Abu daud, Tumudzi dan Nasai. Namun, secara sederhana, jalur keguruan dari ashab al-sunan bisa dilihat pada gambar berikut ini.



### **BAB III**

## **KONSTRUKSI HADITS-HADITS AHKAM DALAM KARYA ASHAB AL-SUNAN**

Dari telaah yang penulis lakukan, ada beberapa kasus menarik yang bisa dipotret dan dianalisis berkenaan dengan hadits-hadits yang dikemukakan Ashab al-Sunan dalam kitab mereka. Analisis ini pada akhirnya akan menggambarkan konstruksi hadits-hadits ahkam yang disajikan sekaligus memotret posisi mereka dalam wacana pemikiran para fuqaha yang telah hadir sekitar satu sampai dua abad sebelum mereka.

Pada bagian ini akan dikemukakan analisis dari beberapa kasus yang secara simultan dibahas baik oleh para Imam Madzhab maupun para Ashab al-Sunan. Sebagaimana telah dikemukakan pada pendahuluan, secara garis besar paparan akan dikemukakan berdasarkan dua kelompok telaah, yaitu bagian ibadah dan mu'amalah.

#### **A. Bidang Ibadah**

##### **1. Mengusap kepala dalam wudlu**

Imam Abu Daud mengemukakan sekitar 23 jalur redaksi hadits yang menjelaskan mengenai cara Nabi mengusap kepala dalam wudlu. Ada satu redaksi yang menjelaskan bahwa Nabi

melakukan usapan 2 kali dan ada satu redaksi yang menegaskan bahwa Nabi melakukan 3 kali usapan. Adapun 21 redaksi yang lain menjelaskan bahwa Nabi melakukan sekali usapan di kepala, bahkan 5 redaksi diantaranya dengan jelas mengemukakan tehnik usapan kepala yang dilakukan dari bagian depan hingga bagian belakang kepala kemudian ditarik lagi dari belakang hingga berhenti di bagian depan kepala. Intinya, bahwa yang dimaksud mengusap kepala adalah mengusap seluruh kepala. Bahkan setelah mengemukakan hadits-hadits tersebut, Abu Daud menambahkan pernyataan sebagai berikut: "Hadits-hadits riwayat Utsman itu semuanya shahih dan semuanya menunjukkan bahwa mengusap kepala itu satu kali".<sup>71</sup> Pendapat serupa juga dikemukakan oleh Imam Hanafi, Imam Malik dan Imam Ahmad bin Hanbal.<sup>72</sup>

Imam Bukhari pernah memberikan catatan ketika Imam Malik ditanya oleh seseorang: "Cukupkah mengusap sebagian kepala?" Imam Malik menjawab dengan meriwayatkan hadits yang berasal dari 'Abdullah bin Zaid yang menceritakan bahwa yang dimaksud dengan mengusap kepala adalah mengusap

---

<sup>71</sup> Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, Tahqiq Abdul Aziz al-Khalidi (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996), Juz I, h. 66-73.

<sup>72</sup> Al-Syaibani, *Kitab al-Ashl al-Ma'ruf bi al-Mabsuth*, (ed.) Abu al-Wafa al-Afghani (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1990), Juz I, h. 64; Lihat juga Abdurrahman al-Jaziri (selanjutnya disebut al-Jaziri), *Kitab al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Arba'ah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990), Juz I, h. 58.

keseluruhan kepala”. Hadits seperti ini juga dapat ditemukan dalam al-Muwattha’ dengan jalur sanad yang sama”.<sup>73</sup>

Jika misalnya Abu Daud terpengaruh dengan fiqh Syafi’i, maka sudah dapat diduga dia akan mencantumkan hadits yang menerangkan bahwa Rasulullah hanya mengusap sebagian kepalanya. Karena menurut Imam Syafi’i mengusap sebagian kepala telah dianggap cukup. Kalaupun, tambah Imam Syafi’i, dapat ditemukan sunnah yang menjelaskan pengusapan seluruh kepala, bukan berarti mengusap sebagian kepala dianggap tidak cukup. Untuk menguatkan pendapatnya, Imam Syafi’i mengemukakan 3 buah hadits yang menjelaskan tradisi pengusapan Nabi pada ubun-ubun (*al-nashiah*).<sup>74</sup> Ketiga hadits tersebut adalah sebagai berikut.

1. (الشافعي) أخبرنا يحيى بن حسان عن حماد بن زيد عن أيوب عن محمد بن سيرين عن عمرو بن وهاب الثقفي عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله ص.م توضأ ومسح بناصيته وعلى عمامته وخفيه.

<sup>73</sup> Imam Bukhari, *al-Jami’ al-Shahih* (Indonesia: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiah, t.t), Juz I, h. 47; Imam Malik, *al-Muwattha’* (Beirut: Dar Ihya l-‘Ulum, 1990), h. 41-42.

<sup>74</sup> Imam Syafi’i, *al-Umm* (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), Juz I, h. 41.

2. (الشافعي) أخبرنا مسلم عن ابن جريج عن عطاء أن رسول الله ص.م توضأ فحسر العمامة عن رأسه ومسح قدم رأسه أو قال ناصيته بالماء.

3. (الشافعي) أخبرنا إبراهيم بن محمد عن علي بن يحيى عن ابن سيرين عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله ص.م مسح بناصيته أو قال مقدّم رأسه بالماء.

Mengapa Abu Daud tidak mencantumkan riwayat Imam Syafi’i? Untuk menjawab pertanyaan ini bisa dilihat dari jalur sanad yang terlihat dalam hadits tersebut. Dalam jalur hadits kedua misalnya, terlihat bahwa yang dimaksud dengan Ibnu Juraij adalah ‘Abdul Malik bin al-‘Aziz bin Juraij. Dia meninggal pada tahun 150 H dalam usia 70 tahun.<sup>75</sup> Dengan demikian prediksi kelahirannya adalah tahun 80 H. Dia memang meriwayatkan antara lain dari ‘Atha bin Abi Ribah yang lahir tahun 27 H dan meninggal tahun 114 H.<sup>76</sup> Antara Ibnu Juraij dengan ‘Atha’ bin Abi Ribah masih cukup waktu untuk saling bertemu. Tetapi jelas bahwa ‘Atha’ bin Abi Ribah (lahir 27 H) tidak mungkin bertemu langsung dengan Rasulullah yang telah wafat pada tahun 10 H.

<sup>75</sup> Ibnu Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiah, 1994), Juz. VI, h. 352-355.

<sup>76</sup> *Ibid.* Juz VII, h. 174-177.



Dengan demikian berarti hadits ini *mursal*.<sup>77</sup> Artinya sebenarnya ‘Atha’ tidak menerima langsung dari Nabi tetapi melalui sahabat yang dalam kasus ini, sumber sahabat itu tidak disebutkan.

Dengan latar belakang itu, bisa saja Abu Daud tidak mengelaborasi hadits-hadits yang diriwayatkan oleh Imam Syafi’i sebab hadits *mursal* tidak memenuhi kriteria hadits shahih, yaitu *ittishal al-sanad*. Oleh karena itu, dalam kasus mengusap kepala, Abu Daud membangun pilihan pendapatnya atas dasar kualifikasi otentisitas hadits Nabi.

Senada dengan Abu Daud, Turmudzi dengan 3 buah haditsnya, Nasai dengan satu buah haditsnya dan Ibnu Majah dengan 4 buah haditsnya<sup>78</sup> menjelaskan bahwa usapan di kepala hanya dilakukan sekali dengan tehnik persis sama seperti yang dikemukakan Abu Daud. Tidak ditemukan satu riwayat pun dari ashab al-sunan ini yang menjelaskan bahwa yang diusap dari kepala itu hanya sebagiannya saja. Kalau misalnya ada anggapan bahwa Imam Nasai termasuk pengikut setia madzhab Syafi’i, dalam kasus ini anggapan itu tidak terbukti.

---

<sup>77</sup> *Hadits Mursal* adalah hadits yang ditrasnmisikan dengan tanpa menyebut sahabat. Hadits semacam ini sering juga disebut sebagai hadits *munqathi*. Lihat Muhammad Jamaluddin al-Qasimi, *Qawa'id al-Tahdits min Funun Mustholah al-Hadits* (Beirut: dar al-Kutub al-‘Ilmiah, t.t), h. 133

<sup>78</sup> Lihat Turmudzi, *Sunan al-Tumudzi* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiah, t.t), Juz I, h. 47; Nasai, *Kitab al-Sunan al-Kubra* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiah, t.t), Juz I, h. 85; Ibnu Majah, *Sunan Ibn Majah* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), Juz I, h. 143-145.

## 2. Mencium istri dan menyentuh kemaluan

Apakah orang harus berwudu’ kembali jika dia mencium (*qabbala*) istrinya? Baik Imam Malik (dengan tiga buah hadits) dan Imam Syafii (dua buah hadits) sepakat bahwa mencium istri itu menyebabkan “batal” wudu’. Berbeda dari kedua tokoh ini, Imam Ahmad bin Hanbal justru menampilkan versi hadits lain yang menerangkan bahwa: “Nabi mencium istrinya kemudian beliau melakukan shalat dan tidak berwudu’ lagi”.<sup>79</sup>

Sedangkan pendapat Imam Hanafi dapat dilihat dalam dialog antara dia dengan muridnya, al-Syaibani, berikut ini: “Menurut anda apakah seseorang yang telah berwudu’ kemudian mencium istrinya dengan penuh gairah (*syahwat*) atau menyentuhnya dengan penuh gairah atau menyentuh kemaluan istrinya dengan penuh gairah dapat membatalkan wudu’? Imam Hanafi menjawab: “Tidak”. Bagaimana bila dia menggauli istrinya dengan penuh gairah sementara antara keduanya sama-sama tidak mengenakan pakaian sedangkan kemaluan keduanya saling bersentuhan? Dia menjawab: “Kalau yang seperti itu membatalkan wudu’. Al-Syaibani menambahkan bahwa pendapat ini adalah milik Abu Hanifah dan Abu Yusuf. Sedangkan bagi al-

---

<sup>79</sup> Imam Malik, *op.cit.*, h. 48; Imam Syafii, *op.cit.*, h. 33-35; Lihat juga Imam Syafii, *Musnad al-Imam al-Syafii* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiah, t.t), h. 12-13; Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), Juz V, h. 244-246 & Juz VI, h. 210.

Syaibani, selama tidak mengeluarkan cairan (*madzi*), maka tetap tidak membatalkan wudu'.<sup>80</sup>

Adapun pendapat Imam Malik dan Imam Sayfii mengenai masalah menyentuh kemaluan setelah berwudu', sama dengan pandangan mengenai suami yang mencium istrinya setelah berwudu'. Pendapat serupa juga dikemukakan pula oleh Imam Ahmad bin Hanbal. Sementara itu, al-Syaibani menyatakan bahwa menyentuh (*massa*) kemaluan tidak membatalkan wudu'. Bahkan untuk menguatkan pendapat itu, dalam kitab *al-Muwattha'*, al-Syaibani mencantumkan 16 buah hadits. Pendapat ini sama dengan pandangan gurunya, Imam Hanafi.<sup>81</sup>

Mengenai dua hal tersebut, Abu Daud juga mencantumkan dua jalur sanad hadits berkenaan dengan mencium istri dan satu buah hadits mengenai menyentuh kemaluan. Meskipun dua hadits yang dikemukakan Abu Daud berisi gambaran bahwa Nabi "mencium istrinya dan kemudian pergi mengerjakan shalat dan tidak wudlu lagi", akan tetapi Abu Daud membuat catatan sebagai berikut.<sup>82</sup>

*Pertama*, dari jalur hadits pertama dari Muhammad bin Basyar-Yahya dan Abdurrahman-Sufya-Abi Rauq-Ibrahim al-

---

<sup>80</sup> Al-Syaibani, *Kitab al-Ashl...op. cit.*, 65.

<sup>81</sup> Imam Malik, *op.cit.*, h. 47-48; Imam Syafii, *al-Umm...loc cit*; lihat juga Imam Syafii, *Musnad...loc.cit*; I-Syaibani, *al-Muwattha'...op.cit.*, h. 35-38; lihat juga al-Syaibani, *Kitab al-Ashl al-Ma'ruf bi al-Mabsuth* (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1990), Juz I, h. 64.

<sup>82</sup> Abu Daud, *op.cit.*, h. 85-86

Taimi-Aisyah "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَتَوَضَّأْ" , Abu Daud memberikan pernyataan bahwa jalur hadits ini *mursal* karena, tambah Abu Daud, Ibrahim al-Taimi tidak pernah mendengar apapun dari Aisyah.

*Kedua*, dari jalur hadits kedua riwayat Utsman bin Abi Syaibah-Waki'-Al-A'masy-Habib- Urwah-Aisyah bahwasanya Nabi SAW "pernah mencium salah seorang istri beliau, kemudian beliau keluar untuk shalat, sedangkan beliau tidak berwudhu lagi". Urwah berkata; Siapakah dia kalau bukan engkau? Maka dia (Aisyah) tertawa". Mengenai hadits ini Abu Dawud berkata: "Dia (Habib) tidak pernah meriwayatkan apapun yang bersumber dari Urwah bin Az-Zubair".<sup>83</sup> Dengan kalimat seperti ini Abu Dawud ingin menegaskan bahwa jalur hadits ini bermasalah.

Dalam hal menyentuh kemaluan, Abu Daud mencantumkan hadits riwayat Abdullah bin Maslamah-Malik-Abdullah bin Abu Bakr-Urwah berkata; Saya pernah menghadap kepada Marwan bin Al Hakam, lalu kami menyebut-nyebut sesuatu yang mengharuskan berwudhu. Kemudian Marwan berkata; "Karena menyentuh kemaluan". Maka Urwah berkata; Saya tidak mengetahui tentang hal itu. Setelah itu Marwan berkata; Busrah binti Shafwan telah mengabarkan kepada saya, bahwa dia pernah

---

<sup>83</sup> *Ibid.*

mendengar Rasulullah SAW bersabda: "**Barangsiapa yang menyentuh kemaluannya, maka hendaklah dia berwudhu.**"<sup>84</sup>

Berdasarkan apa yang telah diuraikan, ada beberapa catatan menarik yang dapat dikemukakan.

- a). Abu Daud ingin mengatakan bahwa mencium istri dan menyentuh kemaluan itu membatalkan wudlu. Dengan demikian, pandangan ini sejalan dengan Imam Malik dan Imam Syafi'i. Pandangan ini semakin kuat pada saat Abu Daud mencantumkan judul "*bab al-wudlu min al-qublah*" dan "*bab al-wudlu min mass al-dzakar*".
- b). Jalur hadits yang dikemukakan Abu Daud dalam Sunan-nya tidak selalu menunjukkan bahwa pandangannya sejalan dengan isi pesan hadits yang dipilihnya. Jalur hadits itu bisa jadi dipilih dalam rangka menjelaskan adanya masalah dalam jalur hadits tertentu.

Bagaimana dengan tiga ashab al-sunan yang lain? Imam Turmudzi mencantumkan masing-masing hanya sebuah hadits yang dia beri judul "*bab al-wudu min mass al-dzakar* (bab wudu' jika menyentuh kemaluan". Selanjutnya Imam Turmudzi memberikan catatan bahwa hadits sejenis ini diriwayatkan oleh Umu Habibah, Abu Ayyub, Abu Hurairah, putri Unais, Aisyah, Jabir, Zaid bin Khalid dan Abdullah Ibn 'Amr serta sahabat-

---

<sup>84</sup> *Ibid*, h. 86.

sahabat yang lain. Menurutnya: "Ini adalah hadits *hasan shahih*".<sup>85</sup>

Apakah dengan menyantumkan sekian banyak argumentasi tersebut Imam Turmudzi ingin mengatakan bahwa menyentuh kemaluan itu tidak membatalkan wudu'? Mari kita lihat sub bab lain yang Imam Turmudzi sebut dengan "*bab ma ja'a fi tark al-wudu' min mass al-dzakar* (bab tidak perlu wudu' karena menyentuh kemaluan". Dalam sub bab ini dia juga mencantumkan satu buah hadits yang menjelaskan bahwa ketika Qais al-Hanafi dari ayahnya menanyakan kepada Nabi mengenai kasus seperti ini, Nabi bersabda: "وهل هو إلا مضغة منه أو بضعة منه" (kemaluan itu hanyalah bagian anggota tubuh seperti halnya yang lain-lain). Menurut Turmudzi hadits sejenis ini juga diriwayatkan oleh banyak sahabat Nabi. Bahkan, tambahnya, sebagian tabi'in, ahlu kufah dan Ibn al-Mubarak juga berpendapat bahwa menyentuh kemaluan itu tidak batal wudu'.<sup>86</sup>

Dengan mencantumkan dua versi hadits tersebut, Imam Turmudzi ingin menegaskan bahwa dua jalur riwayat mengenai batal tidaknya wudu' bagi orang yang menyentuh kemaluan itu sama-sama berkualitas shahih. Artinya bisa saja bahwa Nabi memang benar-benar ingin menyampaikan bahwa menyentuh

---

<sup>85</sup> Turmudzi, *Sunan....op. cit.*, Juz I, h. 126-130.

<sup>86</sup> *Ibid.*, h. 131-132,

kemaluan itu tidak batal wudu' hanya jika terjadi sentuhan sebaiknya wudu'.<sup>87</sup>

Adapun berkenaan dengan mencium istri, Turmudzi mencantumkan bab *ma ja'a fi tark al-wudu' min al-qublah* (bab meninggalkan wudu' karena mencium istri)". Dalam hal ini Turmudzi juga hanya mencantumkan satu hadits berikut ini.

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَهَنَّادٌ وَأَبُو كُرَيْبٍ وَأَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ وَمَحْمُودُ بْنُ غِيْلَانَ وَأَبُو عَمَّارٍ الْحُسَيْنِيُّ بْنُ حُرَيْثٍ قَالُوا حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ قَالَ قُلْتُ مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتِ قَالَ فَضَحِكْتُ (رواه الترمذي).

Artinya: " TMKK Qutaibah dan Hannad dan Abu Kuraib dan Ahmad bin Muni' dan Mahmud bin Ghailan dan Abu 'Ammar al-Husain bin Hurait mereka berkata; Waki' menceritakan kepada kami dari al-A'masy dari Habib bin Abu Tsabit dari Urwah dari Aisyah berkata; " Nabi shallallahu 'alaihi wasallam mencium sebagian istrinya, setelah itu keluar shalat dan tidak berwudlu lagi." Urwah berkata; "Itu pasti engkau sendiri, "

---

<sup>87</sup> Berkenaan dengan kasus tersebut ada catatan menarik dari Ahmad Muhammad Syakir terhadap dua versi hadits riwayat Turmudzi ini. Menurutnya, dua versi hadits itu memang sama-sama berkualitas shahih. Tetapi telah terjadi nasikh mansukh di dalamnya. Artinya hadits yang menjelaskan bahwa menyentuh kemaluan itu tidak batal wudu' telah dimansukh oleh hadits yang menjelaskan keharusan wudu bagi orang yang menyentuh kemaluan. Lihat dalam Turmudzi, *Sunan....Ibid.*, h. 132-133.

Urwah berkata; "Lalu ia pun tertawa." (HR. Turmudzi, hadith no.79)

Dalam kasus ini Imam Turmudzi memberikan penjelasan bahwa ada banyak riwayat lain dari para sahabat Nabi yang meriwayatkan hadits sejenis. Pandangan ini juga banyak diikuti oleh banyak tabi'in serta tokoh-tokoh seperti Sufyan al-Tsauri dan penduduk Kufah. Sementara di pihak lain, ada tokoh-tokoh seperti Imam Malik, al-Auza'i, al-Syafi'i dan Ishaq yang justru menegaskan sebaliknya. Artinya mencium istri itu membatalkan wudu'.

Yang menarik karena Imam Turmudzi sendiri memberikan catatan sebagai berikut. *Pertama*, kolega-kolega kami, kata Turmudzi, meninggalkan riwayat Aisyah ini karena problem sanad yang ada sehingga hadits ini menjadi terganggu keshahihannya. *Kedua*, Turmudzi mendengar dari Abu bakar al-'Atthar al-Bashri yang menukil Ali Ibn al-Madini terhadap penilain Yahya bin Sa'id al-Qatthan yang menyatakan bahwa 'hadits ini lemah sekali' dan 'meragukan'. *Ketiga*, Imam Turmudzi mencantumkan penilaian Muhammad bin Isma'il yang menilai lemah hadits ini. Bahkan dia menambahkan 'Habib bin Abi Tsabit tidak pernah mendengar dari 'Urwah'. *Keempat*, pada jalur yang lain, hadits sejenis juga diriwayatkan oleh Ibrahim al-Taimi dari Aisyah. Ini, kata Turmudzi, juga tidak benar karena

Ibrahim al-Taimi juga tidak pernah mendengar dari Aisyah.<sup>88</sup> Dengan empat alasan ini, mudah sekali diduga bahwa bagi Imam Turmudzi mencium istri itu membatalkan wudu’.

Sementara itu, bagi Imam Nasai (satu buah hadits) dan Ibnu Majah (dua buah hadits) hanya mencantumkan hadits yang senada dengan riwayat Turmudzi. Catatan yang dikemukakannya pun senada dengan Turmudzi saat mengutip penilaian Yahya al-Qatthan yang menilai bahwa Habib dari Urwah dari Aisyah termasuk jalur yang bermasalah. Demikian pula hadits kedua riwayat Ibnu Majah dari Abu Bakar bin Abi Syaibah-Muhammad bin Fudail-Hajjaj-‘Amr bin Syuaib-Zainab al-Sahmiah-Aisyah termasuk hadits yang juga bermasalah. Hal ini terjadi karena sosok Hajjaj bin Arthah dikenal suka memanipulasi hadits (*mudallis*).<sup>89</sup> Dengan catatan ini Imam Nasai ingin menegaskan bahwa mencium istri termasuk hal yang membatalkan wudu’.

Dalam kasus menyentuh kemaluan, Nasai (satu buah hadits) dan Ibnu Majah (4 buah hadits) mencantumkan dua varian hadits. *Pertama*, antara lain riwayat Busrah binti Sofwan yang mendengar Nabi SAW bersabda: “إِذَا مَسَّ أَحَدَكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ”. *Kedua*, antara lain riwayat dari Qais bin Thalaq dari Thalaq bin Ali pada saat ada orang Badui yang bertanya kepada Nabi: “Wahai Nabi, apa pendapat anda mengenai seseorang yang

<sup>88</sup> Turmudzi, *Ibid.*, Juz I, h. 133-138.

<sup>89</sup> Imam Nasai, *op. cit.*, 97-98; Ibnu Majah, *op. cit.*, h. 168.

menyentuh kemaluannya dalam shalat?” Nabi SAW menjawab: “وَهَلْ هُوَ إِلَّا مَضْغَةٌ مِنْهُ أَوْ بَضْعَةٌ مِنْهُ”.<sup>90</sup> Dengan demikian, pola Imam Nasai dan Ibnu Majah sama dengan yang dilakukan Turmudzi.

### 3. Hubungan suami istri wajib mandi ?

Menurut Imam Hanafi, Imam Ahmad bin Hanbal dan Imam Malik, seseorang yang telah melakukan hubungan suami istri (*iltiqa’ al-khitain*) wajib mandi meskipun tidak mengalami ejakulasi. Untuk menegaskannya, Imam Malik menukil 5 buah hadits.<sup>91</sup>

Hal yang sama juga dikemukakan Imam Syafi’i. Menurutnyanya: “Sudah sangat maklum dari pembicaraan orang-orang Arab bahwa yang dimaksud dengan *al-janabah* adalah *al-jima’* walaupun tidak ejakulasi.”<sup>92</sup> Untuk menguatkan pendapatnya, dalam kitab Ikhtilaf al-Hadits Imam Syafi’i mengemukakan riwayat Ubay bin Ka’ab (الماء من الماء) yang dianggap sebagai sumber bagi kelompok yang menganggap tidak perlu mandi bila tidak terjadi ejakulasi. Menurut Imam Syafi’i riwayat tersebut berlaku pada awal-awal Islam tetapi setelah itu Rasulullah

<sup>90</sup> Imam Nasai, *Ibid.*, h. 99; Ibnu Majah, *op.cit.*, 161-162.

<sup>91</sup> Imam Malik, *op. cit.*, h. 50-51; al-Syaibani, *Kitab al-Ashl...op. cit.*, h. 66; al-Jazairi, *op. cit.*, Juz I, h. 98.

<sup>92</sup> Imam Syafi’i, *al-Umm...op. cit.*, h. 52-54.

menghapuskan keberlakuannya (*nasakh*) dengan hadits lain yang mengharuskan mandi bagi mereka yang telah melakukan hubungan suami istri dan tidak harus mengalami ejakulasi.<sup>93</sup>

Berkenaan dengan topik ini, Imam Turmudzi mencantumkan hadits sebagai berikut.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ  
عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ قَالَ إِنَّمَا كَانَ الْمَاءُ  
مِنَ الْمَاءِ رُخْصَةً فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نُهِيَ عَنْهَا حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ  
حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ بِهَذَا الْإِسْنَادِ  
مِثْلَهُ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَإِنَّمَا كَانَ الْمَاءُ مِنَ  
الْمَاءِ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نُسِخَ بَعْدَ ذَلِكَ وَهَكَذَا رَوَى غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ  
أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ وَرَافِعُ بْنُ  
خَدِيجٍ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّهُ إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ  
أَمْرَأَتَهُ فِي الْفَرْجِ وَجَبَ عَلَيْهِمَا الْغُسْلُ وَإِنْ لَمْ يُنْزِلَا {رواه الترمذي}.

Artinya: "TMKK Ahmad bin Mani' berkata; TMKK Abdullah bin Al Mubarak berkata; Yunus bin Yazid dari al-Zuhri dari Sahl bin Sa'd dari Ubai bin Ka'ab ia berkata; "Adanya air (mandi) karena air (mani) itu asalnya adalah keringanan di awal-awal Islam, setelah itu dilarang." TMKK Ahmad bin Mani' berkata; MKK Abdullah bin Al Mubarak berkata; TMKK Ma'mar dari al-Zuhri dengan sanad ini, seperti dalam hadits." Abu

<sup>93</sup> Imam Syafi'i, *Ikhtilaf....op. cit.*, h. 90-94.

Isa berkata; "Hadits ini derajatnya hasan shahih, adanya air karena air itu hanya di awal-awal Islam, setelah itu dilarang." Seperti inilah, tidak sedikit orang yang telah meriwayatkan hadits ini dari sahabat Nabi SAW, di antara mereka adalah Ubai bin Ka'ab dan Rafi' bin Khudij. Banyak ahli ilmu yang mengamalkan hadits ini, bahwasanya jika seorang laki-laki mengumpulkan isterinya pada kemaluan, maka telah wajib mandi meskipun tidak keluar air mani." (HR. Turmudzi, hadits no. 103).

Dari hadits tersebut terlihat bahwa pada awal-awal Islam masih ada keringanan, namun setelah itu tetap wajib mandi bagi yang sudah melakukan hubungan suami istri, meskipun tidak ejakulasi. Selain mengemukakan hadits tersebut, Turmudzi juga mencantumkan hadits lain yang menjelaskan bahwa maksud dari hadits tersebut adalah untuk kasus orang yang mimpi basah. Dengan mengutip pendapat Ikrimah dari Ibnu Abbas, dia menegaskan bahwa: 'mandi besar itu wajib dilakukan jika orang mimpi basah (mengalami ejakulasi)'.<sup>94</sup> Sebaliknya, jika dia mimpi berhubungan suami istri tapi tidak mengalami ejakulasi, maka tidak wajib mandi.

Nada yang sama dengan Turmudzi, juga dikemukakan oleh Nasai (3 buah hadits) dalam bab *wajib al-ghusl idza iltaqa al-khitanaini* (wajib mandi jika terjadi hubungan suami istri). Demikian pula, Nasai juga menegaskan bahwa yang dimaksud

<sup>94</sup> Turmudzi, *op.cit.*, h. 183-186.

dengan الماء من الماء adalah untuk kasus mimpi basah dimana baru ada kewajiban mandi jika mengalami ejakulasi. Hal senada juga dikemukakan Ibnu Majah dengan lima buah haditsnya.<sup>95</sup> Abu Daud memasukkan topik ini dalam *bab fi al-iksal*.<sup>96</sup> Hadits-hadits yang dikemukakan oleh Abu Daud juga sama dengan ketiga ashab al-sunan yang lain.

Dengan data-data tersebut, maka dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut. *Pertama*, tidak wajib mandi itu hanya berlaku pada masa awal-awal Islam. Rasulullah memberikan keringanan (*rukhsah*) karena minimnya pakaian pada masa itu. *Kedua*, setelah itu kewajiban mandi tetap harus dilakukan bagi yang sudah melakukan hubungan suami istri meskipun tidak mengalami ejakulasi. *Ketiga*, kewajiban mandi berlaku bagi orang yang mimpi melakukan hubungan suami istri dan mengalami ejakulasi dan tidak perlu mandi jika tidak terjadi ejakulasi. *Keempat*, pandangan ashab al-sunan sama dengan empat fuqaha.

#### 4. Mengambil debu untuk tayammum

Imam Hanafi berpendapat: “Ketika tayammum, hendaknya seseorang meletakkan kedua tangannya di atas tanah kemudian

<sup>95</sup> Nasai, *op. cit.*, 108-109; Ibnu Majah, *op. cit.*, 199-200.

<sup>96</sup> Al-Iksal adalah seorang suami yang menggauli istrinya tetapi tidak mengalami ejakulasi. Lihat Abu Daud, *op. cit.*, h. 95-96.

mengangkat serta mengipaskannya; setelah itu dia usapkan ke wajahnya. Hal serupa dilakukan sekali lagi untuk mengusap kedua tangannya. Pendapat serupa juga dikemukakan oleh Imam Malik dan Imam Syafi'i. Artinya, satu tepukan untuk wajah dan satu tepukan lagi untuk kedua tangan hingga siku.<sup>97</sup>

Dalam hal ini, Abu Daud mengemukakan 7 buah jalur redaksi hadits. Hanya ada satu jalur redaksi hadits<sup>98</sup> yang menegaskan bahwa tepukan dilakukan dua kali, sekali untuk muka dan sekali lagi untuk kedua tangan. Sedangkan 6 jalur redaksi lainnya menegaskan bahwa tepukan dilakukan hanya sekali untuk mengusap wajah dan kedua tangan.<sup>99</sup> Salah satu dari 6 jalur yang dimaksud adalah hadits berikut ini.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمِنْهَالِ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عَزْرَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِيهِ عَنْ عَمَارِ بْنِ يَاسِرٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ النَّيْمِ فَأَمَرَنِي ضَرْبَةً وَاحِدَةً لِلْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ (رواه أبو داود)

Artinya: “TMKK Muhammad bin Minhal TMKK Yazid bin Zurai' dari Sa'id dari Qatadah dari 'Azrah dari Sa'id bin Abdurrahman bin Abza dari ayahnya dari Ammar bin

<sup>97</sup> Al-Syaibani, *op. cit.*, Juz I, h. 110-111; Imam Malik, *op. cit.*, Juz I, h. 76; Imam Syafi'i, *al-Umm*, *op. cit.*, h. 113-114.

<sup>98</sup> Jalur dari Muhammad bin Ahmad bin Abi Khalaf dan Muhammad bin Yahya al-Naisaburi- Ya'qub-Ayah Ya'qub-Shalih-Ibn Syihab-Ubaidullah bin Abdillah-Ibnu 'Abbas-'Ammar bin Yasir.

<sup>99</sup> Abu Daud, *op. cit.*, h. 127-131.

Yasir dia berkata; Saya pernah bertanya kepada Nabi SAW wasallam tentang tayammum, maka beliau memerintahkanku untuk menepukkan satu kali tepukan ke tanah dan diusapkan ke wajah dan kedua telapak tangan. (HR Abu Daud, hadits no. 276)

Dengan mencantumkan 6 jalur itu Abu Daud ingin menegaskan bahwa tayammum dilakukan dengan cukup satu kali tepukan untuk mengusap wajah sekaligus kedua tangan. Apalagi Abu Daud juga mengemukakan beberapa catatan sebagai berikut. *Pertama*, jumlah periwayat yang menjelaskan tayammum dengan dua kali tepukan terbatas. *Kedua*, Ibnu ‘Uyainah terbukti ragu-ragu saat meriwayatkan hadits melalui jalur Ubaidillah dari ayahnya atau dari Ubaidillah dari Ibnu Abbas.<sup>100</sup>

Dengan indikator ini, Abu Daud ingin menegaskan bahwa tayammum itu cukup satu kali tepukan untuk mengusap wajah dan kedua tangan sekaligus. Sementara itu, Imam Nasai setidaknya mencantumkan 3 jalur hadits yang menegaskan bahwa satu kali tepukan untuk wajah dan dua tangan sekaligus. Dan tidak ditemukan satupun riwayat Nasai yang mencantumkan tehnik dua kali tepukan. Sedangkan Imam Turmudzi mengemukakan hadits ‘Ammar bin Yasir yang –menurutnya- terdiri dari banyak jalur bahwa tayammum itu cukup satu kali tepukan untuk kepentingan mengusap muka dan dua tangan sekaligus. Untuk menguatkan ini,

---

<sup>100</sup> *Ibid.*, h. 128-129.

Turmudzi juga mencantumkan pernyataan bahwa pendapat ini termasuk pendapat sahabat seperti Ali bin Abi Thalib, ‘Ammar bin Yasir, Ibnu ‘Abbas dan banyak tabi’in seperti al-Sya’bi, ‘Atha’ dan Makhul.<sup>101</sup> Dengan demikian, Abu Daud, Turmudzi dan Nasai berbeda dengan para Imam Madzhab itu. Bagaimana dengan Ibnu Majah?

Ibnu Majah mencantumkan 2 jalur periwayatan (satu dari Jalur Umar bin Khattab dan ‘Ammar bin Yasir dan satu lagi dari jalur Abdullah bin Abi Aufa) yangh menegaskan tayammum cukup dengan satu kali tepukan untuk mengusap muka sekaligus dua tangan. Akan tetapi, Ibnu Majah juga mencantumkan satu jalur hadits yang menegaskan bahwa tayammum itu dilakukan dengan dua kali tepukan; satu untuk muka dan satu tepukan lagi untuk dua tangan.<sup>102</sup> Satu jalur yang dimaksud akan dibahas pada uraian berikut ini karena setelah dilihat jalur periwayatannya melalui rangkaian sanad yang sama.

Dua buah hadits yang menceritakan bahwa tayammum itu dilakukan dengan dua kali tepukan akan secara komprehensif dibahas pada uraian berikut. Menurut saya, dua buah hadits inilah yang mungkin menjadi pijakan para fuqaha dalam membangun pendapatnya.

---

<sup>101</sup> Imam Nasai, *op. cit.*, Juz I, h. 133-135; Imam Turmudzi, *op. cit.*, Juz 1, h. 269.

<sup>102</sup> Ibnu Majah, *op. cit.*, Juz I, h. 188-189.



حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ حَدَّثَهُ عَنْ عَمَارِ بْنِ يَاسِرٍ أَنَّهُ كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّهُمْ تَمَسَّحُوا وَهُمْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالصَّعِيدِ لِصَلَاةِ الْفَجْرِ فَضَرَبُوا بِأَكْفِهِمُ الصَّعِيدَ ثُمَّ مَسَّحُوا وَجُوهَهُمْ مَسْحَةً وَاحِدَةً ثُمَّ عَادُوا فَضَرَبُوا بِأَكْفِهِمُ الصَّعِيدَ مَرَّةً أُخْرَى فَمَسَّحُوا بِأَيْدِيهِمْ كُلَّهَا إِلَى الْمَنَاكِبِ وَالْأَبْطِ مِنْ بَطُونِ أَيْدِيهِمْ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْمَهْرِيُّ وَعَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ ابْنِ وَهَبٍ نَحْوَ هَذَا الْحَدِيثِ قَالَ قَامَ الْمُسْلِمُونَ فَضَرَبُوا بِأَكْفِهِمُ التُّرَابَ وَلَمْ يَقْبِضُوا مِنَ التُّرَابِ شَيْئًا فَمَسَّحُوا بِوُجُوهِهِمْ مَسْحَةً وَاحِدَةً ثُمَّ عَادُوا فَضَرَبُوا بِأَكْفِهِمُ الصَّعِيدَ مَرَّةً أُخْرَى فَمَسَّحُوا بِأَيْدِيهِمْ (رواه ابن ماجه)<sup>103</sup>

Artinya: “TMKK Ahmad bin Shalih telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Wahb TMKK Yunus dari Ibnu Syihab dari Ubaidullah bin Abdillah bin Utbah TMKK Ammar bin Yasir bahwasanya dia pernah menceritakan, bahwasanya mereka (para sahabat) mengusap (anggota tayamum) dengan debu tanah untuk melaksanakan shalat Shubuh, sedangkan mereka itu bersama Rasulullah SAW wasallam. Mereka menepuk debu tanah dengan telapak tangan, kemudian mengusap muka mereka sekali, lalu mereka menepuk debu tanah dengan telapak tangan mereka sekali lagi, terus mereka usapkan pada tangan mereka semuanya sampai ke pundak dan ketiak dari bagian dalam tangan mereka. TMKK Sulaiman bin Dawud Al-Mahri dan

<sup>103</sup> Abu Daud, *op. cit.*, h. 127

Abdul Malik bin Syu'aib dari Ibnu Wahb seperti hadits ini. Dia berkata; Kaum Muslimin menepukkan telapak tangan mereka ke tanah tanpa menggenggam tanah sedikit pun. Lalu dia menyebutkan hadits semisalnya tanpa menyebutkan perihal pundak dan ketiak. Ibnu Al-Laits berkata; Sampai di atas siku. (HR. Abu Daud, hadits no. 272)

حَدَّثَنَا أَبُو الطَّاهِرِ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ السَّرْحِ الْمِصْرِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ قَالَ أَنْبَأَنَا يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَمَارِ بْنِ يَاسِرٍ حِينَ تَيَمَّمُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَ الْمُسْلِمِينَ فَضَرَبُوا بِأَكْفِهِمُ التُّرَابَ وَلَمْ يَقْبِضُوا مِنَ التُّرَابِ شَيْئًا فَمَسَّحُوا بِوُجُوهِهِمْ مَسْحَةً وَاحِدَةً ثُمَّ عَادُوا فَضَرَبُوا بِأَكْفِهِمُ الصَّعِيدَ مَرَّةً أُخْرَى فَمَسَّحُوا بِأَيْدِيهِمْ (رواه ابن ماجه)<sup>104</sup>.

Artinya: “TMKK Abu Ath Thahir Ahmad bin 'Amru bin As Sarh Al-Mishri berkata, TMKK Abdullah bin Wahb berkata; Yunus bin Yazid dari Ibnu Syihab dari Ubaidullah bin Abdullah dari 'Ammar bin Yasir ketika ia bertayamum bersama Rasulullah SAW beliau memerintahkan kaum muslimin, lalu mereka pun memukulkan kedua tangannya ke tanah tanpa menggenggam tanah sedikitpun, lalu mereka mengusap muka satu kali. Setelah itu mereka mengulangi lagi, mereka memukulkan kedua telapak tangannya ke tanah sekali lagi dan mengusapkannya ke tangan." (HR. Ibnu Majah, hadits no. 564)

<sup>104</sup> Ibnu Majah, *Sunan Ibn Majah* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), Jilid I, h. 189.

Dari dua jalur hadits yang ada, semuanya bersumber kepada Abdullah bin Wahab-Yunus bin Yazid. Pada tingkat rawi terakhir yaitu Abu Thohir Ahmad bin ‘Amr bin al-Sarah (wafat Senin tanggal 14 Dzulqa’dah tahun 250 H) dan Ahmad bin Shalih (lahir di Mesir 175 H dan wafat pada bulan Dzulqa’dah tahun 248 H) tidak ada masalah sebab keduanya dikenal sebagai rawi yang kredibel; demikian pula dengan Abdullah bin Wahab.<sup>105</sup>

Persoalan baru muncul pada sosok Yunus bin Yazid (w. 159 H). Ternyata dia banyak mendapatkan kritikan, misalnya dari Waqi’ dan Imam Ahmad bin Hanbal. Bahkan Imam Ahmad bin Hanbal menjelaskan kepribadian Yunus sebagai sosok yang banyak meriwayatkan hadits mungkar dari Ibnu Syibah al-Zuhri. Salah satunya adalah hadits: “*فيما سقت السماء العشر*”. Meski demikian banyak pula kritikus hadits seperti Ibn Ma’in, Ibn al-Madini, Ibn Mubarak dan lainnya yang memuji kredibilitasnya.<sup>106</sup> Namun, yang menarik dalam kasus tayammum dengan dua kali tepukan ini adalah ternyata Yunus bin Wahab meriwayatkan hadits tersebut dari Ibn Syihab al-Zuhri. Artinya, jalur hadits ini patut dicurigai. Barangkali karena alasan inilah para *Ashab al-Sunan* lebih banyak mencantumkan hadits yang menerangkan

---

<sup>105</sup> Ibnu Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiah, 1994), Juz I, h. 58-59 & 37-39 serta Juz VI, h. 66-68.

<sup>106</sup> *Ibid.*, Jux XI, h. 393-395.

bahwa tayammun itu cukup dengan satu kali tepukan untuk wajah dan kedua tangan sekaligus.

## 5. Mengusap tangan dalam tayammum

Dalam menjelaskan kasus yang berkenaan dengan cara tayammum, Imam Malik mencantumkan dua buah hadits yang menerangkan bahwa bagian yang harus diusap adalah wajah dan dua tangan sekaligus siku.<sup>107</sup> Penjelasan yang sama juga dapat ditemukan dalam tulisan Imam Syafi’i sekaligus menambahkan dengan pernyataannya: “Tidak dibenarkan (*la yajuzu*) bagi seseorang yang bertayammum selain ia harus mengusap wajah dan kedua tangannya hingga siku”. Alasannya, tambah Imam Syafi’i, karena tayammum merupakan ganti wudlu dan Allah menyebutkan dua anggota itu harus dibasuh dalam wudu”.<sup>108</sup>

Sementara itu, dalam dialog yang terjadi antara Imam Hanafi dengan muridnya, al-Syaibani dapat ditemukan percakapan sebagai berikut: “Apa pendapat anda mengenai seseorang yang melakukan tayammum dengan cara mengusap wajah dan dua telapak tangan tetapi tidak mengusap hastanya?” Imam Hanafi menjawab: “itu tidak cukup”. Bagaimana bila dia mengusap telapak tangan sekaligus hastanya tetapi tidak

---

<sup>107</sup> Imam Malik, *op.cit.*, h. 57.

<sup>108</sup> Imam Syafi’i, *op. cit.*, h. 65-66; Lihat Juga Imam Syafi’i, *Ikhtilaf al-Hadits* (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiah, 1985), h. 95-97.

mengusap wajahnya?” Imam Hanafi menjawab: “Itu tidak cukup”. Bagaimana jika dia mengusap wajah dan hastanya tetapi tidak mengusap telapak tangannya?” Imam Hanafi menjawab: “Itu juga tidak cukup”.<sup>109</sup> Dari dialog ini dapat disimpulkan bahwa bagi Imam Hanafi wajah dan tangan sekaligus hasta harus diusap dalam tayammum.

Berbeda dengan ketiganya, Imam Ahmad menegaskan bahwa batas tangan yang harus diusap hanya sampai pergelangan tangan.<sup>110</sup>

Abu Daud tidak menukil satupun dari jalur hadits yang dikemukakan oleh Imam Malik. Dia justru menampilkan 7 buah hadits riwayat ‘Ammar bin Yasir yang isinya tidak seragam karena ada yang menegaskan hanya cukup sampe telapak tangan (3 hadits), separoh hasta (1 hadits) dan sampe hasta atau siku (3 hadits).<sup>111</sup> Salah satu dari hadits itu adalah sebagai berikut.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْأَنْبَارِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ الضَّرِيرُ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا بَيْنَ عَبْدِ اللَّهِ وَآبِي مُوسَى فَقَالَ أَبُو مُوسَى يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَجْنَبَ فَلَمْ يَجِدْ الْمَاءَ شَهْرًا أَمَا كَانَ يَتَيَّمُّ فَقَالَ لَا وَإِنْ لَمْ يَجِدْ الْمَاءَ شَهْرًا فَقَالَ أَبُو مُوسَى فَكَيْفَ تَصْنَعُونَ بِهِذِهِ الْآيَةِ الَّتِي فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً

<sup>109</sup> Al-Syaibani, *op. cit.*, Juz I, h. 64.

<sup>110</sup> Al-Jaziri, *op. cit.*, Juz I, h.

<sup>111</sup> Abu Daud, *op. cit.*, h. 129-131.

فَتَيَّمُّوا صَعِيدًا طَيِّبًا) فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ لَوْ رُخِّصَ لَهُمْ فِي هَذَا لَأَوْشَكُوا إِذَا بَرَدَ عَلَيْهِمُ الْمَاءُ أَنْ يَتَيَّمُّوا بِالصَّعِيدِ فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَى وَإِنَّمَا كَرِهْتُمْ هَذَا لِهَذَا قَالَ نَعَمْ فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَى أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَاجَةٍ فَأَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدْ الْمَاءَ فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ كَمَا تَتَمَرَّغُ الدَّابَّةُ ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَصْنَعَ هَكَذَا فَضْرَبَ بِيَدِهِ عَلَى الْأَرْضِ فَفَضَّهَا ثُمَّ ضَرَبَ بِشِمَالِهِ عَلَى يَمِينِهِ وَيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ عَلَى الْكَفَّيْنِ ثُمَّ مَسَحَ وَجْهَهُ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ أَفَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِقَوْلِ عَمَّارٍ

Artinya: “TMKK Muhammad bin Sulaiman Al-Anbari TMKK Abu Mu'awiyah Adl-Dlarir dari Al-A'masy dari Syaqiq dia berkata; Saya pernah duduk di antara Abdullah dan Abu Musa. Lalu Abu Musa berkata; Wahai Abu Abdurrahman! Apakah kamu mengetahui, seandainya ada seseorang yang junub, kemudian dia tidak mendapatkan air selama satu bulan, bukankah dia harus bertayamum? Abdullah menjawab; Tidak, walaupun dia tidak mendapatkan air selama satu bulan. Lalu Abu Musa berkata; Bagaimanakah sikap anda terhadap ayat yang terdapat dalam surat Al- Maidah ini? Yaitu (yang artinya): "... lalu kamu tidak mendapatkan air, maka bertayammumlah dengan debu tanah yang baik (bersih) ". (QS. Almaidah 6), Maka Abdullah menjawab; Kalau mereka diberi hukum keringanan tentang ini, dikhawatirkan mereka akan bertayammum dengan debu, kalau mereka merasa kedinginan memakai air. Kata Abu Musa kepadanya;

Ternyata kamu tidak menyukai tayamum ini karena untuk alasan ini? Kata Abdullah; Ya. Kata Abu Musa kepadanya; Apakah kamu tidak pernah mendengar ucapan Ammar kepada Umar, yaitu Rasulullah SAW pernah mengutusku dalam suatu keperluan, lalu saya junub dan tidak mendapatkan air, sehingga saya berguling-guling di atas tanah, sebagaimana binatang yang sedang berguling-guling. Kemudian saya pergi menghadap kepada Nabi SAW dan menyampaikan hal tersebut kepada beliau, lalu beliau bersabda: "Cukuplah kamu lakukan demikian ini." Lalu beliau menepukkan tangan ke tanah, lalu ditiupnya, kemudian beliau mengusap tangan kanannya dengan tangan kirinya dan tangan kirinya dengan tangan kanannya pada kedua telapak tangan, kemudian mengusap wajahnya. Maka Abdullah berkata kepada Abu Musa; Apakah kamu tidak tahu, bahwa Umar tidak puas terhadap ucapan Ammar?" (HR. Abu Daud, hadits no. 274)

Pertanyaannya adalah mengapa Abu Daud tidak sedikitpun meriwayatkan melalui jalur Imam Malik? Jawabannya bisa jadi dapat dilihat pada jalur sanad Imam Malik berikut ini.

1. حَدَّثَنِي يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ أَنَّهُ أَقْبَلَ هُوَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْعَرَفِيِّ إِذَا كُنَّا بِالْمَبْرَدِ، نَزَلَ عَبْدُ اللَّهِ فَتَيَمَّمُ صَعِيدًا طَيِّبًا فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ إِلَى الْمَرْفَقَيْنِ، ثُمَّ صَلَّى.

Artinya: "TMKK Yahya dari Malik dari[Nafi' Bahwasanya ia dan Abdullah bin Umar kembali dari Juruf. Ketika mereka sampai di Mirbad, Abdullah singgah dan bertayamum dengan tanah yang suci. Dia mengusap wajah dan

keduatangannya sampai pada sikunya, kemudian shalat." (HR. Malik, hadits no. 112)

2. وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَرَفِيِّ إِذَا كُنَّا بِالْمَبْرَدِ، نَزَلَ عَبْدُ اللَّهِ فَتَيَمَّمُ صَعِيدًا طَيِّبًا فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ إِلَى الْمَرْفَقَيْنِ.

Artinya: "TMKK dari Malik dari Nafi' bahwasannya Abdullah Ibn Umar senantiasa melakukan tayammun hingga kedua siku". (HR. Malik, hadits no.111)

Bila dicermati dengan seksama ternyata sanad yang terdapat dalam jalur Imam Malik masuk kedalam katagori hadits *mauquf*.<sup>112</sup> Artinya jalur ini berhenti pada tingkat sahabat, yaitu Ibnu Umar, dan tidak sampe pada Nabi. Barangkali karena alasan inilah Abu Daud tidak menukil riwayat jalur Imam Malik. Bila demikian halnya, maka standar kualitatif hadits –yang dalam kasus ini *marfu' wa muttashil ila al-nabi*- lebih didahulukan oleh para muhadditsin dari pandangan yang berhenti di level sahabat.

Sebagaimana halnya Abu Daud, Imam Turmudzi juga mengemukakan beberapa jalur hadits yang berisi penjelasan bahwa batas tangan yang dimaksud adalah 2 telapak tangan (3 jalur hadits), 2 siku (satu jalur) serta pundah dan ketiak (satu jalur

<sup>112</sup> Istilah ini digunakan untuk sesuatu yang spsesifik bersumber dari sahabat dan tidak digunakan untuk pengertian lain diluar itu kecuali jika ditemukan indikasi lain. Mayoritas Fuqaha dan ahli hadits sering menyebutkan dengan istilah al-atsar. Lihat Abu al-Fida' al-Hafidh Ibnu Katsir al-Dimasyqi, (ed.) Solah Muhammad Muhammad 'Uwaidlah, *Iktishar 'Ulum al-Hadits* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 1989), h. 35.

hadits). Akan tetapi, dalam uraian panjang berikutnya, Imam Turmudzi menegaskan bahwa batas sampe pundak dan ketiak itu pada hakekatnya tidak berbeda dengan anjuran untuk mengusap 2 telapak tangan. Hal ini, tambah Turmudzi, didasarkan pada alasan-alasan berikut. *Pertama*, dalam kasus sampe pundak dan siku bukan didasarkan pada apa yang diajarkan Nabi, tetapi hanya didasarkan pada cerita ‘Ammar (*fa’alna kadza wa kadza*). *Kedua*, fatwa ‘Ammar sepeninggal Nabi mengenai tayammum selalu dia nyatakan dengan ‘wajah dan telapak tangan (*ila al-wajh wa al-kaffaini*). *Ketiga*, ada hadits riwayat Ibnu ‘Abbas berikut ini.<sup>113</sup>

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الْقُرَشِيِّ عَنْ دَاوُدَ بْنِ حُصَيْنٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ النَّيْمِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ قَالَ فِي كِتَابِهِ حِينَ ذَكَرَ الْوُضُوءَ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَقَالَ فِي النَّيْمِ فَاْمَسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ وَقَالَ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا فَكَانَتْ السُّنَّةُ فِي الْقَطْعِ الْكَفَيْنِ إِنَّمَا هُوَ الْوَجْهُ وَالْكَفَانِ يَعْنِي النَّيْمَ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ صَحِيحٌ.

Artinya: “TMKK Yahya bin Musa berkata; TMKK Sa’id bin Sulaiman berkata; TMKK[Husyaim dari Muhammad bin Khalid Al Qurasyi dari Daud bin Hushain dari Ikrimah dari Ibnu Abbas bahwa ia pernah ditanya tentang tayamum, ia lalu menjawab, "Sesungguhnya Allah telah berfirman dalam kitab-Nya ketika

<sup>113</sup> Imam Turmudzi, *op. cit.*, Juz I, h. 268-273.

menyebutkan tentang wudlu: "(Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku), " dan Allah juga berfirman tentang tayamum: "(Maka sapulah mukamu dan tanganmu)." Lalu berfirman: "Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya." Maka secara sunnah, dalam memotong tangan adalah pada kedua telapak tangan, dan yang dibasuh dalam tayamum adalah bagian wajah dan kedua telapak tangan." Turmudzi berkata; "Hadits ini derajatnya shahih gharib." (HR. Turmudzi, hadits no. 135)

Dengan 3 argumentasi itu, pandangan Imam Turmudzi dapat dengan mudah ditebak. Artinya batas tangan yang diusap dalam tayammum adalah sampai 2 telapak tangan.

Sementara itu, Nasai mencantumkan beberapa jalur hadits mengenai batas tangan yang diusap dalam tayammum; sampai pundak dan ketiak (2 jalur hadits), sampai 2 telapak tangan ( 4 jalur hadits). Dengan data ini, status pendapat Nasai susah ditebak. Sebab jika didasarkan pada banyaknya jalur yang ada, maka sampai 2 telapak tangan adalah pilihannya. Namun, dugaan ini agak sulit disimpulkan ketika Nasai memberikan catatan bahwa 2 jalur hadits (sampe pundak dan ketiak) ini bagus (*mahfudh*).<sup>114</sup> Sulitnya menduga posisi, juga terjadi pada 2 jalur hadits yang ditulis Ibnu Majah yang mencantumkan batas tangan yang juga terdiri dari dua pengertian, yaitu 2 telapak tangan (*kaffaihi*) dan 2 siku (*mirfaqaih*).<sup>115</sup>

<sup>114</sup> Imam Nasai, *op. cit.*, Juz I, h. 132-136.

<sup>115</sup> Ibnu Majah, *op. cit.*, Juz I, h. 188-189.

Ada dua hal yang menarik untuk dicatat berkenaan dengan kasus ini. *Pertama*, sebenarnya baik *Ashab al-Sunan* maupun Imam Malik sama-sama mencantumkan praktek yang dilakukan para sahabat Nabi; Imam Malik mencantumkan praktek Abdullah Ibn Umar, sementara *Ashab al-Sunan* mencantumkan praktek Umar dan ‘Ammar bin Yasir. Hanya bedanya Imam Malik berhenti pada praktek di level sahabat, sementara Abu Daud misalnya berusaha mengelaborasi praktek tersebut hingga pada apa yang diajarkan Nabi. *Kedua*, data yang dapat ditemukan baik dalam kitab sunan maupun karya Imam Malik menunjukkan bahwa perbedaan pandangan di kalangan sahabat merupakan hal yang bisa. Bahkan dalam kasus ini, Abdullah Ibn Umar berbeda dengan ayahnya sendiri, Umar bin Khattab.

## 6. Doa setelah takbiratul Ihram

Imam Malik tidak sedikitpun menyinggung mengenai doa apa yang harus dibaca setelah *takbiratul ihram*. Ternyata dalam madzhab Malikiyah, membaca doa iftitah justru makruh karena, menurut mereka, para sahabat tidak melakukannya. Berbeda dengan Malikiyah, madzhab Hanafiah justru menyatakan sebaliknya, karena menurut mereka hendaknya setelah takbiratul

ihram orang membaca: سبحانك اللهم وبحمدك, وتبارك اسمك, وتعالى جدك ولا إله غيرك.<sup>116</sup>

Sementara itu, Imam Syafi’i –meskipun dengan versi doa yang berbeda- juga menyarankan agar membaca doa iftitah. Dia mendasarkan pendapatnya pada hadits berikut ini.

أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ: أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنَا مُسْلِمُ بْنُ خَالِدٍ وَعَبْدُ الْمَجِيدِ وَغَيْرُهُمَا عَنْ ابْنِ جَرِيحٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عَقْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَعْضُهُمْ: كَانَ إِذَا ابْتَدَأَ الصَّلَاةَ وَقَالَ غَيْرَهُ مِنْهُمْ: كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ كَبَّرَ ثُمَّ قَالَ وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي قَالَ: وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ.<sup>117</sup>

Menurut Ahmad bin Hanbal: “Muslim bin Khalid itu begini dan begitu”. Imam Bukhari memberikan komentar: “Riwayatnya termasuk katagori hadits-hadits mungkar; riwayatnya itu boleh saja ditulis tetapi tidak dapat digunakan sebagai hujjah”. Menurut Ibn Sa’ad: “Dia banyak melakukan kekeliruan dalam meriwayatkan hadits”. Dan masih banyak lagi kritikus hadits yang

<sup>116</sup> Al-Jazairi, *op. cit.*, Juz I, h. 231.

<sup>117</sup> Imam Syafi’i, *al-Umm....op. cit.*, Juz I, h. 207-208.

meragukan kredibilitasnya. Dia memang guru Imam Syafi'i sebelum Imam Syafi'i berguru kepada Imam Malik".<sup>118</sup>

Selain Muslim bin Khalid, hadits riwayat Imam Syafi'i tersebut juga diriwayatkan oleh Abdul Majid. Namun keberadaan rawi ini pun tidak dapat mengangkat kualitas hadits tersebut sebab ternyata Ibnu Juraij juga sosok yang banyak mendapat kritik. Selain sering salah dalam meriwayatkan hadits, dia juga dikenal sering meriwayatkan hadits munkar.<sup>119</sup>

Bagaimana dengan *Ashab al-Sunan* ? Mengenai bacaan doa setelah *takbiratul ihram* dan sebelum bacaan al-Fatihah, Abu Daud mencantumkan 2 jalur redaksi; satu redaksi berisi doa sama persih dengan yang dikemukakan madzhab Hanafiah dan satu jalur lagi dapat dilihat pada hadits berikut ini.<sup>120</sup>

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي شُعَيْبٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ عَنْ عُمَارَةَ ح وَ  
حَدَّثَنَا أَبُو كَامِلٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ عَنْ عُمَارَةَ الْمَعْنَى عَنْ أَبِي زُرْعَةَ  
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَبَّرَ فِي  
الصَّلَاةِ سَكَتَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ فَقُلْتُ لَهُ يَا أَبِي أَنْتَ وَأُمِّي أَرَأَيْتَ  
سُكُوتَكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ أَخْبَرَنِي مَا تَقُولُ قَالَ اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي  
وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اللَّهُمَّ أَنْقِني مِنْ

<sup>118</sup> Ibnu Hajar, *Tahdzib.....op. cit.*, Juz X, h. 116-117.

<sup>119</sup> *Ibid.*, Juz VI, h. 334-336.

<sup>120</sup> Abu Daud, *op. cit.*, Juz I, h. 248-249.

خَطَايَايَ كَالثُّوْبِ الْأَبْيَضِ مِنَ الدَّنَسِ اللَّهُمَّ اغْسِلْنِي بِالتَّلْجِ وَالْمَاءِ  
وَالْبَرْدِ (رواه أبو داود في الصلاة).

Artinya: "TMKK Ahmad bin Abu Syu'aib, TMKK Muhammad bin Fudlail dari 'Umarah. Dan telah di riwayatkan dari jalur lain, TMKK Abu Kamil TMKK Abdul Wahid dari 'Umarah sedangkan ma'na haditsnya dari Abu Zur'ah dari Abu Hurairah dia berkata; "Apabila Rasulullah SAW mengucapkan takbir dalam shalat, maka beliau akan diam sejenak antara takbir dan *qira'ah* (membaca surat Al Fatihah), maka kataku kepadanya; "Demi ayah dan ibuku sebagai tebusanmu, beritahukanlah kepadaku, apa yang anda baca sewaktu anda diam antara takbir dan membaca al-Fatihah?" Beliau menjawab: "ALLAHUMMA BA'ID BAINI WA BAINA KHATHAYAYA KAMA BA'ATTA BAINAL MASYRIQI WAL MAGHRIB, ALLAHUMMA ANQINII MIN KHATHAYAYA KATSSAUBIL ABYADLI MINAD DANAS, ALLAHUMMA AGHSILNII BIS TSALJI WAL MAA'I WAL BARAD (Ya Allah, jauhkanlah antara aku dengan dosa-dosaku, sebagaimana Engkau jauhkan jarak antara timur dan barat, ya Allah bersihkanlah kesalahan-kesalahanku sebagaimana bersihnya kain putih dari kotoran, ya Allah cucilah diriku dengan salju, air dan embun)." (HR. Abu Daud, hadits no. 663).

Imam Turmudzi dengan 3 jalur hadits yang ada (melalui jalur Abu Sa'id al-Khudzri, 'Umar bin Khattab serta melalui jalur 'Aisyah), hanya mencantumkan doa versi madzhab Hanafi.<sup>121</sup>

<sup>121</sup> Imam Turmudzi, *op. cit.*, Juz II, h. 9-12.

Berbeda dengan Abu Daud dan Turmudzi, Imam Nasai mencantumkan 2 jalur hadits dan kedua jalur itu sejalan dengan doa yang dikemukakan Imam Syafi'i.<sup>122</sup> Salah satu hadits yang dimaksud adalah sebagai berikut.

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ شُجَاعٍ الْمُرُوزِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ حَجَّاجٍ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ عَوْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ اللَّهُ أَكْبَرُ كَثِيرًا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا وَسُبْحَانَ اللَّهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ الْقَائِلُ كَلِمَةً كَذَا وَكَذَا فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ عَجِبْتُ لَهَا وَذَكَرَ كَلِمَةً مَعْنَاهَا فَنَحَتْ لَهَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ قَالَ ابْنُ عُمَرَ مَا تَرَكَتُهُ مُنْذُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُهُ (رواه النسائي في الإفتتاح).

Artinya: "TMKK Muhammad bin Syuja' Al Marrudzi dia berkata; TMKK Isma'il dari Hajjaj dari Abu Az Zubair dari 'Aun bin Abdullah dari Ibnu 'Umar dia berkata; "Tatkala kami bersama Rasulullah SAW tiba-tiba ada seorang laki-laki yang mengucapkan, 'Allahu akbar kabiraa wal hamdu lillahi katsira wa subhanallahi bukrataw-wa ashila (Allah Maha Besar segala puji bagi-Nya, Allah Maha Suci pada pagi dan sore hari) ' maka Rasulullah SAW berkata: 'Siapa yang mengucapkan kalimat tersebut?' Seorang laki-laki dari suatu kaum lalu berkata, 'Aku wahai Rasulullah SAW!' Rasulullah SAW kemudian bersabda: 'Aku

<sup>122</sup> Imam Nasai, *op. cit.*, Juz I, h. 309.

kagum dengan kalimat tersebut.' Setelah itu beliau SAW bersabda yang maknanya, 'Pintu-pintu langit dibuka dengan kalimat tersebut.' Ibnu Umar berkata; 'Aku tidak pernah meninggalkannya sejak aku mendengar sabda Rasulullah SAW.' (HR. Nasai, hadits no. 876)

Yang menarik dari 2 jalur hadits yang dikemukakan Nasai tersebut berbeda jalur periwayatan dengan hadits yang dikemukakan Imam Syafi'i yang secara kualitatif dipersoalkan oleh para kritikus hadits. Sementara 2 jalur riwayat Nasai secara kualitatif berkualitas bagus.<sup>123</sup> Dengan data ini dapat disimpulkan bahwa pilihan Nasai terhadap doa *iftitah* itu lebih didasarkan pada hadits yang secara kualitatif steril dari kritik terhadap sanad yang ada.

Selain 2 jalur tersebut, Nasai juga mencantumkan hadits yang berisi doa ... *اللَّهُمَّ بَاعِدْ* (satu jalur), ... *سبحانك اللهم* (2 jalur) dan ... *وجّهت وجهي للذي* ...<sup>124</sup>

Terakhir, Ibnu Majah mengemukakan 3 jalur hadits; 2 jalur (riwayat Abu Said al-Khudzri dan Aisyah) berisi doa sama dengan versi madzhab Hanafi *سبحانك اللهم وبحمدك* dan 1 jalur sama

<sup>123</sup> Kesimpulan jalur sanad ini didasarkan pada hasil pelacakan kualitas semua rawi dari dua jalur hadits yang ada dalam sunan Nasai dalam CD Mausuh al-Hadits al-Syarif.

<sup>124</sup> Imam Nasai, *op. cit.*, Juz I, h. 312-314.



dengan Abu Daud (riwayat Abu Hurairah) berisi doa berikut ini....<sup>125</sup>اللَّهُمَّ بَاعِدْ

## 7. Bacaan *basmalah* dalam shalat

Bagi Imam hanafi dan Imam Ahmad bin Hanbal, *basmalah* tetap harus dibaca meskipun dengan *sirr* (tidak terdengar). Pendapat serupa juga dikemukakan Imam Syafi'i seraya menambahkan bahwa *basmalah* merupakan salah satu dari tujuh ayat dalam surah al-Fatihah. Bila seseorang, tambah Imam Syafi'i, meninggalkan bacaan *basmalah*, maka shalatnya tidak sah. Namun bila dia lupa membacanya, maka dia harus mengulangi bacaannya.<sup>126</sup>

Berbeda dengan ketiganya, Imam Malik justru melarang bacaan *basmalah* dalam shalat *jahr* (shalat dimana surat *al-Fatihah* dibaca keras) maupun shalat *sirr* baik di awal bacaan *al-Fatihah* maupun sebelum membaca surat yang lain.<sup>127</sup>

Dimana posisi *Ashab al-Sunan*? Imam al-Nasai mengemukakan sebuah hadits berikut ini.

<sup>125</sup> Ibnu Majah, *op. cit.*, Juz I, h. 264-265.

<sup>126</sup> Al-Syaibani, *Kitab al-Ashl...* *op. cit.*, Juz I, h. 29; Imam Syafi'i, *al-Umm...* *op. cit.*, Juz I, h. 210.214.

<sup>127</sup> Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid* (Indonesia: Syirkah al-Nur Asia, t.t), Juz I, h. 89.

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ عَنْ شُعَيْبٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ عَنْ نُعَيْمِ الْمُجْمِرِ قَالَ صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَبِي هُرَيْرَةَ فَقَرَأَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ثُمَّ قَرَأَ بِأَمِّ الْقُرْآنِ حَتَّى إِذَا بَلَغَ غَيْرِ الْمَعْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ فَقَالَ آمِينَ فَقَالَ النَّاسُ آمِينَ وَيَقُولُ كُلَّمَا سَجَدَ اللَّهُ أَكْبَرُ وَإِذَا قَامَ مِنَ الْجُلُوسِ فِي الْإِنْتِنَانِ قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ وَإِذَا سَلَّمَ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَسْبَهُكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (رواه النسائي)<sup>128</sup>.

Artinya: "TMKK Muhammad bin Abdullah bin Abdul Hakim dari Syu'aib TMKK Al Laits TMKK Khalid dari Sa'id bin Abu Hilal dari Nu'aim Al-Mujmir dia berkata; Aku pernah shalat di belakang Abu Hurairah kemudian dia membaca "Bismillaahirrohmaanirrohiim, lalu membaca surat Al-Fatihah hingga tatkala telah sampai pada 'Ghairil Maghdlubi 'Alaihim Waladdallin, (bukan orang-orang yang Engkau murkai dan bukan pula orang-orang yang tersesat) dia mengucapkan 'Aamiin.' Orang-orangpun lalu mengucapkan Aamiin pula. Abu Hurairah juga mengucapkan 'Allahu Akbar' setiap hendak sujud, dan bangun dari duduk tahiyat pertama. Setelah selesai salam, dia berkata; Demi jiwaku yang berada di tangan-Nya, Aku adalah orang yang paling menyerupai Rasulullah SAW dalam shalat.(HR. Nasai, no. 895).

Muhammad bin Abdullah bin Abdul Hakam yang lahir tahun 182 H dan meninggal pada bulan Dzulqa'dah tahun 268 H

<sup>128</sup> Imam Nasai, *Sunan al-Nasai* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, t.t.), Jilid I, Juz I, h. 133-134.

termasuk rawi yang bermasalah. Menurut Rabi' dan al-Dzahabi, dia telah melakukan manipulasi cerita mengenai Imam Syafi'i yang dia anggap 'telah membolehkan suami untuk menggauli istri melalui duburnya'.<sup>129</sup>

Sementara itu Syu'aib bin al-Laits yang lahir tahun 135 H dan wafat tahun 199 H termasuk tokoh yang paling banyak dipuji oleh kritikus hadits. Akan tetapi Ahmad bin Shalih pernah ditanya seseorang mengenai riwayat Syu'aib dari ayahnya, dia menjawab: "Dia (Syu'aib) pernah berkata: "Saya mendengarkan sebagian tetapi saya tidak mendengarkan sebagian yang lain".<sup>130</sup> Namun dengan melihat hubungannya al-Laits sebagai anak dan bapak serta model periwayatan al-sima'ah (haddatsna), sangat dimungkinkan bahwa dalam kasus *basmalah* ini dia mendengar langsung dari ayahnya, al-Laits.

Adapun al-Laits yang lahir tahun 94 H dan meninggal pada hari Jum'at bulan Nisfu Sya'ban tahun 175 H termasuk rawi yang kredibel dan mendapat pujian dari kebanyakan kritikus hadits. Hanya da catatan dari Ibnu Ma'in (salah seorang guru Imam Bukhari) dan al-Azdi: "Dia rawi yang longgar (*tasahul*) dalam penerimaan riwayat".<sup>131</sup>

---

<sup>129</sup> Ibnu Hajar, *Tahdzib*..., Juz IX, h. 226-227.

<sup>130</sup> *Ibid.*, Juz IV, h. 323.

<sup>131</sup> *Ibid.*, Juz VIII, h. 401-405.

Selanjutnya, ketiga rawi berikutnya yaitu Khalid bin Yazid al-Mishri (w. 139 H), Abu Hilal (lahir di Mesir tahun 70 H dan wafat tahun 149 H) serta Nu'aim bin Abdillah al-Mujamir merupakan sosok rawi hadits yang kredibel. Tidak ditemukan satu pun kiritkus hadits yang mencela kepribadiannya".<sup>132</sup>

Dengan mencermati jalur riwayat tersebut terlihat bahwa secara sanad hadits tersebut berkualitas shahih. Oleh karena itu dengan mendasarkan pada hadits tersebut, sepenuhnya bisa dimengerti jika ada yang berpendapat bahwa *basmalah* termasuk bagian yang sekaligus harus dibaca ketika membaca surah *al-Fatihah*.

Selain hadits tersebut, Imam Nasai juga mencantumkan dua jalur hadits yang menegaskan bahwa bacaan *fatihah* dalam shalat tanpa terdengar bacaan *basmalah*. Selain itu, Imam Nasai juga menyertakan pernyataan Anas yang menyatakan: "saya shalat di belakang Nabi SAW, Abu bakr dan Umar; mereka semuanya memulai dengan *alhamdulillah rabb al-'alamin*".<sup>133</sup>

Imam Daud menampilkan dua versi berkenaan dengan bacaan *basmalah*. *Pertama*, *basmalah* tidak perlu dibaca keras. Untuk versi ini Abu Daud menampilkan riwayat Aisyah yang menceritakan bahwa nabi membuka shalat dengan takbir dan bacaan *al-hamdu lillahi rabb al-'alamin*. Selain itu Abu Daud

---

<sup>132</sup> *Ibid.*, Juz III, h. 117; Juz IV, h. 84-85 dan Juz X, h. 414-415.

<sup>133</sup> Imam Nasai, *op. cit.*, Juz I, h. 314-315.

menyertakan pernyataan Anas bin Malik yang menyatakan bahwa: “Nabi SAW, Abu Bakarm Umar dan Utsman membuka bacaan dengan *al-hamdu lillahi rabb al-‘alamin*. Kedua, *basmalah* dibaca dengan keras. Meski demikian, Abu Daud memberikan catatan: “Al-Sya’bi, Abu Malik, Qatadah dan Tsabit bin Umarah: ‘bahwa Nabi SAW tidak pernah menulis *basmalah* sampai turunnya surat *al-Naml*’.<sup>134</sup>

Dengan pola yang serupa dengan Abu Daud, Imam Turmudzi menampilkan dua versi mengenai bacaan *basmalah* dalam shalat. Versi pertama, dia letakkan dalam sub bab ‘*ma ja’a fi tark al-jahr bibismillahirrahmanirrahim*’ (meninggalkan bacaan *basmalah* dengan keras). Dalam sub bab ini dicantumkan satu jalur hadits riwayat Ibnu Abdillah bin Mughaffal. Turmudzi menambahkan catatan bahwa para pakar di kalangan sahabat seperti Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali dan lainnya serta banyak tabi’in. Demikian pula tokoh-tokoh seperti Sufyan al-Tsuri, Ibn al-Mubarak, Ahmad dan Ishaq berpendapat tidak perlunya bacaan *basmalah* dengan keras.

Versi kedua, Imam Turmudzi letakkan dalam sub bab ‘*man ra’a al-jahr bibismillallahirrahmanirrahim*’. Dalam bab ini juga dikemukakan satu jalur hadits riwayat Ibnu Abbas yang menegaskan bahwa Nabi memulai shalatnya dengan bacaan *bismillallahirrahmanirrahim*. Imam Turmudzi juga

---

<sup>134</sup> Imam Abu Daud, *op. cit.*, Juz I, h. 249-251.

mengemukakan bahwa ada banyak sahabat Nabi seperti Abu Hurairah, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Ibnu Zubair serta beberapa kalangan tabi’in yang berpendapat agar *basmalah* dibaca dengan keras.

Dengan demikian, baik Abu Daud, Turmudzi maupun Nasai sama-sama mengelaborasi dua praktek bacaan *basmalah* baik dengan *jahr* maupun dengan *sirr*.

Dengan data tersebut dapat pula disimpulkan bahwa bisa saja Nabi Muhammad SAW memberika dua contoh praktik berbeda yang sama-sama boleh dilakukan, yaitu membaca atau tidak membaca *basmalah*. Artinya kedua hal tersebut pernah sama-sama dicontohkan Nabi meskipun intensitas pelaksanaan yang satu lebih banyak dibanding yang lain.

Warna yang sedikit berbeda dikemukakan oleh Ibnu Majah; dia hanya mencantumkan 3 jalur hadits yang menegaskan bahwa *al-Fatihah* itu dibaca langsung dengan *alhamdu lillahi rabb al-‘alamin*.<sup>135</sup> Dengan demikian, maka bagi Ibnu Majah bacaan *al-Fatihah* tanpa bacaan *basmalah* yang dibaca keras.

## 8. Jumlah rakaat shalat tarawih (*qiyam al-lail*)

Dengan mendasarkan pendapatnya kepada riwayat Umar bin Khattab, Imam Syafii mengatakan: “Saya lebih suka

---

<sup>135</sup> Ibnu Majah, *op. cit.*, Juz I, h. 267-268.

melakukan shalat tarawih 23 rakaat, yaitu 20 rakaat tarawih dan 3 rakaat witr. Penjelasan serupa juga dikemukakan Imam Malik dari Yazid bin Ruman (w. 130 H). Pada masa Umar bin Khattab orang-orang melakukan shalat tarawih sekaligus witr sebanyak 23 rakaat. Namun, perlu juga dicatat bahwa Imam Malik juga mencantumkan riwayat yang menjelaskan bahwa Umar menyuruh Ubay bin Ka'ab dan Tamim al-Dari untuk melakukan shalat malam sebanyak 11 rakaat. Bahkan lebih dari itu, Imam Malik menampilkan 3 hadits *muttashil* yang menerangkan praktek shalat Nabi sebanyak 11 rakaat.<sup>136</sup> Persoalannya adalah mengapa Imam Malik kemudian juga menegaskan bahwa jumlah shalat tarawih itu 20 rakaat plus 3 rakaat witr? Hal ini sepenuhnya dapat dimengerti bila kita melihat Imam Malik sebagai ulama Madinah yang menjadikan amal penduduk Madinah menjadi salah satu sumber hukum dalam Islam. Berikut akan dikemukakan dua buah hadits riwayat Imam Malik.<sup>137</sup>

1. وَ حَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ كَانَتْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

<sup>136</sup> Imam Syafii, *al-Umm...op.cit.*, Juz I, h. 167; Imam Malik, *op.cit.*, Juz I, h. 138 & 141-143.

<sup>137</sup> Imam Malik, *op. cit.*, Juz I, h. 138 & 141-143.

فِي رَمَضَانَ فَقَالَتْ مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ عَلَى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلُ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطَوْلِهِنَّ ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلُ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطَوْلِهِنَّ ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَنَامُ قَبْلَ أَنْ تُؤْتِرَ فَقَالَ يَا عَائِشَةُ إِنَّ عَيْنِي تَنَامَانِ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي (رواه مالك)

Artinya: "TMKK dari Malik dari Sa'id bin Abu Sa'id Al-Maqburi dari Abu Salamah bin Abdurrahman bin Auf dia bertanya kepada Aisyah isteri Nabi SAW, 'Bagaimana shalat Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam di bulan Ramadhan?' Aisyah lantas menjawab, 'Rasulullah SAW tidak melakukan shalat lebih dari sebelas rakaat, baik pada bulan Ramadhan maupun lainnya. Beliau shalat empat rakaat, jangan kamu tanya bagus dan panjangnya. Beliau shalat empat rakaat, jangan kamu tanya bagus dan panjangnya. Setelah itu beliau shalat tiga rakaat.' Aisyah meneruskan ucapannya, 'Aku lalu bertanya, 'Wahai Rasulullah, apakah anda tidur sebelum berwitr?' beliau menjawab: 'Wahai Aisyah, sesungguhnya kedua mataku tidur tapi hatiku tidak.'" (HR. Malik, no. 243)

2. حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فِي الْمَسْجِدِ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَصَلَّى بِصَلَاتِهِ نَاسٌ ثُمَّ صَلَّى اللَّيْلَةَ الْفَابِلَةَ فَكَثُرَ النَّاسُ ثُمَّ اجْتَمَعُوا مِنَ اللَّيْلَةِ الثَّلَاثَةِ أَوْ الرَّابِعَةِ فَلَمْ يَخْرُجْ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا

أَصْبَحَ قَالَ قَدْ رَأَيْتُ الَّذِي صَنَعْتُمْ وَلَمْ يَمْنَعْنِي مِنَ الْخُرُوجِ إِلَيْكُمْ  
إِلَّا أَنِّي خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ (رواه مالك).

Artinya: "TMKK Yahya dari Malik dari Ibnu Syihab dari Urwah bin Al-Zubair dari Aisyah isteri Nabi SAW, bahwa pada suatu malam Rasulullah SAW shalat di masjid, dan orang-orang mengikutinya dari belakang. Pada malam berikutnya, beliau shalat lagi dan semakin banyak yang mengikutinya. Sehingga pada malam ketiga atau keempat, orang-orang berkumpul (di masjid) sementara Rasulullah SAW tidak kunjung keluar. Pada pagi harinya, Rasulullah SAW bersabda: "Saya tahu apa yang kalian lakukan, tidak ada yang menghalangiku untuk keluar kepada kalian, melainkan saya takut hal itu menjadi wajib bagi kalian." Hal itu terjadi pada bulan Ramadhan." (HR. Malik no.229).

Sementara itu, Abu Daud menampilkan kurang lebih 14 buah hadits yang menginformasikan praktek shalat malam Nabi. Dari 14 jalur redaksi itu ada 8 redaksi yang menjelaskan bahwa Nabi mengerjakan shalat malam sebanyak 13 rakaat<sup>138</sup> dan 6 jalur redaksi yang lain menjelaskan bahwa Nabi mengerjakan shalat malam tidak lebih dari 11 rakaat baik didalam maupun diluar ramadhan.<sup>139</sup>

Dengan tidak sedikit pun mengelaborasi keterangan mengenai jumlah rakaat shalat malam 23 rakaat, nampaknya Abu

<sup>138</sup> Setelah dicermati dengan seksama, ternyata 13 rakaat itu termasuk di dalamnya 2 rakaat shalat sunnah fajar yang dilakukan sebelum pelaksanaan shalat shubuh.

<sup>139</sup> Abu Daud, *op.cit.*, h. 389-406.

Daud dua hal. *Pertama*, jumlah rakaat shalat malam adalah 11 rakaat (8 rakaat tarawih dan 3 rakaat witr), tidak lebih. *Kedua*, penentuan jumlah rakaat menjadi 23 rakaat sama sekali tidak didasarkan pada sunnah yang diwariskan Nabi. Penentuan jumlah itu "hanya" berdasarkan pada ijtihad Umar.

Imam Turmudzi menampilkan beberapa variasi berkenaan dengan teknik shalat malam Nabi di bulan Ramadhan. *Pertama*, 11 rakaat (1 jalur) dengan teknik 4 rakaat plus 4 rakaat dan 3 rakaat witr. *Kedua*, 11 rakaat (1 jalur) dan 1 rakaat diantaranya adalah witr. *Ketiga*, 13 rakaat rakaat (1 jalur). *Keempat*, 9 rakaat (1 jalur). Menurut Turmudzi, berdasarkan riwayat yang datang dari Nabi, maka rakaat paling banyak untuk shalat malam adalah 13 rakaat termasuk witr dan rakaat paling sedikit adalah 9 rakaat.<sup>140</sup> Bagaimana dengan Nasai dan Ibnu Majah ?

Imam Nasai menampilkan beberapa varian berkenaan dengan teknik shalat malam Nabi. *Pertama*, 13 rakaat dengan teknik 2 rakaat (6 kali) kemudian shalat witr. *Kedua*, 11 rakaat dengan teknik 2 rakaat salam kemudian shalat witr. *Ketiga*, 13 rakaat dengan teknik 2 rakaat salam (4 kali) dan 5 rakaat witr. *Keempat*, 11 rakaat dengan teknik 8 rakaat plus 3 rakaat witr kemudian menambahkan 2 rakaat shalat fajar (*qabl al-shubh*). *Kelima*, bila tidak ada halangan 9 rakaat, dan hanya 7 rakaat pada

<sup>140</sup> Imam Turmudzi, *op. cit.*, Juz II, h. 302-305.

saat ada halangan (4 jalur hadits). *Keenam*, Nabi mengerjakan witr sebanyak 9 rakaat.<sup>141</sup>

Sementara Ibnu Majah juga menampilkan beberapa variasi mengenai shalat malam yang dikerjakan Nabi. *Pertama*, 13 rakaat dengan tehnik 8 rakaat *qiyam al-lail*, 3 rakaat witr dan 2 rakaat sunnah fajar. *Kedua*, 9 rakaat. *Ketiga*, 13 rakaat dengan tehnik 2 rakaat salam (6 kali) kemudian 1 rakaat witr.<sup>142</sup>

Berdasarkan eksplorasi ragam hadits mengenai cara Nabi mengerjakan shalat malam (*qiyam al-lail*) pada bulan Ramadhan, ternyata tidak ada satu pun dari 4 *Ashab al-Sunan* yang mengelaborasi jalur hadits yang berisi anjuran agar mengerjakan *qiyam al-lail* lebih dari 13 rakaat.

Pertanyaannya adalah apa sumber yang menjadi pijakan mereka yang berpendapat bahwa qiyamu al-lail dapat dikerjakan 20 rakaat plus 3 rakaat witr? Berikut akan dikemukakan salah satu hadits yang menerangkan shalat tarawih dikerjakan sebanyak 20 rakaat. Hadits yang dimaksud diriwayatkan oleh al-Baihaqi berikut ini:

أَنبَأَنَا أَبُو سَعْدِ الْمَالِنِيِّ حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ بْنِ عَدِيِّ الْحَافِظِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ  
بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ حَدَّثَنَا مَنْصُورُ بْنُ أَبِي مَزَاحِمٍ حَدَّثَنَا أَبُو شَيْبَةَ

<sup>141</sup> Imam Nasai, *op. cit.*, Juz I, h. 421-427.

<sup>142</sup> Ibnu Majah, *op. cit.*, Juz I, h. 432-434.

عَنِ الْحَكَمِ عَنْ مَقْسَمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ يَصَلِّي فِي شَهْرِ  
رَمَضَانَ فِي غَيْرِ جَمَاعَةٍ بَعَثَرِينَ رَكْعَةً وَالْوَتْرَ (رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ).<sup>143</sup>

Artinya: “TMKK Abu Sa’ad al-mani, TMKK Abu Ahmad bin ‘Adiy al-Hafidh, TMKK Abdullah bin Muhammad bin Abdul Aziz, TMKK Manshur bin Abi Mazahi, TMKK Abu Syaibah dari al-Hakam dari Muqsim dari Ibnu Abbas berkata: ‘Nabi Saw mengerjakan shalat pada bulan Ramadan tanpa berjamaah sebanyak 20 rakaat plus witr’. (HR. Baihaqi).

Berkenaan dengan hadits tersebut, ada komentar menarik dari al-Baihaqi sendiri yang menerangkan bahwa Abu Syaibah (salah satu rawi dalam hadits tersebut) terkenal sebagai rawi yang lemah. Bahkan komentar lebih keras muncul dari ulama hadits kontemporer, Nashr al-Din al-Albani. Menurut al-Albani, hadits ini *maudu’* karena tiga sebab utama. *Pertama*, Abu Syaibah dikenal sebagai rawi yang lemah. *Kedua*, materi (*matan*) hadits bertentangan dengan hadits shahih lain dari riwayat-riwayat Aisyah. *Ketiga*, materi hadits menjelaskan shalat Nabi tanpa jamaah. Padahal dalam riwayat Jabir dan Aisyah dijelaskan Nabi shalat dengan cara berjamaah.<sup>144</sup> Bisa jadi alasan-alasan inilah

<sup>143</sup> Imam al-Baihaqi, *al-Sunan al-Kubra* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), h. 396

<sup>144</sup> Nashr al-Din al-Albani, *Silsilah al-Ahadits al-Dai’ifah wa al-maudu’ah* (Saudi Arabia: Lajnah Ihya’ al-Sunnah, 1399 H), Jilid II, h. 35-36.

yang menjadi faktor bagi *Ashab al-Sunan* untuk tidak mengelaborasi hadits mengenai shalat *qiyam al-lail* sebanyak 20 rakaat.

## 9. Doa qunut dalam shalat shubuh

Bagi Imam Syafi'i membaca atau tidak membaca doa qunut diluar shalat shubuh merupakan hal yang diperbolehkan (*mubah*) sebab Rasulullah SAW tidak membaca qunut diluar shalat shubuh sebelum peristiwa peperangan *ahl bi'ri ma'unah*. Beliau juga tidak melakukan doa qunut lagi setelah peristiwa itu selain dalam shalat shubuh. Hal ini menunjukkan bahwa qunut merupakan doa yang diperbolehkan sebagaimana halnya doa-doa yang lain dalam shalat. Dalam kasus qunut ini, tambah Syafi'i, tidak ada apa yang disebut sebagai *nasikh mansukh*.<sup>145</sup>

Sementara itu, Imam Malik dengan menukil riwayat Nafi' justru menjelaskan bahwa Abdullah Ibn Umar tidak melakukan qunut pada shalat manapun.<sup>146</sup> Imam Malik tidak mencantumkan riwayat apapun berkenaan dengan qunut selain riwayat ini.

Imam Hanafi memiliki pendapat senada dengan Imam malik. Baginya, qunut tidak boleh dilakukan dalam shalat shubuh

sebab ia hanya dibaca dalam shalat witir.<sup>147</sup> Bagaimana dengan *Ashab al-Sunan* ?

Imam Abu Daud mencantumkan beberapa informasi hadits berkenaan dengan qunut. *Pertama*, Nabi mengerjakan qunut pada shalat subuh, dhuhur, ashar, maghrib dan isyak (3 jalur hadits) setelah membaca *sami'allahu liman hamidah*; didalamnya Nabi mendoakan orang-orang mukmin dan melaknat orang-orang kafir. *Kedua*, Nabi melakukan qunut selama sebulan kemudian tidak melakukannya lagi.<sup>148</sup> Dengan paparan ini, Abu Daud ingin menegaskan bahwa nabi memang pernah mengerjakan qunut dan dilakukan setelah ruku selama sebulan dalam seluruh shalat wajib. Setelah itu beliau meninggalkannya dan tidak melakukannya lagi.

Imam Turmudzi mengemukakan beberapa informasi hadits berkenaan dengan qunut. *Pertama*, Nabi mengerjakan qunut pada shalat subuh dan maghrib. *Kedua*, qunut itu hal yang mengada-ada (*muhdats*). Imam Tumudzi menambahkan bahwa bagi Imam Ahmad dan Ishaq: 'Tidak ada qunut dalam shalat subuh kecuali jika terjadi musibah besar pada umat Islam. Jika terjadi musibah, maka hendaknya imam shalat memimpin doa untuk pada tentara Islam'. Sufyan al-Tsauri, kata Turmudzi, berpendapat: 'Bagus jika mau qunut dalam shalat shubuh, tapi tidak qunut juga bagus',

---

<sup>145</sup> Imam Syafi'i, *Ikhtilaf....op. cit*, h. 238.

<sup>146</sup> Imam Malik, *op. cit.* Juz I, h. 174.

---

<sup>147</sup> Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid* (Indonesia: Syirkah Asia, t.t.), Juz I, h. 95.

<sup>148</sup> Abu Daud, *op. cit.*, Juz I, h. 427-428.

tetapi, tambah Turmudzi, Sufyan al-Tsaury sebagaimana halnya Ibn al-Mubarak memilih untuk tidak qunut.<sup>149</sup> Dengan beberapa data ini, maka Imam Turmudzi ingin menegaskan pilihannya untuk tidak qunut dalam shalat subuh jika tidak ada musibah besar menimpa umat Islam.

Imam Nasai menampilkan variasi mengenai qunut subuh dalam beberapa kelompok. *Pertama*, Nabi mengerjakan qunut setelah ruku selama sebulan untuk melaknat keluarga ri'1 dan dzakwan kemudian Nabi tidak melakukannya lagi. *Kedua*, Nabi mengerjakan qunut pada shalat subuh, dhuhur, maghrib, isyak setelah membaca *sami'allahu liman hamidah*; didalamnya Nabi mendoakan orang-orang mukmin dan melaknat orang-orang kafir. Pada bagian akhir tulisannya, Imam Nasai mencantumkan pernyataan Abi Malik al-Asyja'i dari ayahnya: "Saya pernah shalat di belakang nabi SAW dan beliau tidak qunut. Saya juga shalat di belakang Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali dimana tidak ada satu pun dari mereka yang qunut. Kemudian dia berkata pada putranya (al-Asyja'i): 'wahai putraku, itu *bid'ah*'.<sup>150</sup>

Ibnu Majah mengemukakan beberapa informasi hadits berkenaan dengan qunut subuh. *Pertama*, itu hal yang mengada-ada (*muhdats*). *Kedua*, Nabi melarang melakukan qunut subuh. Tapi, kata Ibnu Majah, sanad hadits yang ini lemah. Karena ia

---

<sup>149</sup> Imam Turmudzi, *op. cit.*, Juz II, h. 251-253.

<sup>150</sup> Imam Nasai, *op. cit.*, Juz I, h. 224-227.

melalui jalur sanad Muhammad bin Ya'la-'Anbasah bin Abdurrahman-Abdullah bin Nafi-Nafi-Ummu Salamah. Semua rawi itu termasuk kelompok rawi yang lemah (*dlu'afa'*) dan tidak benar jika Nafi mendengar dari Ummu Salamah. *Ketiga*, Nabi pernah melakukan qunut subuh untuk salah satu suku dari komunitas Arab selama sebulan dan setelah itu beliau tidak melakukannya lagi.<sup>151</sup>

Dengan data-data tersebut, setidaknya ada 4 hal yang dapat disimpulkan. *Pertama*, qunut itu pernah dilakukan Nabi tidak hanya dalam shalat subuh. *Kedua*, Nabi melakukannya selama sebulan dan tidak melakukannya lagi setelah itu. *Ketiga*, qunut hanya dilakukan saat ada musibah besar yang menimpa umat Islam. *Keempat*, walaupun ditemukan riwayat yang menjelaskan bahwa Nabi melakukan qunut dalam shalat subuh hingga akhir hayatnya, maka riwayat itu perlu ditinjau ulang. Mengapa? Karena riwayat itu berbeda dengan mayoritas hadits lain yang membahas tentang qunut.

## 10. Hubungan suami istri pada siang hari Ramadan

Dalam kasus suami istri yang melakukan hubungan suami istri pada siang hari bulan Ramadan, Imam Malik mengemukakan hadits sebagai berikut.

---

<sup>151</sup> Ibnu Majah, *op. cit.*, Juz I, h. 393-394.



و حَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَّاسَانِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ قَالَ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضْرِبُ نَحْرَهُ وَيَنْتِفِ شَعْرَهُ وَيَقُولُ هَلْكَ الْأَبْعُدُ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا ذَاكَ فَقَالَ أَصَبْتُ أَهْلِي وَأَنَا صَائِمٌ فِي رَمَضَانَ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُعْتِقَ رَقَبَةً فَقَالَ لَا فَقَالَ هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُهْدِيَ بَدَنَةً قَالَ لَا قَالَ فَاجْلِسْ فَأَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ تَمْرٍ فَقَالَ خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ فَقَالَ مَا أَحَدٌ أَحْوَجَ مِنِّي فَقَالَ كُلْهُ وَصُمْ يَوْمًا مَكَانَ مَا أَصَبْتَ (رواه مالك).

قَالَ مَالِكٌ قَالَ عَطَاءٌ فَسَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَمْ فِي ذَلِكَ الْعَرَقِ مِنَ التَّمْرِ فَقَالَ مَا بَيْنَ خَمْسَةِ عَشَرَ صَاعًا إِلَى عِشْرِينَ.<sup>152</sup>

Artinya: "TMKK dari Malik dari 'Atha bin Abdullah Al Khurasani dari Sa'id bin Musayyab ia berkata, "Seorang Badui menemui Rasulullah SAW wasallam dengan memukul leher dan menarik-narik rambutnya, lalu berkata, "Celakalah Al Ab'ad! " Rasulullah SAW bertanya: "Ada apa?" Laki-laki itu menjawab, "Aku telah menggauli isteriku, padahal aku sedang berpuasa Ramadan." Rasulullah pun bertanya: "Apakah kamu sanggup membebaskan seorang budak?" Laki-laki itu menjawab, "Tidak." Beliau bertanya lagi: "Apakah kamu mampu mendedekahkan seekor unta betina?" Laki-laki itu menjawab, "Tidak." Rasulullah berkata: "Duduklah." Lalu Rasulullah SAW mengambil

sekarang kurma dan bersabda: "Ambillah ini dan bersedekahlah dengannya." Laki-laki itu berkata, "Tidak ada orang yang lebih membutuhkannya selain diriku." Rasulullah bersabda: "Kalau begitu ambillah dan berpuasalah satu hari untuk mengganti yang telah kamu batalkan." (HR. Malik, hadits no. 583). Malik berkata; Atha' berkata; "Aku bertanya kepada Sa'id bin Musayyab; "Berapakah isi satu karung kurma tersebut?" dia menjawab; "Sekitar lima belas sampai dua puluh sha' kurma."

Bagaimana dengan Imam Hanafi? Berikut akan dikemukakan dialog antara al-Syaibani dengan Imam Hanafi. Al-Syaibani pernah bertanya: "Apa pendapat anda mengenai seorang laki-laki yang menggauli istrinya secara sengaja di siang hari bulan Ramadan?". Imam Hanafi menjawab: "Dia harus tetap menyempurnakan puasanya pada hari itu sekaligus menggantinya (qada') pada hari yang lain. Dia juga harus memerdekakan budak, bila tidak mampu, dia harus berpuasa tiga bulan berturut-turut. Bila tidak mampu, dia harus memberi makan 60 orang fakir miskin. Demikian hadits Rasulullah telah menjelaskan". Jalur hadits tersebut adalah Muhammad dari Abu Yusuf dari Abu Hanifah dari 'Atha' bin Abi Ribah dari Sa'ad Ibn al-Musayyab dari Nabi SAW. Imam Hanafi juga menegaskan bahwa penyempurnaan puasa, qada' puasa dan denda (kafarat) itu juga berlaku bagi si istri. Kafarat ini harus dilakukan jika

<sup>152</sup> Imam Malik, *op. cit.*, 185.

mengulangi lagi kesalahan yang sama di kesempatan yang lain.<sup>153</sup>

Bagaimana dengan *Ashab al-Sunan*?

Imam Abu Daud (2 jalur), Turmudzi (1 jalur), Nasai (5 jalur) dan Ibnu Majah (1 jalur)<sup>154</sup> menampilkan informasi hadits yang hampir senada. Artinya jika terjadi hubungan suami istri di siang hari bulan Ramadhan, maka sangsinya secara berurutan adalah memerdekakan budak. Jika tidak mampu, puasa dua bulan berturut-turu. Jika tidak mampu, maka memberi makan 60 orang fakir miskin. Untuk kasus sahabat Nabi yang melaporkan kasusnya itu (seperti yang diceritakan dalam jalur Imam Malik) termasuk sahabat yang kondisinya sangat parah. Sebab, ketika dia bilang tidak sanggup mengerjakan sangsi yang harusnya dia pilih secara berurutan ternyata dia tidak sanggup menunaikan. Bahkan ketika Nabi mengambil kurma agar dia bersedekah dengan kurma itu, dia pun menyampaikan bahwa dia justru orang yang paling miskin dan paling butuh dengan pemberian Nabi itu. Pada akhirnya keputusan Nabi hanya minta agar kurma itu dia bawa pulang ke rumahnya dan dia makan bersama keluarganya.

Berkenaan dengan kasus tersebut, dengan mengutip pernyataan al-Zuhri: ‘Sesungguhnya hal ini merupakan keringanan khusus untuk sahabat itu saja, seandainya sekarang ada seorang

---

<sup>153</sup> Al-Syaibani, *op. cit.*, Juz II, h. 175-178.

<sup>154</sup> Imam Abu Daud, *op. cit.*, Juz II, h. 182-183; Turmudzi, *op. cit.*, Juz III, h. 102-103; Nasai, *op. cit.*, Juz II, h. 210-213; Ibnu Majah, *op. cit.*, Juz I, h. 534.

yang melakukan hal tersebut maka ia harus membayar kafarah. Selain itu, Abu Daud juga mencantumkan versi hadits lain yang menegaskan bahwa Nabi menyampaikan: “kalau begitu, kurma itu kamu makan bersama keluargamu, lakukan puasa sehari (guna mengganti puasan yang batal) dan mintalah ampun kepada Allah”.<sup>155</sup> Dengan menacantumkan penjelasan ini, Abu Daud ingin menegaskan bahwa selain membayar kafarat, pelakunya harus mengganti puasa yang batal.

### 11. Zakat gugur karena *hilah*<sup>156</sup>

Imam Syafi’i menjelaskan bahwa: “Bila seseorang telah menyembelih atau menghibahkan atau menjual beberapa dari ternaknya, dia tetap harus menghitungnya bersama-sama dengan hewan yang masih tersisa sehingga ketika tiba saat *haul*, dia tetap harus mengeluarkan zakatnya”. Kasus yang sama, tambah Syafi’i, berlaku bagi seseorang yang menjual ternaknya saat haulnya tiba baik sebelum atau sesudah ada petugas penagih zakat yang datang mengambil zakatnya, dia tetap kena kewajiban membayar zakat.<sup>157</sup>

Bagaimana halnya dengan Imam Hanafi? Berikut akan dikemukakan dialog antara dia dengan al-Syaibani yang pernah

---

<sup>155</sup> Imam Abu Daud, *Ibid.*;

<sup>156</sup> *Hilah* adalah upaya yang dilakukan oleh seseorang dalam upaya merekayasa hukum agar tebebas dari kewajiban hukum.

<sup>157</sup> Imam Syafi’i, *al-Umm....op. cit.*, h. 24.

bertanya: “Apa pendapat anda mengenai seseorang yang memiliki unta tetapi karena takut kena zakat kemudian dia menjualnya sebelum kewajiban zakat tiba? Selanjutnya hasil penjualan unta itu dialihkan dalam bentuk yang lain seperti kambing, sapi atau dirham (uang) karena ingin bebas dari kewajiban zakat?”. Imam Hanafi menjawab: “Dia tidak punya kewajiban zakat sampai barang itu ada padanya lengkap selama setahun (*haul*). Al-Syaibani bertanya lagi: “Bagaimana jika dia menjual unta itu untuk membeli unta yang baru sebelum kewajiban zakatnya tiba demi menghindari kewajiban zakat?”. Imam Hanafi menjawab: “Ia juga tidak kena kewajiban zakat”.<sup>158</sup> Untuk menegaskan pendapatnya, dialog sejenis ini terulang dua kali dengan konotasi makna yang sama. Berdasarkan dialog ini terlihat bahwa *hilah* dapat digunakan sebagai alat menghindari kewajiban zakat.

Sementara itu, saat menjelaskan pengertian dari kalimat ini (**لا يجمع بين مفترق**), Imam Malik mengartikan bahwa yang dimaksud adalah ‘jika ada 3 orang yang masing-masing punya 40 ekor kambing sehingga masing-masing orang berkewajiban mengeluarkan zakatnya, tetapi kemudian mereka bergabung menjadi satu sehingga mereka hanya mengeluarkan satu ekor saja. Adapun pengertian dari kalimat **ولا يفرق بين مجتمع** adalah

<sup>158</sup> Al-Syaibani, *Kitab al-Ashl....op. cit.*, Juz II, h. 15-16.

apabila ada 2 orang yang sejak awal telah bersekutu dalam memiliki 101 ekor kambing sehingga harus mengeluarkan zakatnya 3 ekor kambing, kemudian mereka dipisah atau memisahkan diri sehingga masing-masing hanya mengeluarkan satu ekor kambing.<sup>159</sup> Dengan kata lain, mereka bisa mengirit jumlah ekor kambing yang dikeluarkan sebagai zakat.

Berkenaan dengan hal tersebut, Abu Daud mencantumkan 4 jalur hadits.<sup>160</sup> Salah hadits yang dimaksud adalah sebagai berikut.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ الْبِرَّازُ حَدَّثَنَا شَرِيكٌ عَنْ عُمَانَ بْنِ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي لَيْلَى الْكِنْدِيِّ عَنْ سُوَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ قَالَ أَنَا مُصَدِّقُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخَذْتُ بِيَدِهِ وَقَرَأْتُ فِي عَهْدِهِ لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ وَلَا يُفْرَقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ وَلَمْ يَذْكَرْ رَاضِعَ لَبَنٍ (رواه أبو داود).

Artinya: “TMKK Muhammad bin al-Shabbah al-Bazzar, TMKK Syarik dari Utsman bin Abu Zur'ah dari Abu Laila al-Kindi dari Suwaid bin Ghafalah, ia berkata; petugas zakat Nabi SAW telah datang kepada Kami, kemudian aku gandeng tangannya dan aku membaca isi catatannya: ‘Tidak boleh digabungkan antara hewan yang terpisah, dan tidak boleh dipisahkan antara hewan yang (dari awal) telah digabungkan karena khawatir membayar zakat. Dan ia tidak menyebutkan; hewan yang menetek susu.

<sup>159</sup> Imam Malik, *op. cit.*, Juz I, h. 254.

<sup>160</sup> Abu daud, *op. cit.*, Juz I, h. 457-463.

Senada dengan Abu Daud, Imam Turmudzi (1 jalur informasi), Nasai (2 jalur informasi) Ibnu Majah (3 jalur informasi)<sup>161</sup> juga menampilkan informasi yang sama. Artinya upaya menghindari (*hilah*) kewajiban zakat sama sekali tidak dibenarkan.

## B. Bidang Mu'amalah

### 1. Nikah Mut'ah

Secara umum baik Imam Syafi'i, Imam Malik maupun Imam Ahmad bin Hanbal berpendapat sama bahwa nikah mut'ah tidak lagi dibenarkan dalam Islam.<sup>162</sup> Imam Syafi'i misalnya, mencantumkan hadits sebagai berikut:

أَخْبَرَنَا ابْنُ عَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ وَالْحَسَنِ ابْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ: وَكَانَ الْحَسَنُ أَرْضَاهُمَا عَنْ أَبِيهِمَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ، وَأَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شَهَابِ الزُّهْرِيِّ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ وَالْحَسَنِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِمَا عَنْ عَلِيٍّ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ خَيْبَرَ وَعَنْ لُحُومِ الْحُمْرِ الْأَنْسِيَةِ.

<sup>161</sup> Imam Turmudzi, hadits no. 564; Nasai, hadits no. 2404 & 2412; Ibnu Majah, hadits no. 1791, 1795 & 1797.

<sup>162</sup> Al-Jazairi, *op. cit.*, Juz IV, h. 87.

قال الشافعي: أخبرنا سفيان ابن عيينة عن الزهري عن الربيع بن سيرة عن أبيه أن النبي ص.م نهى عن نكاح المتعة. قال الشافعي: وجماع نكاح المتعة المنهى عنه كل نكاح كان إلى أجل من الأجل, قرب أو بعد.

Artinya: "TMKK Ibn 'Uyainah dari al-Zuhri dari Abdullah dan al-Hasan, dua putra Muhammad bin Ali berkata: 'Keduanya mendapatkan dari ayahnya dari Ali bin Abi Thalib *karramallahu wajhah*. (Di jalur lain diriwayatkan) TMKK Malik dari Ibn Syihab dari Abndullah dan Hasan Ibn Muhammad bin Ali dari ayah keduanya dari Ali bin Abi Thalib r.a bahwasanya Rasulullah SAW : "Pada hari Khaibar, Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam melarang nikah mut'ah dan juga melarang memakan daging himar yang jinak."

Imam Syafii berkata: "TMKK Sufyan bin Uyainah dari al-Zuhri dari al-Rabi' bin Sirah dari ayahnya bahwasannya Nabi SAW: 'Melarang nikah mut'ah'. Imam Syafi'i menambahkan: 'Termasuk jenis pernikahan mut'ah yang dilarang adalah seluruh bentuk pernikahan yang dilakukan dengan limit waktu tertentu baik sebentar maupun lama.

Untuk menegaskan pendapatnya, Imam Syafi'i menyatakan dua hal berikut ini. *Pertama*, yang termasuk dalam katagori nikah mut'ah yang terlarang adalah seluruh jenis pernikahan yang dilakukan dengan kontrak waktu tertentu baik sebentar maupun

lama.<sup>163</sup> Kedua, larangan nikah jut'ah ini bersifat pengharaman (*tahrim*).<sup>164</sup>

Imam Malik juga mencantumkan hadits riwayat Ibnu 'Uyainah seperti yang dikemukakan Imam Syafi'i. Bahkan Imam Malik menambahkan kasus yang terjadi pada Khaulah bin Hakim yang melapor kepada Umar bin Khattab. Saat itu Khaulah berkata: "Sesungguhnya Rabi'ah bin Umayyah melakukan mut'ah dengan seorang wanita hingga dia hamil". Mendengar itu Umar bergegas menemui Rabi'ah seraya menarik kerah bajunya sambil berkata: "Ini mut'ah, seandainya aku tahu ini seblumnya, pasti akan aku rajam".<sup>165</sup> Bagaimana dengan *Ashab al-Sunan* ?

Imam Abu Daud (2 jalur hadits), Turmudzi (2 jalur hadits) meletakkannya dalam bab *ma ja-a fi tahrim al-mut'ah*, Nasai (9 jalur hadits) meletakkannya dalam *bab tahrim al-mut'ah* serta Ibnu Majah (3 jalur hadits). Imam Turmudzi menambahkan keterangan: 'Mayoritas ilmuan berpedapat akan haramnya nikah mut'ah. Tokoh-tokoh seperti al-Tsauri, Ibnu al-Mubarak, Imam Syafi'i, Ahmad bin Hanbal dan Ishak termasuk diantara yang berpendapat demikian'.<sup>166</sup>

<sup>163</sup> Imam Syafi'i, *al-Umm...op. cit.*, Juz V, h. 117.

<sup>164</sup> Imam Syafi'i, *Iktilaf...op. cit.*, h. 216-217.

<sup>165</sup> Imam Malik, *op. cit.*, Juz II, h. 74.

<sup>166</sup> Imam Abu Daud, *op. cit.*, Juz II, h. 92-93; Turmudzi, *op. cit.*, Juz III, h. 429-430; Nasai, *op. cit.*, Juz III, h. 327-329; Ibnu Majah, *op. cit.*, Juz I, h. 630.

Berikut akan dikemukakan hadits riwayat Ibnu Majah yang menguraikan sejarah singkat pelarangan mut'ah.

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ بَنِي سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عُمَرَ عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ سَبْرَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الْعُرْبَةَ قَدْ اسْتَدَّتْ عَلَيْنَا قَالَ فَاسْتَمْتِعُوا مِنْ هَذِهِ النِّسَاءِ فَأَتَيْنَاهُنَّ فَأَبَيْنَ أَنْ يَنْكِحَنَا إِلَّا أَنْ نَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُنَّ أَجَلًا فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اجْعَلُوا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُنَّ أَجَلًا فَخَرَجْتُ أَنَا وَابْنُ عَمِّ لِي مَعَهُ بُرْدٌ وَمَعِيَ بُرْدٌ وَبُرْدُهُ أَجْوَدُ مِنْ بُرْدِي وَأَنَا أَشْبُ مِنْهُ فَأَتَيْنَا عَلَى امْرَأَةٍ فَقَالَتْ بُرْدٌ كَبِيرٌ فَتَرَوُجْتُهَا فَمَكَثْتُ عِنْدَهَا تِلْكَ اللَّيْلَةَ ثُمَّ عَدَوْتُ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمٌ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْبَابِ وَهُوَ يَقُولُ أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَذْنُتُ لَكُمْ فِي الإِسْتِمْتَاعِ أَلَا وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَهَا إِلَيَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَلْيُخْلِ سَبِيلَهَا وَلَا تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا (رواه ابن ماجه)

Artinya: "TMKK Abu Bakr bin Abu Syaibah berkata, Abdah bin Sulaiman dari Abdul Aziz bin Umar dari al-Rabi' bin Sabramah dari Bapaknya ia berkata; "Kami bersama Rasulullah SAW berangkat untuk haji wada', lalu para sahabat berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya hidup membujang telah membuat kami tersiksa." Beliau bersabda: "Bersenang-senanglah (nikah) kalian dengan wanita-wanita ini, " maka kami pun mendatangi mereka, namun kami enggan untuk menikahi mereka kecuali untuk batas waktu tertentu. Lalu para sahabat

menceritakan hal itu kepada Nabi SAW, beliau lantas bersabda: "Buatlah batas waktu antara kalian dengan mereka." aku dan seorang dari sepupuku keluar, ia membawa selendang demikian juga dengan aku. Selendang miliknya lebih bagus dari selendang milikku, namun aku lebih muda darinya. Lalu kami mendatangi seorang wanita, ia berkata, "Selendang kalian sama." Akhirnya aku jadi menikahinya, dan aku tinggal bersamanya pada malam itu. Kemudian di pagi harinya aku keluar sementara Rasulullah SAW sedang berdiri antara rukun dan pintu. Beliau menyampaikan: "Wahai manusia, aku pernah mengizinkan kalian untuk kawin mut'ah, sekarang ketahuilah bahwa Allah telah mengharamkannya hingga hari kiamat. Barangsiapa siapa di antara kalian masih memilikinya hendaklah ia membebaskannya, dan jangan kalian ambil apa yang telah kalian berikan untuk mereka." (HR. Ibnu Majah, hadits no. 1952).

## 2. Muslim kafir tidak saling mewarisi

Ketika membahas tentang harta warisan, al-Syaibani<sup>167</sup> menuliskan: "Kami sepakat bahwa muslim-kafir tidak saling mewarisi. Berbeda halnya bila mereka sama-sama kafir, mereka bisa saling mewarisi; seperti Yahudi dapat mewarisi Kristiani atau sebaliknya. Inilah pendapat Abu Hanifah dan mayoritas ulama kalangan kami". Pendapat ini mereka bangun atas dasar hadits sebagai berikut:

<sup>167</sup> Al-Syaibani adalah murid Imam Hanafi yang paling terkenal; dan dari murid inilah rekaman-rekaman pendapat Imam Hanafi bisa kita ketahui dengan baik. Dia menulis tiga kitab yang sangat populer, yaitu *al-Muwattha'*, *al-Jami' al-Shaghir* dan *Kitab al-Ashl*.

حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ  
عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ.<sup>168</sup>

Artinya: "TMKK Abu 'Ashim dari Ibnu Juraij dari Ibnu Syihab al-Zuhri dari Ali bin Husain dari 'Amr bin Utsman dari Usamah bin Zaid bahwasannya Nabi SAW bersanda: "Seorang muslim tidak menjadi pewaris dari orang kafir, demikian pula orang kafir tidak menjadi pewaris dari orang Islam".

Dengan dasar hadits yang sama, Imam Malik juga mengemukakan pendapat yang sama. Bahkan untuk menegaskan dia menambahkan riwayat dari Ibnu Syihab dan Ali bin Husein bin Ali bin Abi Thalib yang menerangkan bahwa 'Aqil dan Thalib yang mewarisi harta Abu Thalib sementara Ali yang juga putra Abu Thalib tidak menjadi pewarisnya.<sup>169</sup> Riwayat ini menunjukkan bahwa ketika Abu Thalib meninggal dunia, dia masih dalam keadaan tidak Islam sehingga Ali yang sudah masuk Islam tidak dapat mewarisi harta peninggalan Abu Thalib.

Pendapat tersebut berbeda dengan Imam Syafii yang menyatakan bahwa seorang muslim bisa menjadi pewaris orang kafir, akan tetapi orang kafir tidak bisa menjadi pewaris orang

<sup>168</sup> Muhammad Ibn al-Hasan al-Syaibani, *al-Muwattha'* (Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyah, t.t), h. 255.

<sup>169</sup> Imam Malik, *al-Muwattha'* (Beirut: Dar Ihya' al-'Ulum, 1990), Juz II, h. 59.

Islam. Pendapat Imam Syafii ini didasarkan pada riwayat Mu'adz, Mu'awiyah (dari kalangan sahabat), Masruq, Ibnu al-Musayyib dan Muhammad bin 'Ali bin Husein (dari kalangan tabi'in). Teks yang dimaksud adalah: *أَنَّ الْمُؤْمِنَ يَرِثُ الْكَافِرَ وَلَا يَرِثُهُ الْكَافِرُ*.

Namun, sayang sekali karena Imam Syafii tidak mencantumkan jalur sanad hadits tersebut secara sempurna. Oleh karena itu perlu dilakukan pelacakan hadits sejenis dalam kitab *Ashab al-Sunan*. Dua diantara hadits dimaksud dapat ditemukan dalam Sunan Abu Daud berikut ini.

1. *حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي حَكِيمٍ الْوَاسِطِيِّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ أَنَّ أَخَوَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ يَهُودِيٍّ وَمُسْلِمٍ فَوَرَّثَ الْمُسْلِمَ مِنْهُمَا وَقَالَ حَدَّثَنِي أَبُو الْأَسْوَدِ أَنَّ رَجُلًا حَدَّثَهُ أَنَّ مُعَاذًا حَدَّثَهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْإِسْلَامُ يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ فَوَرَّثَ الْمُسْلِمَ.*

2. *حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي حَكِيمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ الدَّبَلِيِّ أَنَّ مُعَاذًا أَتَى بِمِيرَاثِ يَهُودِيٍّ وَارْتُهُ مُسْلِمًا بِمَعْنَاهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.*

Artinya: "TMKK Musaddad, TMKK Abdul Warits dari 'Amr bin Abu Hakim Al Wasithi, TMKK Abdullah bin Buraidah bahwa dua orang yang bersaudara seorang

yahudi dan muslim saling memperkarakan kepada Yahya bin Ya'mar kemudian ia memberikan warisan kepada orang muslim. Dan Yahya berkata; TMKK Abu Al Aswad bin Amir] bahwa seorang laki-laki telah menceritakan kepadanya bahwa Mu'adz telah menceritakan kepadanya ia berkata; aku mendengar Rasulullah SAW: "Islam bertambah dan tidak berkurang." Kemudian beliau memberikan warisan kepada seorang muslim.

TMKK Musaddad, TMKK Yahya bin Sa'id dari Syu'bah dari Amru bin Abi Hakim dari Abdullah bin Buraidah dari Yahya bin Ya'mar dari Abu Al Aswad Al-Dili bahwa Mu'adz diberi warisan seorang yahudi sementara pewarisnya adalah seorang muslim. Ia menyebutkan hadits tersebut dengan maknanya dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam. (HR. Abu Daud, hadits no. 2524)

Berkenaan dengan hadits tersebut ada komentar menarik dalam syarah Sunan Abu Daud, *'Aun al-Ma'bud*. Menurut al-Manawi: "Para perawinya adalah orang-orang terpercaya,<sup>170</sup> tetapi terjadi keterputusan (*inqitha'*) sanad di dalamnya. Al-Mundziri berpendapat: "Dalam hadits tersebut terdapat orang yang tidak dikenal (*majhul*). Dalam hadits kedua, tambah al-Mundziri, masih

<sup>170</sup> Keterpercayaan mereka itu memang dapat dibuktikan dalam biografi mereka. Lihat Ibnu Hajar, *Tahdzib...op. cit.*, Juz X, h. 98-99; Juz VI, h. 386-387; Juz V, h. 140-141, Juz XII, h. 10-11 dan Juz XI, h. 189-192.

terdapat perbedaan pendapat apakah Abu al-Aswad al-Dili benar-benar mendengar masalah itu dari Mu'adz".<sup>171</sup>

Komentar dari al-Mundziri ini dapat dimaklumi dengan melihat redaksi hadits pertama yang mencantumkan seorang rawi "seseorang (rajulun)" tanpa menyebutkan dengan jelas siapa nama orang yang dimaksud. Dari informasi itu terlihat bahwa Abu al-Aswad tidak mendengar langsung dari Mu'adz bin Jabal. Kecurigaan semakin kuat karena dalam *Sunan Sa'id bin Manshur* dinyatakan bahwa langkah itu hanyalah hasil ijtihad sahabat, tepatnya sahabat Mu'awiyah bin Abi Sofyan.<sup>172</sup>

Mayoritas sahabat dan tabi'in serta para fuqaha, kata Ibnu Rusyd, sepakat bahwa muslim-kafir tidak saling mewarisi. Sementara Mu'adz bin Jabal dan Mu'awiyah dari kalangan sahabat serta Ibnu al-Musayyab dan Masruq dari kalangan tabi'in membolehkan muslim mewarisi kafir, tapi tidak sebaliknya. Mereka menyamakan kasus itu dengan para wanita *ahl al-kitab* yang boleh dinikahi, demikian pula halnya dengan sistem waris. Untuk itu mereka juga mengemukakan dasar hadits meski kemudian terbukti hadits mengenai itu ternyata tidak kuat.<sup>173</sup> Berdasarkan data tersebut terlihat bahwa kebolehan seorang

<sup>171</sup> *Ibid.*,

<sup>172</sup> Imam Syafii, *al-Umm* (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), Juz IV, h. 93-94; Sa'id bin Manshur, *Sunan Sa'id bin Manshur* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t), h. 65-68.

<sup>173</sup> Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid* (Indonesia: Syirkah Nur Asia, t.t), Juz II, h. 264.

muslim mewarisi orang kafir hanyalah hasil ijtihad sebagian sahabat Nabi. Bagaimana dengan *Ashab al-Sunan* ?

Imam Abu Daud (2 jalur hadits), Turmudzi (3 jalur hadits) dalam bab *ma ja-a fi ibthal al-mirats baina al-millatain*, Nasai (4 jalur hadits) dalam bab *suquth al-mawarits baina al-millataini* dan Ibnu majah (2 jalur hadits) menampilkan hadits yang isinya senada bahwa muslim kafir tidak saling mewarisi. Untuk menguatkan pandangan itu, Ibnu Majah misalnya, menyantumkan hadits berikut.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ السَّرْحِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ أَنَّ أَبَانَ بْنَ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ أَنَّهُ حَدَّثَهُ أَنَّ عَمْرَو بْنَ عُثْمَانَ أَخْبَرَهُ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْتَ نَزَلْتَ فِي دَارِكَ بِمَكَّةَ قَالَ وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ رَبَاعٍ أَوْ دُورٍ وَكَانَ عَقِيلٌ وَرِثَ أَبَا طَالِبٍ هُوَ وَطَالِبٌ وَلَمْ يَرِثْ جَعْفَرٌ وَلَا عَلِيٌّ شَيْئًا لِأَنَّهُمَا كَانَا مُسْلِمَيْنِ وَكَانَ عَقِيلٌ وَطَالِبٌ كَافِرَيْنِ فَكَانَ عُمَرُ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ يَقُولُ لَا يَرِثُ الْمُؤْمِنُ الْكَافِرَ قَالَ أُسَامَةُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ (رواه ابن ماجه)

Artinya: "TMKK Ahmad bin 'Amru bin al-Sarh; Abdullah bin Wahab; Yunus dari Ibnu Syihab dari Ali bin Al Hushain bahwa ia menceritakannya bahwa 'Amru bin 'Utsman mengabarinya dari Usamah bin Zaid, sesungguhnya ia berkata; "Wahai Rasulullah apakah engkau akan mampir di rumahmu di Makkah?" Ia berkata; 'Apakah Aqil meninggalkan bagian dari harta warisan untuk kami



berupa rumah? ' Aqil adalah ahli waris dari Abu Thalib, yaitu ia dan Thalib. Sedangkan Ja'far dan Ali tidak mendapatkan harta warisan sama sekali karena keduanya orang Islam. Sementara Aqil dan Thalib adalah orang kafir. Oleh karena hal ini Umar berkata; 'Seorang mukmin tidak boleh memberikan warisan kepada orang kafir.' Usamah berkata; Rasulullah SAW bersabda: "Seorang muslim tidak boleh memberikan harta warisan kepada orang kafir, demikian pula orang kafir tidak boleh memberikan harta warisannya kepada orang muslim." (HR. Ibnu Majah, hadits no.2.720)

## BAB IV PENUTUP

### A. Kesimpulan

Dari uraian yang telah dikemukakan sebelumnya, dapat ditemukan beberapa simpulan sebagai berikut.

1. Corak dan konstruk karya *Ashab al-Sunan* dibangun atas empat hal, yaitu:
  - a. Pemilihan hadits,
  - b. Pencantuman judul bab
  - c. Pemilihan pendapat sahabat maupun tabi'in.
  - d. Bila terdapat banyak hadits yang membicarakan sebuah topik tertentu, para *Ashab al-Sunan* menempuh langkah sebagai berikut. *Pertama*, bila terjadi perbedaan antara tradisi Nabi dengan sahabat, *Ashab al-Sunan* lebih mengutamakan tradisi Nabi daripada pendapat atau ijtihad sahabat seperti terlihat dalam kasus *qiyam al-lail* dan muslim-kafir tidak saling mewarisi. *Kedua*, mengutamakan hadits *musnad* daripada hadits *mauquf* seperti kasus mengusap tangan dalam tayammum.
2. Elaborasi hadits-hadits tertentu dalam karya *Ashab al-Sunan* dapat dilihat berdasarkan dua hal.

- a. Pengelompokan *Ashab al-Sunan* ke dalam kelompok tertentu (seperti Syafiaah maupun yang lainnya) hanya tepat bila didasarkan pada jalur keguruan belaka, bukan pada produk pemikiran.
- b. Hadits-hadits yang dimuat *Ashab al-Sunan* dalam kitab mereka dilakukan bukan atas dasar pemihakannya terhadap ulama fiqh tertentu, tetapi didasarkan atas kualifikasi atau syarat-syarat penerimaan hadit yang mereka gariskan.
- c. Ringkasan hasil analisis mengenai karakteristik hadits-hadits ahkam dalam karya *Ashab al-Sunan* dapat dilihat pada lampiran tabel penelitian ini.

*Wallahu a'lam bi al-shawab.*

## B. Saran dan Rekomendasi

Penelitian hanya membatasi diri pada kasus-kasus yang berhubungan dengan ibadah dan mu'amalah dengan sampe yang sangat terbatas. Oleh karena itu, perlu dilakukan kajian yang lebih mendalam untuk kasus-kasus lain baik dengan pendekatan yang sama maupun dengan pendekatan yang berbeda.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abadi, Muhammad Syamsul Haq Azim, *'Aun al-Ma'bud* (Ttp: Maktabah Salafiyah, 1979)
- Abu Syuhbah, Muhammad Muhammad (selanjutnya disebut Abu Syuhbah), *Kitab Hadits Shahih Yang Enam*, terj. Mualana Hasanuddin (Bandung: Lentera Antar Nusa, 1991)
- Albani, Nashr al-Din al-, *Silsilah al-Ahadits al-Dai'ifah wa al-maudu'ah* (Saudi Arabia: Lajnah Ihya' al-Sunnah, 1399 H)
- Asqalani, Ibnu Hajar al-, *Taqrib al-Tahdzib* (Lebanon: Dar al-Ma'rifah, 1975)
- Asyqar, Umar Sulaiman al-, *Tarikh al-Fiqh al-Islami* (Quwait: Maktabah al-Falah, 1982)
- Awidah, Kamal Muhammad, *Ibn Majah* (Beirut: Dal al-Kutub al-'Ilmiah, 1996)
- Azami, M. Mutafa, *Metodologi Kritik Hadits*, terj. A. Yamin (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996)
- Baihaqi, Imam al-, *al-Sunan al-Kubra* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t)
- Brockelman, Carl, *E.J Brill's First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, ed. M.Th.Houtsma et.all (Leiden: E.J Brill, 1987)
- Bukhari, Imam, *al-Jami' al-Shahih* (Indonesia: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiah, t.t)
- CD Mausuh al-Hadits al-Syarif.
- Daud, Abu, *Sunan Abi Daud*, Tahqiq Abdul Aziz al-Khalidi (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 1996)
- Dzahabi, Syamsuddin al-, *Siyar al-A'lam al-Nubala* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1990)
- Dzulmani, *Mengenal Kitab-kitab Hadits* (Yogyakarta: Insan Madani, 2008)
- Gibb, H.A.R dan J.H Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E.J Brill, 1961)
- Hanbal, Ahmad bin, *Musnad Ahmad bin Hanbal* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t)
- [http://id.wikipedia.org/wiki/Imam\\_Tirmidzi](http://id.wikipedia.org/wiki/Imam_Tirmidzi)

<http://ryzqah.blog.friendster.com/2006/08/hadits-hasan-dalam-lintasan-sejarah>  
<http://warungkopiplus.blogspot.com/2009/05/imam-abu-daud-sejarah-hidup-enam-tokoh.html>  
 Isma'il, Syuhudi, *Hadits Nabi Menurut Pembela Peningkar dan Pemalsunya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995)  
 Itr, Nuruddin, *al-Imam al-Turmudzi wa Muwazanatuhi Baina Jami'ih wa Shahihain* (Beirut: Matba'ah Lajanah al-Ta'lif wa al-Tarjamah, 1970)  
 Jazairi, Abdurrahman, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Arba'ah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 1990)  
 Khathib, 'Ajjaj al-, *Ushul a-Hadits: 'Ulumuhu wa Musthlahuhu* (Beirut: dar al-Fikr, 1989)  
 Khauli, Muhammad Abdul Aziz al-, *Miftah al-Sunnah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, t.t)  
 Majah, Ibnu, *Sunan Ibn Majah* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t)  
 Malik, Imam, *al-Muwattha* (Beirut: Dar Ihya al-'Ulum, 1990)  
 Manser, Martin H. (Chief Compiler), *Oxford Learner's Pocket Dictionary* (English: Oxford University Press, 1991)  
 Muqaddasi, Al-Hafidh Abi Fadl Muhammad bin Tahir al-, *Syurut al-Aimmah al-Sittah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1984)  
 Nasai, Imam, *Kitab al-Sunan al-Kubra* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, t.t)  
 Nasution, Harun et.all (Tim Penyusun), *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992)  
 Nawawi, al-, *Syarh Muslim* (Beirut: Dar al-Fikr)  
 Qasimi, Muhammad Jamaluddin al-, *Qawa'id al-Tahdits min Funun Mustholah al-Hadits* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, t.t)  
 Rahman, Fatchur, *Ikhtisar Mushthalahul Hadits*, (Yogyakarta: PT.al-Ma'arif)  
 Rusyd, Ibnu, *Bidayah al-Mujtahid* (Indonesia: Syirkah al-Nur Asia, t.t)  
 Suyuthi, Jalaluddin, *Syarah Sunan al-Nasai* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th)

Syafi'i, Imam, *al-Umm* (Beirut: Dar al-Fikr, 1983)  
 -----, *Ikhtilaf al-Hadits* (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiah, 1985)  
 -----, *Musnad al-Imam al-Syafii* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, t.t)  
 Syaibani, Muhammad Ibn al-Hasan al-, *al-Muwattha'* (Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiah, t.t)  
 -----, Muhammad Ibnu al-Hasan, *Kitab al-Ashl al-Ma'ruf bi al-Mabsuth*, (ed.) Abu al-Wafa al-Afghani (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1990)  
 Thahhan, Mahmud al-, *Usul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid* (Halabi: Matba'ah al-'Arabiyah, 1978)  
 Taimiyyah, Syaikh Al-Islam Ibnu, *Majmu' Fatawa*, (Ttp: Dar al-'Arabiyah, 1398 H)  
 Tumudzi, Imam, *Sunan al-Tumudzi* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, t.t)

## BIOGRAFI PENULIS

Abdul Sattar, lahir di Jember, 14 Agustus 1973 dari pasangan H.Abdul Kholik dan Hj.Rohimah. Basic pendidikan agama dia pelajari dari kedua orang tuanya. Pendidikan formalnya dimulai dari SDN Karanganyar VI Ambulu Jember (1986), diteruskan di MTsN Pademawu Pamekasan Madura (1989) sekalian mondok di Pesantren Darunna'im Rabah Sumedangan Pademawu dibawah bimbingan KH. Ahmad Madani dan KH. Isman, dua sosok guru yang mewarnai perjalanan akademiknya dalam mengakrabi kitab-kitab kuning. Sekolah menengahnya diselesaikan pada tahun 1992 di MAPK Jember. Pendidikan tinggi diselesaikan pada tahun 1996 pada Jurusan Tafsir Hadits Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Surakarta.

Pada tahun 1997, dia kembali ke almamaternya dengan mengabdikan sebagai asisten dosen untuk mata kuliah Hadits dan Ilmu Hadits. Sembari mengabdikan sebagai asisten dosen, ada kesempatan untuk ikut seleksi Program Pembibitan Dosen dan dinyatakan lolos sebagai peserta pendidikan angkatan X di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (waktu masih IAIN Syahid).

Pada bulan Maret 1998, ia mendapat SK Penetapan sebagai dosen untuk mata kuliah Ilmu Hadits di Fakultas Dakwah (sekarang Fak.Dakwah dan Komunikasi) IAIN Walisongo Semarang hingga sekarang.

Pada tahun 1999, mendapatkan kepercayaan untuk menjadi staf ahli Bahasa Arab pada Unit Pembinaan Bahasa (UBINSA) dan dilakoninya hingga tahun 2003. Di sela-sela kesibukannya sebagai staf ahli, pada tahun 1999 mendapatkan beasiswa untuk studi lanjut di Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang dan selesai pada tahun 2002.

Ada beberapa karya baik dalam bentuk tulisan di jurnal maupun penelitian yang berkenaan dengan hadits. Beberapa diantaranya adalah penelitian "*Telaah Hadis Masa*

*Kepemimpinan al-Khulafā' al-Rāsyidūn*", "*Hadis-Hadis Lailatul Qadr dalam Ṣaḥīḥ Bukhārī*", *Fiqh Imam Bukhari (Kajian Terhadap Kitāb Ṣaḥīḥ Bukhārī)*, *Fiqh Muslim binb Hajjāj (Telaah Terhadap Kitāb Ṣaḥīḥ Muslim)*, *Humor Bersama Rasūlullāh* dan beberapa tulisan yang lain.