

**METODE PEMAHAMAN IMAM ZAKARIYA
TERHADAP ḤADĪŚ DALAM KITAB MINḤATUL BĀRĪ
BI SYARḤI ṢAḤĪḤ AL-BUKHĀRĪ (Kajian kitab al-Īmān)**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana S1
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Tafsir Hadis



Oleh:

SAMSUL FALAQ
134211147

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2017**

DEKLARASI KEASLIAN

Dengan penuh tanggung jawab dan kejujuran penulis menyatakan bahwa skripsi ini merupakan hasil penelitian sendiri yang belum pernah atau diterbitkan oleh orang lain guna memperoleh gelar kesarjanaan. Demikian juga bahwa skripsi ini tidak berisi pemikiran orang lain kecuali yang dicantumkan dalam referensi sebagai bahan rujukan. Demikian deklarasi ini penulis buat dengan sebenarnya.

Semarang, 22 Desember 2017

Penulis,



Samsul Falaq
NIM: 134211147

**METODE PEMAHAMAN IMAM ZAKARIYA
TERHADAP ḤADĪS DALAM KITAB MINḤATUL BĀRĪ
BI SYARḤI ṢAḤĪḤ AL-BUKHĀRĪ (Kajian kitab al-Īman)**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana S1
Dalam Ilmu Ushuludin dan Humaniora
Jurusan Tafsir Ḥadīs



Oleh:

SAMSUL FALAQ
134211147

Semarang, 22 Desember 2017

Disetujui oleh

Pembimbing I



Mokh. Sya'roni, M.Ag
NIP. 197205151996031002

Pembimbing II



Ulin Ni'am Masruri, M.A
NIP. 197705022009011020

NOTA PEMBIMBING

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

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuludin 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 : SAMSUL FALAQ
NIM : 134211147
Jurusan : Ushuludin dan Humaniora/TH
Judul Skripsi : Metode Pemahaman Imam Zakariya terhadap Hadis dalam Kitab *Minḥatul Bārī* bi Syarḥi Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī (Kajian Kitab al-Īman)

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

Wassalamu 'alaikum wr. wb

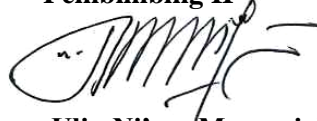
Semarang, 22 Desember 2017

Pembimbing I



Mokh. Sya'roni, M.Ag
NIP. 197205151996031002

Pembimbing II



Ulin Ni'am Masruri, M.A
NIP. 197705022009011020

PENGESAHAN

Skripsi saudara **Samsul Falaq** No. Induk **134211147** telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin universitas islam negeri walisongo semarang, pada tanggal: **17 Januari 2018**

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

Ketua Sidang


DR. Ahmad Musyafiq, M.Ag
NIP. 19720709 199903 1002

Pembimbing I

Penguji I


Mokh. Sya'roni, M.A 
NIP. 19720515199601002 NIP. 19710402 199503 1001

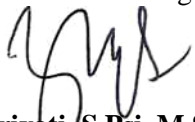
Pembimbing II

Penguji II


Ulin Ni'am Masruri, M.A
NIP. 197705022009011020


Sri Purwaningsih, M.Ag
NIP. 19700524 199803 2002

Sekretaris Sidang


Fitriyati, S.Psi. M.Si
NIP. 19690725 200501 2002

MOTTO

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
" مَنْ أَحْيَا سُنَّتِي فَقَدْ أَحَبَّنِي، وَمَنْ أَحَبَّنِي كَانَ مَعِي فِي الْجَنَّةِ " ¹.

Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: barangsiapa menghidupkan sunnahku, berarti dia mencintaiku dan barangsiapa mencintaiku, maka dia akan bersamaku di surga".

¹ Sulaiman bin Ahmad aṭ-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Awsaṭ liṭ-Ṭabrānī*, (al-Qāhirah: Dār al-Haramain, 1415 H), h. 1831

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Penulisan transliterasi Arab-latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi dari keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 150 tahun 1987 dan No. 0543b/U/1987.

Secara garis besar uraiannya sebagai berikut :

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 Translitasinya 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 | ṣ | 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 | Ẓ | 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 | ş | 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 |
| هـ | Ha | H | Ha |
| ء | Hamzah | ’ | Apostrof |
| ي | Ya | Y | Ye |

2. Vokal

Vokal adalah 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 |
|------------|----------------|-------------|------|
| --◌--ي | fathah dan ya` | ai | a-i |
| --◌--و | fathah dan wau | au | a-u |

| | | | |
|--------|--------|-----------|----------|
| kataba | كَتَبَ | - yazhabu | يَذْهَبُ |
| fa'ala | فَعَلَ | - su'ila | سُئِلَ |
| žukira | ذُكِرَ | - kaifa | كَيْفَ - |
| hauła | هُوِلَ | | |

3. Maddah

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

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Nama |
|------------|------------------|-------------|---------------------|
| أَ | fathah dan alif | Ā | a dan garis di atas |
| يَ | fathah dan ya | Ā | a dan garis di atas |
| يِ | kasrah dan ya | Ī | i dan garis di atas |
| وُ | Dhammah dan wawu | Ū | U dan garis di atas |

Contoh:

| | | |
|---------|---|--------|
| قَالَ | - | qāla |
| رَمَى | - | ramā |
| قِيلَ | - | qīla |
| يَقُولُ | - | yaqūlu |

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/.
- c. 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 | - | raudah al-aṭfāl |
| رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ | - | rauḍatul aṭfāl |
| المدينة المنورة | - | al-Madīnah al-Munawwarah |
| atau | | al-Madīnatul Munawwarah |
| طلحة | - | Ṭalḥah |

5. Syaddah (Tasydid)

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:

| | | |
|----------|---|---------|
| رَبَّنَا | - | rabbanā |
| نَزَّلَ | - | nazzala |
| الْبِرِّ | - | al-birr |
| الْحَجِّ | - | al-hajj |
| نَعْمَ | - | na''ama |

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال namun dalam transliterasi ini kata sandang dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah 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:

| | | |
|-------------|---|--------------|
| الرَّجُل | - | ar-rajulu |
| السَّيِّدَة | - | as-sayyidatu |
| الشَّمْس | - | asy-syamsu |
| القَلَم | - | 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:

| | | |
|-------------|---|------------|
| تَأْخُذُونَ | - | ta'khuzūna |
| النَّوْء | - | an-nau' |
| شَيْء | - | 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:

| | |
|--------------------------------------------|-------------------------------------|
| وَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ | Wa innallāha lahuwa khair arrāziqīn |
| | Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn |
| فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ | Fa aufu al- kaila wal mīzāna |
| | Fa aful kaila wal mīzāna |
| إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ | Ibrāhīm al-khalīl |
| | Ibrāhīmul khalīl |
| بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَمُرسَهَا | Bismillāhi majrēhā wa mursahā |
| وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَاسِبٌ أَلْبِيتِ | Walillāhi ‘alan nāsi hijju al-baiti |
| مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا | Manistaṭa‘a ilaihi sabīlā |

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:

| | |
|----------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------|
| وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ | Wa mā Muḥammadun illā rasūl |
| إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكَةً | Inna awwala baitin wuḍ‘a linnāsi lallaḏī bi Bakkata |
| | mubārakatan |

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ

Syahru Ramaḍāna al-laẓī unzila fihi al-Qur’ānu, atau
Syahru Ramaḍāna al-laẓī unzila fihil Qur’ānu

وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ

Wa laqad ra’āhu bi al-ufuq al-mubīni

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ Alḥamdu lillāhi rabbi al-‘ālamīna, atau

Alḥamdu lillāhi rabbil ‘ālamīna

Penggunaan huruf kapital 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 digunakan.

Contoh:

نَاصِرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ Naṣrun minallāhi wa fathun qarīb

لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا

Lillāhi al-amru jamī’an

Lillāhil amru jamī’an

وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Wallāhu bikulli sya’in alim

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 TERIMAKASIH

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji bagi Allah SWT yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, bahwa atas segala taufiq dan hidayah-Nya maka penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini.

Skripsi berjudul Metode Pemahaman Imam Zakariya terhadap Ḥadīṣ dalam Kitab *Minḥatul Bārī* bi Syarḥi Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī (Kajian Kitab al-Īman), disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata satu (S.1) Fakultas Ushuluddin dan Humaniora 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 terima kasih kepada :

1. Pro. Dr. H. Muhibbin, M. Ag. selaku Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
2. Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M. Ag. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang yang telah merestui pembahasan ini.
3. Mokh. Sya'roni, M. Ag. selaku Ketua Jurusan Tafsir Ḥadīṣ Islam serta Sri Purwaningsih, M. Ag. selaku Sekretaris Jurusan Tafsir Ḥadīṣ.
4. Mokh. Sya'roni, M. Ag. dan Ulin Ni'am Masruri, M.A. 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. Miswan, S. Ag. SIP. M. Hum. selaku Kepala Perpustakaan Pusat Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang yang telah memberikan ijin dan layanan keperpustakaan yang diperlukan dalam penyusunan skripsi ini.
6. Para Bapak/Ibu dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.
7. Terimakasih kepada ayahanda Kasman dan ibunda Rukiyatun tercinta yang selalu memberikan dukungan, baik moril maupun materil dengan setulus hati serta senantiasa mendoakan saya siang maupun malam hari di tanah rantau dengan penuh rasa

sayang, akhirnya saya dapat menyelesaikan study di UIN Walisongo Semarang.

8. Kepada ketiga saudara kandung saya Sofiyati, Eni Lutfiyati, dan Ahmad Fauzan yang selalu menyemangati dan mendoakan saya.
9. Kepada teman-teman mahasiswa senasip seperjuangan jurusan Tafsir Ḥadīṣ angkatan 2013, khususnya Kelas TH.e 2013 RESPECTDITS, TH.c (2013) dan TH.d (2013)., umumnya bagi semua para mahasiswa putra maupun putri, yang selalu mendengarkan keluh kesah dan memberi solusi dalam penyusunan skripsi ini.
10. Kepada Kh. Syirod Cludhori dan Gus Torikul Huda, S. H, selaku pengasuh Pon-Pes Daarun Najaah Jerakah, yang selalu memberikan motivasi dan mendoakan selalu para santri-santrinya.
11. Kepada teman-teman santri senasip seperjuangan Pon-Pes Dārun Najāh Semarang yang selalu mendengarkan keluh kesah dan memberi solusi dalam penulisan skripsi ini.
12. Berbagai pihak yang secara langsung maupun tidak langsung telah membantu, baik dukungan moral maupun material dalam penyusunan skripsi.

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 pada umumnya.

Semarang, 22 Desember 2017
Penulis

Samsul Falag
NIM: 134211147

DAFTAR ISI

| | |
|---------------------------------------------|--------------|
| HALAMAN JUDUL | i |
| HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN | ii |
| HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING | iii |
| HALAMAN NOTA PEMBIMBING | iv |
| HALAMAN PENGESAHAN | v |
| HALAMAN MOTTO | vi |
| HALAMAN TRANSLITERASI | vii |
| HALAMAN UCAPAN TERIMAKASIH | xiv |
| DAFTAR ISI | xvi |
| ABSTRAK | xviii |

BAB I PENDAHULUAN

| | |
|----------------------------------------|----|
| A. Latar Belakang Masalah | 1 |
| B. Rumusan Masalah | 11 |
| C. Tujuan dan Manfaat Penelitian | 12 |
| D. Tinjauan Pustaka | 12 |
| E. Metode Penelitian | 15 |
| 1. Jenis Penelitian | 15 |
| 2. Sumber Data | 15 |
| 3. Teknik Pengumpulan Data | 16 |
| 4. Metode Analisis Data | 18 |
| F. Sistematika Penulisan | 19 |

BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG SYARAH HADĪS

| | |
|----------------------------------------|----|
| A. Syarah Hadīs | 22 |
| 1. Pengertian Syarah Hadīs | 22 |
| 2. Sejarah Perkembangan Syarah Hadīs . | 26 |
| 3. Metode dan Corak Syarah Hadīs | 38 |
| 4. Pendekatan Syarah Hadīs | 50 |
| 5. Pola Syarah Hadīs | 58 |

BAB III STRUKTUR METODE PEMAHAMAN IMAM ZAKARIYA TERHADAP HADĪS DALAM KITAB MINḤATUL BĀRĪ BI SYARḤI ṢAḤĪḤ AL-BUKHĀRĪ

| | |
|---------------------------------|----|
| A. Biografi Imam Zakariya | 68 |
|---------------------------------|----|

| | |
|------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1. Latar Kehidupan dan Akademis Imam Zakariya | 68 |
| 2. Guru-guru Imam Zakariya .. | 71 |
| 3. Murid-murid Imam Zakariya . | 73 |
| 4. Karya-karya Imam Zakariya .. | 75 |
| B. Kitab <i>Minḥatul Bārī</i> bi <i>Syarḥi Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī</i> | 76 |
| C. Rumusan Imam Zakariya dalam Mensyarah Ḥadīṣ | 78 |
| 1. Sistematika Penyusunan Kitab <i>Syarah Minḥatul Bārī</i> .. | 78 |
| 2. Pendekatan <i>Pensyarahān Ḥadīṣ</i> | 95 |
| 3. Langkah <i>Pensyarahān</i> Secara khusus Terhadap Ḥadīṣ dalam Masing-masing Bab | 97 |

BAB IV ANALISIS METODE PEMAHAMAN IMAM ZAKARIYA TERHADAP ḤADĪŚ DALAM KITAB MINḤATUL BĀRĪ BI SYARḤI ṢAḤĪḤ AL-BUKHĀRĪ

| | |
|------------------------------------------------------------------|-----|
| A. Metode dan Corak Pemahaman Imam Zakariya Terhadap Ḥadīṣ | 104 |
| B. Pendekatan dan Pola Pemahaman Imam Zakariya Terhadap Ḥadīṣ . | 21 |

BAB V PENUTUP

| | |
|----------------------|-----|
| A. Kesimpulan | 129 |
| B. Saran-saran | 131 |

**DAFTAR PUSTAKA
LAMPIRAN**

ABSTRAK

Skripsi ini berjudul “**Metode Pemahaman Imam Zakariya terhadap Ḥadīṣ dalam Kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī (Kajian kitab al-Īmān)***”. Terdapat fenomena menarik dalam pensyarahān ḥadīṣ, bahwa dari beberapa kitab syarah ḥadīṣ yang ada dan berkembang dalam ‘*aṣr al-syuruḥ*’ hingga saat ini muncul beragam penulisan syarah atas satu kitab yang sama. Seperti halnya kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dengan ragam syarahnya yang mencapai sekitar 82 kitab syarah atasnya. Tidak hanya jumlahnya yang banyak, corak, pendekatan, pola serta metode penulisannya pun juga bervariasi. Metodologi pensyarahān yang beragam dalam kitab-kitab tersebut oleh para ulama diklasifikasikan menjadi beberapa kategori metode, seperti *tahlili*, *ijmali* dan *muqarin*. Corak syarah ḥadīṣ terbagi menjadi corak kebahasaan, hukum, tasawuf dan sebagainya. Pendekatannya meliputi pendekatan bahasa, *asbab al-wurud*, historis, sosiologis, antropologis dan sebagainya, dan pola syarah ḥadīṣ meliputi memahami ḥadīṣ dengan al-Qur`an, memahami ḥadīṣ dengan ḥadīṣ, memahami ḥadīṣ dengan pendekatan bahasa, serta memahami ḥadīṣ dengan ijtihad. Berdasarkan fenomena tersebut, perlu kiranya meneliti metode, corak, pendekatan serta pola syarah ḥadīṣ yang ada dalam salah satu kitab syarah, yaitu *Minḥatul Bārī* karya Imam Zakariya al-Anṣārī, yang merupakan syarah dari kitab kumpulan ḥadīṣ *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Penelitian ini kemudian difokuskan pada dua persoalan berikut: *pertama*, Bagaimana metode dan corak syarah ḥadīṣ yang dikembangkan oleh Imam Zakariya dalam kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*; *kedua*, Apa pendekatan dan pola syarah ḥadīṣ yang digunakan oleh Imam Zakariya dalam memahami ḥadīṣ Nabi saw. dalam kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang didasarkan pada studi kepustakaan (*library research*). Metode pengumpulan data yang digunakan adalah metode dokumentasi, yaitu dengan mencari dan mengumpulkan data-data yang berkaitan dengan tema yang akan diteliti. Selanjutnya penelitian ini akan dianalisis dengan menggunakan *content analysis*. Temuan dari penelitian ini adalah: *pertama*, rumusan pemahaman ḥadīṣ Imam Zakariya dalam kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* secara umum menggunakan metode syarah *al-Wasiṭī* (penjelasan sederhana).

Sedangkan model penempatan syarah yang dilakukan oleh Imam Zakariya agaknya identik dengan model pensyarahān yang dirumuskan oleh al-Mubarakfuri, yaitu *al-Syarh bi Qala Aqulu*. Sementara itu, corak syarah ḥadīṣ dari kitab *Minḥatul Bārī* lebih condong pada corak bahasa. *Kedua*, Pendekatan syarah yang digunakan Imam Zakariya dalam memahami ḥadīṣ, khususnya dalam kitab al-Īmān adalah pendekatan psikologis. Namun tidak menutup kemungkinan beliau menggunakan pendekatan lain ketika memahami ḥadīṣ dalam kitab (bab) yang lain, seperti penggunaan pendekatan historis dalam mensyarahi ḥadīṣ tentang hukum rajam bagi pelaku zina dalam kitab al-Hudūd jilid 9. Sedangkan pola syarah ḥadīṣ yang digunakan Imam Zakariya secara komprehensif adalah pola ijtihad. Namun dalam kesempatan tertentu, terkadang Imam Zakariya menggunakan ayat-ayat al-Qur`an atau ḥadīṣ-ḥadīṣ lain untuk memperkuat dan menjelaskan ḥadīṣ-ḥadīṣ yang sedang disyarahinya.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam syariat Islam, ḥadīṣ Nabi saw. merupakan sumber hukum kedua setelah al-Qur`an. Tidak berlebihan jika dikatakan umat Islam tidak mungkin dipisahkan dari salah satu sumber ajaran agamanya itu. Hal itu mengingat bahwa ḥadīṣ Nabi saw. merupakan penjelas bagi al-Qur`an. Ia merinci apa yang disebutkan oleh al-Qur`an, membatasi apa yang perlu dibatasi dan mengkhususkan apa yang disebut oleh al-Qur`an secara umum.¹

Di masa Nabi Muhammad saw. masih hidup, ketika para sahabat dihadapkan dengan hal-hal baru yang membutuhkan penjelasan, mereka langsung bertanya atau menkonfirmasi kepada beliau. Apalagi wilayah kekuasaan Islam masih terbatas, kemungkinan untuk melakukan klarifikasi sangat mudah dilakukan.

Lain halnya ketika Nabi Muhammad saw. sudah wafat, ditambah sebaran pemeluk Islam semakin luas, berbagai persoalan baru yang menuntut penyelesaian segera menjadi permasalahan tersendiri. Penghimpunan ḥadīṣ dirasa perlu untuk menjawab masalah-masalah yang dihadapi umat

¹ Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Ḥadīṣ Nabi saw.*, Terj. Muhammad Al-Baqir, (Bandung: Karisma, 1993), h. 46

Islam yang jauh dari pusat kekuasaan Islam dan juga untuk menghadapi gerakan pemalsu ḥadīṣ yang makin banyak.²

Tidak seperti penghimpunan al-Qur`an yang lebih mudah dilakukan, pemeliharaan ḥadīṣ menemui banyak tantangan karena sistem yang digunakan masih terbatas pada hafalan dan penyebaran secara lisan. Selain itu masih sedikit para sahabat yang mampu menulis, terlebih Rasulullah saw. pernah melarang sahabatnya menulis apa saja yang bersumber darinya selain al-Qur`an. Hal itu dilakukan agar tidak terjadi percampuran antara al-Qur`an dengan yang lainnya.

Setelah sahabat banyak yang dapat menulis, sekaligus tidak disibukkan dalam penulisan al-Qur`an, Rasulullah saw. memberikan izin penulisan berita selain al-Quran tersebut. Namun karena sifat izin tersebut masih bersifat individual, proses pemeliharaan *khbar* Nabi Muhammad masih didominasi oleh sistem periwayatan *bi al-lisān wa al-ḥifẓ*. Hingga muncul kekhawatiran akan lenyapnya ilmu-ilmu yang bersumber dari Rasulullah saw, menjadikan beberapa ulama' bersemangat untuk menggalakkan penghimpun ḥadīṣ, seperti Ibnu Ḥazm (w. 117), az-Zuhrī (w. 124) dan beberapa ulama' lainnya. Di awal pembukuannya, kitab himpunan ḥadīṣ masih bercampur dengan *aqwāl as-sahabat wa at-tābi`īn* dan belum tersistematisasi dalam bab-bab yang tepat, hal ini dirasa

² A. Hasan Asy`ari Ulama`i, *Membedah Kitab Tafsir-Ḥadīṣ Dari Imam Ibn Jarīr at-Ṭabari hingga Imam an-Nawāwi al-Dimasyqi*, (Semarang: Walisongo Press, 2008), h. x

kurang memuaskan. Baru pada abad ke-2 H. Imam Mālik bin Anas melakukan hal yang baru, yaitu menghimpun ḥadīṣ menggunakan sitematika *aḥkām* atau *fiqh*.³ Kemudian diikuti kitab ḥadīṣ model *musnad*⁴ dengan sistematika berdasarkan ḥadīṣ-ḥadīṣ sahabat tertentu. Sampai akhirnya muncul kitab ḥadīṣ yang menghimpun secara khusus ḥadīṣ berkualitas ṣaḥīḥ saja, seperti kitab *Jāmi` as- Ṣaḥīḥ* karya imam Bukhārī dan kitab *al-Musnad as- Ṣaḥīḥ* karya imam Muslim.⁵

Sementara itu, kitab yang secara khusus menghimpun sunnah Nabi saw. atau kitab himpunan ḥadīṣ jumlahnya cukup banyak dengan standar kualitas ḥadīṣ yang dihimpun di dalamnya beragam, sehingga umat Islam dituntut untuk kritis dalam mengutip atau memahami ḥadīṣ yang dihimpun oleh ulama'-ulama' terdahulu tersebut.⁶

Dalam rangka mengembangkan, mempelajari dan memudahkan pemahaman terhadap makna dan isi kitab-kitab ḥadīṣ, para ulama' ḥadīṣ melakukan suatu kegiatan dengan cara menyusun kitab-kitab syarah, yaitu suatu kitab yang di dalamnya memuat uraian dan penjelasan kandungan ḥadīṣ dari kitab tertentu dan hubungannya dengan dalil-dalil yang lain, baik dari al-Qur`an, ḥadīṣ maupun dari kaidah-kaidah

³ Metode penyusunan kitab ḥadīṣ berdasarkan klasifikasi hukum Islam (Abwāb al-Fiqhiyyah); *Studi Kitab Ḥadīṣ* (Dosen Tafsir Ḥadīṣ Fak. Ushuludin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta; Teras, September 2009)

⁴ Ḥadīṣ ṣaḥābat yang bersambung sanadnya hingga Rasulullah saw; *Studi Kitab Ḥadīṣ, Ibid.*

⁵ A. Hasan Asy`ari Ulama`i, *op. cit.*, h. 7-9

⁶ *Ibid.*, h. 99

syarah' lainnya.⁷ Hal ini merupakan bentuk kepedulian dan perhatian mereka dalam upaya melestarikan ḥadīṣ sebagai sumber hukum Islam dan sebagai pelengkap yang dapat menyempurnakan karya sebelumnya (matan).

Secara historis istilah syarah ḥadīṣ merupakan hasil dari sebuah proses transformatif dari istilah yang telah ada sebelumnya yaitu *fiqh al-ḥadīṣ* (karenanya ulama' yang berijtihad dalam memahami ḥadīṣ Nabi saw. disebut sebagai *fuqahā'* jamak dari *fāqih*). Dari istilah *fiqh al-ḥadīṣ* inilah akhirnya terjadi transformasi secara praktis dalam bentuk syarah ḥadīṣ yang hasilnya dapat disaksikan berupa produk-produk kitab syarah ḥadīṣ *kutub al-sittah* dan kitab-kitab yang lain. Dengan kata lain *fiqh al-ḥadīṣ* adalah kerangka konseptual pemahaman ḥadīṣ (kalaupun dituangkan masih bersifat penjelasan lisan), sementara syarah ḥadīṣ adalah langkah kongkrit operasional yang terwujud dalam tulisan pada beberapa kitab syarah.⁸

Kehadiran syarah menjadi sangat penting ketika ḥadīṣ-ḥadīṣ Nabi mulai dikumpulkan atau dikodifikasikan dalam jilid-jilid besar. Ia berfungsi sebagai penjelas atas kumpulan ḥadīṣ yang disusun pada abad ke-2 H (masa mukharrij ḥadīṣ). Tanpa keberadaanya, susah kiranya untuk

⁷ Ulin Ni`am Masruri., *Metode Syarah Ḥadīṣ* , (CV. Karya Abadi Jaya: Cet.1, Semarang 2015), h. 2

⁸ Mokh. Sya`roni., *Metode Pemahaman Ḥadīṣ Perspektif Imam al-Qasthalani dalam Kitab Irsyad al-Sari Syarhi Shahih al-Bukhari (Analisis Hermeneutik)*, (Semarang: Lembaga Penelitian IAIN Walisongo; Laporan Penelitian Individual, 20 Oktober 2014), h. 3

memahami naṣ-naṣ keagamaan yang berasal dari masa awal tersebut. Meski belum menjadi kecenderungan, rentang waktu antara abad ke-2 hingga abad ke-7 (dalam sejumlah pendapat para ulama' ḥadīṣ) telah ditemui sejumlah penulisan syarah ḥadīṣ. Gelombang besar penulisan syarah baru terjadi pada abad selanjutnya, yakni dalam periode yang dikenal dengan 'aṣr asy-syuruḥ sekitar abad 7 hingga saat ini.

Dari beberapa kitab syarah ḥadīṣ yang ada dan berkembang dalam 'aṣr asy-syuruḥ hingga saat ini muncul beragam penulisan syarah atas satu kitab yang sama. Seperti halnya kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dengan ragam syarahnya yang mencapai sekitar 82 kitab syarah atasnya, diantaranya yaitu kitab *Irsyād as-Sārī ila Syarḥ as-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Syihābuddin Ahmad ibn Muhammad al-Khāṭib al-Qaṣṭalānī (851-923 H.), *Umdah al-Qārī Syarḥ as-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya al-Badru al-'Ainī (725-855 H), *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Ibnu Ḥajar al-'Asqalanī (773-852 H.), *al-Kawāqib al-Dirāri fi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Syamsuddin Muhammad bin Yūsuf bin Alī al-Kirmānī (w. 786 H), dan *Minḥatul Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Abū Yahya Zakariya al-Anṣārī asy-Syafi'ī al-Khazrajī (824-925 H.). Tidak hanya jumlahnya yang banyak, corak, pendekatan serta metode penulisannya pun juga bervariasi. Metodologi pensyarahān yang beragam dalam kitab-kitab tersebut oleh para ulama'

diklasifikasikan menjadi beberapa kategori metode,⁹ seperti *tahlili*, *ijmali* dan *muqarin*. Corak syarah ḥadīṣ terbagi menjadi corak kebahasaan, hukum, tasawuf dan sebagainya.¹⁰ Adapun pendekatannya meliputi pendekatan historis, sosiologis, antropologis dan sebagainya.

Penelitian ini akan difokuskan pada kitab syarah *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya imam Zakariya al-Anṣārī Nama lengkap beliau adalah Zainuddin Abū Yahya Zakariya ibn Muhammad ibn Zakariya al-Anṣārī¹¹ al-Khazrajī al-Sunaikī¹² al-Miṣrī¹³ al-Syafī'ī.¹⁴

⁹ Al-Mubarakfurī telah mengklasifikasikan kitab-kitab syarah atau *fiqh al-ḥadīṣ* ke dalam tiga kelompok metode syarah, yaitu: *al-Syarḥ bi qala aqulu*, *al-Syarḥ biqaulihi*, *al-Syarḥ mazjan wa mamzuj*; Abū al-'Ula Muhammad 'Abd al-Rahmān ibn 'Abd al-Rahīm al-Mubarakfurī, *Muqaddimat Tuḥfat al-Aḥwazī Syarḥ Jāmi'at-Tirmizī*, (Baitul al-Afkār ad-Dauliyah), juz I, h. 109-110. Sedangkan 'Utsman al-Khasiyit telah mengajukan beberapa metode syarah atau *fiqh al-ḥadīṣ*, di antaranya yang terpenting: *al-Syarḥ al-tafshili* (syarah rinci), *al-Syarḥ al-wasith* (syarah menengah), *al-Syarḥ al-wajiz* (syarah ringkas), sebagaimana pendapatnya Usman al-Khasiyit yang dikutip oleh Mokh. Sya'roni dalam *Laporan Penelitian Individual.....*, *op. cit.*, h. 31

¹⁰ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Ḥadīṣ*, (Yogyakarta: SUKA-Press, 2012), h. 11-13

¹¹ Al-Anṣārī dinisbahkan kepada al-Anshār penduduk Madinah dari suku Khazraj; as-Syaikh Zakariya Ibn Muhammad al-Anṣārī, *al-Ḥudūd al-Anīqah wa at-Ta'rīfāt ad-Daqīqah*, (Beirut Lebānon: Dar al-Fikr al-Ma'aṣir, cet. 1, 1141 H/ 1991 M.), h. 9

¹² Al-Sunaikī dinisbahkan pada desa Sunaikah sebagai tempat kelahiran beliau, yaitu suatu desa yang terletak antara Balbis dan Abbasiyah di bagian timur Mesir; *Mu'jam al-Buldān*, jilid 3, h. 307

¹³ Al-Miṣrī dinisbahkan kepada negara Mesir yang dilawatnya dan memperoleh ilmu, tempat beliau menghabiskan masa hidupnya hingga wafat; as-Syaikh Zakariya Ibn Muhammad al-Anṣārī, *al-Ḥudūd al-Anīqah*, *op. cit.*, h. 9

Beliau lahir di desa Sunaikah Mesir pada tahun 824 H.,¹⁵ Beliau tumbuh besar di kampung Sunaikah dalam keadaan yatim. Awal pendidikannya, beliau menghafal al-Qur`an di salah satu lembaga pendidikan di kampungnya yang diasuh oleh Syaikh Muhammad ibn Rābi', beliau juga menghafal sebagian kitab *mukhtaṣar* dalam bidang fiqh dan ushul fiqh, seperti kitab *'Umdah al-Ahkām* dan sebagian *Mukhtaṣar al-Tibrizī*.¹⁶

Beliau berasal dari keluarga miskin yang tidak memiliki modal untuk hidup dan menuntut ilmu, beliau merasa kekurangan dan kesempitan, sehingga Allah SWT. mencukupkan beliau melalui seorang yang saleh yang bernama Syaikh Rābi' ibn Syaikh 'Abdullah as-Silmi. Pada tahun 841 H., Syaikh Rābi' membawa beliau ke Mesir untuk menuntut ilmu di Jami` al-Azhar hingga beliau berhasil menyempurnakan hafalan kitab *mukhtaṣar*, lalu mengahafalkan kitab-kitab yang lain seperti *al-Minhāj*, *al-Fiyah al-Nahwiyah*, *al-Syatibiyah*, *al-Ra'iyah*, *al-Fiyah al-*

¹⁴As-Syafi'i dinisbahkan kepada Imam as-Syafi'i, karena beliau adalah salah seorang penyokong mazhab as-Syafi'i dalam bidang fiqh. *Ibid*.

¹⁵ Ada beberapa pendapat yang mengatakan beliau lahir tahun 826 H, 823 H, 824 H. Namun pendapat yang pertama paling kuat menurut imam as-Sakhawi. Sedangkan pendapat yang terakhir adalah *qaul rājih* menurut Imam Suyūti dan Ibnu Iyyās; *ibid*.

¹⁶ Kholil Syu'aib, "*Fiqh Imam Zakariya al-Anṣāri Analisis Kontekstual Terhadap Kitab Fath al-Wahhâb bi Syarḥ Manhaj at-Ṭullâb*", Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman, Vol. 10, No. 2, Juli Desember 2011, h. 220

'Iraqī fī al-Ḥadīṣ. kemudian beliau kembali ke kampung halamannya.¹⁷

Tidak berapa lama tinggal di kampung halamannya, beliau kembali lagi ke Kairo untuk melanjutkan studi. Di sana beliau belajar dengan para guru dalam berbagai ilmu yang berbeda-beda, sehingga beliau menjadi orang yang 'ālim dan terkemuka dalam bidangnya, seperti ilmu naḥwu, ilmu lugah, ilmu tafsīr, ilmu ḥadīṣ, ilmu uṣul, ilmu qira'at, ilmu adab dan ilmu-ilmu lainnya.¹⁸

Zakariya al-Anṣārī merupakan ulama' yang sangat produktif, semasa hidup beliau disibukkan dengan kegiatan keilmuan, banyak karangan yang beliau buat yang menunjukkan keluasan ilmu yang beliau miliki. Menurut hasil identifikasi yang dilakukan oleh Mazin al-Mubarak, tidak kurang dari 74 kitab yang telah beliau karang dalam berbagai disiplin ilmu, sehingga beliau disebut seorang ulama' yang multidisipliner. Beliau tidak saja dikenal sebagai seorang ahli hukum (*al-faqih*), metodologi (*al-uṣulī*), ahli ḥadīṣ (*muḥaddiṣ*), tetapi juga sebagai seorang ahli tata bahasa (*an-nuḥat*).¹⁹

Berbagai literatur mencatat karya intelektual Imam Zakariya al-Anṣārī, antara lain di bidang fiqh, beliau menulis

¹⁷ Abī Yahya Zakariya al-Anṣārī al-Mishrī as-Syafi'ī, *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ Bukhārī al-Musammā Tuḥfatul Bārī*, (Maktabah al-Rusydi Nasyrūn, 2005), h. 10

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Kholil Syu'aib, "*Fiqh Imam Zakariya al-Anṣārī.....*, *op. cit.*, h. 222-223

kitab (1) *Tahrīr Tanqīh al-Lubāb fi al-Fiqh*, (2) *Syarḥ Mukhtaṣar al-Muzanni fi al-Furū'*, dan (3) *Fath al-Wahhāb bi Syarḥ Manhaj aṭ-Ṭullāb*. Di bidang Uṣul al-Fiqh beliau menulis kitab (1) *Lubāb al-Uṣul* dan kitab (2) *Fath al-Rahmān bi Syarḥ Luqṭah al-'Ajlan*. Di bidang ḥadīṣ beliau menulis (1) kitab *Syarḥ al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ li al-Bukhārī* dan (2) kitab *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Hajjāj*. Sementara karya beliau di bidang ilmu tata bahasa Arab ada kitab (1) *Durār as-Saniyah fi Syarḥ al-Alfiyah li Ibn al-Mālik*, dan (2) *I'rāb al-Qur'an al-'Azim*. Karena kepiawaian beliau dalam ilmu nahwu yang tiada tandingan, maka beliau mendapat julukan “*Sibawaih*”²⁰ *Zamanih*.²¹

Salah satu karya monumental beliau dalam bidang ḥadīṣ adalah kitab *Minḥatul Bārī*. Kitab ini terdiri dari 10 jilid yang setiap jilidnya memuat bab dan kitab tentang materi ḥadīṣ yang ada dalam kitab induknya. Di dalam muqaddimah kitabnya, pentahqiq mendeskripsikan beberapa langkah dalam mentahqiq kitab ini, yaitu: (1) menyalin teks ḥadīṣ yang tertulis dalam kitab induk, (2) membandingkan nash ḥadīṣ dengan naskah terdahulu dan

²⁰ Nama lengkap beliau adalah ‘Amru ibn ‘Utsman ibn Qanbar al-Haritsi Abu Basyar yang diberi gelar sibawaih. Imam ilmu nahwu (Imam al-Nuhat), yang pertama kali menyusun kaidah-kaidah ilmu nahwu. Lahir di sebuah kampung di daerah Syiraz (tahun 148 H/765 M.) kemudian datang ke Bashrah. Beliau mengarang sebuah kitab dalam ilmu nahwu yang bernama Kitab Sibawaih; Khair ad-Dinal-Zirikli, *al-A'lam*, jilid 3, (Beirut: Dār al-‘Ilm al-Malayin, 1986), h. 81

²¹ Kholil Syu'aib “*Fiqh Imam Zakariya al-Anṣārī.....*, *op. cit.*, h. 223

menetapkan perbedaan-perbedaan naskahnya, (3) sebelum mensyarahi beliau meletakkan semua teks ḥadīṣ yang ada dalam kitab *Ṣaḥīḥ Bukhārī* dan memeriksa teks ḥadīṣ dengan metodenya, (4) memeriksa kalimat-kalimat bila perlu pemeriksaan dan mencirikhaskan kalam *Imam Bukhārī* di dalam syarah dengan dua tanda kurung () serta menggolongkan tiap-tiap perbedaan naskah yang telah disebutkan muṣannif dengan dua tanda kurung kecil (()), (5) menunjukkan tiap-tiap qaul (perkataan) kepada referensinya (sumber rujukan) dan mengabsahkan tiap-tiap penjelasan, (6) menyatakan ayat-ayat al-Qur'an, ḥadīṣ-ḥadīṣ yang terkait, dan sya'ir, (7) menafsirkan lafaz yang butuh penjelasan (terkhusus pada masalah-masalah bahasa, dan terkadang menyebutkan sebagian faedah-faedah ḥadīṣ bab atas perbedaan pensyarahān, (8) menyusun daftar isi kitab.²²

Dari langkah-langkah yang dijelaskan di atas serta melalui pengamatan sementara terhadap metode syarah yang digunakan Imam Zakariya, bahwa syarah ḥadīṣ kitab *Minḥatul Bārī* jika mengikuti uraian teoritis dari Utsman al-Khasith termasuk dalam kategori syarh *al-Wasith*.²³

²²Abī Yahya Zakariya al-Anṣārī al-Mishrī as-Syafī'ī, *Minḥatul Bārī*....., *op. cit.*, h. 44

²³*al-Syarh al-wasith* (syarah menengah), yaitu syarah ḥadīṣ yang berisi penjelasan secukupnya tentang lafaz-lafaz asing (*gharib*) dan susunan kalimat yang terkait, lalu memberikan keterangan secara ringkas tentang diterima atau tidaknya *rijal* dari jalur sanad yang ada, baru kemudian menjelaskan secara global berupa faedah atau manfaat ḥadīṣ tersebut, baik

Meskipun demikian perlu dilakukan penelitian lebih lanjut tentang bagaimana Imam Zakariya mensyarahi ḥadīṣ dalam kitab *Minḥatul Bārī*. Terlebih, Kemampuan Imam Zakariya dalam bidang syarah terhadap beberapa kitab yang begitu tinggi, mendorong peneliti untuk mengkaji lebih dalam tentang metode, corak, pendekatan dan pola syarah ḥadīṣ yang digunakan Imam Zakariya dalam kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

Sebagai pemahaman khususnya, penelitian ini akan mengambil sampel kitab *al-Īmān* dan secara umumnya akan dipahami kitab-kitab yang lain sebagai pembanding dan pelengkap.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan di atas, maka dapat dirumuskan beberapa masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana metode dan corak pemahaman ḥadīṣ yang dikembangkan oleh Imam Zakariya dalam kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*?
2. Bagaimana pendekatan dan pola pemahaman ḥadīṣ yang dikembangkan oleh Imam Zakariya dalam kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*?

sanad maupun matannya, apabila hal itu dikehendaki, seperti pendapat Usman al-Khasyit yang dikutip oleh A. Hasan Asy'ari Ulama'i, *Sejarah dan Tipologi Syarah Ḥadīṣ*, Teologia, vol. 19, no. 2, Juli 2008, h. 345-346

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan yang mendasari penulis dalam menulis skripsi ini adalah :

1. Untuk mengetahui metode dan corak pemahaman ḥadīṣ Imam Zakariya dalam kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.
2. Untuk mengetahui pendekatan dan pola pemahaman ḥadīṣ yang digunakan Imam Zakariya dalam kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī?*

Adapun manfaat dari penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Diharapkan dapat menjadi sumbangan khazanah keilmuan yang baru bagi civitas akademika Tafsir-Ḥadīṣ, khususnya tentang metode syarah ḥadīṣ.
2. Agar dapat dijadikan contoh model penelitian metode syarah ḥadīṣ beserta corak dan pendekatan pensyarahannya.

D. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka merupakan hal yang sangat penting dalam sebuah penelitian ilmiah, karena dengan adanya tinjauan pustaka akan diketahui kesinambungan antara penelitian yang sedang dilakukan dengan penelitian-penelitian sebelumnya, serta akan diketahui sisi orisinalitas penelitian yang akan dilakukan.

Terkait dengan penelitian ini, sejauh pengamatan peneliti, setelah sebelumnya melakukan penelusuran melalui

perpustakaan dan internet, tidak ditemukan kajian yang secara spesifik membahas kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Demikian karena kitab ini tergolong kitab klasik dan jarang digunakan dalam kajian ilmu ḥadīṣ.

Adapun kajian yang membahas sebuah karya atau kitab ḥadīṣ tentang īmān telah ditemukan, di antaranya:

1. Skripsi yang ditulis oleh Mir'atin Indayati, Jurusan al-Qur`an dan Ḥadīṣ Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya 2017 dengan judul *Ḥadīṣ-ḥadīṣ tentang Keimanan (Telaah Ḥadīṣ No. 03 dan 12 dalam Kitab Irshād al-Ibād ilā Sabil al-Rashād Karya Syekh Zainuddin al-Malibari)*.²⁴ Di dalam skripsi ini membahas tentang kualitas dan pemaknaan ḥadīṣ nomor 03 dan 12 oleh Syekh Zainuddīn al-Malībārī terhadap ḥadīṣ-ḥadīṣ keimanan dalam kitab *Irshād al-Ibād ilā Sabil al-Rashād*. Dan hasil dari penelitian ini disimpulkan bahwa kualitas ḥadīṣ keimanan nomor 03 dan 12 dalam kitab *Irshād al-Ibād ilā Sabil al-Rashād* adalah ṣaḥīḥ liẓātihi dan pemaknaan ḥadīṣ keimanan ini lebih cenderung dengan menitik beratkan pada ucapan Lā ilāh illallāh.
2. Skripsi yang ditulis oleh Ilzam, Jurusan Ilmu al-Qur`an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

²⁴ Mir'atin Indayati, *Ḥadīṣ-ḥadīṣ tentang Keimanan (Telaah Ḥadīṣ No. 03 dan 12 dalam Kitab Irshād al-Ibād ilā Sabil al-Rashād Karya Syekh Zainuddin al-Malibari)*, Skripsi, Jurusan al-Qur`an dan Ḥadīṣ Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017.

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta 2014 dengan judul *Ḥadīs-ḥadīs tentang Keimanan (Studi Kitab Qāmi' al-Ṭugyān 'ala Manzumah al-Syu'ub al-Īmān Karya Syaikh Nawani al-Bantani)*.²⁵ Di dalam skripsi ini membahas tentang karakteristik kitab *Qāmi' al-Ṭugyān* dan melakukan kajian elementer terkait ḥadīs-ḥadīs di dalamnya berikut pemahaman Syaikh Nawāwī terkait ḥadīs-ḥadīs tentang keimanan yang tertuang di dalamnya. Hasil penelitian ini disimpulkan bahwa metode yang digunakan Syaikh Nawāwī dalam kitab *Qāmi' al-Ṭugyān* adalah deskriptif. Beliau mencantumkan komentar secukupnya atas setiap sya'ir. Panjang komentar tersebut biasanya tidak lebih dari satu halaman. Sedangkan ketika menjelaskan cabang keimanan yang tidak termasuk ke dalam aspek i'tiqādi, seperti masalah etika dan faḍā'il al-a'mal, beberapa ḥadīs yang berstatus ḍa'if atau lā aṣla lahā dalam pandangan para kritikus ḥadīs digunakan olehnya sebagai landasar argumentasi. Berbeda halnya ketika ia menjelaskan cabang keimanan yang bernuansa i'tiqādi yang hanya bersandar pada ayat-ayat al-Qur'an atau setidaknya ḥadīs yang ṣaḥīḥ.

Berbeda dengan penelitian sebelumnya, penelitian ini berusaha mengungkap metode, corak, pendekatan serta

²⁵ Ilzam, *Ḥadīs-ḥadīs tentang Keimanan (Studi Kitab Qāmi' al-Ṭugyān 'ala Manzumah al-Syu'ub al-Īmān Karya Syaikh Nawani al-Bantani)*, Skripsi, Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.

pola pemahaman Imam Zakariya terhadap ḥadīṣ-ḥadīṣ yang terangkum dalam kitab (bab) al-Īmān dalam kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dan mengingat belum ada yang mengkaji kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, maka skripsi ini layak untuk diajukan sebagai proses penelitian.

E. Metode Penelitian

Dalam rangka menjawab pertanyaan yang telah dirumuskan di atas, maka guna menghasilkan kesimpulan dari analisa yang tepat dan bertanggungjawab, penulis menggunakan metode sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan (*Library Research*), yaitu memanfaatkan sumber perpustakaan untuk memperoleh data penelitian.²⁶ Dalam hal ini penulis meneliti metode pemahaman ḥadīṣ Imam Zakariya dalam kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

2. Sumber Data

Penelitian ini adalah penelitian pustaka maka sumber data dalam penelitian ini digolongkan menjadi dua, yaitu:

²⁶ Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Rake Sarasin, 1993), h. 21.

a. Sumber Primer

Sumber data primer adalah sumber data utama atau pokok yang menjadi bahan penelitian atau kajian dalam penelitian ini. Data ini disebut data langsung.²⁷ Dalam penelitian ini yang menjadi sumber data primer adalah kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Imam Zakariya al-Anṣārī

b. Sumber data Sekunder

Sumber data sekunder adalah data yang menjadi bahan penunjang dan pelengkap dalam penulisan skripsi ini. Di antaranya buku *Metodologi Syarah Ḥadīṣ* karya M. Alfatih Suryadilaga, kitab *Tuḥfat al-Aḥwazī Syarḥ Jāmi' al-Tirmizī* karya Imam al-Mubarakfuri, kitab *al-Hudūd al-Anīqah wa al-Ta'rīfāt ad-Daqīqah* karya Imam Zakariya al-Anṣārī, buku *Membedah Kitab Tafṣīr-Ḥadīṣ dari imam Ibn Jarīr at-Ṭābarī hingga imam an-Nawāwī ad-Dimasyqi* karya A. Hasan Asy`ari Ulama'i, buku *Methode Syarah Ḥadīṣ* karya Ulin Ni'am Masruri, dan data-data lainnya yang ada relevansinya dengan masalah yang dibahas dalam penulisan skripsi ini.

3. Tehnik Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi. Menurut

²⁷ Saifudin Azwar, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. Ke-1, 1998), h. 91.

Suharismi Arikunto, metode dokumentasi adalah mencari data mengenai hal-hal atau variable yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat, lengger, agenda, dan sebagainya.²⁸ Maka dalam penelitian ini, langkah yang penulis lakukan adalah: (1) penulis mengumpulkan data umum terkait metode syarah yang digunakan Imam Zakariya dari data primer yaitu kitab *Minḥatul Bārī bi Syarh Ṣaḥīḥ Bukhārī*, (2) selain itu penulis juga mengumpulkan data atau informasi dari buku-buku ataupun dokumen-dokumen yang lain sebagai penunjang untuk menjelaskan metode pemahaman ḥadīṣ Imam Zakariya dalam kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

Kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* ini memuat 98 kitab (bab). Dan yang menjadi fokus kajian dalam penelitian ini adalah ḥadīṣ-ḥadīṣ yang terangkum dalam kitab *al-Īman* yang memuat 43 bab (sub bab). Hal ini penulis lakukan agar penelitian ini lebih spesifik, namun sebelumnya penulis mencoba membaca pensyarahān ḥadīṣ-ḥadīṣ yang ada dalam bab atau sub bab lain sebagai pembanding dan pelengkap supaya pemahamannya lebih komprehensif.

²⁸ Suharismi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Rineka Cipta, Jakarta, 2010), h. 274

4. Metode Analisis Data

Analisis data merupakan rangkaian kegiatan penelaahan, pengelompokan, sistematisasi, penafsiran dan verifikasi data agar sebuah fenomena memiliki nilai sosial, akademis dan ilmiah. Analisis data penelitian ini berpijak pada konsistensi dengan paradigma, teori, dan metode yang dipakai dalam penelitian.²⁹

Adapun metode analisis data yang dipakai adalah *Content Analysis*. Dengan menggunakan metode analisis isi ini akan diperoleh suatu hasil atau pemahaman terhadap berbagai isi pesan komunikasi yang disampaikan dalam bentuk media seperti kitab suci secara obyektif, sistematis, dan relevan secara sosiologis.³⁰

Pendekatan analisis isi itu menampilkan tiga syarat, yaitu: objektivitas, pendekatan sistematis dan generalisasi. Dalam hal ini, langkah-langkah yang penulis lakukan adalah: (1) menelaah satu-persatu syarah ḥadīṣ dalam kitab *Minḥatul Bārī bi Syraḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* secara deduktif,³¹ yaitu penulis membaca intensif ḥadīṣ-ḥadīṣ secara umum menuju teks ḥadīṣ dalam kitab *al-Īman* secara khusus

²⁹Mokh. Sya`roni, *Metode Kontemporer Tafsir Al-Qur'an*, (Semarang: Lembaga Penelitian IAIN Walisongo; Laporan Penelitian Individual, 2012), h. 18

³⁰ Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial Agama*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001), h. 73

³¹ Déduksi adalah penarikan kesimpulan dari keadaan yg umum; penyimpulan dari yang umum ke yang khusus, lihat Ebta Setiawan, KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) Offline versi 1.1, Freeware 2010. Diambil dari <http://pusatbahasa.diknas.go.id/kbbi/>.

sebagai fokus kajian penelitian. kemudian dianalisa dengan teori-teori yang sudah ada secara obyektif (2) teks diproses secara sistematis, mana yang termasuk dalam suatu kategori, dan mana yang tidak termasuk berdasarkan aturan yang sudah ditetapkan. setelah itu dikumpulkan secara sistematis, (3) kemudian menggeneralisir³² hasil penelitian tersebut.

F. Sitematika Penulisan

Secara garis besar penulisan penelitian dengan judul "Metode Pemahaman Imam Zakariya terhadap Ḥadīṣ dalam Kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Kajian kitab al-Īman)" disusun secara sistematis, yakni terdiri dari beberapa bab dan sub bab yang merupakan suatu kesatuan sistem sehingga antara satu dengan yang lain saling berkaitan, dengan perincian sebagai berikut:

BAB I merupakan pendahuluan guna memberikan gambaran keseluruhan isi skripsi secara global, maka di dalamnya memuat latar belakang terkait dengan permasalahan metode pensyarahān yang digunakan oleh Imam Zakariya dalam memahami ḥadīṣ dalam kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, rumusan masalah yang menjadi dasar dan dicari jawabannya, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka untuk menelaah buku-buku atau penelitian yang

³² Généralisasi yaitu perihal membentuk gagasan atau simpulan umum dari suatu kejadian, hal, dsb. Lihat Ebta Setiawan.

berkaitan dengan topik kajian yang telah dilakukan orang lain yang menjadi obyek penelitian, metode penelitian yang menerangkan metode-metode yang digunakan, dan sistematika yang mengatur urutan-urutan pembahasan.

BAB II merupakan landasan teori. Landasan teori tersebut dijadikan sebagai orientasi dan dasar teori dari titik tolak penelitian ini. Sehingga dalam bab kedua ini membahas tentang gambaran umum syarah ḥadīṣ. Didalamnya berisi tentang definisi syarah ḥadīṣ, sejarah perkembangan syarah ḥadīṣ, macam-macam metode dan corak syarah ḥadīṣ, beberapa pendekatan syarah ḥadīṣ dan pola syarah ḥadīṣ.

BAB III merupakan penyajian data yang gunanya untuk mengemukakan uraian-uraian penggambaran secara integral dari berbagai aspek seluruh hasil penelitian. Dengan demikian dalam bab ini membahas tentang biografi Imam Zakariya mencakup latar kehidupan dan akademis, guru dan murid-murid Imam Zakariya, serta karya-karya beliau. Kemudian pembahasan mengenai kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* diikuti uraian tentang rumusan Imam Zakariya dalam mensyarah ḥadīṣ; meliputi sistematika penyusunan kitab, dan langkah-langkah pensyarahān Imam Zakariya terhadap ḥadīṣ pada masing-masing bab.

BAB IV merupakan analisis berdasarkan atas landasan teori yang didapat dari bab kedua dan penyajian data yang didapat dari bab ketiga. Sehingga pada bab keempat ini mencakup analisis tentang metode dan corak pemahaman

Imam Zakariya terhadap ḥadīṣ. Selain itu juga menganalisis pendekatan dan pola pensyarahān yang digunakan Imam Zakariya dalam memahami ḥadīṣ pada kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Oleh karena itu, maka dengan langkah ini diharapkan dapat mencapai tujuan penelitian skripsi.

BAB V berisi kesimpulan dari skripsi ini sehingga pembaca lebih mudah memahami substansi yang ingin disampaikan penulis. Oleh karenanya bab ini di beri nama penutup. Bab ini sekaligus berisi saran-saran dan harapan yang sebaiknya dilakukan untuk menyempurnakan skripsi ini.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG SYARAH ḤADĪS¹

A. Syarah Ḥadīs

1. Pengertian Syarah Ḥadīs

Istilah syarah ḥadīs merupakan kata serapan dari bahasa Arab yaitu *syarḥ* dan *ḥadīs*. Secara bahasa kata *syarḥ* memiliki arti الكَشْف (penyingkapan), أَوْضَح (menjelaskan), بَيَّن (menerangkan), وَسَّع (meluaskan), الحِفْظ (memelihara), الفَتْح (pembukaan), البَيَان (penjelasan), dan الفَهْم (mengerti),¹

Sedangkan secara istilah syarah berarti uraian terhadap materi-materi tertentu, lengkap dengan unsur-unsur dan segala syarat yang berkaitan dengan objek pembahasan.²

Adapun kata ḥadīs secara etimologi berarti جديد (yang baru) lawan kata قديم (yang dahulu), قريب (yang dekat) yang belum lama terjadi, seperti dalam perkataan *ḥadīṣul ‘ahdi bil Islām* (orang yang baru masuk Islām) jamaknya *hidās, hudaṣā, dan hudūs*. Dan خبر (warta atau berita)

¹ Abū al-Faḍl Jamal ad-Dīn Muhammad Ibn Makram Ibn Manzūr al-Afīqī al-Miṣrī, *Lisān al-‘Arab*, Jilid 4, Beirūt: Dār Ṣādar, h. 2228

² Ulin Nī’am Masruri, *Method Syarah Hadis*, (CV. Karya Abadi Jaya: Cet.1, Semarang 2015), h. 169-170

jamaknya *hudṣān* atau *hidṣān* dan *aḥādīs*. Dari makna inilah diambil perkataan *ḥadīṣ* Rasulullah.³

Dan secara terminologi, ulama' ahli ḥadīṣ seperti *al-Ḥafīẓ* dalam *Syarḥ al-Bukhārī* dan *al-Ḥafīẓ* dari Sakhawī mendefinisikan ḥadīṣ sebagai:

أقواله ص. م. وأفعاله وأحواله.

“Segala ucapan, perbuatan, dan keadaan Nabi saw.”

Termasuk dalam “*keadaan beliau*” segala yang diriwayatkan dalam kitab sejarah, seperti kelahirannya, tempatnya, dan yang berkaitan dengan itu, baik sebelum diangkat sebagai rasul (*qabla bi'sah*) maupun sesudahnya (*ba'da bi'sah*).⁴

Dari uraian di atas M. Syuhudi Ismail memberikan definisi syarah ḥadīṣ, yaitu uraian dan penjelasan ḥadīṣ-ḥadīṣ Nabi saw. yang termaktub dalam suatu kitab ḥadīṣ tertentu. Uraian dan penjelasan itu bukan hanya berkenaan dengan makna, kandungan dan *sabab al-wurūd-nya* saja, tetapi juga hubungannya dengan keterangan dan dalil-dalil lain yang bersumber dari al-Qur'an, ḥadīṣ, ataupun kaidah-kaidah syara' lainnya, dan juga berisi penjelasan tentang *takhrij* ḥadīṣ-ḥadīṣ bersangkutan, dan bahkan di antaranya juga memuat penilaian

³ Teungku Muhammad Hasbi ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Ed. 3, Semarang; Pustaka Rizki Putra, 2009, h. 3

⁴ *Ibid.*, h. 4-5

ḥadīṣ-ḥadīṣ nya.⁵ Pengertian yang lebih ringkas menyatakan bahwa syarah ḥadīṣ adalah:

بَيَانُ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْحَدِيثِ مَتْنًا وَسَنَدًا مِنْ صِحَّةٍ وَعِلَّةٍ وَبَيَانُ مَعَانِيهِ
وَاسْتِخْرَاجُ أَحْكَامِهِ وَجُكُومِهِ

*Menjelaskan keṣaḥīḥan dan kecacatan sanad dan matan ḥadīṣ, menjelaskan makna-maknanya dan mengeluarkan hukum dan hikmahnya.*⁶

Secara substansial *syarḥ* (pemahaman) memiliki arti yang sama dengan *tafsīr*, *ḥasyiyah*, dan hermeneutik (sama-sama menjelaskan maksud, arti atau pesan), tetapi secara istilah masing-masing kata tersebut berbeda. Istilah *tafsīr* spesifik bagi al-Qurʿan, sedangkan istilah *syarḥ* meliputi ḥadīṣ dan disiplin ilmu lain.⁷ *Ḥasyiyah* sendiri dapat diartikan sebagai komentar pinggir, catatan pinggir, tambahan, NB, bisa dikatakan sebagai catatan kaki (*ḥamisyun fil kitāb*) atau komentar tambahan dari syarah, biasanya terdapat dalam *ilmu fiqh*. Sedangkan hermeneutik banyak yang mengartikan

⁵ M. Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis*, (Bandung: Angkasa, 1991), h. 126; Saifuddin, *FIQH AL-HADIS: Perspektif Historis dan Metodologis, Ilmu Ushuluddin*, Vol. 2, No. 2, Juli 2012, h. 192-193

⁶ Mujiono Nurcholis, *Metodologi Syarah Hadis*, Fasygil Grup, Bandung, 2003, h. 3

⁷ Mokh. Sya`roni, *Laporan Penelitian Individual Metode Pemahaman Hadis Perspektif Imam al-Qasthalani dalam Kitab Irsyad al-Sari Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhari (Analisis Hermeneutik)*, (Semarang, 20 Oktober 2014), h. 26

sebagai upaya dasar “penafsiran atau interpretasi”.⁸ Hermeneutik dalam perjalanannya mengalami perkembangan makna meskipun pada dasarnya adalah tetap bermakna “penafsiran atau interpretasi”.

Selain syarah ḥadīṣ, istilah lain yang dipakai untuk menggambarkan upaya pemahaman terhadap teks-teks ḥadīṣ nabi adalah *fiqh al-ḥadīṣ*. Istilah *fiqh al-ḥadīṣ* dalam bahasa Arab disebut pula dengan *fahm al-ḥadīṣ*. Secara lebih luas Muhammad Ṭāhir al-Jawwabi mengajukan definisi dan ruang lingkup *fiqh al-ḥadīṣ* sebagai berikut:

فقه الحديث يراد به فهمه واستخراج مهنه، وهو هدف كل علوم الحديث وثمرته سواء منها علوم السند الرامية الى معرفة اتصال أو انقطاعه، وعلوم الرجال الهادفة الى تمييز الثقات المقبولة روايتهم من الضعفاء المتوقف في أخبارهم، والمتروكين المردودة أحاديثهم.... وعلوم المتن بأنواعها من نسبتها الى قائله ومعرفة غريبه وناسخه ومنسوخه، واسباب الورد وغيرها

“Yang dimaksud dengan *fiqh al-ḥadīṣ* adalah memahami ḥadīṣ dan mengeluarkan maknanya. Ia merupakan objek sasaran dari seluruh ilmu ḥadīṣ, dan buah dari tiap-tiap ilmu ḥadīṣ, baik menyangkut ilmu-ilmu sanad yang diarahkan untuk mengetahui ketersambungan atau keterputusan sanad, maupun ilmu-ilmu *rijāl* yang ditujukan untuk memisahkan antara periwayat-periwayat yang *siqah* yang diterima periwayatan mereka dan periwayat-periwayat yang *da’if* yang didiamkan periwayatan mereka, serta periwayat-periwayat yang *matruk* yang ditolak periwayatan mereka, dan ilmu-ilmu

⁸ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, (Yogyakarta: SUKA-Press, 2012), h. v-vi

matan dengan segala macamnya, menyangkut penisbahan matan kepada pengucapnya, mengetahui matan yang *garīb*, *nasikh-mansukh*, *asbāb al-wurūd*, dan lain-lain.”⁹

Hanya saja, perkembangan tradisi keilmuan islam menjadikan kedua istilah ini dipakai untuk dua hal yang berbeda. Istilah *fiqh al-ḥadīṣ* mengacu kepada upaya analisis teks dan hanya populer dikalangan pengkaji ḥadīṣ. sementara *syarah ḥadīṣ* ditujukan kepada hasil karya dari analisis tersebut.¹⁰ Dengan demikian, maka terdapat kesinambungan antara *syarah* dan *fiqh al-ḥadīṣ*. Kalaupun hendak dibedakan antara keduanya, maka *syarah ḥadīṣ* lebih bersifat konkret operasional yang berwujud tulisan dalam beberapa kitab yang berisi penjelasan ulama’ dari hasil pemahaman mereka terhadap suatu ḥadīṣ. Sedangkan *fiqh al-ḥadīṣ* lebih bersifat konseptual, dan kalaupun dituangkan mungkin masih bersifat oral (penjelasan lisan).¹¹

2. Sejarah Perkembangan Syarah Ḥadīṣ

Berbicara tentang perkembangan *syarah ḥadīṣ* tidak dapat dipisahkan dari perjalanan perkembangan ḥadīṣ itu sendiri. Dalam perjalanannya, sejarah ḥadīṣ telah menempuh beberapa periode, mulai dari masa pewahyuan sampai muncul

⁹ Muhammad Ṭāhir al-Jawwabi, *Juhūd al-Muḥaddiṣīn*, Muassasat al-Karīmī bi Abd Allah, t.th., h. 128

¹⁰ Ulin Ni`am Masruri, *Methode Syarah Hadis*, op. cit., h. 171

¹¹ A. Hasan Asy’ari Ulama’i, *Sejarah dan Tipologi Syarah Hadis*, Teologia, vol. 19, no. 2, Juli 2008, h. 340

berbagai kitab standar dan variasi di dalamnya. Terkait hal itu para ulama' berbeda-beda dalam merumuskan periodisasi ḥadīṣ. Sebagaimana pendapat para ulama' yang dikutip oleh M. Alfatih Suryadilaga diantaranya Muhammad Ajjaj al-Khatib dalam *al-Sunnah Qabl at-Tadwin* merumuskan tiga periode,¹² Abd al-Aziz al-Khullī dalam bukunya *Tārīkh Funūn fi al-Ḥadīṣ* membagi lima periodisasi¹³ dan Hasbi ash-Shiddiqy dalam *Sejarah Perkembangan Ḥadīṣ* mengklasifikasi dalam tujuh tahapan.¹⁴

Klasifikasi yang dilakukan oleh Hasbi ash-Shiddiqiy terkesan lebih terperinci dan menyebut berbagai generasi yang terlibat banyak dalam setiap tahap perkembangan ḥadīṣ.

- a) عصر الوحي والتكوين, masa kelahiran ḥadīṣ dan pembentukan masyarakat Islam. Periode ini ditandai dengan pewahyuan ḥadīṣ oleh Nabi Muhammad saw. dengan cara lisan, tertulis maupun demonstrasi praktis. Penjagaan ḥadīṣ pada masa ini dilakukan dengan cara menghafal dan terkadang

¹² Ketiga periode tersebut masing-masing: *Qabla at-Tadwin* (sebelum pembukuan), *Inda at-Tadwin* (masa pembukuan), dan *Ba'da at-Tadwin* (setelah pembukuan). Lihat M. Alfatih Suryadilaga, h. xi

¹³ Pembagian tersebut meliputi: تدوينها مخلطة (١) حفظ سنة في الصدور (٢) إفرادها بالتدوين (٣) إفرادها بالتدوين (٤) بالفتاوى (٥) تحذيقها بالترتيب والجمع والشرح (٤) تجريد الصحيح (٣) إفرادها بالتدوين (٢) بالفتاوى
lihat M. Alfatih Suryadilaga, h. xi

¹⁴ *Ibid.*, h. xi

jika memungkinkan bagi sahabat tertentu dapat menulis ḥadīṣ-ḥadīṣ yang diperolehnya.¹⁵ Kemunculan syarah ḥadīṣ sebetulnya sudah ada pada masa ini, namun istilah *fiqh al-ḥadīṣ*, *fahm al-ḥadīṣ* atau *syarḥ al-ḥadīṣ* belum secara formal dipergunakan. Praktek yang terjadi adalah Rasulullah menjadi tempat bersandar para sahabat dalam seluruh dimensi yang terkait dengan ajaran Islam dan dimensi sosial kemasyarakatan. Rasulullah menjadi teladan dalam setiap perbuatan bahkan perbuatan dan sabda-sabdanya merupakan “tafsīr” untuk al-Qur’an. Di Masa Rasulullah hidup hampir seluruh permasalahan (termasuk di dalamnya ḥadīṣ-ḥadīṣ yang perlu mendapat penjelasan secara mendalam dan yang bertentangan) dapat diselesaikan dihadapan beliau. Syarah ḥadīṣ pada masa Rasulullah saw. adalah satu kesatuan rangkaian ḥadīṣ itu sendiri mengingat seluruh rekaman sahabat dari ucapan, perbuatan, sifat dan ketetapan Rasulullah saw. merupakan ḥadīṣ dan tidak disebut sebagai syarah ḥadīṣ sebagaimana

¹⁵ Teungku Muhammad Hasbi ash Shiddieqy, *Sejarah Perkembangan Ḥadīṣ* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 13-14; penulisan ḥadīṣ pada masa ini, meski secara resmi dilarang, namun secara perorangan telah dilakukan oleh para sahabat. Bahkan di antaranya ada yang berusaha membuat koleksi, antara lain: `Abdullah Ibn `Amr Ibn `Aṣ, *ṣaḥīfahnya* di sebut *aṣ-Ṣādiqah*, `Ali Ibn Abī Ṭālib menulis kitab ḥadīṣ tentang hukum diyat, hukum keluarga dan lain-lain., lihat Badri Khaeruman, *Otentisitas Hadis Studi Kritis Atas Kajian Hadis Kontemporer*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya), cet. 1, 2004, h. 45

term yang kita kenal saat ini.¹⁶ Maka dari itu Rasulullah saw. merupakan “*asy-Syāriḥ al-Awwal*”.¹⁷

- b) عصر الثبوت والإقلال من الرواية, masa pematieran dan penyedikitan riwayat. Hanya berjalan pada masa pemerintahan Khulafā’ ar-Rāsyidīn (11-40 H.). Masa ini ditandai dengan upaya sahabat besar dalam menerima dan meriwayatkan ḥadīṣ. Hanya terhadap periwayatan-periwayatan tertentu saja yang dapat diterima.¹⁸ Hal ini dilakukan untuk menghindari ḥadīṣ-ḥadīṣ yang tidak jelas sumbernya dari Rasulullah saw.¹⁹ Khususnya pada akhir masa kekuasaan Khalīfah ‘Uṣmān ibn ‘Affān, kekuasaan politik memasuki lapangan ḥadīṣ yang ditandai dengan munculnya ḥadīṣ-ḥadīṣ palsu di tengah masyarakat. Kondisi ini menjadi pemicu bagi para sahabat untuk lebih berhati-hati dalam menerima periwayatan. Mereka mulai meneliti dan mengkritisi pribadi orang yang menyampaikan ḥadīṣ.²⁰ Para sahabat belum memunculkan istilah syarah, namun demikian aktivitas mereka dalam memahami ḥadīṣ Nabi tercermin dalam kepekaan mereka

¹⁶ A. Hasan Asy’ari Ulama’i, *Sejarah dan Tipologi Syarah Hadis*, op. cit., h. 342

¹⁷ *Ibid*, h. 6

¹⁸ *Ibid*, h. viii

¹⁹ *Ibid*, h. 6

²⁰ Ulin Ni’am Masruri, *Metode Syarah Hadis*, op. cit., h. 175

untuk metode kritik matan dari riwayat-riwayat yang ada. Kesibukan mereka dalam dunia ḥadīṣ masih belum merangsang untuk terjun secara formal dalam dunia syarah.²¹

c) عصر الإنتشار الرواية الى الأمصار, masa penyebaran ke

berbagai wilayah. Menurut Hasbi ash- Shiddiqey pelopor pada masa ini adalah para sahabat kecil dan tābi`īn besar dari berakhirnya Khulafā' ar-Rāsyidūn sampai awal dinasti Munawiyah abad pertama hijriah. Ḥadīṣ pada masa ini sudah tersebar ke berbagai wilayah kekuasaan Islam yang tidak hanya di wilayah Hijaz melainkan telah sampai ke Yaman dan bahkan sampai ke Afrika.²² Sebagian besar sahabat berangkat ke daerah-daerah kekuasaan Islam dalam rangka memangku jabatan sebagai gubernur sekaligus penyebaran ilmu agama. Adanya aktivitas penyebaran ḥadīṣ telah memunculkan kolektor-kolektor ḥadīṣ dan madrasah-madrasah ḥadīṣ di berbagai daerah.

d) عصر الكتابة والتدوين, masa penulisan dan pembukuan ḥadīṣ,

di mulai awal abad ke-2 H. sampai dipenghujung abad tersebut. Abad ini merupakan momentum baru bagi

²¹ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis, op. cit.*, h. 6-7

²² Teungku Muhammad Hasbi ash Shiddieqy, *Sejarah Perkembangan Hadis....., op. cit.*, h. 55-59

perkembangan ḥadīṣ di mana ḥadīṣ yang sebelumnya dipelihara melalui tradisi hafalan dilakukan dengan cara pembukuan.²³ Perubahan ini didasari atas perintah Khalīfah Umar ibn Abd al-Azīz (63 H - 101 H) sebagaimana pendapat al-Bukhārī yang dikutip oleh Saifuddin, bahwa sebagai khalīfah beliau pernah mengeluarkan surat perintah secara resmi yang ditujukan kepada seluruh pejabat dan ulama' di berbagai daerah agar seluruh ḥadīṣ yang tersebar di masing-masing daerah segera dihimpun. Surat itu antara lain dikirim kepada gubernur Madinah, Ibn Hazm Abū Bakar ibn Muhammad ibn 'Amr (w. 117). Isi dari surat itu adalah: (1) khalīfah merasa khawatir akan punahnya pengetahuan ḥadīṣ karena kepergian para ulama'; dan (2) khalīfah memerintahkan agar ḥadīṣ yang ada di tangan 'Amrah binti 'Abdur Rahmān segera dihimpun. Namun sayangnya sebelum Ibn Hazm berhasil menyelesaikan tugasnya, khalīfah telah meninggal dunia. Surat serupa juga dikirim kepada Ibn Syihāb az-Zuhrī (w. 124 H), seorang ulama' besar di negeri Hijaz dan Syam.²⁴ Ulama' di abad tersebut membukukan ḥadīṣ dengan tidak menyaringnya. Mereka tidak membukukan ḥadīṣ saja, fatwa-fatwa sahabat, bahkan fatwa-fatwa tabi'in semua itu

²³ *Ibid.*

²⁴ Saifuddin, *Arus Tradisi Tadwin Hadis dan Historiografi Islam kajian Lintas Aliran*, (Yogyakarta; Pustaka Pelajar), cet. 1 Desember 2011, h. 144-145

dibukukan bersama-sama. Maka dalam kitab itu terdapat ḥadīṣ-ḥadīṣ *marfū'*, *mauqūf*, dan ḥadīṣ *maqtū'*. Kitab-kitab ḥadīṣ yang telah dibukukan begitu banyak, namun yang terkenal dalam kalangan ahli ḥadīṣ diantaranya adalah *al-Muwatṭā'*, *al-Magazī wa as-Siyār*, *al-Jāmi'*, *al-Mushannaḥ*, *al-Musnad*, *al-Mukhtalif al-ḥadīṣ*.²⁵ Selama masa kodifikasi ḥadīṣ sampai akhir abad ke-4 H. kegiatan syarah ḥadīṣ masih belum marak dan resmi, namun sudah mulai nampak. Terbukti disela-sela kesibukan ulama' dalam kodifikasi ḥadīṣ terdapat data yang menunjukkan adanya syarah tertulis terhadap kitab *al-Muwatṭā'* yaitu kitab *Tafsīr ila al-Muwatṭā'* karya 'Abdullah ibn Nāfi' (w. 180 H). yang lebih dikenal dengan julukannya Abu Muhammad as-Sayg. Langkah ini diikuti oleh ulama' ḥadīṣ lainnya, seperti Abū Marwan ibn Abdul Mālik ibn Hubayb al-Mālikī (w. 239 H) dan Abu Sulaimān Ahmad ibn Ibrāhīm al-Khaṭṭābī (w. 388) dengan karyanya *A'lām as-Sunan* yang merupakan syarah *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ma'ālim as-Sunan Syarah Sunan Abū Dāwud*.²⁶

- e) عصر التجريد والتصحيح والتنقيح, masa penyaringan, pemeliharaan dan pelengkapan. Berlangsung selama satu

²⁵ Teungku Muhammad Hasbi ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis.....*, *op. cit.*, h. 55

²⁶ Ulin Ni' am Masruri, *Methodé Syarah Hadis*, *op. cit.*, h. 178

abad penuh dimulai awal sampai di penghujung abad ke-3 H. masa ini dikenal sebagai masa keemasan kodifikasi ḥadīṣ. Ḥadīṣ-ḥadīṣ yang dibukukan tidak seperti pada masa sebelumnya, kini telah ada upaya penyaringan dari unsur-unsur yang bukan ḥadīṣ Nabi Muhammad saw. Hanya ḥadīṣ-ḥadīṣ tertentu yang dimasukkan dalam buku ḥadīṣ.²⁷ Akan tetapi ḥadīṣ-ḥadīṣ yang dibukukan masih bercampur berbagai kualitas ḥadīṣ (ṣaḥīḥ, ḥasan, dan ḍa'īf). Karenanya, sistem penulisan yang dipakai dalam pembukuan ḥadīṣ ditulis secara *tasnid* yang dikaitkan dengan nama sahabat berdasarkan kredibilitas kesahabatannya. Sistem ini lebih dikenal dengan nama *musnad*.²⁸ Periode ini dilanjutkan dengan penyaringan terhadap ḥadīṣ dengan melihat kualitas jalur periwayatan (sanad) dan materi (matan) ḥadīṣ yang ada dan terkumpul pada fase tadwin dengan kualifikasi sebelumnya. Sehingga pada fase ini ḥadīṣ-ḥadīṣ bisa dipisahkan mana yang ṣaḥīḥ, ḥasan dan mana yang ḍa'īf. Pelopor tadwin dengan seleksi adalah Ishāq Ibn Rahawaih yang diikuti dan disempurnakan oleh Bukhārī dan Muslim. Kemudian ulama' berikutnya mengikuti jejak beliau, walaupun dengan seleksi yang tidak sekeras keduanya. Corak tadwin dengan seleksi menghasilkan dua jenis penulisan ḥadīṣ,

²⁷ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, *op. cit.*, h. ix

²⁸ Badri Khaeruman, *Ontentitas Hadis Studi Kritis.....*, *op. cit.*, h. 52

yaitu kitab *Ṣaḥīḥ*, yaitu kitab-kitab yang penulisannya tidak memasukkan ke dalamnya selain dari *ḥadīṣ ṣaḥīḥ* saja. Dan kitab *sunan*, yaitu kitab yang oleh penulisannya tidak dimasukkan ke dalamnya *ḥadīṣ-ḥadīṣ munkar* dan yang sederajatnya, sedang *ḥadīṣ ḍaʿīf* dimasukkan ke dalam *sunan* dengan diterangkan ke-*ḍaʿīf*annya. Pada masa ini juga muncul kitab-kitab pembantu yang ditulis para ulama' ahli *ḥadīṣ*, terdiri dari kitab *'ulūm al-ḥadīṣ*, kitab petunjuk, dan kitab problematika *ḥadīṣ*.

- f) *عصر التهذيب والترتيب والإستدراك*, masa pembersihan, penyusunan, penambahan, dan pengumpulan *ḥadīṣ*. Dari awal abad ke-4 sampai jatuhnya Bagdad tahun 656 H. Mulai dari masa ini dan sesudahnya, ulama' yang berperan dalam kegiatan *ḥadīṣ* disebut ulama' *mutaakhkhirin*. Kegiatan yang dilakukan hanya mencukupkan diri dengan mengutip kitab-kitab *ḥadīṣ* yang ditadwin oleh ulama' abad ke-2 dan ke-3 H. Oleh karena itu, corak tadwin pada masa ini dan sesudahnya telah beraneka ragam seperti menertibkan *ḥadīṣ*, spesialisasi *ḥadīṣ*, kitab-kitab komentar dan sebagainya.²⁹ Di awal dekade ini, penulisan syarah masih dalam kategori “biasa” dan belum sesemarak mungkin. Kenyataan ini tentunya logis karena ulama'

²⁹ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, *loc. cit.*

masih disibukkan dengan aktivitas penelitian dan pengumpulan ḥadīṣ yang memiliki karakteristik dan kualitas khusus. Walaupun demikian, masih ada ulama' yang menyempatkan diri untuk membuat syarah' dengan dalih munculnya kitab seperti *al-Muqtabis* karya imam Buthalyusi (444-521 H) sebagaimana dijelaskan oleh A. Hasan Asy'ari Ulama'ri yang dikutip oleh M. Alfatih Suryadilaga.³⁰ Sementara itu, Muhammad Tāhir al-Jawwabi menjelaskan sebagaimana yang dikutip oleh Ulin Ni'am Masruri bahwa periode penyempurnaan syarah' ḥadīṣ dimulai pada akhir abad ke-4 H, yaitu pada waktu kodifikasi ḥadīṣ dianggap telah selesai. Pada periode ini ulama' ḥadīṣ mulai mengarahkan perhatiannya pada aktivitas mensyarah' secara tertulis karena memandang upaya penjagaan dan pemeliharaan ḥadīṣ telah berakhir.³¹

- g) عصر الشرح والجمع والتخريج والبحث عن الراية والزوائد, masa penyerahan, penghimpunan, pentakhrijan dan pembahasan ḥadīṣ. Rentang waktu relatif panjang, dimulai tahun 656 H. sampai sekarang. Periode ini dalam sejarah *'ilmu al-ḥadīṣ* dikenal sebagai masa gencarnya syarah' ḥadīṣ bermunculan. Fakta ini berangkat dari dua hal. Pertama, pada masa ini ulama' sudah tidak disibukkan lagi dengan urusan ḥadīṣ

³⁰ *Ibid*, h. 8

³¹ Ulin Ni'am Masruri, *Metode Syarah Hadis, op. cit.*, h. 179

nya itu sendiri, karena mereka sudah merasa cukup dengan hasil kodifikasi ulama' sebelumnya. Sehingga masa ini sering disebut sebagai masa di mana syarah ḥadīṣ mulai menjadi disiplin ilmu yang berdiri sendiri di samping ilmu ḥadīṣ. Kedua, tradisi syarah muncul seiring dengan semakin mundurnya kaum muslimin. Ummat islam (tidak hanya dalam aktivitas ḥadīṣ, tapi hampir dalam seluruh cabang ilmu agama) mulai mengkerdil dan hanya disibukkan dengan tradisi memperlebar sayap keilmuan atau memberikan penjelasan terhadap temuan yang sudah ada dan tidak menemukan sesuatu yang baru seperti dalam periode-periode sebelumnya. Sehingga perkembangan yang terjadi tidak lagi menghasilkan karya-karya yang baru namun hanya memperlebar kajian yang sudah pernah ada.³² Puncak perkembangan ini terjadi abad ke-7 / ke-8 H dan berakhir pada penghujung abad ke-11 H,³³ karena setelah abad ini putus dan lemahlah kemauan untuk membaca dan meneliti kitab-kitab ḥadīṣ. Kesungguhan ulama' dalam mensyarah ḥadīṣ ditunjukkan dengan

³² M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis, op. cit.*, h. 9

³³ Abad ke-11 H merupakan awal periode kemunduran bagi kegiatan syarah ḥadīṣ yang ditandai dengan sedikitnya upaya pemahaman ḥadīṣ yang merujuk kepada kitab-kitab ḥadīṣ, seperti yang terjadi pada periode sebelumnya. Agaknya keadaan ini dipengaruhi oleh kondisi dunia Islam pada umumnya yang sedang mengalami kelesuan intelektual, dan diperparah oleh serangan bangsa mongol yang telah menghancurkan Bagdad – ibukota kekhalifahan Islam. Lihat Ulin Ni`am Masruri, *Methodo Syarah Hadis, op. cit.*, h. 181

banyaknya kitab syarah yang muncul selama periode ini dengan obyek yang bervariasi. Pensyarahannya tidak hanya ditujukan kepada kitab-kitab ḥadīṣ yang mu'tabar, tetapi juga pada koleksi ḥadīṣ-ḥadīṣ tertentu, seperti kumpulan ḥadīṣ-ḥadīṣ hukum, ḥadīṣ-ḥadīṣ targīb dan tarhīb, serta kitab ḥadīṣ zawā'id.³⁴ Di antara kitab syarah ḥadīṣ yang lahir selama periode ini antara lain: *Kasyf al-Giṭa' fi Syarḥ Mukhtaṣar al-Muwaṭṭā'* karya Abu Muhammad bin Abil Qasim al-Farhunī al-Ya'murī at-Tunisī (w. 763), *Syarḥul Muwaṭṭā'* karya Abul Majdi 'Uqaili bin 'Atīyyah al-Quḍā'ī (w. 608 H), kemudian kitab-kitab syarah terhadap al-kutub at-tis'ah, Fathul '*Allam bi Syarḥ al 'Ilm bi Aḥādīṣ al-Ahkām* karya Abū Yahya Zakariya al-Anṣārī asy-Syafi'ī al-Khazrajī (825-925 H), *Ibānah al-Ahkām bi Syarḥ Bulug al-Marām* karya 'Alwi 'Abbās al-Mālīki wa Hasan Sulaimān al-Nawāwi, *Nail al-Auṭār min Aḥādīs Sayyid al-Akhyār Syarḥ Muntaq al-Akḥbār* karya Muhammad bin 'Ali ibn Muhammad asy-Syaukani (1172-1255 H.), *Subul as-Salām Syarḥ Bulug al-Marām* karya al-Amir aṣ-Ṣan'anī (1099-1182 H) dan masih banyak lagi kitab-kitab syarah lainnya.³⁵

³⁴ *Ibid.*, h. 180

³⁵ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, op. cit., h. 10-11

3. Metode dan Corak Syarah Ḥadīṣ

Secara konseptual kata metode berasal dari bahasa Yunani *methodos*, yang berarti jalan atau cara.³⁶ Dalam bahasa Inggris ditulis *method*, yang artinya melalui, melewati, jalan atau cara untuk memperoleh sesuatu. Dalam bahasa Arab diterjemahkan dengan kata *ṭarīqat* dan *manhaj*. Dan dalam bahasa Indonesia metode adalah cara teratur yang digunakan untuk melaksanakan suatu pekerjaan agar tercapai sesuai dengan yang dikehendaki; cara kerja yang sistematis untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.³⁷ Jika dikaitkan dengan pemahaman ḥadīṣ, maka metode diartikan sebagai suatu cara yang teratur untuk mencapai pemahaman yang benar tentang apa yang dimaksudkan Nabi Muhammad dalam ḥadīṣnya. Secara umum, metode memahami ḥadīṣ merupakan kerangka dan langkah-langkah yang digunakan dalam menafsirkan dan memahami ḥadīṣ Nabi secara keseluruhan dari tahap awal hingga akhir.

Adapun definisi metode yang dimaksud dalam penelitian ini adalah cara yang digunakan oleh Imam Zakariya al-Anṣārī dalam menjelaskan (mensyarahi) kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* khususnya pada bagian *kitab al-Īman*.

³⁶ Said Agil Husain Munawwar dan Abdul Mustaqim. 2001. *Asbabul Wurud*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar., h. 1

³⁷ Ehta Setiawan, KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) Offline versi 1.1, Freeware 2010. Diambil dari <http://pusatbahasa.diknas.go.id/kbbi/>.

Dari beberapa kitab syarah ḥadīṣ yang ada dan berkembang dalam *‘aṣr asy-Syurukh* hingga saat ini telah muncul berbagai metode pemahaman (syarah) ḥadīṣ, di antaranya yaitu metode tahlīlī (analitis), metode Ijmalī (global), dan Muqārin (komparasi). Metode tersebut sebenarnya identik dengan metode penafsiran yang digunakan oleh para mufassir dalam rangka menyingkap pesan-pesan al-Qur’an. Kemudian hal tersebut digeneralisasikan dalam bentuk pemahaman ḥadīṣ Nabi saw yang termaktub dalam kitab-kitab induk seperti kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim* dan sebagainya.

Adapun penjelasan tentang kinerja metode-metode tersebut adalah sebagai berikut:

a) Metode *Tahlīlī*

Metode *tahlīlī*³⁸ adalah suatu metode penafsiran yang bermaksud menjelaskan kandungan naṣ-naṣ al-

³⁸ Secara etimologi tahlīlī berasal dari bahasa Arab *hallala- yuhallilu-tahlil* yang berarti “menguraikan, menganalisis”. Lihat KH. Ahmad Warson Munawir, *al-Munawir*, Surabaya: Pustaka Progressif, h. 291. Lebih lengkap Nizar Ali dalam ringkasan desertasinya memberikan definisi bahwa tahlīlī adalah mengurai, menganalisis dan menjelaskan makna-makna yang terkandung dalam ḥadīṣ Rasulullah saw. dengan memaparkan aspek-aspek yang terkandung di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan pensyarah. Lihat Nizar Ali. 2007, (ringkasan Desertasi) *Kontribusi Imam Nawawi dalam Penulisan Syarah Hadis*, Yogyakarta, h. 4

Qur'an dari seluruh aspeknya.³⁹ Jika dihadapkan pada kitab syarah ḥadīṣ, maka metode ini merupakan metode penyusunan yang di dalamnya akan ditemui uraian pemaparan segala aspek yang terkandung dalam ḥadīṣ serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan kecenderungan dan keahlian penyarah, misalkan diuraikannya sistematika sesuai dengan urutan ḥadīṣ yang terdapat dalam sebuah kitab ḥadīṣ *kutub al-sittah*.⁴⁰ Secara umum kitab-kitab syarah yang menggunakan metode tahlīlī biasanya memiliki kecenderungan dan arah penafsiran yang beragam, meliputi riwayat-riwayat (ma'sur), pemikiran rasional (ra'y), aliran tasawuf, kajian hukum fiqih, pemikiran filsafat, uraian teori-teori ilmiah, serta pengungkapan hal-hal yang berhubungan dengan dunia sosial kemasyarakatan.

Diantara kitab syarah ḥadīṣ yang memakai metode *tahlīlī* adalah kitab *Fath al-Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Ibnu Hajar al-ʿAsqalānī, *Ibānah al-Ahkām bi Syarḥi al-Bulug al-Maram*, *Subulus Salām* karya aṣ-Ṣanʿani, *al-Kawākib ad-Dirāri fī Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Syamsuddin Muhammad bin Yusuf bin Alī al-Kirmānī,

³⁹ Abd. al-Hayy al-Farmawī, *Metode Tafsir al-Mawduʿi: Sebuah Pengantar*, Terj. Suryan A. Jamrah, Ed. 1, Cet. 2, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada), 1996, h. 12

⁴⁰ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, *op. cit.*, h. 19

kitab *al-Irsyad as-Sārī li-Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Ibnu Abbās Syihāb al-Dīn Ahmad bin Muhammad al-Qaṣṭalānī, kitab *Syarah az-Zarqanī ala Muwaṭṭā' ala Imām Mālik* karya Muhammad bin Abdul Bāqī bin Yūsuf al-Zarqanī, dan lain-lain.⁴¹

Dari sekian metode yang ada, metode *tahlīlī* merupakan metode yang paling lama usianya dan paling sering digunakan. Selain mengungkap kosa kata dan lafaz, metode *tahlīlī* juga menjabarkan kandungan ḥadīṣ serta menjelaskan apa yang dapat diambil dari suatu ḥadīṣ untuk hukum fiqh, dalil syar'i, arti secara bahasa, dan norma-norma akhlaq.⁴²

Adapun ciri-ciri metode *tahlīlī* adalah *pertama*, pensyarahān dilakukan dengan pola penjelasan makna yang terkandung di dalam ḥadīṣ secara komprehensif dan menyeluruh. *Kedua*, dalam pensyarahān ḥadīṣ dijelaskan kata demi kata, kalimat demi kalimat secara berurutan serta tidak terlewatkan pula menerangkan *asbāb al-wurūd* (jika ditemukan). *Ketiga*, diuraikan juga pemahaman-pemahaman para sahabat, tabi'īn, dan para ahli syarah ḥadīṣ lainnya dari berbagai disiplin ilmu. *Keempat*, uraian hubungan (munasabah) antara satu ḥadīṣ dengan ḥadīṣ lain. *Kelima*, adanya kecenderungan pensyarah pada salah satu

⁴¹ *Ibid.*, h. 19-20

⁴² Ulin Ni'am Masruri, *Metode Syarah Hadis, op. cit.*, h. 192

mazhab tertentu, sehingga timbul berbagai corak pensyarahān, seperti corak fiqhi dan corak lain yang dikenal dalam bidang pemikiran Islam.⁴³

Kelebihan metode *tahlilī* adalah memiliki ruang lingkup pembahasan yang cukup luas serta memuat berbagai ide dan gagasan. Sedangkan kelemahannya adalah menjadikan petunjuk ḥadīṣ parsial dan melahirkan syarah yang subyektif.⁴⁴

b) Metode *Ijmalī*

Metode *ijmalī* adalah suatu metode tafsir yang menjelaskan ayat-ayat al-Quran dengan cara mengemukakan makna secara global.⁴⁵ Sedangkan jika digunakan untuk memahami ḥadīṣ Nabi saw., maka metode ini berusaha menjelaskan atau menerangkan ḥadīṣ-ḥadīṣ sesuai dengan urutan dalam kitab yang ada dalam *kutub al-sittah* secara ringkas, tapi dapat merepresentasikan makna literal ḥadīṣ, dengan bahasa yang mudah dimengerti dan gampang dipahami.⁴⁶

⁴³ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, *op. cit.*, h. 20

⁴⁴ *Ibid.*, h. 26-28

⁴⁵ Abd. al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir al-Mawdu'ī.....*, *op. cit.*, h. 29

⁴⁶ Nizar Ali, *Memahami Ḥadīṣ Nabi; Metode dan Pendekatan*, (Yogyakarta: Alfath Offset, 2001), h. 42

Pensyarahannya cukup singkat dan tanpa menyinggung hal-hal selain arti yang dikehendaki.⁴⁷

Metode *ijmalī* mempunyai kemiripan dengan metode *tahlīlī* dari segi sistematika pensyarahan. Perbedaannya terletak pada segi uraian penjelasannya. Metode *tahlīlī* sangat terperinci dan panjang lebar sehingga pensyarahannya bisa lebih banyak mengemukakan pendapat dan ide-idenya, sedangkan metode *ijmalī* penjelasannya sangat umum dan ringkas. Hal ini membuat pensyarahannya tidak memiliki ruang untuk mengemukakan pendapat dan ide gagasannya. Meski demikian, kitab-kitab yang menggunakan metode *ijmalī* tidak menutup kemungkinan adanya uraian panjang lebar terkait suatu ḥadīṣ tertentu yang membutuhkan penjelasan yang detail. Aka tetapi, penjelasan tersebut tidak seluas metode *tahlīlī*.⁴⁸

Diantara kitab syarah yang menggunakan metode *ijmalī* antara lain *Syarḥ as-Suyūti li Sunan Nasā'i* karya Jalāl al-Dīn as-Suyūti, *Qut al-Mugtazi 'ala Jāmi' al-Turmuzi* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūti, *'Aun al-Ma'bud Syarḥ Sunan Abū Dāwud* karya Muhammad bin Asyraf bin Alī Haidar as-Siddīqī al-Azīm Abadi, dan lain-lain.⁴⁹

⁴⁷ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis, op. cit.*, h. 30

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Nizar Ali, *Memahami Ḥadīṣ Nabi...*, *loc.cit.*, h. 42

Bagi sebagian orang yang menginginkan pemahaman ḥadīṣ secara instan dan hemat waktu, maka metode *ijmalī* ini cocok sekali. Demikian ini, selain bahasa yang digunakan mudah dipahami oleh pembaca pada umumnya, penyajiannya juga cukup ringkas, padat dan sangat praktis sehingga memudahkan pembaca untuk memahami ḥadīṣ yang disyarahi. Sebaliknya, bagi pembaca yang menginginkan pemahaman lebih dari suatu ḥadīṣ tidak akan bisa terpenuhi oleh kitab yang menggunakan metode ini, sebab metode ini membatasi penulis dalam menganalisis sebuah ḥadīṣ secara detail sehingga penyajiannya sangat ringkas. Selain itu, metode ini berpeluang membentuk pengertian antara beberapa ḥadīṣ yang memiliki hubungan satu sama lain menjadi satu kesatuan yang utuh, sehingga menjadikan petunjuk ḥadīṣ bersifat parsial atau tidak terpecah-pecah.⁵⁰

c) Metode *Muqārin*

Metode *Muqārin* sebagaimana yang disyaratkan oleh para ulama', yaitu metode pemahaman ḥadīṣ dengan cara: (1) membandingkan ḥadīṣ yang memiliki redaksi yang sama atau mirip dalam kasus yang sama atau memiliki redaksi yang berbeda dalam kasus yang sama. (2) membandingkan berbagai pendapat ulama' syarah dalam

⁵⁰ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis, op. cit.*, h. 44

mensyarahī ḥadīṣ.⁵¹ Ciri-ciri metode ini adalah adanya perbandingan analitis redaksional dan perbandingan para periwayat kandungan makna dari masing-masing ḥadīṣ yang diperbandingkan, adanya perbandingan hal-hal yang dibicarakan oleh ḥadīṣ, adanya perbandingan pendapat para pensyarah ḥadīṣ.⁵² Diantara kitab yang menggunakan metode ini adalah *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥi al-Nawāwi* karya Imam Nawāwi, *Umdah al-Qārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Badr al-Dīn Abū Muhammad Mahmūd al-‘Ainī, dan lain-lain.⁵³

Metode ini memiliki kelebihan, yaitu memberikan wawasan pemahaman yang relatif lebih luas kepada para pembaca jika dibandingkan dengan metode yang lain, membuka pintu untuk selalu bersikap toleran terhadap pendapat orang lain yang terkadang jauh berbeda, berguna untuk mengetahui berbagai pendapat tentang sebuah ḥadīṣ, mendorong pensyarah untuk mengkaji berbagai ḥadīṣserta pendapat-pendapat para pensyarah ḥadīṣ.

Adapun kekurangannya adalah metode ini tidak relevan bagi pembaca tingkat pemula, karena pembahasan yang dikemukakan cukup luas sehingga sulit untuk menentukan pilihan, metode ini tidak dapat diandalkan

⁵¹ Nizar Ali. 2007. (Ringkasan Disertasi) *Kontribusi....., op. cit.*, h. 46

⁵² *Ibid.*, h. 48-49

⁵³ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis, op. cit.*, h. 48

untuk menjawab permasalahan sosial yang berkembang ditengah masyarakat, karena pencyarah lebih mengedepankan perbandingan dari pada pemecahan masalah, serta metode ini terkesan lebih banyak menelusuri pemahaman yang pernah ada dari pada mengemukakan pendapat baru.⁵⁴

Sedangkan jika mengikuti uraian teoritis yang dikemukakan oleh Usmān al-Khasyīt dalam proses pemahaman (syarah) ḥadīṣ dengan mengacu pada metode pengajaran guru ḥadīṣ kepada muridnya, maka terdapat beberapa metode syarah ḥadīṣ sebagaimana yang dikutip oleh Mokh. Syakroni sebagai berikut:⁵⁵

- a) *asy-Syarḥ at-Tafṣīlī* (penjelasan rinci), di mana seorang guru membacakan ḥadīṣ kemudian berhenti dahulu untuk mengemukakan isnad dan nama rijal-rijalnya sesuai dengan kaidah al-jarḥu wa al-ta'dīl dan membicarakan tentang ketersambungan sanad atau keterputusannya serta menentukan ṣaḥīḥ dan ḍa'īfnya serta menyebutkan tempat kecacatannya bila ditemukan, baru kemudian menjelaskan matan ḥadīṣ dengan penjelasan kalimat perkalimat yang sulit serta menerangkan fungsi dan penggunaannya, menghilangkan susunan-susunan yang menyulitkan disertai pernyataan-pernyataan lain seperti sya'ir sebagai syahīd,

⁵⁴ *Ibid.*, h. 58-59

⁵⁵ Mokh. Sya roni, *Laporan Penelitian Individual.....*, *op. cit.*, h. 31

kemudian membandingkan dengan matan yang serupa dalam satu tema. Selanjutnya melakukan istinbat hukum dan menyebutkan hal-hal yang terkait langsung maupun tidak langsung, baik pada sanad maupun matan ḥadīṣ.

- b) *as-Syarḥ al-Wasiṭī* (penjelasan sederhana), di mana seorang guru membacakan ḥadīṣ kemudian menjelaskan dengan penjelasan secukupnya lafaz-lafaz yang asing dan susunan kalimat yang terkait, memberikan pemikiran ringkas tentang diterimanya rijal dari isnad yang ada, serta menjelaskan secara global beberapa faedah atau manfaat ḥadīṣ tersebut baik sanadnya maupun matanya, dan bila dikehendaki untuk membantu bilamana dihadapkan pada hal-hal yang musykil atau kesulitan-kesulitan yang tampak.
- c) *as-Syarḥ al-Wājiz* (penjelasan terbatas), di mana cukup seorang guru menjelaskan hal-hal yang sulit dan tempat-tempat yang muyskil serta menyebutkan beberapa pokok persoalan dengan sangat ringkas sekali.
- d) *al-Qira'at at-Tatabaiyyat* (bacaan yang diikuti), di mana seorang guru cukup membacakan kitab ḥadīṣ pada tema pelajaran yang kemudian diikuti oleh murid-muridnya tanpa menjelaskan, baik secara keseluruhan, istinbat hukum atau kritik sanad.

Sementara itu al-Mubarakfuri dalam muqaddimah *Tuhfat al-Ahwadzi* mengemukakan metode syarah ḥadīṣ menjadi tiga, yaitu:

- a) *as-Syarḥ bi Qāla Aqūlu*, yaitu kitab syarah ḥadīṣ yang menempatkan matan pada sebagian naskah kitabnya secara sempurna, matan ḥadīṣ tidak disatukan dengan syarahnya tanpa membedakannya, seperti *Syarḥ al-Maqāṣid*, dan *Syarḥ al-Ṭawāli'* karya al-Aṣḥānī, dan *Syarḥ al-'Aḍdu*.
- b) *as-Syarḥ biqaulihi*, yaitu kitab syarah yang menjelaskan maksud kalimat tertentu dari matan ḥadīṣ dengan menempatkan matan ḥadīṣ secara sempurna terlebih dahulu, umumnya syarah atau penjelasan itu ditempatkan pada bagian tepi garis atau di bawah garis, seperti *Syarḥ al-Bukhārī* karya Ibn Ḥajar al-'Asqalānī dan al-Kirmānī.
- c) *al-Syarḥ Mazjan* atau juga disebut dengan *Syarḥ Mamjūz*, yaitu kitab syarah ḥadīṣ yang menempatkan matan ḥadīṣ dan syarahnya dalam satu kesatuan (bercampur), hanya saja keduanya dibedakan dengan istilah

(م) untuk matan dan (ش) untuk syarahnya, atau keduanya dibedakan dengan memberikan sekat di atas matan.⁵⁶

Sementara itu, corak syarah ḥadīṣ dapat dirumuskan sebagai berikut:

- a) Corak kebahasaan, yaitu kitab syarah yang menggunakan bahasa lebih menonjol dalam menjelaskan nashnya, seperti kitab *‘Umdah al-Qārī Syarah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya al-Badr al-Dīn al-‘Aini (725-855), kitab al-Bukhārī bi Syarḥi al-Kirmānī karya al-Kirmānī, dan lain sebagainya.
- b) Corak hukum, yaitu kitab syarah yang menggunakan pendekatan hukum (fiqh) lebih menonjol dalam menjelaskan nashnya, seperti syarah *Fath al-‘Allām bi Aḥādīṣ al-Aḥkam* karya Abu Yahya Zakariya al-Anṣārī asy-Syafī’ī al-Khazrajī (825-25), *Aujāz al-Masālik ila Muwaṭṭā’* karya Muhammad Zakariya al-Kandahlawī (1315-1392) dan lain sebagainya.
- c) Tasawwuf, belum menemukan.⁵⁷

⁵⁶ Abu al-‘Ula Muhammad ‘Abd al-Rahmān ibn ‘Abd al-Rahīm al-Mubarakfurī, *Muqaddimat Tuḥfat al-Aḥwazī Syarḥ Jāmi‘al-Tirmizī*, (Baitul al-Afkār ad-Dauliyah), juz I, h. 109-110

⁵⁷ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis, op. cit.*, h. 13

4. Pendekatan Syarah Ḥadīṣ

Kata “pendekatan” secara bahasa berarti proses, perubahan, dan cara mendekati (dalam kaitannya dengan perdamaian atau persahabatan), atau usaha dalam aktivitas penelitian untuk mengadakan hubungan dengan orang yang diteliti, atau metode untuk mencapai pengertian tentang penelitian. Dalam bahasa Inggris disebut *approach* yang juga berarti pendekatan.⁵⁸

Pendekatan dalam penelitian ḥadīṣ dapat dilakukan dengan dua cara. Pertama melalui *asbāb al-wurūd* untuk ḥadīṣ-ḥadīṣ yang memiliki *asbāb al-wurūd* khusus. Namun tidak semua ḥadīṣ memiliki *asbāb al-wurūd* khusus dan dibutuhkan perangkat lain untuk melakukan pendekatan pemahaman ḥadīṣ. Untuk melakukan pendekatan pada ḥadīṣ-ḥadīṣ yang tidak memiliki *asbāb al-wurūd* tertentu, maka dapat dilakukan analisis pemahaman ḥadīṣ (*fiqhul ḥadīṣ*) dengan menggunakan berbagai macam pendekatan, baik historis, sosiologi, bahasa, antropologi, bahkan pendekatan psikologis. Pendekatan-pendekatan ini dapat membantu seseorang peneliti untuk memperoleh pemahaman ḥadīṣ yang lebih tepat, apresiatif dan akomodatif terhadap perubahan dan

⁵⁸ Adeng Mukhtar Ghazali, *Ilmu Perbandingan Agama*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), h. 27

perkembangan zaman.⁵⁹ Berikut paparan berbagai macam pendekatan-pendekatan yang digunakan dalam memahami ḥadīṣ:

a) Pendekatan *asbāb al-wurūd*

Secara etimologis *asbāb al-wurūd* merupakan susunan idāfah dari kata *asbāb* dan *wurūd*. Kata *asbāb* adalah bentuk jamak taksīr dari kata *sabāb* yang berarti *al-habl* bermakna tali atau penghubung. Maksudnya adalah segala sesuatu yang dapat menghubungkan kepada sesuatu yang lain atau penyebab terjadinya sesuatu. Sebagian yang lain mendefinisikanya dengan: “*suatu jalan menuju terbentuknya suatu hukum tanpa ada pengaruh apapun dalam hukum itu.*”⁶⁰

Sedangkan kata *al-wurūd* merupakan bentuk isim maṣdar dari kata *warada-yaridu-wurūdan* yang artinya datang, tiba, sampai, muncul atau mengalir seperti air yang memancar atau air yang mengalir.⁶¹

Secara terminologi *asbāb al-wurūd* memiliki beberapa definisi, diantaranya Aṣ-Ṣiddīqī yang mendefinisikannya dengan: “*Ilmu yang dengannya*

⁵⁹ Said Agil Husain Munawwar dan Abdul Mustaqim. 2001. *Asbabul Wurud.....*, *op. cit.*, h.24-25.

⁶⁰ Abū al-Faḍl Jamal ad-Dīn Muhammad Ibn Makram Ibn Manzūr al-Afrīqī al-Miṣrī, *Lisān al-‘Arab.....*, h. 458-459

⁶¹ ., h. 1655

*diketahui sebab-sebab dan zaman (konteks) yang turut dalam hadirnya suatu ḥadīṣ”.*⁶²

Muhammad Usman Khusyat mendefinisikannya sebagai “*keadaan-keadaan dan hal ihwal yang menjadi sebab datangnya ḥadīṣ dari Nabi saw*”.⁶³ artinya ia merupakan suatu peristiwa yang terjadi pada masa Nabi Muhammad saw., atau pertanyaan-pertanyaan yang diajukan kepada beliau lalu muncul jawaban atau respon dari beliau guna menjelaskan sesuatu yang berkaitan dengan peristiwa itu, atau menjawab pertanyaan tersebut.⁶⁴

Dalam perjalanannya *asbāb al-wurūd* dibagi menjadi dua, yaitu *asbāb al-wurūd al-khaṣ* dan *asbāb al-wurūd al-‘ām*. Pembagian ini atas dasar penganalogian terhadap *asbāb an-nuzūl* dalam al-Qur’an yang diperkenalkan oleh ulama’ tafsīr dengan bentuk *asbāb al-nuzūl al-khaṣ*, yaitu peristiwa yang terjadi menjelang turunya suatu ayat,⁶⁵ dan *asbāb al-nuzūl al-‘ām* yang artinya semua peristiwa yang dapat dicakup hukum atau kandungannya oleh ayat al-

⁶² Teungku Muhammad Hasbi ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis.....*, *op. cit.*, h. 142

⁶³ Muhammad Usmān Khasyīṭ, *Maḥāṭih ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*, al-Riyāḍ, Mansurat. Al-‘Aṣr al-ḥadīṣ, tt., h. 126

⁶⁴ Zuhad, *Memahami Bahasa Hadis Nabi*, (Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, Cet.1, Nop. 2015), h. 425-426

⁶⁵ Manna’ al-Qaṭṭān, *Mabāhīs fi Ulūm al-Qur’an*, Kairo, Maktabah al-Qur’an, tt, h. 78

Qur'an, baik peristiwa itu terjadi sebelum maupun sesudah turunya ayat itu.⁶⁶

Berdasarkan pembagian tersebut, teks ḥadīṣ yang muncul tidak hanya dipahami lewat peristiwa yang mengiringinya saja, melainkan juga mencakup kondisi sosial pada masa turunya ḥadīṣ (setting sosial).

Dalam hal ini, mengetahui *asbāb al-wurūd* bukan merupakan sebuah tujuan, melainkan sebagai pisau analisis atau media untuk memperoleh ketepatan makna dalam memahami pesan moral suatu ḥadīṣ.⁶⁷

b) Pendekatan historis

Kata historis berasal dari bahasa Yunani *historia* yang berarti “apa-apa yang berkaitan dengan manusia sejak permulaan ia meninggalkan bekas (atsar) di bumi dengan menggambarkan dan menceritakan kejadian yang berhubungan dengan kejadian-kejadian bangsa-bangsa atau individu-individu”. Terkadang lafaz sejarah menunjukkan pada kemutlakan berlangsungnya kejadian-kejadian praxis yang dilakukan oleh para pejuang dan

⁶⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Surat-Surat Pendek*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1997), h. 694

⁶⁷ Zainul Arifin, *Asbab al-Wurud al-Hadis dalam Memahami Hadis Ahkam*. de jure, Jurnal Syari'ah dan Hukum, Vol. 3, No. 2, Desember 2011, h. 187-188.

bangsa-bangsa yang terjadi sejak masa-masa awal yang berlangsung dan berkembang sampai saat kita ini.⁶⁸

Yang dimaksud pendekatan historis dalam memahami ḥadīṣ di sini adalah memahami ḥadīṣ dengan cara memperhatikan dan mengkaji situasi atau peristiwa yang terkait dengan latar belakang munculnya ḥadīṣ.⁶⁹ Dengan kata lain, pendekatan historis adalah pendekatan yang dilakukan dengan cara mengkaitkan antara ide dan gagasan yang terdapat dalam ḥadīṣ dengan determinasi-determinasi social dan situasi historis-kultural yang mengitarinya untuk kemudian didapatkan konsep ideal moral yang dapat dikontekstualisasikan sesuai perubahan dan perkembangan zaman.⁷⁰

Pendekatan model ini sebenarnya sudah dirintis oleh para ulama' ḥadīṣklasik, yaitu ditandai dengan munculnya ilmu *asbāb al-wurūd al-ḥadīṣ* sebagaimana yang penulis singgung di atas. Namun hanya dengan ilmu *asbāb al-wurūd* saja dirasa belum cukup mengingat ḥadīṣ ada yang memiliki *asbāb al-wurūd* khusus (mikro) dan ada yang tidak memiliki sebab khusus (makro). Oleh karena itu kehadiran pendekatan historis sangat diperlukan guna

⁶⁸ Hasan Usman, *Manhaj al-Baḥṣ at-Tarīkhī*, Kairo: Dār al-Ma'ārif bi Miṣr, Cet. IV, 1964, h. 11-12

⁶⁹ Nizar Ali, *Memahami Ḥadīṣ Nabi.....*, *op. cit.*, h. 70

⁷⁰ Diakses dari <https://www.tongkronganislami.net> pada tanggal 26 Oktober 2017.

mendapatkan pemahaman yang komprehensif atas kandungan ḥadīṣ. Hal ini dipicu oleh asumsi bahwa Nabi saw. ketika bersabda pasti tidak lepas dari situasi dan kondisi yang melingkupi masyarakat di masa itu. Dengan kata lain, mustahil Nabi saw. bersabda dalam ruang yang hampa oleh sejarah.⁷¹

c) Pendekatan sosiologi

Sosiologi adalah suatu ilmu yang menggambarkan tentang keadaan masyarakat lengkap dengan struktur, lapisan serta gejala sosial lainnya yang saling berkaitan. Pendekatan sosiologis yaitu pendekatan yang dilakukan dengan menyoroti dari sudut posisi manusia yang membawanya kepada sebuah perilaku.⁷²

Maksud dari pendekatan sosiologi dalam memahami ḥadīṣ di sini adalah cara untuk memahami ḥadīṣ Nabi saw. dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan kondisi dan situasi masyarakat pada saat munculnya ḥadīṣ.⁷³ Pendekatan sosiologi akan menyoroti dari sudut posisi manusia yang membawanya kepada

⁷¹ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis, op. cit.*, h. 66-67

⁷² Agil Husain Al-Munawwar dan Abdul Mustaqim, 2001. *Asbabul Wurud.....*, *op. cit.*, h. 27

⁷³ Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi.....*, *op. cit.*, h. 85

perilaku tersebut. Bagaimana pola-pola interaksi masyarakat pada waktu itu dan sebagainya.⁷⁴

d) Pendekatan antropologi

Antropologi berasal dari bahasa Yunani (dibaca Antropos), yang berarti manusia atau orang. Sedangkan logos diartikan sebagai ilmu. Antropologi mempelajari manusia sebagai makhluk biologis sekaligus makhluk sosial. Antropologi adalah sebuah ilmu yang mempelajari manusia dari segi keanekaragaman fisik serta kebudayaan (cara-cara berperilaku, tradisi-tradisi, nilai-nilai) yang dihasilkan sehingga setiap manusia yang satu dengan lainnya berbeda-beda.⁷⁵

Jika antropologi dikaitkan dengan ḥadīṣ, maka ḥadīṣ yang dipelajari adalah ḥadīṣ sebagai fenomena budaya. Pendekatan antropologi tidak membahas salah benarnya suatu ḥadīṣ dan segenap perangkatnya, seperti keśahīḥan sanad dan matan dan lain-ain. Wilayah pendekatan ini hanya terbatas pada kajian terhadap fenomena yang muncul yang ada kaitanya dengan ḥadīṣ tersebut.⁷⁶

Maka, pendekatan antropologi dalam memahami ḥadīṣ Nabi saw. merupakan suatu pendekatan dengan cara melihat wujud praktek keagamaan yang tumbuh dan

⁷⁴ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis, op. cit.*, h. 78

⁷⁵ *Ibid.*, h. 88

⁷⁶ *Ibid.*, 90

berkembang dimasyarakat, tradisi dan budaya yang berkembang dalam masyarakat pada saat ḥadīṣ tersebut disabdakan.⁷⁷

Tepatnya, dengan memperhatikan terbentuknya pola-pola perilaku itu pada tatanan nilai yang dianut dalam kehidupan masyarakat manusia. Kontribusi pendekatan ini adalah membuat uraian yang meyakinkan tentang apa yang sesungguhnya terjadi dengan manusia dalam berbagai situasi hidup dalam kaitan ruang dan waktu yang erat kaitanya dengan statement suatu ḥadīṣ.

Dengan pendekatan tersebut diharapkan akan memperoleh suatu pemahaman kontekstual progresif dan apresiatif terhadap perubahan masyarakat yang merupakan implikasi dari adanya perkembangan sains dan teknologi.

e) Pendekatan psikologis

Pendekatan psikologis adalah pendekatan yang menekankan pada kondisi kejiwaan objek atau kepada siapa sebuah ḥadīṣ ditujukan.⁷⁸ Pendekatan ini perlu dilakukan mengingat Nabi SAW. terkadang memberikan

⁷⁷ Nizar Ali, *Memahami Ḥadīṣ Nabi.....*, *op. cit.*, h. 103

⁷⁸ Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi.....*, *op. cit.*, h. 171.

jawaban yang berbeda-beda terhadap satu pertanyaan yang sama.

Menurut Prof. Dr. Syuhudi Ismail, perbedaan materi jawaban sebenarnya tidaklah bersifat substantif. Yang substantif ada dua kemungkinan, yakni: 1) relevansi antara keadaan orang yang bertanya dengan materi jawaban yang diberikan, 2) relevansi antara keadaan kelompok masyarakat tertentu dengan materi jawaban yang diberikan. Oleh karena itu ada juga ḥadīṣ-ḥadīṣ yang bersifat temporal dan kondisional.⁷⁹

5. Pola Syarah Ḥadīṣ

a) Memahami ḥadīṣ Nabi dengan al-Qur'an

Agar dapat memahami ḥadīṣ dengan pemahaman yang benar, jauh dari penyimpangan, pemalsuan, dan penafsiran yang buruk, maka harus memahaminya sesuai dengan petunjuk al-Qur'an.⁸⁰ Macam-macam syarah ḥadīṣ dengan al-Qur'an berdasarkan bentuknya, yaitu:

a. Dalam bentuk kalimat

b. Dalam bentuk jumlah

⁷⁹ Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam Yang Universal, Temporal, dan Lokal*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), h. 26.

⁸⁰ Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi saw.*, Terj. Muhammad Al-Baqir, (Bandung: Karisma, 1993), h. 92.

Sedangkan macam-macam syarah ḥadīṣ dengan al-Qur'an berdasarkan tujuannya yaitu:

- a. Untuk menasakh ḥadīṣ yang disyarahi
 - b. Untuk menjelaskan ḥadīṣ yang disyarahi
 - c. Untuk memperkuat ḥadīṣ yang disyarahi
- b) Memahami ḥadīṣ dengan ḥadīṣ ṣaḥīḥ

Pemahaman ḥadīṣ dengan ḥadīṣ ini memiliki pengertian bahwa matan ḥadīṣ yang dijadikan dasar argumen tidak bertentangan dengan ḥadīṣ *mutawātir* dan ḥadīṣ lainnya yang lebih ṣaḥīḥ.⁸¹ Menurut Muhammad al-Ghazāli dalam Suryadi, suatu hukum yang berdasarkan agama tidak boleh diambil hanya dari sebuah ḥadīṣ yang terpisah dari yang lainnya. Tetapi, setiap ḥadīṣ harus dikaitkan dengan ḥadīṣ lainnya. Kemudian ḥadīṣ-ḥadīṣ yang tergabung itu dikomparasikan dengan apa yang ditunjukkan oleh al-Qur'an al-Karīm.⁸²

Maksud pengaitan tersebut adalah menghimpun dan menyandingkan semua ḥadīṣ ṣaḥīḥ yang terjalin dalam

⁸¹ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*, Cet. 1, (Yogyakarta: Teras, Oktober 2008), h. 85.

⁸² *Ibid.*

tema yang sama.⁸³ Kemudian mengembalikan kandungannya yang *mutasyabih* kepada yang *muhkam*, mengaitkan yang *muṭlaq* dengan yang *muqayyad*, dan menafsirkan yang *‘ām* dengan yang *khaṣ*. Dengan cara itu, akan dimengerti maksud dari suatu ḥadīṣ dengan lebih jelas dan tidak dipertentangkan antara ḥadīṣ yang satu dengan yang lainnya.⁸⁴

Jika semua ḥadīṣ yang digabungkan itu tampak saling bertentangan, maka perlu dilakukan proses *al-Jam’u wa al-Taufīq* (dikompromikan) atau sama-sama diamalkan sesuai konteksnya. Jika proses tersebut belum menemukan hasil maka harus dilakukan tarjih, yaitu memenangkan salah satu ḥadīṣ diantara beberapa ḥadīṣ yang tampaknya saling bertentangan dengan mengamalkan satu diantara ḥadīṣ-ḥadīṣ itu yang dianggap rajih dan memuhmalkan yang lainnya. Apabila proses tarjih masih belum menemukan hasil, maka perlu diberlakukannya nasikh mansukh. Dan jika semua proses

⁸³ Yang dimaksud dengan ḥadīṣ yang terjalin dalam tema yang sama adalah *pertama*, ḥadīṣ-ḥadīṣ yang mempunyai sumber sanad yang sama, baik riwayat *bi al-lafzh* maupun riwayat *bi al-ma’na*; *kedua*, ḥadīṣ-ḥadīṣ yang mengandung makna yang sama, baik sejalan maupun bertolak belakang; *ketiga*, ḥadīṣ-ḥadīṣ yang mempunyai tema yang sama. Lihat Bustamin, M. Isa H.A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, Cet. 1, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada 2004), h. 64-65.

⁸⁴ Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi saw,..... op. cit.*, h. 106.

itu gagal maka harus ditawaqqufkan, yaitu tidak mengamalkan dan tidak juga mengingkari ḥadīṣ-ḥadīṣ yang tampak saling bertentangan tersebut sampai datang dalil atau qarīnah yang menguatkan satu diantara beberapa ḥadīṣ tersebut.

c) Memahami ḥadīṣ Nabi dengan pendekatan bahasa

Penelitian bahasa dalam upaya mengetahui kualitas ḥadīṣ tertuju pada beberapa objek: *pertama*, struktur bahasa; artinya apakah susunan kata dalam matan ḥadīṣ yang menjadi objek penelitian sesuai dengan kaidah bahasa Arab atau tidak? *Kedua*, kata-kata yang terdapat dalam matan ḥadīṣ apakah menggunakan kata-kata yang lumrah dipergunakan bangsa Arab pada masa Nabi Muhammad saw. atau menggunakan kata-kata baru yang muncul dan dipergunakan dalam literatur Arab modern? *Ketiga*, matan ḥadīṣ tersebut menggambarkan bahasa kenabian. *Keempat*, menelusuri makna kata-kata yang terdapat dalam matan ḥadīṣ, dan apakah makna kata tersebut ketika diucapkan oleh Nabi Muhammad saw. sama makna dengan yang dipahami oleh pembaca atau peneliti.⁸⁵

⁸⁵ Bustamin, M. Isa H.A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis,.... op. cit.*, h. 76.

Melalui pendekatan bahasa peneliti atau pengkaji dapat mengetahui dan memahami makna dari lafaz-lafaz ḥadīṣ yang *garīb* dan juga mengetahui ‘*illat* serta *syāz*, mengetahui kata-kata yang menggunakan makna sebenarnya dan kata-kata yang bermakna majaz.

d) Memahami ḥadīṣ Nabi dengan ijtihād

Kata ijtihād berasal dari kata “*jahada*”, kata ini beserta derivasinya berarti “*pencurahan segala kemampuan untuk memperoleh suatu dari berbagai urusan*”. Secara ringkas, ijtihād berarti sungguh-sungguh atau kerja keras untuk mendapatkan sesuatu.⁸⁶ Definisi tersebut mengindikasikan bahwa ijtihād merupakan sebuah proses untuk mencapai suatu tujuan-tujuan yang sesuai dengan ketentuan Islam dengan cara menggali hukum syariat dari dalil-dalil al-Qur’an ataupun ḥadīṣ.⁸⁷

Adapun ijtihād dalam syarah ḥadīṣ yaitu suatu cara berfikir sungguh-sungguh para ulama’ dengan segenap kemampuannya untuk menginterpretasikan atau mensyarahi suatu ḥadīṣ agar diperoleh suatu pemahaman baru yang mungkin biasanya memunculkan suatu hukum-hukum baru.⁸⁸

⁸⁶ Muallim, Amir dan Yusdani, *Ijtihād Suatu Kontroversi*, h. 37.

⁸⁷ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, *op. cit.*, h. 140.

⁸⁸ *Ibid.*, h. 140-141

Ruang lingkup ijtihād sangat luas, mencakup berbagai aspek, yaitu: kata, frasa, kalimat, *asbāb al-wurūd*, *munasabah*, dan lain sebagainya yang dapat digunakan dalam bentuk yang *ma'sur*. Berdasarkan *subūt* dan *dilālah*-nya hukum ditetapkan menjadi hukum *qat'i* dan hukum *ẓanni*. Para ulama' sepakat ijtihād hanya boleh dilakukan pada jenis hukum yang bersifat *ẓanni*,⁸⁹ terlebih dalam memahami ḥadīṣ.

Tujuan ijtihād dalam syarah ḥadīṣ adalah agar diperoleh suatu pemahaman baru yang mungkin biasanya memunculkan suatu hukum-hukum baru, mengaplikasikan maksud dari suatu ḥadīṣ dan untuk memenuhi keperluan umat manusia akan pegangan hidup dalam beribadah kepada Allah swt. di suatu tempat tertentu atau pada suatu waktu tertentu.⁹⁰

Memahami ḥadīṣ dengan ijtihād menghasilkan kelebihan dan kekurangan tersendiri. Kelebihan yang pertama yaitu: menghasilkan pemahaman yang komprehensif, karena ḥadīṣ yang diterangkan mencakup *asbāb al-wurūd*, pemahaman para sahabat, tabi'īn, tabi' tabi'īn, dan para ahli ḥadīṣ lainnya dari berbagai disiplin ilmu, seperti teologi, fiqh, bahasa dan sastra. Kedua,

59 ⁸⁹ Mualim, Amir dan Yusdani, *Ijtihād Suatu Kontroversi.*, *op. cit.*, H.

⁹⁰ M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, *op. cit.*, h. 141

memberikan ruang yang longgar kepada pensyarah dalam menuangkan ide dan gagasannya (memiliki ruang untuk menciptakan suatu pendapat baru).

Adapun kekurangannya yaitu: pertama, melahirkan syarah yang subyektif, seperti kecenderungan dan keterpihakan terhadap terhadap salah satu mazhab tertentu. Kedua, menimbulkan pendapat kontradiktif yang sulit untuk dipertemukan dengan pendapat-pendapat yang lain. Ketiga, kemungkinan hanya relevan di masanya.⁹¹

Untuk memudahkan mengetahui dan memahami bentuk metode, corak, pendekatan dan pola pensyarahannya, maka bentuk pensyarahan yang ada dalam kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* akan diklasifikasikan ke dalam empat klasifikasi sebagai berikut:

1. klasifikasi umum (penjelasan nama kitab, bab atau tema) dengan unsur-unsurnya meliputi penjelasan bunyi lafaz, kaidah bahasa, arti kamus, dan arti istilah atau maksud.
2. Klasifikasi sanad, unsur-unsurnya meliputi penjelasan nama seluruh rawi, nama sebagian rawi, jarḥ wa ta`dīl, sebab-sebab penilaian pada rawi, nilai status ḥadīṣ, dan argumentasi status ḥadīṣ.

⁹¹ *Ibid.*, h. 147

3. Klasifikasi matan, unsur-unsurnya meliputi penjelasan kata-perkata, penjelasan perkalimat, kata-kata sulit, keseluruhan matan dikemukakan, dan juga penjelasan matan lain sebagai syāhid.
4. Klasifikasi pemahaman isi meliputi penjelasan hukum, pendapat multi mazhab, mazhab aliran tertentu, satu mazhab saja, pendapat sendiri, dalil yang digunakan oleh mazhab, hal-hal yang terkait dengan faedah dan hikmah, serta pendapat syarih terdahulu.⁹²

Jumlah keseluruhan unsur di atas adalah 23. Untuk metode syarah tafṣīlī atau syarah rinci sekurang-kurangnya memiliki lebih dari 13 unsur dari 23 unsur yang ada. Metode syarah wasiṭī atau syarah menengah sekurang-kurangnya memiliki lebih dari 7 unsur dari 23 unsur yang ada. Dan metode syarah wājiz atau syarah terbatas, unsur yang dikandung kurang dari 7 unsur dari 23 unsur yang ada.⁹³

Dari uraian di atas, dalam praktek pemahaman ḥadīṣ yang ada dalam kitab-kitab syarah, terdapat beberapa langkah operasional yang ditempuh oleh para ulama' dalam mensyarah ḥadīṣ. Hal itu terlihat terutama pada beberapa kitab syarah dari kitab ḥadīṣ induk *kutub al-sittah*, seperti yang

⁹² A. Hasan Asy'ari Ulama'ṣi, *Sejarah dan Tipologi Syarah Hadis*, Teologia, vol. 19, no. 2, Juli 2008. H. 355

⁹³ *Ibid.*, h. 355

dilakukan oleh Ibnu Hajar al-Asqalani dalam kitabnya *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dan imam Qaṣṭalānī dalam kitab *Irsyad as-Sārī Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

Berdasarkan hasil analisis yang dilakukan oleh Ulin Ni`am dalam *Methodé Syarah Ḥadīṣ*, bahwa dalam menerangkan ḥadīsimam Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī mengemukakan analisis tentang periwayat (rawi) sesuai dengan urutan sanad, *sabāb al-wurūd*, juga menyajikan ḥadīṣ-ḥadīṣ lain yang berhubungan dengan ḥadīṣ tersebut, bahkan ayat al-Qur`an yang berkenaan dengan ḥadīṣ. Pensyarah mengemukakan riwayat-riwayat dari para ulama’. Syarah didominasi oleh pendapat mereka, sehingga dari uraian yang begitu panjang, pendapat dari pensyarah hampir-hampir tidak ditemukan. Selain itu juga disajikan penjelasan kosa kata yang terdapat di dalamnya.⁹⁴ Selanjutnya dalam mensyarah beliau menggunakan metode tahlīlī, atau jika mengikuti teori yang digagas oleh Ustman al-Khasit maka metode yang digunakannya adalah tafṣīlī.

Dari paparan di atas terlihat jelas bahwa metode pemahaman atau syarah ḥadīṣ yang ditempuh oleh para ulama’ cukup bervariasi, dari yang sederhana hingga yang komprehensif. Variasi seperti ini boleh jadi akan

⁹⁴ Ulin Ni`am Masruri, *Methodé Syarah Hadis, op. cit.*, h. 196

mempengaruhi tingkat ketepatan dalam memahami ḥadīṣ Nabi saw. sebagai salah satu sumber syariat Islam.

BAB III

**STRUKTUR METODE PEMAHAMAN IMAM ZAKARIYA
TERHADAP HADĪS DALAM KITAB MINḤATUL BĀRĪ BI
SYARḤI ṢAḤĪḤ AL-BUKHĀRĪ**

A. Biografi Imam Zakariya

1. Latar Kehidupan dan Akademis Imam Zakariya

Nama asli Imam Zakariya adalah Zainuddīn Abū Yahya Zakariya ibn Muhammad ibn Zakariyya al-Anṣārī¹ al-Khazrajī² as-Sunaikī³ al-Miṣrī⁴ as-Syafi'ī.⁵ Beliau lahir di desa Sunaikah Mesir pada tahun 824 H.⁶ Beliau tumbuh besar di kampung Sunaikah dalam keadaan yatim. Awal pendidikannya, beliau

¹ Al-Anṣārī dinisbahkan kepada al-Anṣār penduduk Madinah.; As-Syaikh Zakariya Ibn Muhammad al-Anṣārī, *al-Hudūd al-Anīqah wa al-Ta'rifāt ad-Daqīqah*, (Beirut Lebānōn: Dār al-Fikr al-Ma'aṣir, cet. 1, 1141 H/1991 M.), h. 9

² Al-Khazrajī dinisbahkan pada suku Khazraj yang ada di Madinah. *Ibid.*

³ As-Sunaikī dinisbahkan pada desa Sunaikah sebagai tempat kelahiran beliau, yaitu suatu desa yang terletak antara Balbīs dan 'Abbāsiyah di bagian timur Mesir (Mu'jam al-Buldan) sebagaimana dikutip oleh Abī Yahya Zakariya al-Anṣārī al-Miṣrī as-Syafi'ī, *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ Bukhārī al-Musammā Tuḥfatul Bārī*, jilid 1 (Maktabah ar-Rusydfī Nasyirūn, 2005), h. 9

⁴ Al-Miṣrī dinisbahkan kepada negara Mesir yang dilawatnya dan memperoleh ilmu, tempat beliau mengahabiskan masa hidupnya hingga wafat.; As-Syaikh Zakariya Ibn Muhammad al-Anṣārī, *al-Hudūd al-Anīqah.....*, *op.cit.*, h. 9

⁵ As-Syafi'ī dinisbahkan kepada Imam as-Syāfi'ī, karena beliau adalah salah seorang penyokong mazhab as-Syāfi'ī dalam bidang fiqh. *Ibid.*

⁶ Ada beberapa pendapat terkait tahun kelahiran beliau, diantaranya tahun 826 H, 823 H, 824 H. Namun pendapat yang pertama paling kuat menurut Imam as-Sakhawī. Sedangkan pendapat yang terakhir adalah *qaul rājih* menurut Imām Suyūṭī dan Ibnu Iyyās; *ibid.*

menghafal al-Qur`an di salah satu lembaga pendidikan di kampungnya yang diasuh oleh Syaikh Muhammad ibn Rabī'. Beliau juga menghafal kitab *'Umdah al-Ahkām* dan sebagian kitab *Mukhtaṣar al-Tibrizī*.⁷

Beliau berasal dari keluarga miskin yang tidak memiliki modal untuk hidup dan menuntut ilmu, beliau merasa kekurangan dan kesempitan, sehingga Allah SWT. mencukupkan beliau melalui seorang yang shaleh yang bernama Syaikh Rabī' ibn Syaikh 'Abdullah al-Silmī.

*“Dari Imam Zakariya sendiri, beliau bercerita bahwa di masa mudanya beliau menghabiskan waktunya hanya untuk belajar dengan tidak menggantungkan hatinya pada seorang pun. Sehingga, tatkala merasa sangat lapar beliau keluar dan menemukan kulit semangka lalu dicuci dan dimakanya. Hingga pada akhirnya, Allah mencukupi kebutuhannya melalui seorang guru yang shalih. Beliau memberikan semua yang dibutuhkan Imam Zakariya, meliputi makanan, minuman, dan pakaian. Hal ini berjalan hingga beberapa tahun.”*⁸

Pada tahun 841 H., Syaikh Rabī' membawa beliau ke Mesir untuk menuntut ilmu di Jami` al-Azhar hingga beliau berhasil menyempurnakan hafalan kitab *mukhtaṣar*, lalu menghafalkan kitab-kitab yang lain seperti *al-Minhāj*, *al-Fiyah an-Naḥwiyah*, *asy-Syatibiyah*, *ar-Ra'iyah*, *al-Fiyah al-'Iraqī fi al-Ḥadīs*. kemudian beliau kembali ke kampung halamannya. Tidak berapa lama tinggal di kampung halamannya, beliau kembali lagi ke Kairo untuk melanjutkan studi. Di sana beliau

⁷ 'Abī Yahya Zakariya al-Anṣārī al-Miṣrī as-Syafi'ī, *Minḥatul Bārī*....., *op. cit.*, h. 10

⁸ *Ibid.*, h. 9-10

belajar dengan para guru dalam berbagai ilmu yang berbeda-beda, sehingga beliau menjadi orang yang ‘alim dan terkemuka dalam bidangnya, seperti ilmu naḥwu, ilmu lugah, ilmu tafsīr, ilmu ḥadīṣ, ilmu uṣūl, ilmu qira’at, ilmu adab dan ilmu lainya.⁹

Pada tahun 851 H. beliau pergi ke Hijaz (Mekah) untuk menunaikan ibadah haji, beliau juga menyempatkan diri untuk menggali ilmu dari ulama’ di sana, di antaranya adalah asy-Syaikh Abū al-Faṭḥ al-Marāgī, al-Qāḍī Abū al-Yaman an-Nuwairī, Ibn Fahd, Abū as-Sa’adat ibn Zāhirah, dan lain-lain.¹⁰

Imam Zakariya tidak pernah berhenti dan selalu sungguh-sungguh dalam menuntut ilmu, sehingga ilmunya semakin bertambah dan menempati derajat yang tinggi di masanya. Demikian itu beliau digelari sebagai *Zainul‘Ābidīn, Muḥiddīn, asy-Syaikh al-Islām, Qāḍī al-Quḍāt, ‘Allāmah al-Muhaqqiqīn, Sayyid al-Fuqahā’ wa al-Muḥaddīsin, al-Hafīz, al-Makḥṣūṣ bi ‘Uluwwī al-Isnād, al-‘Ālim al-‘Āmil, dan al-Waliyy al-Kamāl.*¹¹

Murid beliau asy-Syakroni mensifatinya dengan berkata: “saya hidmah pada beliau selama 20 tahun, selama itu saya tidak pernah melihatnya dalam kelalaian, serta tidak ada kesibukan yang tidak berarti baginya, baik di malam maupun siang hari.” Sampai umurnya melewati seratus tahun, kecintaan beliau dalam

⁹ *Ibid.* 10

¹⁰ As-Sakhawī sebagaimana dikutip oleh Kholil Syu’aib, “*Fiqh Imam Zakariya al-Anṣārī Analisis Kontekstual Terhadap Kitab Fath al-Wahhāb bi Syarḥ Manhaj al-Ṭullāb*”, Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman, Vol. 10, No. 2, Juli Desember 2011, h. 221

¹¹ Asy-Syaikh Zakariya Ibn Muhammad al-Anṣārī, *al-Hudūd al-Anīqah.....*, *op. cit.*, h. 11

menuntut ilmu tetap terjaga. Hingga akhirnya beliau wafat tahun 926 H. Dan dalam suatu kabar yang dibawa sebagian muridnya menyatakan bahwa, mereka belajar dan menuntut ilmu darinya pada tahun 925 H.¹²

2. Guru-guru Imam Zakariya

Dalam proses belajarnya, Imam Zakariya telah berguru kepada bebarapa ulama' dalam berbagai bidang keilmuan. Yaitu:

- a. Muhammad ibn Rabī' dan Burhān al-Fāqūsī al-Balbīsī, dari keduanya Imam Zakariya belajar al-Qur'an dan menghafalkanya.
- b. Imam Zainuddin Abū al-Nu'aim Ridwān ibn Muhammad al-Uqbī al-Syāfi'ī al-Hāfiẓ al-Miṣrī (769-852 H). Dari beliau Imam Zakariya belajar kitab Musnad Imam Syāfi'ī, kitab Ṣaḥīḥ Muslim, kitab Sunan al-Sugrā karya Imam an-Nasa'ī dan Ma'ānī al-Aṣār karya Imam Ṭaḥāwī.
- c. Imam Ibnu Ḥajar al-'Asqalānī Syihābuddīn Ahmad ibn 'Alī (773-852 H). Imam Zakariya berguru kepada beliau dalam ilmu fiqh, ḥadīṣ, uṣūl, sīrah nabawiyah karya Ibn Sayyid an-Nās, Sunan ibn Mājah, Ṣaḥīḥ Bukhārī.
- d. Al-Majdī Syihābuddīn Abū al-'Abbās Ahmad bin Rajab. (w. 850). Imam Zakariya berguru kepada beliau dalam ilmu fiqh, farā'id, haiah, hisāb, jabar, muqābalah, dan mīqāt.
- e. Al-Hijazī Syamsuddīn Muhammad ibn Muhammad (w. 849 H). Imam Zakariya belajar kitab *Mukhtaṣar al-Rauḍah* kepada beliau.

¹² *Ibid*

- f. Al-Bulqīnī ‘Ilmuddīn Ṣāliḥ ibn Sirājuddīn. (w. 868 H). beliau Imam fiqh dan ḥadīṣ.
- g. Kāfījī Muhyiddīn Abū ‘Abdullah Muhammad ibn Sulaimān an-Naḥwī aṣ-Ṣarfī (w. 879 H). Imam Zakariya belajar kepadanya ilmu bahasa arab, adab, uṣūl, ma’qūlāt.
- h. Al-Marāghī Sarafuddīn Abū al-Faṭḥ al-Fakīh al-Muhaddīṣ (w. 859 H). Imam Zakariya belajar kepadanya di Makkah waktu haji tahun 850 H.
- i. Ibnu Fahd, Taqīyyuddīn Abū al-Faḍl Muhammad ibn Muhammad al-Muarrikh al-Syāfi’ī. (w. 871 H)
- j. Taqīyyuddīn al-Ḥaṣkafiy. Imam Zakariya belajar kepada beliau ilmu bahasa Arab, uṣūl, dan ma’qūlat.
- k. Al-Balbīsī Imam al-Muqri’ Nuruddīn ‘Alī ibn Muhammad
- l. Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Ṣadaqah al-Hanbalī. Imam Zakariya belajar kepada beliau kitab Ṣaḥīḥ al-Bukhārī
- m. Sarāh bint ibn Jamā’ah. Imam Zakariya belajar kepadanya kitab Mu’jam al-Kabīr karya Imam Tabrānī
- n. Abū Ishāq al-Ṣālihī. Imam Zakariya belajar kitab al-Ṭibyān fī Adābi Hamalatul Qur’an
- o. Al-Nawīrī Zainuddīn Ṭāhir ibn Muhammad. Imam Zakariya belajar denganya Imam aṣ-Ṣalāṣah
- p. Al-Qāyātī Syamsuddīn Muhammad ibn ‘Alī. Imam Zakariya belajar kepadanya kitab Awwal Syarḥ al-Bahjah, Muṭawwal, Ulūm al-Balāghah, dan kitab Ṣaḥīḥ al-Bukhārī.

- q. Al-Badsyīnī, Syamsuddīn Muhammad ibn ‘Alī. Dan al-Guzzi Syihābuddīn Ahmad ibn Muhammad.
- r. Al-Subkī Mūsā ibn Ahmad, dan Wafā’ī Syamsuddīn Muhammad ibn Ismā’īl. Imam Zakariya belajar kepada mereka ilmu fiqh.
- s. Kailānī Muhammad ibn Muhammad. Imam Zakariya belajar kepadanya ilmu Taṣrīf al-Guzzī karya Imam al-Taftāzānī.
- t. Al-Bukhārī Syamsuddīn Muhammad ibn Muhammad. Imam Zakariya belajar kepadanya kitab syarḥ aṭ-Ṭawālī’.
- u. Belajar kepada Syamsuddīn asy-Syarwānī kitab Syarḥ Mawāqif dan belajar kitab al-Syamsiyyah kepada ‘AlīZainuddīn Ja’far al-‘Ajamī.
- v. Belajar ilmu Tasawwuf wa Dzikir kepada Abī Abbās Ahmad ibn ‘Ali al-Intikāwī, dan Abi Faṭḥ Muhammad ibn Ahmad al-Ghuzzi, Abi Hafṣ ‘Umar ibn ‘Ali al-Bintī, Ahmad ibn ‘Alīal-Dimyāfī yang dikenal dengan Ibn az-Zalbānī, Abī Farj Abdurrahman ibn ‘Alīal-Tamīmī dan dari Syaikh Muhammad ibn Umar al-Wāsiṭī al-Gamarī.¹³

3. Murid-murid Imam Zakariya

- a. Syaikh Abū bakr ibn Muhammad ibn Yūsuf al-Qārī (w. 945 H)
- b. Syaikh Ahmad ibn Ahmad ibn Ahmad Syaikh al-Islām Syihābuddin ibn Ḥajar al-Haitamī al-Miṣrī al-Makkī al-Syāfi’ī. (911-973 H)

¹³ *Ibid*, h. 12-14

- c. Syaikh Ahmad ibn Ahmad ibn Hamzah al-Ramli al-Anṣārī al-Syāfi'ī (w. 970 H)
- d. Syaikh Ahmad ibn Muhammad ibn 'Umar ibn Abī Bakr Syihābuddin al-Ḥamṣi al-Dimasyqī al-Syāfi'ī (853-934 H)
- e. Syaikh Syihābuddin al-Barlisī al-Miṣrī al-Syāfi'ī.
- f. Syaikh Ṣālih Abdul Wahhāb ibn Dzauqan ibn Mūsā al-Sya'rawī al-Miṣrī al-Syāfi'ī (w. 970 H)
- g. Syaikh 'Alī ibn Ahmad ibn 'Alī ibn 'Abdul Muhaimin ibn Ḥasan ibn 'Alī al-Syaikh Nūriddīn al-Syāfi'ī dikenal dengan al-Qarāfi (w. 980 H)
- h. Syaikh Muhammad ibn Ahmad ibn Mahmūd al-Farfūri ad-Dimasyqī asy-Syāfi'ī. (895-937 H)
- i. Syaikh Muhammad ibn Salām ibn 'Alī al-Ṭablāwī (w. 966 H)
- j. Syaikh Muhammad ibn 'Abdullah Bahā'uddin al-Miṣrī. (888-990 H)
- k. Syaikh Yūsuf ibn Zakariya Syaikh Jamāluddīn ibn Syaikh al-Islām al-Qāḍī Zakariya al-Anṣārī. (w. 987 H).¹⁴
Zakariya al-Anṣārī merupakan seorang ulama' sangat produktif, semasa hidup beliau disibukkan dengan kegiatan keilmuan, banyak karangan yang beliau buat yang menunjukkan keluasan ilmu yang beliau miliki. Menurut hasil identifikasi yang dilakukan oleh Mazin al-Mubarak, tidak kurang dari 74 kitab

¹⁴ Abī Yahya Zakariya al-Anṣārī al-Miṣrī as-Syāfi'ī, *Minḥatul Bārī....*, *op. cit.*, h. 16-19

yang telah beliau karang dalam berbagai disiplin ilmu, sehingga beliau disebut seorang ulama' yang multidisipliner. Beliau tidak saja dikenal sebagai seorang ahli hukum (*al-faqīh*), metodologi (*al-uṣūlī*), ahli ḥadīṣ (*muhaddiṣ*), tetapi juga sebagai seorang ahli tata bahasa (*an-nuḥāt*).¹⁵

4. Karya-karya Imam Zakariya

Berbagai literatur mencatat karya intelektual Imam Zakariya. Dalam kitab *Minḥatul Bārī* ini tercatat 89 kitab buah karya beliau, di antaranya di bidang fiqh, beliau menulis kitab (1) *Tahrīr Tanqīh al-Lubāb fī al-Fiqh*, (2) *Syarḥ Mukhtaṣar al-Muzannī fī al-Furū'*, dan (3) *Fath al-Wahhāb bi Syarḥ Manhaj aṭ-Ṭullāb*. Di bidang Uṣūl al-Fiqh beliau menulis kitab (1) *Lubb al-Uṣūl* dan kitab (2) *Fath al-Rahmān bi Syarḥ Luqṭah al-'Ajlan*. Di bidang ḥadīṣ beliau menulis (1) *kitab Syarḥ al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ li al-Bukhārī* dan (2) *kitab Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Hajjāj*. Sementara karya beliau di bidang ilmu tata bahasa Arab ada kitab (1) *Durār as-Saniyah fī Syarḥ al-Alfīyah li Ibn al-Mālik*, dan (2) *I'rāb al-Qur'an al-'Aẓīm*. Karena kepiawaian beliau dalam ilmu nahwu yang tiada tandingan, maka beliau mendapat julukan "*Sibawaih*"¹⁶ *Zamanih*.¹⁷

¹⁵ Kholil Syu'aib, "*Fiqh Imām Zakariya al-Anṣārī*, *op. cit.*, h. 222-223

¹⁶ Nama lengkap beliau adalah 'Amru ibn 'Utsman ibn Qanbar al-Haritsi Abu Basyar yang diberi gelar sibawaih. Imām ilmu nahwu (Imām al-Nuḥat), yang pertama kali menyusun kaidah-kaidah ilmu nahwu. Lahir di sebuah kampung di daerah Syiraz (tahun 148 H/765 M.) kemudian datang ke Bashrah. Beliau mengarang sebuah kitab dalam ilmu nahwu yang bernama Kitab Sibawaih.

B. Kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*

Salah satu karya monumental beliau dalam bidang ḥadīṣ adalah kitab *Minḥatul Bārī*. Kitab ini terdiri dari 10 jilid yang setiap jilidnya memuat bab dan kitab tentang materi ḥadīṣ yang ada dalam kitab induknya. Kitab ini adalah kitab yang berharga yang mengandung banyak faedah, menjadi sandaran bagi para murid, serta memberi ungkapan rasa bahagia. Kitab ini adalah kitab yang istimewa dari kitab-kitab terdahulu, karena kitab ini merupakan ringkasan sepuluh kitab syarah terhadap kitab ṣaḥīḥ, sebagaimana yang dikatakan oleh al-Guzzi. Kitab ini adalah kitab yang sangat penting bagi para pemula (mubtadi), begitu juga bagi orang-orang yang sudah pandai. Imam Hanafi berkata dengan menukil pendapatnya pengarang kitab ini bahwa pada hakikatnya kitab ini merupakan kitab yang mengandung keberkahan yang menyingkap makna-makna yang ṣaḥīḥ, serta menonjolkan bangunan-bangunan i`rabnya. Sebagaimana dikatakan oleh mushannif dalam muqaddimahnyanya:

“telah tertanam dalam benak pikiranku untuk menulis kitab syarah terhadap kitab ṣaḥīḥ al-Imam al-Hafiz al-‘Ālim al-‘Allāmah Muhammad ibn Ismā’īl ibn ‘Ibrāhīm al-Bukhārī dalam rangka memecahkan kesulitan-kesulitan di dalamnya, membuka makna-makna yang terselubung, menonjolkan bangunan-bangunan i`rabnya, menjadika para murid merasa cukup dengan kitab ini tanpa kitab yang lain. Saya juga menambahkan faedah-faedah terkait perkembangan

¹⁷ Kholil Syu’aib, “*Fiqh Imām Zakariya al-Anṣārī.....*, op. cit., h. 223

masa kini, serta kaidah-kaidah yang sesuai dan diakui oleh para pecinta dan pengharap pahala dari keutamaanya pelidung kami yang Maha Mulia dan Maha Pemberi Anugrah. Dan saya namakan kitab ini “*Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*”¹⁸

Kitab ini dicetak bersama kitab *Irsyādus Sārī* di Mesir tahun 1326 H. Terkadang satu kitab memiliki banyak nama, dan hal itu terjadi pada kitab ini. Nama-nama kitab ini diantaranya yaitu:

1. *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*: nama ini sebagaimana yang ada dalam kitab ini dan bisa ditemukan dalam keterangan-keterangan secara khusus yang diterbitkan di India.
2. *Tuḥfatul Bārī*: nama ini tertera sebagaimana dalam kitab ini serta tertera dalam “*Mu’jam al-Muallifīn*”.
3. *Tuḥfatul Qārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*: nama ini bisa ditemukan dalam daftar buku-buku yang diterbitkan di India.
4. *Syarah al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ* atau *Syarah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*: nama inilah yang populer yang secara umum sudah tersebar luas, sebagaimana disebutkan dalam “*Kaysf ad-Dunūn*.”¹⁹

¹⁸ Abī Yahya Zakariya al-Anṣārī al-Miṣrī asy-Syafī’ī, *Minḥatul Bārī*....., *op. cit.*, h. 42

¹⁹ *Ibid.*, h. 43

C. Rumusan Imam Zakariya dalam Mensyarah Ḥadīṣ

Sebelum melakukan pembahasan terhadap metode Imam Zakariya al-Anṣārī dalam mensyarah ḥadīṣ, perlu dipaparkan tentang kerangka kajian yang akan digunakan sebagai acuan dalam pembahasan. Kerangka yang dimaksud di antaranya yaitu: (1) sistematika penyusunan kitab syarah *Minḥatul Bārī*, (2) pendekatan pensyarahān ḥadīṣ, dan (3) langkah syarah secara khusus terhadap masing-masing ḥadīṣ dalam masing-masing bab.

1. Sistematika Penyusunan Kitab Syarah *Minḥatul Bārī*

a. Muqaddimah Tahqiq Kitab *Minḥatul Bārī*

Secara umum kitab *Minḥatul Bārī* diawali dengan muqaddimah tahqiq, di dalamnya pentahqiq menjelaskan tentang keutamaan beramal terhadap kalam Nabi SAW., menjelaskan pencetakan manuskrip kitab *Minḥatul Bārī* serta perbandingannya dengan manuskrip-manuskrip lain yang ditemukan di tempat lain. Selanjutnya penjelasan tentang mushannif (pengarang kitab), meliputi biografi Imam Zakariya, guru-gurunya, murid-muridnya, ibadah dan zuhudya, aqidahnya, karya-karyanya. Kemudian dilanjutkan penjelasan tentang kitab *Minḥatul Bārī*, meliputi keagungan kitab ini, perhatian Imam Zakariya dalam mensyarah kitab ini, dan beberapa nama-nama lain dari kitab ini, yaitu *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Tuḥfatul Bari*, *Tuḥfatul Qari bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Syarah Jami Ṣaḥīḥ atau Syarah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

Selanjutnya, pentahqiq mendeskripsikan beberapa langkah dalam mentahqiq kitab *Minḥatul Bārī* ini, yaitu: (1) menyalin teks ḥadīṣ yang tertulis dalam kitab induk, (2) membandingkan nash ḥadīṣ dengan naskah terdahulu dan menetapkan perbedaan-perbedaan naskahnya, (3) sebelum mensyarahi beliau meletakkan semua teks ḥadīṣ yang ada dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan memeriksa teks ḥadīṣ dengan metodenya, (4) memeriksa kalimat-kalimat bila perlu pemeriksaan dan mencirikhaskan kalam Imam Bukhārī di dalam syarah dengan dua tanda kurung () serta menggolongkan tiap-tiap perbedaan naskah yang telah disebutkan mushannif dengan dua tanda kurung kecil « »), (5) menunjukkan tiap-tiap qaul (perkataan) kepada referensinya (sumber rujukan) dan mengabsahkan tiap-tiap penjelasan, (6) menyatakan ayat-ayat al-Qur'an, ḥadīṣ-ḥadīṣ yang terkait, dan sya'ir, (7) menafsirkan lafaz yang butuh penjelasan (terkhusus pada masalah-masalah bahasa, dan terkadang menyebutkan sebagian faedah-faedah ḥadīṣ bab atas perbedaan pensyarahān, (8) menyusun daftar isi kitab.²⁰

Selain itu, pentahqiq juga menjelaskan metode pengkoreksian matan ḥadīṣ yang ada dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* secara independen, yaitu: (1) berpegang pada cetakan yunani dengan penerbitan yang dirilis oleh *Dār Tuqūn an-Najāh* disamping mengambil manfaat dari

²⁰ *Ibid.*, h. 44

footnot yang menjelaskan perbedaan naskah, (2) memberi nomer ḥadīṣ-ḥadīṣ, bab-bab dengan penomeranya Syaikh Muhammad Fuad Abdul Bāqī, (3) meninjau ulang semua ḥadīṣ pada tempat periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Bukhārī* sendiri, tempat periwayatannya dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* jika ditemukan, tempat periwayatannya dari kitab *Fath al-Bārī* cetakan lama yang menjadi pegangan dalam penelitian. (4) Ini semua disertai penelitian teks dengan bentuk yang menyerupai kesempurnaan.²¹

Penjelasan yang terakhir meliputi bentuk-bentuk naskah kitab *Minḥatul Bārī* yang telah mengalami perkembangan pencetakan.

b. Sistematika pada kitab dan bab

Penyusunan suatu kitab syarah ḥadīṣ tidak terlepas dari sistematika yang disusun secara otoritatif oleh pengarang kitab tersebut. Adapun sistematika yang digunakan oleh Imam Zakariya –menurut penulis- dalam kitab *Minḥatul Bārī* adalah sistematika kitab ṣaḥīḥ dan sunan, yaitu disusun dengan cara membagi menjadi beberapa kitab (bab) dan tiap-tiap kitab dibagi menjadi beberapa tema (sub-bab). Susunan tersebut sama sebagaimana yang ada dalam kitab induknya yaitu, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, namun penyebutan kitab dan bab dan juga

²¹ *Ibid.*, h. 45

peletakanya tidak sama persis dengan kitab induknya.

Untuk lebih jelasnya lihat perinciannya dalam tabel berikut:

| JIID I | | |
|-----------------|--------------------|-------------------|
| No | NAMA KITAB | JUMLAH BAB |
| 1 | كتاب بدء الوحي | 6 |
| 2 | كتاب الإيمان | 43 |
| 3 | كتاب العلم | 53 |
| 4 | كتاب الوضوء | 75 |
| 5 | كتاب الغسل | 29 |
| 6 | كتاب الحيض | 30 |
| JIID II | | |
| ٧ | كتاب التيمم | 9 |
| ٨ | كتاب الصلاة | 109 |
| ٩ | ابواب سترة المصلي | - |
| ١٠ | كتاب مواقيت الصلاة | 41 |
| ١١ | كتاب الأذن | 166 |
| ١٢ | كتاب الجمعة | 41 |
| JIID III | | |
| ١٣ | كتاب صلاة الخوف | 6 |
| ١٤ | كتاب العيدين | 26 |
| ١٥ | كتاب الوتر | 7 |
| ١٦ | كتاب الإستسقاء | 29 |
| ١٧ | كتاب الكسوف | 19 |

| | | |
|----------------|---------------------------------|-----|
| ١٨ | ابواب سجود القرآن | 12 |
| ١٩ | ابواب تقصير الصلاة | 20 |
| ٢٠ | كتاب تمجد | 37 |
| ٢١ | كتاب فضل الصلاة في مكة والمدينة | 6 |
| ٢٢ | كتاب العمل في الصلاة | 18 |
| ٢٣ | كتاب السهو | 9 |
| ٢٤ | كتاب الجنائز | 98 |
| ٢٥ | كتاب الزكاة | 78 |
| JIID IV | | |
| ٢٦ | كتاب الحج | 151 |
| ٢٧ | كتاب العمرة | 20 |
| ٢٨ | كتاب محاصر | 9 |
| ٢٩ | كتاب جزء الصيد | 27 |
| ٣٠ | كتاب فضائل المدينة | 12 |
| ٣١ | كتاب الصوم | 69 |
| ٣٢ | كتاب صلاة التراويح | 1 |
| ٣٣ | كتاب ليلة القدر | 5 |
| ٣٤ | كتاب الإعتكاف | 19 |
| ٣٥ | كتاب البيوع | 113 |
| ٣٦ | كتاب السلم | 8 |
| ٣٧ | كتاب الشفعة | 3 |
| JIID V | | |

| | | |
|----------------|------------------------------------|-----|
| 38 | كتاب الإجارة | 22 |
| 39 | كتا الحوالات | 3 |
| 40 | كتاب الكفالة | 5 |
| 41 | كتاب الوكالة | 16 |
| 42 | كتابالحرث والمزارعة | 21 |
| 43 | كتاب المساقاة (الشرب) | 17 |
| 44 | كتاب الفستقراض وأداء الديون والحجر | 20 |
| 45 | كتابالخصومات | 10 |
| 46 | كتاب اللقطعة | 12 |
| 47 | كتاب المظالم | 35 |
| 48 | كتاب الشركة | 16 |
| 49 | كتاب الرهن | 6 |
| 50 | كتاب العتق | 20 |
| 51 | كتاب المكاتب | 5 |
| 52 | كتاب الهبة وفضلها | 37 |
| 53 | كتاب الشهادات | 30 |
| 54 | كتاب الصلح | 14 |
| 55 | كتاب الشروط | 19 |
| 56 | كتاب الوصايا | 36 |
| 57 | كتاب الجهاد والسير | ١٩٩ |
| JIID VI | | |

| | | |
|------------------|-------------------------|-----|
| - | باقي كتاب الجهاد والسير | |
| 58 | كتاب فرض الخمس | ٢٠ |
| 59 | أبواب الجزية والموادعة | ٢٢ |
| 60 | كتاب البدء الخلق | ١٧ |
| 61 | كتاب الأنبياء | ٥٤ |
| 62 | كتاب المناقب | ٢٨ |
| JIID VII | | |
| 63 | كتاب فضائل الصحابة | 30 |
| 64 | كتاب مناقب الأنصار | 53 |
| 65 | كتاب المغازي | 89 |
| ٦٦ | كتاب التفسير | ٤٠٣ |
| JIID VIII | | |
| - | باقي كتاب التفسير | |
| 67 | كتاب فضائل القرآن | 37 |
| 68 | كتاب النكاح | 125 |
| 69 | كتاب الطلاق | 53 |
| 70 | كتاب النفقات | 16 |
| 71 | كتاب الأطعمة | 59 |
| 72 | كتاب العقيدة | 4 |
| 73 | كتاب ذبائح والصيد | 38 |
| 74 | كتاب الأضاحي | 16 |
| 75 | كتاب الأشربة | 31 |

| | | |
|----------------|----------------------------------|-----|
| 76 | كتاب المرضي | 22 |
| JIID IX | | |
| 77 | كتاب الطب | 85 |
| 78 | كتاب اللباس | 103 |
| 79 | كتاب الأدب | ١٢٨ |
| 80 | كتاب الإستاذان | ٥٣ |
| 81 | كتاب الدعوات | ٦٩ |
| 82 | كتاب الرقاق | ٥٣ |
| 83 | كتاب القدر | ١٦ |
| 84 | كتاب الإيمان والنذور | ٣٣ |
| 85 | كتاب كفارة الأيمان | ١٠ |
| ٨٦ | كتاب الفرائض | ٣١ |
| ٨٧ | كتاب الحدود وما يحذر من الحدود | ٤٦ |
| JIID X | | |
| ٨٨ | كتاب الديات | ٣٢ |
| ٨٩ | كتاب استتابة المرتدين والمعاندين | ٩ |
| ٩٠ | كتاب الإكراه | ٧ |
| ٩١ | كتاب الحيل | ١٥ |
| ٩٢ | كتاب التعبير | ٤٨ |
| ٩٣ | كتاب الفتن | ٢٨ |
| ٩٤ | كتاب الأحكام | ٥٣ |
| ٩٥ | كتاب التمني | ٩ |

| | | |
|----|------------------------------|----|
| ٩٦ | كتاب اخبار الأحاد | ٦ |
| ٩٧ | كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة | ٢٨ |
| ٩٨ | كتاب التوحيد | ٥٨ |

Dari uraian yang telah dijelaskan pada tabel di atas, setelah penulis bandingkan dengan kitab induknya, terdapat perbedaan penyebutan kitab dan bab serta peletaknya pada kitab syarah *Minḥatul Bārī* ini, contohnya penyebutan tema kitab (bab) berikut ini:

كتاب , كتاب السهو , كتاب العمل في الصلاة , كتاب صلاة الخوف
 كتاب فضائل المدينة
 tema-tema tersebut dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* diklasifikasikan sebagai tema bab bukan sebagai tema kitab. Selain itu, dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* tidak disebutkan tema kitab seperti ini كتاب فضل الصلاة في مكة
 dan tema kitab كتاب اخبار الأحاد , كتاب المكاتب , والمدينة
 كتاب جزء الصيد , كتاب محاصر
 dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* tidak dipisah tapi dijadikan satu.

Adapun kitab *al-Īmān* yang menjadi fokus kajian dalam penelitian ini memiliki 43 bab. pembahasan yang terkandung dalam 43 bab tersebut penulis rumuskan sebagai berikut:

- Bab 1 dan 2 menjelaskan tentang pengertian Iman, pengertian Islām dan rukun-rukunya. Pengertian īmān yaitu

والإيمان لغة: التصديق, وشرعا: تصديق النبي ص.م. فيما جاء به عن ربه, بشرط تلفظ القادر بالشهادتين.

kata al-Iman secara bahasa berarti keyakinan, dan secara syara' berarti meyakini Nabi saw. atas apa yang diberikan Tuhan kepadanya dengan syarat melafazhkan dua kalimat syahadat bagi yang mampu.

Sedangkan Islām adalah:

والإسلام لغة الإستسلام والإنتقاد, وشرعا تلفظ القادر بالشهادتين بشرط تصديق النبي ص.م. فيما مر

Kata al-Islām secara bahasa adalah penyerahan diri atau ketaatan, sedangkan secara syara` adalah melafazhkan dua kalimat syahadat bagi yang mampu serta harus mempercayai Nabi saw. atas apa yang diberikan Tuhan kepadanya.

- Bab 3 menjelaskan tentang cabang-cabang īmān. Dalam bab ini menampilkan berbagai riwayat terkait pembagian cabang īmān.
- Bab 4, 5, 6 menjelaskan tentang amalan Islām yang paling utama, yaitu:

باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده, باب أي الإسلام أفضل, باب إطعام الطعام من الإسلام

- Bab 7-11, 13-16, 18, 26-31, 33-36, dan 41 menjelaskan tentang cabang-cabang īmān, diantaranya yaitu:

باب من الإيمان أي يجب لأخيه ما يجب لنفسه, باب حب الرسول من الإيمان, حلاوة الإيمان, علامة الإيمان حب الأنصار dan sebagainya.

- Bab 12, 17, 19, 20, 32, 39, 40, 43 berbicara tentang agama, diantaranya meliputi:

من الدين الفرار من الفتن, إفضاء السلام من الإسلام, باب فضل من إستبرأ لدينه dan sebagainya.

- Bab 21, 22 tentang kekufuran, yaitu:

باب كفران العشير وكفر دون كفر, باب المعاص من أمر الجاهلية

- Bab 23 tentang perdamaian, yaitu:

باب وإن طائفتان من المؤمنين إقتلوا فأصلحوا بينهما

- Bab 24, 25 tentang kezōliman dan nifāq, yaitu:

ظلم دون ظلم, باب علامة المنافق

- Bab 37 tentang pengertian Īmān, Islām, Ihsān, yaitu:

باب سؤال جبريل النبي عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة

- Bab 42 tentang niat, yaitu:

باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرئ ما نوى

Sebagai pengantar pada awal kitab, Imam Zakariya sebelum mensyarahi ḥadīs-ḥadīs yang terkumpul dalam satu tema kitab beliau tidak lupa menuturkan pengarang

kitab induk yang disyarahinya, yaitu Imam Bukhārī. Kemudian dilanjutkan judul bab. Setelah itu Imam Zakariya menjelaskan kalimat basmalah, meliputi faedah mengawali segala sesuatu dengan basmalah dan menjelaskan makna kalimat basmalah secara bahasa. Demikian itu, Imam Zakariya dalam menjelaskan ḥadīṣ-ḥadīṣ yang terkandung dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* selalu mengawalinya dengan lafaz basmalah pada tiap-tipa bab. Untuk lebih jelasnya perhatikan contoh berikut:

قال الشيخ الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ابن إبراهيم بن المغيرة البخاري رحمه الله تعالى امين

١ - باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله ص. م.

وقول الله جلّ ذكره (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ) {النساء: ١٦٣} {فتح: ٨/١}

قال المصنف رحمه الله: (بسم الله الرحمن الرحيم) أي: أبتدئ أو أؤلف, إذ كل فاعل يبدأ في فعله بسم الله يضمّر ما جعل التسمية مبدأ له, فقال باسم الله كان المعنى: باسم الله أحلّ, أو باسم الله ارتحل. والباء للمصاحبة, ليكون ابتداء التأليف مصاحبا لاسم الله تعالى المتبرك بذكره. وقيل: للإستعانة, نحو: كتبت بالقلم. والإسم مشتق من السُمُوّ, وهو: العُلُوّ, وقيل من الوَسْمِ, وهو: العلامة, لأن كل ما سُمي فقد نوّه باسمه...

وبدأ كتابه بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز, وعملا بخير: (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع), أي: للبركة. ورواه أبو داود وغيره, وحسنه ابن الصلاح وغيره.²²

Dari contoh di atas dapat dipahami bahwa sebelum menjelaskan tema bab Imam Zakariya menyebutkan pengarang kitab induknya, yaitu Syaikh al-Imam al-Hafiz Abū Abdillāh Muhammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn Muḡīrah al-Bukhārī. Kemudian beliau menjelaskan makna kalimat basmalah secara bahasa. Dan demikian beliau selalu mengawali penerjemahannya pada setiap tema kitab dengan kalimat basmalah sebagai bentuk *itba'* (mengikuti) kitab al-Qur`an dan mengamalkan ḥadīṣ .

Adapun pada judul kitab dan bab, Imam Zakariya menjelaskan pengertian tema kitab dan bab yang disyarahi sebagai pengantar untuk menjelaskan ḥadīṣ-ḥadīṣ yang terkandung dalam kitab dan bab tersebut. Contohnya dari kitab *al-Īmān* sebagai berikut:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الإيمان

١-باب الإيمان وقول النبي ص. م. (بني الإسلام على خمس)

وهو قول وفعل, ويزيد وينقص.

قال الله تعالى: (ليزدادو إيماناً مع إيمانهم) [الفتح: ٤] (وزدناهم هدى)

[الكهف: ١٣].....

²² *Ibid.*, h. 63-65

(كتاب الإيمان) الكتاب لغة: الضم والجمع, يقال كتب يكتب كتابا وكتابة أي: جمع, عرفا: اسم لجملة مختصة من العلم, مشتملة غالبا على أبواب وفصول. والإيمان لغة: التصديق, وشرعا: تصديق النبي ص.م. فيما جاء به عن ربه, بشرط تلفظ القادر بالشهادتين.
 (وقول النبي) بالرفع بالإبتداء, او بالجر عطفًا على الإيمان, وفي نسخة: ((باب: قول النبي)) [وهو واضح], وفي أخرى: ((باب: الإيمان وقول النبي)).²³

Dari uraian di atas tergambar bahwa Imam Zakariya menjelaskan makna *kitab*, yaitu secara bahasa berarti mengumpulkan, berasal dari kata *kataba*, *yaktubu*, *kitāban wa kitābatan*. Dan pengertian kitab secara ‘urf berarti nama bagi suatu kumpulan ilmu tertentu yang secara umum memuat beberapa *bāb* dan *faṣl*. Adapun kata *al-Īmān* secara bahasa berarti keyakinan, dan secara syara’ berarti meyakini Nabi saw. atas apa yang diberikan Tuhan kepadanya dengan syarat melafazkan dua kalimat syahadat bagi yang mampu. Setelah itu beliau menjelaskan tema bab, yaitu pada lafazh (وقول النبي) beliau jelaskan kedudukan dan tata cara bacanya dengan menggunakan kaidah nahwu serta beliau cantumkan bentuk teks lain dari tema tersebut sebagai perbandingan.

Setelah menjelaskan pengertian tema kitab dan bab kemudian beliau menjelaskan dalil-dalil yang terkait

²³ *Ibid.*, h. 129-130

dengan tema kitab, dalil-dalil tersebut meliputi ayat-ayat al-Qur'an, ḥadīṣ Nabi, aṣar saḥabat, ataupun aṣar tabi'īn. Sebagaimana ketika memberikan penjelasan tentang dalil al-Qur'an dan ḥadīṣ yang terkait dengan kitab *al-Īmān* sebagai berikut:

«قال الله تعالى: (ليزدادو إيماناً مع إيمانهم) [إلى آخر ما ذكره من الآيات, وغيرها, يدل على زيادة الإيمان. ونقصان ثبوتها يثبت النقص المقابل لها, لأن كل قابل للزيادة قابل للنقص ضرورة, ولا يخفى أن ذكر ذلك في باب: زيادة الإيمان ونقصانه أنسب من ذكره هنا.

(والحب في الله والبغض في الله من الإيمان) هو حديث رواه: البيهقي بلفظ: ((أوثق عرى الإيمان: أن تحب في الله, وأن تبغض في الله)), وأبو داود بلفظ: من أحب لله, وأبغض لله, ومنع لله, وأعطى لله فقد استكمل الإيمان)) ووجه الدلالة منه: أن الحب والبغض متفاوتان. و(في) في الحديث للسببية, أي: لسبب إطاعة الله ومعصيته, والجملة مع الجملة الأتية: عطف على جملة (قال الله تعالى).²⁴

Dalil al-Qur'an di atas menjelaskan bahwa īmān itu bisa bertambah dan berkurang, seperti halnya ḥadīṣ di atas yang menjelaskan bahwa cinta kepada Allah dan benci kepadaNya merupakan bagian dari īmān. Kedua hal (cinta dan benci) itu bisa menambah dan mengurangi keimanan manusia kepada Allah.

²⁴ *Ibid.*, h. 131-132

c. Sitematika pada Sanad dan Matan

Pada penjelasan sanad dan matan ḥadīṣ Imam Zakariya mengambil langkah pensyarahān sebagai berikut:

- 1) Pada sanad dan matan ditampilkan secara lengkap terlebih dahulu, kemudian ganti baris dilanjutkan pensyarahān sanad dengan menuliskan teks sanad ḥadīṣ bercampur dengan syarahnya dalam satu paragraf dan hanya dipisah dengan tanda kurung (.....). Kemudian ganti baris lagi melanjutkan pensyarahān pada matan ḥadīṣ dengan menuliskan teks matan ḥadīṣ bercampur dengan syarahnya dan hanya dipisah dengan tanda kurung seperti pensyarahān pada sanad. Berikut contohnya:

٢٧- باب تطوع قيام رمضان من الإيمان

(باب: تطوع قيام رمضان من الإيمان) في نسخة: ((تطوع شهر

رمضان))

٣٧- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ
حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ
مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

(إِسْمَاعِيلُ) هو ابن أبي أويس الأصبحي . (عن حميد بن عبد
الرحمن) أي: ابن عوف .

(مَنْ قَامَ) أي: بالطاعة. (رَمَضَانَ) أي: لياليه. (من ذنبه)
 أي: من صغائر ذنوبه, كما مرّ نظيره.²⁵

- 2) Imam Zakariya tidak memberikan penjelasan perawi ḥadīṣ yang sama yang sudah pernah dijelaskan di sanad ḥadīṣ yang terdahulu. Beliau hanya menjelaskan rawi-rawi yang belum pernah dijelaskannya pada sanad ḥadīṣ terdahulu. Dan terkadang beliau memberikan keterangan bahwa rawi ḥadīṣ yang sedang disyarahi sudah pernah dijelaskannya terdahulu. Seperti contoh berikut:

١١ - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدِ الْقُرَشِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا
 أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو بُرْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي
 بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ
 أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ
 (حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى) كنيه سعيد: أبو عثمان, وكنيه يحيى: أبو
 أيوب, وفي نسخة: بعد يحيى ((ابن سعيد)) وهو انصاري
 (حَدَّثَنَا أَبِي) هو: يحيى المذكور آنفاً.....²⁶

- 3) Dalam menjelaskan teks sanad dan matan ḥadīṣ Imam Zakariya sering menampilkan redaksi lain dari teks sanad dan matan ḥadīṣ yang sedang disyarahi. Berikut contohnya:

²⁵ *Ibid.*, h. 198

²⁶ *Ibid.*, h. 144

(عن أنس) في نسخة: ((عن أنس بن مالك)) (لا يؤمن
 أحدكم) في نسخة: ((أحد)), وفي أخرى: ((عبد)) وفي أخرى:
 الإقتصار على ((لا يؤمن)), أي: أحدكم, أي لا يؤمن إيماناً
 كاملاً.....^{٢٧}

2. Pendekatan Pensyarahān Ḥadīṣ

Pendekatan syarah ḥadīṣ adalah sarana yang digunakan untuk menjelaskan teks yang terdapat dalam sanad dan matan ḥadīṣ . Penjelasan tersebut meliputi bunyi lafaz (cara melafazkan kalimat), kedudukan lafaz dalam tata bahasa Arab, arti secara bahasa (etimologis) dan arti secara istilah (terminologi).

- a) Bunyi lafaz (kalimat) adalah penjelasan tentang cara membaca huruf secara benar dari aspek tata bahasa Arab (ilmu ṣaraf). Sebagaimana contoh berikut:

(عن الشعبي) بفتح الشين وسكون العين, أبو عمرو عامر بن
 شراحيل, نسبة إلى شعيب, بطن من همدان: بسكون الميم.^{٢٨}
 (بضْعٌ) بكسر أوله أكثر من فتحه....^{٢٩}

- b) Kedudukan lafaz dalam tata bahasa Arab, baik dari segi ilmu naḥwu maupun ilmu ṣaraf. Seperti contoh berikut:

²⁷ *Ibid.*, h. 147

²⁸ *Ibid.*, h. 141

²⁹ *Ibid.*, h. 138

١٦- قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ
وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ
وَأَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقَدَفَ فِي النَّارِ

(ثَلَاثٌ) مبتدأ سوغ الإبتداء به - مع انه نكرة - التنوين, لأنه
للتعظيم, كما في: شر أهر ذا ناب, او لأنه عوض عن المضاف اليه
أي: ثلاث خصال. وخبره قوله: (من كن فيه وجد حلاوة الإيمان
...)

(أن يكون) بدل من ثلاث, أو خبر مبتدأ محذوف.³⁰

- c) Arti secara bahasa (etimologi) yang diambil dari kamus bahasa. Sebagaimana contoh berikut:

٩- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ
الْعَقَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ
أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ
الْإِيمَانِ

(بَضْعٌ) بكسر أوله أكثر من فتحه, وفي نسخة: ((بضعة))
ومعناها: القطعة, ثم استعملا في العداد لما بين الثلاثة والعشرة...³¹

³⁰ *Ibid.*, h. 152-153

³¹ *Ibid.*, h. 138

- d) Arti istilah (terminologi), menguraikan maksud yang terkandung dalam kalimat yang terdapat dalam matan ḥadīṣ. Seperti contoh berikut:

..... (ومواقع القطر) أي: مواضع المطر, والمراد: بطون الأودية
والصحاري³²

Pendekatan-pendekatan ini digunakan oleh Imam Zakariya ketika memberikan pensyarahān terhadap ḥadīṣ-ḥadīṣ sesuai tema sebagai upaya untuk memperjelas bacaan, kedudukannya dalam tata bahasa Arab, serta penjelasan makna kalimat dalam matan ḥadīṣ.

3. Langkah Pensyarahān Secara Khusus Terhadap Ḥadīṣ dalam Masing-masing Bab.

Pada masing-masing ḥadīṣ dalam tiap bab Imam Zakariya melakukan pensyarahān ḥadīṣ dengan langkah meliputi: (a) penjelasan sanad, (b) penjelasan matan.

a. Pensyarahān pada Sanad

Terhadap sanad ḥadīṣ, tidak semua nama perawi yang tercantum dalam sanad ḥadīṣ dijelaskan oleh Imam Zakariya. Terkadang beliau hanya menjelaskan nama perawi tertentu saja. Penjelasan sanad ḥadīṣ dilakukan oleh Imam Zakariya dengan jalan menjelaskan nama perawi melalui pendekatan kebahasaan dengan cara menjelaskan tata cara membaca nama perawi yang

³² *Ibid.*, h. 160

dimaksud serta menjelaskan nama kunyah, laqāb dan nama aslinya. Seperti contoh berikut:

١٠- حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي السَّفَرِ وَإِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ

(حدثنا آدم بن أبي إياس) بكسرة الهمزة والمنناة التحتية, وآدم كنيته: أبو الحسن, واسم أبي إياس: عبد الرحمن بن محمد (شعبة) بضم الشين, كنيته: أبو بسطام بن الحجاج بن الورد الأزدي.^{٣٣}

٢٠- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُهُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَهُمْ أَمْرَهُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ بِمَا يُطِيقُونَ قَالُوا إِنَّا لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ فَيَغْضَبُ حَتَّى يُعْرِفَ الْغَضَبَ فِي وَجْهِهِ ثُمَّ يَقُولُ إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللَّهِ أَنَا

(حدثنا محمد بن سلام) بالتحفيف أكثر من التشديد, ابن الفرج السلمي (قال أخبرنا) في نسخة: ((حدثنا)). (عبدة) بسكون الباء, هو لقبه, واسمه: عبد الرحمن بن سليمان الكوفي.^{٣٤}

³³ *Ibid.*, h. 141

³⁴ *Ibid.*, h. 162

Terkadang Imam Zakariya menampilkan beberapa pendapat ulama' terkait tata cara membaca nama perawi. Seperti contoh berikut:

(عبد الله بن أبي السفر) بفتح الفاء, واسم أبي السفر: سعيد بن
يحمد, قال النووي: هو بضم الياء وفتح الميم, والغسائي: بضم الياء
وكسر الميم.³⁵

Dan terkadang juga Imam Zakariya menampilkan versi lain dari sigat *tahammul wa al-ada`*, yaitu lafaz yang digunakan oleh para perawi dalam meriwayatkan dan menerima suatu ḥadīṣ. Seperti contoh berikut:

(قال: حدثنا أبو الزناد) وفي نسخة: ((أخبرنا أبو الزناد)) وهو
بكسر الزاي, وبالنون: عبد الله بن ذكوان المدني القرشي.³⁶

b. Pensyarahān pada Matan

Pada bagian matan ada beberapa langkah yang ditempuh oleh Imam Zakariya dalam menjelaskan lafaz dan makna matan ḥadīṣ. Adapun langkah-langkah itu adalah sebagai berikut:

1) Penjelasan tentang cara membaca lafaz dalam matan ḥadīṣ sesuai dengan kaidah tata bahasa Arab dan ilmu ṣaraf. Seperti contoh berikut:

(انتدب) بنون ساكنة, وفوقية مفتوحة, ودال مهملة, أي:
اجاب لما نُدب, أي: طلب منه....

³⁵ *Ibid.*, h. ١٤١

³⁶ *Ibid.*, h. ١٤٩

.... (آية الإيمان) أي: علامته (حب الأنصار) جمع نصير
 كشريف وأشرف, أو جمع, ناصر كصاحب وأصحاب.³⁷

- 2) Menampilkan redaksi lain dari lafaz matan ḥadīṣ. Seperti contoh berikut:

... (ولا تأتون) في نسخة: ((ولا تأتوا)) (بيهتان)
 البهتان: هو الكذب الذي يُبْهت سامعه أي: يدهشه
 لفظاعتهز (تفترونه) أي: تختلقونه.³⁸

- 3) Menjelaskan kedudukan suatu lafaz matan ḥadīṣ, baik dari segi ilmu naḥwu atau ilmu ṣaraf. Seperti ketika menjelaskan kedudukan lafaz dalam contoh berikut:

ونصب (ليلة القدر) بأنه مفعول به, لا فيه, إذ المعنى: من
 يحي ليلة القدر, ويجوز نصبه بأنه مفعول فيه بمعنى: من يطع
 الله فيها, وإنما عبّر بالمضارع في الشرط قيامها, وبالماضي في
 قيام رمضان وصيامه في البابين الآتين, لأن قيام رمضان
 وصيامه متحققان, بخلاف قيام ليلة القدر.³⁹

- 4) Menjelaskan lafaz matan ḥadīṣ dengan menggunakan ayat al-Qur'an, ḥadīṣ lain yang mendukung, serta pendapat ulama'. Seperti ketika

³⁷ *Ibid.*, h. 100

³⁸ *Ibid.*, h. 158

³⁹ *Ibid.*, h. 194

menjelaskan lafaz (لأخيه) dalam matan ḥadīṣ tentang “*sebagian dari īmān adalah mencintai saudaranya sebagaimana ia mencintai dirinya sendiri*” sebagai berikut:

(لأخيه) أي: في الإيمان, قال الله تعالى: (إنما المؤمنون إخوة) [الحجرات: ١٠]

(ما يحب) أي: مثل ما يجب إذ عينه محال, لأنه لا يكون في محلين, والمراد: ما يجب من الخير, كما جاء ذلك صريحاً في رواية النساء, وذلك من الطاعات, من المباحات, والمحبة: إرادة ما يعتقده خيراً, وقريب منه قول النووي: المحبة: الميل الى ما يوافق المحب...⁴⁰

5) Penjelasan yang terkait dengan ilmu uṣūl fiqh:

وذكر الحلاوة مع أنها من صفات الطعم على التشبيه, ووجه الشبه: الإستلذاذ, وميل القلب اليه, ففي إضافتها إلى الإيمان استعارة بالكناية, حيث شبه الإيمان بما له حلاوة, كالعسل فذكر المشبه وأضاف إليه ما هو من خواص المشبه به.⁴¹

6) Penjelasan yang terkait dengan ilmu ḥadīṣ

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الرُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ

⁴⁰ Ibid., h. 147-148

⁴¹ Ibid., h. 1٥٤

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُؤْفَى وَهُوَ ابْنُ ثَلَاثٍ وَسِتِّينَ
وَقَالَ ابْنُ شَهَابٍ وَأَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ مِثْلَهُ

(وهو ابن ثلاث وستين) أي: سنة وقيل: ابن إثنين وستين سنة
ونصف, وقيل: ابن ستين, وقيل: ابن خمس وستين, (وأخبرني
سعيد مثله) أي: مثل ما أخبرني عروة فهو مرسل ويحتمل أن
سعيدا سمعه من عائشة - رضي الله عنها - فيكون متصلا.^{٤٢}
وفائدة ذكر البخاري هذا التعليق: إزالة وهم تدليس قتادة حيث
عبر فيه (بحدثنا) وفي الأول (بعن)

- 7) Penguatan pendapat sesuai dengan makna ḥadīṣ dengan pendapat pribadi Imam Zakariya. Seperti pendapat beliau tentang adanya syafa'at untuk orang-orang mu'min dan meniadakan syafa'at untuk orang-orang kāfir. Pendapat ini sekaligus menyanggah pandangan kaum mu'tazilah yang meniadakan syafa'at diantara manusia.

وفي الحديث: إبطال قول المعتزلة لا شفاعة في العصاة
متمسكين بقوله تعالى: (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّفَاعِينَ) [المدثر:
٤٨] وأجيب: بأن ذلك في الكفار.^{٤٣}

- 8) Terhadap keterangan ḥadīṣ yang sudah dijelaskan di bab terdahulu, Imam Zakariya tidak mengulangi

⁴² *Ibid.*, Jilid 6, h. 599-600

⁴³ *Ibid.*, Jilid 9, h. 502

penjelasannya lagi. Beliau mencukupkannya dengan memberi keterangan bahwa penjelasan ḥadīṣ yang bersangkutan sudah ada di bab terdahulu. Atau keterangan ḥadīṣ akan dijelaskan di bab yang akan datang.

(باب: التصاوير) أي: ملائكة الرحمة إذ الحفظة لا يفارقون بني آدم. (ولاتصاوير) أي مصورات تشبه الحيوانات, ومَرَّ الحديث في المغازي. (يونس) أي: ابن يزيد.⁴⁴

- 9) Menjelaskan makna tujuan dari suatu matan ḥadīṣ secara ringkas atau bisa disebut dengan kesimpulan matan ḥadīṣ. Seperti ketika menjelaskan matan ḥadīṣ tentang *melaksanakan qiyāmul lail merupakan bagian dari imān* sebagai berikut:

وفي الحديث: دلالة على جعل الأعمال إيماناً, لأنه جعل
القيام من الإيمان.⁴⁵

⁴⁴ *Ibid*, Jilid 9, h. 140

⁴⁵ *Ibid*, Jilid 1, h. 194

BAB IV

ANALISIS METODE PEMAHAMAN IMAM ZAKARIYA TERHADAP HADĪS DALAM KITAB MINḤATUL BĀRĪ BI SYARḤI ṢAḤĪḤ AL-BUKHĀRĪ

A. Metode dan Corak Pemahaman Imam Zakariya Terhadap Hadīs

Secara umum model penyarahan hadīs Imam Zakariya menggunakan model sanad dan matan hadīs ditulis secara sempurna terlebih dahulu, kemudian beliau menjelaskan (mensyarahi) sanad dan matan hadīs tersebut dengan mencampur antara sanad dan matan dengan syarahnya dalam satu baris dan hanya dipisah dengan tanda kurung (.....) seperti pada contoh berikut:

٩ - باب حلاوة الإيمان

(باب: حلاوة الإيمان) مراده: أنها من ثمراته, وسقط من نسخة:

(باب)

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ
عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ
أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ وَأَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ
فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقَدَّفَ فِي النَّارِ

(حدثنا محمد بن المنثري) بالمثلثة: ابن عبيد العنزى بفتح العين والنون وبالزاي, نسبة الى عنزة بن أسد, حي من ربيعة. (عبد الوهاب) أي: ابن عبد المجيد بن الصلة. (الثقفى) بالمثلثة, نسبة الى ثقيف. (أيوب) أي: ابن أبي تميمة, واسمه: كيسان السخيتاني, بفتح المهملة, نسبة الى بيع السخيتان وهو: الجلد. (عن أبي قلابة) بكسر القاف, أي: عبد الله بن زيد بن عمرو او عامر. (عن أنس) في نسخة: ((عن أنس بن مالك)).....¹

Dari contoh pensyarahān di atas dapat dipahami bahwa setelah penyebutan judul bab, teks sanad dan matan ḥadīṣ dicantumkan secara sempurna, baru kemudian lafaz-lafaz yang perlu penjelasan disyarahi dengan memisahkan antara lafaz yang disyarahi berada dalam tanda kurung sedangkan syarahnya berada diluar.

Memahami contoh pensyarahān di atas, agaknya model penempatan syarah yang dilakukan oleh Imam Zakariya identik dengan model pensyarahān yang dirumuskan oleh al-Mubarakfuri, yaitu *al-Syarḥ bi Qāla Aqūlu*.

Sedangkan terkait dengan metode pensyarahān ḥadīṣ, berdasarkan pada pengklasifikasian empat metode pensyarahān yang diperkenalkan oleh A. Hasan dalam Jurnal Teologia, yaitu: (1) klasifikasi umum meliputi penjelasan bunyi lafaz, kaidah bahasa, arti kamus, dan arti istilah. (2) Klasifikasi sanad meliputi

¹ Abī Yahya Zakariya al-Anṣārī al-Miṣrī as-Syafī'ī, *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ Bukhārī al-Musammā Tuḥfatul Bārī*, jilid 1 (Maktabah ar-Rusydi Nasyirūn, 2005), h. 152-154

nama seluruh rawi, nama sebagian rawi, jarḥ wa ta`dīl, sebab-sebab penilaian pada rawi, nilai status ḥadīṣ, dan argumentasi status ḥadīṣ. (3) Klasifikasi matan meliputi penjelasan kata-perkata, perkalimat, kata-kata sulit, keseluruhan matan dikemukakan, dan juga penjelasan matan lain sebagai syahid. (4) Klasifikasi pemahaman isi meliputi penjelasan hukum, pendapat multi mazḥab, mazḥab aliran tertentu, satu mazḥab saja, pendapat sendiri, dalil yang digunakan oleh mazḥab, hal-hal yang terkait dengan faedah dan hikmah, serta pendapat syāriḥ terdahulu.² Jumlah keseluruhan unsur ini adalah 23.

Untuk lebih mudah mengetahui dan memahami bentuk metode pensyarahannya, maka akan dipaparkan contoh pensyarahān yang ada dalam kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* untuk kemudian diklasifikasikan lebih lanjut termasuk klasifikasi yang manakah kitab ini sesuai dengan jenis-jenis pengklasifikasian yang telah disebutkan di atas.

Contoh 1 dalam kitab *al-Īmān* pada bab ke-2:

٢ - (دَعَاؤُكُمْ) [الفرقان: ٧٧]: إيمانكم.

كذا في أكثر النسخ، وقال النووي: هو غلط فاحش، وصوابه: دَعَاؤُكُمْ إيمانكم بحذف الباب؛ لعدم مطابقة الحديث الآتي له؛ ولأنه ترجم قبله بقوله ص. م. : بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ، ولم يذكره فيه بل ذكره بعده وعليه فيكون (دَعَاؤُكُمْ إيمانكم) من قول ابن عباس تفسيرا

² A. Hasan Asy'ari Ulama''i, *Sejarah dan Tipologi Syarah Hadis*, Teologia, vol. 19, no. 2, Juli 2008., h. 355

للدعاء بالإيمان، قوله تعالى: (لولا دعآؤكم) [الفرقان: ٧٧] ووجه الاستشهاد فيه: أن الدعاء المفسر بالإيمان يقبل الزيادة والنقص.

٨- حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى قَالَ أَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَالْحَجُّ وَصَوْمُ رَمَضَانَ.

(عبد الله بن موسى) هو ابن باذام بموحدة، وذال معجمة، العَبْسِيُّ بفتح المهملة، وسكون الموحدة، الكوفيُّ. (حنظلة بن أبي سفيان) هو قرشيُّ من ذرية صفوان بن أمية الجمحيُّ. (عكرمة بن خالد) هو سعيد بن العاص بن هشام بن المغيرة المخزوميُّ.

(بني الإسلام) قال النواويُّ: أُدخِلَ هذا الحديث في هذا الباب يعني: باب قول النبي ص.م. : (بني الإسلام على خمس)؛ لبيان أن الإسلام يُطلق على الأفعال، وأن الإسلام والإيمان قد يكونان بمعنى واحد. (على خمس) أي: دعائم أو قوائم، وفي نسخة: "على خمسة" أي: أشياء أو أركان، على أن دخول التاء في العداد للتذكير، وحذفها منه للتأنيث، محله: إذا ذكر المعدود، فإن حذف كما هنا جازا الأمران.

(شهادة) هو مع ما عطف عليه، مجرور على البدال من خمس بدل كلٍّ من كلٍّ، أو مرفوع خبر مبتدأ محذوف، ويجوز نصبه بتقدير أعني. (أن لاله إلا الله) أن: فيه مخففة من الثقيلة عطف عليها (وأن محمد الرسول الله) بتشديد أن.

(وإقام الصلاة) أصله: إقوام الصلاة، نقلت فتحة الواو إلى الساكن قبلها فحذفت الواو لالتقاء الساكنين، وحينئذ فيعوض عنها التاء فيقال: إقامة أو ذكر المضاف إليه، فيقال: إقام الصلاة كما هنا. (وإيتاء الزكاة) أي: إعطائها مستحقها.

(والحج) أي: والعمرة إلى أن في الحديث التنبيه على جميع ما أمر بالإيمان به كالإيمان برسول الله، وملائكته، وكتبه، والبعث، وغيرها، فاستغني بمفتتح الإيمان عن ذلك، كما تقول: قرأت الحمد، والمراد إلى آخر السورة. (وصوم رمضان) فيه: دليل لمن جوّز إطلاق رمضان من غير إضافة شهر إليه، واعلم أن الإسلام مشبه بشيء له دعائم فذكر المشبه وأسند إليه ما هو من خواص المشبه به، وهو البناء ويسمى ذلك إستعارة بالكناية كأنبت الربيع البقال، ويجوز أن تكون الإستعارة تبعية، بأن شبه ثبات الإسلام على الأمور الخمسة ببناء الخباء على الأعمدة الخمسة، أن العبادة إما قولية وهي الشهادة، أو غير قولية، فإما تركي وهو الصوم أو فعلي، فإما بدني وهو الصلاة، أو مالي وهو الزكاة، أو مركب منهما وهو الحج.

قال النووي: وحكم الإسلام في الظاهر ثبت بالشهادتين، وإنما أضيف إليهما الصلاة ونحوها، لكونها أظهر شعائر الإسلام وأعظمها وبقيامه بها يتم استسلامه وتركه لها يشعر بانحلاله انتهى. فالإسلام الحقيقي يحصل بالشهادتين بشرط التصديق كما مرّ، والكامل يحصل بالأمور الخمسة، فإن قيل: إذا كان حصوله بالخمسة فهو عينها، والمبني يجب أن يكون غير المبني عليه وأجيب: بأن الإسلام هو المجموع، والمجموع غير كل من أركانه، فإن قيل فالأربعة لاتصح إلا بالأول فهي المبنية، وهو المبني عليه، فلا يجوز إدخالهما في سلك واحد، أجيب: بأنه لا إمتناع أن يكون أمرا مبنيا على أمر، ثم الأمر أن

يكون مبنيًا عليهما شيئاً آخر، أو إن معنى بناء الأربعة من جهة صحتها، وذلك غير معنى بناء الإسلام على الخمس فإن قيل: لم لم يذكر مع [الخمسة] الجهاد؟ أجيب بأنه: لم يكن فرضاً، أو كان فرضه فرض كفاية بخلاف الخمس، فإنه فرائض أعيان.³

Arti ḥadīṣ :

Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Mūsā dia berkata, telah mengabarkan kepada kami Hanẓalah bin Abū Sufyān dari 'Ikrimah bin Khālīd dari Ibnu Umar berkata: Rasulullah ṣallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Islām dibangun di atas lima (landasan); persaksian tidak ada ilah selain Allah dan sesungguhnya Muhammad utusan Allah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, haji dan puasa Ramadhan".⁴

Syarah ḥadīṣ :

Dari pemaparan syarah ḥadīṣ di atas, dapat dipahami bahwa sanad ḥadīṣ disyarahi dengan menjelaskan nama perawi ḥadīṣ dari segi bunyi lafaz (*ḥarf dan syakl*). Namun tidak semua rawi yang terdapat dalam sanad ḥadīṣ dijelaskan satu persatu, hanya beberapa rawi yang sekiranya belum pernah dijelaskan pada pensyarahān sanad ḥadīṣ lain.

Pensyarahān pada matan ḥadīṣ dijelaskan dengan:

(1) memberikan pendapat ulama' lain, seperti pendapatnya Imām Nawāwī di atas yang menyatakan bahwa ḥadīṣ tentang "Islām dibangun atas lima pilar" dimasukkan dalam

³ Abī Yahya Zakariya al-Anṣārī al-Miṣrī as-Syafi'i, *Minḥatul Bārī...*, *op. cit.*, h. 134-136

⁴ Lidwa Pusaka i-Software - Kitab 9 Imam Hadis, Hadits Bukhari no. 7, Kitab Imān, bab *Islām Dibangun atas lima (landasan), dan Islām adalah Perkataan dan Perbuatan serta Bertambah dan Berkurang*.

bab “qawl nabi” dengan tujuan bahwa Islām itu dinyatakan dengan beberapa tindakan, dan sesungguhnya makna Īmān dan Islām adalah sama.

(2) Penjelasan arti kamus, seperti pensyarahān pada kalimat (على خمس) artinya adalah lima pilar.

(3) menampilkan redaksi lain dari kalimat ḥadīṣ, seperti adanya redaksi lain dari kalimat (على خمس) yaitu "على خمسة" dengan ditambahkan ta` marbutoh pada lafaz "خمس", menunjukan arti bahwa lafaz tersebut mempunyai makna muḥakkak, dan jika ta` marbutohnya dibuang maka menunjukkan makna muannas.

(4) menjelaskan lafaz ḥadīṣ dari segi kaidah naḥwu-ṣaraf, seperti penjelasan lafaz (شهادة) yang dalam ilmu naḥwu lafaz ini bisa berkedudukan sebagai ‘aṭof ‘alaih, dibaca jer menjadi badal dari lafaz خمس, atau dibaca rafa` menjadi khabar dari muḥtadā` yang dibuang, dan bisa juga dibaca naṣob dengan menakdirkan lafaz أعني. Penjelasan dari segi ilmu ṣaraf bisa dilihat pensyarahān pada lafaz (وإقام الصلاة), lafaz إقام asal katanya adalah إقوام, harakat fathāh pada huruf wawu dipindah ke huruf

sebelumnya yang mati, kemudian huruf wawu dibuang karena bertemunya dua huruf yang mati yaitu wawu dan alif, sehingga menjadi إقام. Lafaz ini juga bisa dibaca dengan إقامة dengan tanwin atau dimuḍofkan pada lafaz setelahnya sebagaimana yang tertera dalam ḥadīṣ ini.

(5) penjelasan dari segi ilmu balagh, seperti pensyarahān pada lafaz الإسلام yang diserupakan dengan pilar-pilar atau dasar-dasar seperti sebuah bangunan. Penjelasan ini menunjukkan maksud istiā`rah bil kināyah atau bisa juga istiā`rah tab`iyyah.

(6) penjelasan ulama' tentang hukum suatu ḥadīṣ, seperti penjelasan Imām Nawāwī di atas bahwa Islām dibuktikan dengan dua kalimat syahadat. Adapun ibadah shalat dan ibadah-ibadah yang lainnya seperti zakat, puasa, dan haji merupakan bentuk pengungkapan aturan-aturan agama Islām sekaligus mengagungkannya. Menegakkan agama Islām dengan melaksanakan ibadah-ibadah tersebut berarti menyempurnakan keislamannya. Sedangkan meninggalkannya berarti kerusakannya. Contoh 2 dalam kitab *al-Īmān* pada bab ke-12:

١٢ - باب من الدين الفرار من الفتن

(باب) بالتونين, والسكون, والإضافة إلى الجملة (من الدين الفرار من الفتن) لم يقل من الإيمان مراعاة للحفظ الحديث, والمراد: أن الفرار شعبة من شعب الإيمان المعبر عنه بالدين إذ الفرار ليس بدين.

١٩ - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتَّبِعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَقْرُ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ

(حدثنا عبد الله بن مسلمة) بفتح الميم واللام, ابن قعنّب الحارثي. (أبي صعصعة) اسمه: عمرو بن زيد بن عوف بن مبدول بن عمرو الأنصاري. (عن أبي سعيد) اسمه: سعد بن مالك بن سنان الخزرجي. (الخدري) بضم المعجمة وسكون المهملة, نسبة إلى خُدْرَةَ جدّه الأعلى, أو بطن من الأنصار.

(يوشك) بضم الياء, وكسر المعجمة, وحكي فتحها في لغة, أي: يقرب (خير مال المسلم غنم) برفع خير اسم يكون, ونصب غنما خبرا لها, وفي نسخة: بالعكس, وجوز ابن مالك رفعهما على الإبتداء, والخبر, يجعل اسم يكون ضمير الشأن.

(يتبع) بتشديد الفوقية من أتبع, ويجوز تخفيفها مسكنة من تبع بكسر الموحدة. (شعف الجبال) بمعجمة فمهملة مفتوحتين جمع شفعة بالفتح أي: رؤسها. (ومواقع القطر) أي: مواضع المطر, والمراد: بطون الأودية والصحاري, وخص المواضع المذكورة, لما فيها من الخلوة والسلامة من الكدر, وخص الغنم, لما فيها السكينة والبركة, وقد رعاها الأنبياء. (يفر بدينه) أي: يهرب بسببه ومعه, وجملة: (يفر) حال من فاعل (يتبع), أو من المسلم, في قوله: (مأل المسلم) وحاز من المضاف إليه, لأن المال لشدة ملابسته لصاحبه, كأنه هو أو جزء منه. (من الفتن) أي: من أجلها, لا من أجل غرض دنيوي فالعزلة عند الفتنة ممدوحة, إلا لقادر على إزالتها, فتجب الخلطة عينا, أو كفاية

بحسب الإمكان, واختُلِفَ فيها عند عدمها, فمذهب الشافعي: تفضيل الخلطة لتعلمه وتعليمه وعبادته وأدبه وغير ذلك, فاختار آخرون العزلة للسلامة المحققة فبا للخلطة والعزلة كمال المرء, نعم تجب العزلة على فقيهه لا يسلم دينه بالخلطة وتجب الخلطة على من عرف الحق فاتبعه والباطل فاجتنبه, وعلى من جهل الحق ليتعلمه.⁵

Arti ḥadīṣ :

Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Maslamah dari Mālik dari Abdurrahmān bin Abdullah bin Abdurrahmān bin Abū Ṣa'ṣa'ah dari bapaknya dari Abū Sa'īd Al Khudrī bahwa dia berkata, Rasulullah ṣallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Hampir saja terjadi (suatu zaman) harta seorang muslim yang paling baik adalah kambing yang digembalokannya di puncak gunung dan tempat-tempat terpencil, dia pergi menghindar dengan membawa agamanya disebabkan takut terkena fitnah".⁶

Syarah ḥadīṣ :

Pada contoh pensyarahān ḥadīṣ di atas dapat dipahami bahwa ketika mensyarahi sanad ḥadīṣ tidak semua rawi yang terdapat dalam sanad dijelaskan satu persatu, melainkan hanya beberapa saja. Pensyarahān tersebut meliputi penjelasan melalui pendekatan kebahasaan dengan cara menjelaskan tata cara membaca nama perawi. Terkadang Imam Zakariya memberi penjelasan nama kunyah, laqāb dan nama asli dari seorang perawi. Seperti contoh ḥadīṣ berikut:

⁵Abī Yahya Zakariya al-Anṣārī al-Miṣrī as-Syafī'ī, *Minḥatul Bārī*....., *op. cit.*, h. 159-161

⁶Lidwa Pusaka i-Software - Kitab 9 Imam Hadist, Hadits Bukhari no. 18, Kitab Īmān, bab *bagian dari dīn adalah menghindar dari fitnah*

١٠- حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي
السَّفَرِ وَإِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ
الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ

(حدثنا آدم بن أبي إياس) بكسرة الهمزة والمثناة التحتية, وآدم كنيته: أبو
الحسن, واسم أبي إياس: عبد الرحمن بن محمد (شعبة) بضم الشين, كنيته:
أبو بسطام بن الحجاج بن الورد الأزدي.^٧

Imam Zakariya juga terkadang menampilkan redaksi lain dari şigat *tahammul wa al-adā`*, yaitu lafaz yang digunakan oleh para perawi dalam meriwayatkan dan menerima suatu ḥadīṣ. Seperti contoh pensyarahān ḥadīṣ berikut:

(قال: حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ) وَفِي نَسْخَةِ: ((أَخْبَرَنَا أَبُو الزِّنَادِ)) وَهُوَ بِكَسْرِ
الزَّايِ, وَبِالنُّونِ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ ذَكْوَانَ الْمَدِينِيُّ الْقُرَشِيُّ.^٨

Pada bagian matan ḥadīṣ di atas, Imam Zakariya mensyarahinya dengan langkah:

- (1) menjelaskan tata cara membaca lafaz sesuai dengan kaidah tata bahasa Arab.
- (2) menjelaskan arti lafaz secara bahasa (etimologis), seperti penjelasan lafaz (يوشك) dijelaskan dengan membaca

⁷Abī Yahya Zakariya al-Anṣārī al-Miṣrī as-Syafī`ī, *Minḥatul Bārī*....., *op. cit.*, h. 141

⁸*Ibid.*, h. ١٤٩

dommah huruf ya` dan mengkasrah huruf syin dan juga bisa dibaca fathah huruf syin nya. Lafaz itu bermakna "يقرب" artinya dekat.

(3) menjelaskan makna maksud dari suatu lafaz, seperti pensyarahān pada lafaz شعف الجبال, makna maksudnya adalah رؤسها yang artinya puncak gunung. Begitu juga pensyarahān pada lafaz بطون الأودية والصحاري, yang dimaksud adalah مواقع القطر, yaitu tempat yang berada di tengah-tengah jurang atau di tengah gurun pasir.

(4) menjelaskan kedudukan suatu lafaz dalam ilmu nahwu, seperti pensyarahān pada lafaz يفر yang kedudukannya menjadi hal dari fāil (حال من فاعل). Begitu juga pensyarahān pada lafaz مال المسلم yang berkedudukan menjadi muḍōf ilaih.

(5) mencantumkan pendapat mazhab, seperti penjelasan hukum ‘uzlah atau lari dari fitnah. Pada pensyarahān di atas, Imam Zakariya menampilkan pendapat mazhab Syafi`i yang menyatakan bahwa bergaul untuk tujuan belajar, mengajar, ibadah, akhlaq atau yang lainnya itu merupakan hal yang utama. Diwajibkannya ‘uzlah atau mengasingkan diri bagi seorang *faqīh* itu manakala ketika melakukan pergaulan mengancam akan keselamatan agamanya. Wajib untuk bergaul bagi orang yang

mengetahui kebaikan kemudian mengikutinya dan terhadap kebatilan maka ia harus menjahainya. Dan wajib juga bagi orang yang tidak mengetahui kebaikan untuk mempelajarinya.

Dari kedua contoh pemyarahan di atas, dengan mengacu pada pengklasifikasian empat metode pemyarahan yang diperkenalkan oleh A. Hasan dalam Jurnal Teologia, dapat kita lihat bahwa metode pemyarahan yang digunakan oleh Imam Zakaria al-Anṣārī dalam klasifikasi umumnya meliputi penjelasan bunyi lafaz (*harf dan syakl*), kaidah bahasa Arab, arti secara bahasa, dan arti secara istilah atau maksud. Untuk klasifikasi sanad meliputi penjelasan nama sebagian perawi. Klasifikasi matan meliputi penjelasan kata-perkata atau perkalimat, penjelasan kata-kata sulit. Dan klasifikasi pemahaman isi meliputi penjelasan hukum ḥadīṣ, menampilkan pendapat mazhab, pendapat *muṣannif* sendiri, dalil-dalil al-Quran, dan ḥadīṣ yang mendukung. Melihat hasil pengklasifikasian tersebut, kurang lebih ada 11 unsur yang terkandung pada pemyarahan dalam kitab *Minḥatul Bārī* ini, maka metode pemyarahan yang digunakan Imam Zakariya dalam memahamai ḥadīṣ dapat dikategorikan sebagai metode *al-Wasiṭī* (penjelasan sederhana).

Adapun jika mengikuti uraian metode yang dikemukakan oleh al-farmawi, maka dapat disimpulkan bahwa bentuk metode pemyarahan pada kitab *Minḥatul Bārī* ini adalah *ijmālī*. Demikian itu dikarenakan proses penjelasan sanad dan matan ḥadīṣ tergolong global dan singkat. Namun tidak menutup

kemungkinan dalam pensyarahān ḥadīṣ lain menggunakan metode *muqārīn*, seperti contoh pensyarah ḥadīṣ berikut ini:

(عن أنس) في نسخة: ((عن أنس بن مالك)) (لا يؤمن أحدكم) في نسخة: ((أحد))، وفي أخرى: ((عبد)) وفي أخرى: الإقتصار على ((لا يؤمن))، أي: أحدكم، أي لا يؤمن إيماناً كاملاً.....⁹

Melihat contoh pensyarahān sanad ḥadīṣ di atas, dapat dipahami bahwa sanad ḥadīṣ tersebut dijelaskan dengan menampilkan redaksi sanad ḥadīṣ lain. Hal itu dilakukan sebagai bentuk perbandingan dan wawasan tambahan bagi pembaca tentang ragam sanad ḥadīṣ yang muncul terkait ḥadīṣ yang sedang disyarahi.

Sementara itu, corak syarah ḥadīṣ dari kitab *Minḥatul Bārī* ini lebih condong pada corak bahasa. Demikian karena terlihat sekali nuansa lugawi (corak kebahasaan) mendominasi pensyarahān yang dilakukan oleh Imam Zakariya. Nuansa kebahasaan tersebut seperti aspek tata cara membaca suatu lafaz, menjelaskan kedudukan lafaz sesuai kaidah naḥwu šaraf, menjelaskan makna lafaz secara bahasa dan istilah, menjelaskan makna maksud, menjelaskan kata-kata yang sulit dan lain-lain. Adapun gambaran dan penjelasan contohnya sebagai berikut:

١٦- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ص. م. قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ

⁹ *Ibid.*, h. 1٤٧

كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا
وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ وَأَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ
أَنْ يُقَدَّفَ فِي النَّارِ

(حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى) بالمثلثة: ابن عبید العنزِيُّ بفتح العين والنون وبالزاي،
نسبة إلى عنزة بن أسد، حيٌّ من ربيعة. (عبد الوهاب) أي: ابن عبد المجيد بن
الصلت. (الثقفِيُّ) بالمثلثة، نسبة إلى ثقيف. (أيوب) أي: ابن أبي تيممة،
واسمه: كيسان السَّخْتِيَانِي، بفتح المهملة، نسبة إلى بيع السَّخْتِيَان وهو: الجلد.
(عن أبي قلابة) بكسر القاف، أي: عبد الله بن زيد بن عمرو، أو عامر.
(عن أنس) في نسخة: «عن أنس بن مالك»

(ثَلَاثٌ) مبتدأ سوغ الإبتداء به - مع انه نكرة - التنوين، لأنه للتعظيم،
كما في: شر أهر ذا ناب، أو لأنه عوض عن المضاف إليه أي: ثلاث
خصال. وخبره قوله: (من كن فيه وجد حلاوة الإيمان) أي نال حسنه
باستلذاذ الطاعة عند قوة النفس بالإيمان، وانشراح الصدر له.

(أن يكون) بدل من ثلاث، أو خبر مبتدأ محذوف. (أحبب) لم يقل: أحبا،
لأن أفعال التفضيل إذا استعمل بمن أفرد دائما. (مما سواهما) عبر (بما) لا
(بمن) ليعم العاقل وغيره، والمراد بهذا الحب، كما قال العلامة البيضاوي:
العقليُّ وهو إيثار ما يقتضي العقل رُجْحَانُهُ ويستدعي اختيلره وإن كان
خلاف هواه، ألا ترى أن المريض يعاف الدواء وينفر عنه طبعه، ولكنه يميل
إليه باختياره، ويهوى تناوله بمقتضى عقله، لما يعلم أن صلاحه فيه، ولا
يعارض تشية الضمير هتا قصة الخطيب، حيث قال: وَمَنْ يَعْصِيهِمَا فَقَدْ غَوَى،
فقال ص. م. «بئس الخطيب أنت» فأمره بالإفراء، وفي قصة الخطيب المعترُّ
كلُّ منهما، إذ كل من العصيانيين مستقلُّ باستلزامه الغواية، ولأن القصد هنا

ألا يجاوز، وثُمَّ الإيضاح ولهذا جاء في رواية أبو داود: «ومن يعصهما فلا يضر إلا نفسه»، لكونه في غير الخطبة.

(المرء) مفعول يجب. (لا يحبه إلا الله) حال من الفاعل، أو المفعول، أو منهما. (يعود في الكفر) أي: إليه، يجعل في معنى إلى أو بتضمين يعود معنى مستقر. وذكر الحلاوة مع أنها من صفات الطعم على التشبيه، ووجه الشبه: الإستلذاذ، وميل القلب إليه، ففي إضافتها إلى الإيمان استعارة بالكناية، حيث شبه الإيمان بما له حلاوة، كالعسل فذكر المشبه وأضاف إليه ما هو من خواص المشبه به. وفي الحديث: إشارة إلى التحلي بأنواع الفضائل من التعظيم لأمر الله، بكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ثم الشفقة على خلق الله بإخلاص محبته، ثم التخلي عن الرذائل بکراهة الكفر وهذا لازم للأول، وإن اختلفا مفهوما.¹⁰

Dari contoh pensyarahān di atas, nuansa lugawi yang tampak yaitu:

- (1) Penjelasan tentang tata cara membaca suatu lafaz, seperti penjelasan nama perawi مُحَمَّدٌ بْنُ الْمُثَنَّى yaitu anak laki-laki dari عبید العَنَزِيُّ. Lafaz العَنَزِيُّ dibaca fathāh huruf ‘ain dan nun nya dan di kasrah huruf za nya, nisbat pada `Unuzah bin Asad. Penjelasan nama perawi (أبي قلابة) yang dibaca kasrah huruf qaf nya, nama aslinya adalah `Abdullah bin Zaid bin `Umar atau `Āmir.

¹⁰ *Ibid.*, h. 104

- (2) Penjelasan tentang kedudukan lafaz sesuai kaidah nahwu saraf, seperti penjelasan lafaz (تَلَاثٌ) yang berkedudukan sebagai mubtada, bentuk lafaznya nakirah dengan tanwin yang bertujuan mengagungkan, atau tanwin tersebut sebagai ganti dari muḍōf ilaih (تَلَاثٌ خِصَالٍ). Khobar dari mubtada`nya adalah lafaz (من كن فيه وجد حلاوة الإيمان).

Maksud kalimat itu adalah seseorang akan memperoleh kebaikan dalam merasakan ketaatan ketika Īmān dalam hatinya kuat.

- (3) Penjelasan makna maksud, seperti pendapat Imam Baiḍowī tentang makna dari cinta kepada Allah dan Rasulnya melebihi cinta kepada selain dari keduanya. Maksud cinta tersebut adalah memilih sesuatu yang lebih dikehendaki oleh akal, dan lebih condong pada pilihan akal ketika pilihan itu berbeda dengan pilihan hawa nafsunya.
- (4) Sedangkan penjelasan tentang makna lafaz secara bahasa dan istilah bisa di pahami dari penjelasan Imam Zakariya terhadap judul bab *a-Īmān* berikut:

(كتاب الإيمان) الكتاب لغة: الضم والجمع, يقال كتب يكتب كتابا وكتابة أي: جمع, عرفا: اسم لجملة مختصة من العلم, مشتملة غالبا على

أبواب وفصول. والإيمان لغة: التصديق, وشرعا: تصديق النبي ص.م. فيما جاء به عن ربه, بشرط تلفظ القادر بالشهادتين.¹¹

Makna *al-kitāb* secara bahasa yaitu mengumpulkan, berasal dari kata *kataba, yaktubu, kitāban wa kitābatan*. Dan pengertian *al-kitāb* secara ‘urf berarti nama bagi suatu kumpulan ilmu tertentu yang secara umum memuat beberapa *bāb* dan *faṣl*. Adapun kata *al-Īmān* secara bahasa berarti keyakinan, dan secara syara’ (istilah) berarti meyakini Nabi saw. atas apa yang diberikan Tuhan kepadanya dengan syarat melafazkan dua kalimat syahadat bagi yang mampu.

Dari contoh penerangan di atas terlihat adanya kecenderungan penggunaan aspek bahasa oleh Imam Zakariya. Demikian itu tidak mengherankan karena Imam Zakariya adalah ulama’ yang ahli dalam bidang bahasa termasuk dalam kaidah ilmu nahwu dan ṣarf pada zamanya, sehingga beliau mendapat julukan “*Sibawaih Zamanihi*”.

B. Pendekatan dan Pola Pemahaman Imām Zakariya Terhadap Ḥadīṣ

Berdasarkan hasil pembacaan penulis, pendekatan yang digunakan Imam Zakariya dalam memahami ḥadīṣ, khususnya dalam kitab *al-Īmān* ini, penulis menemukan adanya pendekatan psikologis sebagai alat dalam memahami ḥadīṣ. Hal ini bisa dipahami pada praktik pemahaman Imam Zakariya terhadap ḥadīṣ-ḥadīṣ yang mengandung persolan yang sama namun

¹¹ *Ibid.*, h. 129-130

jawaban yang diberikan Nabi saw. terhadap ḥadīṣ-ḥadīṣ tersebut berbeda-beda. Seperti contoh pensyarahannya ḥadīṣ tentang “keutamaan amal” sebagai berikut:

٢٦ - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ وَمُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَا حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ شَهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ فَقَالَ إِيْمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ حَجٌّ مَبْرُورٌ

(حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ) هو أحمد بن عبد الله بن يونس اليربوعي، التميمي. (ابن المُسيَّب) بفتح التحتية أشهر من كسرها، وكان يكره فتحها، ويقول: سَيَّبَ اللَّهُ مِنْ سَيَّبِي.

(سُئِلَ) أبهم السائل: وهو أبو ذر، كما ذكره في العتق. (أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ) أي: أكثر ثوابا عند الله. (إِيْمَانٌ بِاللَّهِ) خبر مبتداء محذوف أي: هو، أو مبتدأ خبره محذوف أي: أفضل، ويأتي مثل ذلك في بقية الأقسام

(الجهاد في سبيل الله) أي: القتال؛ لإعلاء كلمة الله. (مبرور) أي: مقبول، وعلامة القبول أن يكون حاله بعد الرجوع خيرا مما قبله، وقيل: مالا رياء فيه، وقيل: مالا إثم فيه وقيل: مالا يعقبه معصية، وأصل البر: الطاعة، يقال: بر حجك وبر الله حجك، لازم ومتعد، و(ال) في الجهاد: للجنس ليوافق تنكير ووقع هنا الجهاد بعد الإيمان، وفي حديث أبي ذر لم يذكر الحج، بل العتق، وفي حديث أبي مسعود بدأ بالصلاة، ثم البر، ثم الجهاد، وفي الحديث السابق ذكر السلامة من اليد واللسان، وكلها في الصحيح ولا منافاة؛

إذ اختلاف الأجوبة في ذلك، إنما كان لاختلاف الأحوال والأشخاص، ومن ثم لم يذكر الصلاة والزكاة والصيام هنا، على أنه قد يقال: أفضل الأشياء كذا، أو لا يراد أنه أفضل من جميع الوجوه في جميع الأحوال والأشخاص، بل في حال دون حال وشخص دون شخص.

وأما تقاسم الجهاد على الحج مع أنه فرض كفاية والحج فرض عين؛ فلإحتياج إليه أول الإسلام؛ ولأنه لا يقع إلا فرضاً؛ أو لأن نفعه متعدد مع بذل النفس فيه بخلاف الحج فيهما؛ ولأنه لا يعد في كونه أفضل من الحج، وقصارى أمره أن يكون كابتداء السلام مع جوابه، فإنه أفضل منه، وإن كان سنة وجوابه فرضاً، أو لأن ثم هنا للترتيب الذكرى كما في: (ثم كان من الذين أمنوا) [البلد: ١٧]

Dari contoh pensyarahan di atas dapat dipahami bahwa terdapat perbedaan jawaban yang diberikan oleh Nabi saw. atas beberapa redaksi ḥadīṣ yang mengandung persoalan yang sama, seperti ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh Abi Z̄ar yang tidak menuturkan amalan haji namun menuturkan amalan memerdekakan budak sebagai salah satu jawaban Nabi saw. atas pertanyaan (أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ) manakah amalan yang paling utama?. Dalam ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud dengan pertanyaan yang sama, Nabi saw. memberikan jawaban bahwa amal yang paling utama yaitu shalat, kemudian *al-bir* (berbuat kebaikan), kemudian jihad. Dan dalam ḥadīṣ yang lain lagi disebutkan bahwa amalan yang paling utama adalah

seseorang yang selamat dari kejahatan tangan dan lisan orang lain. Semua ḥadīṣ tersebut ṣaḥīḥ dan maknanya tidak bertentangan satu sama lain. Perbedaan jawaban yang diberikan oleh Nabi saw. tersebut dilatarbelakangi oleh berbedanya keadaan (hal ihwal) orang yang bertanya kepada Nabi saw. Sebagai suri tauladan, Rasulullah saw. mengetahui keadaan umatnya yang berbeda-beda. Ada orang yang baru masuk Islam, ada yang imanya sudah mantap, dan ada yang imanya baru setengah-setengah, maka Nabi saw. menyesuaikan jawaban atas keadaan orang yang bertanya.

Namun tidak menutup kemungkinan Imam Zakariya menggunakan pendekatan lain ketika memahami ḥadīṣ pada kitab (bab) lain. Seperti pensyarahān ḥadīṣ tentang hukum rajam bagi pelaku zina dalam kitab al-Hudūd jilid 9.

Sedangkan pola syarah ḥadīṣ yang digunakan Imam Zakariya secara komprehensif adalah pola ijtihād. Hal ini dikarenakan sumber pemahaman yang digunakan Imam Zakariya dalam menentukan maksud atau menentukan hukum suatu ḥadīṣ banyak menggunakan qoul (pendapat), seperti pendapat ulama', pendapat mazhab tertentu, pendapat kitab syarah lain, atau menggunakan kaidah hukum asal.

✚ Contoh pensyarahān ḥadīṣ yang menggunakan pendapat pengarang kitab syarah lain yaitu:

(من يقيم ليلة القدر) أي: يطع الله تعالى فيها، قيل: ويكفي في ذلك ما يُسمى قياماً، حتى أنّ من أدّ العشاء فقد قام، لكن الظاهر من الحديث

عُرْفًا كما قال الكرمانى: أنه لا يقال: قال الليلة إلا إذا قام جميعها، أو أكثرها.¹²

Pensyarahān ḥadīṣ di atas menjelaskan bahwa maksud dari “orang yang menghidupkan malam lailatul qadar” adalah tā’at kepada Allah pada malam lailatul qadar. Ada pendapat yang mengatakan bahwa seseorang dianggap tidak menghidupkan malam lailatul qadar sampai ia telah melaksanakan ibadah shalat isya’. Akan tetapi dhahir ḥadīṣ tersebut menunjukkan makna yang umum, sebagaimāna pendapat Imām al-Kirmānī (pengarang kitab Ṣaḥīḥ Bukhārī bi Syarḥi al-Kirmānī) bahwasanya seseorang tidak dikatakan melaksanakan ibadah malam sampai ia menghidupkan semua malam lailatul qadar atau lebih dari itu.

✚ Contoh penyarahān menggunakan pendapat ulama’:

(أن يكون) بدل من ثلاث, أو خير مبتدأ محذوف. (أحبّ) لم يقل: أحبا، لأن أفعال التفضيل إذا استعمل بمن أفرد دائما. (مما سواهما) عبر (بما) لا (بمن) ليعم العاقل وغيره، والمراد بهذا الحب، كما قال العلامة البيضاوي: العقلِيُّ وهو إثارة ما يقتضي العقل رُجْحَانَهُ ويستدعي اختيلره وإن كان خلاف هواه.¹³

Contoh syarah ḥadīṣ di atas merupakan penjelasan maksud dari “cinta kepada Allah dan Rasulnya yang melebihi dari apapun” dengan menggunakan pendapatnya Imām Baiḍawī; yang dimaksud cinta tersebut adalah memilih sesuatu yang

¹² *Ibid.*, h. 194

¹³ *Ibid.*, h. 1°

lebih dikehendaki oleh akal, dan lebih condong pada pilihan akal ketika pilihan itu bertentangan dengan pilihan hawa nafsunya.

- ✚ Contoh pensyarahān ḥadīṣ menggunakan pendapat mazhab tertentu:

فمذهب الشافعي: تفضيل الخلطة لتعلمه وتعليمه وعبادته وأدبه وغير ذلك, فاختار آخرون العزلة للسلامة المحققة فبا الخلطة والعزلة كمال المرء, نعم تجب العزلة على فقيه لايسلم دينه بالخلطة وتجب الخلطة على من عرف الحق فاتبعه والباطل فاجتنبه, وعلى من جهل الحق ليتعلمه.¹⁴

Pada contoh di atas Imām Zakariya menampilkan pendapat mazhab Syafi'i tentang hukum 'uzlah atau lari dari fitnah. Pendapat tersebut menyatakan bahwa bergaul untuk tujuan belajar, mengajar, ibadah, akhlaq atau yang lainnya itu merupakan hal yang utama. Diwajibkannya 'uzlah atau mengasingkan diri bagi seorang *faqīh* itu manakala ketika melakukan pergaulan mengancam akan keselamatan agamanya. Wajib untuk bergaul bagi orang yang mengetahui kebaikan kemudian mengikutinya dan terhadap kebatilan maka ia harus menjahainya. Dan wajib juga bagi orang yang tidak mengetahui kebaikan untuk mempelajarinya.

Namun dalam kesempatan tertentu, terkadang Imam Zakariya menggunakan ayat-ayat al-Qur`an atau ḥadīṣ-ḥadīṣ lain untuk memperkuat, menjelaskan, atau menasakh ḥadīṣ-ḥadīṣ

¹⁴Abi Yahya Zakariya al-Anṣārī al-Mishrī as-Syafi'i, *Minḥatul Bārī...*, *op. cit.*, h. 159-161

yang sedang disyarahinya. Seperti ketika menjelaskan lafaz)

(لأخيه dalam matan ḥadīṣ tentang “*sebagian dari Īmān adalah mencintai saudaranya sebagaimana ia mencintai dirinya sendiri*” sebagai berikut:

(لا يؤمنو أحدكم) في نسخة: "أحد" وفي أخرى: "عبد" وفي أخرى: الإقتصار على "لا يؤمن" أي: أحدكم، أي لا يؤمن إيماناً كاملاً. (حتى يجب) بالنصب بأن مضمرة بعد حتى، وهي جارة لا عاطفة، ولا ابتدائية. (لأخيه) أي: في الإيمان، قال الله تعالى: (إنما المؤمنون إخوة) [الحجرات: ١٠]

(ما يجب) أي: مثل ما يجب إذ عينه محال، لأنه لا يكون في محلين، والمراد ما يجب من الخير، كما جاء ذلك صريحاً في رواية النساء، وذلك من الطاعات، من المباحات، والمحبة: إرادة ما يعتقده خيراً، وقريب منه قول النووي: المحبة: الميل الى ما يوافق المحب...¹⁵

“Bagian dari Īmān adalah mencintai saudaranya seperti mencintai diri sendiri. Hal ini diperkuat oleh al-Qur`an surat al-Hujurat ayat 10 yang artinya “sesungguhnya orang-orang mu`min itu bersaudara”.”

Contoh pensyarahān hadis menggunakan sumber hadis

Nabi saw.:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسَنَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو رَوْحٍ الْحَرَمِيُّ بْنُ
عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنْ
ابْنِ عُمَرَ

¹⁵ *Ibid.*, h. 147-148

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ

(أقاتل الناس) أي: المشركين لخبر النسائي «أمرت أن أقاتل المشركين».

والمراد بهم: من لا أمان له, فالحديث من العام المخصوص.¹⁶

Maksud perintah membunuh manusia pada ḥadīṣ di atas adalah membunuh orang-orang yang musyrik. Hal ini didasarkan pada hadis riwayat Imām Nasā’ī, yaitu “saya diperintahkan untuk membunuh orang-orang musyrik”

Adapun sistematika yang digunakan oleh Imam Zakariya –menurut penulis- dalam kitab *Minḥatul Bārī* adalah sistematika kitab ṣaḥīḥ dan sunan, yaitu disusun dengan cara membagi menjadi beberapa kitab dan tiap-tiap kitab dibagi menjadi beberapa tema (bab).

¹⁶ *Ibid.*, h. 170

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan beberapa uraian pada bab sebelumnya dapat penulis sampaikan kesimpulan penelitian sebagai berikut:

1. Rumusan pemahaman ḥadīṣ Imam Zakariya dalam kitab *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* secara umum menggunakan metode syarah *al-Wasiī* (penjelasan sederhana). Hal ini didasarkan pada hasil pengklasifikasian empat metode pensyarahān yang diperkenalkan oleh A. Hasan dalam Jurnal Teologia terhadap praktek pensyarahān yang dilakukan oleh Imam Zakariya ditemukan kurang lebih ada 11 unsur yang terkandung pada pensyarahān dalam kitab *Minḥatul Bārī*. Sedangkan model penempatan syarah yang dilakukan oleh Imam Zakariya agaknya identik dengan model pensyarahān yang dirumuskan oleh al-Mubarakfuri, yaitu *asy-Syarḥ bi Qāla Aqūlu*.

Sementara itu, corak syarah ḥadīṣ dari kitab *Minḥatul Bārī* ini lebih condong pada corak bahasa. Demikian karena terlihat sekali nuansa lugawi (corak kebahasaan) mendominasi pensyarahān yang dilakukan oleh Imam Zakariya. Nuansa kebahasaan tersebut seperti aspek tata cara membaca suatu lafaz, menjelaskan kedudukan lafaz sesuai kaidah naḥwu ṣaraf, menjelaskan makna lafaz secara

bahasa dan istilah, menjelaskan makna maksud, menjelaskan kata-kata yang sulit dan lain-lain.

2. Pendekatan syarah yang digunakan Imam Zakariya, khususnya dalam kitab al-Īmān, penulis menemukan adanya pendekatan psikologis. Hal ini bisa dipahami pada praktik pemahaman Imam Zakariya terhadap ḥadīṣ-ḥadīṣ yang mengandung persolan yang sama namun jawaban yang diberikan Nabi saw. terhadap ḥadīṣ-ḥadīṣ tersebut berbeda-beda, Seperti praktik pensyarahān ḥadīṣ pada bab “keutamaan amal”. Namun tidak menutup kemungkinan Imam Zakariya menggunakan pendekatan lain ketika memahami ḥadīṣ pada kitab (bab) yang lain, seperti pensyarahān ḥadīṣ tentang hukum rajam bagi pelaku zina dalam kitab al-Hudūd jilid 9.

Sedangkan pola syarah ḥadīṣ yang digunakan Imam Zakariya secara komprehensif adalah pola ijtihad. Hal ini dikarenakan sumber pemahaman yang digunakan Imam Zakariya dalam menentukan maksud atau menentukan hukum suatu ḥadīṣ banyak menggunakan qoul (pendapat), seperti pendapat ulama’, pendapat maḏhab tertentu, pendapat kitab syarah lain, dan penggunaan kaidah hukum asal. Namun dalam kesempatan tertentu, terkadang Imam Zakariya menggunakan ayat-ayat al-Qur`an atau ḥadīṣ-ḥadīṣ lain untuk memperkuat dan menjelaskan ḥadīṣ-ḥadīṣ yang sedang disyarahinya.

B. Saran-saran

Penelitian ini merupakan langkah terhadap kajian ilmu ḥadīṣ. Tentu masih banyak hal yang diperlukan untuk membuat penelitian ini memiliki nilai keilmuan dalam rangka memberikan kontribusi terhadap pengembangan metode syarah ḥadīṣ sekarang dan dimasa yang akan datang.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Arifuddin, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi: Refleksi Pemikiran Pembaruan Prof. Dr. Muhammad Syuhudi Ismail* cet.1, Jakarta : Renaisans, 2005.
- Ali, Nizar, *Memahami Hadis Nabi; Metode dan Pendekatan*, Yogyakarta: Alfath Offset, 2001.
-, (Ringkasan Disertasi) *Kontribusi Imam Nawawi dalam Penulisan Syarah Hadis*, Yogyakarta, 2007.
- al-Anṣārī, As-Syaikh Zakariya Ibn Muhammad, *al-Hudūd al-Anīqah wa al-Ta'rifāt ad-Daqīqah*, (Beirut Lebānōn: Dār al-Fikr al-Ma'āšir, cet. 1, 1141 H/ 1991 M.)
- Arifin, Zainul, *Asbab al-Wurud al-Hadits dalam Memahami Hadits Ahkam*. de jure, Jurnal Syari'ah dan Hukum, Vol. 3, No. 2, Desember 2011.
- Arikunto, Suharismi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, Rineka Cipta, Jakarta, 2010.
- Asy`ari Ulama`i, A. Hasan, *Membedah Kitab Tafsir-Hadis Dari Imam Ibn Jarir al-Thabari hingga Imam al-Nawawi al-Dimasyqi*, Semarang: Walisongo Press, 2008.
-, *Sejarah dan Tipologi Syarah Hadis*, Teologia, vol. 19, no. 2, Juli 2008.
- Azwar, Saifudin, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. Ke-1, 1998.
- Bustamin, M. Isa H.A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, Cet. 1, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada 2004.

Al-Farmawi, Abd. al-Hayy, *Metode Tafsir al-Mawdhu'i: Sebuah Pengantar*, Terj. Suryan A. Jamrah, Ed. 1, Cet. 2, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996.

Ghazali, Adeng Mukhtar, *Ilmu Perbandingan Agama*, Bandung: Pustaka Setia, 2000.

Hidayat, Qamaruddin, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996.

<https://www.tongkronganislami.net>.

Ismail, M. Syuhudi, *Pengantar Ilmu Hadits*, Bandung: Angkasa, 1991.

....., *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam Yang Universal, Temporal, dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.

Khaeruman, Badri, *Otentisitas Hadis Studi Kritis Atas Kajian Hadis Kontemporer*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, cet. 1 2004.

Khasyī, Muhammad Usmān, *Mafātih 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, al-Riyād, Mansurat. Al-'Aṣr al-ḥadīṣ , tt.

Masruri, Ulin Ni`am, *Methodes Syarah Hadits*, CV. Karya Abadi Jaya: Cet.1, Semarang 2015.

al-Miṣrī, Abū al-Faḍl Jamal ad-Dīn Muhammad Ibn Makram Ibn Manzūr al-Afrīqī, *Lisān al-'Arab*, Jilid 4, Beirut: Dār Ṣādar

Mualim, Amir dan Yusdani, *Ijtihad Suatu Kontroversi*, tt.

al-Mubarakfurī, Abu al-'Ula Muhammad 'Abd al-Rahmān ibn 'Abd al-Rahīm, *Muqaddimat Tuḥfat al-Aḥwazī Syarḥ Jāmi'al-Tirmizī*, (Baitul al-Afkār ad-Dauliyah), juz I, tt.

Muhammad Hasbi ash Shiddieqy, Teungku, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*, Ed. 3, Semarang; Pustaka Rizki Putra, 2009.

-, *Sejarah Perkembangan Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Edisi III, cet. VII, Yogyakarta: RakeSarasini, 1996.
- Mukaromah, Kholila, *Kajian Syarah Hadits Subul Al-Salam (perspektif Historis)*. Yogyakarta: 2015.
- Munawir, Fajrul, *Pendekatan Kajian Tafsir*, t.t.: Teras, t.th.
- Nawawi, Hadari, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Cet. 6, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1993.
- Qardhawi, Yusuf, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi SAW.*, Terj. Muhammad Al-Baqir, Bandung: Karisma, 1993.
- Rahman, Muhammad Iqbal, *Metodologi Syarah Hadis Sayyid Muhammad Alawi al-Maliki (Telaah Kitab Ibanah al-Ahkam Syarh Bulugh al-Maram)*, Yogyakarta, 2015.
- Said Agil Husain Munawwar dan Abdul Mustaqim. *Asbabul Wurud*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Saifuddin, *FIQH AL-HADITS: Perspektif Historis dan Metodologis, Ilmu Ushuluddin*, Vol. 2, No. 2, Juli 2012.
-, *Arus Tradisi Tadwin Hadis dan Historiografi Islam kajian Lintas Aliran*, (Yogyakarta; Pustaka Pelajar), cet. 1 Desember 2011.
- Setiawan, Ebta, KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) Offline versi 1.1, Freeware 2010. Diambil dari <http://pusatbahasa.diknas.go.id/kbbi/>.
- Shihab, M.Quraish, *Kaidah Tafsir Syarat, Ketentuan, dan Aturan, yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur'an*, (Tangerang: Lentera Hati), cet. 1 juli 2013.
-, *Tafsir Surat-Surat Pendek*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1997.

- Suryadi, *Rekonstruksi Kritik Sanad dan Matan dalam Studi Hadis*, Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta, ESENSIA, Vol. 16, No. 2, Oktober 2015.
-, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*, Cet. 1, Yogyakarta: Teras, Oktober 2008,
- Suryadilaga, M. Alfatih, *Metodologi Syarah Hadits*, Yogyakarta: SUKA-Press, 2012.
- Suprayogo, Imam dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial Agama*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001.
- Sya`roni, Mokh., *Laporan Penelitian Individual Metode Pemahaman Hadis Perspektif Imam al-Qasthalani dalam Kitab Irsyad al-Sari Syarhi Shahih al-Bukhari (Analisis Hermeneutik)*, Semarang, 20 Oktober 2014.
- As-Syafi`i, Abi Yahya Zakariya al-Anṣārī al-Miṣrī, *Minḥatul Bārī bi Syarḥi Ṣaḥīḥ Bukhārī al-Musammā Tuḥfatul Bārī*, jilid 1 (Maktabah ar-Rusydī Nasyirūn), 2005.
- Syu`aib, Kholil, “*Fiqh Imam Zakariya al-Anshari Analisis Kontekstual Terhadap Kitab Fath al-Wahhâb bi Syarh Manhaj al-Thullâb*”, Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman, Vol. 10, No. 2, Juli Desember 2011.
- Warson, Ahmad, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah Keagamaan, 1984.
- Zuhad, *Memahami Bahasa Hadis Nabi*, Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, Cet.1, Nop. 2015.
- Manna’ al-Qaṭṭān, *Mabāhīs fī Ulūm al-Qur’an*, Kairo, Kairo, Maktabah al-Qur’an, tt.
- Usman, Hasan, *Manhaj al-Baḥṣ at-Tarīkhī*, Kairo: Dār al-Ma’ārif bi Miṣr, Cet. IV, 1964.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

- I. Data Pribadi
Nama : Samsul Falaq
Tempat/Tanggal Lahir : Demak, 12 Agustus 1994
Status : Belum Nikah
Alamat : Ds. Tempel, Rt. 03 Rw. 01, Kec Wedung,
Kab. Demak
- II. Riwayat Pendidikan
- A. Formal
- 2000 sampai dengan 2001 : TK Setia Budi Tempel
Wedung Demak
- 2002 sampai dengan 2007 : SD Negeri Tempel
- 2007 sampai dengan 2010 : MTs NU Salafiyah Kenduren
Wedung Demak
- 2010 sampai dengan 2013 : MA Raudlatul Ulum
Guyangan Trangkil Pati
- B. Non Formal
- 2002 sampai dengan 2010 : Madrasah Diniyah Nahdlotus
Syubban Tempel Wedung
Demak
- 2010 sampai dengan 2013 : Pondok Pesantren Raudlatul
Ulum Guyangan Trangkil Pati
- III. Pengalaman Bekerja : Belum ada
- IV. Pengalaman Organisasi : 2002 sampai dengan 2003 : PMII,
UKM JHQ, UKM Kempo
Walisongo, UKM Nafila Walisongo
- V. Keterangan Lain
- Hobby : Membaca, Olahraga.

Demikian daftar riwayat hidup ini saya buat dengan sebenarnya.

Semarang, 27 Desember 2017

Samsul Falaq