

**STUDI KRITIS HAD ġ TENTANG LARANGAN DAN KEBOLEHAN
BERJALAN DENGAN SATU SANDAL**



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana dalam
Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Tafsir Hadits

Oleh:

AINUL AZHARI

NIM: 124211005

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG**

2015

NOTA PEMBIMBING

Lamp : 3 (tiga) eksemplar
Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
UIN Walisongo Semarang
di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka saya menyatakan bahwa skripsi saudara:

Nama : AINUL AZHARI
NIM : 124211005
Jurusan : Tafsir Hadis
Judul Skripsi : Studi Kritis Hadis Tentang Larangan dan Kebolehan Berjalan dengan Satu Sandal

Dengan ini telah kami setuju dan mohon agar segera diujikan. Demikian atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Semarang, 20 November 2015

Pembimbing I



Dr. A. Hasan Asy'ari Ulama'i, M.Ag
NIP. 19710402 199503 1 001

Pembimbing II



Hj. Sri Purwaningsih, M.Ag
NIP. 19700524 199803 2 002

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi ataupun tulisan yang pernah diterbitkan oleh orang lain, termasuk juga pemikiran-pemikiran orang lain, kecuali informasi yang penulis peroleh dari referensi yang menjadi bahan rujukan bagi penelitian ini.

Semarang, 20 November 2015

Penulis

Ainul Azhari

NIM: 124211005

**STUDI KRITIS HADIS TENTANG LARANGAN DAN KEBOLEHAN
BERJALAN DENGAN SATU SANDAL**



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna Memperoleh Gelar Sarjana

Dalam Ilmu Ushuluddin

Jurusan Tafsir Hadits

Oleh:

AINUL AZHARI

NIM: 124211005

Semarang, 20 November 2015

Disetujui Oleh:

Pembimbing I



Dr. A. Hasan Asy'ari Ulama'i, M. Ag.
NIP. 19710402 199503 1 001

Pembimbing II



Hj. Sri Purwaningsih, M. Ag.
NIP. 19700524 199803 2 002

PENGESAHAN

Skripsi saudara **AINUL AZHARI** No. Induk **124211005** telah dimunaqasyahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal:

15 Desember 2015

Dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Ushuluddin.



Ketua Sidang

Dr. Iqbal Ghuzzahidin, M. Ag
NIP. 19771020 200312 1 002

Pembimbing I

Dr. A. Hasan Asv'ari Ulama'i, M. Ag
NIP. 19710402 199503 1 001

Pengaji I

Dr. Zuhad, M. A
NIP. 19560512 198603 1 004

Pembimbing II

Hj. Sri Purwaningsih, M. Ag
NIP. 19700524 199803 2 002

Pengaji II

H. Moch. Sya'rani, M. Ag
NIP. 19720515 199603 1 002

Sekretaris Sidang

Fitriyani, S. Psi. I, M. S. I
NIP. 19690725 200501 2 002

MOTTO

إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾

Artinya: “*Sesungguhnya aku Inilah Tuhanmu, Maka tanggalkanlah kedua terompahmu; Sesungguhnya kamu berada dilembah yang Suci, Thuwa*”. (QS. Th ha [20]: 12)

TRANSLITERASI ARAB LATIN

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dengan huruf dan tanda sekaligus.

Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan transliterasinya dengan huruf latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	ṡ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal		zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet

س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof

ي	Ya	Y	Ye
---	----	---	----

2. Vokal (tunggal dan rangkap)

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
---	Fathah	A	A
---	Kasrah	I	I
---	Dhammah	U	U

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
-- --	fathah dan ya`	ai	a-i
-- —	fathah dan wau	au	a-u

3. Vokal Panjang (*maddah*)

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
	fathah dan alif		a dan garis di atas
	fathah dan ya`		a dan garis di atas
	kasrah dan ya`		i dan garis di atas
	Dhammah dan wawu		U dan garis di atas

Contoh:

قَالَ	-	q la
رَمَى	-	ram
قِيلَ	-	q la
يَقُولُ	-	yaq lu

4. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua:

a. Ta marbutah hidup

Ta marbutah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah dan dhammah, transliterasinya adalah /t/

b. Ta marbutah mati:

Ta marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah /h/

Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةَ الْأَطْفَالِ	-	rauḍah al-aṭf l
رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ	-	rauḍatul aṭf l
الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ	-	al-Mad nah al-Munawwarah atau al-Mad natul Munawwarah
طَلْحَةَ	-	Ṭalḥah

5. Syaddah

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

رَبَّنا	-	rabban
نَزَّلَ	-	nazzala
الْبِرِّ	-	al-birr
الْحَجِّ	-	al-hajj
نَعَم	-	na''ama

6. Kata Sandang (di depan huruf syamsiah dan qamariah)

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf namun dalam transliterasi ini kata sandang dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

a. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /l/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

b. Kata sandang yang diikuti huruf qamariah

Kata sandang yang diikuti huruf qamariah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan kata sandang.

Contoh:

الرَّجُلِ	-	ar-rajulu
-----------	---	-----------

السيدة	-	as-sayyidatu
الشمس	-	asy-syamsu
القلم	-	al-qalamu

7. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof, namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

تأخذون	-	ta'khu na
النوء	-	an-nau'
شيء	-	syai'un

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il, isim maupun harf, ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ	wa innall ha lahuwa khairurr ziq n
فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ	fa aful kaila wal m z na
إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ	ibr h mul khal l

9. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وما محمد إلا رسول Wa m Muḥammadun ill ras l

إنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ Inna awwala baitin wuḍi'a linn si lalla bi

Bakkata Mubarakatan

للذی بیکة مبارکا

لحمد لله رب العالمين Alḥamdu lill hi rabbil ' lam n

Penggunaan huruf kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain, sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

نصر من الله وفتح قريب Naṣrun minall hi wa fatḥun qar b

لله الأمر جميعا Lill hil amru jam 'an

والله بكل شيء عليم Wall hu bikulli sya'in al m

10. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu, peresmian pedoman transliterasi Arab Latin (versi Internasional) ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

UCAPAN TERIMA KASIH

Bismillahirrahm nirrahim

Segala puji bagi Allah Yang Maha Pengasih Lagi Maha Penyayang, bahwa atas taufiq dan hidayah-Nya maka penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini.

Skripsi berjudul **STUDI KRITIS HADIS TENTANG LARANGAN DAN KEBOLEHAN BERJALAN DENGAN MENGGUNAKAN SATU SANDAL**, disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata satu (S.1) Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.

Dalam penyusunan skripsi ini penulis banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan. Untuk itu penulis menyampaikan banyak terima kasih kepada:

1. Yang Terhormat Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang Prof. Dr. Muhibbin, M. Ag, selaku penanggung jawab penuh terhadap berlangsungnya proses belajar mengajar di lingkungan Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
2. Yang Terhormat Dr. Mukhsin Jamil, M. Ag, sebagai Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah merestui pembahasan skripsi ini.
3. Bapak Mochammad Sya'roni, M. Ag dan Dr. In'amuzzahidin, M. Ag, selaku Ketua dan Sekretaris Jurusan Tafsir Hadis UIN Walisongo Semarang yang telah bersedia menjadi teman untuk berkonsultasi masalah judul pembahasan ini.
4. Dr. Ahmad Hasan Asy'ari Ulama'i, M. Ag dan Hj. Sri Purwaningsih, M. Ag, selaku Dosen Pembimbing I dan Dosen Pembimbing II yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.

5. Ibu Widiastuti, M. Ag, selaku Kepala Perpustakaan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang yang telah memberikan izin dan layanan perpustakaan yang diperlukan dalam penyusunan skripsi ini.
6. Dr. Abdul Muhayya, M. A selaku Dosen Wali Studi yang terus mendukung dan selalu memberikan semangat dan arahan serta bimbingan kepada penulis selama proses studi S.1 ini.
7. Khususnya kedua orang tuaku yang tersayang, Abah Nurcholis Zuhdi dan Bunda Ita Supriyana yang selalu memberikan motivasi dan semangat dalam menuntut ilmu hingga penulis menjadi seperti ini, semoga saya dapat membalas jasa-jasanya dengan memberikan yang terbaik dalam segala hal. Adik kecilku, Zahrotul Faridah, jangan pernah patah semangat untuk menggali ilmu-Nya.
8. Mbah Kakung (Zuhdi) dan Mbah Putri (Ngatmi) yang senantiasa mendidik dan memberikan dorongan baik moral dan material selama penulis menempuh studi ini.
9. Pengasuh Pondok Pesantren Madrosatul Qur`anil Aziziyah, KH. M. Sholeh Mahalli, A. H (alm) *allahummaghfir lahu warhamhu wa ' fih wa'fu ' anhu waj' alil jannata ma'sw hu* dan Hj. Nur Azizah, yang telah mendidik penulis dengan penush kesabaran dan keikhlasan.
10. Kawan-kawanku yang tercinta di Pondok Pesantren Madrosatul Qur`anil Aziziyah, teh Intung, de Faela, de Wardah, Nufur, de Nafid, de Ika, de Mawa, de Mis, de Uswah, Mba Umdah, ka2 Mpit, Mba Ida, Yasinta, de Farikha, dan semuanya yang tidak dapat saya sebutkan satu persatu serta para ustadzah TPQ Al-Aziziyah. *Allahummarhamn bil qur'an wa waffiqna f kulli khair.*
11. Sahabat-sahabatku di lingkungan Fakultas Ushuluddin, program studi Tafsir-Hadis terutama teman-temanku di kelas TH C angkatan 2012, khususnya Ana, Vina dan Zulfa, harus tetap semangat untuk menggapai cita-cita serta kesuksesan ada ditangan kita. Teman-temanku KKN Angkatan ke 65 Posko 11 Desa Sendangwates (mas Firin, mas Rois, mas Ibnu, mas Rif'an, mas

Lukman, Aisyah, Fajri, Lia, & mba Riris) di sana kami seperti bertemu keluarga baru, semoga kita dipermudah dalam segala urusannya dan dapat berkumpul kembali.

12. Para Dosen Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang, yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.
13. Berbagai pihak yang secara langsung maupun tidak langsung telah membantu, baik dukungan moral maupun material dalam penyusunan skripsi. Penulis ucapkan *jazakumullah khairal jaz* ‘, semoga Allah membalas pengorbanan dan kebaikan mereka semua dengan sebaik-baiknya balasan.

Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya, namun penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri khususnya dan para pembaca umumnya.

Semarang, 20 November 2015

Penulis

Ainul Azhari

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
NOTA PEMBIMBING	ii
HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN.....	iii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	iv
HALAMAN PENGESAHAN.....	v
HALAMAN MOTTO	vi
HALAMAN TRANSLITERASI	vii
HALAMAN UCAPAN TERIMA KASIH	xv
DAFTAR ISI.....	xviii
HALAMAN ABSTRAK.....	xxi

BAB I: PENDAHULUAN

A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	8
D. Tinjauan Pustaka	9
E. Metode Penelitian.....	9
F. Sistematika Penulisan	14

BAB II: LANDASAN TEORI

A. Kaidah-Kaidah Kesahihan Hadis	15
1. Kaidah Kesahihan Sanad Hadis	15
2. Kaidah Kesahihan Matan Hadis.....	18
3. Pendekatan Sosiologi dan Kesehatan dalam Memahami Hadis	19
4. Pembatasan Hadis	22

B. Ikhtilaful Hadis	24
1. Definisi Ikhtilaful Hadis.....	24
2. Metode Penyelesaian Menurut Para Ulama	29
a. Metode Ulama Syafi'iyah	29
b. Metode Ulama Hanafiyyah	30
c. Metode Ibnu Hajar	31
d. Metode Mahmud Aṭ-Ṭahh n.....	31
3. Metode Penyelesaian Mukhtalaful Hadis.....	32
a. Metode Kompromi	32
b. Metode Tarjih.....	34
c. Metode Nasikh-Mansukh.....	43
C. Sandal Dalam Hadis Nabi Saw	47
1. Definisi Sandal	47
2. Sandal Nabi Muhammad Saw	50
3. Adab Berjalan dengan Menggunakan Sandal dan Berjalan Tanpa Mengenakan Sandal	51

**BAB III: HADIS TENTANG LARANGAN DAN KEBOLEHAN
BERJALAN DENGAN MENGGUNAKAN SATU
SANDAL**

A. Hadis Tentang Larangan Berjalan dengan Menggunakan Satu Sandal.....	68
B. Hadis Tentang Kebolehan Berjalan dengan menggunakan Satu Sandal.....	111

BAB IV: ANALISIS

A. Penilaian Sanad	125
B. Penyelesaian Matan Hadis Tentang Larangan dan Kebolehan Berjalan dengan Menggunakan Satu Sandal	130

BAB V: PENUTUP

A. Kesimpulan	143
B. Saran.....	144

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

ABSTRAK

Berjalan merupakan bergerak maju dari suatu tempat ke tempat yang lainnya. Tentunya berjalan tersebut dilakukan oleh seluruh makhluk hidup walaupun dengan cara yang berbeda-beda, baik yang berjalan dengan menggunakan perut, dua kaki maupun dengan empat kaki layaknya hewan ternak. Adapun manusia yang diciptakan untuk berjalan dengan dua kaki itu dianjurkan agar mengenakan alas kaki, baik sandal maupun sepatu. Hal tersebut dipicu agar dapat melindungi kaki dari hal-hal yang dapat menciderainya. Dalam penelitian ini, kami penulis memaparkan tentang adab dalam mengenakan sandal antara lain: berdo'a ketika mengenakan sandal baru, anjuran menggunakan sandal, ketika menggunakan sandal memulai dengan kaki kanan dan memulai dengan kaki sebelah kiri ketika melepasnya, melepas sandal ketika memasuki area pemakaman, tidak boleh mengenakan sandal sambil berdiri, larangan berjalan dengan satu sandal dan berjalan tanpa mengenakan sandal.

Secara lahirnya, hadis tentang larangan dan kebolehan berjalan dengan satu sandal ini terlihat berkontadiksi. Maka dari itu, penting untuk kita untuk melakukan penelitian yang berkaitan dengan hadis-hadis tersebut.

Rumusan masalah pada penelitian ini adalah: (1) Bagaimana kualitas hadits tentang larangan dan kebolehan berjalan dengan menggunakan satu sandal, baik sanad maupun matan? (2) Bagaimana penyelesaian matan hadits yang berkontradiksi antara larangan dan kebolehannya berjalan dengan satu sandal?

Tujuan dari penelitian ini adalah (1) untuk mengetahui kualitas hadis tentang larangan dan kebolehan berjalan dengan menggunakan satu sandal, baik dari segi sanad maupun matan. (2) untuk mengetahui cara penyelesaian terhadap hadisnya yang matannya terlihat berkontradiksi antara larangan dan kebolehannya berjalan dengan satu sandal. (3) untuk mengetahui adab sopan santun dalam berjalan terutama ketika mengenakan alas kaki (sandal). Adapun metode yang penulis gunakan dalam penelitian ini bersifat kualitatif yang berdasarkan kajian kepustakaan (*library research*). Sedangkan metode yang digunakan dalam mengolah data adalah *ilmu al-jarhu wat ta'dil* untuk menilai kesahihan perawi yang berada pada deretan sanadnya. Sementara dalam menganalisis matan penulis menggunakan *ilmu mukhtaliful hadis*, karena hadis yang dikaji merupakan hadis yang tampak bertentangan. Kemudian dilihat dari berbagai pendekatan seperti bahasa (teks), sosiologi dan kesehatan. Kami pun menjelaskan hadis-hadis tentang tata cara menggunakan sandal dalam hal ini mencangkup pada metode tematik untuk memahami hadis Nabi Saw.

Hasil penelitian ini dapat kami simpulkan bahwa: *Pertama*, Hadis yang menyatakan tentang larangan berjalan dengan menggunakan satu sandal itu berkualitas *ṣaḥḥ li ghairihi*. Ketika ditinjau dari segi vertikal hadis tersebut berkualitas *marf'*, karena bersumber langsung dari Rasulullah Saw. Sedangkan dari sisi horizontalnya hadis ini berkualitasnya sebagai hadis aziz kemudian menjadi hadis masyhur pada *thabaqah* selanjutnya. Sementara hadis yang menjelaskan tentang kebolehannya berjalan dengan menggunakan satu sandal itu berkualitas *ḥasan li ghairihi*. Apabila ditinjau dari segi vertikal hadis ini hanya sampai pada derajat *mauq f*, karena hadis tersebut diriwayatkannya berhenti pada

tingkatan sahabat yaitu ‘ isyah. Namun, jika dilihat dari segi horizontal, hadis tentang kebolehan itu merupakan hadis ahad dalam kategori *gharib nisbi*.

Kedua, Penyelesaian matan hadis yang tampak bertentangan dapat dilakukan dengan cara mengkompromikannya. Kemudian, berdasarkan pendekatan bahasa (teks) yang dilakukan pada hadis tentang larangan berjalan dengan satu sandal diriwayatkan dengan redaksi yang berbeda-beda namun maknanya tidak berubah. Maka dari itu, hadis tersebut termasuk hadis yang diriwayatkan dengan makna (*ar-riw yah bil ma'na*). Ditinjau melalui sudut sosiologinya pada hadis tersebut Rasulullah Saw bermaksud agar tidak berjalan dengan menggunakan satu sandal saja. Karena ketika seseorang berjalan dengan satu sandal akan menyebabkan kaki sebelahnya lagi berada lebih tinggi dari kaki yang lainnya, dan hal seperti itu dapat menyebabkannya terjatuh, tidak sedap dipandang mata, banyak orang yang akan membicarakannya karena telah menyalahkan kepantasan, tidak dapat berbuat adil terhadap anggota tubuhnya, dan orang tersebut menyerupai jalannya syaitan. Setelah itu memahami hadis tersebut dari dunia kesehatan, larangan tersebut dimaksudkan agar kita tidak kesakitan dan terkena gangguan-gangguan pada pembuluh darah. Dan anjuran agar berjalan tanpa alas kaki itu juga dapat mencegah berbagai macam penyakit, seperti: jantung koroner, stroke, diabetes melitus dan sebagainya. Selanjutnya pemahaman hadis tersebut secara kontekstual yang dapat diterima dari hadis tentang larangan dan kebolehan berjalan dengan satu sandal tersebut yaitu tidak dapat dipahami secara lokal dan temporal saja, melainkan harus dipahami secara universal karena *illat* yang terdapat pada hadis tersebut tidak hanya pada saat hadis itu datang dari Nabi Saw tetapi akan datang seterusnya selama seseorang itu berjalan dengan menggunakan satu sandal.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Berjalan merupakan suatu perpindahan dari satu tempat ke tempat lain dengan sebuah keinginan.¹ Perpindahan tersebut dengan cara melangkahkan kedua kakinya seperti manusia, karena Allah Swt menciptakan makhluknya ada yang berjalan dengan perutnya seperti ular, dan ada yang berjalan dengan empat kaki seperti hewan ternak, sebagaimana firman Allah Swt:

وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ ۖ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ ۗ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ ۗ تَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٥٥﴾

Artinya: “Dan Allah telah menciptakan semua jenis hewan dari air, Maka sebagian dari hewan itu ada yang berjalan di atas perutnya dan sebagian berjalan dengan dua kaki sedang sebagian (yang lain) berjalan dengan empat kaki. Allah menciptakan apa yang dikehendaki-Nya, Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu”.²

Dalam berjalan dianjurkan agar menggunakan alas kaki, termasuk sandal. Untuk menjaga kaki dari hal-hal yang dapat menciderainya, seperti duri dan lain-lain. Apabila salah satu sandal putus maka orang tersebut memerlukan sandal lain untuk menjaga kaki yang tidak bersandal. Dan ia juga tidak dapat berjalan seperti biasanya bahkan dapat membuatnya terjatuh.³ Dalam riwayat lain Nabi Saw bersabda bahwa agar sering-sering

¹ Ar-Raghib Al-Ashfahani, *Al-Mufradat f Ghar bil Qur'an*, Jilid 2, (t.t.p: Nizar Mushthofa Al-Bazi, t.t.), h. 606

² QS. An-N r [24]: 45

³ Muhammad bin Ismail Al-Amir Ash-Shan'ani, *Subulus Salam Syarah Bulughul Maram*, jilid 4, cet. 1, (Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif lin Nasyri wat Tauzi', 2006), h. 472.

memakai sandal, karena orang yang sering menggunakan sandal senantiasa dia seperti naik kendaraan ketika memakai sandal.⁴

حدثني سلمة بن شبيب. حدثنا الحسن بن أعين. حدثنا معقل عن أبي الزبير عن جابر قال: سمعت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول، في غزوة غزونا ها، (استكثروا من النعال. فإن الرجل لا يزال راكباً ما انتعل).⁵

Artinya: (Imam Muslim berkata) Salamah bin Syabib telah menceritakan kepadaku, (Salamah bin Syabib) telah menceritakan kepada kami Al-Hasan bin A'yan, (Al-Hasan bin A'yan) telah menceritakan kepada kami Ma'qil, dari Abu Al-Zubair, dari Jabir, dia berkata: Aku telah mendengar Nabi Saw bersabda, kami memeranginya pada suatu peperangan, “*Sering-seringlah memakai sandal karena dia senantiasa seperti naik (seperti naik kendaraan) ketika memakai sandal*”.

Muhammad Saw adalah *uswah* (teladan) dalam sifatnya yang luhur bagi seluruh umatnya.⁶ Atas dasar sifat-sifat yang luhur, agung dan menyeluruh itu, Allah Swt telah menjadikan beliau sebagai teladan yang baik (*uswah hasanah*) sekaligus sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan (*basyira wa nadzira*). Keteladanan tersebut dapat dilakukan oleh setiap manusia, karena beliau telah memiliki segala sifat terpuji dan dapat dimiliki oleh manusia.⁷ Hal tersebut telah dijelaskan secara langsung dalam Al-Qur'an Al-Karim.

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ

وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

Artinya: “*Sesungguhnya telah ada pada Rasulullah Saw teladan yang baik bagi siapa yang mengharap (anugerah) Allah Swt dan ganjaran di hari kemudian, serta banyak menyebut nama Allah Swt*”.⁸

⁴ Abu Muhammad bin Husain bin Mas'ud Al-Farra' Al-Baghawi, *Syarhus Sunnah*, jilid 9, cet. 1, diterjemahkan oleh: Ali Murtadho, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2013), h. 141.

⁵ Abu Husain Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qusyairy An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Jilid 2, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2011), h. 316.

⁶ M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, cet 1, (Bandung: Mizan, 2007), h. 27.

⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, cet 1, (Bandung: Mizan, 1996), h. 53.

⁸ QS. Al-Ahzab [33]: 21

Berkenaan dengan sifat Rasulullah yang menjadi teladan yang baik bagi umatnya, maka akhlak dan kepribadiannya tersebut banyak digambarkan oleh para sahabatnya dalam hadits, yang sering disebut dengan hadits *ahwali*.⁹ Dalam hal ini, Rasulullah memberikan contoh dan mengajarkan tentang adab syar'i ketika menggunakan sandal, yaitu: *Pertama*, menggunakan sandal dengan mendahulukan yang kanan dan menanggalkan yang kiri, Rasulullah Saw bersabda:

حدثنا عبدالرحمن بن سلام الجمحي. حدثنا الربيع بن مسلم عن محمد (يعني ابن زياد)، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمنى. وإذا خلع فليبدأ بالشمال. ولينعلهما جميعا. أو ليخلعهما جميعا).

Artinya:(Imam Muslim berkata) Abdurrahman bin Salam Al-Jamhy menceritakan kepada kami, (Abdurrahman bin Salam Al-Jamhy) telah menceritakan kepada Ar-Râbi' bin Muslim dari Muhammad (yaitu Muhammad bin Ziyad), dari Abu Hurairah; bahwasannya Rasulullah Saw bersabda: “*Jika seseorang dari kalian mengenakan sandal, maka hendaklah memulai dengan yang kanan, dan jika menanggalkannya maka hendaklah memulai dengan yang kiri, dan hendaklah ia mengenakan kedua-duanya, atau menanggalkan kedua-duanya*”.¹⁰

Imam An-Nawawi berkata bahwa dianjurkannya memulai sesuatu dari yang kanan dalam setiap perbuatan yang mulia, hiasan dan kebersihan dan sebagainya, seperti menggunakan sandal, sepatu, kaos kaki, celana, baju berlengan, mencukur rambut, menguraikan rambut, memotong kumis, mencabuti bulu ketiak, bersiwak, bercelak, memotong kuku, wudhu, mandi, tayammum, masuk masjid, keluar dari kamar mandi, memberikan shadaqah, dan penyerahan kebaikan-kebaikan yang lainnya, menerima sesuatu yang baik, dan sebagainya. Dan dianjurkan untuk memulai dengan yang kiri dalam setiap hal yang merupakan kebalikan dari perkara-perkara yang telah disebutkan itu.¹¹

⁹ Hadits *ahwali* adalah hadits yang berupa hal ihwal Nabi Saw, baik yang menyangkut sifat-sifat fisik Rasulullah Saw maupun kepribadiannya.

¹⁰ Abu Husain Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qusyairy An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, h. 317

¹¹ Imam An-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarhin-Nawawi*, (Mesir: Al-Azhar, 1930), h. 74.

Kemudian Abu Abdul ‘Aziz berpendapat bahwa Rasulullah Saw memerintahkan untuk memulai segala sesuatu kebaikan dengan yang kanan itu hanya disunnahkan atau dianjurkan saja bukan perintah yang diwajibkan, padahal secara lahiriahnya nash tersebut memberikan informasi tentang wajib melakukannya, tetapi secara ijma’ merubah perintah wajib itu menjadi sunnah atau anjuran saja, seperti yang telah dijelaskan oleh Imam Muslim dalam kitabnya *ahih Muslim bi Syarhi Muslim*.¹²

Kedua, membaca do’a ketika menggunakan sandal baru. Imam Nawawi mengatakan dalam kitab *Riyâdus Shâlihîn* pada “*bab mâ yaq lu idzâ labisa tsauban jadîdan au na’lan au nahwahu*”, kemudian beliau mengeluarkan hadits dari Abu Sa’id Al-Khudri r.a mengatakan: Rasulullah Saw ketika mengenakan baik pakaian, udeng-udeng, baju maupun selendang baru beliau mengawalinya dengan nama-Nya berdo’a: “Ya Allah segala puji bagimu sebagaimana Engkau yang telah memberikan pakaian ini kepadaku. Aku memohon kebaikannya kepada-Mu dan kebaikan yang diciptakan untuknya, dan aku mohon perlindungan kepada-Mu dari keburukannya dan keburukan yang dibuat untuknya”. (HR. Abu Dawud dan Tirmidzi)¹³

Selanjutnya, dilarang menggunakan sandal sambil berdiri. Menurut Al-Khatabi pada dasarnya pelarangan menggunakan sandal dalam keadaan berdiri itu karena menggunakan sepatu atau sandal sambil duduk itu lebih memudahkan dan memungkinkan untuk menggunakannya, kemudian ketika menggunakannya sambil berdiri itu dapat menyebabkan terbaliknya ketika memakai. Maka diperintahkanlah menggunakan sepatu atau sandal dengan duduk dan dibantu dengan tangan.¹⁴ Rasulullah Saw bersabda diriwayatkan oleh Jabir:

¹² Abu Abdul Aziz Sa’ud Az-Zâmânân, *Ahkam Asy-Syar’iyyah li An-Na’li wal Inti’al*, (<http://www.saaaid.net/Doat/Saud/5.htm>: Syabkah Shaid Al-Fawaid, 2015), h. 2. File berbentuk PDF diunduh pada 2 Juli 2015.

¹³ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya An-Nawawi, *Riyadhush Shalihin Min Kal mi Sayyidil Mursal n*, cet. 3, (t.t.p: Al-Haramain, 2005), h. 377.

¹⁴ Abu Abdul Aziz Sa’ud Az-Zâmânân, *Ahkamusy Syar’iyyah lin Na’li wal Inti’al*, h. 7.

حدثنا محمد بن عبد الرحيم أبو يحيى: أخبرنا أبو أحمد الزبيرى, حدثنا إبراهيم بن طهمان,
ن أبي الزبير, عن جابر قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم أن ينتعل الرجل
قائماً)

Artinya: “(Abu Daud berkata) Muhammad bin Abdur Rahim Abu Yahya telah menceritakan kepada kami, (Muhammad bin Abdur Rahim Abu Yahya) telah memberitakan kepada Abu Ahmad Az-Zubairy, (Abu Ahmad Az-Zubairy) telah menceritakan kepada Ibrahim bin Thahman, dari Abu Az-Zubair, dari Jabir berkata: ”*Rasulullah Saw melarang seseorang mengenakan sandal sambil berdiri*”.¹⁵

Adapun adab yang berikutnya yaitu, larangan berjalan dengan menggunakan satu sandal. Karena tidak sepatasnya seorang Muslim berjalan dengan satu sandal. Jika salah satu tali sandalnya putus maka jangan berjalan dengan sandal sebelah sehingga memperbaikinya terlebih dahulu. Para ulama telah berpendapat bahwa larangan itu karena makruh bukan untuk pengharaman. Imam Muslim telah meriwayatkan hadits dari Abu Hurairah r.a:

حدثنا يحيى بن يحيى. قال: قرأت على مالك بن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (لا يمش أحدكم في نعل واحدة. لينعلهما جميعاً، أو لينخلعهما جميعاً).

Artinya: “(Imam Muslim berkata) Yahya bin Yahya telah menceritakan kepada kami, (Yahya bin Yahya) berkata: aku telah membaca dari Malik bin Abu Az-Zinad, dari Al-A’raj, dari Abu Hurairah, bahwasannya Rasulullah Saw bersabda: “*Janganlah seseorang di antara kalian berjalan dengan mengenakan sandal sebelah (satu sandal), tapi hendaklah ia memakai keduanya (sepasang) atau menanggalkannya*”.¹⁶

An-Nawawi *Rahimahullah* menyebutkan – dalam kitab *Al-Minhaj Syarah Shahih Muslim bin Al-Hajjaj* – para ulama mengatakan sebabnya bahwa hal itu memburukkan dan menyelisihi kepantasan. Lagi pula, kaki yang mengenakan sandal atau alas kaki menjadi lebih tinggi dari yang

¹⁵ Abu Daud Sulaiman bin Al-Asy’ats As-Sijistani, *Sunan Abu Daud*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2005), h. 768.

¹⁶ Abu Husain Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qusyairy An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, h. 317.

tidak mengenaikannya, sehingga hal itu akan menyulitkannya dalam berjalan, bahkan bisa menyebabkannya tersandung.¹⁷

Abu Abdul Aziz Az-Zamanan mengatakan Rasulullah Saw bersabda: “لا يمش” pemahaman dari kata tersebut adalah sebagian ulama membolehkan berdiri dengan satu sandal jika bermaksud untuk membenarkan sandal yang sebelahnya lagi, maka Al-Qadhi ‘Iyadh menukil dari Imam Malik bahwasannya dia berkata: “menanggalkan yang lainnya dan berdiri jika di tanah yang panas atau sejenisnya, yang dapat membahayakan jalannya sehingga ia membenarkannya atau berjalan tanpa menggunakan alas kaki jika tidak dapat melakukan seperti itu”.

Dari hadits tersebut banyak periwayat yang meriwayatkan hadits tersebut terutama tentang dilarangnya berjalan dengan satu sandal. Namun pada riwayat lainnya ada yang menyatakan bahwa Rasulullah Saw sendiri pernah melakukan berjalan dengan satu sandal juga, seperti hadits yang diriwayatkan dari ‘Aisyah r.a:

حدثنا القاسم بن دينار, حدثنا إسحق بن منصور السلويّ كوفيّ, حدثنا هريم ابن سفيان البجليّ الكوفيّ, عن ليث, عن عبد الرحمن بن القاسم, عن أبيه, عن عائشة قالت: ربّما مشى النبيّ صلّى الله عليه و سلّم في نعل واحدة.¹⁸

Artinya: “(Imam At-Turmudzi berkata) Al-Q sim bin D n r telah menceritakan kepada kami, (Al-Q sim bin D n r) telah menceritakan kepada Ishaq bin Man r As-Sal liy K fiyyun, (Ishaq bin Man r As-Sal liy K fiyyun) telah menceritakan kepada Huraim ibn Sufy n Al-Bajaliy Al-K fiy, dari Lai dari Abdurrahman bin Al-Q sim dari ayahnya dari ‘ isyah berkata: “*Terkadang Nabi Saw berjalan dengan menggunakan satu sandal*”.

Melihat dari hadits-hadits di atas menyatakan bahwa larangan dan kebolehan berjalan dengan mengenakan satu sandal tersebut menggunakan hadits sebagai dalilnya. Secara lahiriah hadits tersebut terdapat kontradiksi

¹⁷ Imam An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarah Shahih Muslim bin Al-Hajjaj*, cet. 1, (Mesir: Al-Azhar, 1930), h. 75.

¹⁸ Abu ‘Isa Muhammad bin Isa bin Surah At-Turmudzi, *Al-J mi’ A - hahih wa Huwa Sunan At-Tirmidz*, (Kairo: Dar Al-Hadits, 2010), h. 30.

(bertentangan) pada maknanya akan tetapi masih dalam suatu pembahasan, maka dari itu untuk mendapatkan pemahaman terhadap hadits tersebut secara komperhensif harus diselesaikan terlebih dahulu baik dengan mengkompromikan ataupun memahami antara kedua hadits tersebut.¹⁹

Adapun ilmu *mukhtalaful hadi* ini sangat penting pada pembahasan ulumul hadi yang dibutuhkan oleh para ulama muhaddi in, fuqaha dan para ulama lainnya. Dan para ulama pun telah mementingkan ilmu *mukhtalaful hadi* dan *musykilnya* sejak masa para sahabat yang menjadi rujukkan umat di semua urusannya setelah wafatnya Rasulullah Saw. Maka para sahabat berijtihad pada seluruh hukum, dan mengkompromikan banyak hadits serta menjelaskan maksud dari hadits-haditsnya. Para ulama dari generasi ke generasi saling melanjutkan kebiasaan para sahabat itu, mereka memahami hadi - hadi yang secara lahiriahnya berkontradiksi dan menghilangkan *kemusykilan* yang terdapat dalam hadi tersebut.²⁰

Maka dari itu, hadits Nabi Saw perlu dilakukan penelitian terkait hadi yang terdapat *ikhtilaf* di dalamnya dan hadits yang berkategori *ahad* agar dapat menentukan orisinalitasnya dan dapat dipertanggungjawabkan periwayatannya atau tidak.²¹ Berkenaan dengan hadits tersebut sebelum dipahami dan diamalkan perlu juga untuk diidentifikasi terlebih dahulu kualitas dan orisinalitas dari hadi tersebut agar dapat berhati-hati dalam mengambil hujjah dari sebuah hadits. Karena itulah menurut hemat penulis rasanya penting untuk melakukan penelitian terhadap hadi - hadi tentang larangan dan kebolehan berjalan dengan menggunakan satu sandal.

¹⁹Muhammad 'Ajjaj Al-Khatib Al-Baghd diy, *Ushulul Hadi Ulumuhu wa Mushthalahuhu*, cet. 2, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1971), h. 283.

²⁰Muhammad 'Ajjaj Al-Khatib Al-Baghd diy, *Ushulul Hadi Ulumuhu wa Mushthalahuhu*, h. 284.

²¹M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadi Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 4.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana kualitas hadits tentang larangan dan kebolehan berjalan dengan menggunakan satu sandal, baik sanad maupun matan?
2. Bagaimana penyelesaian matan hadits yang berkontradiksi antara larangan dan kebolehannya berjalan dengan satu sandal?

C. Tujuan dan Manfaat

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah;

1. Untuk mengetahui kualitas hadits tentang larangan dan kebolehan berjalan dengan menggunakan satu sandal, baik dari segi sanad maupun matan.
2. Untuk mengetahui metode dan pendekatan tentang cara penyelesaian terhadap hadits yang matannya terlihat berkontradiksi antara larangan dan kebolehan berjalan dengan menggunakan satu sandal.
3. Untuk mengetahui adab sopan santun dalam berjalan terutama ketika mengenakan alas kaki (sandal) yang sesuai dengan sunnah.

Berangkat dari tujuan yang terdapat pada penelitian ini, maka diharapkan kami dapat mengambil manfaatnya sebagai berikut:

1. Bagi penulis, dengan penelitian ini dapat menambahkan wawasan ilmu pengetahuan dan memperluas keilmuwan khususnya dalam bidang studi kritik keshahihan hadits baik dari segi sanad maupun matan.
2. Dapat membantu bagi yang berminat dalam kajian hadits beserta ilmu-ilmunya serta bermanfaat sebagai tambahan kepustakaan bagi fakultas dan jurusan khususnya tentang kajian kritik hadits pada sanad maupun matan.
3. Untuk melengkapi sebagian dari syarat-syarat tugas akhir guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam bidang ilmu tafsir dan hadits pada Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo Semarang.

D. Tinjauan Pustaka

Sejauh ini penulis melihat bahwa tidak mendapatkan penelitian yang berkaitan dengan penelitian yang akan dilakukan oleh penulis. Maka dari itu, penulis melakukan penelitian yang pertama kalinya pada penelitian ini. Dan penulis dalam penelitian ini mengkaji secara komprehensif terhadap hadits-hadits yang menunjukkan larangan dan kebolehan sekaligus tentang berjalan dengan menggunakan satu sandal, melalui sosio-historisnya dan kajian kritik sanad maupun matan hadits sehingga dapat diketahui kualitas hadits tersebut selanjutnya apakah hadits tersebut bisa diamalkan atau tidak.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian ini dilakukan dengan bertumpu pada data kepustakaan yang bertujuan untuk menggali teori dan konsep-konsep yang telah ditentukan oleh para ahli terdahulu, mengikuti perkembangan penelitian dalam bidang yang akan diteliti, memperoleh orientasi yang luas mengenai topik yang dibahas, memanfaatkan data sekunder dan menghindari duplikasi penelitian.²² Berkenaan itu, dalam mengkaji hadits tentang berjalan dengan menggunakan dua sandal ini menggunakan jenis penelitian tersebut agar dapat terungkap maksud dari redaksi hadits itu.

²² Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2002), h. 83.

2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini terbagi menjadi dua, yaitu; sumber data priemer dan sumber data sekunder. Adapun sumber data priemer yang penulis gunakan adalah *kutubul hadits al-mu'tabaroh* yaitu kitab-kitab hadits yang memuat hadits yang akan diteliti oleh penulis, di antaranya; *Shahih Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Al-Tirmidzi, Sunan An-Nasa'i, Sunan Abu Daud, Sunan Ibnu Majah, Musnad Ahmad, Dan Muwaththa' Malik.*

Sumber sekunder merupakan sumber-sumber yang berupa buku-buku, artikel dan jurnal penelitian yang terkait dalam bidang tersebut di atas, yang berfungsi sebagai pendukung atau alat bantu untuk memahami hadits tentang larangan dan kebolehan berjalan dengan menggunakan satu sandal. Seperti kitab-kitab *syarah hadits, Mu'jam Al-Mufahras Li Alfadzil Hadits*, kitab-kitab yang menjelaskan tentang ilmu-ilmu hadits, dan buku-buku yang berhubungan dengan masalah yang diangkat oleh penulis.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi, yaitu metode yang digunakan untuk mencari data mengenai hal-hal yang berupa catatan, transkrip, buku, majalah, CD, hardisk, dan sebagainya.²³ Merujuk pada penelitian yang penulis lakukan ini menggunakan hadits sebagai kajian utamanya, maka untuk mengetahui hadits yang bersangkutan perlu dilakukan pelacakan pada kitab-kitab hadits induk sehingga dapat diketahui redaksi hadits pada kitab-kitab yang menghimpunnya (*mashadir kutub al-hadits*) berikut dengan rangkaian rawi-rawi di dalamnya. Dalam hal

²³ Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*, (Jakarta: Kencana, 2010), h. 121.

ini, melacak hadits tersebut dengan menggunakan metode *takhrijul hadits*.²⁴

Selain metode yang disebutkan di atas, ada pula metode yang penulis gunakan yaitu metode tematik dalam memahami hadi Nabi Saw.²⁵ Metode tematik merupakan salah satu alternatif memahami secara utuh (komperhensif) terhadap hadis Nabi Saw. Dalam metode ini membutuhkan langkah-langkah sistematis dalam penerapannya yang berbeda dengan metode tematik pada al-Qur`an, sekalipun dalam beberapa hal memiliki kesamaan langkah. Adapun langkah sistematis metode memahami hadis Nabi Saw dapat diringkas ke dalam TKS (Tentukan dan Telusurilah, Kumpulkanlah dan Kritisilah, Susunlah dan Simpulkanlah).²⁶ Karena dari metode tersebut yang dimaksudkan adalah agar dapat mempermudah dalam memahami dan

²⁴ *Takhrij* berasal dari kata *kharraja* yang bermakna jelas atau tampak, dari segi bahasa juga diartikan berkumpulnya dua perkara yang saling berlawanan dalam satu bentuk seperti putih dan hitam. Kemudian arti lain yang termasuk dari kata *takhrij* ini terdapat banyak makna, di antaranya *al-istinbath* (mengeluarkan), *at-tadr b* (melatih), dan *at-tauj h* (menghadapkan). Sedangkan secara istilah menunjukkan tempat suatu hadi pada kitab-kitab induk hadi yang menghimpunnya beserta sanadnya kemudian menjelaskan tingkatan hadi tersebut sesuai dengan keadaan hadi tersebut. A. Hasan Asy'ari Ulama'i, *Melacak Hadits Nabi SAW: Cara Cepat Mencari Hadits dari Manual Hingga Digital*, (Semarang: RaSAIL, 2006), h. 4. Lihat: Mahmud Ath-Thahhan, *Ushulut Takhrij wa Dirasatul As nid*, Beirut: Dar Al-Qur'an Al-Karim, t.t., h. 7-10. A. Hasan Asy'ari Ulama'i, *Melacak Hadits Nabi SAW: Cara Cepat Mencari Hadits dari Manual Hingga Digital*, (Semarang: RaSAIL, 2006), h. 4.

Dalam *takhrijul hadi* ini terdapat lima metode yang dapat dilakukan adalah sebagai berikut:

- a. *At-takhr j bi mathla'il hadi* (proses penelusuran yang didasarkan pada lafadh awal suatu matan hadi).
- b. *At-takhr j bi alf dhil hadi* (proses penelusuran berdasarkan lafadh tertentu yang ada dalam matan hadi).
- c. *At-takhrij bi wasithatir r wi al-a'l* (proses penelusuran yang didasarkan pada rawi teratas atau ditingkat sahabat).
- d. *At-takhrij bin 'an 'al maudhu'il hadi* (proses penelusuran berdasarkan atas tema yang terkait dengan hadi yang ditelusuri).
- e. *At-takhrij bin 'an 'al shifatir dhahiratin fil hadi* (proses penelusuran yang didasarkan pada status hadi).

Lihat: Abu Muhammad Abdul Mahdi bin Abdul Qadir bin Abdul Hadi, *Thuruqu Takhr j Hadi Rasulallah Saw*, (t.t.p.: Dar al-I'tisham, t.t.), h. 27-243. Lihat: Mahmud Ath-Thahhan, *Ushulut Takhrij wa Dirasatul As nid*, Beirut: Dar Al-Qur'an Al-Karim, t.t., h. 7-10.

²⁵ Moh. Isom Yoesqi, dkk, *Eksistensi Hadis & Wacana Tafsir Tematik*, cet. 1, (Yogyakarta: Grafika Indah, 2007), h. 123.

²⁶ Ahmad Hasan Asy'ari Ulama'i, *Metode Tematik Memahami Hadis Nabi Saw*, (Laporan Penelitian Individual: IAIN Walisongo Semarang, 2009), h. 98.

menyampaikan pesan hadi Nabi Saw kepada umat Nabi Muhammad Saw. Sehingga pesan hadi tersebut dapat mempresentasikan diri sebagai Nabi Muhammad Saw yang hadir, berdialog dan menjawab segala persoalan yang timbul sekarang maupun yang akan datang.

4. Metode Analisis Data

Dalam penelitian ini, peneliti melakukan kritik hadis (*an-naqdu hadi*)²⁷ dengan dua kategori analisis, yaitu: analisis sanad (*an-naqdu kh riji*) dan matan hadis (*an-naqdu d khili*). Berkenaan dengan analisis sanad ini, penulis melakukan pendekatan melalui *ilmu al-jarwat ta'd l*, dengan mendahulukan *ta'd l*nya karena sifat dasar periwayat hadis adalah terpuji sedangkan sifat tercela merupakan sifat yang datang kemudian. Karenanya, bila sifat dasar berlawanan dengan sifat yang datang kemudian, maka yang harus dimenangkan adalah sifat dasarnya.²⁸ Kemudian setelah diteliti kualitas setiap perawinya maka penulis pun menetapkan kualitas sanad hadisnya.

Setelah melakukan analisis pada sanad, penulis juga melakukan kritik pada matan hadis. Adapun dalam kritik matan ini penulis menggunakan beberapa pendekatan untuk memahami hadis Nabi Saw, di antaranya adalah:

- a. Pendekatan bahasa (teks), pendekatan ini dilakukan untuk memahami maksud perbedaan yang digunakan dalam hadis tersebut.
- b. Pendekatan sosiologi, pendekatan ini digunakan untuk memahami hadis Nabi Saw dengan memperhatikan dan mengkaji

²⁷ Kata *an-naqdu* secara bahasa berarti membedakan yang palsu dan mengatasi kepalsuan, dikatakan *نقد الدرام و انتقدها* (meneliti kepalsuan dan mengeritiknya), sedangkan *naqdu hadi* menurut istilah para ahli hadi adalah penetapan status cacat (*jarh*) atau '*adil*' pada perawi hadi dengan menggunakan lafadh-lafadh khusus berdasarkan bukti-bukti yang mudah diketahui oleh para ahlinya, dan mencermati matan-matan hadi sepanjang ahīh sanadnya untuk tujuan mengakui validitas kesahihan hadi atau kedha'ifannya, dan upaya untuk menghilangkan kemusykilan pada matan hadi yang ahīh serta mengatasi ta'arudh di antara matan dengan mengaplikasikan tolak ukur yang detail. (*Juhudul Muhaddi in*, h. 94. Lihat juga: Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadi*, Yogyakarta: Teras, 2004, h. 10)

²⁸ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 71.

keterkaitannya dengan kondisi dan situasi masyarakat pada saat munculnya hadis.

- c. Pendekatan kesehatan, pendekatan tersebut dilakukan karena untuk membatu dalam mengkaji dan melihat hadis dari segi kemanfaatannya dalam larangan dan pembolehanannya berjalan dengan satu sandal.

Dalam memahami pesan yang terdapat dalam hadi Nabi tersebut secara kontekstualnya, Syuhudi Ismail menggagas bahwa hadi Nabi Saw itu mengandung ajaran yang bersifat universal, temporal dan lokal.²⁹ Melalui metode-metode tersebutlah kami dapat memahami hadi Nabi Saw secara komperhensif, dan hadi Nabi Saw pun tidak hanya menjadi tulisan, dokumentasi dan file semata, melainkan kita dapat mengambil semangat yang terdapat pada substansi hadi tersebut.

Ketika melihat pada penelitian ini redaksi matan hadi nya tampak berkontradiksi, sehingga peneliti pun dituntut untuk menyelesaikan kontradiksi yang terdapat dalam matan hadits tersebut. Adapun cara menyelesaikannya itu dilakukan dengan menggunakan *ilmu Ikhtilaf Al-Hadits*.³⁰

²⁹ Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual; Telaah Ma'anil Hadits Tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), h. 4.

³⁰ *Ilmu mukhtaliful hadis* adalah ilmu yang membahas tentang hadits-hadits yang secara lahiriah bertentangan dengan maksud untuk menghilangkan pertentangan itu atau menyesuaikan dan mengkompromikannya, sebagaimana pembahasan hadits-hadits yang sukar dipahami hingga hilang kesukaran itu dan menjadi jelas hakikatnya. Idri, *Studi Hadits*, cet. 2, (Jakarta: Kencana, 2010), h. 73. Lihat juga, Muhammad 'Ajjaj Al-Khathib, *Ushulul Hadits Ulumuhu wa Mushthalahuhu*, , h. 283.

F. Sistematika Penelitian

Untuk memperoleh gambaran skripsi ini secara singkat, maka kami perlu kemukakan masalah sistematika penelitiannya sebagai berikut:

Bab pertama merupakan pendahuluan dari penulisan ini, oleh karenanya pada bab ini terdiri dari latar belakang permasalahan yang berkaitan dengan cara berjalan dengan baik menurut sunnah. Kemudian rumusan masalah, tujuan beserta manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian dan sistematika penelitian.

Bab kedua adalah landasan teori yang digunakan dalam penelitian ini, berisikan tentang kaidah-kaidah kesahihan hadis baik dari sanad maupun matan, *ikhtilaful hadits*, cara memahami, metode-metode penyelesaiannya dan hadits tematik yang berkaitan dengan sandal.

Bab ketiga ini diisi dengan pemaparan hadits Nabi tentang larangan dan kebolehan berjalan dengan menggunakan satu sandal, meliputi redaksi hadits secara rinci beserta analisis *rijalul haditsnya* dan kualitas haditsnya.

Bab keempat, bab ini merupakan inti dari penelitian penulis yang berisikan analisis dari segi sanad maupun matan, penelitian matan dilakukan untuk menyelesaikan matan hadits tersebut yang tampaknya berkontradiksi antara hadits yang satu dengan hadits yang lainnya,

sehingga dapat diketahui kualitas hadits dan kejujuran dari hadits tersebut. Kemudian menganalisis hadits dari segi sosio-historisnya agar dapat membaca teks hadits lebih aplikatif dan kontekstual.

Pada bab lima ini merupakan penutup dari penelitian ini, yang berisi kesimpulan dari seluruh penelitian yang dilakukan oleh penulis beserta saran-saran.

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Kaidah-Kaidah Kesahihan Hadis

1. Kaidah Kesahihan Sanad Hadis

Awal yang harus dilakukan dalam mengkritik hadis adalah mengetahui kaidah-kaidah untuk menentukan kesahihan suatu hadis tersebut. Maka dari itu, perlulah mengetahui kaidah kesahihan hadis yang sudah dibakukan oleh ulama hadis, sebagaimana yang telah dikemukakan oleh An-Nawawi bahwa yang disebut sebagai hadis sahih adalah:

ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة

“*Hadi Shahih adalah hadi yang bersambung sanadnya oleh rawi-rawi yang ‘adil dan dhabith serta terhindar dari syudzudz dan ‘illat’.*”

Dari definisi tersebut dapat disimpulkan bahwa kaidah mayor kesahihan hadi adalah:¹

1. Sanadnya bersambung

Sanadnya bersambung adalah tiap-tiap rawi dalam sanad hadi menerima riwayat dari rawi terdekat sebelumnya dan keadaan itu berlangsung sampai akhir sanad. Sehingga kaidah minor sanad hadi yang bersambung adalah:

- a) Seluruh rawi dalam sanad benar-benar *tsiqah* (‘adil dan *dhabith*),
- b) Antara masing-masing rawi dengan rawi terdekat sebelumnya dalam sanad tersebut benar-benar terjadi hubungan periwayatan secara sah berdasarkan kaidah *tahammul wa ada` al-hadi* ,
- c) di samping *muttashil* juga harus *marfu`*.

Untuk mengetahui persambungan sanad ini dilakukan tahapan sebagai berikut:

¹ A. Hasan Asy’ari Ulama’i, *Melacak Hadits Nabi SAW: Cara Cepat Mencari Hadits dari Manual Hingga Digital*, h. 26.

- a) mencatat semua nama rawi dalam sanad yang diteliti
- b) mempelajari sejarah hidup masing-masing rawi melalui kitab *Rij lul had* . Tujuannya adalah apakah rawi tersebut adil dan dhabit serta tidak suka melakukan *tadlis*, serta adakah rawi terdekat memiliki hubungan kesezamanan atau guru murid dalam periwayatan.
- c) Menelaah *shighat* (kata-kata) dalam *tahammul wa ad 'ul hadis*.

2. Seluruh rawi dalam sanad tersebut '*adil*

من استقام دينه و حسن خلقه و سلم من الفسق و خوارم الفسوق

Perawi yang adil adalah rawi yang menegakkan agamanya (Islam), serta dihiasi akhlak yang baik, selamat dari kefasikan juga hal-hal yang dapat merusak *muruhah*).

Adapun kaidah minor dari rawi hadi yang '*adil* adalah:

- a) Beragama Islam dan menjalankan agamanya dengan baik,
- b) Berakhlak mulia,
- c) Terhindar dari kefasikan, dan
- d) Terpelihara *muruhahnya*.

Untuk mengetahui keadilan rawi ini ditetapkan melalui popularitas rawi di kalangan ahli hadis, penilaian kritikus hadis, dan penerapan kaidah *al-jarhu wat ta'dil* ketika terjadi keberagaman dalam penilaiannya.

3. Seluruh rawi dalam sanad tersebut *dhabith*

ان يكون حافظا عالما بما يرويه أن حدث من حفظه فاهما أن حدث على المعنى و حافظا لكتابه من دخول التحريف و التبديل أو النقص عليه ان حدث من كتابه.

Rawi yang *dhabith* adalah perawi yang hafal betul dengan apa yang ia riwayatkan dan mampu menyampaikannya dengan baik hafalannya, ia juga memahami betul bila diriwayatkan secara

makna, ia memelihara hafalan dengan catatan dari masuknya unsur perubahan huruf dan penggantian serta pengurangan di dalamnya bila ia menyampaikan dari catatannya.

Sehingga kaidah minor rawi hadis yang dhabit adalah:

- a) Rawi memahami dengan baik riwayat yang telah didengarnya.
- b) Rawi tersebut hafal dengan baik riwayat yang telah diterimanya.
- c) Rawi tersebut mampu menyampaikan riwayat yang telah dihafalnya dengan baik, kapan saja dia kehendaki dan sampai saat dia menyampaikan kembali riwayat tersebut kepada orang lain.

Berdasarkan definisi di atas, maka unsur *abit* bisa *adr* (hafalan di dalam benak atau pikiran) dan *kit b* (berupa catatan yang akurat). Untuk mengetahui ke *abi* an seorang rawi ini dapat diketahui melalui; kesaksian ulama, kesesuaian riwayatnya dengan periwayatan orang lain, dan kekeliruan yang sesekali tidak sampai menggurukan nilai ke *abi* an.

4. Hadi nya terhindar dari *syudzudz*

syadz adalah riwayat seseorang yang *tsiqah* yang menyalahi riwayat orang yang lebih *tsiqah* darinya, atau dapat dipahami bahwa hadi yang tidak *syadz* adalah hadi yang matannya tidak bertentangan dengan hadi lain yang lebih kuat atau lebih *tsiqah*.²

Sehingga kaidah minor hadi yang *syadz* adalah:

- a) hadi nya diriwayatkan oleh orang yang *tsiqah*,
- b) hadi nya tidak *fard*,
- c) hadi nya tidak bertentangan dengan riwayat orang yang lebih *tsiqah*.

² Muhammad Nor Ichwan, *Studi Ilmu Hadi*, (Semarang: RaSAIL Media Group, 2007), 126.

Sehingga untuk mengetahui *syah*-nya hadis ini melalui telaah sanad dan matan hadis secara mendalam dan adanya dua jalur hadis yang bertentangan dari orang-orang yang *iqah*.

5. Hadis yang terhindar dari '*illat*

Secara etimologi kata '*illat* (jamaknya '*ilal*) berarti cacat, kesalahan baca, penyakit dan keburukan. Maka hadis ber'*illat* adalah hadis-hadis yang ada cacatnya atau penyakitnya. Sedangkan secara terminologinya adalah sebab yang tersembunyi yang merusakkan kualitas hadis. Keberadaannya menyebabkan hadis yang pada lahirnya tampak berkualitas *ah h* menjadi tidak *ah h*. '*Illat* hadis dapat terjadi pada sanad maupun matan atau pada keduanya secara bersama-sama, namun '*illat* tersebut banyak terjadi pada sanad, seperti *mursalnya* hadis yang dinilai *mauquf*, atau *maushulnya* hadis *munqathi*' atau *marfu*'nya hadis yang sebenarnya *mauquf*.

Dengan demikian kaidah minor yang terdapat pada hadis yang ber'*illat* adalah:

- a) Tampak secara lahiriah *ah h*,
- b) sebenarnya di dalam hadis itu ada kecacatan.

Sementara untuk mengetahui '*illat* itu melalui pengkajian hadis secara seksama, khusus dan mendalam '*ilalul hadis*.

2. Kaidah Kesahihan Matan Hadis

Setelah mengetahui kaidah kesahihan sanad hadis sebagai telaah kritis pada sanad hadis, kemudian langkah selanjutnya adalah mengkritisi matannya agar dapat diketahui kesahihannya. Adapun cara memahami hadis tersebut bila telah diketahui ke *ah h*annya. Maka ukuran yang menjadi barometer untuk mengukur hadis tersebut *ah h*, yaitu:

1. Memperhadapkan hadis tersebut dengan Al-Qur`an, sebab Al-Qur`anlah yang menjadi dasar hidup Nabi Saw, sementara hadis

adalah rekaman terhadap aktualisasi Nabi Saw atas nilai-nilai Al-Qur`an tersebut.

2. Memperhadapkan hadi tersebut dengan hadi -hadi yang lain atau sunnah Nabi Saw secara umum, mengingatkan aktualisasi diri Nabi Saw merupakan satu kesatuan, sehingga seluruh perbuatan atau ucapan beliau yang terkait dengan penjabaran Al-Qur`an tidak dapat dipisah-pisahkan.
3. Memperhadapkan hadi itu dengan realitas sejarah, sebab aktualisasi Nabi Saw terikat oleh ruang dan waktu, oleh karenanya untuk menguji suatu rekaman yang disandarkan kepada Nabi Saw salah satunya tidak bertentangan dengan sosio historis yang ada pada saat berita itu direkam.³

3. Pendekatan Sosiologi dan Kesehatan dalam Memahami Hadis Nabi Saw

Setelah melakukan kritik terhadap matan hadis tersebut, maka cara yang dapat dilakukan selanjutnya adalah memahami hadis Nabi melalui berbagai pendekatan. Agar dapat mengamalkan hadis tersebut dan dapat memahaminya secara komperhensif. Adapun pendekatan yang digunakan dalam memahami hadis tentang larangan dan kebolehan berjalan dengan satu sandal ini menggunakan dua pendekatan, yaitu:

1. Pendekatan Sosiologi

Sosiologi menurut Y. B. A. F. Mayor Polak adalah ilmu pengetahuan ilmiah yang mempelajari masyarakat sebagai keseluruhan, yakni antarhubungan di antara manusia dengan manusia, manusia dengan kelompok, kelompok dengan kelompok, baik formil maupun materil, baik statis maupun dinamis.⁴

³ A. Hasan Asy'ari Ulama'i, *Melacak Hadis Nabi*, h. 70.

⁴ Abdulsyani, *Sosiologi; Skematika, Teori dan Terapan*, cet. 3, (Jakarta: Bumi Aksara, 2007), h. 6.

Pendekatan sosiologi dalam memahami hadis Nabi di sini adalah cara untuk memahami hadis Nabi Saw dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan kondisi dan situasi masyarakat pada saat munculnya hadis. Pendekatan ini akan menyoroti dari sudut posisi manusia yang membawanya kepada perilaku tersebut.⁵ Bagaimana pola-pola interaksi masyarakat pada waktu itu dan sebagainya.⁶

Melalui pendekatan sosiologis ini berarti Nabi Muhammad Saw mengaktualisasikan nilai-nilai Al-Qur`an dalam kehidupan manusia (sosial kemasyarakatan), oleh karenanya kehidupan Nabi berikut pesan-pesan moral di dalamnya (sebagai panutan) tidak terlepas dari kehidupan sosial kemasyarakatan bangsa Arab pada masa itu.⁷

2. Pendekatan Kesehatan

Kesehatan dalam Undang-Undang no. 9 tahun 1960, tentang pokok-pokok, Bab 1 pasal 2 dimaksudkan adalah keadaan yang meliputi kesehatan badan, rohani (mental), dan sosial dan bukan hanya keadaan yang bebas dari penyakit, cacat dan kelemahan.⁸ Definisi tersebut sejalan dengan definisi yang dianut oleh WHO, yaitu: suatu keadaan yang baik dari fisik, mental dan sosial, dan tidak hanya sekedar tanpa penyakit atau kecacatan.⁹

Dalam memahami hadis ini juga dapat dilakukan melalui pendekatan kesehatan. berkenaan dengan datangnya dan adanya hadis tersebut sebelum berkembangnya pengetahuan dalam

⁵ Said Agil Husin Munawwar dan Abdul Mustaqim, *Asbabul Wurud Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis Kontekstual*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 27.

⁶ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, (Yogyakarta: Suka Press, 2012), h. 78.

⁷ A. Hasan Asy'ari Ulama'i, *Melacak Hadis Nabi*, h. 71.

⁸ Juli Soemirat Slamet, *Kesehatan Lingkungan*, (Yogyakarta: Gajah Mada University, 2002), h. 4.

⁹ World Healthy Organizazion, *Our Planet Our Health; Report of the WHO Commision on Health an Environment*, diterjemahkan oleh: Sri Widiati, (Yogyakarta: Gajah Mada University, 2001), h. 8.

berbagai bidang. Maka untuk menggali pemahaman dari hadis Nabi Saw itu dapat dilakukan melalui penemuan-penemuan ilmiah yang baru. Berjalan merupakan salah satu bentuk perilaku. Adapun perilaku dari segi biologis adalah suatu kegiatan atau aktivitas organisme makhluk hidup yang bersangkutan. Oleh karena itu, semua makhluk hidup, mulai dari binatang sampai dengan manusia mempunyai aktivitas masing-masing. Secara singkat aktivitas manusia dikelompokkan menjadi dua, yaitu; a) aktivitas yang dapat diamati oleh orang lain, misalnya: berjalan, bernyanyi, tertawa dan sebagainya. b) aktivitas yang tidak dapat diamati oleh orang lain (dari luar), misalnya: berfikir, berfantasi, bersikap dan sebagainya.¹⁰

Seorang ahli psikologi, Skinner (1938), merumuskan bahwa perilaku merupakan respons atau reaksi seseorang terhadap stimulus (rangsangan dari luar). Dengan demikian perilaku manusia terjadi melalui proses Stimulus – organisme – respons, sehingga teori Skinner ini disebut teori “S-O-R”. Sejalan dengan batasan perilaku menurut Skinner maka perilaku kesehatan (*health behavior*) adalah respons seseorang terhadap stimulus atau objek yang berkaitan dengan sehat-sakit, penyakit, dan faktor-faktor yang mempengaruhi kesehatan, seperti; lingkungan, makanan, minuman, dan pelayanan kesehatan.¹¹ sedangkan perilaku sehat (*healthy behavior*) adalah perilaku-perilaku atau kegiatan-kegiatan yang berkaitan dengan upaya mempertahankan dan meningkatkan kesehatan.

¹⁰ Soekidjo Notoatmodjo, *Ilmu Perilaku Kesehatan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), h. 20.

¹¹ Soekidjo Notoatmodjo, *Ilmu Perilaku Kesehatan*, h. 23.

4. Pembatasan Hadis

Dalam menjelaskan hadis, Rasulullah Saw menjelaskan dari berbagai aspek, di antaranya: hukum dan etika. Adapun hadis hukum merupakan hadis Nabi Saw dalam masalah hukum-hukum syari'ah.¹² Berkenaan dengan hukum, yang terikat dengan tuntutan dan ganjaran, seperti larangan yang diperintahkan agar menjauhi dan meninggalkannya sehingga meninggalkan larangan berarti melaksanakan perintah.¹³

Adapun hadis yang berkaitan dengan hukum seperti hadis tentang larangan duduk sebelum shalat *tahyatul masjid*:

عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسُ حَتَّى يَصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ

Artinya: “Dari Abu Qatadah r.a berkata: Rasulullah Saw bersabda: “Apabila seseorang dari kalian masuk ke dalam masjid, maka janganlah ia duduk sehingga ia shalat dua rakaat”.

Hadis tersebut menjelaskan tentang larangan bagi orang yang masuk ke dalam masjid untuk duduk sebelum ia shalat ia menunaikan sunah *tahyatul masjid* (shalat sunah untuk menghormati masjid). Dan secara zahirnya hadis tersebut hukumnya wajib. Akan tetapi jumhur ulama mengatakan hukumnya sunah. Maka dari itu, dari hadis tersebut menjelaskan tentang hukum melaksanakan shalat sunah *tahiyatul masjid*.¹⁴

Sedangkan etika merupakan suatu ilmu yang menjelaskan arti baik dan buruk, menerangkan yang seharusnya dilakukan oleh setengah manusia kepada lainnya, menyatakan tujuan yang harus dituju oleh manusia di dalam perbuatan mereka dan menunjukkan jalan untuk

¹² Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abdul Hadi Al Maqdisi, *Al Muharrar fil ad s*, diterjemahkan oleh: Suharlan dan Agus Ma'mun, (Jakarta: Darus Sunnah, 2013), h. xxvii.

¹³ Salim bin 'Ied Al Hilali, *Maus'atul Man hisy Syar'iyyah f a is Sunnah An Nabawiyyah*, diterjemahkan oleh: Abu Ihsan Al Atsari, Jilid 3, (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2005), h. xii.

¹⁴ Muhammad bin Isma'il A an' ni, *Subulus Sal m Syarah Bulughul Maram*, Jilid 4, (Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif lin Nasyr wat Tauz ', 2006), h. 458.

melakukan apa yang harus diperbuat.¹⁵ Dalam hal ini, Rasulullah Saw adalah orang pertama dan teladan bagi setiap Muslim. Beliau telah mengaplikasikan semua ajaran Islam tersebut dalam bentuk adab islam atau akhlak, sehingga Allah Swt memujinya sebagai orang yang berbudi pekerti agung, Allah Swt berfirman:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾

Artinya: “Dan Sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung”. (QS. Al Qolam [68]: 4)

Adapun perilaku Nabi Muhammad Saw seluruhnya terekam dalam hadis Nabi Saw, berikut diantaranya hadis yang menunjukkan perilaku atau adab (etika) Nabi Saw:

Hadis tentang larangan minum sambil berdiri, dalam hadis tersebut menjelaskan bahwa Nabi menghendaki agar seseorang itu makan dan minum dalam keadaan tenang, dan agar seseorang tidak minum apabila terburu-buru dalam perjalanan, atau ada keperluan sementara ia sedang berjalan. Dengan minum sambil berjalan tersebut dapat menyebabkan air terikat di dadanya.¹⁶

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لا يشربن أحدكم قائماً (أخرجه مسلم).¹⁷

Artinya: “Dari Abu Hurairah r.a berkata: Rasulullah Saw bersabda: “Janganlah salah seorang dari kalian minum sambil berdiri”.

Cara minum yang baik menurut Islam ialah sambil duduk. Larangan yang dimaksud dalam hadis tersebut bukan pengharaman, akan tetapi bermaksud agar lebih baik dihindari, akan tetapi jika dilakukan tidak menimbulkan dosa.¹⁸

¹⁵ Ahmad Amin, *Etika (Ilmu Akhlak)*, (Jakarta: Bulan Bintang,), h. 3.

¹⁶ Abdullah bin Muslim bin Qutaibah Ad-Dainuri, *Ta'w l Mukhtaliful ad* , (Beirut: Dar Al-Fikr, 1995), h. 301.

¹⁷ Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Bulughul Maram min Adillatil Ahkam*, (Indonesia: Dar Ihyail Kutub Al Arabiyah, t.t.), h. 297.

¹⁸ Muhammad bin Isma'il An' ni, *Subulus Sal m Syarah Bulughul Maram*, Jilid 4, (Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif lin Nasyr wat Tauz ', 2006), h. 470.

Begitu pun dalam hadis tentang larangan berjalan dengan satu sandal yang penulis bahas dalam penelitian ini. Larangan yang terdapat dalam redaksi hadis tersebut bermaksud pengharaman, akan tetapi maksudnya adalah agar dihindari atau tidak melakukan hal tersebut. Karena sandal itu dapat melindungi kaki dari marabahaya, dan apabila berjalan dengan satu sandal itu dapat menyebabkan seseorang terkena marabahaya tersebut. Tetapi apabila mengerjakannya pun tidak dapat mendapatkan dosa.

B. Ikhtilaf Al-Hadits

1. Definisi Ikhtilaf Al-Hadits

Ikhtilaf al-hadits atau yang biasanya disebut dengan *mukhtalif al-hadits*, secara bahasa merupakan bentuk isim fa'il dari kata (*al-ikhtilaf*) artinya berkontradiksi, kata tersebut merupakan lawan kata dari (*al-ittifاق*) artinya kesepakatan. Adapun makna *mukhtalif al-hadits* adalah hadits-hadits yang sampai kepada kita dan sebagian hadits-hadits tersebut saling bertentangan dengan sebagian yang lainnya dalam makna, atau keduanya berlawanan dalam makna.¹⁹

Sedangkan *mukhtalif al-hadits* secara terminologi adalah hadits yang diterima dan *barta'arudh* dengan hadits yang serupa dan memungkinkan untuk mengkompromi (*menjama'*) antara kedua hadits tersebut. Atau *mukhtalif al-hadits* merupakan *hadis ah h* atau *hadis hasan* yang mendatangkan *hadis lain* yang serupa dalam tingkatan dan kuat sedangkan secara lahir maknanya saling bertentangan, dan bagi para ahli ilmu untuk mengkompromikannya antara dalil-dalil dari kedua *hadis* tersebut dengan bentuk *maqbil*.²⁰

Imam An-Nawawi pun ikut mendefinisikan *mukhtalif al-hadits* sebagaimana yang dinukil oleh Al-Jawabi dalam kitab *Juhudul Muhadditsin fi Naqd Matnil Hadi in Nabawi* berikut definisinya:

¹⁹ Mahmud Ath-Thahhan, *Taisir Mu'alahul Hadi*, (Iskandariah: Markazul Huda lid Dirasat, 1415), h. 46.

²⁰ Mahmud Ath-Thahhan, *Taisir Mu'alahul Hadi*, h. 46.

مختلف الحديث هو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً فيوفق بينهما أو يرجح أحدهما

“*Mukhtaliful hadi adalah adanya dua hadi yang kontradiksi dalam makna dari sisi lahiriah, kemudian antara keduanya bisa dikompromikan atau ditarjihkan salah satunya*”.²¹

Pada dasarnya sumber dalam pembahasan ini terdapat pada kitab-kitab karangan Imam Asy-Sy fi’i, seperti: *Ar-Risalah*, *Al-Umm*, dan *Ikhtilful Hadit*. Imam Asy-Sy fi’i berkata dalam kitab *Ar-Risalah*, bahwa kami tidak akan mendapatkan suatu riwayat dari Nabi Saw yang kontradiksi kemudian kami dapat menyingkapnya, kecuali kami mendapatkan padanya kemungkinan makna yang berbeda atau kami dapat menunjukkan makna (*dalalah*) yang kokoh darinya dibanding makna lainnya dengan kokohnya kedudukan hadits itu. Maka dari itu, dua hadi yang diasumsikan berbeda tadi sebenarnya tidaklah sebanding, sehingga harus diambil yang paling kuat dari keduanya. Atau yang paling kuat sisi *dalalah*nya (penunjukkan makna) terhadap Al-Qur’an, sunnah Nabi Saw atau dalil-dalil pendukung lain, sehingga pada akhirnya dipegang hadits yang paling kuat dan paling utama, jika memang bisa ditetapkan berdasarkan dalil-dalil.²²

Ia berkata bahwa tidak benar terdapat dua hadi ahil dari Nabi Muhammad Saw yang kontradiksi, yang satu menafikan atau meniadakan sesuatu yang ditetapkan oleh hadi yang lain, tanpa adanya sisi keumuman, kekhususan, global dan rincian, kecuali yang bersifat nasakh. Ia juga berkata “jika dua hadi mengandung dua kemungkinan makna yang bisa dipakai secara bersamaan, maka kedua makna itu akan dipakai secara bersamaan, dan tidak menggugurkan salah satu makna dari keduanya.”²³

²¹ Muhammad Thahir Al-Jawabi, *Juhudul Muhadditsin fi Naqd Matan Al-Hadi An-Nabawi*, (t.t.p.: Muassasat Abdul Karim Ibn Abdullah, t.t.), h. 368. Lihat juga: An-Nawawi, *At-Taqr b bi Syarh As-Suy i fi At-Taqr b*, Jilid 2, h. 196.

²² Muhammad Thahir Al-Jawabi, *Juhudul Muhadditsin*, h. 368. Lihat juga: Zuhad, *Metode Pemahaman Hadi Mukhtalif dan Asb bul Wur d*, (Semarang: RaSAIL Media Group, 2011), h. 1.

²³ Zuhad, *Metode Pemahaman Hadi Mukhtalif dan Asb bul Wur d*, h. 369.

Ibnu Kuzaimah berkata bahwa “saya tidakmengetahui adanya dua hadi yang diriwayatkan dari Rasulullah yang kontradiksi dengan sanad yang ahil, dan barang siapa yang mempunyai kasus seperti itu, hendaklah dibawa kepadaku untuk aku kompromikan antara keduanya”.²⁴

Abu Ja’far Al-Tahanawi berkata bahwa yang wajib bagi orang yang mempunyai pikiran jernih untuk memikirkan segala sesuatu yang datang dari Rasulullah Saw menyangkut pembicaraan kepada umatnya. Nabi Saw memerintahkan kepada umatnya untuk bersikap dalam batasan-batasan agama mereka, atau adat (prilaku) yang mereka pakai dalam agama, atau hukum-hukum yang mereka tetapkan atasnya, harus diketahui bahwa tidak ada pertentangan dalam sabda-sabda Nabi Saw kepada umatnya, dan jika terdapat sabdanya yang diarahkan kepada mereka berbeda dengan sabda yang pernah dinyatakan sebelumnya, sebenarnya termasuk bagian dari makna yang disebutkan di atas. Oleh sebab itu harus dicari makna yang terkandung pada setiap sabda Nabi Saw. Jika terdapat kesan adanya pertentangan itu, atau perbedaan antara tekstualitas sabdanya. Jika hal ini menjadi samar bagi sebagian orang, sebenarnya persoalannya karena keterbatasan ilmu mereka, bukan karena seperti yang mereka duga, yaitu adanya pertentangan atau perbedaan. Allah berfirman dalam Al-Qur’an:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ

أَخْتَلَفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾

Artinya: “Maka Apakah mereka tidak memperhatikan Al Quran? kalau kiranya Al Quran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya”.²⁵

Al-Q i Abu Bakar Al-Baqillani menafikan adanya pertentangan pada hadi -hadi Nabi Saw, dan ia memberi jalan keluar untuk menyelesaikannya. Ia berkata bahwa setiap berita yang bersumber dari

²⁴ Muhammad Thahir Al-Jawabi, *Juhudul Muhadditsin*, h. 368.

²⁵ QS. An-nis [4]: 82

Nabi saw dan diketahui beliau menyatakannya, maka tidak benar jika di dalamnya terdapat unsur pertentangan pada suatu sisi, walaupun dari segi lahiriahnya terkesan ada kontradiksi. Hal ini disebabkan karena makna kontradiksi (*ta' ru i*) antara *khobar* (*hadi*) dan Al-Qur'an, seperti perintah, larangan, dan lainnya, mengharuskan salah satunya menafikan sesuatu yang diharuskan oleh dalil lainnya. Jika hal itu terjadi, maka akan membatalkan pembebanan hukum (*taklif*), sekiranya hal itu terjadi antara perintah dan larangan, atau kebolehan (*ibahah*) dan larangan, atau mengharuskan salah satu dalil itu benar dan dalil lainnya dusta jika keduanya berupa berita. Nabi Muhammad Saw terbebas dari keadaan seperti itu, dan terpelihara darinya sebagaimana disepakati oleh umat. Jika diketahui terdapat dua sabda dari Nabi Saw yang lahiriahnya bertentangan, maka mengharuskan untuk membawa berita yang sifatnya menafikan dan menetapkan bahwa keduanya datang pada dua masa yang berbeda, atau dua kelompok atau dua orang, ataupun dua sifat yang berbeda.²⁶

Ibnu Al-Qayyim Al-Jauziyah mengembalikan persoalan kontradiksi hadi kepada tiga sisi kemungkinan, yaitu:

1. Adanya ucapan yang salah dari dari sebagian periwayat hadi yang tsiqah;
2. Salah satu hadi menasakh hadi yang lainnya;
3. Kesan kontradiksi itu hanya terdapat dalam pemahaman pendengar, bukan pada ucapan Nabi sendiri.

Kemudian IbnuQayyim Al-Jauzi mengatakan bahwa tidaklah ada dua hadits shahih yang berkontradiksi dari semua sisi dan dari kedua hadits tersebut tidak ada nasik-mansukh. Sisi yang pertama dari tiga sisi di atas tidak dipandang sebagai kontradiksi, karena sunnah Nabi Saw tidak dapat dilawan oleh perkataan manusia yang tsiqah (*'adil* dan *dlabith*) maupun yang tidak *tsiqah*. Sedangkan dua sisi yang lainnya, maka keduanya merupakan penyebab adanya kontradiksi, dan berangkat dari persoalan ini

²⁶ Muhammad Thahir Al-Jawabi, *Juhudul Muhadditsin*, h. 370. Lihat juga: Muhammad 'Ajjaj Al-Khatib Al-Baghdady, *Al-Kifayah*, h. 606-607.

timbullah bahasan tentang *mukhtalaful hadi* (hadi yang berbeda-beda isinya), dan *nasakh-mansukh*.²⁷

Kemudian Ibnu Hajar membagi hadi *maqb l* (hadi yang dapat diterima) kepada *ma'mul bih* (yang biasa diamalkan), dan *ghair ma'm l bih* (yang tidak dapat diamalkan). Hadi yang dapat diamalkan (*ma'm l bih*) banyak macamnya, antara lain hadi *muhkam* yaitu hadits yang selamat dari kontradiksi, yang dapat diamalkan tanpa ragu. Jika terdapat hadits yang kontradiksi dengan hadi *muhkam* dan statusnya hadi *mard d* (tertolak) maka tidak ada pengaruhnya sama sekali, karena hadi yang kuat tidak terpengaruh dengan adanya perlawanan (*mukhalafah*) hadi *ha'if*. Jika yang kontradiksi dengan hadi *muhkam* itu hadi *ahih*, maka terdapat dua bentuk, yaitu:

1. Kemungkinan dapat dikompromikan antara kedua *dal lah* hadi itu; jenis yang semacam ini dinamakan dengan istilah *mukhtalaful hadi* .
2. Tidak mungkindapat dikompromikan, dan dalam hal ini terdapat dua bentuk, yaitu:
 - a. Diketahui sejarah munculnya hadi , sehingga yang kedua dianggap sebagai penasakh, dan yang pertama sebagai yang dinasakh.
 - b. Tidak diketahui sejarah munculnya hadi lalu dipakai cara *tarj h* (menguatkan salah satunya) dan *tawaqquf* (bersikap berhenti atau menunda sampai ditemukan dalil lain) jika *tarj h* itu tidak sempurna.

Pada pembagian di atas, Ibnu Hajar mengkhususkan istilah *mukhtalaful hadi* kepada dua kelompok hadi yang berkontradiksi yang memungkinkan untuk dilakukan kompromi antara keduanya; dan menjadikan istilah *nasakh-mansukh*, dan *tarjih* antara dua hadi sebagai bagian yang terpisah. Sementara Ath- hibiyy menjadikan *nasakh-mansukh* dan *tarj h* dalam wilayah *mukhtalaful hadi* .²⁸

²⁷ Muhammad Thahir Al-Jawabi, *Juhudul Muhadditsin*, h. 370.

²⁸ Muhammad Thahir Al-Jawabi, *Juhudul Muhadditsin*, h. 371.

2. Metode Penyelesaian Menurut Para Ulama

Ulama Ushul Fiqih dan Ulama Hadi telah membuat metode atau *manhaj* untuk menyelesaikan dan menolak adanya kesan kontradiksi antara dua kelompok hadi yang berbeda isinya, sementara objek pembahasannya sama. Urutan metode yang ditawarkan oleh Ulama Syafi'iyah dan Hanafiyah dalam menyelesaikan kontradiksi hadits berbeda.

a. Metode Ulama Syafi'iyah

Ulama Syafi'iyah membuat dan menyusun urutan metode penyelesaian hadi *mukhtalif* sebagai berikut:

1. Kompromi (*al-Jam'u*) antara dua teks yang berbeda.
2. Jika cara kompromi tidak dapat dilakukan, maka mencari informasi tentang sejarah munculnya teks hadi . Jika diketahui mana yang lebih dulu datang dan mana yang lebih belakangan atau kemudian datangnya, maka ditempuh cara *nasakh* dan *mansukh*, baik keduanya bersifat *qath'i* atau *dhanni*, bersifat *'amm* atau *khusus*.
3. Jika sejarah munculnya teks hadits tidak diketahui, maka diupayakan mencari dalil lain, kemudian dilakukan cara *tarjih* (menguatkan salah satunya), jika memang tidak memungkinkan untuk mengamalkankeduanya. Jika masih memungkinkan mengamalkannya walaupun hanya dari satu sisi saja, tanpa sisi lainnya, maka tidak boleh kembali kepada *tarjih*. Hal ini disebabkan karena mengamalkan kedua dalil itu lebih utama daripada menggugurkan atau mengabaikannya secara keseluruhannya, karena hukum asal dari adanya dalil adalah untuk diamalkan, bukan untuk diabaikan.
4. Jika hal itu tidak memungkinkan lagi, maka kembali kepada *takhy r* (memilih) antara keduanya, karena alternatifnya adalah di antara empat kemungkinan berikut ini: *Pertama*, pengamalan keduanya tidak memungkinkan. *Kedua*, melempar (membuang)

keduanya dan menafikan hukum atas suatu kejadian, yang hal ini merupakan sikap penafian atau peniadaan atau penihilan (*ta'th l*). *Ketiga*, menggunakan salah satu dalil dari keduanya tanpa disertai unsur penguat, yang hal ini merupakan sikap otoriter (memutuskan menurut pendapat sendiri), dan *Keempat*, memilih (*takhy r*).²⁹

b. Metode Ulama Hanafiyyah

Ulama Hanafiyyah membuat urutan langkah penyelesaian kontradiksi hadi sebagai berikut:

1. Metode *nasakh-mansukh*, jika diketahui sejarah teks hadi yang lebih dulu muncul dan yang lebih kemudian.
2. *Tarj h* jika memang dimungkinkan, lalu mengamalkan yang *r jih* (lebih kuat).
3. Kompromi menurut kemampuan yang bisa dilakukan.
4. Saling menggugurkan jika berhalangan untuk bisa mengkompromikan, karena mengamalkan salah satu di antara keduanya secara pasti merupakan sikap penguatan (*tarjih*) salah satu dalil tanpa unsur penguat; sementara *takhy r* (sikap memilih salah satunya) tidak terdapat sisi pembenaran darinya.
5. Dalam persoalan itu kembali kepada dalil yang peringkatnya lebih rendah jika didapatkan. Jika kontradiksi itu antara dua ayat, maka kembali kepada sunnah Nabi Saw; dan jika kontradiksi antara dua teks hadi, maka kembalinya kepada *iqr r* (ketetapan) para sahabat, atau kepada qiyas.
6. Dalam persoalan itu kembali kepada hukum asal, jika tidak terdapat dalil yang peringkatnya lebih rendah.³⁰

²⁹ Muhammad Thahir Al-Jawabi, *Juhudul Muhadditsin*, h. 372.

³⁰ Muhammad Thahir Al-Jawabi, *Juhudul Muhadditsin*, h. 373.

c. Metode Ibnu Hajar

Ibnu Hajar Al-Asqal ni menetapkan urutan penyelesaian kontradiksi hadi sebagai berikut:

1. Kompromi jika dimungkinkan.
2. *Nasakh-mansukh*.
3. *Tarj h* jika bisa dipastikan.
4. *Tawaqquf* (berhenti atau menunggu dalil lain) mengamalkan antara dua teks hadi yang kontradiksi. Ungkapan dengan istilah *tawaqquf* lebih utama dari ungkapan dengan istilah *tas quth* (saling menggugurkan), karena ketersembunyian penetapan *tarj h* salah satunya merupakan persoalan yang terkait dengan penelitian tertentu, sementara bagi peneliti lainnya persoalan itu jelas dan tidak ada yang samar dan tersembunyi.³¹

d. Metode Mahmud A - ahn

Ketika terdapat dua hadi yang secara lahiriyanya terdapat kontradiksi dan keduanya dapat diterima, maka harus mengikuti langkah-langkah berikut ini: *Pertama*, jika memungkinkan untuk melakukan kompromi antara kedua hadi tersebut, sudah jelas untuk menentukan kompromi tersebut dan wajib mengamalkan keduanya. *Kedua*, jika tidak memungkinkan melakukan kompromi karena beberapa macam hal, yaitu: (a) apabila salah satu dari keduanya itu telah diketahui hadi yang *n sikh*, maka mendahulukan dan mengamalkan hadi yang *nasikh* tersebut serta meninggalkan hadi yang sudah *dimansukhkan*. (b) jika belum diketahui *nasakh-mansukh* dari hadi tersebut, maka *mentarjihkan* salah satu dari kedua hadi tersebut dengan salah satu bentuk *tarj h* yang mana bentuk tersebut hingga mencapai lima bentuk atau lebih, kemudian yang diamalkan adalah yang paling *r jih* (kuat berdasarkan dalil). (c) dan jika belum bisa dilakukan *pentarj han* salah satu dari dua hadi tersebut – hal

³¹ Muhammad Thahir Al-Jawabi, *Juhudul Muhadditsin*, h. 373. Lihat juga: Ibn Hajar Al-Asqal ni, *Taisir Nuzhatun Na ar fii Mu alahil Hadi*, cet. 2, (Mesir: Dar Eldia, 2008), h. 141.

itu jarang terjadi – maka ditawakkufkan hingga ditemukan dalil yang dapat menguatkannya.³²

3. Metode Penyelesaian *Mukhtalaful Hadi*

Di antara metode-metode di atas untuk mengatasi dan menyelesaikan pertentangan secara zahir yang terdapat pada redaksi matannya. Berdaasarkan pembahasan ini, kami menggunakan susunan yang digagas oleh ulama Sy fi'iyah yang mendahulukan kompromi, tarjih, nasikh-mansukh.

a. Metode Kompromi

Kompromi atau *Al-Jam'u* adalah sikap menetapkan untuk mengamalkan kedua dalil karena terdapat dalil lain yang menolak atau menghilangkan adanya kontradiksi itu. 'Iwadh Al-Sayyid Shalih mendefinisikan metode kompromi atau *al-jam'u* sebagai berikut:

التوفيق بين الحديثين المتعارضين للعمل بهما

“Mempertemukan atau menyesuaikan antara dua hadi' yang kontradiksi untuk mengamalkan isi keduanya”.

Dari defini di atas, masih bisa ditambahkan sandaran dari upaya menolak kontradiksi itu, sehingga selengkapnya menjadi:

التوفيق بين الحديثين المتعارضين استناداً الى دليل دفع تعارضها

“Mempertemukan antara dua hadi' yang kontradiksi dengan bersandar antara dalil yang dapat menolak kontradiksi dalam rangka mengamalkan keduanya”.

Definisi tersebut merupakan sebuah sandaran kaidah *ushuliyah* yang menyatakan bahwa “pengamalan kedua dalil lebih utama daripada mengabaikan salah satunya”.³³

Adapun syarat-syarat kompromi antara dua hadi' yang kelihatan ada kontradiksi adalah sebagai berikut:³⁴

³² Mahmud Ath-Thahhan, *Taisir Mu'alahul Hadi*, h. 47.

³³ Zuhad, *Metode Pemahaman Hadi Mukhtalif dan Asbabul Wurud*, h. 9.

³⁴ Zuhad, *Metode Pemahaman Hadi Mukhtalif dan Asbabul Wurud*, h. 10.

- 1) Kedua hadi itu harus bernilai ahih, sehingga tidak mungkin hadi dla'if berhadapan dengan hadi ahih, karena yang kuat tidak akan dipengaruhi oleh adanya penentangan hadi dla'if.
- 2) Kontradiksi (*ta' rudi*) itu tidak dalam bentuk bertolak belakang (*tan qudl*), di mana tidak memungkinkan dilakukannya kompromi antara keduanya.
- 3) Kompromi itu tidak menyebabkan batalnya salah satu hadi yang kontradiksi, jika kompromi membawa dampak pembatalan salah satunya, maka harus digugurkan, karena tujuan akhirnya adalah mengamalkan isi kedua hadi, bukan salah satu saja.
- 4) Kompromi itu harus memenuhi ketentuan adanya persesuaian dengan *usl b* (gaya bahasa) bahasa Arab, dan tujuan syari'at tanpa ada unsur pemaksaan.

Sedangkan kaidah-kaidah yang berlaku dalam metode kompromi adalah sebagai berikut:

- 1) Hadits itu berasal dari Nabi Saw dalam bentuk umum, sehingga datang dari Nabi Saw penunjukkan kepada makna yang sifatnya khusus.
- 2) Membawa perbedaan (*ikhtilaf*) hadi itu kepada kebolehan dilakukannya perkara itu (*ib hatul amr*). Imam Asy-Syafi'i menyatakan bahwa terdapat hadits yang berbeda (*ikhtilaf*) tentang perbuatan Nabi Saw dari satu sisi, yang menunjukkan keduanya diperbolehkan.
- 3) Mengkompromikan antara yang *mujmal*, *mufassar*, ' *mm* dan *kha* . Imam Asy-Syafi'i berkata bahwa terdapat hadits-hadits Nabi Saw yang datang secara global, dan lainnya datang secara *mufassar* (rinci). Jika informasi hadi yang datang dari Nabi Saw secara global itu dipandang bersifat ' *mm* (umum), maka ia akan diriwayatkan secara berbeda dengan yang bersifat *mufassar*. Dalam persoalan seperti ini tentunya tidak dapat dipandang sebagai *ikhtilaf* (berbeda). Tetapi merupakan suatu bentuk pendeskripsian objek

dengan keluasan bahasa Arab. Hal ini merupakan pembicaraan sesuatu secara umum, namun dikehendaki makna khusus. Hal seperti ini dipakai dan berlaku secara bersama-sama.

Kaidah dalam metode kompromi ini menuntut agar hadi -hadi Nabi Saw tidak dibawa kepada makna yang bukan lahiriahnya, kecuali dengan bersandar kepada dalil *syar'iyah* atau penunjukkan makna secara kuat yang menjelaskan maksud pemberi syari'at.³⁵

b. Metode Tarjih

Tarj h menurut etimologi berarti التميل و التغليب artinya memiringkan dan memenangkan, sedangkan menurut terminologinya *tarj h* didefinisikan sebagai:

اقتزان الدليل بما يترجح به على معارضته في إفادة الظن

“Menyertakan dalil yang dengan adanya dalil tersebut, suatu dalil (yang mendapat dukungan dalil lain) menjadi lebih kuat atas dalil yang berlawanan dalam memberikan faidah ann (ilmu yang mantap)”.

Dalam persoalan *tarj h*, terdapat beberapa masalah yang perlu mendapat perhatian, antara lain:³⁶

1. Tidak ada *tarj h* dalam persoalan yang bersifat *qath'i* (pasti) baik sifatnya kepastian berdasarkan akal atau *naql* atau riwayat, karena *tarj h* itu merupakan dampak dari adanya kontradiksi, sementara kontradiksi dalam urusan yang *qath'i* tidak dimungkinkan, kecuali dalam persoalan *nasakh*, karena dalam urusan selainnya mengharuskan adanya pertemuan dua hal yang saling bertentangan.
2. Tidak ada *tarj h* antara yang bersifat *qath'i* dan *dhanni*, karena yang *qath'i* didahulukan, dan tidak ada kesetaraan atau keseimbangan antara keduanya. Sementara *tarj h* itu bisa dilakukan ketika terdapat kesejajaran.

³⁵ Zuhad, *Metode Pemahaman Hadi Mukhtalif dan Asb bul Wur d*, h. 11.

³⁶ Zuhad, *Metode Pemahaman Hadi Mukhtalif dan Asb bul Wur d*, h. 75.

3. *Tarjih* di antara dua persoalan pada hakikatnya terjadi setelah adanya kesamaan dalam sifat yang bertingkat. Jika tidak demikian, maka ia merupakan pembatalan atas salah satunya, dan yang semacam ini tidak dinamakan *tarj h*.
4. Tindakan melakukan *tarj h* di antara dua teks yang kontradiksi setelah upaya kompromi tidak memungkinkan, dan tidak diketahui sejarah munculnya kedua teks.
5. Tindakan *tarj h* berdasarkan banyaknya dalil menurut imam Malik dan imam Asy-Syafi'i, karena banyaknya dalil mengharuskan adanya kelebihan tingkat kepastian penunjukkan makna teks.

Adapun bentuk-bentuk yang difokuskan dalam *tarj h* di antara teks-teks hadits yang redaksinya terlihat berkontradiksi itu ada lima bentuk, yaitu sebagai berikut:³⁷

1. *Tarj h* berdasarkan sanad hadi

Hadi -Hadi yang sanadnya mempunyai sifat-sifat di bawah ini *dirajihkan* (dianggap lebih kuat) daripada yang tidak memenuhi syarat-syarat itu.

- a) Banyak Perawi dan Jalur Perawayatan

Hadi yang jumlah perwayat dan jalur perwayatannya lebih banyak dimenangkan atas hadi yang sedikit bilangan perawinya, karena berbilangnya jalur dan perwayat memperkuat posisi hadi dan mengangkatnya menjadi *masyhur*³⁸ atau *mutawatir*³⁹. Hadi yang dinukil dari banyak sahabat lebih didahulukan daripada hadi yang perawinya menyendiri dari salah

³⁷ Zuhad, *Metode Pemahaman Hadi Mukhtalif dan Asb ul Wur d*, h. 76.

³⁸ Kata *masyhur* merupakan bentuk dari *isim maf'ul* yang berasal dari kata *syahara* berarti aku mengumumkan dan menjelaskan sesuatu hal; sesuatu yang terkenal, yang dikenal atau yang populer di kalangan manusia, sehingga hadi *masyh r* berarti hadi yang terkenal, dikenal, atau populer di kalangan umat manusia. Sedangkan hadi *masyh r* secara terminologinya ialah hadi yang diriwayatkan oleh tiga perwayat atau lebih pada tiap *thabaqahnya* tetapi tidak sampai pada peringkat *mutawatir*. Lihat: Mahmud Ath-Thahhan, *Taisir Musthalah Hadi*, h. 23.

³⁹ Secara bahasa, kata *mutawatir* merupakan bentuk *isim f'il* dari kata *at-taw tur* bermakna berturut-turut, kemudian dari segi istilahnya adalah hadi yang diriwayatkan oleh banyak perwayat yang menurut adat kebiasaan *mustahil* mereka sepakat berdusta (tentang hadi

seorang di antara mereka.

b) Sanad 'Ali

Sanad 'ali⁴⁰ didahulukan atas sanad nazil⁴¹ ketika terjadi kontradiksi, karena sanad 'aliy itu sedikit perawi yang terlibat dengan tetap memenuhi persyaratan keadilan, kedlabitan pada rijal hadi nya dan ketersambungan sanadnya. Jika tidak demikian, maka dimenangkan sanad yang nazil.

c) Sanad Terdiri dari Ulama Hijaz

Jika sanad salah satu hadi berasal dari ulama Hijaz dan yang lain dari ulama Iraq atau Syam, dan terutama yang berasal dari ulama Madinah, maka didahulukan sanad yang berasal dari Hijaz, karena Madinah itu tempat tinggal para sahabat besar dan kecil. Imam Syafi'i berkata bahwa "setiap hadi yang tidak mempunyai asal usul dari hadi penduduk Hijaz, maka dipandang lemah walaupun diterima oleh banyak perawi tsiqah".⁴²

d) Pengenalan Terhadap Rijal Sanad Hadi

Periwayatan perawi yang berasal dari guru-gurunya yang satu kota atau negara lebih didahulukan atas periwayatan dari guru-guru luar kota atau negara (*ghuraba*). Hal ini disebabkan karena pengenalan perawi terhadap guru-guru yang sekota atau negara, baik dari sisi kepribadian maupun tata cara periwayatan. Oleh sebab itu, ulama hadi berhujjah dengan hadi Ismail Ibn Ayyasy dari guru-guru penduduk Syam dan menolak hadi nya yang berasal

yang diriwayatkan). Lihat: Idri, *Studi Hadi*, h. 130., Mahmud Ath-Thahhan, *Taisir Musthalah Hadi*, h. 19.

⁴⁰ Sanad 'ali adalah sebuah sand yang sedikit jumlah rawinya dan bersambung, demikian pula apabila perawinya lebih dahulu mendengar hadi yang bersangkutan atau gurunya lebih dahulu wafat. Lihat: Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd fii 'Ul m Al-Hadi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), h. 358.

⁴¹ Sanad nazil merupakan kebalikan dari sanad 'ali, yaitu hadi yang jauh jarak sanadnya. Lihat: Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd fii 'Ul m Al-Hadi*, h. 362.

⁴² Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd fii 'Ul m Al-Hadi*, h. 77.

dari guru-guru luar Syam (*ghuraba*), dan kota-kota lain karena di dalamnya terdapat keganjilan (*nikarah*).⁴³

e) Sanad Menunjuk Ketersambungan Transmisi Hadi

Sanad hadi yang secara tegas menggunakan lafal-lafal yang menunjukkan kepada kebersambungan transmisi hadi lebih didahulukan.⁴⁴ Perbedaan cara-cara para perawi menerima hadi dari guru yang memberikannya maka berbeda pulalah lafal-lafal yang dipakai untuk menyampaikan hadi. Perbedaan lafal-lafal dalam menyampaikan hadi mengakibatkan perbedaan nilai suatu hadi. Misalnya suatu hadi yang diriwayatkan dengan memakai *shighah* atau lafal *sima*' yakni mendengar langsung dari perkataan gurunya (*sami'tu, sami'n*); *tahdi* yaitu memperoleh hadi secara langsung seperti *hadda ani, hadda an*; dan *ikhbar* (*akhbarani, akhbaran*) lebih meyakinkan kepada kita bahwa rawi-rawinya mendengar sendiri dari guru yang pernah memberikannya, daripada kalau sanad tersebut diriwayatkan menggunakan lafal *mu'an'an* (redaksi '*an*') dan *anna* artinya sebenarnya. Sebab *shighah 'an'annah* itu memberikan kesimpulan adanya kemungkinan bahwa para perawi itu mendengar langsung dari gurunya atau sudah melalui orang lain.⁴⁵

f) Sanad Bersambung Sampai Kepada Nabi Saw

Sanad hadi yang disepakati transmisi riwayatnya sampai kepada Nabi Saw lebih didahulukan daripada sanad yang diperselisihkan *kemarfu'annya* (transmisinya sampai kepada Nabi Saw) dan *kemauqufannya* (transmisinya sampai kepada sahabat).

g) Kebersambungan Sanad

Sanad yang disepakati kebersambungannya (*itti lus sanad*) didahulukan daripada sanad yang diperselisihkan

⁴³ Nuruddin 'Itr, *Manhaj An-Naqd fii 'Ul m Al-Hadi*, h. 78.

⁴⁴ Zuhad, *Metode Pemahaman Hadi Mukhtalif dan Asb ul Wur d*, h. 76.

⁴⁵ Fatchur Rahman, *Ikhtishar mushthalahu'l Hadits*, cet. 7, (Bandung: Al-Ma'arif, 1991),

ketersambungannya dan kemursalannya (*tabi'un* meriwayatkan tanpa menyebut sahabat yang menjadi gurunya), karena perbedaan ulama tentang keujjahan hadi mursal.

Inilah unsur-unsur penguat dalam *mentarj hkan* suatu riwayat yang secara global berhubungan dengan sanad, dan lafal-lafalnya.

2. *Tarj h* berdasarkan cara-cara *tahammul* (penerimaan dan periwayatan kembali hadi)

Para ulama hadi menjadikan dan meletakkan syarat-syarat dan cara-cara *tahammul* hadi (menerima dan menyampaikan kembali) sehingga bisa dikenali hal-ihwal para perawi ketika menerima dan menyampaikan kembali hadi nya, dan adanya perbedaan tingkatan derajat *tahammul* hadi . Dari cara-cara *tahammul* itu bisa dibedakan dan diidentifikasi kelebihan dan kekurangan dari berbagai cara periwayatan hadi yang dipakai.⁴⁶

- a) Penerimaan setelah baligh. Jika salah satu hadits diterima oleh periwayat setelah usia baligh, dan yang lain diterima pada saat masih usia kecil atau anak-anak, maka yang dipegangi hadi riwayat yang pertama. Orang yang telah baligh (dewasa) lebih paham atas makna-makna riwayat yang didengar, lebih teliti terhadap lafal-lafal hadi , jauh dari kecendrungan atas terjadinya pencampuran informasi (*ikhtil*), lebih *dlabi* , dan lebih mampu menjaga pokok-pokok agama dibanding anak-anak. Oleh sebab itu, ahli hadi ketika menerima riwayat dari murid-murid az-Zuhri, mereka lebih menguatkan riwayat Malik daripada riwayat Sufyan bin 'Uyainah. Hal ini disebabkan karena Malik mengambil riwayat dari az-Zuhri ketika ia telah dewasa,

⁴⁶ Fatchur Rahman, *Ikhtishar mushthalahu'l Hadits*, h. 79.

sementara Sufyan bin ‘Uyainah menemani dan bergaul dengan al-Zuhri ketika ia masih kecil dan belum dewasa.⁴⁷

- b) Periwat yang menerima hadi secara mendengar langsung dari guru (*sima*) lebih dikuatkan daripada yang menerima riwayat dengan cara membaca di depan guru (*‘ara* dan *qira’ah*), dan ini khususnya bagi mereka yang lebih mengutamakan cara *sima* (menerima langsung dengan cara mendengar). Oleh sebab itu, sebagian ahli hadi mendahulukan riwayat ‘Ubaidullah bin Umar dari az-Zuhri daripada riwayat Ibn Abi ‘i’bin darinya, sebab penerimaan (*sima*) Ubaidullah bin Umar dengan cara *tahdi* (guru menyampaikan dan murid mendengarkan), sementara penerimaan (*sima*) Ibn Abi Dzi’bin dengan cara *‘ara* (murid membaca kepada guru). Ini menurut madzhab Iraq, Bashrah, Syam dan mayoritas ahli hadi ; sedangkan Malik dan ahli hadi Hijaz, kebanyakan daru mereka tidak membedakan antara keduanya (*al-‘aradl* dan *al-qira’ah*), demikian juga Imam Asy-Syafi’i.⁴⁸
- c) *Tarj h* berdasarkan hal ihwal perawi dan sifat-sifatnya
1. *Fiqhur r w* (kedalaman pengetahuan perawi). Hadi yang periwayatnya masuk kategori *faqih* didahulukan atas hadi yang perawinya belum masuk kategori *faqih*, baik hadi itu riwayatnya berdasarkan lafal ataupun dengan makna, sebab perawi yang *faqih* memahami secara mendalam riwayat yang ia dengar.
 2. Pengetahuan periwayat tentang bahasa Arab dan kaidah-kaidahnya yang dapat membantunya untuk menjaga lafal-lafal hadi dan susunan bahasanya, sehingga maknanya lurus.
 3. Salah satu periwayat lebih banyak hadir dalam majlis-majlis Rasulullah dibandingkan lainnya. Demikian juga halnya periwayat yang lebih dekat tempat tinggalnya dengan Rasulullah

⁴⁷ Zuhad, *Metode Pemahaman Hadi Mukhtalif dan Asb ul Wur d*, h. 76.

⁴⁸ Zuhad, *Metode Pemahaman Hadi Mukhtalif dan Asb ul Wur d*, h. 80.

maka hadi lebih utama didahulukan, karena ia lebih memungkinkan untuk mendengar secara sempurna.

4. Salah satu periwayat lebih banyak kebersamaan dan persahabatan dengan gurunya.
5. Periwiyatan perawi yang keadilannya ditetapkan berdasarkan pengenalan langsung dan verifikasi (*mum rasah* dan *ikhtib r*) didahulukan atas riwayat perawi yang keadilannya diketahui berdasarkan penilaian baik semata (*tazkiyah*), atau lewat cara-cara pemberitaan tanpa penyaksian langsung.
6. Periwayat yang disepakati keadilannya didahulukan atas periwayat yang diperselisihkan keadilannya.
7. Periwayat yang dinilai adil oleh banyak kritikus hadi lebih dikuatkan daripada yang dinilai oleh lebih sedikit kritikus hadi .
8. Periwayat yang berpredikat “*ahfadh*” (lebih banyak hafalan dan pengetahuannya tentang hadi) lebih didahulukan atas periwayat yang berpredikat “*hafidh*”. Riwayat seorang “*hafidh*” yang memiliki catatan lebih didahulukan daripada riwayat seorang *hafidh* yang hanya meriwayatkan berdasarkan hafalan dan tidak memiliki kitab. Hal ini disebabkan karena riwayat yang didukung dengan catatan lebih terjaga, karena hafalan semata seringkali tidak konsisten.
9. Dikuatkan hadi yang diriwayatkan oleh perawi yang tidak mengalami kekacauan hafalan, dan menyampaikan hadi pada masa terjadinya kekacauan hafalan itu.
10. Dikuatkan hadi yang diriwayatkan oleh periwayat yang lurus akidahnya daripada yang dipandang menyimpang. Dalam hal ini didahulukan riwayat orang-orang Sunni atas riwayat orang-orang yang cenderung kepada sekte-sekte Islam, dengan catatan ia tidak termasuk propagandisnya. Di samping itu tetap harus memenuhi syarat-syarat bagi seorang periwayat hadi . Adapun yang termasuk propagandis, maka kebanyakan riwayatnya ditolak.

11. Didahulukan riwayatnya perawi yang selalu meriwayatkan berdasarkan lafal (*bil lafdhi*) daripada yang meriwayatkan dengan makna (*bil ma'na*).
12. Salah satu hadi disepakati ketersambungan sanadnya, sedang riwayat lain diperselisihkan ketersambungan sanadnya. Mayoritas ulama meninggalkan berhujjah dengan hadi mursal, maka ia menjadi tidak sebanding dengan hadi yang disepakati kemuttashilannya.⁴⁹

d) *Tarj h* berdasarkan matan hadi

Suatu riwayat hadi dikuatkan atau *ditarj hkan* atas riwayat yang lainnya ketika terjadi kontradiksi, apabila matan hadi itu mempunyai salah satu di antara spesifikasi berikut:

1. Dalam redaksi hadi itu tidak terdapat *i ir b* (kekacauan redaksi, artinya terdapat banyak matan yang mempunyai kekuatan yang sama, karena sumbernya yang sama, ataupun berbeda).
2. Salah satu matan redaksi susunan bahasanya lebih baik dan lebih banyak mencangkup mencangkup persoalan, seperti seorang perawi yang mendengar hadi dari gurunya secara sempurna, sementara yang lainnya hanya mendengar sebagiannya, yang kemudian diduga teks itu berdiri sendiri, dan ia tidak sadar atas adanya bagian yang berlum tercakup dalam riwayatnya.
3. Salah satu matan atau redaksi hadi berbentuk sabda Nabi Saw, dan yang berbeda dengannya dalam bentuk perbuatan Nabi Saw sehingga dalam hal ini dapat dimenangkan atau dikuatkan teks yang berbentuk sabda, sebab ia lebih mengena dalam memberikan penjelasan dan tidak terjadi perbedaan pendapat tentang statusnya sebagai hujjah; sedangkan hadi yang berbentuk perbuatan masih diperselisihkan kehujjahannya.
4. Didahulukan riwayat yang bersifat umum yang masih tetap dalam keumumannya dari pada riwayat umum yang sudah dikhususkan,

⁴⁹ Zuhad, *Metode Pemahaman Hadi Mukhtalif dan Asb ul Wur d*, h. 81-82.

karena pengkhususan itu melemahkan lafal hadi dan mencegah berlakunya hadi sesuai tuntutan asalnya.

5. Salah satu hadi disertai penafsiran dari periwayat yang menunjukkan adanya tambahan pengetahuannya tentang hadi itu, sehingga ia didahulukan atas riwayat yang tidak disertai penjelasan perawi.
6. Salah satu hadi menyatakan secara tegas terhadap petunjuk maknanya, sementara yang lain menunjukkan kepada makna menurut bunyi lahirnya.
7. Salah satu hadi menunjuk kepada ketentuan hukum secara *manthuq* (tersurat), sementara yang lainnya menunjukkan kepadanya secara *mafhumnya* (tersirat).
8. Salah satu hadi datang dengan redaksi yang menunjuk kepada makna hakiki, yang karenanya dikuatkan. *Tarjih*kan atas redaksi yang menunjuk kepada makna *majazi* sebab penunjukkan kepada makna hakiki itu lebih jelas dan tegas.
9. Salah satu hadi datang secara mutlak yang akan dimenangkan atas riwayat yang datang karena didahului sebab.
10. Matan hadi diriwayatkan secara laf i (sesuai sabda Nabi Saw) yang akan dimenangkan atas riwayat secara makna.⁵⁰

e) *Tarjih* berdasarkan faktor-faktor eksternal

Tarjih hadi berdasarkan faktor eksternal bertumpu kepada matan, karena suatu teks hadi memperoleh kekuatan tambahan berdasarkan faktor penguat berikut:

1. Persesuaian hadi dengan makna lahiriah Al-Qur'an.
2. Terdapat hadi lain yang sesuai dengan salah satu hadi yang terdapat kontradiksi, sehingga hadi yang mempunyai penguat itu didahulukan atas hadi yang tidak mempunyai penguat.
3. Persesuaian hadi dengan qiyas (analogi).

⁵⁰ Muhammad Thahir Al-Jawabi, *Juhudul Muhadditsin fi Naqd Matan Al-Hadi An-Nabawi*, h. 399-400.

4. Persesuaian hadi dengan praktek penduduk Madinah, karena ia merupakan tempat turunnya wahyu dan penduduknya lebih mengetahui berbagai ketentuan hukum yang disyari'atkan. Imam Al-Ghazali berkata: “pendapat Imam Malik menjadi hujjah dan ijma’, sekiranya tidak cocok untuk dijadikan hujjah, maka ia cocok untuk dijadikan faktor penguat (*tarj h*), karena Madinah adalah tempat hijrah dan turunnya wahyu sehingga jauh kemungkinannya ada sesuatu yang tersembunyi bagi mereka”.⁵¹

c. Metode Nasakh-Mansukh

Kata “*nasakh*” secara etimologi mempunyai dua makna, yaitu; arti yang pertama *al-izalah* artinya menghilangkan, seperti contoh:

yang dimaksud ialah matahari menghilangkan bayang-bayangnya. Arti yang kedua adalah *an-naql* artinya memindahkan, sebagaimana dicontohkan maksudnya adalah aku telah memindahkan apa yang terdapat dalam kitab tersebut.⁵² Maka seakan-akan *n sikh* telah menghilangkan *mansukh* atau memindahkannya kepada hukum yang lainnya.⁵³ Begitupun Al-Hazimi mengatakan bahwa *nasakh* dari segi etimologinya mempunyai dua makna, yaitu; Pertama, *al-zaw l* () artinya hilang. Dan kedua, *al-intiq l* () yang artinya perpindahan. Kata *nasakh* dalam arti hilang atau menghilangkan mempunyai dua macam arti, yaitu *nasakh* dengan adanya pengganti, seperti pernyataan: نسخ الشيب الشباب artinya “uban itu menghilangkan kemudaan” dan artinya “matahari menghilangkan bayangan dan menempati posisinya”. Kemudian *nasakh* tanpa ada pengganti, yaitu mengangkat suatu ketentuan hukum dan

⁵¹ قال الإمام الغزالي: ما رآه مالك حجة و إجماعاً إن لم يصلح حجة فيصلح للترجيح لأن المدينة دار
 .Lihat: Muhammad Thahir Al-Jawabi, *Juhudul Muhadditsin fi Naqd Matan Al-Hadi An-Nabawi*, h. 400.

⁵² Muhammad Thahir Al-Jawabi, *Juhudul Muhadditsin fi Naqd Matan Al-Hadi An-Nabawi*, h. 402.

⁵³ Mahmud Ath-Thahhan, *Taisir Mu alahul Hadi* , h. 48.

membatakkannya tanpa menepati pengganti, seperti contoh: نسخت الريح
 artinya “angin itu telah menghapus bekas-bekas dan
 menghilangkannya”. Sedangkan *nasakh* dalam arti *al-intiq l*, seperti
 contoh: maksudnya adalah saya menukil isi yang ada di
 dalamnya, tentu saja bukan menghapus yang ada di dalamnya.⁵⁴
 Sedangkan ulama ushul menambahkan makna etimologi pada nasakh
 ini, yaitu (التبديل) yang berarti mengganti.⁵⁵

Secara terminologi As-Suyuthi mendefinisikan *nasakh* adalah:

أن النسخ رفع الشارع حكماً منه متقدماً بحكم منه متأخر

“*Nasakh merupakan tindakan Sy ri’ yang menghapus hukum
 terdahulu dengan hukum yang datang belakangan*”.⁵⁶

Maksud dari definisi tersebut adalah memutuskan hubungannya
 para mukallaf dan menjaganya dari penjelasan yang mujmal dengan
 menyandarkannya kepada sy ri’ tentang khabar sebagian sahabat yang
 menyaksikan nasakh, maka sesungguhnya ia tidak dapat menjadi
 nasakh, dan jika dengan nasakh tersebut tidak dapat menghasilkan taklif
 bagi orang yang belum mencapainya sebelum itu kecuali dengan
 mengkhabarkan. Menghapus hukum yang terdahulu dengan hukum
 yang datang belakangan yaitu penghapusan hukum karena meninggalkannya seorang mukallaf, atau hilangnya beban hukum (*taklif*) karena gila atau sejenisnya, dan selesainya hukum karena berakhirnya waktu, seperti sabda Rasulullah Saw:

حدثني محمد بن حاتم. حدثنا عبدالرحمن بن مهدي عن معاوية بن صالح، عن ربيعة.
 قال: حدثني قزعة. قال: أتيت أبا سعيد الخدري رضي الله عنه وهو مكسور عليه. فلما
 تفرق الناس عنه، قلت: إني لا أسألك عما يسألك هؤلاء عنه. سألته عن الصوم في
 السفر؟ فقال: سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة ونحن صيام. قال:

⁵⁴ Zuhad, *Metode Pemahaman Hadi Mukhtalif dan Asbab Al-Wurud*, h. 111-112.

⁵⁵ Mardani, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), 343.

⁵⁶ Jalaluddin Abdurrahman bin Abu Bakar As-Suyuthi, *Tadribur R wif Syarhi Taqr bin Naw wi*, cet. 1, jilid 2, (t.t.p.: Dar Ibn Jawzy, 1431 H), h. 771.

فنزلنا منزلاً. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم". فكانت رخصة. فمننا من صام ومنا من أفطر. ثم نزلنا منزلاً آخر. فقال: "إنكم مصبحوا عدوكم. والفطر أقوى لكم، فأفطروا" وكانت عزيمة. فأفطرننا. ثم قال: رأيتنا نصوم، مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك، في السفر.⁵⁷

Kemudian banyak ulama muhaddi in yang mendefinisikan nasakh seperti berikut ini:

رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر

“Mengangkat hukum syar’i dengan dalil syar’i yang datang kemudian”.⁵⁸

Definisi tersebut mencangkup syarat-syarat yang terdapat pada *nasakh* adalah sebagai berikut:

- (a) *Mansukh* merupakan huku syar’i, sehingga mengangkat bebasnya seseorang dari kewajiban agama dengan menetapkan kewajiban ibadah tidak termasuk bagian *nasakh*,
- (b) *Nasakh* tersebut terjadi berdasarkan dalil syar’i karena jika terangkatnya hukum berdasarkan dengan dalil akal maka tidak terjadi *nasakh*, seperti terangkatnya taklif dari orang yang tidur.
- (c) Seorang n sikh yang datangnya belakangan (ada jeda waktu) dari ketetapan hukum yang dibatasi waktunya maka ia tidak termasuk sebagai penasakh hukum. Seperti puasa jika telah berakhir waktunya hingga malam maka orang yang berpuasa itu pun berbuka, tidak dikatakan bahwa kewajiban berpuasa itu telah dinasakh atas haknya, Allah Swt berfirman:

ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ

⁵⁷ Abu Al-Husain Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qusyairy An-Naisabury, *Shahih Muslim*, Jilid 1, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2011), h. 500. (Hadi nomor 1120).

⁵⁸ Mahmud Ath-Thahhan, *Taisir Mu thalahul Hadi*, h. 48., Muhammad Thahir Al-Jawabi, *Juhudul Muhaddi in*, h. 403.

Artinya: “Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam,” (QS. Al-Baqarah: 187).

Indikator untuk mengetahui adanya *nasakh* dan *mansukh* dalam hadi dapat dilihat dari beberapa cara berikut:

- 1) Adanya penegasan dari Rasulullah Saw tentang adanya nasakh tersebut, seperti hadi dari Buraidah:

كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكروا الموت.

- 2) Adanya petunjuk dari perkataan sahabat, seperti perkataan Jabir bin Abdullah r.a.:

كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه و سلم ترك الوضوء مما مست النار.

- 3) Diketahui berdasarkan sejarah seperti hadi dari Syaddad bin `Aus:

أن النبي ‘Abbas: أفطر الحاجم والحجوم

صلى الله عليه و سلم احتجم و هو محرم صائم.

Pada beberapa jalur periwayatan hadi dari Syaddad menyatakan bahwa hadi tersebut ada pada saat terjadi Fathu Makkah, sedangkan Ibnu ‘Abbas merupakan orang yang menemani Nabi Saw ketika haji wada’.

- 4) Terjadinya nasakh tersebut dapat diketahui dengan petunjuk ijma’, seperti hadi berikut:

من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه.

Menurut Nawawi ijma’ menunjukkan untuk menasakhnya. Dan ijma’ tidak menasakh dan juga tidak dinasakh akan tetapi menunjukkan penasakh.⁵⁹

⁵⁹ Mahmud Ath-Thahhan, *Taisir Mu thalah Al-Hadi*, h. 49.

C. Sandal Dalam Hadits Nabi Saw

1. Definisi Sandal

Sandal dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa* artinya alas kaki yang dibuat dari kulit, karet, terompah dan sebagainya. Ketika sandal itu dikaitkan dengan jepit, menjadi sandal jepit berarti sandal dengan pautan untuk ibu jari kaki dan jari kaki yang lainnya. Dan bersandal merupakan kata kerja dari sandal, yang berarti memakai sandal.⁶⁰

Adapun sandal dalam bahasa Arab disebut نَعْلٌ, berasal dari tiga huruf, yaitu; *nun*, *'ain* dan *lam*, menunjukkan pada ketenangan dan kerendahan dalam sesuatu, dari hal tersebut redaksi نَعْلٌ dapat diketahui karena letak kegunaannya berada di bawah kaki. Seperti contoh: رَجُلٌ نَاعِلٌ (*râjulun nâ'ilun*) artinya orang yang mempunyai sandal dan menggunakannya juga.⁶¹

Sandal merupakan sesuatu yang melindungi kaki dari tanah, menurut Al-Jauhari dalam *Shahhah fii Al-Lughah* mengatakan bahwa sandal dapat diartikan juga sepatu.⁶² Adapun اَنْعَلَ artinya memakai sandal. Para ahli bahasa juga biasa mengatakan اَنْعَلَ رَجُلَهُ artinya dia memakaikan sandal ke kakinya dan نَعَلَ دَابَّتَهُ yakni dia memberi sandal pada kaki hewan miliknya. Penulis kitab *Al-Muhkam* berkata: Kalimat اَنْعَلَ الدَّابَّةَ وَالبَعِيرَ (*dia*

⁶⁰ Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa, Edisi Keempat, (Jakarta: Gramedia, 2008), h. 1218.

⁶¹ Abu Al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Mu'jam Maqâyis Al-Lughah*, Jilid 5, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1979), h. 445.

⁶² Abu Al-Fadhool Jamaluddin Muhammad bin Mukrim bin Mandzur Al-Afriky Al-Mishry, *Lisan Al-'Arab*, Jilid 11, (Beirut: Dar Shadir, t.t.), h. 667. Lihat juga: Isma'il bin Hammad Al-Jauhari, *Ash-Shihhah Taaj Al-Lughah wa Shihah Al-'Arabiyyah*, (Beirut: Dar 'Ilm lil Malâ'yîn, 1983), h. 281.

memberikan sandal pada hewan dan untanya) dan نَعْلَهُمَا dengan ‘tasydid’,

sebagaimana dilafalkan oleh Iyadh dalam hadi Umar terdahulu, نَّ غَسَّانَ

تَنْعَلُ الْخَيْلِ (sesungguhnya Ghass n memberikan sandal pada kaki

kudanya). Kesimpulannya, dhamir (kata ganti) tersebut bila dimasukkan untuk kedua kaki, maka boleh diberi tanda dhammah dan fat a , tetapi bila yang dimaksud adalah sandal, maka harus diberi tanda fat a .⁶³

Menurut Raghib Al-A fah ni, lafadz na'lun maknanya masyhur dan ma'ruf diantara orang arab yaitu sesuatu yg menjadi alas serta pelindung kaki entah dari kulit atau apapun, sebagaimana firman Allah:

إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَأَخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى

Artinya: “Sesungguhnya aku Inilah Tuhanmu, Maka tanggalkanlah kedua terompahmu; Sesungguhnya kamu berada dilembah yang Suci, Thuwa”.⁶⁴

Dalam ayat tersebut Quraish Shihab menjelaskan bahwasannya penanggalan alas kaki merupakan salah satu bentuk penghormatan kepada Allah Swt, dan dari sini pula dianjurkan untuk melakukan hal serupa di tempat-tempat yang disucikan seperti di dalam masjid, ka’bah, dan lain-lain.⁶⁵ M ddah نَعْلٌ juga diqiyaskan secara bahasa untuk sepatu kuda yg

terbuat dari besi bgtupun untuk besi yg menempel di bagian bawah sarung pedang, di katakan فَرَسٌ مُنْعَلٌ artinya adalah kuda yg pergelangan kakiknya

berwarna putih seperti sebagian helai rambut atas, رَجُلٌ نَاعِلٌ وَمُنْعَلٌ dua

⁶³ Ahmad bin ‘Ali bin Hajar Al-‘Asqal ni, *Fat ul B ri Bi Syarhi Al-Im m Abu Abdullah Muhammad bin Ism `il Al-Bukh ri*, Jilid 10, (Riyadh: Maktabah Al-Malik Fahd Al-Wa aniyah, 2001), h. 323.

⁶⁴ QS. T h [20]: 12

⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Jilid 7, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h.566.

lafadz tsb digunakan untuk ungkapan bagi orang yg kaya atau serba cukup sebagaimana الحَافِي menjadi ungkapan bagi orang yg miskin.⁶⁶

Kata an-na'lu (النعل) terbentuk dari huruf nun, 'ain dan lam, yang kesemua huruf itu menunjuk kpd makna tenang (tetap) dan kerendahan. Maka dari itu, kata an-na'lu (sandal) yang ma'ruf yg digunakan untuk kaki dinamakan na'l karena dia tmptnya di bagian bawah kaki. dikatakan " رجل ناعل " bermkna orang yang memiliki atau memakai sandal atau bisa juga " رجل منتعل " dan dikatakan pula " انتعلت الدابة " (aku memakaikan sandal kepada (hewan) sebuah ladam dan sejenisnya) tapi tidak dikatakan " نعلتُ ", begitupun zebra bisa dikatakan " ناعل " karena kaki bagian bawahnya yag keras. Adapun kata " النعل " untuk sebuah pedang yakni bagian bawah sarung pedang yang terbuat dari besi atau perak. (Ia berkata) "Kamu melihat pedangnya, ia tidak membagi dua logam pada bagian bawahnya".⁶⁷ Sebagaimana sabda Nabi Saw:

أخبرنا أبو داود قال: حدثنا عمرو بن عاصم قال: حدثنا همام بن جرير قال: حدثنا قتادة عن أنس قال: كان نعل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ فِضَّةٍ وَ قَبِيْعَةٌ سِيْفُهُ فِضَّةٌ وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ حَلِقٌ فِضَّةٌ.

Artinya: (Imam An-Nas`i berkata) telah mengkhabarkan kepada kami Abu D wud berkata: telah menceritakan kepada kami 'Amr bin ' im berkata: telah menceritakan kepada kami Hamm m bin Jar r keduanya berkata: telah menceritakan kepada kami Qat dah, dari Anas berkata: "Bagian bawah pegangan pedang Rasulullah Saw terbuat dari perak, bagian atas pegangan pedangnya terbuat dari

⁶⁶ Abu Al-Q sim Al-Husain bin Muhammad Raghib Al-A fah ni, *Al-Mufrad t f Ghar bil Qur'an*, Jilid 2, (t.t.p: Maktabah Niz r Mu af B zi, t.t), h. 644.

⁶⁷ Abu Al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, 1979, *Mu'jam Maqâyis Al-Lughah*, Jilid 5, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1979), h. 445.

perak, serta bagian pegangan di antara keduanya berupa gulungan perak”.⁶⁸

Dalam bahasa Arab, sepatu juga disebut dengan *qabq bu* (القبايب) dalam bentuk *muftradnya*, sedangkan bentuk *jamaknya* adalah *al-qab b bu* (القبايب) yang artinya adalah terompah kayu atau bakiak.⁶⁹ Tetapi dalam kitab *Mu’jamul Lughatil ‘Arabiyyah Al-Mu’ iroh*, *qabq bu* dapat diartikan orang yang banyak bicaranya dan sepatu yang terbuat dari kayu yang diberikan sedikit kulit dan sejenisnya. Sandal bakiak juga dapat menimbulkan suara yang mengejutkan di pertengahan perjalanan.⁷⁰

2. Sandal Nabi Muhammad Saw

Sandal merupakan sesuatu yang digunakan untuk berjalan sekarang dinamakan *t s mah*. Ibnu ‘Arabi mengatakan bahwasanya sandal itu pakaian para nabi dan sesungguhnya manusia hanya menggunakan selainnya untuk menginjak tanah di bumi mereka dan melindungi kaki.⁷¹ Dalam sebuah riwayat ada yang menggambarkan tentang sandal Nabi Muhammad Saw, berikut redaksi hadi yang dimaksud:

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ حَدَّثَنَا حَبَّانُ بْنُ هَالَلٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ نَعْلَاهُ لهُمَا قِبَالَانِ.

Artinya: “*Sesungguhnya kedua sandal Nabi Saw memiliki dua qibal*”.

Imam Al-Hafi Ibnu Hajar menjelaskan dalam kitab *Fathul B ri* bahwa masing-masing sandal itu memiliki dua qibal. Qibal artinya tali pengikat, yaitu tali untuk mengikat *syis*’ dan terdapat di antara dua jari

⁶⁸ Abu Abdurrahman Ahmad bin Syu’ aib An-Nasa`i, *Sunan An-Nasa`i Al-Musamma bil Mujtab*, Jilid 8, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2012), 232.

⁶⁹ Ahmad Warson Munawir, *Kamus Al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h. 1087.

⁷⁰ Ahmad Mukhtar ‘Amr, *Mu’jamul Lughatil ‘Arabiyyatil Mu’ iroh*, Jilid 3, (Kairo: ‘ limul Kutub, 2008), h. 1769.

⁷¹ Muhammad bin Abdurrahm n bin Abdurrah m Al-Mab rkaf ri, *Tuhfatul Ahwa i bi Syarhi J mi’ At-Tirmi i*, Jilid 5, (Beirut: Dar Al-Fikr, t.t.), h. 468.

kaki. Imam Al-Bukhari meriwayatkan hadi pertama pada bab dua qibal pada sandal ini dari Hajjaj bin Minhal, dari Hammam, dari Qatadah, dari Anas r.a:

أَنَّ نَعْلِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (Sesungguhnya kedua sandal Nabi

Saw). Dalam riwayat Al-Kasymihani disebutkan dalam bentuk tunggal. Begitu pula pada kata لهما (*keduanya*). قبالة (*dua qibal*) Ibnu Sa'ad menambahkan dari Affan, dari Hammam, من سبت ليس عليهما شعر (*dari kulit yang tidak ada bulunya*). Imam Ahmad meriwayatkannya pula dari Affan tanpa tambahan tersebut.⁷²

3. Adab Berjalan dengan Menggunakan Sandal dan Berjalan Tanpa Mengenakan Sandal

Dalam hal ini tata cara atau hukum sebagai pengendali sosial atas tindakan-tindakan yang tidak sesuai dengan norma. Hukum juga bersifat mendidik tingkah laku, agar terjadi pengendalian sosial dalam masyarakat yang ada. Hal tersebut merupakan salah satu fungsi hukum sebagai social control atau pengendali sosial yang merupakan tujuan mulia hukum. Adapun social control adalah suatu proses baik direncanakan maupun tidak yang bersifat mendidik, mengajak atau bahkan memaksa warga masyarakat agar mematuhi system kaidah dan nilai yang berlaku.⁷³ Mengenai hal itu, serupa dengan maksud etika yaitu suatu ilmu yang menjelaskan arti baik dan buruk, menerangkan yang seharusnya dilakukan oleh setengah manusia kepada lainnya, menyatakan tujuan yang harus dituju oleh manusia di dalam perbuatan mereka dan menunjukkan jalan untuk melakukan apa yang harus diperbuat.⁷⁴

⁷² Ahmad bin 'Ali bin Hajar Al-'Asqal ni, *Fat ul B rii*, Jilid 10, h. 325.

⁷³ Saifullah, *Refleksi Sosiologi Hukum*, cetakan 1, (Bandung: Refika Utama, 2007), h. 27.

⁷⁴ Ahmad Amin, *Etika (Ilmu Akhlak)*, (Jakarta: Bulan Bintang,), h. 3.

Berikut penulis akan membahas tentang hukum-hukum dan adab-adab yang berkaitan dengan sandal dan termasuk dalam menggunakan sandal tersebut:

1. Niat yang Baik

Seseorang harus berniat baik dalam hatinya. Ketika berjalan, misalnya jika dia pergi untuk berziarah kepada saudaranya hendaklah berniat mencari ridha Allah Swt. Jika dia berjalan menuju masjid hendaklah berniat bahwa dia berjalan untuk beribadah kepada Allah Swt. Dan jika dia keluar untuk bekerja hendaklah berniat mencari rezeki untuk mencukupi kebutuhan keluarganya. Karena segala sesuatu itu tergantung niatnya, sebagaimana sabda Rasulullah Saw:

عن أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم يقول: إنما الأعمال بالنيات و إنما لكل امرئ ما نوى, فمن كانت هجرته إلى الله رسوله, فهجرته إلى الله رسوله, و من كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه.⁷⁵

Artinya: Dari Amirul Mu'minin, Abu Hafsh Umar bin Khottob rodiyallohu'anhu dia berkata: "Aku pernah mendengar Rosululloh shallallohu'alaihi wassalam bersabda: 'Sesungguhnya seluruh amal itu tergantung kepada niatnya, dan setiap orang akan mendapatkan sesuai niatnya. Oleh karena itu, barangsiapa yang berhijrah karena Allah dan Rosul-Nya, maka hijrahnya kepada Allah dan Rosul-Nya. Dan barangsiapa yang berhijrah karena (untuk mendapatkan) dunia atau karena wanita yang ingin dinikahinya maka hijrahnya itu kepada apa yang menjadi tujuannya (niatnya).'

2. Menggunakan sandal merupakan sebagian dari ibadah

Kebanyakan kaum muslimin tidak mengetahui bahwasannya menggunakan sandal itu mendekatkan diri kepada Allah Azza wa Jalla dan termasuk salah satu bentuk ibadah. Sebagaimana sabda Nabi Muhammad Saw:

⁷⁵ Abu Zakariya Yahya bin Syarof An-Nawawi, *Syarah Arba' n Nawawi*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiah, 1971), h. 17.

حدثني سلمة بن شبيب. حدثنا الحسن بن أعين. حدثنا معقل عن أبي الزبير عن جابر قال: سمعت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول، في غزوة غزوناها، (استكثروا من النعال. فإن الرجل لا يزال راكباً ما انتعل).⁷⁶

Artinya: (Imam Muslim berkata) Salamah bin Syabib telah menceritakan kepadaku, (Salamah bin Syabib) telah menceritakan kepada kami Al-Hasan bin A'yan, (Al-Hasan bin A'yan) telah menceritakan kepada kami Ma'qil, dari Abu Al-Zubair, dari Jabir, dia berkata: Aku telah mendengar Nabi Saw bersabda, kami memeranginya pada suatu peperangan, “*Sering-seringlah memakai sandal karena dia senantiasa seperti naik (seperti naik kendaraan) ketika memakai sandal*”.

Maknanya, bahwa ia serupa dengan orang yang berkenaraan dalam hal keringanan merasakan kesulitan, sedikitnya kepanatan, dan selamatnya kaki dari gangguan di jalan yang berupa kekasaran (batu tajam), duri, dan marabahaya yang serupanya. hadi ini mengandung anjuran untuk berhati-hati di perjalanan dengan mengenakan sandal dan serupanya yang diperlukan oleh musafir, serta dianjurkannya pemimpin untuk mewasiatkan kepada kawan-kawannya.⁷⁷

Ibnu ‘Arabi berkata: “sandal merupakan pakaian para nabi”, agama yang lurus ini telah datang dengan seluruh kebaikan negri dan penduduk yang terdapat di dalamnya. Maka dari itu, Nabi Saw telah memerintahkan kepada kami agar sering-sering menggunakan sandal untuk mengatasi kesulitan dan sakit, serta melindungi kedua kaki.

Adapun Al-Qur ubi berkata: Perkataan ini memiliki makna yang sangat mendalam serta lafa yang fasih. Ia merupakan bimbingan kepada kemashlahatan serta penjelasan tentang sesuatu yang meringankan kesulitan. Orang yang berjalan terus menerus dalam keadaan telanjang kaki, niscaya akan merasakan sakit dan kesulitan

⁷⁶ Abu Husain Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qusyairy An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Jilid 2, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2011), h. 316. Lihat juga: Abu Muhammad bin Husain bin Mas'ud Al-Farra` Al-Baghawi, *Syarah Sunnah*, diterjemahkan oleh: Ali Murtadho, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2013), 141.

⁷⁷ Muhyiddin Abu Zakariya Yahya An-Nawawi, *a Muslim bi Syarhi An-Nawawi*, Jilid 14, (Kairo: Ma ba'ah Al-Mi riyah bi Al-Azhar, 1930), h. 73.

menghindari gangguan yang ada di jalan sehingga menghalanginya melanjutkan perjalanan untuk sampai tujuan. Hal itu seperti orang yang mengendarai kendaraan.⁷⁸

3. Disunnahkan berdo'a ketika menggunakan sandal baru

Dalam kitabnya Imam An-Nawawi (*Riy du lih n*) menulis bab tersendiri tentang yang dikatakan ketika ketika mengenakan pakaian atau sandal baru atau yang sejenisnya. Hadi tersebut diriwayatkan dari Sa' d Al-Khudri:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَجَدَّ ثَوْبًا سَمَّاهُ بِاسْمِهِ عِمَامَةً أَوْ قَمِيصًا أَوْ رِدَاءً، يَقُولُ اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ كَسَوْتَنِيهِ أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِهِ وَخَيْرِ مَا صَنَعَ لَهُ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهِ وَشَرِّ مَا صَنَعَ لَهُ.

Artinya: Dari Abu Sa' d Al-Khudri r.a berkata: Rasulullah Saw ketika mengenakan baik pakaian, udeng-udeng, baju maupun selendang baru beliau mengawalinya dengan nama-Nya berdo'a: "Ya Allah segala puji bagimu sebagaimana Engkau yang telah memberikan pakaian ini kepadaku. Aku memohon kebaikannya kepada-Mu dan kebaikan yang diciptakan untuknya, dan aku mohon perlindungan kepada-Mu dari keburukannya dan keburukan yang dibuat untuknya".⁷⁹

Muhammad bin 'Al n menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan pakaiaian itu bukan hanya sebatas yang terdapat pada hadi itu saja, akan tetapi seperti celana dan sarung. Maksud dari do'a tersebut ketika mengenai pakaian baru yaitu agar mensyukuri atau memuji ketika mendapatkan ni'mah. Adapun mendapatkan nikmat itu lebih utama dari pada tujuh puluh kelemahan. Memohon kebaikan yang diciptakan untuknya, yaitu bersyukur dengan anggota badan dan hati

⁷⁸ Ahmad bin 'Ali bin Hajar Al-'Asqal ni, *Fat ul B ri Bi Syarhi Al-Im m Abu Abdullah Muhammad bin Ism 'il Al-Bukh ri*, Jilid 10, h. 322.

⁷⁹ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya An-Nawawi, *Riyadhush Shalihin Min Kal mi Sayyidil Mursal n*, cet. 3, (t.t.p: Al-Haramain, 2005), h. 377.

serta bersyukur melalui lisan. Kemudian berlindung dari keburukan yang dibuat untuknya itu kekufuran atas nikmat yang diberikan.⁸⁰

4. Ketika menggunakan sandal memulai dengan sebelah kanan dan memulai dengan yang sebelah kiri ketika melepasnya

Seseorang disunnahkan agar mulai dengan kaki sebelah kanan untuk memakai sandal dan sebaliknya ketika melepasnya diawali dengan kaki yang sebelah kiri. Disebutkan pula dalam hadi ‘ isyah, bahwa Nabi Saw biasa menyukai mendahulukan yang kanan dalam bersuci, menyisir, dan memakai sandal. Berikut sabda Nabi Saw tentang disukainya mengenakan sandal dengan mendahulukan yang kanan dan dan menanggalkannya dengan mendahulukan yang kiri:

حدثنا عبد الرحمن بن سلام الجمحي حدثنا الربيع بن مسلم عن محمد (يعنى بن زياد) عن أبي هريرة أنّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فليبدأ باليمنى و إذا خلع فليبدأ بالشمال و ليُنْعِلْهُمَا جَمِيعاً أو ليُخْلَعْهُمَا جَمِيعاً.

Artinya: (Imam Muslim berkata) Abdurrahman bin Salam Al-Jamhy menceritakan kepada kami, (Abdurrahman bin Salam Al-Jamhy) telah menceritakan kepada Ar-Râbi’ bin Muslim dari Muhammad (yaitu Muhammad bin Ziyad), dari Abu Hurairah; bahwasannya Rasulullah Saw bersabda: “*Jika seseorang dari kalian mengenakan sandal, maka hendaklah memulai dengan yang kanan, dan jika menanggalkannya maka hendaklah memulai dengan yang kiri, dan hendaklah ia mengenakan kedua-duanya, atau menanggalkan kedua-duanya*”.⁸¹

Menurut An-Nawawi dianjurkan untuk memulai dengan yang kanan dalam setiap perbuatan yang mulia, hiasan, kebersihan dan sebagainya, seperti mengenakan sandal, sepatu, kaos kaki, celana, baju ber lengan, mencukur rambut, menguraikan rambut, memotong kumis, mencabuti bulu ketiak, bersiwak, bercelak, memotong kuku, wudhu, mandi, tayammum, masuk masjid, keluar dari kamar mandi,

⁸⁰ Muhammad bin ‘Al n A - idd qi Asy-Sy fi’i Al-Asy’ari Al-Makki, *Kit b Dal lul F lih n li uruqi Riy du lih n*, Jilid 5, (Beirut: Dar Al-Kitab Al-‘Arabi, t.t.), h. 362.

⁸¹ Abu Husain Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qusyairy An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, h. 317

memberikan shadaqah dan penyerahan kebaikan-kebaikan lainnya, menerima sesuatu sesuatu yang baik, dan sebagainya.

Adapun kebalikannya, dianjurkannya memulai dengan yang kiri dalam setiap hal yang merupakan lawan atau kebalikan dari disebutkan tadi, seperti: menanggalkan sandal, sepatu, kaos kaki, celana, baju, berlengan, keluar dari masjid, masuk ke kamar mandi, beristinja, mengambil kerikil untuk beristinja, menyentuh kemaluan, membuang ingus, mengeluarkan air dari hidung saat berwudhu (*istin r*), mengambil hal-hal yang kotor dan sebagainya.⁸²

5. Disunnahkan shalat menggunakan sandal

Shalat dalam keadaan mengenakan sandal juga termasuk ke dalam hal yang disunnahkan, telah diriwayatkan secara mutawwatir bahwasannya Nabi Saw shalat dengan menggunakan kedua sandalnya. Disebutkan dalam *a Muslim*, dalam bab bolehnya shalat dengan mengenakan sandal:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى أَخْبَرَنَا بِسْرُ بْنُ الْمَفْضَلِ عَنْ أَبِي مُسْلِمَةَ سَعِيدِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: قُلْتُ لِأَنْسِ بْنِ مَالِكٍ: أَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصَلِّي فِي النَّعْلَيْنِ؟ قَالَ نَعَمْ.

Artinya: (Imam Muslim berkata) telah menceritakan kepada kami Yahya bin Yahya, (Yahya bin Yahya) telah mengkhabarkan kepada kami Bisyr bin Al-Mufal, dari Abu Maslamah Sa'd bin Yazid, ia menuturkan, "Aku tanyakan kepada Anas bin Malik, "Apakah Rasulullah Saw mengerjakan shalat dengan mengenakan sandal?" ia menjawab: "Ya".⁸³

Kemudian An-Nasa'i pun meriwayatkan melalui Abdullah bin As-Saib:

أَخْبَرَنَا عَمِيدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ وَشُعَيْبُ بْنُ يَوْسُفَ عَنْ يَحْيَى بْنِ جَرِيحٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَفْيَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ السَّائِبِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْفَتْحِ فَوَضَعَ نَعْلَيْهِ عَنْ يَسَارِهِ.

⁸² Imam An-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarhi An-Nawawi*, (Mesir: Al-Azhar, 1930), h.

⁸³ Abu Husain Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qusyairy An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, h. 148.

Artinya: (Imam An-Nasa`i berkata) telah mengkhabarkan kepada kami Ubaidullah bin Sa`d dan Syu`aib bin Yusuf, dari Yahya, dari Ibnu Juraij berkata: telah mengkhabarkan kepadaku Muhammad bin `Abbad, dari Abdullah bin Sufyan, dari Abdullah bin As-Sib: “Bahwa Nabi Saw mengerjakan shalat pada saat penaklukan Makkah lalu beliau meletakkannya di sebelah kirinya.⁸⁴

Riwayat tersebut menyebutkan bahwa Nabi saw menanggalkannya dan meletakkannya di sebelah kirinya, itu adalah karena beliau sebagai imam. Jika anda selaku imam, atau sedang shalat sendirian, maka silahkan lakukan begitu jika anda mau. Tetapi bila anda sebagai makmum di dalam *shaff*, maka janganlah anda mengganggu orang disebelah kiri anda dengan sandal anda itu, dan jangan pula anda letakkan di antara kedua telapak kaki anda karena akan menyulitkan anda sendiri, tapi letakkan di depan kedua kaki anda.⁸⁵

Abu Dawud meriwayatkan hadi dari Abu Sa`d Al-Khudri r.a, ia berkata, “Ketika Rasulullah Saw shalat bersama para sahabatnya, tiba-tiba beliau menanggalkan sandalnya, lalu meletakkannya di sebelah kirinya. Ketika orang-orang melihat itu, mereka pun menanggalkan sandal mereka. Setelah Rasulullah Saw mengerjakan shalat, beliau bertanya,

ما حملكم على إلقاءكم نعالكم؟

‘Apa yang membuat kalian menanggalkan sandal-sandal kalian?’ Mereka menjawab, ‘Kami melihatmu menanggalkan sandalmu, maka kami pun menanggalkan sandal kami. Maka, Rasulullah Saw bersabda;

إِنَّ جبريل أتاني فأخبرني أنّ فيهما قدراً أو أذى.

⁸⁴ Abu Abdurrahman Ahmad bin Syu`aib An-Nasa`i, *Sunan An-Nasa`i Al-Musamma bil Mujtab*, Jilid 2, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2012), h. 81.

⁸⁵ Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr Al-Qurubi, *Al-Jami` li Ahkamil Qur`an; Al-Mubayyan lim Ta`ammanahu minas Sunnah wa Ayil Furqan*, Jilid 14, (Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 2006), h. 23.

‘*Sesungguhnya (tadi) Jibril mendatangiku, lalu memberitahuku bahwa pada keduanya [yakni sepasang sandal beliau] terdapat kotoran*’. Dan beliau juga bersabda:

إِذَا جَاءَكُمْ الْمَسْجِدَ فَلْيَنْظُرُوا, فَإِنْ رَأَى فِي نَعْلَيْهِ قَذْرًا أَوْ أَدَى فْلْيَمْسَحْهُ وَ لِيَصِلْ فِيهِمَا.

‘*Apabila seseorang kalian mendatangi masjid, maka hendaklah ia melihat, jika ia melihat kotoran pada sandalnya, maka hendaklah ia menyapukannya, lalu shalat dengan mengenakannya*’.⁸⁶

Dinilai *shahih* oleh Muhammad Abdul Haq,⁸⁷ Ia memadukan kedua hadi sebelumnya dan menepis kontradiktif antara keduanya. Para ulama tidak berbeda pendapat mengenai bolehnya shalat mengenakan sandal bila sandalnya suci yang terbuat dari kulit binatang yang disembelih. Sebagian ulama mengatakan, bahwa shalat dengan mengenakan sandal adalah lebih utama, yaitu dari makna firman Allah Swt:

خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ

Artinya: “Pakailah pakaianmu yang indah di Setiap (memasuki) mesjid”⁸⁸

Demikian sebagaimana yang telah dipaparkan Ibrahim An-Nakha’i mengatakan tentang orang-orang yang menanggalkan sandal, “Sungguh aku berharap ada orang yang membutuhkan sandal lalu mengambilnya”.⁸⁹

⁸⁶ Abu Dawud Sulaim n Al-Asy’a As-Sijistani Al-Azdi, *Sunan Abu D wud*, Jilid 1, (Kairo: Dar Al-Hadi , 2010), h. 305.

⁸⁷ Abu Muhammad Abdul Haq Al-Isyb li, *Al-Ahkam Asy-Syar’iyyah A - ughra A - a ah*, Jilid 1, (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah, 1993), h. 196.

⁸⁸ QS. Al-A’raf [7]: 31. Maksudnya adalah tiap-tiap akan mengerjakan sembahyang atau thawaf keliling ka’bah atau ibadat-ibadat yang lain.

⁸⁹ Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr Al-Qur ubi, *Al-J mi’ li Ahk mil Qur`an*, h. 23.

6. Melepas sandal ketika masuk ke pemakaman

Ziarah kubur dan menguburkan merupakan salah satu hak seorang muslim atas muslim yang lainnya. Kemudian Rasulullah Saw pun telah memberikan pelajaran tentang adab dalam berziarah kubur, di antaranya ialah mengucapkan salam, mendo'akan para ahli kubur, jangan duduk di atas kuburan dan melepas alas kaki ketika memasuki kuburan. Sebagaimana sabda Nabi Saw;

حدثنا سهل بن بكار، ثنا الأسود بن شيبان، عن خالد بن سمير السدوسي، عن بشير بن نحيك، عن بشير مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اسمه في الجاهلية زحم بن معبد، ما جر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "ما اسمك؟" قال: زحم، قال: "بل أنت بشير" قال: بينما أنا أمشي رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ بقبور المشركين فقال: "لقد سبق هؤلاء خيراً كثيراً" ثلاثاً، ثم مرّ بقبور المسلمين فقال: "لقد أدرك هؤلاء خيراً كثيراً" وحانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم نظرة فإذا رجل يمشي في القبور عليه نعلان فقال: "يا صاحب السبّيتين ويحك، ألق سبّيتيك" فنظر الرجل، فلما عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم خلعهما فرمى بهما.⁹⁰

Artinya: (Imam Abu Dawud berkata) telah menceritakan kepada kami Sahl bin Bukkar, (Sahl bin Bukkar) telah menceritakan kepada kami Al-Aswad bin Syaiban, dari Khalid bin Samir As-Salili, dari Basyir bin Nuhaik, dari Basyir –pelayan Rasulullah Saw– di masa Jahiliyah Basyir bernama Zahm bin Ma'bad, lalu ia berhijrah kepada Rasulullah Saw, beliau bersabda; *"Siapakah namamu?"*, Basyir menjawab, *"(namaku) Zahm"*. Lalu beliau bersabda; *"(Tidak) bukan namamu Basyir"*. Basyir berkata, 'Ketika aku berjalan (mengikuti) Rasulullah Saw melewati tempat pemakaman orang-orang musyrik', beliau bersabda; *"Mereka ini telah luput dari kebaikan yang banyak sekali"*. Beliau mengulangi sabdanya sebanyak tiga kali. Kemudian, ketika beliau melewati tempat pemakaman orang-orang Islam, beliau bersabda; *"Sungguh, mereka telah menemukan kebaikan yang banyak sekali"*. Ketika Rasulullah melihat-lihat, tiba-tiba ada seorang laki-laki berjalan dengan memakai sandal di kuburan. Maka beliau bersabda, *"Wahai orang yang mengenakan sandal, celakalah kamu! Lepaskanlah kedua*

⁹⁰ Abu Dawud Sulaiman Al-Asy'ari As-Sijistani Al-Azdi, *Sunan Abu Dawud*, Jilid 3, (Kairo: Dar Al-Hadi, 2010), h. 1405. hadi nomor: 3230.

sandalmu”. (Mendengar suara ini), laki-laki itu melihat (kearah sumber suara), ketika ia tahu (sumber suara itu beraasal dari) Rasulullah Saw, maka laki-laki tersebut melepas dan mencampakkan kedua sandalnya.

Dalam hal ini Imam An-Nawawi menjelaskan tentang berjalan dengan mengenakan sandal ketika memasuki area pemakaman. Beliau menjelaskan bahwa Yang masyhur dalam madzhab kami (madzhab Syafi’i) yaitu tidaklah makruh memakai sandal atau *khuf* (sepatu) ketika memasuki area pemakaman. Yang menegaskan seperti ini adalah Imam Al Kha bi dari ulama Syafi’iyah, juga disampaikan oleh Al ‘Abdari dan ulama Syafi’i lainnya. Hal ini dinukil oleh Al ‘Abdari dari pendapat Syafi’iyah dan mayoritas atau kebanyakan ulama. Imam Ahmad bin Hambal mengatakan bahwa memakai sandal ketika itu dimakruhkan. Penulis kitab Al Hawi mengatakan bahwa sandal mesti dilepas ketika masuk areal makam mengingat hadits dari Basyir bin Ma’bad -sahabat yang telah ma’ruf dengan nama Ibnul Khososiyah-, ia berkata, “Pada suatu hari saya berjalan bersama Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam, tiba-tiba beliau melihat orang yang berjalan di areal pemakaman dalam keadaan memakai sandal, maka beliau menegurnya, “*Wahai orang yang memakai sandal, celaka engkau, lepaskan sandalmu!*” Orang tersebut lantas melongok dan ketika ia tahu bahwa yang menegur adalah Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam, ia mencopot sandalnya.” Hadits ini dikeluarkan oleh Abu Daud dan An Nasai dengan sanad yang *hasan*.⁹¹

Para sahabat kami memberikan alasan dengan hadi yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik, dari Nabi Saw bersabda:

حَدَّثَنَا عِيَّاشٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى حَدَّثَنَا سَعِيدٌ قَالَ وَقَالَ لِي خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ رَضِيٍّ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ

⁹¹ Abu Zakariya Muhyiddin bin Syarof An-Nawawi, *Kitabul Majm ‘ Syarah Al-Muha ab li Asy-Syairozi*, Jilid 5, (Jeddah: Maktabah Al-Irsy d, t.t.), h. 312.

العبد إذا وضع في قبره وتولى وأذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فاقعداه فيقولان له م كنت تقول في هذا الرجل محمد صلى الله عليه وسلم فيقول شهد أنه عبد الله ورسوله فيقال انظر إلى مقعدك من النار أبذلك الله به مقعداً من الجنة قال النبي صلى الله عليه وسلم فيراهما جميعاً وأما الكافر أو المنافق فيقول لا أدري كنت أقول ما يقول الناس فيقال لا دريت ولا تليت ثم يضرب بمطرقه من حديد ضربة بين أذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين.⁹²

Artinya: (Imam Al-Bukhari berkata) telah menceritakan kepada kami ‘Ayy s, (‘Ayy s) telah menceritakan kepada kami Abdul A’la, (Abdul A’la) telah menceritakan kepada kami Sa’ d, telah berkata: Khalifah telah berkata kepadaku, telah menceritakan kepada kami Yazid bin Zurai’, (Yazid bin Zurai’) telah menceritakan kepada kami Sa’ d, dari Qat dah, dari Anas r.a, dari Nabi Saw, beliau bersabda, “*Seseorang hamba apabila diletakkan di kuburannya, lalu ditinggalkan dan sahabat-sahabatnya telah pergi –hingga sesungguhnya ia mendengar bunyi sandal-sandal mereka– maka dua malaikat datang dan mendudukkannya. Keduanya berkata kepadanya, ‘Apakah yang sedang engkau katakan tentang laki-laki ini, Muhammad Saw?’.* Dia bersabda: “*Aku bersaksi bahwa dia hamba Allah dan utusan-Nya, maka dikatakan kepadanya, ‘Lihatlah tempat tinggalmu di neraka, Allah telah menggantikannya dengan tempat tinggal di surga’, Nabi bersabda, “Maka ia melihat kedua tempat itu semuanya”.* Adapun orang kafir atau munafik akan berkata, ‘*Aku tidak tahu, aku mengatakan apa yang dikatakan oleh manusia*’. Maka dikatakan, ‘*Engkau tidak tahu dan tidak mau mengikuti orang yang mengetahui*’. Kemudian ia dipukul dengan palu besi di antara kedua telinganya. Maka, ia pun berteriak dengan satu teriak yang didengar oleh apapun yang ada di sekelilingnya kecuali aqalain (jin dan manusia)”.

Dalam kitab *Fat ul B ri* menjelaskan bahwa hadi ini dijadikan dalil bolehnya berjalan di antara kuburan dengan memakai sandal, namun tidak ada indikasi yang menunjukkan hal itu. Hanya saja orang berdalil dengan hadi ini –dalam masalah tersebut– adalah berdasarkan sikap Nabi Saw yang menceritakan hal itu dan merestunya. Sebab jika perbuatan itu tidak diperbolehkan, tentu Nabi Saw

menjelaskan. Akan tetapi, pernyataan ini terbantah oleh adanya kemungkinan bahwa bunyi sandal yang didengar oleh mayit tersebut adalah bunyi yang berada di luar area pekuburan.⁹³

Hadi Ibnu Umar tentang Nabi Saw memakai sandal *sibtiyah* dan kesukaannya terhadap hal itu dijadikan dalil yang membolehkan memakainya dalam segala keadaan. Ahmad berkata, “Tidak disukai memakainya di kuburan berdasarkan hadi Basyir bin Kha iyah, dia berkata: "يا بينما أنا أمشي في المقابر علي نعلان, إذا رجل ينادى من خلفي: يا

صاحب السبتيين إذا كنت في هذا الموضع فاخلع نعليك" (Ketika aku sedang

berjalan di kuburan sambil mengenakan sepasang sandal, tiba-tiba seorang laki-laki berseru dari belakangku, “Wahai pemakai sepasang sandal sibtiyah, jika engkau berada di tempat ini, maka lepaskan sandalmu”). Hadi ini diriwayatkan Imam Ahmad dan Abu Daud serta dinyatakan shahih oleh Al-Hakim dan dia menjadikannya sebagai dalil atas *makruhnya* memakai sandal di area pemakaman. Namun, menurut A - a wi bisa saja perintah untuk melepaskan sandalnya itu dikarenakan adanya kotoran dalam kedua sandal tersebut, sebab telah disebutkan dalam hadi bahwa mayit mendengar suara sandal orang-orang yang mengantarkannya saat mereka kembali setelah menguburkannya. Hal ini menunjukkan bolehnya memakai sandal di pemakaman. Hadi Anas mengatakan bahwa Nabi saw shalat memakai kedua sandalnya. Dia berkata pula, ‘Jika boleh masuk masjid sambil memakai sandal, maka tentu memakainya ketika masuk kuburan lebih diperbolehkan’.⁹⁴

السَّبْتِيَّة (As-Sibtiyah), kata sibtiyah dinisbatkan kepada kata *as-sibt*.

Yang bermakna memotong, sementara ‘mencukur’ semakna dengan-

⁹³ Ahmad bin ‘Ali bin Hajar Al-‘Asqal ni, *Fat ul B ri Bi Syarhi Al-Im m Abu Abdullah Muhammad bin Ism ’il Al-Bukh ri*, Jilid 3, h. 245

⁹⁴ Ahmad bin ‘Ali bin Hajar Al-‘Asqal ni, *Fat ul B ri Bi Syarhi Al-Im m Abu Abdullah Muhammad bin Ism ’il Al-Bukh ri*, Jilid 10, h. 321.

nya. Abu Ubaid berkata: “Ia adalah sesuatu yang disamak”. Dia menukil pernyataan ini dari Al-Ashma’i dan Abu ‘Amr Asy-Syaibani. Asy-Syaibani menambahkan kata, بِالْقَرْظِ (dengan daun qarzh, daun yang dipakai untuk menyamak kulit). Abu Ubaid berkata, “Mereka pada masa Jahiliyah tidak memakai sandal dari kulit yang disamak, kecuali golongan elit”.⁹⁵

7. Larangan menggunakan sandal sambil berdiri

Rasulullah Saw melarang menggunakan sandal sambil berdiri ketika memakainya itu dalam keadaan kesusahan dan keletihan, seperti sabda Nabi Saw:

حدثنا أزهر بن مروان البصري أخبرنا الحارث بن نبهان عن معمر بن عمار بن أبي عمار عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينتعل الرجل وهو قائم.

Artinya: (Imam At-Tirmidhi berkata) telah menceritakan kepada kami Azhar bin Marwan Al-Baqiri, (Azhar bin Marwan Al-Baqiri) telah menceritakan kepada kami Al-Harith bin Nabhan, dari Ma'mar, dari ‘Ammar ibn Abu Ammar, dari Abu Hurairah berkata: “Rasulullah Saw melarang seseorang untuk mengenakan sandal sambil berdiri”.⁹⁶

Dalam kitab *Tu fatul A wa i*, Al-Khafi menjelaskan bahwa pada dasarnya larangan mengenakan sandal sambil berdiri tersebut dikarenakan mengenaannya sambil duduk sebenarnya lebih mudah. Sedangkan menggunakannya sambil berdiri dapat menyebabkan seseorang terjatuh. Maka Rasulullah Saw memerintahkannya untuk mengenakan sandal sambil duduk dan dibantu oleh tangan itu untuk memberikan keamanan dari hal-hal yang menyusahkan.⁹⁷

⁹⁵ Ahmad bin ‘Ali bin Hajar Al-‘Asqalani, *Fat ul Bari Bi Syarhi Al-Imam Abu Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari*, Jilid 10, loc. cit.

⁹⁶ Abu ‘Isa Muhammad bin ‘Isa bin Sa’ad, *Al-Jami’ A - a wa Huwa Sunan At-Tirmidhi*, Jilid 4, (Kairo: Dar Al-Hadi, 2010), h. 30.

⁹⁷ Abu Al-‘Ali Muhammad Abdurrahman bin Abdurrahman Al-Muharkafuri, *Tu fatul A wa i bi Syarhi Jami’ At-Tirmidhi*, (Beirut: Dar Al-Fikr, t.t.), h. 471. Lihat juga: Abu Sulaiman

Kemudian Al-Munawi pun menegaskan bahwa perkara yang dimaksud dalam hadi tersebut adalah *al-irsyad* (untuk memberikan petunjuk). Karena menggunakan sandal sambil duduk itu lebih mudah dan memungkinkan ketimbang menggunakannya sambil berdiri. Adapun A - bi danyang lainnya mengkhususkan larangan yang terdapat pada hadi tersebut dengan sesuatu apapun yang digunakan-nya sambil berdiri dapat menyebabkan keletihan.⁹⁸

Syaikh Muhammad bin aleh Al-Utsimin *rahimahullah* menjelaskan dalam kitabnya *Syarah Riyadu li n*, larangan mengenakan alas kaki sambil berdiri adalah khusus untuk alas kaki yang membutuhkan bantuan tangan untuk dimasukkannya (seperti sepatu). Karena alas kaki semacam itu jika dikenakan sambil berdiri maka itu butuh untuk memasukkannya dengan tangan. Bahkan dapat menyebabkan seseorang terjatuh jika mengenakan alas kaki semacam sepatu itu sambil berdiri. Lain halnya dengan alas kaki yang ada di tengah-tengah kita saat ini (seperti sandal jepit), maka tidak ada masalah jika dikenakannya sambil berdiri dan tidak termasuk ke dalam larangan yang terdapat pada hadi tersebut. Karena sandal yang ada saat ini mudah untuk dilepas dan dikenakan.⁹⁹

8. Membasuh kedua kaki sambil memakai sandal

Menurut Ibnu Hajar, di dalam hadi tidak ada keterangan tentang membasuh kedua kaki sambil memakai sandal, akan tetapi keterangan itu diambil dari lafa يتوضأ فيها (berwudhu dengan memakai sandal itu).

Sebab dalam hadi itu menggunakan redaksi tersebut, maka jika maksud yang dikehendaki adalah mengusap niscaya kalimat yang

Hamd bin Muhammad Al-Kha bi Al-Busti, *Ma' limus Sunan wa Huwa Syarah Sunan Al-Imam Abu Dawud*, Jilid 4, (Halab: Al-'Ilmiah, 1934), h. 203.

⁹⁸ Abdur Ra' f Al-Mun wi, *Fai ul Qad r Syarh Al-J mi' A - agh r*, Jilid 6, (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1972), h. 341.

⁹⁹ Muhammad bin leh Al-Utsaimin, *Syarah Riy u li n*

digunakan adalah عليها (atasnya). Kemudian ada riwayat yang datang dari 'Ali serta selain beliau di antara sahabat, bahwa mereka mengusap sandal saat berwudhu lalu melaksanakan shalat.¹⁰⁰ Berikut hadi yang menjelaskan tentang menjelaskan tentang hal tersebut.

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك، عن سعيد المقبري، عن عبيد بن جريح: أنه قال لعبد الله بن عمر: يا أبا عبد الرحمن، رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها؟ قال: وما هي يا ابن جريح؟ قال: رأيتك لا تمس من الأركان إلا اليمانيين، ورأيتك تلبس النعال السبتية، ورأيتك تصبغ بالصفرة، ورأيتك إذا كنت بمكة أهل الناس إذا رأوا الهلال ولم تهل أنت حتى كان يوم التروية. قال عبد الله: أما الأركان: فإني لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يمس إلا اليمانيين، وأما النعال السبتية: فإني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعل التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها، فأنا أحب أن ألبسها، وأما الصفرة: فإني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها، فأنا أحب أن أصبغ بها، وأما الإهلال: فإني لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى تبعث به راحلته.

Artinya: (Imam Al-Bukhari berkata) Abdullah bin Yusuf telah menceritakan kepada kami, ia berkata: telah mengkhabarkan kepada kami Malik, dari Sa' d Al-Maqb ri, dari Ubaid bin Juraij; sesungguhnya berkata kepada Abdullah bin Umar, "Wahai Abu Abdurrahman Aku telah melihatmu, engkau sedang melakukan empat perkara dimana aku lihat tidak seorang pun di antara sahabatmu yang melakukannya", Ibnu Umar berkata, "Apakah itu Ibnu Juraij?", Ibnu Juraij berkata: "Aku lihat engkau tidak engkau tidak menyentuh semua sudut ka'bah kecuali dua sudut yang menghadap ke Yaman, aku lihat engkau memakai sandal *sibtiyah* (sandal kulit yang tidak berbulu), aku melihat engkau mencelup pakaian dengan warna kuning dan aku lihat jika engkau di Makkah, orang-orang telah berihram sejak mereka melihat hilal sedangkan engkau tidak berihram hingga hari tarwiyah (8 ulhijjah)". Abdullah berkata, "Adapun mengenai sisi-sisi Ka'bah itu, sesungguhnya aku tidak pernah melihat Rasulullah Saw menyentuh kecuali dua sudut yang menghadap ke Yaman. Adapun sandal *sibtiyah*, karena sesungguhnya aku melihat Rasulullah Saw memakai

¹⁰⁰ Ahmad bin Ali bin Hajar Al-'Asqal ni, *Fat ul B ri bi Syarhi a Al-Imam Abu Abdullah Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari*, Jilid 1, h. 322.

sandal yang tidak berbulu lalu berwudhu dengan memakai sandal itu, maka aku suka memakainya. Mengenai mencelup pakaian dengan warna kuning, karena aku melihat Rasulullah Saw mencelup dengan warna itu, maka aku suka untuk mencelup dengan warna tersebut. Sedangkan mengenai Ihram, karena sesungguhnya aku tidak pernah melihat Rasulullah Saw berihram hingga kendaraannya siap berangkat”.¹⁰¹

Adapun dalam kitab *Sunan Ad-D rimi* ada hadi yang menjelaskan tentang membasuh kedua sandal dari Abd Khair yang melihat Ali sedang berwudhu tepatnya membasuh sandal, berikut bunyi hadi tersebut:

أخبرنا أبو نعيم ثنا يونس عن أبي إسحاق عن عبد خير قال : رأيت علياً توضأً ومسح على نعلين فوسع ، ثم قال لولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رأيتموني فعلت لرأيت ان باطن القدمين أحق بالمسح من ظاهرهما قال ابو محمد هذا الحديث منسوخ بقوله {وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين}.

Artinya: (Imam Ad-D rimi berkata) telah mengkhabarkan kepada kami Abu Nu’aim, telah menceritakan kepada kami Yunus, dari Abu Ishaq, dari Abd Khair, ia berkata: “Aku telah melihat Ali berwudhu dan mengusap kedua sandal **maka menjadi luas**. Kemudian ia berkata: “Sungguh seandainya aku tidak melihat Rasulullah Saw melakukan seperti yang telah kalian lihat aku telah melakukannya, niscaya aku telah melihat bahwa bagian dalam kedua kaki lebih wajib diusap (dibasuh) dari pada bagian luarnya”. Abu Muhammad berkata: “Hadi ini dinasakh oleh firman Allah Swt: “*Dan sapulah kepalamu dan basuhlah kedua kakimu hingga kedua mata kaki*”.¹⁰²

Banyak perselisihan pendapat mengenai membasuh sandal dalam berwudhu, ada ulama yang mengatakan bahwa membasuh kedua sandal itu diqiyaskan dengan membasuh kedua *khuff* (*khuffain*). Maka membasuh sandal diperbolehkan ketika dapat memenuhi syarat membasuh kedua *khuff*. Adapun syarat-syarat membasuh kedua *khuff* itu adalah sebagai berikut:

¹⁰¹ Abu Abdullah Muhammad bin Isma’il Al-Bukhari, a *Al-Bukhari*, Jilid 1, (Beirut: Dar Ibnu Ka ir, t.t.), h. 73.

¹⁰² Abdullah bin Abdurrahman bin Al-Fadhl Ad-D rimi, *Sunan Ad-D rimi*, Jilid 1, (Beirut: Dar Al-Fikr, t.t.), h. 181.

- a. Hendaklah memakai kedua-duanya setelah dalam keadaan suci secara sempurna dari hada besar dan kecil.
- b. Hendaklah *khuff* itu bersih dan kuat, serta dapat digunakan untuk meneruskan perjalanan dalam melaksanakan kebutuhan.¹⁰³ Di samping itu dia juga menutupi semua bagian yang wajib dibasuh pada waktu berwudhu dari semua sudut, kecuali dari atas. Yaitu, semua kaki dan kedua mata kaki.¹⁰⁴ Ia juga harus dapat menahan meresapnya air, kecuali melalui tempat jahitan dan tempat yang pecah. Menurut pendapat yang shahih, boleh juga mengusap *khuff* yang terbelah dari kaki, tetapi diikat dengan tali. Sehingga ia tidak memperlihatkan satu pun bagian yang fardhu dibasuh ketika berjalan.¹⁰⁵

9. Berjalan Tanpa Mengenakan Sandal

Berjalan tanpa mengenakan sandal itu sebagai tanda kerendahan hati di hadapan Allah Swt. Hal tersebut merupakan perkara yang baik, dengan syarat tidak di tempat yang bernajis, terdapat sesuatu yang dapat menyakitkan kaki, atau tempat pijakan yang sangat panas, dan sebagainya.¹⁰⁶

¹⁰³ Yaitu kebutuhan sewaktu memakainya, tiga hari tiga malam bagi musafir dan sehari semalam bagi mukim.

¹⁰⁴ Kalau bagian belakang kaki dapat kelihatan dari atas, yaitu kalau sandal itu luas, maka tidak mengapa.

¹⁰⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqhul Islami wa Adillatuhu*, Jilid 1, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2008), h. 410

¹⁰⁶ Abdul aziz bin Fathi Nada, h. 279.

BAB III

HADIŚ TENTANG LARANGAN DAN KEBOLEHAN BERJALAN DENGAN MENGGUNAKAN SATU SANDAL

A. Hadiś Tentang Larangan Berjalan Dengan Menggunakan Satu Sandal

Hadiś tentang larangan berjalan dengan menggunakan satu sandal terdapat pada tujuh kitab. Berdasarkan hasil *takhrij*, hadiś tersebut diriwayatkan dalam *Sunan At-Tirmidzi*, *Shahih Al-Bukhori*, *Muwaththo' Malik*, *Sunan Ibn Majah*, *Shahih Muslim*, *Musnad Imam Ahmad ibn Hanbal*, dan *Sunan Abu Dawud*.¹ Berikut akan kami paparkan redaksi hadiś dari masing-masing jalur beserta analisis setiap *rijlus sanadnya*.

Berikut ini redaksi hadiś tersebut pada kitab *Shahih Al-Bukhari*:

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يمشي أحدكم في نعل واحدة, ليحفهما جميعاً أو لينعلهما جميعاً.²

Artinya:(Imam Al-Bukhori berkata) Abdullah bin Maslamah telah menceritakan kepada kami, dari Malik, dari Abu Az-Zinād, dari Al-A'raj dari Abu Hurairah sesungguhnya Rasulullah Saw bersabda: “*Janganlah salah seorang dari kalian berjalan memakai satu sandal, hendaklah dia melepaskan keduanya atau memakai keduanya*”.

Dari hadiś tersebut, terdapat banyak periwayat yang harus diteliti dan dikritik tentang kualitasnya dalam meriwayatkan hadiś, yang dimulai dari *mukharrijnya* hingga sahabat yang meriwayatkan hadiś tersebut langsung dari Nabi Saw.

Berkaitan dengan hadiś di atas, *mukharrijnya* adalah Al-Bukhari. Nama lengkap Al-Bukhari adalah Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim bin Al-Mughirah bin Badzdzibah Al-Ja'fi Al-Bukhari. *Kunyahnya* adalah Abu Abdullah Al-

¹ A. J. Wencinck, *Mu'jam Al-Mufahras li Alf dhil Hadiś An-Nabawi*, jilid 6, (Leiden: Beril, 1936), h. 487. Hasil tersebut penulis dapatkan setelah melakukan *takhrijul hadiś* secara manual dengan menggunakan metode *At-takhr j bi alf dhil hadiś* (proses penelusuran berdasarkan lafadh tertentu yang ada dalam matan hadiś) pada kitab *Mu'jam Al-Mufahras Li Alf dzil Hadiś* dengan menggunakan kata *na'ala* sebagai kata kunci pencariannya.

² Abu 'Abdullah bin Isma'il bin Ibrahim Al-Bukhori, *Shahih Al-Bukhori*, (Mesir: Abdur Rahman, 2008), h. 715.

Bukhari, sedangkan *laqabnya* adalah orang yang kuat hafalannya, Pemimpin Dunia, dan pengarang kitab *Shahih Al-Bukhari*.³ Imam Al-Bukhari dilahirkan pada malam Jumat, tanggal 13 Syawwal 194 H/810 M di kora Bukhara, dan wafat di Samarkandi pada malam ‘Idul Fitri tahun 256, pada saat itu beliau berumur 62 tahun. Adapun guru-guru beliau diantaranya ‘Abdullah bin Maslamah, Ibrahim bin Hamzah Az-Zubairy, Ibrahim bin Al-Mundzir Al-Hizami, Ahmad bin Hanbal, dan seterusnya.⁴ Sedangkan murid-muridnya yang mengambil Hadis darinya di antaranya adalah At-Tirmidzi, Ibrahim bin Ishaq Al-Harby, Abu Hamid Ahmad bin Hamdun bin Ahmad bin Rustam Al-A’masy An-Naisaburi, dan lain sebagainya.

Sedangkan para ahli hadiś baik guru, murid bahkan generasi setelahnya banyak yang memuji Imam Al-Bukhari karena keluasan ilmu dan kekuatan hapalan Imam Al-Bukhari. Di antaranya yang memuji Imam Al-Bukhari adalah Abu Bakar bin Khuzaimah mengatakan: “di kolong langit ini tidak ada ahli hadiś yang melebihi Muhammad bin Isma’il (Imam Al-Bukhari)”. Dan para kerabatnya pun memujinya, Abu Hamid Ar-Razi berkata: “Belum saja ia keluar dari Khurasan aku telah menghafal dari Muhammad bin Isma’il, dan belum maju menuju negeri Iraq aku pun telah mengetahuinya dari beliau”. Al-Hakim menceritakan dengan sanad lengkap, bahwa Imam Muslim yang menulis kitab *Shahih Muslim* datang dan menemui di hadapannya dan berkata: “Biarkan aku mencium kedua kakimu wahai guru dari para guru, engkaulah imam ahli hadiś dan dokter dari penyakit hadiś”. Sementara Ibnu Hajar Al-‘Asqalani mengatakan bahwa: “Seandainya pintu pujian dan sanjungan masih terbuka bagi generasi sesudahnya, niscaya kertas dan nafas akan habis, karena beliau bagaikan lautan yang tak berpantai”.⁵

Adapun sanad pertama dari jalur periwayatannya Imam Al-Bukhari ini adalah dari Abdullah bin Maslamah. Lengkapnya ialah Abdullah bin Maslamah bin Qa’nab Al-Qa’naby Al-Hariśy. Kunyahnya adalah Abu Abdurrahman Al-

³ Abdul Ghaffar Sulaiman Al-Bandari, *Maus’ah Rijal Al-Kutub At-Tis’ah*, Jilid 3, cet. 1, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyah, 1993), h. 323.

⁴ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kamal fi Asm’i Ar-Rijal*, Jilid 16, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h.83.

⁵ Muhammad Muhammad Abu Syuhbah, *Fi Rihab As-Sunnah Al-Kutub Ash-Shihhah As-Sunnah*, (Kairo: Majma’ Al-Buhus Al-Islamiyah, 1995), h. 69.

Madany. Beliau mempunyai laqab yaitu *Naz lul Bashrah*.⁶ Menurut Al-Bukhari, Abdullah bin Maslamah ini meninggal pada tahun 220 H atau 221 H, dan Abu Dawud beserta yang lainnya mengatakan bahwa beliau meninggal di Al-Mahram pada tahun 221 H.⁷

Dalam meriwayatkan hadiś Abdullah bin Maslamah banyak berguru kepada para ulama hadiś, di antaranya guru-guru beliau adalah Malik bin Anas, Hatim bin Isma'il, Ishaq bin Abu Bakr Al-Madani, Aflah bin Humaid, Sa'id bin Abu Al-Abyadh, dan yang lainnya. Sedangkan para murid-murid yang mengambil hadiś darinya di antaranya adalah Al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Ibrahim bin Harb Al-'Askary, Hammad bin Ishaq bin Ishaq Al-Qadhi, dan yang lainnya.⁸ Sedangkan komentar para Ulama hadiś terhadap Abdullah bin Maslamah adalah sebagai berikut:

- a. Muhammad bin Sa'ad menyebutkannya pada thabaqah kesembilan, dan mengatakan bahwa Abdullah bin Maslamah adalah seorang yang *'abid dan f dhil*, Abdullah bin Maslamah juga telah membacakan kitabnya Malik bin Anas dihadapan Imam Malik.
- b. Abdurrahman bin Abu Hatim dari bapaknya mengatakan: Abdullah bin Maslamah adalah orang yang *tsiqah* dan hadiśnya dapat dijadikan hujjah.
- c. Menurut Ibnu Hibban dalam kitab *As-Siq t*, Abdullah bin Maslamah termasuk

Adapun sanad yang kedua adalah Malik, nama lengkap beliau adalah Abu Abdullah Malik ibn Anas ibn Malik ibn Abi Amir ibn Amr ibn al-Harits ibn Ghaiman ibn Husail ibn Abi Amr ibn al-Harits al-Ashbahi al-Madini.⁹ *Kunyah*-nya Abu Abdullah, sedang *laqab*-nya al-Ashbahi al-Madini, al-Faqih, al-Imam

⁶ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid 10, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 540.

⁷ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid 10, h. 543.

⁸ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid 10, h. 541.

⁹ Abdul Ghani Ad-Daqr, *Al-Imam Malik bin Anas; Imam Dar Al-Hijrah*, Damaskus: Dar Al-Qalam, 1998, h. 105.

Dar al-Hijrah, dan al-Humairi.¹⁰ Dengan melihat nasab Imam Malik, beliau memiliki silsilah yang sampai kepada tabi'i besar (Malik) dan kakek buyut (Abu Amir) seorang sahabat yang selalu mengikuti dalam peperangan pada masa Nabi.¹¹ Imam malik lahir di kota Madinah, dari sepasang suami-istri Anas bin Malik dan Aliyah binti Suraik, bangsa Arab Yaman.¹² Menurut pendapat yang paling shahih, Imam Malik bin Anas lahir pada tahun 93 H.¹³ Dan beliau meninggal pada pagi hari 14 Rabiul Awwal 179 H dalam usia 85 tahun pada masa kepemimpinan Harun. Adapun yang menyolatinnya adalah Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim bin Muhammad bin Ali bin Abdullah bin Abbas, ketika itu beliau seorang pemimpin di Madinah. Dan beliau di kuburkan di Baqi'.¹⁴

Imam Malik berguru di antaranya kepada Abdullah bin akwan yang terkenal dengan kunyahnya Abu Az-Zin d, Ibrahim bin Abi Ablah al-Maqdisiy, Ibrahim bin Uqbah, Ishaq bin Abdillah bin Abi Thalhah, ismail bin Abi Hakim, Ayyub bin Abi Tamimah as-Sakhtiyaniy, Ayyub bin Habib az-Zuhriy, Tsaur bin Zaid ad-Diyliyi, Ja'far bin Muhammad ash-Shadiq, Humaid bin Qais al-Makki al-A'raj, Humaid ath-Thawil. Beliau pun mempunyai banyak murid yang mengambil hadits darinya di antaranya adalah Abdullah bin Maslamah, Sufyan ats-Tsauri, al-Laits bin Sa'id, Hammad ibn zaid, Sufyan ibn Uyainah, Abu Hanifah, Abu Yusuf, Syarik ibn Lahi'ah, Ismail ibn Khatir, az-Zuhri, Ayub asy-Syakhtiyani, Abul aswad, Rabi'ah ibn Abdur Rahman, Yahya ibn Sa'id al-Anshari, Musa ibn 'Uqbah, Hisyam ibn 'Urwah.¹⁵ Kemudian komentar dari beberapa ulama tentang Imam Malik, adalah sebagai berikut:

- a. Menurut Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari keseluruhan sanadnya Malik dari Nafi' dari Ibnu 'Umar.

¹⁰ Al-Hafidz Jamaluddin Abu al-Hajjaj Yusuf al-Maziyy, *Tahdzib al-Kamal fi Asma al-Rijal*, Jilid 17, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, h. 381.

¹¹ M. Alfatih Suryadilaga, *Studi Kitab Hadits*, Yogyakarta: Teras, 2009, h. 2.

¹² Abdul Ghafur Sulaiman al-Bandari, *Mausu'ah Rijal Kutub al-Tis'ah*, Jilid 3, Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiah, 1993, h. 246.

¹³ Malik bin Anas, *al-Muwattho'*, Kairo: Dar al-Hadits, 2005, h. 25

¹⁴ Jamaluddin Abu al-Hajjaj Yusuf al-Maziyy, *Tahdzib al-Kamal fi Asma al-Rijal*, h. 388

¹⁵ Jamaluddin Abu al-Hajjaj Yusuf al-Maziyy, *Tahdzib al-Kamal*, h. 383.

- b. Dari Yahya bin Ma'in mengatakan bahwa semua hadis yang diriwayatkan oleh Malik bin Anas merupakan orang yang *tsiqah*, kecuali 'Abdul Karim Al-Bashri Abu `Umayyah.
- c. Ishaq bin Mansur berkata, dari Yahya bin Ma'in: Malik bin Anas merupakan orang yang *tsiqah*, dan dia yang paling kokoh ingatannya pada Nafi', dari Ayyub, 'Ubaidullah bin 'Umar, Lai's bin Sa'ad, dan yang lainnya.

Sanad ketiga dari hadis yang diriwayatkan melalui jalur Al-Bukhari adalah Abu Az-Zinād, nama lengkapnya adalah Abdullah bin akw n Al-Quraisyi. Kunyahnya adalah Abu 'Abdurrahman Al-Madani, akan tetapi lebih dikenal dengan Abu Az-Zinād.¹⁶ Sedangkan laqab yang dimilikinya adalah Tuannya Ramlah binti Syaibah bin Rab'ah, anak perempuannya 'Utsman bin 'Affan, dikatalan pula: Tuannya 'Aisyah bint Syaibah bin Rabi'ah, Tuannya 'Aisyah bint 'Utsman bin 'Affan dan dikatakan pula: Tuannya keluarga 'Utsman.¹⁷ Menurut Al-Waqidy dan sekretarisnya Muhammad bin Sa'ad, Khalifah bin Khayyath dan Ubaidullah bin Sa'ad Az-Zuhry kepada yang lainnya berkata bahwa beliau (Abu Az-Zinad) wafat pada tahun 130 H pada bulan Ramadhan, ketika itu beliau berumur 66 tahun. Yahya bin Ma'in, Muhammad bin 'Abdullah bin Numair, dan 'Ali bin Abdullah At-Tamimi berpendapat Abu Az-Zinād meninggal pada tahun 131 H.¹⁸

Adapun guru-gurunya Abu Az-Zinād dalam meriwayatkan hadis di antaranya adalah Abdurrahman bin Hurmuz Al-A'raj, Abān bin 'Utsman bin 'Affan, Sa'id bin Al-Musayyab, Sulaiman bin Yasār, dan yang lainnya. Sedangkan murid-muridnya dalam meriwayatkan hadis tersebut di antaranya adalah Malik bin Anas, Ibrahim bin 'Uqbah Al-Madany, Nur bin Yazid Ad-

¹⁶ Abdul Ghaffar Sulaim n Al-Band ri, *Maus 'ah Rij l Al-Kutub At-Tis'ah*, Jilid 2, cet. 1, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiah, 1993), h. 274.

¹⁷ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 10, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 118.

¹⁸ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid 10, h. 122.

Dailamy, Hafash bin ‘Umar bin Abu Al-‘Aththaf, dan yang lainnya.¹⁹ Adapun kritik yang dilontarkan oleh para kritikus adalah sebagai berikut:

- a. Abdullah bin Ahmad bin Hanbal dari ayahnya mengatakan bahwa Abu Az-Zinad merupakan orang yang *tsiqah*.
- b. Ishaq bin Mansur dan Ahmad bin Sa’ad bin Abu Maryam, dari Yahya bin Ma’in mengatakan bahwa Abu Az-Zinad adalah rawi yang *tsiqah*, ditambahkan oleh Ibn Abu Maryam bahwa hadisnya dapat dijadikan *hujjah*.
- c. Abu Hātim berkata bahwa Abu Az-Zinad itu *tsiqah, faqih, shalihul hadis, shahibu sunnah*, dan hadis yang diriwayatkannya dapat dijadikan *hujjah* jika diriwayatkan oleh para perawi yang *tsiqah*.²⁰

Adapun sanad yang keempat pada jalur periwayatan ini adalah Al-A’raj. Nama lengkapnya adalah Abdurrahman bin Hurmuz Al-A’raj. Kunyahnya ialah Abu Daud Al-Madany, sedangkan laqabnya adalah Tuannya Rabī’ah bin Al-Hariṣ bin Abdul Muththalib, dikatakan juga Tuannya Muhammad bin Rabī’ah.²¹ Beliau meninggal di Iskandariyah pada tahun 117 H.

Guru-gurunya untuk mendapatkan hadis di antaranya adalah Abu Hurairah, Usaid bin Rāfi’ bin Khadīj, Asy’as bin Ishaq bin Sa’ad bin Abu Qāsh, Humaid bin Abdurrahman bin ‘Auf, As-Sā’ib bin Yazid, dan yang lainnya. Kemudian murid-muridnya dalam meriwayatkan hadis di antaranya adalah Abdullah bin akw n dikenal dengan Abu Az-Zinad, Asīd bin Yazid Al-Madīnī, Ayub As-Sakhtiyani, Ja’far bin Rabī’ah, Al-Hariṣ bin Abdurrahman bin Abu Dzubāb, dan yang lainnya.²² Dari perawi ini banyak ulama yang menilai *ta’dil* kepadanya, berikut penilaian tersebut:

¹⁹ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam l f Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid 10, h. 119.

²⁰ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam l f Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid 10, h. 120.

²¹ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam l f Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid. 11, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 409.

²² Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam l f Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid. 11, h. 410.

- a. Muhammad bin Sa'ad – seorang penduduk madinah yang berada pada *thabaqah* kedua – menyebutnya dan berkata: Al-A'raj merupakan perawi yang *tsiqah* banyak meriwayatkan hadiś.
- b. Abu Zur'ah dan Ibn Khirāsy berkata: Al-A'raj adalah orang yang *tsiqah*.

Sedangkan sanad yang kelima dari sahabat sebelum sampai ke Nabi Muhammad Saw adalah Abu Hurairah. Banyak perbedaan pada namanya dan nama bapaknya, di antaranya ada yang mengatakan: Abu Hurairah Ad-Dawsi Al-Yamany, ada juga yang mengatakan bahwa namanya Abdurrahman bin Shakhr.²³ Kemudian, dari Muhammad Ibnu Ishaq berkata: Namanya Abu Hurairah adalah Abdurrahman bin Shakr.²⁴ Abu Hurairah adalah kunyah yang diberikan kepadanya karena ia sering membawa anak kucing. Ia dilahirkan pada tahun 21 SH dan masuk Islam pada tahun 7 H. Ia wafat di Madinah pada tahun 57 H/636 M.²⁵

Abu Hurairah banyak meriwayatkan hadiś langsung dari Nabi Muhammad Saw dan guru-gurunya dalam meriwayatkan hadiś di antaranya adalah Ubay bin Ka'ab, Usamah bin Zaid bin Hariśah, Umar bin Khathaōb, Abu Bakar Ash-Shiddīq, 'Aisyah. Sedangkan murid-murid yang meriwayatkan hadiś darinya di antaranya adalah Abdurrahman bin Hurmuz Al-A'raj, Ibrahim bin Isma'il, Al-Aswad bin Hilal Al-Muharibi, Basyir bin Nahik, Tsabit bin 'Iyadh Al-Ahnaf, dan yan lainnya.²⁶ Adapun komentar para ahli hadiś adalah sebagai berikut:

- a. Al-Bukhari mengatakan bahwa murid-muridnya dalam meriwayatkan hadiś darinya sekitar 108 orang atau lebih di antaranya ahli ilmu, para sahabat Nabi Saw, para tabi'in dan selainnya.
- b. Abu Hurairah merupakan salah seorang sahabat Nabi Saw, karena setiap sahabat itu *tsiqah* maka Abu Hurairah termasuk orang yang *tsiqah*.

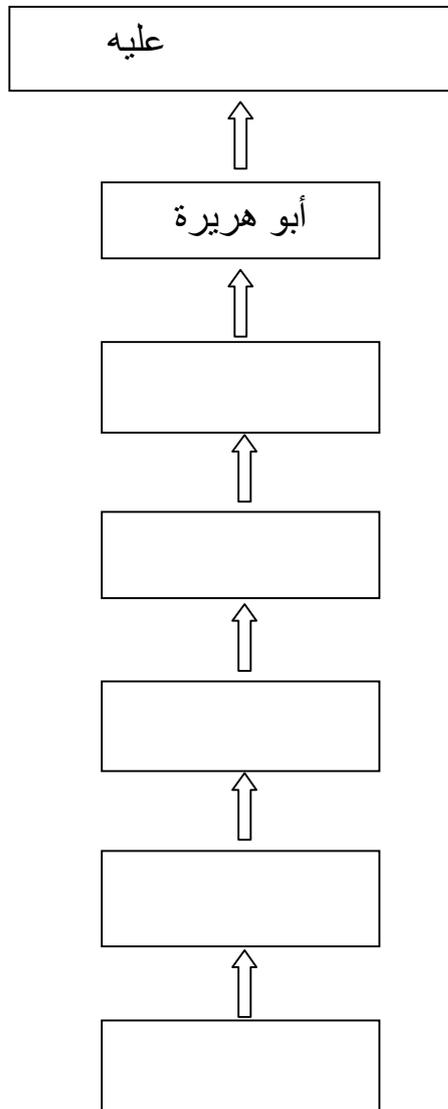
²³ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 11, h. 236.

²⁴ Izzuddin Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad Al-Jazari, *Usdul Gh bah f Ma'rifati Aṣ-Ṣahabah*, cet. 1, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2012), h. 770.

²⁵ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 22, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 98.

²⁶ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 22, h. 91.

Skema sanad tunggal dari jalur periwayatan Imam Al-Bukhari



Berdasarkan penelitian, sanad yang terdapat pada jalur periwayatan Imam Al-Bukhari ini memiliki sandaran akhir kepada Rasulullah Saw, maka hadis yang diriwayatkan melalui jalur ini termasuk pada hadis *marf'*. Dilihat dari jumlah periwayatan yang terdapat pada jalur tersebut yang berjumlah enam perawi, sehingga sanad hadis ini memiliki derajat sanad nazil. Adapun cara penyampaian yang terdapat pada jalur periwayatan ini dimulai dengan lafal atau *shighah tahdis* () yang kemudian dilanjutkan dengan lafal 'an (), sekalipun dengan redaksi 'an seluruh perawi yang terdapat pada jalur ini saling bertemu langsung antara guru dan muridnya maka tidak dapat dikhawatirkan akan terjadinya kesalahan dari para perawi tersebut. Kemudian berkenaan dengan *rij lussanad* yang terdapat pada jalur ini seluruhnya berkualitas *tsiqah*, dan bersambung hingga Rasulullah Saw. Maka dari itu sanad tersebut dapat dinilai *ahadul isnad*. Berikut rincian *rij lussanad* beserta kualitasnya:

Perawi	Kualitas
Muhammad bin Isma'il	Tsiqah
Abdullah bin Maslamah	Tsiqah
Malik bin Anas	Tsiqah
Abdullah bin akwan	Tsiqah
Abdullah bin Hurmuz Al-A'raj	Tsiqah
Abdullah bin Shakhr (Abu Hurairah)	Tsiqah
Rasulullah Saw	

Berikut ini redaksi hadiṣ yang terdapat pada kitab *Shahih Muslim*:

حدثنا يحيى بن يحيى. قال: قرأت على مالك, عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يمش أحدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعاً أو ليخلعهما جميعاً.

Artinya: (Imam Muslim berkata) Yahya bin Yahya telah menceritakan kepada kami, ia berkata: Aku membacakan di hadapan Malik: dari Abu Az-Zinād, dari Al-A'raj dari Abu Hurairah sesungguhnya Rasulullah Saw bersabda: “*Janganlah seseorang di antara kalian berjalan dengan mengenakan sandal sebelah, tapi hendaklah memakai keduanya atau menanggalkan keduanya*”.²⁷

Imam Muslim merupakan *mukharrij* dari hadiṣ tersebut. Adapun nama lengkapnya adalah Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim Al-Qusyairy An-Naisabury. Kunyahnya adalah Abu Al-Husain, dan laqabnya adalah *al-H fidz* dan *Sh hibush Shah h* (pengarang kitab *Shah h Muslim*). Beliau lahir di Naisabur kota Khurasan pada tahun 204 H, dan meninggal pada hari Minggu tanggal 25 Rajab tahun 261 H, akan tetapi baru dikebumikan pada hari Senin.²⁸

Imam Muslim mempelajari berbagai hadiṣ dari berbagai guru hadiṣ, di antaranya adalah Yahya bin Yahya An-Naisabury, Suwaid bin Sa'id Al-Hadaṣany, Ishaq bin Musa Al-Anshary, Ahmad bin Sinan Al-Qaththan, Umayyah bin Bisthan, dan yang lainnya. Sementara muridnya adalah At-Tirmidzi, Ibrahim bin Ishaq Ash-Shairify, Abu Hamid Ahmad bin Ali bin Al-Hasan bin Hasnawaih Al-Muqri', Sa'id bin 'Amr Al-Bardza'i Al-Hafidz, Al-Fadhl bin Muhammad bin Ali Al-Balkhi, dan masih banyak murid yang lainnya.²⁹ Sedangkan komentar dari para ahli hadiṣ terhadap Imam Muslim adalah sebagai berikut:

- a. Ishaq bin Manshur memperhatikan Imam Muslim kemudian berkata: kami tidak akan menghilangkan kebaikan yang telah Allah kekalkan kepadamu bagi umat Islam.

²⁷ Abu Husain Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qusyairy An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar Al-Fikr, t.t.), h. 317.

²⁸ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 18, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 73.

²⁹ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 18, h. 69-72.

- b. Ibnu Abu Hatim berkata: aku telah menulis hadiś darinya dan ia merupakan orang yang *tsiqah* di antara para *hafidh*, ia pun mempunyai pengetahuan tentang hadiś, dan ayahku ditanya tentangnya, kemudian menjawab: ia *shaduq*. Bund r berkata: Para *huff dh* ada empat, yaitu Abu Zur'ah, Muhammad bin Isma'il, Ad-D rimiyy, dan Muslim.³⁰

Sanad pertama pada jalur Imam Muslim ini adalah Yahya bin Yahya, nama lengkap beserta sanadnya adalah Yahya bin Yahya bin Bakr bin 'Abdurrahman bin Yahya bin Hammad At-Taimiy Al-Handzali. Kunyahnya adalah Abu Zakariya An-Naisabury. Sedangkan laqabnya adalah Tuannya Bani Handzlah, dan dikatakan pula Tuannya Bani Munqar dari Bani Sa'ad bin Zaid Manat bin Tamim.³¹ Menurut Abu Ath-Thayyib –sahabat Yahya bin Yahya– bahwa ia lahir pada tahun 142 H dan wafat pada malam Rabu tanggal 1 Rabi'ul Awwal tahun 266 H, maka pada saat itu ia berusia 84 tahun.³²

Para guru Yahya bin Yahya dalam meriwayatkan hadiś di antaranya adalah Malik bin Anas, Al-Lais bin Sa'ad, Fudhail bin 'Iyadh, Ali bin Umar bin Ali Al-Muqaddamiy, Abdul Wāris bin Sa'id dan yang lainnya. Kemudian murid-murid yang mendapatkan hadiś darinya di antaranya adalah Al-Bukhari, Muslim, Ibrahim bin Abdullah As-Sa'diy, Ja'far bin Muhammad bin Al-Husain, Ya'qub bin Sufyan Al-Farisi, dan yang lainnya.³³ Sedangkan komentar dari para ulama hadiś adalah sebagai berikut:

- a. Menurut An-Nasa'i, Yahya bin Yahya merupakan orang yang *tsiqah tsabat* (kuat hafalan dan kokoh ingatannya).
- b. Ahmad bin Sayyar Al-Marwazi berkata: Yahya bin Yahya ialah salah seorang dari tuan-tuan Bani Minqar, dalam meriwayatkan hadiś ia adalah

³⁰ Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 10, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 114-115.

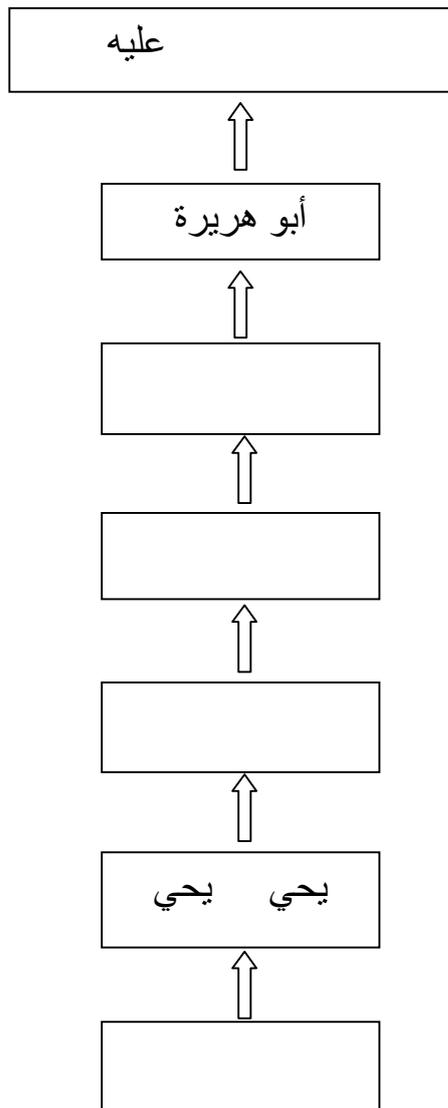
³¹ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 20, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 253.

³² Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 20, h. 256.

³³ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 20, h. 254.

orang yang *tsiqah*, berwajah rupawan, berjenggot panjang, orang yang bai lagi *fadhil*, dan ia bekerja untuk dirinya sendiri.³⁴

Skema sanad tunggal dari jalur periwayatan Imam Muslim



³⁴ Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 11, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 260.

Setelah meneliti hadis tentang larangan berjalan dengan menggunakan satu sandal yang melalui jalur periwayatan Imam Muslim ini ditemukan bahwa sanad hadis tersebut bersambung hingga Rasulullah Saw, maka hadis tersebut adalah hadis *marf'*. Pada perawi pertama –Yahya bin Yahya– dinilai sebagai perawi yang *tsiqah* oleh An-Nasa'i. Kemudian dari Yahya bin Yahya, perawi tersebut bertemu dengan periwayat dari jalur periwayatannya Imam Al-Bukhari, yaitu Malik bin Anas hingga Rasulullah Saw. Dalam arti jalur periwayatan Imam Muslim ini memiliki kesamaan dengan jalur periwayatannya Imam Al-Bukhari dari Malik bin Anas sampai Nabi Saw, jadi *rij lussanadnya* pada jalur Imam Muslim juga pernah saling bertemu hingga Rasulullah Saw dan seluruhnya pun berkualitas *tsiqah*. Sementara cara penyampaiannya yang digunakan pada jalur ini adalah dengan *shighah* atau *lafadh tahdis* (), 'an () kecuali pada Yahya bin Yahya, ia mengatakan bahwa dirinya langsung membacakan kitab Muwaththo` tersebut di hadapan Imam Malik bin Anas. Maka hadis ini sanadnya berkualitas shahih atau *shahihul isnād*. Berikut rincian perawi yang terdapat pada jalur Imam Muslim ini beserta kualitasnya:

Perawi	Kualitas
Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim	Tsiqah
Yahya bin Yahya	Tsiqah
Malik bin Anas	Tsiqah
Abdullah bin akwan	Tsiqah
Abdullah bin Hurmuz Al-A'raj	Tsiqah
Abdullah bin Shakhr (Abu Hurairah)	Tsiqah
Rasulullah Saw	

Berikut ini redaksi hadiṣ yang terdapat dalam kitab *Sunan Abu Dawud*:

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يمشي أحدكم في النعل الواحدة, لينتعلهما جميعاً أو ليخلعهما جميعاً.³⁵

Artinya: (Imam Abu Dawud berkata) Abdullah bin Maslamah telah menceritakan kepada kami, dari Malik, dari Abu Az-Zinād, dari Al-A’raj dari Abu Hurairah sesungguhnya Rasulullah Saw bersabda: “*Janganlah salah seorang dari kalian berjalan dengan memakai satu sandal, hendaklah dia menggunakan kedua sandalnya atau melepaskan keduanya*”.

Pada hadiṣ tersebut di atas diketahui bahwa Imam Abu Dawud merupakan seorang *mukharrij*. Adapun nama lengkap beliau adalah Sulaiman bin Al-Asy’as bin Ish q bin Basyir bin Syadd d bin Imran Al-Azdiy As-Sijistani.³⁶ Laqab yang diberikan kepadanya adalah *al-Hafidh*. Beliau dilahirkan di Sijistan –suatu kota di Basrah– pada tahun 202 H.³⁷ pada tahun 275 H Abu Dawud menghembuskan nafas terakhirnya dalam usis 73 tahun atau tepatnya pada tanggal 16 Syawwal 275 H di Basrah.

Abu Dawud banyak bertemu dengan ulama-ulama hadiṣ yang terkenal dan beliau berguru kepadanya. Di antara ulama hadiṣ yang menjadi guru Abu Dawud adalah Abdullah bin Maslamah Al-Qa’nabi, Humaid bin Mas’adah, Khusyaisy bin Ashram An-Nasa’i, Ziyad bin Yahya Al-Hass niy, Sa’id bin Manṣur. Adapun yang pernah meriwayatkan hadiṣ darinya (muridnya) antara lain Muhammad bin ‘Isa At-Tirmi i, Isma’il bin Muhammad bin As-Ṣafar, Ahmad bin Salman An-Najad, Muhammad bin Mukhallid, Ali bin Al-Husain bin Al-Abid.³⁸ Banyak ulama ahli hadiṣ yang memberikan penilaian terhadap kapasitas keilmuan dan kepribadian Abu Dawud, di antaranya adalah sebagai berikut:

³⁵ Abu Daud Sulaiman bin Al-‘Asy’ats As-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*, cet. 1, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2005), h. 768.

³⁶ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid. 8, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 5

³⁷ **Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad A - ahabi, *Siyarul A’lam An-Nubal* ’,**

³⁸ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid. 8, h. 6-9.

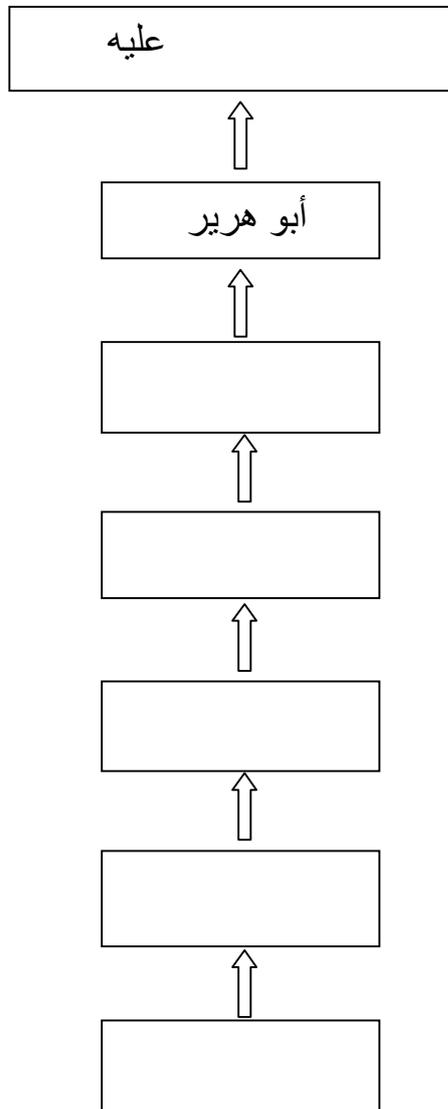
- a. Musa bin Harun berkata: “Abu Dawud diciptakan di dunia untuk hadiś dan di akhirat untuk surga. Aku tidak pernah melihat seorang yang lebih utama dari dia”.
- b. Abu Hatim bin Hibban berkata: “Abu Dawud adalah seorang imam dunia dalam bidang fiqih, ilmu, hafalan, dan ibadah. Beliau telah mengumpulkan hadiś-hadiś hukum dan tegak mempertahankan sunnah”.³⁹
- c. Ahmad bin Muhammad bin Y sin Al-Harawiy berkata: “Abu Dawud adalah seorang *hafiz* dalam bidang hadiś, yang memahami hadiś beserta *‘illat* dan sanadnya, dia mempunyai derajat tinggi dalam beribadah, kesucian diri, *keṣaḥ han* dan *kewara’an*”.⁴⁰

Keseluruhan penilaian ulama terhadap Imam Abu Dawud di atas menunjukkan kepakarannya dalam bidang hadiś.

³⁹ Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 4, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 152

⁴⁰ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam l f Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid. 8, h. 12.

Skema sanad tunggal dari jalur Imam Abu Dawud



Adapun para *rijlus sanad* yang terdapat pada jalur periwayatannya Imam Abu Dawud ini seluruhnya memiliki kesamaan dengan jalur periwayatannya Imam Al-Bukhari. Maka sudah bisa dipastikan bahwa seluruh perawi yang terdapat pada jalur Imam Abu Dawud ini seluruhnya *tsiqah* dan *muttaṣil* hingga Rasulullah. Cara penyampaiannya juga menggunakan lafal *haddasana* perawi pertama dan selanjutnya menggunakan lafal 'an. Sanad hadis di jalur ini berkualitas *nazil* karena melewati lima perawi. Dan kesimpulan kualitas sanad pada jalur ini adalah *ṣahḥul isnad*. Maka, inilah daftar perawi yang terdapat pada jalur Imam Abu Dawud berikut kualitasnya:

Perawi	Kualitas
Muhammad bin Isma'il	Tsiqah
Abdullah bin Maslamah	Tsiqah
Malik bin Anas	Tsiqah
Abdullah bin akwan	Tsiqah
Abdullah bin Hurmuz Al-A'raj	Tsiqah
Abdullah bin Shakhr (Abu Hurairah)	Tsiqah
Rasulullah Saw	

Berikut ini redaksi hadis yang terdapat dalam kitab *Sunan At-Tirmidzi*:

حدثنا قتيبة, عن مالك ح و حدثنا الأنصاري, حدثنا معن, حدثنا مالك, عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: لا يمشي أحدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعاً أو ليخلعهما جميعاً.⁴¹

Artinya: (Imam At-Tirmidzi berkata) Qutaibah telah menceritakan kepada kami dari Malik. Dan Al-Anshari telah menceritakan kepada kami, (Al-Anshari) telah menceritakan kepada kami Ma'nun, (Ma'nun) telah menceritakan kepada kami Malik, dari Abu Az-Zinād, dari Al-A'raj, dari Abu Hurairah, sesungguhnya Rasulullah Saw bersabda: “*Janganlah salah seorang dari kalian berjalan dengan menggunakan satu sandal, hendaknya digunakan keduanya atau dilepaskan keduanya*”.

Imam At-Tirmidzi merupakan *mukharrij* pada hadis tersebut. Nama lengkap Imam At-Tirmidzi adalah Muhammad bin 'Isa bin Saurah bin Musa bin Aḍ-Ḍaḥḥak At-Tirmidzi.⁴² Ada juga yang mengatakan Muhammad bin 'Isa bin Yazid bin Saurah bin As-Sakan As-Sulamiy. Sedangkan kunyahnya adalah Abu 'Isa, dan laqabnya adalah *Al-Hafidh, Sahibul Jami'* (pengarang kitab *Al-Jami' Ash-Shahih wa Huwa Sunan At-Tirmidzi*) dan *Aḍ-Ḍar r.*⁴³ Beliau lahir pada tahun 209 H dan wafat di kota Tirmidzi pada malam Senin 13 Rajab tahun 279 H, ketika itu beliau berumur 70 tahun.⁴⁴

Dalam perawatannya mencari hadis, beliau banyak berguru pada ulama ahli hadis di antaranya adalah Qutaibah bin Sa'ad, Ish'aq bin Musa bin Abdullah, dikatakan bahwasannya beliau itu buta, banyak mengelilingi negara, dan mendengarkan hadis di halaqah-halaqah dari para ulama yang berada di Khurasan, 'Iraq, Hijaz dan para ulama lainnya. Sementara para muridnya antara lain adalah Abu Bakar Ahmad bin Isma'il bin 'Amir As-samarqandiy, Abu Hamid Ahmad

⁴¹ Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Saurah, *Al-Jami' Ash-Shahih wa Huwa Sunan At-Tirmidzi*, jilid 4, (Kairo: Dar Al-Hadis, 2010), h. 29.

⁴² Abdul Ghaffar Sulaiman Al-Bundariy, *Maus'ah Rijal Al-Kutub At-Tis'ah*, Cet. 3, Jilid 3, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, 1993), h. 440.

⁴³ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kamal f Ar-Rijal*, Jilid 17, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 133.

⁴⁴ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kamal*, h. 135; Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Sauroh, *Sunan At-Tirmidzi*, Jilid 1, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2009), h. 45.

bin Abdullah bin Dawud Al-Marwaziyy At-Tirmidhi, Ahmad bin Yusuf An-Nasafiyy, dan yang lainnya.⁴⁵ Sedangkan komentar para ulama hadis terhadap Imam At-Tirmidhi adalah sebagai berikut:

- a. Ibnu Hibban berkata pada kitabnya: Imam At-Tirmidhi merupakan salah satu Imam yang mengumpulkan hadis, mengarang kitab, *hafidz*, dan menelaahnya.⁴⁶
- b. Al-Khalili berpendapat: Imam At-Tirmidhi *tsiqah*, dan *muttafaq alaihi* (sesuai dengan syarat Al-Bukhari dan Muslim).⁴⁷

Pada hadis tersebut yang diriwayatkan oleh Imam At-Tirmidhi ini, Qutaibah merupakan sanad pertama dari jalur ini. Qutaibah bin Sa'ad bin Jamil bin Tarif bin 'Abdullah As-Saqafiyy Al-Balkhiyy Al-Baghliyy. Kunyahnya adalah Abu Raj'. Abu Ahmad bin 'Adiy berpendapat bahwa namanya adalah Yahya bin Sa'ad dan Qutaibah itu laqabnya. Sementara Abu Abdullah bin Mandah mengatakan bahwa namanya adalah Ali.⁴⁸ Ia lahir pada tahun 148/150 H dan meninggal pada hari Rabu bulan Sya'ban tahun 240, ketika itu ia berumur 90 tahun.⁴⁹

Adapun guru-guru beliau dalam meriwayatkan hadis di antaranya adalah Malik bin Anas, Al-Lais bin Sa'ad, Ibnu Lah'ah, Bakr bin Muḍar Al-Miṣriyy, Jabir bin Marzuq, Harb bin Abu Al-'Aliyyah dan yang lainnya. Kemudian murid-muridnya dalam meriwayatkan hadis adalah seluruh imam yang enam kecuali Ibnu Majah (Al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, At-Tirmidhi, An-Nasa'i), Ibrahim bin Ishaq Al-Harbiyy, Ahmad bin Hanbal dan yang lainnya. Sedangkan para ulama hadis mengkritik Qutaibah antara lain adalah:

- a. Ahmad bin Hanbal memuji Qutaibah dengan mengatakan bahwa ia merupakan orang yang terakhir mendengarkan hadis dari Ibnu Lah'ah.

⁴⁵ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kamal*, Jilid 17, h. 134.

⁴⁶ Muhammad bin Hibban bin Ahmad bin Abu Hatim At-Tamimiyy Al-Bustiy, *Kitab As-Siqat*, Jilid 9, (India: Mathba'ah Majlis Da'irah Al-Ma'arif Al-Utsmaniyah, 1973), h. 153.

⁴⁷ Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 9, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 344-345.

⁴⁸ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kamal f Asma' i Ar-Rijal*, Jilid 15, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 236.

⁴⁹ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kamal f Asma' i Ar-Rijal*, Jilid 15, h. 243.

- b. Ahmad bin Khaiṣamah berkata, dari Yahya bin Ma'n, Abu Hatim dan An-Nasa'i: "Qutaibah merupakan orang *tsiqah*".⁵⁰

Adapun sanad kedua dari jalur ini adalah Malik bin Anas. Periwiyatan melalui jalur ini bertemu dengan perawi dari jalur Imam Al-Bukhari, yaitu pada perawi Malik bin Anas. Kemudian setelah Malik bin Anas ini, Imam At-Tirmi i berpindah jalur dari Qutaibah ke jalur Al-Anṣariy. Hal itu yang disebut *tahwil as-sanad*, yaitu berpindah dari satu sanad ke sanad yang lainnya.

Adapun sanad pertama dari jalur yang baru ini adalah Al-Anṣary. Nama lengkapnya adalah Ish q bin M sa bin Abdullah bin M sa bin Abdullah bin Yazid Al-Anṣariy Al-Khaṭmiy Al-Madani Al-K fiy dan kunyahnya ialah Abu Musa.⁵¹ Menurut Yahya bin Muhammad, Al-Anṣariy termasuk dalam golongan Ahlus Sunnah maka peperangannya ke Al-Hakim pertama.⁵² Beliau wafat di J siyah-Hamas pada tahun 244 H.

Al-Anṣari berguru pada berbagai ulama ahli hadiṣ di antaranya adalah Ma'nun bin 'Isa Al-Qazz z, Al-Wal d bin Muslim, Yunus bin Bukair, Mu' bin Mu' Al-'Anbariy, Q ḍi Al-Baṣrah, Ahmad bin Basyir Al-K fi, dan yang lainnya. Sementara murid-murid beliau yang meriwayatkan hadiṣ dari Al-Anṣari ini di antaranya adalah Muslim, At-Tirmi i, An-Nasa'i, Ibnu Majah, Ibrahim bin Abdullah bin Al-Junaid, Ahmad bin Ish q bin 'Urwah Aṣ-Ṣaff r dan yang lainnya.⁵³ Kemudian komentar para kritikus hadiṣ terhadap Al-Anṣariy adalah sebagai berikut:

- a. 'Abdurrahman bin Abu Hatim berkata: "Ayahku lebih-lebih dalam memuji kejujuran dan ketaqwaannya Al-Anṣariy".
- b. An-Nasa'i berkata: "Asalnya dia orang Kufah, dan dia orang yang *tsiqah*".

Sanad kedua dari jalur kedua pada periwiyatan Imam At-Tirmi i ini adalah Ma'nun. Lengkapnya adalah Ma'nun bin 'Isa bin Yahya bin D n r Al-

⁵⁰ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 15, h. 239.

⁵¹ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 2, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 78.

⁵² Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibul Tahdzib*, Jilid 1, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 220.

⁵³ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 2, h. 79.

Asyja'i Al-Madani. Kunyahnya adalah Abu Yahya dan Laqabnya adalah Al-Qazz z.⁵⁴ Ia wafat di Madinah pada hari selasa bulan Syawwal tahun 198 H.⁵⁵

Ma'nun dalam meriwayatkan hadi's berguru kepada para ahli hadi's antara lain ialah Malik bin Anas, Ibrahim bin Sa'ad, Ubay bin Al-Abb s bin Sahl bin Sa'ad As-S 'di, Al-Hari's bin 'Abdul Malik bin 'Abdullah bin Iy s Al-Lai'siy, Muhammad bin Abdurrahman bin Abu i'b, dan yang lainnya. Sementara para muridnya antara lain yaitu Ish q bin Musa Al-An'sariy, Al-Ḥasan Bin Aṣ-Ṣabb h Al-Bazz z, Ahmad bin Kh lid Al-Khall l, Sahl bin Zanjalah Ar-r zi, Ṣ lih bin Mism r Al-Marwaziy, Ṣafwan bin Ṣ lih Ad-Dimasyqiy dan masih banyak lagi.⁵⁶ Berikut komentar para ulama hadi's terhadap Ma'nun yang sekaligus menentukan kualitas dirinya:

- a. Ish q bin M sa Al-An'sariy berkata: "Aku telah mendengar Ma'nun berkata: "Malik tidak menjawab suatu hadi's pun dari orang-orang 'Ir q sehingga aku sendiri yang memintanya kepadanya". Kemudian aku (Al-An'sariy) mendengar lagi Ma'nun berkata: "Aku telah mendengar seluruh hadi's yang terdapat dalam kitab *Al-Muwaththo`* langsung dari Imam Malik bahwasannya aku mengajukannya kepada Malik, dan segala sesuatu selai hadi's telah aku ajukan kepada Malik sesungguhnya aku yang memintanya kepadanya".
- b. Menurut Abu Hatim, Ma'nun Bin 'Isa adalah orang yang paling kuat ingatannya dan yang paling *tsiqah* di antara para sahabat Malik serta dia yang palik aku senangi dari pada Abdullah bin N fi' Aṣ-Ṣ 'gh dan Ibnu Wahb. Kemudian menurut Ibnu Hibban dalam kitab *Aṣ-Ṣiq t* Ma'nun mendapatkan hadi's tersebut dengan cara membacanya langsung di hadapan Malik.⁵⁷

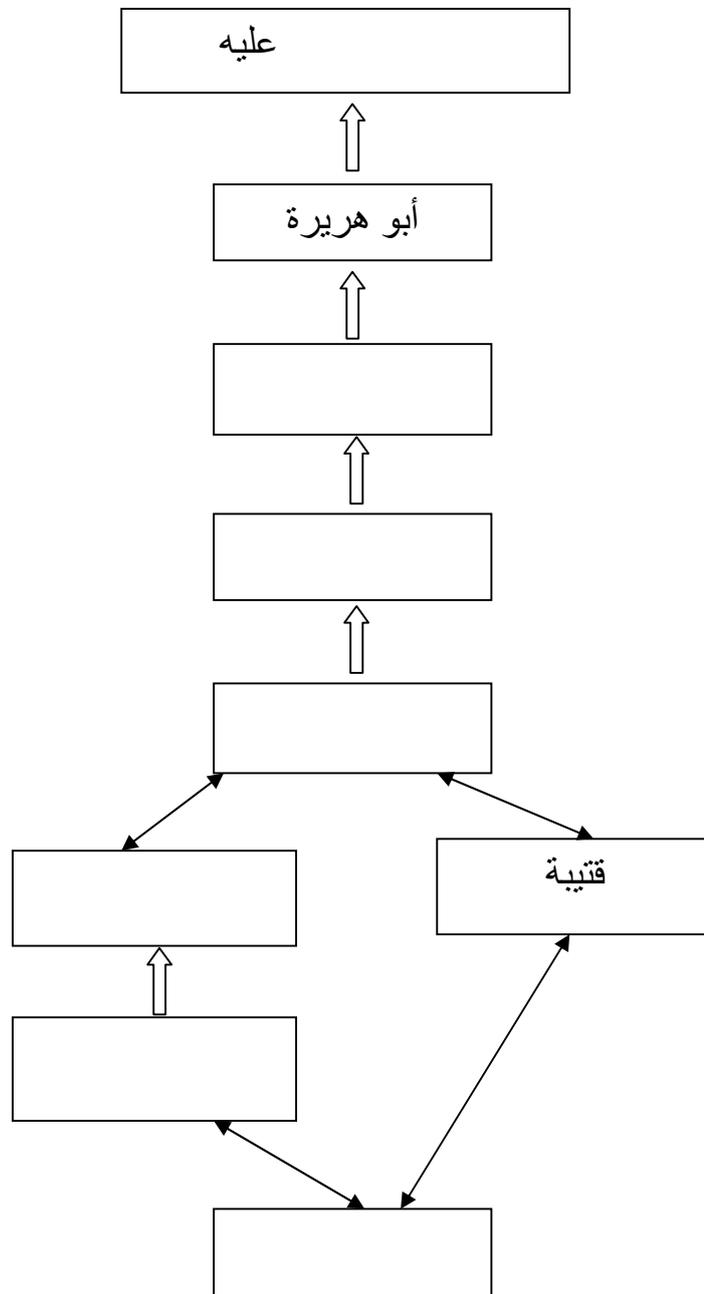
⁵⁴ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 18, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 287.

⁵⁵ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 18, h. 288.

⁵⁶ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam l*, loc. cit.

⁵⁷ Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibul Tahdzib*, Jilid 10, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 226.

Skema sanad tunggal dari jalur Imam At-Tirmidhi



Kemudian pada perawi selanjutnya ialah Malik bin Anas. Pada jalur ini juga memiliki kesamaan dan bertemu pada Malik bin Anas. Jalur periwayatan pada hadiŕ ini sandaran akhirnya kepada Rasulullah Saw, jadi hadiŕ tersebut termasuk kepada hadiŕ *marf* '. Sanad hadiŕ yang terdapat pada jalur periwayatannya Imam At-Tirmi i berkualitas sebagai sanad nazil, karena melalui enam sampai tujuh perawi hingga Rasulullah Saw. Adapun para *rij lus sanad* yang terdapat pada jalur periwayatan ini berkualitas *tsiqah* semuanya dan mereka saling bertemu antara guru dan muridnya hingga Nabi Saw, sekalipun pada jalur Imam At-Tirmi i ini terdapat *tahwilus sanad*. Cara penyampaian yang terdapat pada jalur pertama dari jalur periwayatan Imam At-Tirmi i ini dengan *shighah tahd s* atau lafadh dari *mukharrij* kepada perawi pertama, yang kemudian dilanjutkan dengan *shighah an* hingga tingkatan sahabat dan dari sahabat ke Nabi Saw dengan lafadh *anna* Rasulullah Saw *q la*. Sedangkan pada jalur kedua di Imam At-Tirmi i dari *mukharrij* hingga perawi yang kedua cara penyampaiannya dengan menggunakan *ŕighah tahdiŕ* atau lafadh , kemudian dilanjutkan dengan lafadh *an* seperti yang terdapat pada jalur pertama dari Imam At-Tirmi i. Maka, sanad hadiŕ ini kedua-duanya ŕah h atau *ŕah hul isn d*. Berikut rincian para *rij lus sanad* dan kualitasnya dari jalur periwayatan Imam At-Tirmi i:

Nama Perawi		Kualitas
Jalur Pertama	Jalur Kedua	
Qutaibah bin Sa' d	Ish q bin Musa Al-Anŕariy	Tsiqah
Malik bin Anas	Ma'nun bin 'Isa	Tsiqah
Abdullah bin akw n (Abu Az-Zin d)	Malik bin Anas	Tsiqah
Muhammad bin Al-A'raj	Abdullah bin akw n (Abu Az-Zin d)	Tsiqah
Abu Hurairah	Muhammad bin Al-A'raj	Tsiqah
	Abu Hurairah	Tsiqah
Rasulullah Saw		

Berikut ini redaksi hadis yang terdapat dalam kitab *Sunan Ibnu Majah*:

حدثنا أبو بكر, حدثنا عبد الله بن ادريس, عن ابن عجلان, عن سعيد بن أبي سعيد, عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: لا يمشي أحدكم في نعل واحدة و لا خفّ واحد, ليخلعهما جميعاً أو ليمش فيهما جميعاً.⁵⁸

Artinya: (Imam Ibnu Mājah berkata) telah menceritakan kepada kami Abu Bakr, (Abu Bakr) telah menceritakan kepada Abdullah bin Idris, dari Ibn ‘Ajlān, dari Sa’id bin Abu Sa’id, dari Abu Hurairah berkata: Rasulullah Saw bersabda: “*Janganlah salah satu dari kalian berjalan dengan mengenakan satu sandal dan janganlah berjalan pada satu khuff, hendaknya dilepaskan keduanya atau berjalan dengan keduanya*”.

Pada jalur ini hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Ibnu Majah, sehingga ia disebut sebagai *mukharrij*. Nama lengkapnya Ibnu Majah adalah Muhammad bin Yazid bin Majah Ar-Rabi’iy Al-Qazwini, kunyahnya adalah Abu Abdullah, dan laqabnya adalah *al-Hafidh* dan *Sh hibu Kitab As-Sunan* (penulis kitab Sunan Ibn Majah). Imam Ibn Majah lahir di Qazwin pada tahun 209 H dan wafat di Majah hari Senin tanggal 22 Ramadhan tahun 273 H, sementara dikebumikan dan dishalatkannya baru dilakukannya esok hari pada hari Selasa sedangkan yan menyolatkannya adalah Abu Bakr, anak dan saudara-saudaranya.⁵⁹

Imam Ibnu Majah banyak berguru dalam meriwayatkan hadis di antaranya adalah Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim dan beliau mendengar hadis dari ulama hadis di daerah Khurasan, Iraq, Hijaz, Mesir, Syam, dan banyak negara selain dari negara-negara tersebut. Sedangkan murid-muridnya di antaranya adalah Ibrahim bin Dinar Al-Hawsyabi Al-Hamdani, Ahmad bin Ibrahim Al-Qazwini, Ja’far bin Idris, Al-Husain bin Ali bin Dinar, Sulaiman bin Yazid dan masih banyak lagi.⁶⁰

Kemudian komentar dari para ahli hadis tentang Ibnu Majah adalah sebagai berikut:

⁵⁸ Abu ‘Abdullah bin Yazid Al-Qazwini, *Sunan Ibnu Majah*, (Kairo: Dar Al-Hadis, 2010), h. 278.

⁵⁹ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid. 17, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 355.

⁶⁰ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid. 17, h. 356.

- a. Menurut Abu Ya'la Al-Khalili Al-Qazwini bahwa Ibnu Majah adalah *tsiqah*. Dan menurut Al-Dzahabi hadis dari Ibnu Majah dapat dijadikan hujjah karena dia adalah *al-Hafidh al-Kabir* dan mufassir serta muhaddis.⁶¹

Adapun sanad pertama yang meriwayatkan hadis tersebut yang melalui jalur Imam Ibnu Majah adalah Abu Bakr. Nama lengkapnya ialah Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim bin Utsman bin Khuwasi Al-'Absy Al-Kufy. Kunyahnya adalah Abu Bakr bin Abu Syaibah. Sedangkan laqabnya adalah *Al-Hafidh*. Beliau wafat pada bulan Muharram tahun 235 H.⁶²

Beliau banyak berguru dalam bidang hadis di antaranya adalah Abdullah bin Idris, Ahmad bin Ishaq Al-Hadhromi, Ishaq bin Sulaiman Ar-Razi, Bakr bin Abdurrahman Al-Kufi Al-Qadhi, Jarir bin Abdul Hamid, dan yang lainnya. Sedangkan murid-murid yang mengambil hadis darinya di antaranya adalah Ibnu Majah, Al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Ibrahim bin Ishaq Al-Harby, Ahmad bin Al-Hasan bin Abdul Jabar Ash-Shufi, dan yang lainnya.⁶³ Adapun komentar para ulama terhadap Abu Bakar ini adalah sebagai berikut:

- a. Abdullah bin Ahmad bin Hanbal berkata: Aku mendengar ayahku berkata: Abu Bakar bin Abu Syaibah merupakan orang yang *shad q* dan dia lebih saya sukai dari pada Utsman.
- b. Menurut Al-'Ijly, Abu Hatim, dan Al-Khirasy: Abu Bakar bin Abu Syaibah itu *tsiqah*, kemudian Al-'Ijly menambahkan pendapatnya dan menurutnya Abu Bakar merupakan seorang *hafidh* (hafal) hadis.
- c. Abu Zur'ah berkata: Aku tidak melihat orang yang lebih kuat menghafal hadisnya dari pada Abu Bakar bin Abu Syaibah. Menurut Ibnu Hibban dalam kitab *Ats-Tsiq t*: Abu Bakar adalah orang yang dapat dipercaya,

⁶¹ Muhammad Muhammad Abu Syuhbah, *Fi Rih b As-Sunnah Al-Kutub Ash-Shihhah As-Sunnah*, h. 173.

⁶² Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 10, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 487.

⁶³ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 10, h. 485.

hafidh, ahli agama, di antara orang yang menulis, mengumpulkan dan mengarang dan mempelajarinya, dan ia juga orang yang paling hafidh di penduduk pada zamannya. Dan menurut Ibnu Q ni', Abu Bakar bin Abu Syaibah adalah orang yang *tsiqah tabat*.⁶⁴

Sanad yang kedua dari jalur periwayatan Ibnu Majah adalah Abdullah bin Idris.⁶⁵ Adapun nama lengkapnya adalah Abdullah bin Idris bin Yazid bin Abdurrahman bin Al-Aswad bin Hujayyah bin Al-Ashhab bin Yazid bin Halawah bin 'Amir bin Harb bin sa'ad bin Munabbih bin Awdi bin sa'ab bin sa'ad Al-'Asyirah bin Malik bin Udad bin Yazid bin Yasyjab bin 'Arib bin Zaid bin Kahl n bin Saba' bin Yasyjab bin Ya'rab bin Qahthan Al-Awdiy Az-Za'afiry Al-Kufi, Sedangkan kunyahnya adalah Abu Muhammad.⁶⁶ Ia lahir pada tahun 115 H, dan tahun meninggalnya menurut Imam Ahmad bin Hanbal, Abu Sa'id Al-Asyaj, Muhammad bin Al-Mu'sanna dan Muhammad bin sa'ad, ia wafat pada 10 Dzulhijjah tahun 192 H, dadi beliau berumur 77 tahun.⁶⁷

Dalam meriwayatkan hadis, beliau banyak berguru kepada para ahli hadis di antaranya adalah Muhammad bin 'Ajlani, Al-Ajlani bin Abdullah Al-Kindy, Isma'il bin Abu Khalid, Abu Bakar Jibril bin Ahmar, Hizam bin Hisyam bin Hubaisy Al-Khuza'iy, dan yang lainnya. Sementara murid-muridnya adalah Abu Bahar Abdullah bin Muhammad bin Abu Syaibah, Ibrahim bin Mahdi, Ahmad bin Jawwas Al-Hanafy, Ahmad bin N shih, Al-Hasan bin Isma'il Al-Mujahidi dan yang lainnya.⁶⁸ Kemudian komentar para ulama hadis adalah sebagai berikut:

- a. Abu Hatim berkata: Abdullah bin Idris adalah orang yang menjadi *hujjah*, dan tentunya hadis yang diriwayatkannya itu dapat dijadikan sebagai *hujjah* pula. Ia merupakan salah seorang dari pemimpin umat Islam, dan ia juga orang yang *tsiqah*.

⁶⁴ Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibul Tahdzib*, Jilid 6, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 9.

⁶⁵ Muhammad bin Hibban bin Ahmad bin Abu Hatim At-Tamimiy Al-Bustiy, *Kitab As-siq t*, Jilid 7, (India: Mathba'ah Majlis Da'irah Al-Ma'arif Al-Utsmaniyah, 1973), h. 59.

⁶⁶ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 10, h. 16.

⁶⁷ *Ibid*, h. 20.

⁶⁸ *Ibid*, h. 17.

- b. Menurut Ibnu Khirasy, Abdullah bin Idris adalah orang yang *tsiqah*, Al-‘Ijliy juga menilainya sebagai orang yang *tsiqah*, *ṣabat*, *shahibu sunnah*, ahli zuhud, shalih, orang yang hidup pada masa Utsman, dan ia mengharamkan minuman keras.⁶⁹

Sanad ketiga dari jalur periwayatan Imam Ibnu Majah ini adalah ‘Ajl n, nama lengkapnya adalah Muhammad bin ‘Ajl n Al-Quraisy. Kunyahnya adalah Abu ‘Abdullah Al-Madany, dan laqabya adalah tuannya Fathimah binti Al-Walid bin ‘Utbah bin Rabi’ah bin Abd Syams bin Abdu Manaf.⁷⁰ ‘Ajl n meninggal pada tahun 148/149 H di Madinah tepatnya pada masa pemerintahan Abu Ja’far Al-Mansur.

Guru-guru ‘Ajl n dalam meriwayatkan hadis di antaranya adalah Sa’id bin Abu Sa’id Al-Maqburiy, Ab n bin Shalih, Ibrahim bin Abdillah bin Hunain, Anas bin Malik, Bukair bin Abdullah bin Al-Asyajj dan yang lainnya. Sedangkan murid-muridnya di antaranya adalah Abdullah bin Idris, Thariq bin Thariq, Abu ‘Ashim Adh-Dhahak bin Makhlad, Abdullah bin Raja Al-Makki, Muhammad bin Umar Al-Waqidiy dan yang lainnya.⁷¹ Sementara komentar para ulama hadis adalah sebagai berikut:

- a. Menurut Ishaq bin Manshur dari Yahya bin Ma’ n, Muhammad bin ‘Ajl n merupakan orang yang *tsiqah*.
- b. Ibnu Sa’ad adalah seorang ‘ *bid*, ahli ibadah, ahli fiqih, beliau mempunyai sebuah halaqah di masjid dan beliau yang memberikan fatwa. Dan ‘Ajl n pun mengatakan bahwa ‘Ajl n itu orang Madinah yang *tsiqah*.⁷²

Sanad keempat dari jalur ini adalah Sa’id bin Abu Sa’id. Namanya Kaisan Al-Maqburiy. Kunyahnya adalah Sa’ad Al-Madaniy. Al-Maqburiy ini nisbah

⁶⁹ Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 5, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 127.

⁷⁰ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid. 17, h. 53.

⁷¹ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid. 17, h. 54.

⁷² Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 9, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 304-305.

kepada nama kota yaitu Maqburah.⁷³ Ia wafat pada awal masa pemerintahan Hisyam bin Abdul Malik, yaitu pada awal tahun 123 H. Dan menurut Abu Ubaid Al-Qasim bin Sallam beliau meninggal pada tahun 125 H.

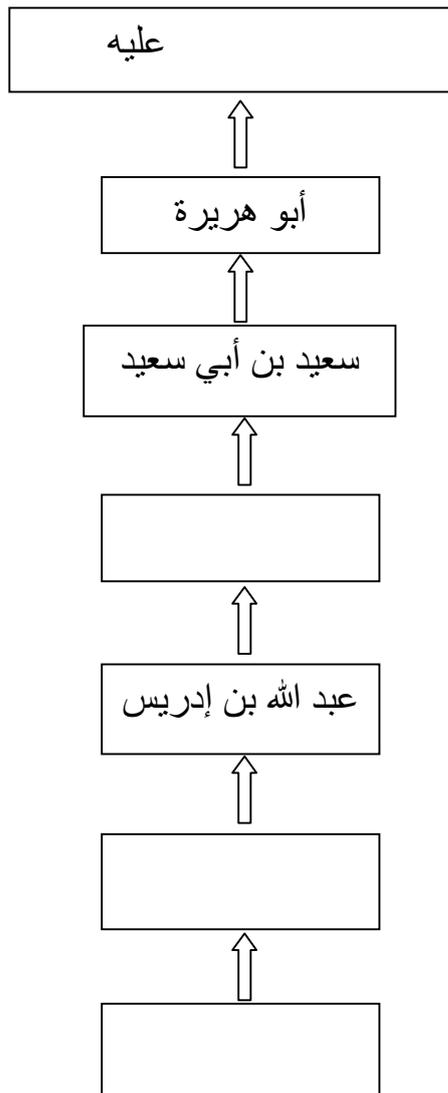
Guru-gurunya dalam meriwayatkan hadiś ini di antaranya ialah Abu Hurairah, Anas bin Malik, Basyir bin Al-Muharrar, Jabir bin Abdullah, Sa'ad bin Abu Waqash, dan masih banyak lagi. Sementara murid yang mengambil hadiś darinya adalah Muhammad bin 'Ajl n, Ibrahim bin Thahman, Abu Ishaq bin Al-Fadhl Al-Makhzumiy, Usamah bin Zaid Al-Laisiy, Ayub bin Musa dan yang lainnya.⁷⁴ Sedangkan para ulama hadiś banyak yang mengkritiknya, berikut penilaian atau kritik dari para ulama tersebut:

- a. Utsman bin Sa'id Ad-Darimi berkata: Aku bertanya kepada Yahya bin ma' n dari Al-Ala` bin Abdurrahman, dari ayahnya: Bagaimana hadiś keduanya? Yahya bin Ma' n menjawab: *laisa bihi ba`sun* (tidak ada cacat padanya). Kemudian aku bertanya lagi dia yang kau sukai atukah Sa'id Al-Maqb riy? Maka Ibnu Ma'in menjawab: Sa'id lebih *tsiqah* dan Al-'Ala' itu *dha'if*.
- b. Menurut Abu Hatim: ia *shad q*. Ali bin Al-Mad n , Muhammad bin Sa'ad, Ahmad bin Abdullah Al-'Ijliy, Abu Zur'ah, An-Nasa`i, Abdurrahman bin Yusuf bin Hir sy berkata: Sa' d bin Abu Sa' d adalah orang yang *tsiqah*.

⁷³ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 17, h. 210.

⁷⁴ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *loc. cit.*

Skema sanad tunggal dari jalur Imam Ibnu Majah



Kemudian pada perawi yang kelima ini adalah Abu Hurairah. Jadi, pada perawi yang kelima ini sanadnya bertemu dengan jalur periwayatannya Imam Al-Bukhari dan Imam Muslim pada tingkatan sahabat. Hadis yang diriwayatkan melalui jalur Imam Ibnu Majah ini juga termasuk kepada hadis *marfu'*, karena sandaran akhirnya kepada Rasulullah Saw. Para rawi yang terdapat pada jalur ini dinilai sebagai orang yang *tsiqah*, kecuali pada Sa'id bin Abu Sa'id. Pada perawi ini Ibnu Abu Hatim menilainya sebagai orang yang *shad q*, tetapi Yahya bin Ma'n menilainya sebagai orang yang *tsiqah*. Ketika dilihat Abu Hatim termasuk pada golongan *mutas hil*, sementara Yahya bin Ma'n masuk di golongan *mutasyaddid*. **Dalam kaidah dikatakan bahwa jika seorang *mutasyaddid* menilai ta'dil kepada perawi maka nilai ta'dil tersebut dapat dikuatkan, akan tetapi bila *mutasyaddid* itu menilai jarh kepada perawi maka penilaian tersebut dapat dilihat kembali kepada para kritikus dari golongan *mutas hil*, agar dapat dipertimbangkan lagi derajat untuk si perawi tersebut.** Berkenaan dengan hal tersebut, Sa'id bin Abu Sa'id tetap berkualitas *tsiqah*, dan seluruh perawi pernah saling bertemu antara guru dan murid dalam meriwayatkan hadis. Sanad hadis pada jalur ini *muttashil* hingga Rasulullah Saw. Adapun cara penyampaian dalam hadis ini menggunakan *shighah tahdīs* atau lafadh pada perawi pertama dan kedua, kemudian pada perawi selanjutnya Abu Hurairah menggunakan *shighah 'an* atau lafadh . Maka hadis yang diriwayatkan melalui jalur ini sanadnya berkualitas shahih atau *shahihul isnād*.

Perawi	Kualitas
Muhammad bin Yazid bin Majah Al-Qazwini	Tsiqah
Abu Bakar bin Abu Syaibah	Tsiqah
Abdullah bin Idris	Tsiqah
Muhammad bin 'Ajlān	Tsiqah
Sa'id bin Abu Sa'id	Tsiqah
Abdullah bin Shakhr (Abu Hurairah)	Tsiqah
Rasulullah Saw	

Berikut ini redaksi hadis yang terdapat dalam kitab *Musnad Ahmad bin Hanbal*:

حدثنا محمد بن بكر أخبرنا ابن جريج قال: و أخبرني أبو الزبير: أنه سمع جابر بن عبد الله, يقول: إن النبي صَلَّى اللهُ عليه و سلم قال: لا تمش في نعل واحدة, و لا تحتب في إزار واحد, و لا تأكل بشمالك, و لا تشتمل الصماء, و لا تضع إحدى رجليك على الأخرى إذا استلقيت.⁷⁵

Artinya: (Imam Ahmad bin Hanbal berkata) Muhammad bin Bakr telah menceritakan kepada kami, Ibnu Juraij mengkhabarkan kepada kami, Abu Az-Zubair mengkhabarkan kepada saya, bahwa dia mendengar Jubair bin Abdillah r.a berkata: sesungguhnya Rasulullah Saw bersabda: “*Janganlah berjalan di atas satu sandal dan jangan duduk sambil memegang kedua lutut kedada dalam satu sarung, jangan makan dengan tangan kiri, dan jangan melipat badan dengan satu pakaian hingga tidak nampak badannya dan jangan menaruh satu kaki kamu pada kaki yang lainnya jika kamu menjulurkannya*”.

Dari hadis di atas, diketahui bahwa Ahmad bin Hanbal itu sebagai *mukharrijnya*. Nisbah beliau lebih dikenal dengan nama kakeknya, sedangkan nama dan nisbah yang lengkap dari beliau ialah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hil l bin Asad Asy-Syaib niy Al-Marwaziyy Al-Baghd diy, kemudian kunyahnya adalah Abu Abdullah. Beliau dilahirkan pada tahun 164 H dan wafat pada waktu dhuḥa hari Jum’at, akan tetapi beliau baru dikebumikan ba’da Asar tanggal 12 Rabi’ul Akhir tahun 241 H dishalatkan oleh Muhammad bin Abdullah bin Ṭ hir, ketika itu Ahmad bin Hanbal berusia 77 tahun.⁷⁶

Adapun guru-guru beliau dalam meriwayatkan hadis di antaranya adalah Muhammad bin Bakr Al-Burs niy, Mu’tamir bin Sulaiman At-Taimiy, Muhammad bin Idris Asy-Syafi’i, Yahya bin Sa’ d Al-Qaṭṭ n, Yazid bin Harun, Abu Al-Q sim bin Abu Az-Zin d dan yang lainnya. Sementara para muridnya antara lain ialah Al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Ibrahim bin Ishaq Al-Harbiy, Ahmad bin Al-Hasan bin Abdul Jabb r Aṣ-Ṣ fiy Al-Kab r dan masih banyak lagi

⁷⁵ Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Jilid 9, (Kairo: Dar Al-Hadiṣ, 2012), h. 89.

⁷⁶ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid. 1, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 250.

perawi yang mengambil hadis dari Ahmad bin Hanbal.⁷⁷ Sementara banyak kritikus hadis yang memberikan penilaian terhadap Ahmad bin Hanbal, di antaranya adalah sebagai berikut:

- a. Menurut Yahya bin Ma' n, ia tidak pernah melihat sebaik-baiknya orang kecuali pada diri Ahmad bin Hanbal saja, dan Ahmad bin Hanbal pun tidak pernah membanggakan dirinya kepada kami yang berasal dari bangsa Arab.
- b. Ibnu Sa'ad menilai Imam Ahmad dengan penilaian *ta'dil*. Menurutny Imam Ahmad ini *tsiqah*, jujur (*ṣad q*), dan *kaś rul hadiś*. Kemudian Abu Hatim juga berpendapat bahwa Imam Ahmad ini seorang imam dan dapat dijadikan hujjah.⁷⁸

Sanad pertama dari jalur Imam Ahmad bin Hanbal ini adalah Muhammad bin Bakr. Adapun Muhammad bin Bakr yang dimaksud dalam sanad tersebut adalah Muhammad bin Bakr bin 'Utsman Al-Burs niy Al-Baṣriy, dan kunyahnya adalah Abu 'Abdullah, dan bisa juga dikatakan Abu 'Utsman.⁷⁹ Menurut Muhammad bin Sa'ad, ia meninggal di Baṣrah pada Dzulhijjah tahun 203 H ketika itu masa khalifah 'Abdullah bin H run. Sedangkan dalam kitab *Taqr but Tah ib* dan Abu Musa bin Al-Muṣanna berkata bahwa Muhammad bin Bakr wafat pada tahun 204 H.⁸⁰

Dalam meriwayatkan hadis, Muhammad bin Bakr banyak berguru oleh para ahli hadis di antaranya adalah Abdul Malik bin Juraij, Ubaidillah bin Abu Ziy d Al-Qadd h, Hisy m bin Ḥass n, Yahya bin Qais As-Saba`iy Al-Ma`ribiy, Yunus bin Yazid Al-Ailiy, dan yang lainnya. Sedangkang para muridnya antara lain adalah Ahmad bin Hanbal, Abu Al-Asy'aś Ahmad bin Al-Miqd m Al-'Ijliy, Ahmad bin Manṣur Ar-Ram diy, Ish q bin Manṣur Al-Kausaj, H tim bin Bakr

⁷⁷ *Ibid*, h. 227-230.

⁷⁸ Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 1, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 65.

⁷⁹ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid. 16, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 142.

⁸⁰ Muhammad Ibrahim Syaqrh, *Taqr but Tah ib*, (Lebanon: Baitul Afk r Ad-Dauliyah, 2005), h. 526.

bin Ghail n Aḍ-Ḍabiy dan yang lainnya.⁸¹ Kemudian komentar para kritikus hadiṣ kepada Muhammad bin Bakr adalah sebagai berikut:

- a. Abu H tim berkata: “Muhammad bin Bakr merupakan seorang syaikh dan orang yang dipandang jujur (شيخ محله الصدق)”. Sedangkan An-Nasa`i berkata dalam kitabnya *Al-Muh rabah min Sunanihi*, Muhammad bin Bakr itu *laisa bil qawiy* (bukan orang yang kuat), Kemudian Ibnu Q ni’ menilainya *tsiqah*.⁸²
- b. Ish q bin Hanbal berkata, dari Ahmad bin Hanbal: Dia orang yang ṣ lih hadiṣnya (*ṣ lihul had ṣ*). Sementara Utsman bin Sa’ d Ad-D rimi, dari Yahya bin Ma’ n, Abu Dawud, dan Al-‘Ijliy berkata: Ia *tsiqah*.⁸³

Kemudian pada sanad yang kedua ini ada Ibnu Juraij, sedangkan nama lengkapnya adalah Abdul Malik bin Abdul Az z bin Juraij Al-Quraisy Al-Umawiy Al-Makki. Kunyahnya adalah Abu Al-Wal d dan Abu Kh lid, sedangkan laqabnya adalah tuannya Umayyah bin Kh lid, dikatakan pula Ibnu Juraij itu tuannya Abdullah bin Umayyah bin Abdullah bin Kh lid bin As d bin Abu Al-‘Ish bin Umayyah Al-Umawiy. Ibnu Juraij juga seorang hamba sahayanya Ummu Habib binti Jubair, istri dari Abdul Aziz bin Abdullah bin Kh lid bin As d bin Abu Al-‘Ish, maka kepemimpinannya itu dinisbahkan kepadanya dan ia asalnya dari bangsa Romawi. Dan Ibnu Juraij itu mempunyai saudara laki-laki yang bernama Muhammad bin Abdul Aziz, sedangkan anak laki-lakinya bernama Muhammad bin Abdul Malik bin Abdul Aziz.⁸⁴ Ibnu Juraij dilahirkan pada tahun 180 H dan wafat pada sepuluh pertama bulan Dzulhijjah tahun 250 H, ketika itu ia berumur 70 tahun.

Adapun guru-guru beliau dalam bidang hadiṣ antara lain ialah Abu Az-Zubair Muhammad bin Muslim Al-Makki, Al-Q sim bin Yazid, Kaṣ r bin Kaṣ r bin Al-Muṭallib, ‘Aṭa’ bin Abu Rab h, Utsman bin Abu Sulaiman, dan masih

⁸¹ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid. 16, h. 143.

⁸² Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 9, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 68.

⁸³ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam l*, Jilid 16, h. 143.

⁸⁴ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid. 12, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 55.

banyak lagi. Sedangkan murid-muridnya di antaranya adalah Muhammad bin Bakr Al-Bursani, Al-Akhdar bin 'Ajlun, Isma'il bin Ziyad As-Sakani, Basyir bin Mansur As-Salimi, Ja'far bin 'Aun dan yang lainnya.⁸⁵ Sementara para ulama hadis banyak yang melakukan penilaian terhadapnya, berikut ini adalah beberapa penilaian tersebut:

- a. Menurut Ahmad bin Sa'ad bin Abu Maryam, dari Yahya bin Ma'in berkata bahwa Ibnu Juraij merupakan orang yang *tsiqah* pada setiap hadis yang diriwayatkannya dari kitab. Bahkan Yahya bin Sa'ad mengatakan bahwa Ayub, Ubaidillah, Malik bin Anas dan Ibnu Juraij adalah orang yang paling kokoh ingatannya **pada sanadnya Nafi'**.
- b. Ibnu Sa'ad juga mengatakan bahwa Ibnu Juraij itu orang yang *tsiqah* dan *kasrul hadis*. Kemudian menurut At-Tirmidhi, Muhammad bin Isma'il berkata: "Ibnu Juraij tidak mendengar hadis dari Amr bin Syu'aib, dan dari 'Imr bin Abu Anas". Ahmad berkata: "Ia tidak mendengar hadis dari 'Asim bin Kulaib". Abu Hatim berkata: "Ia tidak pernah mendengar hadis dari Abu Az-Zinad dan Abu Sufyan Talhah bin Nafi'". Al-Bardaji berkata: "Ia tidak mendengar dari seorang mujahid kecuali satu huruf saja". Al-Bazzar berkata: "Ibnu Juraij tidak mendengar hadis dari Habib bin Abu Sabit". Dan Yahya bin Ma'in berkata bahwa Ibnu Juraij hanya mendengar dua hadis saja dari Habib bin Abu Sabit, yaitu hadis Ummu Salamah dan hadis Ar-Riqiy.⁸⁶
- c. Menurut Ad-Daruqutni, ia menghindari *tadlis* yang dilakukan oleh Ibnu Juraij, pada dasarnya Ibnu Juraij itu buruk dalam melakukan *tadlis* dan ia tidak melakukan *tadlis* kecuali dari orang yang telah ia dengar cacatnya, seperti Ibrahim bin Abu Yahya, Musa bin 'Ubaidah dan selain keduanya itu. Adapun Ibnu 'Uyaynah melakukan *tadlis* dari orang-orang yang *tsiqah*.⁸⁷

⁸⁵ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kamal f Asma'i Ar-Rijal*, Jilid 12, h. 56-58.

⁸⁶ Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 6, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 359.

⁸⁷ Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 6, h. 360.

Sanad ketiga dari jalur periwayatan Imam Ahmad ini adalah Abu Az-Zubair. Nama aslinya adalah Muhammad bin Muslim bin Tadrus⁸⁸ Al-Quraishy Al-Asadiy Al-Makkiy dan Abu Az-Zubair merupakan kunyahnya, sedangkan laqabnya adalah Tuannya Hakim bin Hizam.⁸⁹ Menurut ‘Amr bin Ali dan At-Tirmidhi, Abu Az-Zubair wafat pada tahun 128 H.

Dalam meriwayatkan hadiṣ, Abu Az-Zubair berguru dengan para ulama ahli dalam bidang hadiṣ di antaranya adalah Jabir bin Abdullah, akwan Abu Ṣalih As-Sammān, Sa’id bin Jubair, Sufyan bin Abdurrahman Aṣ-Ṣaqafiy, Ṣafwan bin Abdullah bin Ṣafwan, dan yang lainnya. Kemudian para murid yang meriwayatkan hadiṣ dari Abu Az-Zubair ini di antaranya adalah Abdul Malik bin Juraij, Abdullah bin Lah’ah, Abu Syuraih Abdurrahman bin Syuraih, Abdullah bin Al-Mu`ammal Al-Makhzumi, ‘Azrah bin Ṣabit Al-Anṣariy dan masih banyak lagi para perawi hadiṣ yang mengambil hadiṣ darinya.⁹⁰ Adapun komentar para ulama hadiṣ kepada Abu Az-Zubair adalah sebagai berikut:

- a. Abu Bakar bin Abu Khaiṣamah berkata, dari Yahya bin Ma’īn: Abu Az-Zubair orang yang *tsiqah*. Sedangkan Ishq bin Manṣūr berkata dari Yahya bin Ma’īn menilai Abu Az-Zubair (*ṣalih*) sebagai orang yang *ṣalih*.
- b. Abdurrahman bin Abu Hatim bertanya kepada ayahnya, maka ayahnya menilai Abu Az-Zubair itu *yuktabu hadiṣuhu*⁹¹ dan hadiṣnya tidak dapat dijadikan hujjah, serta ia masih aku sukai daripada Abu Sufyan. Kemudian Abu Hatim bertanya lagi kepada Abu Zur’ah tentang Abu Az-Zubair, lalu dijawab oleh Abu Zur’ah: *raw ‘anhu an-nās*⁹² (para perawi

⁸⁸ Muhammad Ibrahim Syaqrāh, *Taqribuṭṭah*, (Lebanon: Baitul Afkar Ad-Dauliyah, 2005), h. 564.

⁸⁹ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kamālf Asm ‘i Ar-Rijāl*, Jilid. 17, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 215.

⁹⁰ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kamālf Asm ‘i Ar-Rijāl*, Jilid. 17, h. 212-213.

⁹¹ يعنى الراوى من جملة الضعفاء و لكن حديثه يكتب ليعتبر به و ليس ضعفه بالشديد.

Maksud dari kata *yuktabu hadiṣuhu* adalah rawi tersebut termasuk dari kumpulan para perawi yang dha’if akan tetapi hadiṣ tersebut tetap ditulis agar dapat diambil pelajaran dari maksud hadiṣ tersebut dan bukan karena kedha’ifannya. (Yusuf Muhammad Shiddiq, *Asy-Syarhu wat Ta’līl li Alf il Jar wat Ta’dīl*, (Kuwait: Maktabah Ibnu Taimiyah, 1990), h. 158).

meriwayatkan hadiṣ darinya), Aku bertanya lagi: “apakah hadiṣnya dapat dijadikan hujjah?”, Abu Zur’ah menjawab: “Sesungguhnya hanya hadiṣ yang diriwayatkan oleh orang-orang yang tsiqah, yang dapat dijadikan hujjah”. Sedangkan An-Nasa’i menilai *tsiqah* kepada Abu Az-Zubair.⁹³

Sanad yang keempat ini dari sahabat Nabi Saw yaitu Jabir bin Abdullah. Nama lengkapnya adalah J abir bin Abdullah bin ‘Amr bin Ḥar m bin ṣa’labah bin Ka’ab bin Ghanm bin Ka’ab bin Salamah bin Sa’ad bin Ali bin Asad bin S ridah bin Taz d bin Jusyam bin Al-Khazraj Al-Anṣariy Al-Khazraji As-Salami. Kunyahnya adalah Abu Abdullah, Abu Abdurrahman, dikatakan pula Abu Muhammad, sahabat Rasulullah Saw dan anak laki-laki dari sahabatnya.⁹⁴ Jabir wafat pada tahun 78 H di Quba` dan ia dishalatkan oleh Ab n bin ‘Utsman.⁹⁵

Khususnya dalam bidang hadiṣ beliau berguru langsung pada Rasulullah Saw dan para perawi hadiṣ lainnya seperti, Kh lid bin Al-Wal d, Ṭalhah bin ‘Ubaidillah, Abdullah bin Unais. Sedangkan murid-muridnya antara lain ialah Abu Az-Zubair Muhammad bin Muslim Al-Makki, Muhammad bin Al-Munkadir, Mahmud bin Lab d Al-Anṣariy, Mu’a bin Raf ’ah bin R fi’ Al-Anṣariy, An-Nu’man bin Abu ‘Ayy s Az-Zuraqiy dan yang lainnya.⁹⁶ Kemudian komentar para kritikus hadiṣ kepadanya adalah sebagai berikut:

- a. Rasulullah Saw bersabda: “Para khalifah akan menjadi pemimpin setelahku, setelah khalifah adalah umar ‘, setelah umar ` ada para raja, setelah

⁹² روى عنه الناس: (ليس بصيغة توثيق) لأن من قيل فيه ذلك ضعف نازل عن رتبة الإحتجاج بحديثه, و (لا هو بصيغة اهدار) لأنه ليس ضعفاً جداً, بحيث لا يصلح حديثه للمتابعات و الشواهد, بل يكتب حديثه لصلاحيته لذلك.

Maksud dari *raw ‘anhu an-n s* adalah (bukan termasuk *shighah pentsiqahan*) karena bagi orang yang dinilai seperti ini ternilai lemah dan turun susunannya untuk menggunakan hadiṣ tersebut sebagai hujjah, (dan lafadh itu bukan *shighah* pembolehan) karena lafal tersebut tidak menunjukkan *da’if* sekali, sekiranya tidak baik hadiṣnya itu mempunyai *tabi’* dan *syahidnya*, tetapi hadiṣ tersebut hanya ditulis saja karena kebaikan tujuannya.

⁹³ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid. 17, h. 214.

⁹⁴ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid. 3, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 291.

⁹⁵ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid. 3, h. 298.

⁹⁶ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid. 3, h. 292-293.

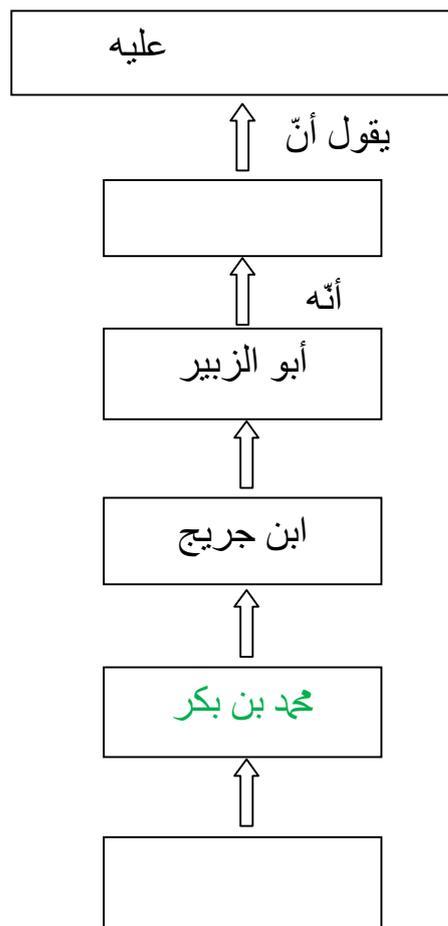
masa para raja dilanjutkan oleh masa para Jab birah, dan setelah itu akan muncul seseorang dari ahli baitku yang akan mengisi keadilan di muka bumi”.⁹⁷

- b. Karena seluruh sahabat dinilai ‘adil, maka Jabir bin Abdullah ini termasuk orang yang adil.

Hadiś yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal ini memiliki sandaran akhir kepada Rasulullah Saw, maka hadiś tersebut termasuk pada hadiś *marf’*. Cara penyampaian pada jalur ini menggunakan lafal pada perawi pertama, lafal dan pada perawi kedua dan ketiga, kemudian pada perawi keempat menggunakan lafal *سمعه* dan , dari cara penyampaian tersebut tidak ada kemungkinan keterputusan sanadnya. Dan terbukti bahwa para *rijlus sanadnya* saling bertemu antara guru dan muridnya. Sanad hadiś dari jalur periwayatannya Imam Ahmad bin Hanbal ini berkualitas *nazil*, karena harus melalui empat perawi untuk sampai ke Rasulullah Saw.

⁹⁷ Abu Umar bin Yusuf bin Abdul Barr An-Namri Al-Qurtubiy, *Al-Ist’ab f Asm il Aşh b*, Jilid 1, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2002), h. 137.

Skema sanad tunggal dari jalur periwayatan Imam Ahmad bin Hanbal



Dari para *rijal* yang terdapat pada jalur periwayatannya Imam Ahmad bin Hanbal ini yang mendapat penilaian *tsiqah* hanya terdapat pada thabaqah sahabatnya saja. Sedangkan pada periwayat yang lainnya mendapatkan penilaian *ta'dil* yang berada di tingkatan yang rendah bahkan ada yang memberikan *tajrih* kepadanya, seperti pada perawi pertama Muhammad bin Bakr dinilai oleh Abu Hatim sebagai orang yang *syaikh* dan orang yang dipandang jujur (شيخ محله الصدق), adapun menurut A - ahabi penilaian *ta'dil* dengan lafal tersebut termasuk pada *ta'dil* peringkat keempat dan berada pada tingkatan kelima pada tingkatan yang digunakan oleh Ibnu Hajar Al-Asqalani. Sementara An-Nasa'i menilainya dengan lafal ليس بالقوي, adapun penilaian tersebut termasuk kepada *tajrih* peringkat keenam dari tingkatan yang digunakan oleh Ibnu Hajar Al-Asqalani dan As-Suyuthi. Akan tetapi Muhammad bin Sa'ad dan Utsman bin Sa'ad Ad-Drimi dari Yahya bin Ma'in, Abu Dawud, dan 'Ijliy menilainya *tsiqah*. Dari penilaian *tsiqah* dari tingkatan kelima tersebut dan *tajrih* yang diberikan An-Nasa'i itu dapat naik karena Yahya bin Ma'in –dari golongan *mutasyaddid*– menilai *tsiqah* kepadanya, maka Muhammad bin Bakr merupakan periwayat yang berkualitas *shadid*.

Kemudian pada perawi kedua juga para kritikus hadi's menilainya sebagai orang yang *tsiqah* bahkan Yahya bin Sa'ad menilai Ibnu Juraij sebagai orang yang paling kokoh hafalannya, akan tetapi Ad-Druqutni menghindari *tadlis* Ibnu Juraij karena menurutnya Ibnu Juraij pernah melakukan *tadlis* pada orang yang telah ia dengar kecacatannya seperti Ibrahim bin Abu Yahya dan Musa bin Ubaidah. Para kritikus pun menyebutkan nama-nama perawi yang tidak Ibnu Juraij dengar, seperti Muhammad bin Isma'il berkata: "Ibnu Juraij tidak mendengar hadi's dari Amr bin Syu'aib, dan dari 'Imrân bin Abu Anas". Ahmad berkata: "Ia tidak mendengar hadi's dari 'Asm bin Kulaib". Abu Hatim berkata: "Ia tidak pernah mendengar hadi's dari Abu Az-Zinad dan Abu Sufyan Talhah bin Nafi". Sedangkan Ibnu Juraij bertemu langsung dengan guru (Abu Az-Zubair Muhammad bin Muslim Al-Makki) dan muridnya (Muhammad bin Bakr Al-Bursani). Pada jalur periwayatan ini Ibnu Juraij tidak meriwayatkan hadi's melalui nama-nama perawi yang dikatakan oleh para kritikus tersebut. Maka, Abdull

Malik bin Abdul Aziz bin Juraij merupakan perawi yang *tsiqah*, karena tuduhan tersebut tidak termasuk pada dirinya di jalur periwayatan ini.

Abu Az-Zubair dinilai *tsiqah* oleh Yahya bin Ma' n, An-Nasa'i, Abu Bakar bin Abu Khaisamah. Tetapi Abu Hatim dan Abu Zur'ah menilainya *yuktabu hadi'suhu*, lafal tersebut termasuk *ta'dil* peringkat kelima menurut Ibnu Hajar Al-Asqal ni dan As-Suyu'fi. Maka Abu Az-Zubair ini perawi yang berkualitas *tsiqah*. Maka sanad hadi's yang melalui jalur Imam Ahmad bin Hanbal ini berkualitas *hasan* atau *hasanul isn d*, karena ada satu perawi yang berkualitas *ṣad q*. Berikut rincian para rij lus sanadnya beserta kualitasnya masing-masing:

Perawi	Kualitas
Ahmad bin Muhammad bin Hanbal	Tsiqah
Muhammad bin Bakr Al-Burs ni	Shad q
Abdul Mlik bin Abdul Aziz bin Juraij	Tsiqah
Abu Az-Zubair Muhammad bin Muslim	Tsiqah
J bir bin Abdullah	Tsiqah
Rasulullah Saw	

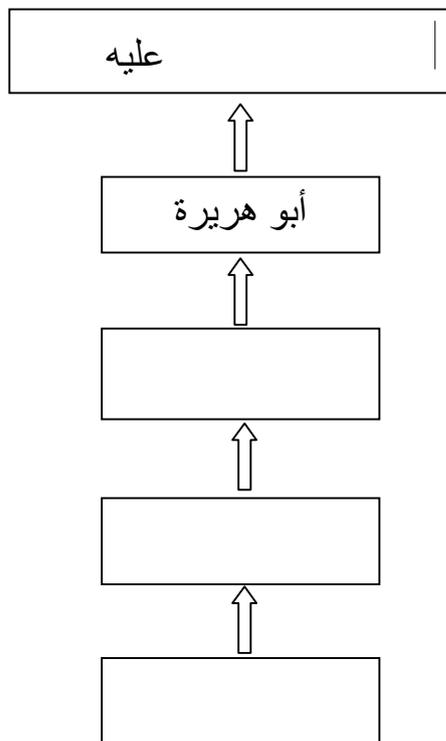
Berikut ini redaksi hadis yang terdapat pada kitab *Muwaththo` li Imam Malik*:

حدثني عن مالك, عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لا يمشين أحداكم في نعل واحدة لينعلهما جميعاً أو ليخفهما جميعاً.⁹⁸

Artinya: (Imam Malik berkata) telah menceritakan kepadaku dari Malik, dari Abu Az-Zin d, dari Al-A'raj, dari Abu Hurairah sesungguhnya Rasulullah Saw bersabda: “*Janganlan sekali-kali salah satu dari kalian berjalan dengan menggunakan satu sandal, hendaknya ia menggunakan kedua sandalnya itu atau melepaskan keduanya*”.

Adapun hadis yang diriwayatkan dari jalur periwayatannya Imam Malik ini memiliki jalur sanad yang sama dengan jalur periwayatannya Imam Al-Bukhari, yaitu dari Malik bin Anas. Sedangkan pada jalur ini Imam Malik sebagai *mukharrij*, dan tentunya hadis tersebut diriwayatkan oleh para rawi yang *tsiqah* dan bertemu langsung antara guru dan muridnya dalam meriwayatkan hadis. Sementara data para perawi dari jalur ini sudah penulis sebutkan di atas.

Skema sanad tunggal dari jalur Imam Malik bin Anas

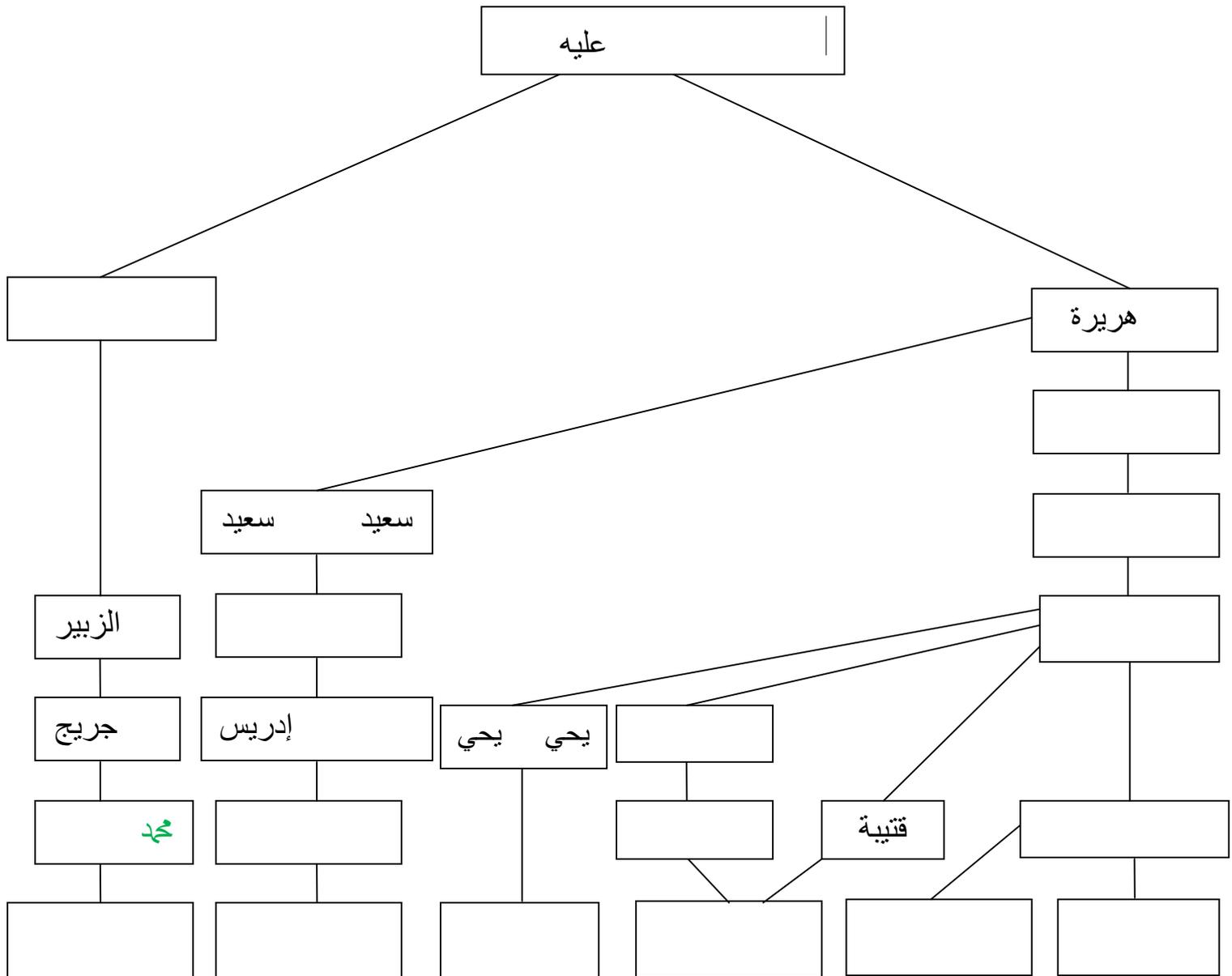


⁹⁸ Malik bin Anas, *Muwaththo` li Imam Malik*, (Kairo: Dar Al-Hadis, 2005), h. 632.

Hadiş ini juga termasuk hadiş *marf'* karena disandarkan langsung kepada Nabi Muhammad Saw. Sanad yang terdapat pada jalur ini berkualitas *'aliy*, karena hanya terdapat empat perawi untuk sampai kepada Nabi Saw. Sementara cara penyampaian yang digunakan pada jalur ini adalah dengan lafadh *'an* dari perawi pertama hingga perawi keempat. Maka kesimpulan sanad dari jalur Imam Malik bin Anas ini adalah *shah hul isn d*. Berikut daftar perawi dari jalur periwayatan Imam Malik beserta kualitasnya:

Perawi	Kualitas
Malik bin Anas	Tsiqah
Abu Az-Zin d Abdullah bin akwan	Tsiqah
Muhammad bin Al-A'r j	Tsiqah
Abu Hurairah	Tsiqah
Rasulullah Saw	

Dari seluruh hadîs yang menyatakan tentang larangan menggunakan satu sandal, penulis dapat menggambarkan skema sanad gabungan dari berbagai *mukharrijnya*, berikut gambaran sanadnya:



B. Hadis Tentang Kebolehan Berjalan dengan Menggunakan Satu Sandal

Setelah melihat hadis-hadis yang terdapat di atas menyatakan larangan untuk berjalan dengan menggunakan satu sandal. Kemudian apabila dilihat pada hadis yang lain terdapat hadis yang menyatakan bahwa Rasulullah Saw sendiri pernah melakukan hal tersebut, yaitu berjalan dengan menggunakan satu sandal. Hadis tersebut terdapat pada kitab *Sunan At-Tirmidhi*, berikut redaksi hadis tersebut:

حدثنا القاسم بن دينار, حدثنا إسحاق بن منصور السلوي كوفي, حدثنا هريم ابن سفيان البجلي الكوفي, عن ليث, عن عبد الرحمن بن القاسم, عن أبيه, عن عائشة قالت: ربما مشى النبي صلى الله عليه وسلم في نعل واحدة.

Artinya: (Imam At-Tirmidhi berkata) Al-Qasim bin Dinar telah menceritakan kepada kami, (Al-Qasim bin Dinar) telah menceritakan kepada kami Ishak bin Mansur As-Salimi Kufiy, (Ishak bin Mansur As-Salimi Kufiy) telah menceritakan kepada kami Huraim ibn Sufyan Al-Bajali Al-Kufiy, dari Laith, dari Abdurrahman bin Al-Qasim, dari ayahnya, dari ‘Aisyah berkata: “*Terkadang Rasulullah berjalan dengan menggunakan satu sandal*”.⁹⁹

Pada hadis di atas, At-Tirmidhi menjadi *mukharrij* dan sekaligus sebagai periwayat yang terakhir. Sebagaimana yang sudah dipaparkan tentang data Imam At-Tirmidhi pada salah satu hadis tentang larangan berjalan dengan menggunakan satu sandal. Adapun guru-guru beliau dalam meriwayatkan hadis di antaranya adalah Al-Qasim bin Dinar –salah satu ulama dari Kufah- dan At-Tirmidhi mendengarkan hadis dari para ulama hadis yang berasal dari Khurasan, Iraq, Hijaz, dan yang lainnya. Kemudian, murid-murid yang mengambil hadis darinya antara lain ialah Abu Bakar bin Ahmad bin Isma’il bin ‘Amir As-Samarqandiy, Ahmad bin Ali Al-Muqri’, Al-Husain bin Yusuf Al-Farabi.¹⁰⁰

Sanad pertama yang terdapat pada jalur Imam At-Tirmidhi ini adalah Al-Qasim bin Dinar. Lengkapnya adalah Al-Qasim bin Zakariya bin Dinar Al-

⁹⁹ Abu ‘Isa Muhammad bin ‘Isa bin Saurah, *Al-Jami’ As-Sahih wa Huwa Sunan At-Tirmidhi*, Jilid 4. (Kairo: Dar Al-Hadis, 2010), h. 30. Hadis nomor 1777.

¹⁰⁰ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kamal*, Jilid 17, h. 134.

Quraisy Al-Kufiy, dan kunyahnya adalah Abu Ahmad Aṭ-Ṭahh n.¹⁰¹ Ia wafat kira-kira pada tahun 250 H dan ketika itu ia berumur 95 tahun.¹⁰²

Di antara para ulama yang menjadi gurunya adalah Ish q bin Manṣ r As-Sal liy, Ahmad bin Al-Mufaḍḍal Al-Hafariy, Husain bin Ali Al-Ju'fiy, Kh lid bin Makhlad Al-Qaṭaw ni, Sa' d bin 'Amr Al-Asy'asi. Sementara para muridnya antara lain ialah Muslim, At-Tirmi i, An-Nasa'i, Ibnu M jah, Al-Hasan bin Sufy n Asy-Syaib ni. Kemudian An-Nasa'i menilai Al-Q sim bin Zakariya bin D n r sebagai orang yang *tsiqah*.¹⁰³

Sanad kedua dari jalur Imam At-Tirmi i ini adalah Ish q bin Manṣ r As-Sal li Al-K fi, dan kunyahnya adalah Abu Abdurrahman. Ia wafat pada tahun 205 H.¹⁰⁴ Ish q bin Manṣ r As-Sal li belajar hadiṣ dari Huraim bin Sufy n, Maslamah bin Ja'far Al-Bajali, Yazid bin 'Abdul 'Az z, Ibrahim bin Humaid Ar-Ru'asi, Hamm d bin Salamah dan yang lainnya. Adapun murid-muridnya antara lain adalah Al-Q sim bin Zakariya bin D n r, Muhammad bin H tim bin Maimun, Abu Kuraib Muhammad bin Al-'Al ' Al-Hamd ni, Ya'q b bin Syaibah As-Sad si, 'Amr bin Muhammad An-N qid dan masih banyak yang lainnya.

Adapun ulama yang memberikan penilaian terhadap Ish q bin Manṣ r As-Sal li ini antara lain adalah 'Utsman bin Sa' d Ad-D rimi, dari Yahya bin Ma' n berkata: *laisa bihi ba'sun* (tidak ada cacatnya).¹⁰⁵ Kemudian menurut Al-'Ijliy, Ish q bin Manṣ r As-Sal li adalah orang Kufah yang *tsiqah* dan aku telah menulis hadiṣ darinya.¹⁰⁶

Kemudian sanad ketiga adalah Huraim bin Sufy n Al-Bajali Al-K fi, dan kunyahnya adalah Abu Muhammad. Di antara guru-guru beliau adalah Laiṣ bin

¹⁰¹ Abdul Ghaff r Sulaim n bin Al-Band ri, *Maus 'ah R j lul Kutub At-Tis'ah*, Jilid 3, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, 1993), h. 254.

¹⁰² Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 8, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 282.

¹⁰³ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid 15, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 143.

¹⁰⁴ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid 2, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 77.

¹⁰⁵ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid 2, h. 78.

¹⁰⁶ Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 1, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 219.

Abu Sulaim, Muj lid bin Kh lid, Manş r bin Al-Mu'tamar, Abu Ish q Asy-Syaib ni, 'Amr bin Qais Al-Mul 'i, 'Aṭa' bin 'Ajl n. Sedangkan murid-muridnya antara lain ialah Ish q bin Manş r As-Sal li, Al-Aswad bin ' mir Sy n, Usaid bin Zaid Al-Jamm l, Bakr bin Abdurrahman Al-Q ḍi, Al-Hasan bin Abdurrahman An-Nakha'i. Berikut adalah penilaian para kritikus hadiś terhadap Huraim:

- a. Ish q bin Manş r, dari Yahya bin Ma' n dan Abu H tim berkata: Huraim bin Sufy n merupakan orang yang *tsiqah*.
- b. Menurut Ibnu Sy hin dalam kitab *Aṣ-Ṣiq t*, Utsman bin Abu Syaibah berkata Huraim bin Sufy n merupakan orang yang *şad q tsiqah*. Aku berkata: Al-Baz r berkata: Huraim berkualitas *ş lihul hadiś laisa bi qawi*, Dan menurut D ruḡni, ia *şad q*.¹⁰⁷

Sanad keempat adalah Laiş, adapun yang dimaksud dengan Laiş disini adalah Laiş bin Abu Sulaim bin Zunaim Al-Quraisy Al-K fi. Dan kunyahnya adalah Abu Bakar atau Abu Bukair dan laqabnya adalah *Maul* 'Utbah bin Abu Sufy n, dikatakan pula *Maul* 'Ansabah bin Abu Sufy n, dan dikatakan juga *Maul* Mu' wiyah bin Abu Sufy n, W sim bin Abu Sulaim Ayman, dikatakan: Anas, Ziyadah dan 'Isa.¹⁰⁸ Laiş wafat pada tahun 138/143 H, ketika itu ia berusia 72 tahun.¹⁰⁹

Laiş berguru dengan para ahli hadiś di antaranya adalah Abdurrahman bin Al-Q sim bin Muhammad bin Abu Bakar Aş-Şidd q, Ikrimah, Ka'ab Al-Madini, Muhammad bin Bisyr Al-Hamdani, Musa bin S lim, Abu Az-Zubair Al-Madini. Sedangkan murid-muridnya antara lain adalah Huraim bin Sufy n, Abu 'Aw nah Al-Waḡḡ h bin Abdullah, Ya'q b bin Abdullah Al-Qummi, Abu Ja'far Ar-R zi, Fuḡail bin 'Iyaḡ, dan yang lainnya.¹¹⁰ Ulama kritikus hadiś banyak yang

¹⁰⁷ Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 11, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 29.

¹⁰⁸ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid 15, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 449.

¹⁰⁹ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid 15, h. 453.

¹¹⁰ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid 15, h. 450-451.

mengkritik tentang kredibilitas yang dimiliki Laiš, berikut kritikan yang ditujukan kepada Laiš:

- a. ‘Abdullah bin Ahmad bin Hanbal berkata: Aku telah mendengar ayahku berkata: “Laiš bin Abu Sulaim *muḍṭaribul hadiš*, tetapi banyak orang yang meriwayatkan hadiš darinya”. Aku berkata kepada Yahya bin Ma’ n: Laiš bin Abu Sulaim lebih *ḍa’ f* dari pada Yazid bin Abu Ziy d dan ‘Aṭa bin As-S ‘ib? Yahya bin Ma’ n menjawab: “Ya”, Yahya bin Ma’ n berkata kepadaku sekali lagi: “Laiš bin Abu Sulaim lebih *ḍa’ f* dari pada Yazid bin Abu Ziy d, dan Yazid berada di atasnya dalam bidang hadiš”
- b. Mu’ wiyah bin Ş lih berkata, dari Yahya bin Ma’ n: “Laiš bin Abu Sulaim *ḍa’ f*, kecuali Laiš sesungguhnya *yuktabu had šuhu* (hadišnya hanya ditulis saja).¹¹¹
- c. Menurut Ibnu Sa’ d, Laiš merupakan seorang yang ş lih, ahli ibadah, dan ia juga *ḍa’ f* dalam hadišnya. Al-H kim Abu Ahmad menilai Laiš, bagi mereka *laisa bil qawi* (bukan orang yang kuat). Al-H kim bin Abu Abdullah sepakat atas keburukan hafalannya. Ya’q b bin Syaibah menilainya sebagai *šad q ḍa’ ful hadiš*. Menurut Ibnu Sy hin, Laiš *šad q* dan tidak dapat dijadikan hujjah. Dan As-S ji pun menilainya *šad q, ḍa’ f*, ia juga buruk hafalannya dan banyak melakukan kekeliruan.¹¹²

Kemudian sanad kelima dari jalur periwayatan Imam At-Tirmi i ini adalah Abdurrahman bin Al-Q sim. Nama lengkapnya adalah Abdurrahman bin Al-Q sim bin Muhammad bin Abu Bakar Aš-Şidd q Al-Quraisyi At-Taimi Al-Madani.¹¹³ Sedangkan kunyahnya adalah Abu Muhammad dan laqabnya adalah *Al-Faq h, Ar-Raḍi ibn Ar-Raḍi*. Ia dilahirkan pada masa ‘ isyah istri Nabi Saw dan wafat di Sy m pada tahun 126 H.

Di antara ulama yang menjadi gurunya adalah Al-Q sim bin Muhammad bin Abu Bakar Aš-Şidd q, ‘Abdullah bin ‘ mir bin Rab ‘ah, ‘Abdullah bin

¹¹¹ Jamaluddin Abu Al-Hajaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid 15, h. 451.

¹¹² Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 8, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 419.

¹¹³ Jamaluddin Abu Al-Hajaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdz bul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid 11, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 336.

‘Abdullah bin Umar, Muhammad bin Ja’far bin Az-Zubair. Sementara muridnya antara lain yaitu Laiš bin Sulaim, Usamah bin Zaid Al-Laiši, Ay b As-Sakhtiy ni, Bukair bin Abdullah bin Al-Asyajj, Ja’far bin Naj h kakeknya Ali bin Al-Madini, Hamm d bin Salamah, Zuhair bin Muhammad At-Taimi dan yang lainnya.¹¹⁴

Adapun komentar para ulama terhadap Abdurrahman bin Al-Q sim adalah Ahmad bin ‘Abdullah bin Al-‘Ijli, Abu H tim dan An-Nasa`i berkata: Abdurrahman bin Al-Q sim merupakan orang yang *tsiqah*. Š lih bin Ahmad bin Hanbal berkata, dari Ali bin Al-Madini, dari Sufy n: “Tidak ada orang yang lebih diridhai dari pada Abdurrahman bin Al-Q sim. Kemudian Ibnu Hibb n berkata dalam *Kitabus Šiq t* Abdurrahman salah seorang pemimpinnya penduduk Madinah, ahli fiqih, ahli ilmu, ahli agama, terhormat, hafidz, dan orang yang teliti.¹¹⁵

Sanad keenam adalah ayahnya, yang dimaksud dengan ayahnya di sini yaitu ayahnya Abdurrahman bin Al-Q sim. Dan ayahnya ialah Al-Q sim bin Muhammad bin Abu Bakar Aš-Šidd q Al-Quraisyi At-Tamimi Al-Madani, kunyahnya adalah Abu Muhammad dan dikatakan pula Abu Abdurrahman. Ia wafat pada tahun 107 H di Qudaid, diperkirakan beliau berumur 70/72 tahun.¹¹⁶

Guru-gurunya dalam bidang hadiř antara lain ‘ isyah Ummul Mu‘minin, Zainab binti Jahsy, F ũimah binti Qais, Asma‘ binti ‘Umais, Abu Hurairah, Mu’ wiyah bin Abu Sufy n, ‘Amr bin Al-‘ sh. Sementara para muridnya antara lain Al-Q sim bin Muhammad, Usamah bin Zaid bin Aslam, Isma’il bin Abu Hak m, Aflah bin Humaid, anas bin S r n, Š bit bin ‘Ubaid dan yang lainnya.¹¹⁷

Berikut beberapa penilaian ulama terhadap kredibilitasnya Al-Q sim bin Muhammad:

¹¹⁴ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdz bul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid 11, h. 338.

¹¹⁵ Abu H tim Muhammad bin Hibb n bin Ahmad At-Taimi Al-Bisti, *Kit bus Šiq t*, Jilid 5, (India: D ‘irah Al-Ma’ rif Al-‘Utsmaniyah, 1979), h. 88.

¹¹⁶ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid 15, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 184.

¹¹⁷ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid 15, h. 185.

- a. Ahmad bin ‘Abdullah bin Al-‘Ijli berkata: “Al-Q sim bin Muhammad merupakan salah seorang tabi’ n pilihan dan ahli fiqihnya, orang Madinah, tabi’ n, *tsiqah*, nazih, dan orang yang *ṣ liḥ*”.
- b. Menurut Ibnu sa’ad, ia seorang yang *tsiqah*, tinggi derajatnya, ‘ lim, seorang pemimpin, ahli fiqih, *wara’*, dan banyak meriwayatkan hadiṣ.¹¹⁸

Sanad ketujuh dari kalangan sahabat yaitu ‘ isyah binti Abu Bakar Aṣ-Ṣiddiq. Kunyahnya adalah Ummu ‘Abdullah dan laqabnya adalah Ummul Mu`minin.¹¹⁹ Rasulullah Saw menikahi ‘ isyah di Makkah 2 tahun sebelum Nabi hijrah. ‘ isyah wafat pada malam Selasa 17 Ramadhan 58 H, ia memerintahkan agar dikebumikan pada malam hari maka beliau dikebumikan setelah shalat witir di **Baqi’** dan Abu Hurairah yang menshalatkannya.

‘ isyah r.a meriwayatkan hadiṣ langsung dari Rasulullah Saw dan beliau pun berguru kepada para ahli hadiṣ di antaranya adalah Hamzah bin ‘Amr Al-Aslami, Sa’ad bin Abu Waqqaṣ, Umar bin Khaṭṭab, Abu Bakar Aṣ-Ṣiddiq. Sementara murid-muridnya antara lain Al-Q sim bin Muhammad, Ibrahim bin Yazid At-Taimi, Al-Hasan Al-Baṣri, Khalid bin Sa’ad, Jubair bin Nufair Al-Haḍrami. Banyak kritikus hadiṣ yang memberikan penilaian terhadap ‘ isyah r.a di antaranya adalah:

- a. Al-‘Ijli berkata: ‘ isyah r.a merupakan seorang tabi’in, orang Madinah, dan orang yang *tsiqah*. Menurut Al-Khalil, Malik tidak pernah meriwayatkan hadiṣ dari seorang wanita kecuali ‘ isyah.¹²⁰
- b. Aṭa bin Rabah berkata: ‘ isyah r.a adalah orang yang paling *faqih*, lebih mengetahui dan paling baik pemikirannya pada urusan umum. Az-Zuhri berkata: “Seandainya ilmu ‘ isyah dikumpulkan pada ilmu seluruh istri

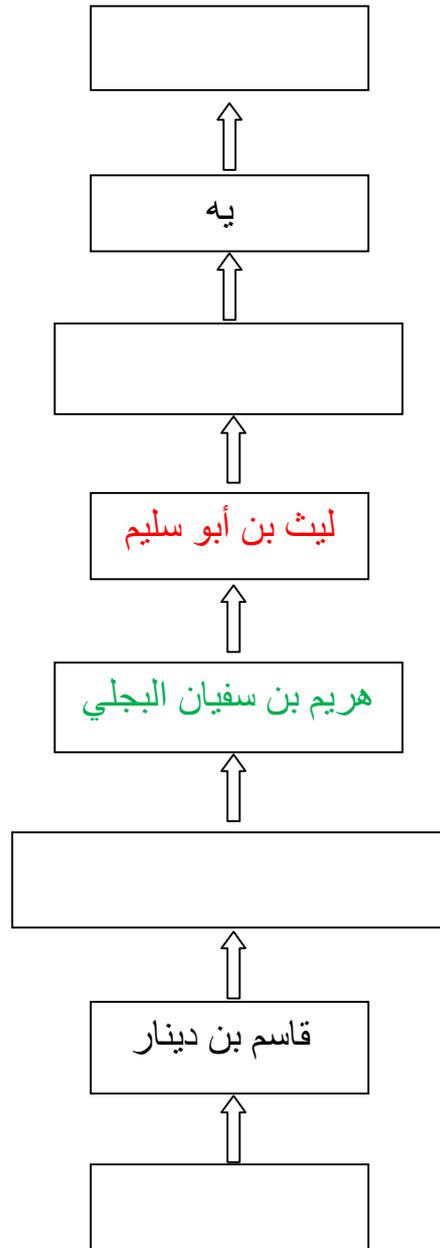
¹¹⁸ Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 8, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 301.

¹¹⁹ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam l f Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid 22, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 372.

¹²⁰ Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 12, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 464.

Nabi Saw dan ilmunya para wanita, maka ilmunya ‘isyahlah yang paling utama’.¹²¹

Skema sanad tunggal hadiṣ pertama dari ‘isyah r.a



¹²¹ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam l f Asm 'i Ar-Rij l*, Jilid 22, h. 377.

Hadiş yang diriwayatkan melalui jalur Imam At-Tirmidhi ini memiliki sandaran akhir hanya sampai pada tingkat sahabat, yaitu pada ‘Isyah r.a. Sehingga hadiř tersebut termasuk pada hadiř *mauq f*. Ditinjau dari jumlah perawi antara Nabi hingga *mukharrij* terdapat banyak perantara mencapai tujuh perawi, sehingga kualitas sanad secara verticalnya menjadi sanad *nazil*. Adapun cara penyampaian yang digunakan dalam hadiř ini mengenakan lafadh dari *mukharrij* hingga perawi ketiga dan dilanjutkan dengan lafadh dari perawi keempat hingga perawi ketujuh ditingkat sahabat. Kemudian dari sudut persambungan sanad hadiř, sanad hadiř yang terdapat pada jalur ini bersambung hingga Rasulullah Saw (*muttařil*), karena seluruh perawi yang terdapat pada jalur ini saling bertemu secara langsung antara guru dan muridnya dalam rangka meriwayatkan hadiř.

Rentetan sanad yang terdapat pada jalur sanad ini berkualitas *tsiqah* hanya terdapat pada empat perawi, yaitu Al-Qasim bin Dinar, ‘Abdurrahman bin Al-Qasim, Al-Qasim bin Muhammad, dan ‘Isyah r.a. Sementara perawi yang lainnya ada yang diberikan *ta’dil* dari peringkat rendah, seperti Ishak bin Mansur As-Sali yang dinilai *laisa bihi ba’sun* oleh Utsman bin Sa’d Ad-Darimi dari Yahya bin Ma’in, sementara penilaian tersebut termasuk pada tingkatan keempat pada susunan yang digunakan oleh Ibnu Hajar Al-‘Asqalani dan As-Suyuti. Sedangkan Al-‘Ijli menilainya sebagai orang yang *tsiqah*, karena kritikus yang berasal dari golongan *mutasyaddid* itu memberikan *ta’dil* hanya pada tingkatan kelima saja maka Ishak bin Mansur As-Sali berkualitas *řad q*.

Kemudian perawi yang diberikan *ta’dil* peringkat rendah dan satu *tajrid* oleh kritikus adalah Huraim bin Sufyan. Ishak bin Mansur menilai Huraim *tsiqah*, Utsman bin Abu Syaibah memberikan *ta’dil* kepada Huraim *řad q tsiqah*, sedangkan Al-Bazzar menilainya *ř lihul hadiř laisa bi qawi*, dan Ad-Daruqutni menilainya *řad q*. Dari penilaian-penilaian tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa Huraim bin Sufyan berkualitas *řad q*.

Sementara penilaian para kritikus hadiř terhadap Lais bin Abu Sulaim tidak ada yang memberikan *ta’dil* kepadanya, seperti Abdullah bin Ahmad bin Hanbal menilai Lais *muđtaribul hadiř*, Yahya bin Ma’in menilainya *ađ’af min*

Yazid bin Abu Ziyad, *As-Saji* pun menilainya *ṣadq*, *ḍa'if*, ia juga buruk hafalannya dan banyak melakukan kekeliruan. Maka, *Laiṣ bin Abu Sulaim* berkualitas *ḍha'if*. Ditinjau dari kualitas para perawi yang terdapat pada jalur ini maka sanad hadis tersebut berkualitas *ḍha'ful isnad*. Berikut rincian para perawi hadis beserta kualitasnya:

Perawi	Kualitas
Muhammad bin 'Isa bin Saurah	Tsiqah
Al-Qasim bin Zakaria bin Dinar	Tsiqah
Ishaq bin Mansur As-Salili	Ṣadq
Huraim bin Sufyan	Ṣadq
Laiṣ bin Abu Sulaim	Dha'if
Abdurrahman bin Al-Qasim	Tsiqah
Al-Qasim bin Muhammad	Tsiqah
'Isyah r.a	Tsiqah
Rasulullah Saw	

Dari sanad hadiŝ tersebut di atas ada jalur yang lainnya yang meriwayatkan hadiŝ yang serupa maknanya, yaitu hadiŝ yang diriwayatkan oleh ‘isyah dalam kitab *Sunan At-Tirmi i*. Berikut redaksi hadiŝ yang diriwayatkan oleh ‘isyah r.a:

حدثنا أحمد بن منيع, حدثنا سفيان بن عيينة, عن عبد الرحمن بن القاسم, عن أبيه, عن عائشة أنها مشيت بنعل واحدة, وهذا أصح.

Artinya: (Imam At-Tirmi i berkata) telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Mun ‘, (Ahmad bin Mun ‘) telah menceritakan kepada kami Sufy n bin ‘Uyaynah, dari Abdurrahman bin Al-Q sim, dari ayahnya, dari ayahnya, “*Sesungguhnya ia (‘isyah) berjalan dengan menggunakan satu sandal*”.

Menurut Abu ‘Isa hadiŝ ini merupakan hadiŝ yang paling ŝah ħ.

Sanad pertama pada jalur tersebut ialah Ahmad bin Mun ‘ bin ‘Abdurrahman Al-Baghawi Al-Baghd d¹²² dan kunyahnya adalah Abu Ja’far Al-Aŝamu. Beliau tinggal di Baghd d, anak laki-laki dari pamannya Ishaq bin Ibrahim bin Abdurrahman Al-Baghawi, dan kakek dari ibunya Abu Al-Q sim Abdullah bin Muhammad bin Abdul Aziz Al-Baghawi.¹²³ Beliau lahir pada tahun 160 H dan wafat pada hari Minggu bulan Syawwal tahun 244 H.

Beliau banyak meriwayatkan hadiŝ dari Sufy n bin ‘Uyaynah, Asb t bin Muhammad Al-Quraisyi, Ish q bin ‘Isa, Rauh bin ‘Ub dah, Zaid bin Al-Hub b dan yang lainnya. Sedangkan murid-muridnya yang meriwayatkan hadiŝ darinya ialah seluruhnya kecuali Imam Al-Bukhari, Abu Ya’la Ahmad bin Ali bin Al-Muŝanna Al-Mawŝili, Ja’far bin Ahmad bin Naŝr Al-H fiŝ, Al-Husain bin Muhammad bin Ziy d Al-Qabb ni dan masih banyak yang lainnya. Kemudian komentar para ulama hadiŝ tentang kredibilitasnya dalam bidang hadiŝ adalah sebagai berikut:

¹²² Abu H tim Muhammad bin Hibb n bin Ahmad At-Taimi Al-Bisti, *Kit bus Ŝiq t*, Jilid 8, (India: D ‘irah Al-Ma’ rif Al-‘Utsmaniyah, 1979), h. 22.

¹²³ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kam lf Asm ‘i Ar-Rij l*, Jilid 1, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 271.

- a. An-Nasa'i dan Şalih bin Muhammad Al-Baghdadi berkata: “*Tsiqah*”. Ad-Daruqutni berkata: “*L ba'sa bihi*”, dan Maslamah bin Qasim Wahbatullah As-Sajazi pun mengatakan *tsiqah*.¹²⁴

Adapun sanad yang kedua dari jalur ini adalah Sufyan bin 'Uyaynah bin Abu Imran Al-Kufi, namanya ialah Maimun Al-Hilali dan kunyahnya adalah Abu Muhammad. Sufyan dilahirkan pada pertengahan bulan Sya'ban pada tahun 107 H, kemudian beliau tinggal di Makkah dan wafat pada hari Sabtu –hari pertama– pada bulan Rajab tahun 198 H dikebumikan di Hajun, beliau berumur 35 tahun.¹²⁵

Sufyan bin 'Uyaynah mempunyai banyak guru dalam bidang hadis di antaranya adalah Abdurrahman bin Al-Qasim bin Muhammad bin Abu Bakar Aş-Şiddiq, Abu Az-Zinad Abdullah bin 'Akwun, Sulaiman At-Taimi, Aban bin Taghlib, Ibrahim bin 'Uqbah, Ja'far bin Muhammad Aş-Şadiq. Adapun murid-muridnya adalah Ahmad bin Munir Al-Baghawi, Salman bin Manşur Al-Balkhi, Şalih bin Abdul Karim Al-Baghdadi, Abdullah bin Az-Zubair Al-Humaidi, Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i dan yang lainnya.

Sementara para ulama hadis banyak yang memberikan penilaian (kritik) terhadap Sufyan bin 'Uyaynah, komentar tersebut adalah sebagai berikut:

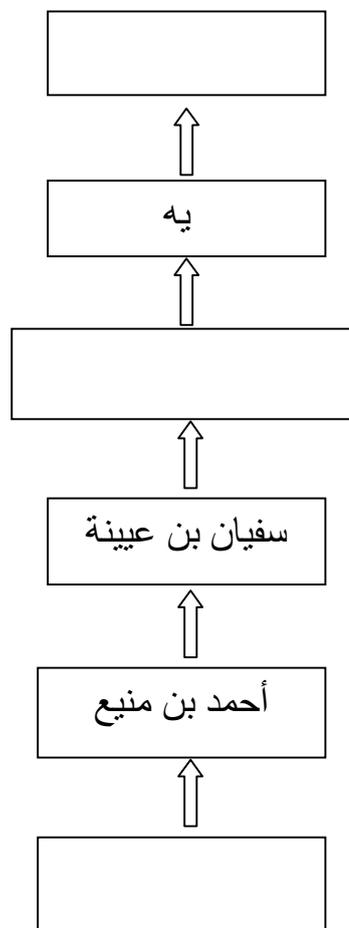
- a. Ali bin Al-Madani berkata: “Tidak ada seorang pun sahabat Az-Zuhri yang lebih dipercaya dari pada Ibnu 'Uyaynah”.
- b. Ahmad bin Abdullah Al-'Ijli berkata: “Sufyan bin 'Uyaynah adalah orang kebangsaan Kufah yang *tsiqah, şabat fil hadi's* (orang yang kuat hafalannya dalam bidang hadis), sebagian ahli hadis pun mengatakan: “*Aşbatun n s f hadi'si Az-Zuhri* (Ia orang yang paling kuat hafalannya pada hadisnya Az-Zuhri), *hasanul hadi's* (), ia mempersiapkan hadis dari para hukama` hadis, jumlah hadisnya sekitar tujuh ribu hadis, dan tidak ada orang yang dapat menulisnya”.

¹²⁴ Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 1, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 73.

¹²⁵ Jamaluddin Abu Al-Hajjaj Yusuf Al-Mazzy, *Tahdzibul Kamal f Asm 'i Ar-Rijal*, Jilid 7, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), h. 368.

- c. Ahmad berkata: “Aku tidak melihat salah seorang ahli fiqih yang lebih ‘alim dengan al-Qur‘an dan Sunnahnya dari pada Sufy n bin ‘Uyaynah”. Ibnu Sa‘ad berkata: “Sufy n bin ‘Uyaynah itu *tsiqah, tsabat, kašrul hadiš, hujjah*”.¹²⁶

Skema sanad tunggal hadiš kedua dari ‘isyah r.a

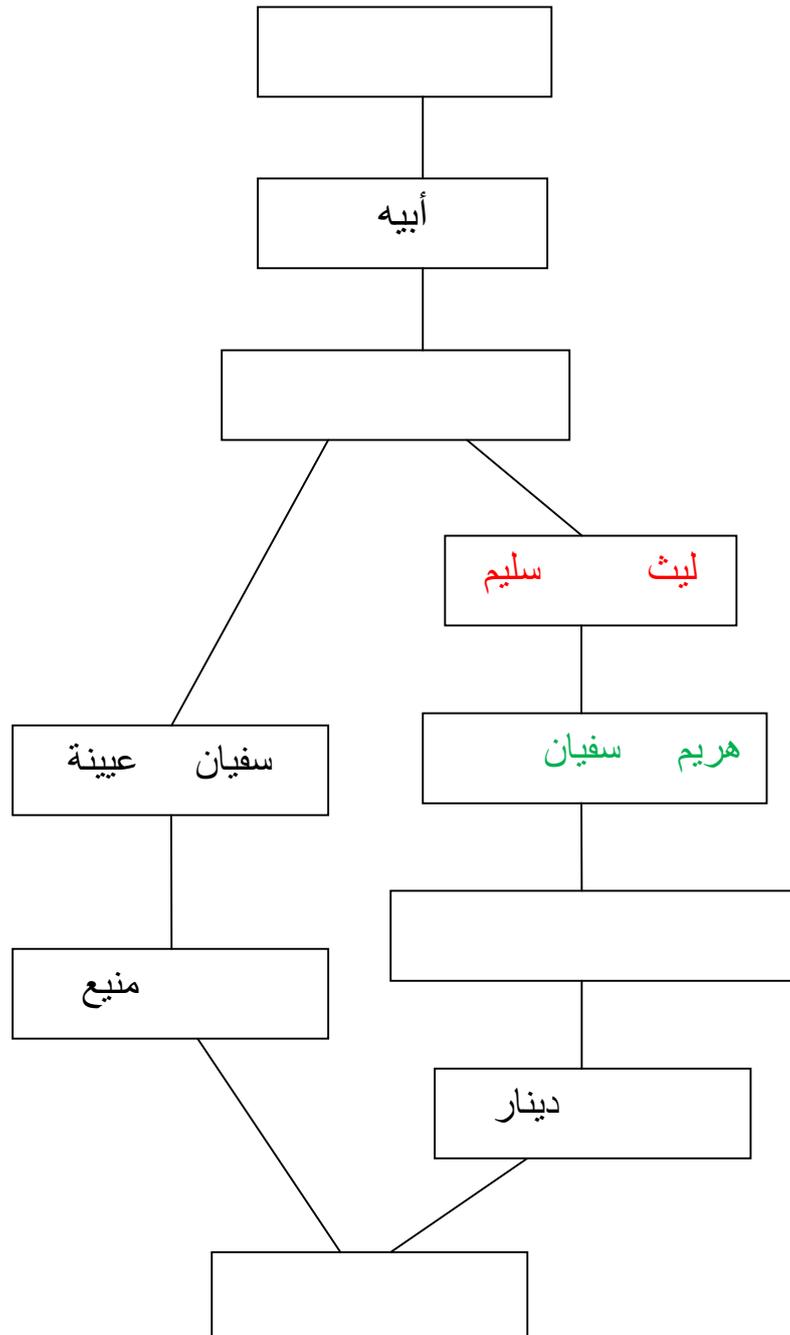


¹²⁶ Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Jilid 4, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1984), h. 106-107.

Kemudian di sanad berikutnya, jalur ini sanad hadiŕnya memiliki kesamaan dengan hadiŕ pertama yang sama-sama diriwayatkan dari ‘ isyah, adapun pada hadiŕ kedua ini bertemu dengan Abdurrahman bin Al-Q sim bin Muhammad bin Abu Bakar Aŕ-Œidd q pada sanad hadiŕ pertama. Akan tetapi hadiŕ kedua ini lebih sedikit perantara yang menghubungkan antara *mukharrij* dan Nabi Muhammad Saw. Dan para perawi yang terdapat pada jalur di hadiŕ kedua ini seluruhnya *tsiqah*, maka sanad hadiŕ ini berkualitas *ŕahŕ h (ŕahŕ hul isn d)*. Berikut daftar perawi hadiŕ yang terdapat pada hadiŕ kedua beserta kualitas perawi tersebut:

Perawi	Kualitas
Muhammad bin Saurah	Tsiqah
Ahmad bin Mun ’	Tsiqah
Sufy n bin ‘Uyaynah	Tsiqah
Abdurrahman bin Al-Q sim	Tsiqah
Al-Q sim bin Muhammad	Tsiqah
‘ isyah r.a	Tsiqah
Rasulullah Saw	

Berdasarkan hadiṣ di atas kami dapat menggambarkan skema sanad gabungannya:

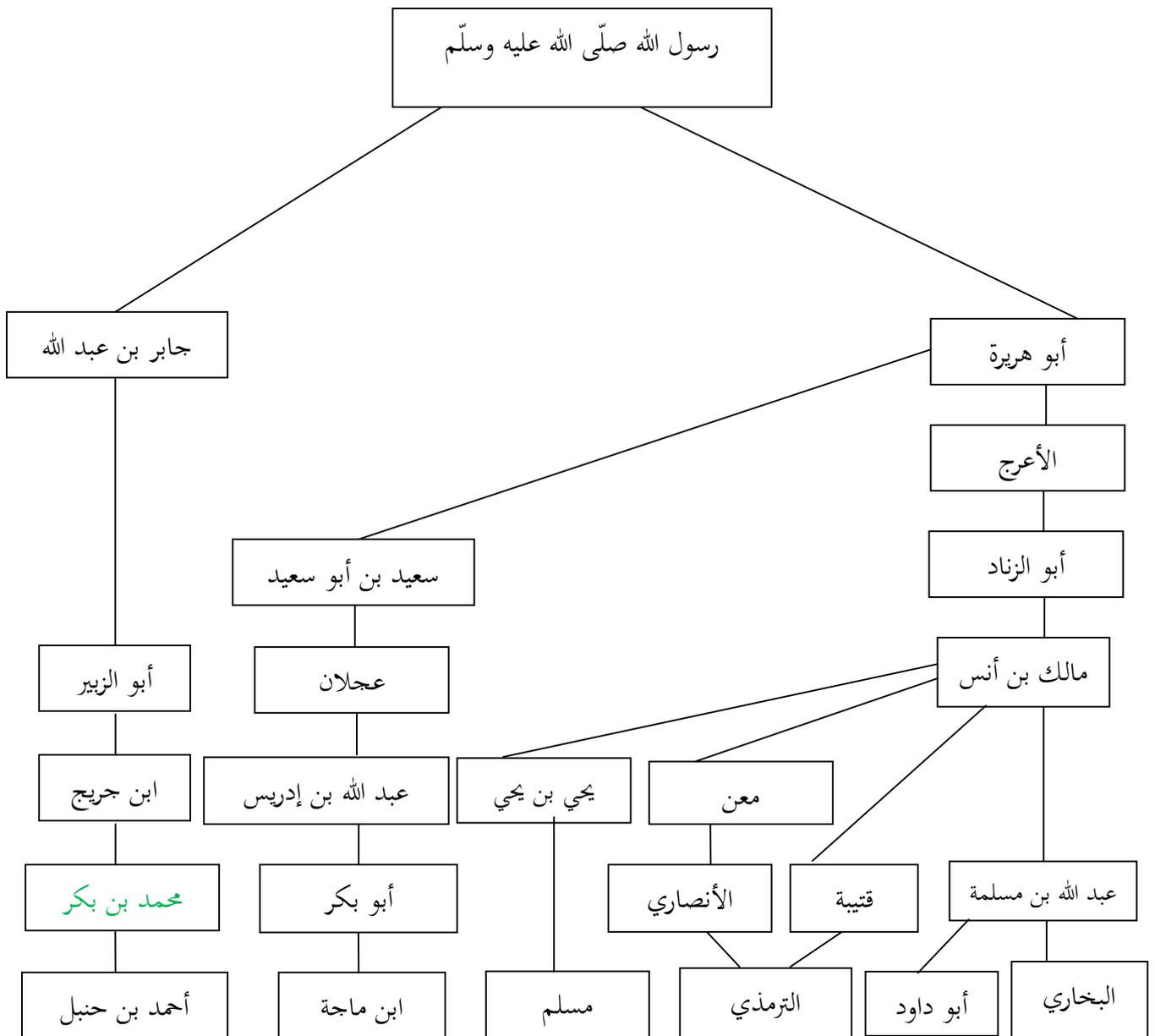


BAB IV ANALISIS

A. Penilaian Sanad

1. Hadi Tentang Larangan Berjalan dengan Menggunakan Satu Sandal

Dari seluruh hadi yang menyatakan tentang larangan berjalan dengan menggunakan satu sandal, penulis dapat menggambarkan skema sanad gabungan dari berbagai *mukharrijnya*, berikut gambaran sanadnya:



Berdasarkan skema yang ada di atas, apabila dicari *muttabi'* dan *syahid*¹-nya dari hadi Ahmad bin Hanbal yang bersanadkan Muhammad bin Hanbal, Ibnu Juraij, Abu Az-Zubair, dan sahabatnya adalah J bir bin Abdullah. Maka, yang didapatkan adalah:

Hadi Ahmad bin Hanbal yang bersanadkan Muhammad bin Bakr, Ibnu Juraij, Abu Az-Zubair, dan J bir bin Abdullah ini tidak mempunyai hadi *muttabi'*. Akan tetapi mempunyai *syahid* melalui hadi yang diriwayatkan sahabat Abu Hurairah r.a. Adapun syahid dari hadi tersebut berjumlah lima jalur, yaitu hadi dari Al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, At-Tirmi i, dan Ibnu Majah. Kelima jalur tersebut seluruhnya menggunakan redaksi yang berbeda-beda, namun maknanya tetap sama, dan hadi -had i tersebut bersumber dari satu orang sahabat yaitu, Abu Hurairah *ra iyallahu 'anhu*.

Berdasarkan penilaian akhir, hadis Ahmad bin Hanbal yang sanadnya berkualitas hasan itu disebabkan Muhammad bin Bakr yang dinilai *ta'dil* dengan peringkat rendah bahkan ada yang *menjarhnya*. Apabila dilihat pada hadi -had i yang serupa dengan hadi tersebut, ada lima hadi yang serupa dengan hadi Ahmad bin Hanbal dan sanadnya berkualitas *a* semuanya. Maka dari itu, kualitas sanad dari hadi Ahmad bin Hanbal pun menjadi *a li ghairihi*.

Hadi tentang larangan berjalan dengan menggunakan satu sandal itu bersumber langsung dari Rasulullah Saw atau disebut sebagai hadi *marf* '.²

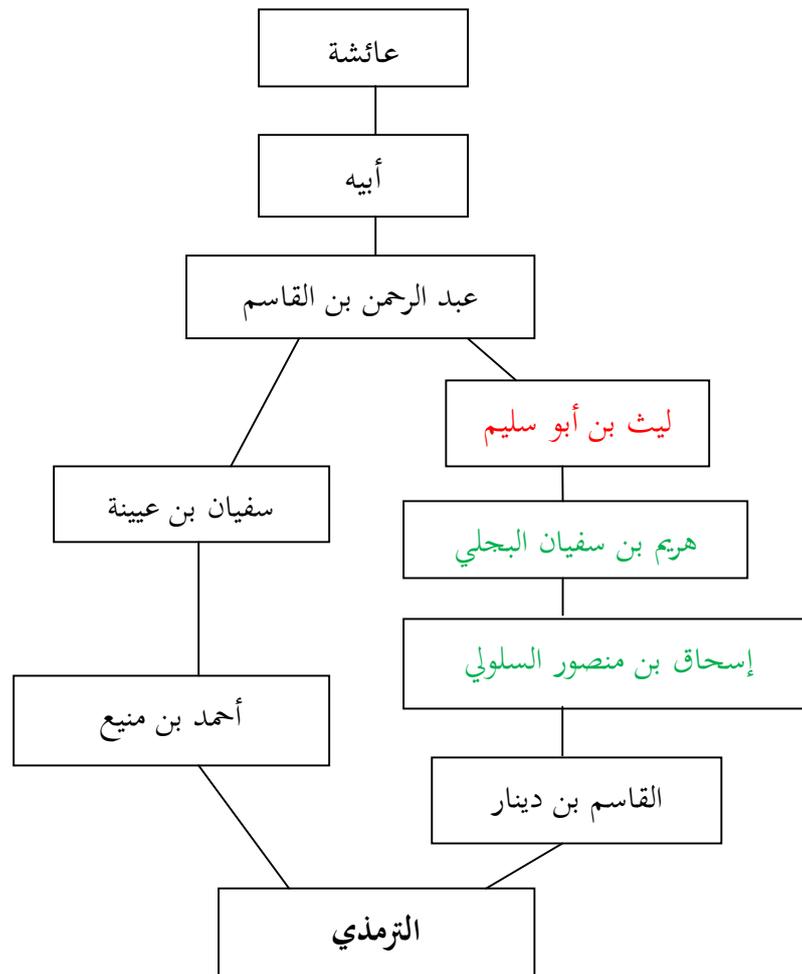
¹ *Muttabi'* adalah hadi yang mengikuti periwayatan rawi lain sejak pada gurunya (yang terdekat), atau gurunya guru (yang terdekat itu). Hadi *muttabi'* adalah hadi yang diriwayatkan oleh orang lain yang sesuai lafa nya. Syahid adalah meriwayatkan sebuah hadi lain dengan sesuai maknanya. Lihat: Ibnu Hajar Al-Asqal ni, *Taisir Nu hatun Na ar fi Mu alahil Hadi* , (t.t.p: Dar A - iy ', 2008), h. 85.

² Hadi *marf* ' adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Saw baik dari segi perkataan, perbuatan, ketentuan, ataupun sifat. Mahmud A - a n membagi hadi *marf* menjadi empat bagian, yaitu: a) *al-Marf ' al-qauli*, b) *al-Marf ' al-fi'li*, c) *al-Marf ' at-taaqr*, d) *al-Marf ' al-wa fi*. Adapun hadi tentang larangan berjalan dengan dua sandal itu termasuk dalam kategori hadi *marf ' qauli*. Karena sahabat yang meriwayatkan hadi tersebut mengatakan قال رسول الله صلى الله عليه و سلم. (Mahmud A - a n, *Tais r Mu alahul Had* , h. 97).

Kemudian hadi tersebut diriwayatkan melalui dua orang sahabat, yakni Abu Hurairah dengan J bir bin Abdullah. Maka hadi tersebut menjadi hadi ‘*aziz*, karena pada *abaqah* pertama ada dua orang sahabat yang meriwayatkan hadi tersebut. Kemudian apabila dilihat pada perawi yang terdapat pada *thabaqah* selanjutnya ada banyak perawi yang meriwayatkan hadi tersebut, maka hadi tersebut merupakan hadi ‘*aziz* yang selanjutnya menjadi hadi masyhur. Kemudian ketika dilihat dari seluruh nilai sanadnya, maka hadi tersebut sanadnya *mutta il* antara guru dan murid bertemu langsung dalam meriwayatkan hadi , dan sanadnya pun bernilai *ahad* .

2. Hadi Tentang Kebolehan Berjalan dengan Menggunakan Satu Sandal

Sedangkan dari hadi tentang kebolehan berjalan dengan menggunakan satu sandal, hadi tersebut hanya terdapat pada hadi At-Tirmi i yang bersanadkan Al-Q sim bin Dinar, Ish q bin Man r As-Sal li, Huraim bin Sufy n, Abdurrahman bin Al-Q sim, ayahnya (Al-Q sim bin Muhammad) dan ‘*isyah ra iyallahu ‘anha*. Hadi ini tidak mempunyai hadi *syahid* dan hanya mempunyai *muttabi*’ dari hadi At-Tirmi i pula yang bersanadkan Ahmad bin Mun ’, Sufy n bin ‘Uyaynah, Abdur-rahman bin Al-Q sim, ayahnya (Al-Q sim bin Muhammad) dan ‘*isyah ra iyallahu ‘anha*. Maka, hadi yang melalui Ahmad bin Mun ’ ini menjadi *muttabi*’ *q irnya* dari hadi yang diriwayatkan melalui Al-Q sim bin Dinar. Berikut gambaran skema sanad gabungan antara keduanya:



Dari skema tersebut, terlihat dalam periwayatan hadi itu terjadi periwayatan anak dari bapaknya (*riw yatul abn 'anil ab*).³ Hadi At-Tirmi i yang melalui Al-Q sim bin Dinar merupakan jalur yang sanadnya berkualitas *dha'if*, karena kedha'ifan Lai bin Abu Sulaim yang buruk hafalannya, banyak melakukan kelalaian, suka melakukan *i ir b* dalam hadi . Akan tetapi ketika dilihat pada hadi *muttabi'*nya yang sanadnya *a* dan sanad hadi nya Al-Q sim bin Dinar yang semulanya berkualitas *dha'if*, maka kualitas sanad hadi nya Al-Q sim bin Dinar kualitasnya naik menjadi *asan li ghairihi*.

³ *Riw yatul abn 'anil ab* maksudnya adalah seorang anak meriwayatkan hadi dari bapaknya. Lihat: Manna' Al-Qa an, *Mabāhi fī 'Ul mil Hadi*, diterjemahkan oleh: Mifdhol Abdurrahman, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005), h. 200.

Hadi At-Tirmi i tentang kebolehan berjalan dengan menggunakan satu sandal yang sandaran akhirnya hanya sampai pada tingkatan sahabat (‘isyah r.a), maka hadi ini kualitasnya sebagai hadi *mauq f*.⁴ Terkadang hadi *mauq f* itu bisa berderajat *a* , *asan*, maupun *a’f*, akan tetapi sekalipun hadi *mauq f* itu *a* pun tidak dapat dibuat hujjah, kecuali ada qarinah yang dapat menjadikannya marf ’.⁵ Karena hadi *mauq f* itu merupakan perkataan dan perbuatan para sahabat. Tetapi kesahihan hadi *mauq f* itu dapat menguatkan sebagian hadi *a’f*, karena pada saat itu keadaan para sahabat melaksanakan sunnah.⁶

Kemudian secara horizontalnya, hadi tersebut berkualitas hadi *Ahad* yang termasuk pada kategori *ghar b*, dan terbagi lagi pada *gharīb nisbī*,⁷ karena Abdurrahman bin Al-Qāsim menyendiri dengan periwayatan dalam meriwayatkannya. Hadi At-Tirmi i dari Ahmad bin Mun ’ ini sanadnya lebih pendek dari pada hadi yang disampaikan dari Al-Q sim bin Dinar, maka sanad hadi tersebut berkualitas sanad ‘ali.

⁴ Hadi *mauq f* adalah sesuatu yang dinisbahkan pada para sahabat baik dari segi perkataan, perbuatan dan *taqr r* (ketentuan). Para ulama Khurasan menamakan hadi *mauq f* sebagai *a ar*. Mahmud A - a n, *Taisir Mu alahul hadi* , h. 98.

⁵ Fatchur Rahman, *Ikhtishar Ilmu Hadits*, h. 198.

⁶ Mahmud A - a n, *Taisir Mu alahul hadi* , h. 100.

⁷ Hadi *gharīb* adalah hadi yang dalam sanadnya terdapat seorang yang menyendiri dalam meriwayatkan, dimana saja penyendirian dalam sanad itu terjadi. Dan *gharīb nisby* ialah apabila penyendirian itu mengenai sifat-sifat atau keadaan tertentu seorang rawy.

B. Penyelesaian Matan Hadi Tentang Larangan dan Kebolehan Berjalan dengan Menggunakan Satu Sandal

Ketika melihat dari segi bahasa yang terdapat pada redaksi hadi tentang larangan berjalan dengan menggunakan satu sandal itu berbeda-beda, seperti pada hadi Imam Muslim memakai redaksi لا يمشى, dan dalam hadi Al-Bukhari, Abu Dawud, At-Tirmi i, Ibnu Majah menggunakan redaksi لا يمشى, sedangkan di hadi Imam Malik bin Anas redaksi tersebut ditambahkan penguat (*n n aq lah*) yaitu لا يمشى، sementara dalam hadi Imam Ahmad bin Hanbal mengenakan redaksi *nahi* hingga redaksinya menjadi لا تمش.

Sementara lafa yang digunakan untuk menyatakan memakai keduanya ada dua bentuk, yaitu لينعلهما (hendaknya ia menggunakan kedua sandalnya) dan ليمش فيهما (hendaknya ia berjalan dengan kedua sandalnya). Akan tetapi pada seluruh hadi yang penulis teliti ini menggunakan redaksi لينعلهما, kecuali pada hadi Imam Ibnu Majah yang menggunakan redaksi ليمش فيهما. Sedangkan pada lafa yang digunakan untuk menyatakan melepas kedua sandalnya juga ada dua bentuk, yaitu ليحفظهما (hendaknya ia membiarkan keduanya), dengan *ha`* dan *fa`*, dari الحَفَاءُ (tidak beralas kaki), dan ليخلعهما (hendaklah ia menanggalkan keduanya). Menurut Imam Nawawi kedua riwayat tersebut *a*, namun riwayat Imam Al-Bukhari lebih baik. Dan yang menggunakan redaksi ليحفظهما adalah hadi Imam Al-Bukhari dan Imam Malik bin Anas, sedangkan yang menggunakan tulisan ليخلعهما adalah pada hadi Imam Muslim, Abu dawud, At-Tirmi i dan Ibnu Majah. Sementara hadi Imam Ahmad bin Hanbal mempunyai redaksi sendiri yang sedikit berbeda namun maknanya tetap. Berikut daftar redaksi yang digunakan dalam hadi tentang larangan berjalan dengan menggunakan satu sandal:

اللفظ					المخرج
5	4	3	2	1	
لينعلهما جميعاً	ليحفهما جميعاً	في نعل واحدة	أحدكم	لا يمشى	البخاري
ليخلعهما جميعاً	لينعلهما جميعاً	في نعل واحدة	أحدكم	لا يمش	مسلم
ليخلعهما جميعاً	لينتعلهما جميعاً	في النعل الواحدة	أحدكم	لا يمشى	أبو داود
ليخلعهما جميعاً	لينعلهما جميعاً	في نعل واحدة	أحدكم	لا يمشى	الترمذي
ليحفهما جميعاً	لينعلهما جميعاً	في نعل واحدة	أحدكم	لا يمشين	مالك بن أنس
ليمش فيهما	ليخلعهما جميعاً	في نعل واحدة و لا خفّ واحد	أحدكم	لا يمشى	ابن ماجه
في نعل واحدة, و لا تحتب في إزار واحد, و لا تأكل بشمالك, و لا تشتمل الصماء, و لا تضع إحدى رجلك على الأخرى إذا استلقيت				لا تمش	أحمد بن حنبل

Berdasarkan tabel di atas dapat diketahui bahwa pada redaksi hadi tentang berjalan dengan menggunakan satu sandal yang digunakan sedikit berbeda akan tetapi maknanya tetap sama. Dan pada hadi ini pun terjadi *taqlib*⁸ dalam matannya. Seperti yang terjadi pada hadi Al-Bukhari dari Abu Hurairah r.a:

لا يمشى أحدكم في نعل واحدة ليحفهما جميعاً أو لينعلهما جميعاً

“Janganlah salah seorang dari kalian berjalan memakai satu sandal, hendaklah ia melepaskan keduanya atau memakai keduanya”.

Hadi ini terjadi pemutar-balikan dengan hadi riwayat Muslim, Abu Dawud, At-Tirmidhi, dan Malik bin Anas, yang berbunyi:

لا يمشي أحدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعاً أو ليخلعهما جميعاً

⁸ *Taqlibul hadi* adalah menggantikan lafz nya dengan lafz yang lainnya baik itu di sanad maupun di matannya, dengan cara mendahulukan dan mengakhirkan atau yang sejenisnya. (Mahmud A - ahhan, *Taisir Mu alah Hadi*, (Jeddah: Al-Haramain, 1985), h. 107).

“Janganlah seseorang di antara kalian berjalan dengan mengenakan satu sandal, hendaklah ia memakai keduanya atau menanggalkan keduanya”.

Tukar-menukar tersebut terjadi pada redaksi *لينعلهما جميعا* dan lafa *ليخلعهما جميعا*. Pada hadi Al-Bukhari menyebutkan anjuran untuk melepaskan terlebih dahulu dengan lafa *ليخفهما* (*hendaknya ia melepas keduanya*), kemudian baru perintah untuk memakai keduanya dengan redaksi *لينعلهما* (*hendaknya ia memakai kedua sandalnya*). Sedangkan hal tersebut berbalik dengan redaksi yang digunakan dalam hadi Muslim, Abu Dawud, At-Tirmi i, dan Malik bin Anas. Dalam hadi tersebut disebutkan anjuran untuk mengenakan kedua sandalnya terlebih dahulu baru kemudian perintah untuk melepas keduanya. Dan hadi -hadi tersebut menggunakan redaksi yang berbeda-beda, namun maknanya tetap. Maka, periwayatan tersebut dapat dikatakan *ar-riwāyah bil ma'na*⁹

Dari hadi tentang larangan itu dan setelahnya terdapat riwayat yang menyatakan bahwa Nabi Saw sendiri pernah berjalan dengan mengenakan satu sandal, ini menunjukkan pada keadaan terpaksa (darurat) atau bolehnya berjalan dengan satu sandal, maka maksud dari larangan dalam hadi ini bukan untuk pengharaman seperti pada kaidah *ushuliyah*.¹⁰ Tetapi yang dimaksud dengan larangan dalam hadi tersebut adalah untuk meninggalkan hal-hal yang tidak baik (*lit tanz h*).¹¹ Kemudian ditegaskan kembali oleh As-Sindi bahwa larangan

⁹ *Ar-riwāyah bil ma'na* adalah periwayatan hadis yang dilakukan oleh seorang periwayat dengan menggunakan lafal dari dirinya sendiri, baik keseluruhan maupun sebagiannya saja dengan tetap menjaga artinya tanpa menghilangkan apapun apabila dibandingkan dengan hadis yang diriwayatkan menurut lafal atau teks aslinya. (Salamah Noorhidayati, Kritik Teks Hadis; Analisis Tentang Ar-Riwayah bil Ma'na dan Implikasinya bagi Kualitas Hadis, (Yogyakarta: Teras, 2009), h. 45. Lihat juga: Mustafa Amin Ibrahim At-T zi, *Mu ar t f 'Ul mil Had* , Jilid 1, (Mesir: Darut Ta'lif bil M liyah, t.t.), h. 19).

¹⁰ الأصل في النهي للحرام

¹¹ Abu Al-'Ali Muhammad bin Abdurrahman ibn Abdurrahim Al-Mubarkafuri, *Tu fatul A wa i bi Syarhi J mi' At-Tirmi i*, Jilid 5, (Beirut: Dar Al-Fikr, t.t.), h. 470.

tersebut maksudnya adalah larangan karena kemasyhurannya yang tidak boleh berjalan dengan satu sandal.¹²

Dalam kitab *Syarah Sunnah* disebutkan bahwa hadi yang menunjukkan atas kebolehnya berjalan dengan satu sandal itu bermaksud untuk menyampaikan tentang dispensasi memakai satu sandal. Al-Baghawi berkata dalam kitab *Syarah Sunnah* bahwa dalam masalah memakai salah satu sandal atau salah satu khuff, sebagian orang mengqiyaskan kemakruhnya dengan mengeluarkan salah satu tangan dari saku baju dan mengurai sorban di atas salah satu bahu.¹³ Kemudian dibantah oleh A - abr ni dari hadi Ibnu ‘Abbas, mengenai pengqiyasan hukum mengeluarkan sebelah tangan dari lengan baju dan menyelimpangkan selendang pada salah satu pundak lalu meninggalkan yang lainnya, kepada hukum memakai satu sandal atau satu sepatu itu merupakan pendapat yang jauh atau kurang mendasar, kecuali jika ditinjau dari sisi perintah berbuat adil di antara anggota tubuh serta meninggalkan kemasyhuran.¹⁴

Ketika dilihat pada hadi tentang larangan berjalan dengan menggunakan satu sandal itu yang sandaran akhirnya atau berasal langsung dari Rasulullah Saw. Sedangkan pada hadi At-Tirmi i dari ‘ isyah r.a yang menyatakan bahwa Rasulullah Saw pernah berjalan dengan satu sandal ini hanya sampai pada tingkat sahabat saja atau yang disebut hadi *mauq f*. Maka, hadi ‘ isyah itu tidak dapat dijadikan hujjah dikarenakan hadi tersebut berderajat *mauq f*. Dan ‘ isyah pun’ mengatakan *لَأُحْيِفَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ* (bahwa sungguh aku benar-benar akan menyalahi Abu Hurairah), Maksud dari *لَأُحْيِفَنَّ* adalah aku akan melakukan perbuatan yang menyelesaihinya.¹⁵ Kemudian Abu ‘Umar bin Yusuf bin Abdullah ibn Muhammad

¹² Abu Al-Hasan Al-Hanafi As-Sindi, *Sunan Ibnu Majah bi Syarhi As-Sindi*, Jilid 4, (Beirut: Dar Al-Ma’rifah, 1996), h. 167. Lihat juga: Zā’id bin abrī bin Abu ‘Alfah, *Syur h Sunan Ibnu Majah*, Jilid 2, (Yordania: Baitul Afkār Ad-Dauliyah, 2007), h. 1325.

¹³ Abu Muhammad bin Husain bin Mas’ud Al-Farra` Al-Baghawi, *Syarah Sunnah*, diterjemahkan oleh: Ali Murtadho, Jilid , (Jakarta: Pustaka Azzam, 2013), h. 149.

¹⁴ Abu Al-‘Ali Muhammad bin Abdurrahman ibn Abdurrahim Al-Mubarkafuri, *Tu fatul A wa i bi Syarhi J mi’ At-Tirmi i*, Jilid 5, h. 471.

¹⁵ Ahmad bin ‘Ali bin Hajar Al-Asqal ni, *Fat ul B ri bi Syarhi a Al-Imam Abu ‘Abdullah Muhammad bin Isma’il Al-Bukhari*, Jilid 10, (Riyadh: Maktabah Al-Malik Fahd Al-Wa aniyah, 2001), h. 323.

bin Abdul Barr Al-Andalusi mengatakan bahwa ‘isyah itu mengingkari hadi nya Abu Hurairah, padahal sebuah dalil tidak dapat dijadikan hujjah ketika mengingkari sesuatu yang diingkari oleh orang lain melainkan butuh hadi lain.¹⁶

Berkenaan dengan hadi tentang larangan berjalan dengan menggunakan satu sandal dan adanya indikasi kebolehan melakukannya dari perihal Rasulullah Saw atas hadi At-Tirmi i dari ‘isyah bahwasannya ia berkata, “Terkadang Rasulullah Saw berjalan dengan satu sandal”. Hal tersebut menunjukkan boleh melakukannya hanya pada keadaan terpaksa atau darurat.¹⁷

Menurut Syuhudi Ismail, hadi Nabi Saw sebagai sumber utama agama Islam setelah Al-Qur`an yang dapat memberikan petunjuk tentang ajaran agama Islam yang bersifat universal, temporal dan lokal. Karena Al-Qur`an menjelaskan bahwa Rasulullah Saw diutus oleh Allah Swt agar membawa rahmat untuk semua umat manusia di muka bumi dalam segala waktu dan tempat, sedangkan hidup Nabi Saw dibatasi waktu dan tempat.¹⁸

Telah diketahui bahwa datangnya sebuah hadi itu ada yang dilatarbelakangi oleh suatu kejadian tertentu dan ada pula yang tidak dilatarbelakangi oleh suatu kejadian apapun. Berkaitan pula, pada hadi tentang larangan berjalan dengan menggunakan satu sandal ini datang tanpa disertai kejadian yang meliputi hadi tersebut. Akan tetapi untuk membantu dalam memahami maksud dari hadis tersebut melalui ‘illat yang telah diberikan oleh para ulama.

Berkenaan dengan hal tersebut, dalam kitab *Tuhfatul Ahwadi* mengatakan bahwa adanya hadis tersebut setelah hadis yang menyatakan larangan berjalan dengan satu sandal itu menjelaskan tentang kebolehannya berjalan dengan satu sandal akan tetapi hanya dalam keadaan terpaksa (darurat) bukan karena tidak terpaksa, dan pada dasarnya larangan tersebut bukan dalam bentuk larangan. Kemudian Ibnu ‘Arabi pun memberikan keterangan tentang *illat* (alasan) yang berkenaan dengan larangan tersebut bahwa Syaitan itu berjalan dengan satu

¹⁶ Abu ‘Umar bin Yusuf bin Abdullah ibn Muhammad bin Abdul Barr Al-Andalusi, *At-Tamh d Lim f Al-Muwa a’ Minal Ma’ani wal As nid*, Jilid 12, (t.t.p: t.p., 1967), h. 166.

¹⁷ Abu Al-‘Ali Muhammad bin Abdurrahman ibn Abdurrahim Al-Mubarkafuri, *Tu fatul A wa i bi Syarhi J mi’ At-Tirmi i*, Jilid 5, h. 470.

¹⁸ Syuhudi Ismail, *Hadi Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual; Telaah Ma’anil Hadi Tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), h. 4.

sandal.¹⁹ Jadi, ketika seorang Muslim yang berjalan dengan satu sandal itu menyerupai syaitan, maka Rasulullah Saw melarang untuk berjalan dengan satu sandal agar muslim itu tidak mencerminkan perilaku atau perbuatan syaitan.²⁰ Karena syaitan itu merupakan musuh yang nyata bagi manusia. Sebagaimana dalam firman Allah Swt:²¹

وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾

Artinya: “Dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu”.

Kemudian Ibnu Al-A'ir berkata, sesungguhnya maksud Rasulullah Saw melarang berjalan dengan menggunakan satu sandal adalah agar salah satu kakinya tidak berada lebih tinggi dari kaki yang satunya lagi, tidak indah dipandang mata, penyebab kejahatan, dan orang yang berbuat hal tersebut akan menjadi bahan pembicaraan orang lain.²² Melihat dari *illat* tersebut, ketika seorang muslim berjalan dengan menggunakan satu sandal akan menimbulkan perilaku yang buruk (*su`ul khuluq*), seperti terjatuh, mengejek, dan yang lainnya. Maka dari itu, untuk menghindari hal tersebut seandainya salah satu sandalnya itu rusak atau tali sandalnya lepas dan tidak dapat digunakan sedangkan yang satunya lagi dalam keadaan baik, keadaan tersebutlah yang dimakruhkan untuk memakainya. Tetapi hendaknya menanggalkan keduanya dan tidak berjalan hanya dengan mengenakan sandal sebelah saja hingga ia memperbaiki yang rusak itu baru kemudian memakai keduanya (sandal sepasang).²³ Sebagaimana dalam hadi Nabi Saw:

¹⁹ Tu fatul A wa i, Jilid 5, h. 470.

²⁰ Syaitan merupakan segala sifat atau bentuk keburukan yang mencerminkan keburukan pula. Dalam hal ini, yaitan terbagi menjadi dua jenis, yaitu: syaitan dari jin dan manusia. Adapun syaitan yang dimaksud dalam penjelasan disini adalah syaitan yang dalam jenis manusia.

²¹ QS. Al-An'am [6]: 142

²² Muhammad bin Ahmad bin S lim As-Saf rini Al-Hanbali, *Gha Al-Alb b Syarh Man umah Al-Ad b*, Jilid 2, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, 1996), h. 235.

²³ Muhammad bin Ahmad bin S lim As-Saf rini Al-Hanbali, *Gha Al-Alb b Syarh Man umah Al-Ad b*, Jilid 2, *loc. cit.*

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب (واللفظ لأبي كريب). قالوا: حدثنا ابن إدريس عن الأعمش، عن أبي رزين. قال: خرج إلينا أبو هريرة فضرب بيده على جبهته فقال: ألا إنكم تحدثون أني أكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم لتهدتوا وأضل. ألا وإني أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا انقطع شسع أحدكم، فلا يمش في الأخرى حتى يصلحها.

Artinya: (Imam Muslim berkata) Abu Bakar bin Abu Syaibah dan Abu Kuraib telah menceritakan kepada kami, (lafanya dari Abu Kuraib), keduanya berkata: Ibnu Idris telah menceritakan kepada kami dari Al-A'masy dari Abu Razin, ia berkata: "Suatu hari Abu Hurairah keluar menemui kami, lalu ia menepuk keeningnya seraya berkata: "Ketahuilah! Apakah kalian mengatakan bahwa aku berdusta atas nama Rasulullah Saw agar kalian mendapat petunjuk sedangkan aku tersesat? Ketahuilah! Sungguh aku bersaksi bahwa aku benar-benar telah mendengar Rasulullah Saw bersabda, "Apabila tali sandal salah seorang di antara kalian terputus, maka janganlah ia berjalan hanya dengan sebelah sandal saja sehingga ia memperbaikinya (terlebih dahulu)".²⁴

Berdasarkan pendekatan sosiologi ketika dilarang berjalan dengan satu sandal itu karena dikhawatirkan akan menyerupai cara berjalannya syaitan, dapat menyalakai orang yang sedang mengenakannya, dan menyalahkan etika kepantasan dalam menggunakannya. Kemudian dari hal tersebut dapat diambil suti tauladannya agar tidak mengenakan hanya satu sandal saja, melainkan digunakan keduanya atau dilepaskan keduanya, agar tidak mengalami hal-hal yang tidak diinginkan itu. Bahkan sedang memakai dua sandal, sandalnya pun haruslah yang cocok, jangan memakai sandal yang berbeda warna dengan yang satunya. Keduanya haruslah sama.²⁵

Berkaitan dengan penanggalan sandal, ketika itu Nabi Musa a.s. diperintahkan oleh Allah Swt untuk untuk menanggalkan kedua sandalnya. Seperti firman Allah Swt:

إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاحْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى

²⁴ Abu Husain Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qusyairi An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar Al-Fikr, t.t.), h. 317.

²⁵ Abdul 'Aziz bin Fathi as-Sayyid Nada, *Maus'atul Ad bil Isl miyyatil Murattabah 'alal ur fil Hij iyyah*, diterjemahkan oleh: Muhammad Isnaini, dkk, (Jakarta: Magfirah Pustaka, 2005), h. 279.

Artinya: “*Sesungguhnya aku Inilah Tuhanmu, Maka tanggalkanlah kedua terompahmu; Sesungguhnya kamu berada dilembah yang Suci, Thuwa*”.

Dari ayat tersebut, Nabi Musa a.s diperintahkan oleh Allah Swt untuk melepas kedua sandalnya itu karena di sandalnya terdapat najis, sebab terbuat dari kulit binatang keledai mati yang tidak disembelih.²⁶ Kemudian ada pula pendapat yang mengatakan bahwa perintah untuk melepas sandal itu agar menyentuh tanah lembah yang disucikan, memperoleh keberkahan dari lembah tersebut, sebagai penghormatan untuk tempat tersebut sebagaimana di tanah suci. Berkaitan dengan hadi tentang larangan berjalan dengan menggunakan satu sandal yang kemudian diberikan pilihan untuk melepas keduanya atau memakai keduanya, ada riwayat yang datang diriwayatkan oleh Imam A - abari dari Sa’ d bin Jubair menjelaskan untuk melepas keduanya.

طَأَ الْأَرْضَ حَافِيًا، كَمَا تَدْخُلُ الْكَعْبَةَ حَافِيًا

Artinya: “*Injaklah tanah tanpa alas kaki, sebagaimana kamu memasuki Ka’bah tanpa alas kaki*”.²⁷

Dalam hadis lain Rasulullah menyuruh agar sesekali bertelanjang kaki, karena hal tersebut merupakan perkara yang baik dan banyak mengandung manfaat dan sebagai bentuk kerendahan hati di hadapan Allah Swt. Bertelanjang kaki itu dilakukan dengan syarat tidak di tempat yang bernajis, tidak terdapat sesuatu yang dapat menyakiti kaki atau di tempat yang sangat panas, dan sebagainya.²⁸ Berikut redaksi hadisnya:

حدثنا الحسن بن عليّ، ثنا يزيد بن هارون المازني، أخا الجريري، عن عبد الله بن بريدة، ن رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رحل إلى فضالة بن عبيد وهو بمصر، فقدم عليه : أما إي لم آتكَ زائراً، ولكني سمعت أنا وأنت حديثاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم رجوت أن يكون عندك منه علم، قال: ما هو؟ قال: كذا وكذا، قال: فما لي أراك شعثاً وأنت أمير

²⁶ Abdurrahman bin Abu Bakr Al-Mawardi, *Ad-Durarul Man ur ft Ta’wil bilMa’ ur*, Jilid 7, Maktabah Syamilah, h. 2

²⁷ Abu Ja’far Muhammad bin Jar r A - abari, *J mi’ul Bay n f Ta’w lil Qur’an*, Jilid 18, Maktabah Syamilah, h. 282.

²⁸ Abdul ‘Aziz bin Fathi as-Sayyid Nada, *Maus ’atul Ad bil Isl miyyatil Murattabah ‘alal ur fil Hij iyyah*, h. 279.

رض؟ قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهانا عن كثير من الإفراه. قال: فما لي لا أرى عليك حذاء؟ قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن نحتفي أحياناً.²⁹

Artinya: (Imam Abu Daud berkata) telah menceritakan kepada kami Al-Hasan bin ‘Ali, (Al-Hasan bin ‘Ali) telah menceritakan kepada kami Yazid bin H run al-M zini, telah mengkabarkan kepada kami Al-Jurairi, dari Abdullah ibn Buraidah, dia berkata: bahwasannya salah seorang sahabat Nabi Saw pergi ke rumah Fadhdhalah bin Ubaid yang berada di Mesir. Dia berkata: “Aku datang kerumahmu bukan sebagai pengunjung, tetapi aku dan kamu sendiri telah mendengar sebuah hadis dari Rasulullah Saw. Aku berharap kamu tahu tentang hadis itu?” Dia bertanya, “Hadis tentang apa?” Sahabat Rasulullah Saw berkata, “Begini begitu”. Fadhdhalah berkata, “Mengapa rambutmu terlihat kusut dan berantakan, padahal kamu seorang kepala suku di sini?” Dia menjawab, “Rasulullah Saw melarang kita bermegah-megahan”. Fadhdhalah kemudian berkata, “Aku pun tidak melihatmu memakai sepatu?” Dia menjawab, “Rasulullah Saw pernah memerintahkan kita untuk jalan dengan telanjang kaki sesekali”.

Maka yang dimaksud dari melepaskan kedua sandal itu sebagai penghormatan pada tempat-tempat suci dan dapat merendahkan hati, seperti tradisi para raja yang menanggalkan sandal agar tidak menimbulkan kesombongan ketika berjalan. Seperti firman Allah Swt:

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴿١٧٥﴾

Artinya: “Dan janganlah kamu berjalan di muka bumi ini dengan sombong, karena Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak dapat menembus bumi dan sekali-kali kamu tidak akan sampai setinggi gunung”.

Kemudian dilihat dari kaca mata kesehatannya, yang berdasarkan teori Skinner tentang perilaku sehat yang salah satunya itu melakukan kegiatan fisik secara teratur dan cukup. Adapun berjalan itu termasuk pada salah satu kegiatan fisik atau olahraga sederhana yang dapat dilakukan oleh semua orang, paling sedikit 10 menit tanpa berhenti untuk setiap kegiatan dan kumulatif > 150 menit selama 5 hari dalam seminggu. Aktivitas fisik tersebut bermanfaat dalam mengatur berat badan dan menguatkan sistem jantung dan pembuluh darah, serta

²⁹ Abu Dawud Sulaiman bin Al-Asy’a As-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*, (Kairo: Dar Al-Hadis, 2010), h. 1781.

membantu sistem metabolisme tubuh. Sehingga dengan aktivitas atau olahraga yang teratur dapat mencegah berbagai macam penyakit antara lain: jantung koroner, stroke, diabetes melitus dan sebagainya.³⁰

Ketika berjalan dengan kaki yang satu mengenakan sandal sementara kaki yang sebelahnya memungkinkan berjinjit, berarti otot achilles berada ditumit belakang dan otot betis terus menerus dalam keadaan tegang. Pembuluh darah tertekan dan dapat menjadi faktor timbulnya gangguan-gangguan pembuluh darah sehingga terjadi kelemahan struktural tonus tonus otot pembuluh balik atau vena. Gejala yang paling sering timbul adalah cepat lelah, keju, kemeng pada kaki terasa nyeri dan kebal terutama pada saat berdiri lama ataupun saat aktivitas yang banyak menggunakan kaki. Hal tersebut dapat disebut sebagai claudication, maksudnya adalah rasa sakit atau cramping di bawah kaki karena kurangnya darah mengalir ke otot. Biasanya dapat menyebabkan orang lemah ataupun orang merasa nyeri pada kaki.³¹ Maka dari itu, pelarangan berjalan dengan satu sandal tersebut yang nantinya akan menghendaki kaki sebelahnya berjinjit itu dimaksudkan agar kita tidak terjangkit penyakit tersebut. Karena hal tersebut pula sesuai dengan kaidah fiqhiyah, yaitu:

درأ المفسد مقدم على جلب المصالح

“Mencegah kerusakan lebih diutamakan dari pada sekedar untuk mendapatkan kebaikan”.

Selain dari itu, perintah untuk berjalan tanpa alas kaki itu banyak manfaatnya bagi kesehatan tubuh meliputi dapat memungkinkan kerja otot tertentu dalam menjaga postur tubuh, sehingga keseimbangan tubuh akan terjaga. Hal ini akan mengakibatkan terjadinya proses peregangan otot, memperkuat tendon, ligamen, pergelangan kaki serta betis. Membantu mengurangi kecemasan dan depresi sebesar 62 % karena berjalan tanpa alas kaki tersebut dapat meningkatkan kadar endorfin yang menimbulkan efek senang dan bahagia pada manusia.

³⁰ Soekidjo Notoatmodjo, *Ilmu Perilaku Kesehatan*, (Jakarta: Reneka Cipta, 2010), h. 155.

³¹ Yurlina Ningsih Achmad, *Pengaruh Penggunaan Sepatu Berhak Tinggi*, h. 2.

Pada telapak kaki terdapat titik-titik syaraf yang mewakili seluruh bagian organ tubuh kita. Tekanan-tekanan pada titik-titik syaraf tersebut akan membantu proses pengobatan pada bagian-bagian organ tubuh terkait yang kurang sehat. Biasanya titik-titik ini dimanfaatkan oleh terapis dalam pengobatan berupa pijat refleksi atau akupressur. Karena kebiasaan kita menggunakan sepatu yang ukurannya sempit sehingga secara simultan tekanan yang diakibatkan oleh sepatu sempit tersebut dalam jangka waktu lama akan menyebabkan titik syaraf-syaraf pada kaki tersebut terganggu yang sekaligus juga mengganggu kinerja organ tubuh yang terkait. Sedangkan tanah adalah bagian dari bumi yang memiliki ion negatif yang dapat berperan sebagai detoksifikasi tubuh, mengurangi efek peradangan, sinkronisasi siklus hormon, serta membantu menyeimbangkan irama fisiologis tubuh serta memberikan efek tenang.³² Dari manfaat tersebut, berjalan tanpa alas kaki juga dapat mengobati banyak macam penyakit dalam seperti; serangan jantung, stoke, berat badan stabil, menurunkan berat badan, mencegah kencing manis, mencegah osteoporosis, meredakan encok lutut, depresi dan kanker.³³

Berdasarkan petunjuk dari hadi tentang larangan dan kebolehan berjalan dengan dua sandal tersebut pada dasarnya tidaklah bertentangan. Larangan itu ditujukan agar tidak berjalan dengan satu sandal yang dapat mencelakakan diri sendiri. Kemudian kebolehan itu ditunjukkan sebagai dispensasi bagi orang yang hanya mempunyai satu kaki atau kaki yang sebelahnya itu sedang terluka sehingga tidak dapat mengenakan sandal sepasang.³⁴ Adapun yang dimakruhkan itu ketika berjalan dengan satu sandal tanpa adanya keperluan, seperti seandainya salah satu sandalnya sedang rusak atau tidak dapat digunakan lagi sementara sandal yang sebelahnya dalam keadaan baik kemudian ia tetap berjalan dengan satu sandalnya yang dalam keadaan baik tersebut. Tetapi hendaknya berhenti

³² <http://doktermadura.blogspot.co.id/2012/12/faedah-berjalan-tanpa-alas-kaki.html>, hari jum'at 11/09/2015. Pukul 09:30.

³³ <https://bungoengqyu.wordpress.com/2010/06/28/jalan-kaki-mampu-semuhkan-9-penyakit/>, hari jum'at 11/09/2015. Pukul 09:30.

³⁴ Muhammad bin Ahmad bin S lim As-Saf rini Al-Hanbali, *Ghi ul Alb b Syarh Man umah Al-Ad b*, Jilid 2, h. 234.

sejenak dan menanggalkan keduanya terlebih dahulu untuk memperbaikinya dan baru kemudian mengenakan keduanya (sandal sepasang) tersebut.

Dari kedua hadi tersebut tampaknya berkontradiksi antara larangan dan kebolehan berjalan dengan satu sandal. Karena pada dasarnya hadis Nabi Saw tidak mungkin bertentangan dengan hadis Nabi Saw yang lainnya ataupun dalil-dalil al-Qur`an, sebab apa yang dikemukakan oleh Nabi Saw baik berupa hadis maupun al-Qur`an sama-sama berasal dari Allah Swt.³⁵ Dan para ulama sependapat bahwa hadis-hadis yang tampak bertentangan itu harus “diselesaikan” sehingga hilanglah pertentangan tersebut. Ulama pada umumnya memandang bahwa metode *al-jam’u* merupakan pilihan utama dalam upaya menyelesaikan hadis-hadis yang tampak bertentangan.³⁶ Karena dalam kaidah pun mengatakan bahwa “Mengamalkan kedua dalil itu lebih baik dari pada meninggalkan atau mengabaikan dalil yang lainnya”.³⁷ Hal tersebut didukung oleh Yusuf Qardhawi, menurutnya suatu kebenaran itu tidak akan bertentangan dengan kebenaran yang lainnya dan pertentangan itu hanya terlihat pada redaksi matannya saja. Maka dari itu, harus diatasi dan dihilangkan pertentangan tersebut dengan cara mengkompromikan kedua hadi tersebut, karena pengkompromian kedua dalil itu lebih utama dari pada menggunakan *tarj h*.³⁸

Maka, secara kontekstualnya kedua hadi tersebut tidaklah bertentangan antara satu dan yang lainnya. Ketika dilihat dari hadi tentang larangan dan kebolehan tersebut tidak bersifat lokal dan temporal saja pada saat hadi tersebut datang. Tetapi dapat diambil nilai universalnya adalah dalam berjalan tidak diperkenankan menggunakan satu sandal saja, melainkan dalam keadaan terpaksa seperti hanya memiliki satu kaki atau satu kakinya sedang terluka. Adapun dalam menggunakan sandal ada adab sopan santunnya, yaitu; ketika mengenakannya didahulukan bagian yang sebelah kanan kemudian yang sebelah kiri, membaca

³⁵ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 142.

³⁶ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis*, h. 144.

³⁷ Khairul Umam dan A. Ahyar Aminudin, *Ushul Fiqih 2*, (Bandung: Pustaka Setia, 1989), h. 187. “أنَّ هَعَمَالِ الدَّلِيلَيْنِ أَوَّلَى مِنْ إِهْمَالِ أَحَدِهِمَا”

³⁸ Yusuf Qardhawi, *Kaifa Nata’ malu Ma’as Sunnah An-Nabawiyyah*, diterjemahkan oleh: Muhammad Al-Baqir, (Bandung: Karisma, 1993), h. 118.

do'a ketika menggunakan sandal yang baru, tidak boleh menggunakan sandal dalam keadaan berdiri, dapat mengenakan sandal ketika shalat, melepas sandal ketika berada di area pemakaman, dan membasuh kedua sandal.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Berdasarkan penelitian yang telah penulis lakukan terhadap hadi tentang larangan dan kebolehan berjalan dengan menggunakan satu sandal, dapat penulis simpulkan bahwa:

1. Hadi yang menyatakan tentang larangan berjalan dengan menggunakan satu sandal itu sanadnya berkualitas *ashah li ghairihi*. Ketika ditinjau dari segi vertikal hadi tersebut berkualitas *marf*, karena bersumber langsung dari Rasulullah Saw. Sedangkan dari sisi horizontalnya hadi ini berkualitasnya sebagai hadi aziz kemudian menjadi hadi masyhur pada *thabaqah* selanjutnya. Sementara hadi yang menjelaskan tentang kebolehannya berjalan dengan menggunakan satu sandal itu sanadnya berkualitas *ashah li ghairihi*. Apabila ditinjau dari segi vertikal hadi ini hanya sampai pada derajat *mauq f*, karena hadi tersebut diriwayatkannya berhenti pada tingkatan sahabat yaitu ‘isyah. Namun, jika dilihat dari segi horizontal, hadi tentang kebolehan itu merupakan hadi ahad dalam kategori *gharib nisbi*.
2. Penyelesaian matan hadi yang tampak bertentangan dapat dilakukan dengan cara mengkompromikannya. Dilihat dari pendekatan bahasa (teks), hadi tersebut diriwayatkan dengan redaksi yang berbeda-beda namun maknanya tidak berubah. Maka dari itu, hadi tersebut termasuk hadi yang diriwayatkan dengan makna (*ar-riw yah bil ma'na*). Sedangkan hadi tentang kebolehan berjalan dengan satu sandal diriwayatkan dengan redaksi yang berbeda dan menunjukkan makna yang berbeda pula, namun hadi yang diriwayatkan melalui Ahmad bin Mun' redaksinya lebih *ashah*. Kemudian dari sisi sosiologinya, hadis tentang larangan yang terdapat pada hadi tersebut Rasulullah Saw bermaksud agar tidak berjalan dengan menggunakan satu sandal saja. Karena ketika seseorang berjalan dengan satu sandal akan menyebabkan kaki sebelahnya lagi berada lebih tinggi

dari kaki yang lainnya, dan hal seperti itu dapat menyebabkannya terjatuh, tidak sedap dipandang mata, banyak orang yang akan membicarakannya karena telah menyalahkan kepantasan, tidak dapat berbuat adil terhadap anggota tubuhnya, dan orang tersebut menyerupai jalannya syaitan. Setelah itu pemahaman hadis melalui sudut pandang kesehatan, larangan tersebut dimaksudkan agar kita tidak kesakitan dan terkena gangguan-gangguan pada pembuluh darah. Dan anjuran agar berjalan tanpa alas kaki itu juga dapat mencegah berbagai macam penyakit, seperti: jantung koroner, sroke, diabetus malitus dan sebagainya. Pemahaman kontekstual dari hadi tersebut tidak dapat dipahami secara lokal dan temporal saja, melainkan harus dipahami secara universal karena *illat* yang terdapat pada hadi tersebut tidak hanya pada saat hadi itu datang dari Nabi Saw tetapi akan datang seterusnya selama seseorang itu berjalan dengan menggunakan satu sandal.

B. SARAN

Setelah penulis melakukan penelitian berkaitan tentang berjalan dengan menggunakan satu sandal ini kemudian menyimpulkannya, penulis merasa masih terdapat banyak kekurangan penelitian tersebut. Maka dari itu, penulis mempunyai beberapa saran agar dapat memperdalam pada penelitian selanjutnya yang mempunyai kesamaan kajiannya, adapun saran-saran tersebut adalah sebagai berikut:

1. Diperlukannya kajian secara mendalam pada penelitian yang berkaitan dengan persoalan *ikhtilaf*, agar tidak terjadi kesalahan atau ketimpangan dalam penyelesaian masalah tersebut. Kemudian perlu juga dilakukan penelitian secara komperhensif melauai berbagai macam pendekatan berkaitan dengan kajian hadi agar dapat memahaminya secara utuh.
2. Penelitian ini merupakan penelitian yang masih jauh dari kesempurnaan, maka dari itu penulis membutuhkan kritik yang membangun dan masukan dari berbagai pihak demi kemajuan dalam kajian hadi Nabi Saw.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Hasjim, 2004, *Kritik Matan Hadi* , Yogyakarta: Teras.
- Abdulsyani, 2007, *Sosiologi; Skematika, Teori dan Terapan*, cet. 3, Jakarta: Bumi Aksara.
- Ad-Dainuri, Abdullah bin Muslim bin Qutaibah, 1995, *Ta'w l Mukhtaliful ad* , Beirut: Dar Al-Fikr.
- Ad-D rimi, Abdullah bin Abdurrahman bin Al-Fadhl *Sunan Ad-D rimi*, Jilid 1, Beirut: Dar Al-Fikr, t.t.
- Ad-Daqr, Abdul Ghani, 1998, *Al-Imam Malik bin Anas; Imam Dar Al-Hijrah*, Damaskus: Dar Al-Qalam.
- Ahmad, Abu Al-Husain bin Faris bin Zakariya, 1979, *Mu'jam Maqâyis Al-Lughah*, Jilid 5, Beirut: Dar Al-Fikr.
- Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, 2012, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, Jilid 9, Kairo: Dar Al-Hadi .
- Al-Andalusi, Abu 'Umar bin Yusuf bin Abdullah ibn Muhammad bin Abdul Barr, 1967, *At-Tamh d Lim f Al-Muwa a' Minal Ma'ani wal As nid*, Jilid 12, t.t.p: t.p.
- Al-'Asqal ni, Ahmad bin 'Ali bin Hajar, 2001, *Fat ul B ri Bi Syarhi Al-Im m Abu Abdullah Muhammad bin Ism 'il Al-Bukh ri*, Riyadh: Maktabah Al-Malik Fahd Al-Wa aniyah.
- _____, 1984, *Tahdzibut Tahdzib*, Beirut: Dar Al-Fikr.
- _____, 2008, *Taisir Nuzhatun Na ar f Mu alahil Hadi* , Mesir: Dar A - iy '.
- _____, *Bulughul Maram min Adillatil Ahkam*, Indonesia: Dar Ihyail Kutub Al Arabiyah, t.t.
- Al-A fah ni, Abu Al-Q sim Al-Husain bin Muhammad Raghil, *Al-Mufrad t f Ghar bil Qur'an*, Jilid 2, t.t.p: Maktabah Niz r Mu af B zi, t.t.
- Al-Baghawi, Abu Muhammad bin Husain bin Mas'ud Al-Farra', 2013, *Syarah As-Sunnah*, jilid 9, cet. 1, diterjemahkan oleh: Ali Murtadho, Jakarta: Pustaka Azzam.

- Al-Band ri, Abdul Ghaffar Sulaim n, 1993, *Maus 'ah Rij l Al-Kutub At-Tis'ah*, cet. 1, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiah.
- Al-Bukhori, Abu 'Abdullah bin Isma'il bin Ibrahim, 2008, *Shahih Al-Bukhori*, Mesir: Abdur Rahman.
- _____, *a Al-Bukhari*, Jilid 1, Beirut: Dar Ibnu Ka ir, t.t.
- Al-Busti, Abu Sulaim n Hamd bin Muhammad Al-Kha bi, 1934, *Ma' limus Sunan wa Huwa Syarah Sunan Al-Imam Abu Dawud*, Jilid 4, Halab: Al-'Ilmiah.
- _____, 1973 *Kitab A - i q t*, India: Mathba'ah Majlis Da'irah Al-Ma'arif Al-Utsmaniyah.
- Al-Hanbali, Muhammad bin Ahmad bin S lim As-Saf rini, 1996, *Gha Al-Alb b Syarh Man umah Al-Ad b*, Jilid 2, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah.
- Al-Hilali, Salim bin 'Ied, 2005, *Maus 'atul Man hisy Syar'iyah f a is Sunnah An Nabawiyyah*, diterjemahkan oleh: Abu Ihsan Al Atsari, Jilid 3, Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i.
- Al-Isyb li, Abu Muhammad Abdul Haq, 1993, *Al-Ahkam Asy-Syar'iyah A - ughra A - a ah*, Jilid 1, Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah.
- Al-Jauhari, Isma'il bin Hammad, 1983, *Ash-Shihhah Taaj Al-Lughah wa Shihah Al-'Arabiyyah*, Beirut: Dar 'Ilm lil Malâyîn.
- Al-Jawabi, Muhammad Thahir, *Juhudul Muhadditsin fî Naqd Matan Al-Hadi An-Nabawi*, t.t.p.: Muassasat Abdul Karim Ibn Abdullah, t.t.
- Al-Jazari, Izzuddin Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad, 2012, *Usdul Gh bah f Ma'rifati A - ahabah*, cet. 1, Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Al-Khatib, Muhammad 'Ajjaj, 1971, *Ushulul Hadi ; Ulumuhu wa Musthalahuh*, cet. 2, Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Laknawi, Muhammad Abdul Hayy, 1987, *Ar-Raf' u wat Takm l fil Jarh wat Ta'd l*, Cet. 3, Beirut: Dar Al-Aq a.
- Al-Mahdi, Abu Muhammad Abd bin Abdul Qadir bin Abdul Hadi, *Thuruqu Takhr j Hadi Rasulullah Saw*, t.t.p.: Dar al-I'tisham, t.t.

- Al-Makki, Muhammad bin 'Al n A - idd qi Asy-Sy fi'i Al-Asy'ari, *Kit b Dal lul F lih n li uruqi Riy du lih n*, Jilid 5, Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Arabi, t.t.
- Al-Maziy, Jamaluddin Abu al-Hajjaj Yusuf, 1994, *Tahdzib al-Kamal fi Asma al-Rijal*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Mawardi, Abdurrahman bin Abu Bakr, *Ad-Durarul Man ur ft Ta'wil bil Ma` ur*, Jilid 7, Maktabah Syamilah.
- Al-Maqdisi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abdul Hadi, 2013, *Al Muharrar fil ad s*, diterjemahkan oleh: Suharlan dan Agus Ma'mun, Jakarta: Darus Sunnah.
- Al-Mubarkafuri, Abu Al-'Ali Muhammad Abdurrahman bin Abdurrah m, *Tu fatul A wa i bi Syar i J mi' At-Tirmi i*, Jilid 5, Beirut: Dar Al-Fikr, t.t.
- Al-Mun wi, Abdur Ra' f, 1972, *Fai ul Qad r Syarh Al-J mi' A - agh r*, Jilid 6, Beirut: Dar Al-Ma'rifah.
- Al-Mishry, Abu Al-Fadhol Jamaluddin Muhammad bin Mukrim bin Mandzur Al-Afriky *Lisan Al-'Arab*, Jilid 11, Beirut: Dar Shadir, t.t.
- Al-Qa an, Manna', 2005, *Mabāhi fī 'Ul mil Hadi* , diterjemahkan oleh: Mifdhol Abdurrahman, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Al-Qazwini, Abu 'Abdullah bin Yazid, 2010, *Sunan Ibnu Majah*, Kairo: Dar Al-Hadi .
- Al-Qur ubi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr, 2006, *Al-J mi' li Ahk mil Qur'an; Al-Mubayyan lim Ta ammanahu minas Sunnah wa Ayil Furq n*, Jilid 14, Beirut: Muassasah Ar-Risalah.
- Al-Qur ubiy, Abu Umar bin Yusuf bin Abdul Barr An-Namri, 2002, *Al-Ist ' b f Asm il A b*, Jilid 1, Beirut: Dar Al-Fikr.
- Am n, Athif Ahmad, 1987, Ilmu Al-Jarh wat Ta'd l Ahammiyatuhu wa T rikhuhu wa Qawa'iduhu, *Majallah Markaz Buhu As-Sanah wa As-S rah*, no: 2.
- Amin, Ahmad, *Etika (Ilmu Akhlak)*, Jakarta: Bulan Bintang, t.t.

- ‘Amr, Ahmad Mukhtar, 2008, *Mu’jamul Lughatil ‘Arabiyyatil Mu’iroh*, Jilid 3, Kairo: ‘Ilmul Kutub.
- An-Naisaburi, Abu Husain Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qusyairy, 2011, *Shahih Muslim*, Jilid 2, Beirut: Dar Al-Fikr.
- An-Nasa’i, Abu Abdurrahman Ahmad bin Syu’aib, 2012, *Sunan An-Nasa’i Al-Musamma bil Mujtab*, Jilid 2, Beirut: Dar Al-Fikr.
- An-Nawawi, Muhyiddin Abu Zakariya Yahya, 1930, *As-Sunan Muslim bi Syarhi An-Nawawi*, Jilid 14, Kairo: Ma’ab al-Mi’riyah bi Al-Azhar.
- _____, 2005, *Riyadhush Shalihin Min Kalami Sayyidil Mursalin*, cet. 3, t.t.p: Al-Haramain.
- An-Nasa’i, Abu Abdurrahman Ahmad bin Syu’aib, 2012, *Sunan An-Nasa’i Al-Musamma bil Mujtab*, Jilid 8, Beirut: Dar Al-Fikr.
- An-Nawawi, Abu Zakariya Muhyiddin bin Syarof, *Kitabul Majma’ Syarah Al-Muhabbab li Asy-Syairozi*, Jilid 5, Jeddah: Maktabah Al-Irsyad, t.t.
- _____, *At-Taqrīb bi Syarh As-Suyūfi fi At-Taqrīb*, Jilid 2
- _____, 1971, *Syarah Arba’n Nawawi*, Beirut: Dar Kutub Ilmiah.
- Arikunto, Suharsimi, 2002, *Prosedur Penelitian*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Ash-Shan’ani, Muhammad bin Ismail Al-Amir, 2006, *Subulus Salam Syarah Bulughul Maram*, jilid 4, cet. 1, Riyadh: Maktabah Al-Ma’arif lin Nasyriwat Tauzi’.
- As-Sijistani, Abu Dawud Sulaiman Al-Asy’a, 2010, *Sunan Abu Dawud*, Jilid 1, Kairo: Dar Al-Hadi.
- _____, 2005, *Sunan Abu Dawud*, cet. 1, Beirut: Dar Al-Fikr.
- As-Sindi, Abu Al-Hasan Al-Hanafi, 1996, *Sunan Ibnu Majah bi Syarhi As-Sindi*, Jilid 4, Beirut: Dar Al-Ma’rifah.
- As-Suyuthi, Jalaluddin Abdurrahman bin Abu Bakar, 1431 H, *Tadribur Rawi fi Syarhi Taqrīb bin Nawawi*, cet. 1, jilid 2, t.t.p.: Dar Ibn Jawzy.
- Ababari, Abu Ja’far Muhammad bin Jarir, *Jami’ul Bay’an fi Ta’wīlil Qur’an*, Jilid 18, Maktabah Syamilah.

- Ath-Thahhan, Mahmud, *Ushulut Takhrij wa Dirasatul Asnid*, Beirut: Dar Al-Qur'an Al-Karim, t.t.
- _____, 1415, *Taisir Mu'alahul Hadi*, (Iskandariah: Markazul Huda lid Dirasat.
- At-Tirmidhi, Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Sa'rah, 2010, *Al-Jami'ah wa Huwa Sunan At-Tirmidhi*, Jilid 4, Kairo: Dar Al-Hadi .
- _____, 2009, *Sunan At-Tirmidhi*, Jilid 1, Beirut: Dar Al-Fikr.
- Az-Zamnan, Abu Abdul Aziz Sa'ud, 2015, *Ahkam Asy-Syar'iyah li An-Na'li wal Inti'al*, (Riyadh: Syabkah Sha'id Al-Fawa'id, 2015). File berbentuk PDF diunduh pada <http://www.saa'id.net/Doat/Saud/5.htm>, 2 Juli 2015.
- Az-Zuhaili, Wahbah, *Al-Fiqhul Islami wa Adillatuhu*, Jilid 1,
- Bungin, Burhan, 2010, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*, Jakarta: Kencana.
- Ichwan, Muhammad Nor, 2007, *Studi Ilmu Hadi*, Semarang: RaSAIL Media Group.
- Idri, 2010, *Studi Hadits*, cet. 2, Jakarta: Kencana.
- 'Itr, Nuruddin, 1972, *Manhaj An-Naqd fii 'Ulum Al-Hadi*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Ismail, Syuhudi, 1994, *Hadi Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual; Telaah Ma'anil Hadi Tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang.
- _____, 1992, *Metodologi Penelitian Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa, 2008, Edisi Keempat, Jakarta: Gramedia.
- Kusnanto, Hari (ed), 2001, *World Healthy Organization, Our Planet Our Health; Report of the WHO Commission on Health and Environment*, diterjemahkan oleh: Sri Widiati, Yogyakarta: Gajah Mada University.
- Malik bin Anas, 2005, *Muwaththo' li Imam Malik*, Kairo: Dar Al-Hadi .
- Mardani, 2013, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Rajawali Pers.
- Muhammad 'Ajjaj Al-Khatib Al-Baghdady, *Al-Kifayah*,
- Muhammad bin 'Ishah Al-Utsaimin, *Syarah Riyu'ul* .
- Muhammad Muhammad Abu Syuhbah, *Fi Rihb As-Sunnah Al-Kutub Ash-Shihhah As-Sunnah*, Kairo: Majma' Al-Buhu Al-Islamiyah, 1995

- Munawwar, Said Agil Husin dan Abdul Mustaqim, 2001, *Asbabul Wurud Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis Kontekstual*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Munawwir, Ahmad Warson, 1997, *Kamus Al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Progresif.
- Nada, Abdul 'Aziz bin Fathi as-Sayyid, 2005, *Maus 'atul Ad bil Isl miyyatil Murattabah 'alal ur fil Hij iyyah*, diterjemahkan oleh: Muhammad Isnaini, dkk, Jakarta: Maghfirah Pustaka.
- Noorhidayati, Salamah, 2009, *Kritik Teks Hadis; Analisis Tentang Ar-Riwayah bil Ma'na dan Implikasinya bagi Kualitas Hadis*, Yogyakarta: Teras.
- Notoatmodjo, Soekidjo, 2010, *Ilmu Perilaku Kesehatan*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Qardhawi, Yusuf, 1993, *Kaifa Nata' malu Ma'as Sunnah An-Nabawiyah*, diterjemahkan oleh: Muhammad Al-Baqir, Bandung: Karisma.
- Rahman, Fatchur, 1991, *Ikhtishar mushthalahu'l Hadits*, cet. 7, Bandung: Al-Ma'arif.
- Saifullah, 2007, *Refleksi Sosiologi Hukum*, cetakan 1, Bandung: Refika Utama.
- Shihab, M. Quraish, 2007, *Secercah Cahaya Ilahi*, cet 1, Bandung: Mizan.
- _____, 1996, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, cet 1, Bandung: Mizan.
- _____, 2002, *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 7, Jakarta: Lentera Hati.
- Shiddiq, Yusuf Muhammad, 1990, *Asy-Syarhu wat Ta'll li Alf il Jar wat Ta'd l*, Kuwait: Maktabah Ibnu Taimiyah.
- Slamet, Juli Soemirat, 2002, *Kesehatan Lingkungan*, Yogyakarta: Gajah Mada University.
- Sumarna, Abdurrahman dan Elan, 2013, *Metode Kritik Hadi*, Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Suryadi, 2003, *Metodologi Ilmu Rijalil Hadi*, Yogyakarta: Madani Pustaka Hikmah.
- Suryadilaga, M. Alfatih, 2009, *Studi Kitab Hadits*, Yogyakarta: Teras.
- _____, 2012, *Metodologi Syarah Hadis*, Yogyakarta: Suka Press.

- Syaqrah, Muhammad Ibrahim, 2005, *Taqribat Taḥīb*, Lebanon: Baitul Afkār Ad-Dauliyah.
- Ulama'i, A. Hasan Asy'ari, 2006, *Melacak Hadits Nabi SAW: Cara Cepat Mencari Hadits dari Manual Hingga Digital*, Semarang: RaSAIL.
- _____, 2009, *Metode Tematik Memahami Hadis Nabi Saw*, Laporan Penelitian Individual: IAIN Walisongo Semarang.
- Umam, Khairul dan A. Ahyar Aminudin, 1989, *Ushul Fiqih 2*, Bandung: Pustaka Setia.
- Wencinck, A. J., 1936, *Mu'jam Al-Mufahras li Alf dhil Hadi An-Nabawi*, jilid 6, Leiden: Beril.
- Yoesqi, Moh. Isom, dkk, 2007, *Eksistensi Hadis & Wacana Tafsir Tematik*, cet. 1, Yogyakarta: Grafika Indah.
- Zā'id bin 'abr̄ bin Abu 'Alfah, 2007, *Syurḥ Sunan Ibnu Majah*, Jilid 2, Yordania: Baitul Afkār Ad-Dauliyah.
- Zuhad, 2011, *Metode Pemahaman Hadis Mukhtalif dan Asbabul Wurud*, Semarang: RaSAIL Media Group.
- <http://doktermadura.blogspot.co.id/2012/12/faedah-berjalan-tanpa-alas-kaki.html>, hari jum'at 11/09/2015. Pukul 09:30.
- <https://bungoengqyu.wordpress.com/2010/06/28/jalan-kaki-mampu-semuhkan-9-penyakit/>, hari jum'at 11/09/2015. Pukul 09:30.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : Ainul Azhari
Tempat Tanggal Lahir : Demak, 10 Juli 1994
NIM : 124211005
Fakultas / Jurusan : Ushuluddin / Tafsir Hadis
Contac Person : 0813 1549 7127
Alamat Rumah : Perum Bumi Indah Tahap V Jln. Edelwis IV Blok
KJ 06 Rt 04 / 07 Pasar Kemis, Tangerang–Banten
15560.

B. Riwayat Pendidikan

a. Pendidikan Formal

- TK Darul Hayat, Tangerang Tahun 1999-2000
- SD Negeri Kutajaya II, Tangerang Tahun 2000-2006
- MTs Daarul Muttaqien, Tangerang Tahun 2006-2009
- MA Daarul Muttaqien, Tangerang Tahun 2009-2012
- UIN Walisongo Semarang Tahun 2012-2015

b. Pendidikan Non Formal

- Pon-Pes Modern Daarul Muttaqien Tahun 2006-2012
- Pon-Pes Madrosatul Qur`anil Aziziyyah Tahun 2012-sekarang

Semarang, 24 November 2015

Ainul Azhari

NIM: 124211005

