

**HADIS LARANGAN MENGONSUMSI DAGING DAN SUSU
HEWAN PEMAKAN KOTORAN
(STUDI MA'ĀNI AL-HADĪŚ)**



Skripsi

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

Oleh:

NI'MATUL AABIDAH

NIM: 124211075

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

2017

DEKLARASI KEASLIAN

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pikiran-pikiran orang lain kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 06 Januari 2017

Deklarator



Ni'matul Aabidah

NIM: 124211075

**HADIS LARANGAN MENGONSUMSI DAGING DAN SUSU
HEWAN PEMAKAN KOTORAN
(STUDI MA'ĀNI AL-HADĪŚ)**



SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana (SI)
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Tafsir Hadis

Oleh:

Ni'matul Aabidah
NIM: 124211075

Semarang, 06 Januari 2017

Disetujui oleh:

Pembimbing I

(Dr. Machrus M. Ag)
NIP. 19630105 199001 1 002

Pembimbing II

(Dr. Ahmad Musyafiq, M. Ag)
NIP. 19720709 199903 1 002

PENGESAHAN

Skripsi Saudari Ni'matul Aabidah dengan NIM 124211075 telah dimunaqosyahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal:

18 Januari 2017

Dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana (S.I) dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora Jurusan Tafsir



Ketua Sidang,

Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag
NIP. 19700215 199703 1 003

Pembimbing I

Dr. Machrus, M.Ag
NIP. 19630105 199001 1 002

Penguji I

H. Mokh. Sya'roni, M. Ag
NIP. 19720515 199603 1 002

Pembimbing II

Dr. Ahmad Musyafiq, M.Ag
NIP. 19720709 199903 1 002

Penguji II

H. Ulin Niam Masruri, MA
NIP. 19770502 200901 1 020

Sekretaris Sidang

Fitriyati, S. Psi. M.Si
NIP. 19690725 200501 2 002

MOTTO

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوْا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ

لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾

“Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan; karena Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagimu.” (QS. Al-Baqarah [2]: 168)

TRANSLITERASI

1. Konsonan

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

Di bawah ini daftar huruf Arab dan transliterasi 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	ś	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	Z	zet (dengan titik diatas)
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
ه	Ha	h	Ha
ء	Hamzah	`	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Vokal

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

a. Vokal tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang dilambangkan 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 dilambangkan berupa gabungan antara harakat dan huruf. Transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
-----	fathah dan ya	Ai	a dan i
----- ^u	fathah dan wau	Au	a dan u

Contoh:

Rajala رَجَلَ yakhruju

يَخْرُجُ

Fa'ala فَعَلَ qaumun

قَوْمٌ

La'ana لَعَنَّ

3. Maddah

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

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
-----	fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
----- _~	kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
----- ^u	dhammah dan wau	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

Qāla	: قَالَ	al-Rajūlun
: الرَّجُولُ		
Nisā'a	: نِسَاءَ	Mutasyabbihīna
: مُتَشَبِّهَاتٍ		

4. Ta Marbutoh

Transliterasi untuk ta marbutoh ada dua, yaitu:

- Ta marbutoh hidup: yaitu ta marbutoh yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah, dan dhammah, transliterasinya adalah /t/.
- Ta marbutoh mati: yaitu ta marbutoh yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah /h/.
- Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbutoh diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta marbutoh itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

Syu'bah Maulā 'Abdillāh : شعبة مولى عبدالله

Al-Madīnah Al-Munawwarah : المدينة منورة

5. Syaddah atau Tasydid

Syaddah atau Tasydid yang dalam system penulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda

tasydid, dalam transliterasinya tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah.

Contoh:

Haddaṣanā : حَدَّصْنَا

Rabbanā : رَبَّنَا

6. Kata sandang

Kata sandang dalam system penulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال namun dalam transliterasinya ini kata sandang dibedakan atas kata sandang yang dikuti huruf syamsiah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

a. Kata sandang mengikuti huruf syamsiah

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

b. Kata sandang 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:

Ar-Rajulu : الرجول

An-Nisa'a : النساء

Al-Isnad : الاسناد

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 terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

Anna : ان

Syai'un : شيعي

An-Nisā'a : النساء

UCAPAN TERIMA KASIH

Assalamu'alaikum wa rahmarullahi wa barakatuh

Puji syukur Alhamdulillah penulis tujukan kepada Allah Swt yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menyelesaikan skripsi yang berjudul “**HADIS LARANGAN MENGONSUMSI DAGING DAN SUSU HEWAN PEMAKAN KOTORAN (STUDI MA'ĀNI AL-HADĪŚ)**”

Salam hangat kepada Baginda Rasulullah Saw, Nabi revolusioner sekaligus inspirator bagi umat Muslim di dunia, yang telah membawa Islam sebagai ajaran yang *kaffah* penuh kebenaran dan sebagai pijakan kehidupan skenario Tuhan menuju lembaran keabadian. Sehingga nikmat iman dapat kita rasakan dalam menyongsong makna kesederhanaan hidup.

Karya ilmiah sederhana ini, penulis susun tidak lain untuk memenuhi persyaratan akhir agar mendapatkan gelar sarjana (SI) Fakultas Ushuluddin dan Humaniora (FUHUM) Jurusan Tafsir Hadis UIN Walisongo Semarang.

Dalam penyusunan skripsi ini, penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada semua pihak yang telah mendo'akan, memberi semangat dan dukungan, bahkan membantu prosesi penyelesaian karya ilmiah ini. Ucapan terima kasih ini penulis sampaikan kepada:

1. Prof. Dr. Muhibbin, M. Ag, rektor UIN Walisongo.
2. Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag, dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.

3. Bu Tsuwaibah, M. Ag, wali dosen yang selalu memberikan arahan selama menduduki bangku perkuliahan.
4. Bapak Sya'roni, M. Ag, ketua jurusan dan Bu H. Sri Purwaningsih, M. Ag, sekretaris jurusan Tafsir Hadis.
5. Bapak Dr. Machrus, M.Ag, dan Dr. Ahmad Musyafiq, M. Ag, sebagai dosen pembimbing I dan II yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga, dan sumbangsih pemikiran dalam mengarahkan dan bimbingan mengenai perihal materi penyusunan skripsi.
6. Para Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah membekali berbagai pengetahuan, sehingga penulis mampu menimba ilmu dan pengetahuan luas sehingga dapat menyelesaikan skripsi ini.
7. Kepala perpustakaan UIN Walisongo Semarang dan jajarannya yang telah memberikan izin dan pelayanan yang penulis perlukan untuk data pendukung penyelesaian skripsi ini.
8. Dr. Mohammad Nasih al-Hafidz, M. Si, pendiri lembaga perkaderan Monash Institute (MI), sekaligus Bapak Ideologis penulis yang selalu memberikan arahan dan pengetahuan yang luas dan benar agar penulis menjadi insan paripurna.
9. Para mentor *al-Sābiqūna al-awwalūna*; Ustadz Nadhir, Mr. Mansur, Mr. Ulum, Mr. Fatah, Mr. Akhwan, Mr. Ayis Mukholik, dan Mr. Faedurrahman, serta tidak lupa para mentor *al-Tābi'ūna al-Sābiqūna* angkatan 2011 yang tidak bisa penulis sebutkan satu-persatu. *Syukran 'alā kulli hāl.*
10. Saudara-saudara ideologis penulis di Monash Institute (MI)

Semarang, angkatan 2012, khususnya yang putri diantaranya Mbak Sofa, Mbak Arum, Mbak Jannah, Mbak Inayah, Mbak Yaya, Mbak Tuti, Mbak Rika, Mbak Izza, Mbak Nikmah, Mbak Mia, Mbak Faiq N, Mbak Luluk, Mbak Salamah, Mbak Hima, Mbak Faizah, Mbak Diana, Mbak Uyunk, Mbak Lana, Mbak Anis, dan Mbak Lina. Mereka yang menjadi tumpuan keluhan penulis setiap ada permasalahan. Kemudian, adek-adek angkatan 2013, 2014, 2015 dan 2016 yang selalu memotivasi penulis untuk lebih giat menyelesaikan skripsi. Serta adik-adikku tercinta di Pondok Darul Afkar (DA) Ngaliyan Semarang.

11. Rekan-rekan seperjuangan di jurusan Tafsir Hadis angkatan 2012 Fakultas Ushuluddin dan Humaniora (FUHUM) UIN Walisongo Semarang yang telah memberi pengalaman dan kisah baru bagi penulis.
12. Teman-temanku di HMI, khususnya HMI komisariat Iqbal UIN Walisongo Semarang. Tempat penulis berproses, berdinamika, berdialektika, berbagi cerita susah dan senangnya, juga melatih kesabaran kepada penulis dalam berorganisasi, sehingga penulis dapat mengetahui tentang bagaimana berorganisasi yang baik.
13. Semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan penulisan skripsi ini, sehingga penulis tidak dapat disebutkan satu persatu. Semoga amal saleh kalian semua diganti oleh Allah Swt menjadi yang lebih dan lebih, dan semoga mampu mendekatkan diri kepada Allah Swt.

Penulis tentu menyadari bahwa pengetahuan yang penulis miliki

saat ini masih kurang, sehingga skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan, namun penulis berharap semoga skripsi ini bermanfaat, khususnya bagi penulis dan para pembaca pada umumnya, *Amīn Ya Rabbal Alamīn*.

Semarang, 06 Januari 2017

Penulis

Ni'matul Aabidah

NIM: 124211075

PERSEMBAHAN

Skripsi ini saya persembahkan untuk :

- 1. Yang paling ku hormati dan ku cintai, kedua orangtua penulis sekaligus motivator sepanjang masa, Bapak Kusen dan Ibu Sri Niswati yang tiada pernah terhenti berdo'a dalam shalatnya, dan selalu memotivasi penulis dalam segala hal. Perjuangan dan nasehat tulus beliau berdua merupakan kilauan asa yang selalu membuat penulis bangkit dari masa-masa sulit, melawan rasa malas, dan teguh memandang masa depan yang jauh ke depan, demi tercapainya perbaikan diri dan masa depan agama, nusa, bangsa, serta negara yang lebih baik. 'Asā Athālallāhu umūrakumā.*
- 2. Yang paling ku cintai dan ku sayangi adek perempuan penulis, Sa'adatul alamah yang saat ini sedang berjuang menimba ilmu di ponpes al-Ikhlas Tahunan Jepara. Semoga capaian dan keberhasilannya selalu menyertai dalam langkahnya.*
- 3. Calon Imamku, lelaki yang hebat, yang seideologis dengan penulis, yang saat ini sedang bertugas untuk mengabdikan kepada umat, serta selalu mendo'akan penulis agar selalu sukses tiap langkahnya dengan bi ridla lillah. Amin.*

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN.....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
HALAMAN MOTTO	v
HALAMAN TRANSLITERASI.....	vi
HALAMAN UCAPAN TERIMAKASIH.....	xiii
PERSEMBAHAN	xvii
DAFTAR ISI.....	xviii
HALAMAN ABSTRAK.....	xx
BAB I: PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	11
D. Tinjauan Pustaka	12
E. Metodologi Penelitian	13
F. Sistematika Penelitian	20
BAB II: GAMBARAN UMUM KAIDAH KESAHIHAN HADIS DAN PEMAHAMAN HADIS	
A. Kaidah Kesahihan Sanad Hadis.....	23

B. Kaidah Kesahihan Matan Hadis	32
C. Kaidah Pemahaman Hadis dengan Berbagai Pendekatan	34

BAB III: HADIS-HADIS TENTANG LARANGAN MENGONSUMSI DAGING DAN SUSU HEWAN PEMAKAN KOTORAN DAN TERJEMAHANNYA

A. Redaksi Hadis.....	44
B. Skema Sanad Hadis	48
C. Pendapat Ulama' tentang Hadis	71

BAB IV: KUALITAS HADIS DAN PEMAHAMAN HADIS

A. Kualitas Hadis	78
B. Pemahaman Hadis	82
C. Kontekstualisasi Hadis	94

BAB V: PENUTUP

A. Kesimpulan.....	100
B. Saran.....	102

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

ABSTRAK

Allah Swt telah memberikan kenikmatan berupa makanan dan minuman yang baik dan halal untuk dikonsumsi (al-Baqarah[2]: 168). Selain itu, Allah Swt melarang kita untuk memakan bangkai, darah dan lainnya. Seperti halnya, sekarang ini ada beberapa hewan yang diberi makanan kotoran seperti lele di empang-empang diberi makan *feses*, bangkai dan sejenisnya. Selain itu, sapi yang terkadang memakan kotoran dan ada beberapa hewan yang makanan pokoknya adalah kotoran.

Rasulullah Saw dalam sebuah hadis melarang memakan daging dan meminum susu hewan pemakan kotoran sebagaimana riwayat Ibnu ‘Umar, ia berkata, “Rasulullah Saw melarang memakan daging dan meminum susu hewan pemakan kotoran”. Dalam hadis tersebut dijelaskan bahwa larangan tersebut ada yang mengatakan khusus untuk hewan yang berkaki empat. Ada pula pendapat yang mengatakan untuk hewan yang berkaki empat, dua ataupun yang lainnya. Hadis tersebut melarang agar tidak mengonsumsi hewan pemakan kotoran sebelum dikarantina terlebih dahulu dalam beberapa hari. Lalu, bagaimana kualitas hadis tersebut? Kemudian, bagaimana pemahaman hadis tersebut? Dan bagaimana kontekstualisasi hadis tersebut?

Jenis penelitian ini adalah kualitatif, yaitu penelitian yang menghasilkan data-data deskriptif. Penelitian ini merupakan penelitian *library research*, yaitu penelitian yang mengkaji data-data melalui kepustakaan dengan mengambil data dari *kutub al-tis’ah* meliputi *Sahīh al-Bukhārī*, *Sahīh Muslim*, *Sunan Abu Dāwūd*, *Sunan at-Tirmidzī*, *Sunan Ibnu Mājah*, *Sunan an-Nasā’i*, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, *al-Muwattha’ Imam Mālik* dan *Sunan ad-Dārimī*. Metode analisis yang penulis gunakan adalah deskriptif. Sedangkan pendekatan analisis yang penulis digunakan adalah *Ma’ānil al-hadīś*, yaitu memahami hadis sesuai makna sebenarnya.

Penelitian analisis ini mengetahui makna *jallalah* yang berarti hewan yang memakan kotoran dan najis atau sejenisnya, berupa unta, sapi, kambing, ayam dan sejenisnya. Hewan tersebut pada asalnya halal dan boleh dimakan, namun hewan tersebut sering memakan kotoran dan najis. Kemudian, kualitas hadis tentang larangan mengonsumsi daging

dan meminum susu hewan pemakan kotoran berkualitas *sahīh*. Adapun maksud larangan tersebut diperuntukkan hewan yang sering memakan najis dan kotoran, kalau sifatnya kadang-kadang tidak termasuk dalam larangan hadis tersebut. Selain itu, larangan tersebut tidak sampai pada keharaman. Kemudian, mengenai hukum memakan daging hewan *jallalah* diperbolehkan dengan cara hewan tersebut dikandangkan dan diberi makanan yang bersih selama beberapa hari, yaitu 40 hari.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Makanan dan minuman merupakan kebutuhan pokok manusia setiap hari untuk memenuhi kebutuhan tubuh, baik untuk pertumbuhan maupun energi. Untuk memenuhi kebutuhan pertumbuhan, makanan terutama diperlukan oleh ibu hamil, anak-anak dan remaja. Adapun energi sangat diperlukan untuk bekerja, berkarya, juga beribadah. Dengan demikian, makan dan minum tidak hanya dibutuhkan secara fisik tetapi juga spiritual.¹Dalam agama Islam mempunyai aturan sendiri berkaitan dengan makanan halal dan haram termasuk di dalamnya hewan yang boleh dikonsumsi atau tidak, baik itu olahan sendiri maupun yang diperjualbelikan di supermarket atau di pasar. Pada saat ini masih ada sebagian orang Islam yang belum mengetahui dan mengerti tentang binatang halal dan haram.

Pada dasarnya semua binatang dan produk olahan di dunia ini halal, akan tetapi ada beberapa pengecualian yang telah ditetapkan oleh Allah Swt dan Rasulnya sesuai al-Qur'an dan as-Sunnah.

¹ Kemenag RI, *Mengenal Ayat-ayat Sains: Hasil Kolaborasi antara Para Ulama dan Para Pakar Sains: Makanan dan Minuman dalam Perspektif al-Qur'an dan Sains*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2014), h. 1

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ²

Artinya: “Dia-lah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan Dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. dan Dia Maha mengetahui segala sesuatu”.

Ayat ini menunjukkan bahwa segala sesuatu termasuk di dalamnya makanan yang ada di bumi ini adalah nikmat Allah Swt. Kemudian di ayat lain juga menjelaskan:

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ³ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ³ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ³

Artinya: “Mengapa kamu tidak mau memakan (binatang-binatang yang halal) yang disebut nama Allah ketika menyembelinya, Padahal Sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya. dan Sesungguhnya kebanyakan (dari manusia) benar benar hendak menyesatkan (orang lain) dengan hawa nafsu mereka tanpa pengetahuan. Sesungguhnya Tuhanmu, Dia-lah yang lebih mengetahui orang-orang yang melampaui batas”.

² Tim Penyusun Lajnah Mushaf Al-Qur’an Depag RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, (Bandung: Sygma, 2005), h. 5

³ *Ibid.*, h. 20

Perlu disyukuri bahwa Allah Swt telah menyediakan begitu banyak makanan di bumi ini. Allah berfirman tentang makanan dan minuman di dalam al-Qur'an. Hal ini mengatur bahwa Islam mengatur agar manusia mengonsumsi makanan yang baik, yakni yang menyehatkan dan tidak menimbulkan banyak penyakit. Allah Swt berfirman dalam al-Qur'an:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ
 إِنَّ كُنتُمْ ءِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ⁴

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, makanlah di antara rezki yang baik-baik yang Kami berikan kepadamu dan bersyukurlah kepada Allah, jika benar-benar kepada-Nya kamu menyembah." (QS. Al-Baqarah[2]:172)

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah menyandingkan perintah kepada manusia untuk makanan yang baik dengan perintah bersyukur. Dalam al-Qur'an kriteria baik yang disebut dalam ayat di atas dilengkapi dengan kriteria halal yang dijelaskan pada surah al-Baqarah[2]:168

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا
 خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ⁵

Artinya: "Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah

⁴ *Ibid.*, h. 26

⁵ *Ibid.*, h. 25

kamu mengikuti langkah-langkah syaitan; karena Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagimu.”(QS. al-Baqarah[2]:168)

Dua ayat di atas telah menunjukkan bahwa manusia harus memilih makanan halal dan baik. Makanan halal adalah makanan yang diizinkan untuk dikonsumsi menurut aturan hukum Islam, sebab pada hakikatnya semua makanan adalah halal kecuali yang dilarang, baik oleh al-Qur'an maupun hadis. Makanan yang baik adalah makanan yang memberikan cukup energi (kalori) dan mampu menjaga kesehatan dan pertumbuhan penyakit, baik jangka pendek maupun jangka panjang.

Selain itu, Allah Swt menghibau manusia untuk tidak mengikuti langkah-langkah setan. Imbauan ini menunjukkan bahwa makanan dan minuman yang dikonsumsi memengaruhi aspek spiritual. Artinya, makanan yang dikonsumsi seseorang turut andil dalam membentuk sifat atau moralnya. Kebiasaan mengonsumsi makanan dan minuman yang haram akan menjauhkan seseorang kepada Tuhan, malas beribadah dan semakin mendekat ke jalan maksiat. Sebaliknya, orang yang selalu memilih makanan yang halal dan bergizi akan mendapatkan kesehatan tubuh juga ketentraman jiwa.⁶

Allah Swt dalam suatu penegasan menyatakan bahwa agama Islam adalah agama yang sempurna ajarannya, Allah

⁶ Kemenag RI, *op. cit.*, h. 2

SwT telah melimpahkan karunia nikmat-Nya secara tuntas ke dalam agama itu, dan Allah SwT rela atas Islam dijadikan sebagai agama yang berlaku bagi semua umat manusia. Penegasan itu penting dalam memberi petunjuk bahwa agama Islam itu selalu sesuai dengan segala waktu dan tempat, serta untuk semua umat manusia di berbagai era dan ras.⁷

Dalam sebuah hadits disebutkan jika seseorang mengonsumsi makanan yang haram maka doanya sulit terkabul.

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ فَقَالَ (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ) وَقَالَ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ) ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ يَا رَبَّ يَا رَبِّ وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ وَغُذِيَ بِلِحْرَامٍ فَآئِي يُسْتَحَابُ لِدَلِكِ.⁸

Artinya: “wahai sekalian manusia, sesungguhnya Allah itu baik. Dia tidak akan menerima sesuatu melainkan yang baik pula. Dan sesungguhnya Allah telah memerintahkan kepada orang-orang mukmin seperti yang diperintahkan-Nya kepada para Rasul. Firman-Nya: Wahai para Rasul! Makanlah makanan yang baik-baik (halal) dan kerjakanlah amal saleh. Sesungguhnya aku Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. Dan Allah juga berfirman: “Wahai orang-orang yang beriman! Makanlah rezeki yang baik-baik yang telah menceritakan kepada kami telah kami rezekikan kepadamu”. Kemudian Nabi Saw

⁷ M. Erfan Soebahar, *Aktualisasi Hadis Nabi di Era Teknologi Informasi*, (Semarang: RaSAIL, 2010), h.1-2.

⁸ Al- Imam Abu al-Husein Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim bin Kausyaz al-Qusyairi an-Naisaburi, *Sahih Muslim*, (Kairo: Dār al-Hadis), h. 445

menceritakan tentang seorang laki-laki yang telah lama berjalan karena jauhnya jarak yang ditempuhnya. Sehingga rambutnya kusut, masai dan berdebu. Orang itu mengangkat tangannya ke langit seraya berdo'a: "Wahai Tuhanku, wahai Tuhanku". Padahal, makanannya dari barang yang haram, minumannya dari yang haram, pakaiannya dari yang haram dan diberi makan dengan makanan yang haram, maka bagaimanakah Allah akan memperkenalkan do'annya?"

Di antara ayat yang menyebutkan makanan atau hewan yang diharamkan oleh Allah Swt adalah:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ
وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا
مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ۚ ذَٰلِكُمْ
فِسْقٌ ۗ الْيَوْمَ يَبْسُ الدِّينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا حَشَوَهُمْ وَأَخْشَوْنَ
الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ
الْإِسْلَامَ دِينًا ۚ فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ۖ فَإِنَّ اللَّهَ
غَفُورٌ رَّحِيمٌ⁹

Artinya: "Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah[394], daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan

⁹ Tim Penyusun Lajnah Mushaf Al-Qur'an Depag RI, *op. cit.*, h. 107

diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelihnya[395], dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah[396], (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. pada hari ini[397] orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu Jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa[398] karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.

Selain itu, terdapat juga dalam sura al-Baqarah ayat

173

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ
 لِغَيْرِ اللَّهِ^ط فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ^ج إِنَّ اللَّهَ
 غَفُورٌ رَّحِيمٌ^{١٠}

Artinya: “Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah[108]. tetapi Barangsiapa dalam Keadaan terpaksa (memakannya) sedang Dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.

¹⁰ *Ibid.*, h. 27

Selain itu, ayat yang sama, Allah Swt berfirman:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ
يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ
فِسْقًا أَهْلًا لِيُغَيِّرَ اللَّهُ بِهِ^{١١} فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ
غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٥﴾

Artinya: "Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaKu, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi - karena Sesungguhnya semua itu kotor - atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa yang dalam Keadaan terpaksa, sedang Dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".

Menurut ajaran Islam, mengonsumsi makanan yang halal, suci, dan baik merupakan perintah agama dan hukumnya adalah wajib. Namun, seiring dengan perkembangan zaman, banyak manusia atau kelompok-kelompok masyarakat yang melakukan penyimpangan terhadap hewan ternak mereka dengan memberi makan hewan ternak mereka dengan makanan yang tidak seharusnya, misalnya kuda yang dikasih makan daging babi, lele yang

¹¹ *Ibid.*, h. 145

ditaruh di empang yang bahan makanan pokoknya adalah kotoran manusia, dan lainnya.

Pada dasarnya memberi makanan hewan dari sesuatu yang kotor atau najis itu tidak diperkenankan oleh syari'at Islam. Apalagi mengonsumsi dagingnya ataupun potensi yang bisa diambil oleh manusia dari hewan itu. Di dalam hadis disebutkan bahwa Rasulullah Saw bersabda:

حَدَّثَنَا هُنَادُ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ الْجَلَالَةِ وَالْأَبَانِيَا.¹²

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Hannad telah menceritakan kepada kami 'Abdah dari Muhammad bin ishaq dari Ibn Abi Najih dari Mujahid dari Ibn 'Umar berkata, Rasulullah Saw melarang untuk memakan daging dan susu hewan jallalah"

Dalam hadis lain juga disebutkan bahwa:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ الْجَلَالَةِ وَالْأَبَانِيَا.¹³

Artinya: "Diceritakan 'Utsman bin Abi Syaibah berkata mengabarkan 'Abdah dari Muhammad bin Ishaq dari Ibn Abi Najih dari Mujahid dari Ibn 'Umar berkata Rasulullah Saw melarang dari hewan jallalah untuk memakan dagingnya dan susunya."

Jallalah dalam hadis tersebut merupakan hewan pemakan kotoran, baik itu najis maupun sisa-sisa makanan. Sesuatu yang kotor itu menjijikkan sehingga tidak boleh dimakan. Orang Islam senantiasa diajarkan tentang kebersihan

¹² Abi 'Isa Muhammad Ibn 'Isa Ibn surah, *Sunan At-Tirmidzī, juz IV, Kitab Ath'imah* (Kairo: Dār al-Hadīs, 2010), h. 54

¹³ Abi Dāwūd Sulaiman Ibn 'Asy'as As-Sijistani, *Sunan Abi Dāwūd, jilid II*, (Kairo: Dār al-Fikr, 1990 M), h. 205

dan kesucian sehingga perlu diperhatikan makanan yang dikonsumsi oleh kaum muslimin yang baik dan bersih. Dengan demikian, keinginan membentuk masyarakat yang baik, aman dan sentosa dapat diraih dengan kebaikan dan mutu para individunya. Hal itu tentunya tidak lepas dari peran makanan yang dikonsumsi oleh manusia. Untuk itu, perlu ada kajian yang mendalam mengenai hadis tersebut dan fenomena yang terjadi di masyarakat.

Karena pada dasarnya ada beberapa hewan yang makanan pokoknya tumbuhan dan hewan lain. Melihat hal itu, dalam menghadapi dinamika kehidupan manusia sekarang ini dituntut ketahanan agama Islam, terutama daya respons sumber ajarannya, termasuk hadis (*sunnah*), agar tercipta prinsip universalitas seluruh doktrinnya tanpa kehilangan sifat validitas dan orisinalitas seperti yang dikomunikasikan (*tablig*) oleh Rasulullah Muhammad Saw.¹⁴

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang penulis uraikan diatas, maka dapat dirumuskan pokok masalah yang akan diteliti dan dikaji, diantaranya adalah:

¹⁴ Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis*, (Yogyakarta: TERAS, 2004), h. 5.

1. Bagaimana kualitas hadis larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran baik dari segi sanad dan matan?
2. Bagaimana pemahaman hadis larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran?
3. Bagaimana kontekstualisasi hadis larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun tujuan penyusunan skripsi ini sebagai berikut:

1. Mengetahui kualitas hadis larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran baik dari segi sanad dan matan
2. Dapat pemahaman hadis larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran
4. Mengetahui kontekstualisasi hadis larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran

Adapun manfaat yang bisa diambil dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Secara teoritis, penelitian ini dapat memberikan sumbangsih wawasan, ilmu pengetahuan terhadap hadis larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran. Karena fitrahnya adalah memakan makanan yang baik dan halal.

2. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat berguna dan bermanfaat bagi pembaca, khususnya kaum muslim.

3. Tinjauan Pustaka

Berdasarkan pengamatan penulis saat ini belum ada penelitian yang membahas lebih detail dan mendalam mengenai tema hadis *Larangan Mengonsumsi Daging dan Susu Hewan Pemakan Kotoran (Studi Ma'āni al-Hadīṣ)*. Namun sejauh ini, yang penulis temukan hanya beberapa karya yang menyinggung tentang hadis tersebut. Diantara karya-karya tersebut adalah:

Buku yang diterjemahkan oleh Mu'ammal Hamidy dkk, yang berjudul terjemahan *Nailul Authar himpunan hadis-hadis hukum*, jilid 6. Buku ini menguraikan tentang hewan pemakan kotoran dari beberapa pendapat tentang hukum memakan daging dan susunya.

Buku karya Zaghlul An-Najjar, berjudul *Pembuktian sains dalam sunnah*, buku ke-2. Buku ini menjelaskan hadits larangan mengonsumsi daging dan meminum susu hewan pemakan kotoran dari segi sains tetapi belum begitu komprehensif.

Buku karya Ibnu Hajar Al-Asqalani yang berjudul *Fathul Baari*, jilid ke-27. Buku syarah ini merupakan syarah dari kitab hadits al-Bukhari. Buku ini menjelaskan sekilas mengenai hadits tersebut saja.

Buku *Ensiklopedia larangan menurut al-Qur'an dan as-Sunnah*, jilid 3 penerjemah Abu Ihsan al-Atsari, karya Syaikh Salim bin 'Ied Al-Hilali. Dalam buku ini menyebutkan beberapa hadis tentang jalalah beserta isi kandungannya.

Melihat kajian pustaka yang telah penulis sajikan diatas belum ada seseorang yang meneliti tentang *Hadis Larangan Mengonsumsi Daging dan Susu hewan Pemakan Kotoran (Studi Ma'āni al-Hadīs)*. Untuk itu, semoga penelitian ini bisa memberikan sumbangsih kepada khalayak umum.

4. Metode Penelitian

Dalam penelitian skripsi ini, penulis menggunakan beberapa langkah, diantaranya:

1. Jenis penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif yang merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan metode analisis deskriptif, yaitu sebuah metode yang bertujuan untuk memecahkan masalah yang ada pada saat sekarang ini, dengan teknik-teknik deskriptif yaitu penelitian, analisa, dan

klarifikasi.¹⁵ Penelitian kualitatif dilaksanakan untuk membangun pengetahuan melalui pemahaman dan penemuan (*meaning and discovery*).¹⁶

Penelitian kualitatif menurut Flick (2002) ialah *specific relevance to the study of social relations, owing to the fact of the pluralization of life worlds*. Penelitian kualitatif adalah keterkaitan spesifik pada studi hubungan sosial yang berhubungan pada fakta dari pluralisasi dunia kehidupan. Metode ini diterapkan untuk melihat dan memahami subjek dan objek penelitian yang meliputi orang, lembaga berdasarkan fakta yang tampil secara apa adanya. Melalui pendekatan ini akan terungkap gambaran mengenai aktualisasi, realitas sosial, dan persepsi sasaran penelitian.

Penelitian kualitatif dimaksudkan untuk memahami perilaku manusia, dari kerangka acuan pelaku sendiri, yakni bagaimana pelaku memandang dan

¹⁵ Winarno Surakhman, *Pengantar Penelitian Ilmiah dan Metode*, (Bandung: Tarsito, 1982), h. 138.

¹⁶ Sudarwan Danim, *Menjadi Peneliti Kualitatif*, (Bandung: Pustaka Setia, 2002), h. 36.

menafsirkan kegiatan dari segi pendiriannya. Peneliti dalam hal ini berusaha memahami dan menggambarkan apa yang dipahami dan digambarkan subjek penelitian. Untuk maksud tersebut, peneliti menggunakan pendekatan kualitatif.¹⁷

2. Sumber data

Ada dua sumber data yang menjadi landasan dalam penelitian ini:

1. Data primer

Adapun data primer yang dijadikan penulis sebagai sumber data dalam penelitian ini adalah *kutub al-tis'ah* yaitu *Sahīh Bukhāri*, *Sahīh Muslim*, *Sunan At-Tirmidzī*, *Sunan An-Nasā'i*, *Sunan Ibnu Mājah*, *Sunan Abu Dāwūd*, *Ahmad ibn Hanbal*, *Muwaṭa' Mālik*, dan *Sunan Ad-Dārimī*.

Selain itu, peneliti juga menggunakan kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li al-fadz al-Hadīs* disusun tim yang diketuai AJ. Wensinck

¹⁷ Imam Gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif Teori dan Praktik*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2013), h. 81-82.

sebagai rujukan dalam pencarian hadis-hadis yang berkaitan dengan hadis larangan mengonsumsi daging dan meminum susu hewan pemakan kotoran. Kemudian, penulis juga menggunakan sumber lain untuk menemukan hadis tersebut.

2. Data sekunder

Adapun data sekunder yang penulis jadikan data pendukung yaitu kitab syarah-syarah hadis, buku-buku, artikel dan sumber lain ada kaitanya dengan tema tersebut. Diantaranya yaitu *Syarah Tuhfatul Ahwadī*, *Syarah 'Aunul Ma'būd*, *Syarah Fathul Bāri*, ensiklopedia hadis dan lainnya. Sehingga data-data tersebut dapat membantu dan mendukung dalam penyusunan skripsi.

3. Teknik Pengumpulan Data

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah dokumentasi. Menurut Bungin (2008: 121) teknik dokumentasi adalah salah satu metode

pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian sosial untuk menelusuri data historis.¹⁸

Diantaranya data historis untuk mengumpulkan data yaitu bersumber dari kitab-kitab hadis, buku-buku, artikel, surat kabar, dan media lainnya. Adapun pencarian hadis tersebut penulis dapatkan melalui *al-Mu'jam al-Mufahras li al-fadz al-Hadīš* AJ. Wensinck dan CD ROM *Maūsūah al-Hadīš al-Syarif al-Kutub al-tis'ah*. Kitab *al-Mu'jam al-Mufahras* merupakan semacam kamus atau kitab indeks bagi 9 kitab hadis induk.

Sekiranya mencari hadis tidak ada dalam 9 kitab hadis ini, maka peneliti tidak mendapatkannya. Metode ini dalam istilah Muhammad at-Tahhan dikenal sebagai *takhrij 'an tariqi kalimat yaqillu dawratuha* (proses penelusuran hadis dengan cara melihat kata yang paling sedikit/langka digunakan). Kitab *al-Mu'jam al-Mufahras* ini disusun menurut urutan huruf Hijaiyah dengan dengan mengambil unsur dasar dari kalimat tersebut dan pada setiap lafal

¹⁸ *Ibid.*, h. 177.

yang diawali dari bentuk *fi'il mādi*, *fi'il mudhari'*, *fi'il amar*, *isim fā'il*, dan *isim maf'ūl*.¹⁹

Penulis dalam melacak hadis menggunakan kata kunci *Al-jallalah*, hingga kata-kata yang berkaitan dalam hadits tersebut muncul. Dengan merujuk kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li al-fadz al-Hadīs*, penulis menemukan 3 dari kitab hadits dengan beberapa hadis mengenai tema tersebut, diantaranya dalam kitab *Sunan Abu Dāwūd*, *Sunan At-Tirmidzī*, *Ibnu Mājah*, *Ahmad bin Hanbal*, dan *Sunan ad-Dārimī*. Sedangkan penulis mencari di CD ROM *Maūsūah al-Hadīs al-Syarīf al-Kutub al-tis'ah*, penulis menemukan beberapa hadits yang semuanya mirip namun ada juga di beberapa kitab lain selain di kitab *kutub at-tis'ah*, misalnya di kitab *Syarah Sunnah*, *Al-Baihaqiy* dan lain-lain. Namun, dalam penelitian ini, penulis membatasi hadits yang setema dalam *kutub at-tis'ah*.

¹⁹ A. Hasan Asy'ari Ulama'I, *Tahqiqul Hadis: Sebuah Cara Menelusuri, Mengkritisi dan Menetapkan Kesahihan Hadis Nabi Saw*, (Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015), h. 25-26

4. Metode Analisis Data

Analisis data merupakan proses pencandraan (*description*) dan penyusunan transkrip interview serta material lain yang terkumpul. Sebagian besar hasil analisis penelitian kualitatif berupa buku-buku, kertas kerja atau makalah, bahan presentasi, atau rencana bertindak.

Dalam penelitian ini penulis melakukan dua kategori analisis, yaitu: analisis sanad (*Naqdul Khariji*) dan analisis matan (*Naqdul Dakhili*). Analisis sanad artinya meneliti jalur rawi yang samapai kepada matan hadis, apakah rawi di dalam sanad itu memenuhi syarat *sahih* atau tidak. Dalam menganalisis sanad, penulis menggunakan pendekatan *Ilmu jarh wa al- ta'dīl*, yaitu ilmu yang membahas tentang hal ihwal para perawi dari segi diterima atau ditolaknya riwayat mereka. Dengan memahami Ilmu ini, seseorang dapat mengetahui dan membedakan kesahihan serta cacatnya suatu hadis.²⁰

Kemudian analisis matan, penulis menggunakan studi analisis *ilmu ma'ānil al-hadīṣ*. Ilmu *ma'ānil hadīṣ* adalah ilmu yang

²⁰ Rusydie Anwar, *Pengantar Ulumul Qur'an dan Ulumul Hadis: Teori dan Metodologi*, (Yogyakarta: IRCiSod, 2015), h. 272

membahas tentang usaha memahami matan/tema hadits secara tepat dengan mempertimbangkan faktor-faktor yang berkaitan dengannya/indikasi yang meliputinya. Oleh karena itu, untuk memahami hadits perlu melakukan analisis pemahaman hadits dengan beberapa pendekatan, diantaranya: pendekatan bahasa, historis, sosiologis, antropologis bahkan juga pendekatan kesehatan.

5. Sistematika Penelitian

Untuk memudahkan proses penelitian ini, agar masalah yang diteliti dan dikaji dapat dianalisa dengan jelas dan rinci, maka sistematika penelitian skripsi ini sebagai berikut:

Bab pertama merupakan pendahuluan terdiri dari latar belakang masalah yang membahas tentang hewan pemakan kotoran yang saat ini terjadi di masyarakat dan membudaya serta mengonsumsi dari hewan tersebut. Karena, pada dasarnya mereka memanfaatkan sesuatu yang asalnya tidak bisa dijadikan apa-apa, kemudian dimanfaatkan untuk memberi makanan hewan ternak mereka. Rumusan masalah membahas tentang kualitas hadis, pemahaman hadis, dan kontekstualisasi hadis. Tujuan dan manfaat penelitian ini, untuk mengetahui bagaimana kualitas dari segi sanad dan matan serta

memahami hadis yang benar dan bisa mengamalkannya. Tinjauan pustaka terdiri dari penelitian terdahulu yang menyangkut pembahasan dalam skripsi ini. Metode pengumpulan data, penulis menggunakan *Mu'jam Muhfaras* dan CD ROM *Maūsū'ah Jawami' al-Kalim*. Metode analisis data menggunakan deskriptif-kualitatif dengan menggunakan pendekatan analisis *ma'āni al-hadīṣ*, dan yang terakhir ialah sistematika penelitian.

Bab kedua berisi gambaran umum tentang kesahihan hadis dan pemahaman hadis, yang meliputi, kaidah kesahihan sanad dan matan hadis, dan metode pemahaman hadis dengan berbagai pendekatan.

Bab ketiga berisi tentang redaksi hadis-hadis larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran. Dalam hal ini, penulis menguraikan tentang hadis larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran yang lafadznya berbeda-beda namun maknanya sama, serta menyuguhkan terjemahan hadis. Selain itu, penulis menguraikan rangkaian sanad dengan *takhrij* secara ringkas. Kemudian, menjelaskan juga pendapat para 'ulama mengenai hadis tersebut.

Bab keempat berisi analisis yang meliputi kualitas hadis larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran dari segi sanad dan matan, serta pemahaman hadis. Kualitas hadis ini, bernilai *sahih* dan

matannya pun mengikuti kualitas sanad. Kemudian, mengenai kontekstualisasi hadis tersebut dengan melihat keadaan saat ini yang memanfaatkan kotoran sebagai bahan yang bermanfaat karena berkembangnya teknologi yang canggih.

Bab kelima merupakan penutup, yaitu bagian akhir dalam penelitian ini, yang meliputi kesimpulan dan saran. Kesimpulan ini, menjawab dari rumusan masalah yang telah ada yang penulis lakukan serta saran-saran yang membangun.

BAB II

KAIDAH KESAHIHAN HADIS DAN PEMAHAMAN HADIS

A. Kaidah Kesahihan Sanad Hadis

Dalam penelitian hadis, ada beberapa kaidah untuk menentukan kesahihan hadis. Secara bahasa sahih berasal dari akar kata *ṣaḥḥa*. Ia memiliki beberapa arti, yaitu selamat dari penyakit dan bebas dari aib maupun cacat.¹ Secara istilah, ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikan hadis sahih.

Ibn al-Shalah (w.643 H) salah seorang ulama hadis *al-Muta'akhkhirin* yang memiliki banyak pengaruh di kalangan ulama hadis sezamannya atau sesudahnya, telah mendefinisikan hadis sahih sebagai berikut:

أَمَّا الْحَدِيثُ الصَّحِيحُ: فَهُوَ الْحَدِيثُ الْمُسْنَدُ الَّذِي يَتَّصِلُ إِسْنَادُهُ بِتَقْلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ عَنِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ إِلَى مُنْتَهَاهُ وَلَا يَكُونُ شَاذًا وَلَا مُعَلَّلًا.

*“Adapun hadis sahih ialah hadis yang bersambung sanadnya (sampai kepada Nabi), diriwayatkan oleh (periwayat) yang adil dan ḍābiṭ sampai akhir sanad, (di dalam hadis itu) tidak terdapat kejanggalan (syudūz) dan cacat (‘illat)”.*²

Al-Nawawi juga menyetujui pendapat dari al-Shalah dan meringkasnya menjadi:

¹ Rusydie Anwar, *Pengantar Ulumul Qur'an dan Ulumul Hadis: Teori dan Metodologi*, (Yogyakarta: IRCiSod, 2015), h. 257.

² M. Syuhudi Ismail, *Kaedah kesahihan sanad hadis; telaah kritis dan tinjauan dengan pendekatan ilmu sejarah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 123-124

مَا أَصَلَ سَنَدُهُ بِالْعُدُولِ الصَّابِغِينَ مِنْ غَيْرِ شُدُوذٍ وَلَا عِلَّةٍ.

“Hadis sahih ialah hadis yang bersambung sanadnya, oleh *rāwī- rāwī* yang adil dan *ḍābiṭ* serta terhindar dari kejanggalan (*syudūz*) dan cacat (*‘llat*)”.³

Dari beberapa definisi di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa hadis sahih merupakan hadis yang sanadnya bersambung hingga Rasulullah Saw, seluruh periwayatnya bersifat adil, seluruh periwayatnya *ḍābiṭ*, sanad dan matanya tidak ada kejanggalan/*syāz* serta sanad dan matanya tidak mengandung cacat/*‘llat*.

Adapun kaidah-kaidah kesahihan sanad hadis diantaranya sebagai berikut:

a. Sanadnya Bersambung

Unsur pertama dalam kesahihan hadis ialah sanadnya bersambung. Yang dimaksud sanadnya bersambung ialah tiap-tiap periwayat dalam sanad hadis menerima riwayat hadis dari periwayat terdekat sebelumnya. Keadaan itu berlangsung demikian sampai akhir sanad hadis. Jadi, seluruh rangkaian periwayat dalam sanad, mulai dari periwayat yang disandari oleh *al-mukharrij* (penghimpun riwayat hadis dalam karya tulisannya)

³ A. Hasan Asy’ari Ulama’i, *Tahqiqul hadis: Sebuah Cara Menelusuri, Mengkritisi dan Menetapkan Kesahihan Hadis Nabi Saw*, (Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015), h. 85

sampai kepada riwayat sahabat yang menerima hadis yang bersangkutan dari Nabi Saw bersambung dalam periwayatan.⁴

Untuk mengetahui bersambung (dalam arti musnad) atau tidak bersambung suatu sanad, biasanya ‘ulama hadis menempuh tata kerja penelitian sebagai berikut:

- a) Mencatat semua nama periwayat dalam sanad yang diteliti
- b) Mempelajari sejarah hidup masing-masing periwayat:

[a] Melalui kitab-kitab *rijāl al-hadīs*, misalnya kitab *Tahdzib al-tahdzib* susunan Ibn Hajar al-‘Asqalaniy, dan kitab *al-Kasyif* susunan Muhammad bin Ahmad al-Dzahabiy

[b] Dengan maksud untuk mengetahui:

- ✓ Apakah setiap periwayat dalam sanad itu dikenal sebagai orang yang adil dan *ḍābiṭ* serta tidak suka melakukan penyembunyian cacat (*tadlis*)
- ✓ Apakah antara para periwayat dengan periwayat yang terdekat dalam sanad itu terdapat hubungan: [1] kesezamannya pada

⁴ M. Syuhudi Ismail, *op., cit.*, h. 127

masa hidupnya; [2] guru-murid dalam periwayatan hadis

- c) Meneliti kata-kata yang menghubungkan antara periwayat dengan periwayat yang terdekat dalam sanad, yakni apakah kata-kata yang terpakai berupa *haddaṣaniy*, *haddaṣana*, *akhbarana*, *'an*, *anna*, atau kata-kata yang lain.

Jadi, suatu sanad hadis barulah dapat dikatakan bersambung apabila:

- a) Seluruh periwayat dalam sanad itu benar-benar *ṣiqah*
 b) Antara masing-masing periwayat dengan periwayat terdekat sebelumnya dalam sanad itu benar-benar telah terjadi hubungan periwayatan hadis secara sah menurut ketentuan *tahammul wa adā' al-hadīṣ*.⁵

b. Periwayatnya Bersifat Adil

مَنْ اسْتَقَامَ دِينَهُ وَحَسَنَ خَلْقَهُ وَسَلَّمْ مِنَ الْفِسْقِ وَخَوَارِمِ الْمَرْوَدِ

⁵Tahammul wa adā' al-hadis meliputi: Al-samā' min lafz al-syaikh (al-samā'), Al-qirā'ah 'alā al-syaikh (al-qirā'ah, 'ard), Al-ijāzah, Al-munāwalat, Al-mukātabah, Al-i'lām, Al-wasiyyah, dan Al-wijadah.

Yaitu *rāwī* yang menegakkan agamanya (Islam) serta dihiasi akhlaq yang baik, selamat dari kefasikan dan selamat dari unsur perusak *murū'ah* (kewibawaan). Sehingga kriteria minor *rāwī* hadis adil adalah:

- 1) *Rāwī* tersebut beragama dan menjalankan agamanya dengna baik
- 2) *Rāwī* tersebut berakhlak mulia
- 3) *Rāwī* tersebut terhindar dari sifat kefasikan
- 4) *Rāwī* tersebut terhindar dari perusak *murū'ah*

Untuk mengetahui keadilan *rāwī* ini ditetapkan melalui beberapa hal diantaranya adalah:

- 1) Berdasarkan popularitas keutamaan *rāwī* di kalangan ahli hadis
- 2) Mengacu penilaian kritikus hadis
- 3) Menetapkan keadilannya dengan menerapkan kaidah *jarh wa al-ta'dīl* ketika terjadi keragaman penilaian.⁶

c. Periwiyat Bersifat *Ḍābiṭ*

Menurut Ibn Hajar al-‘Asqalaniy dan al-Sakhawiy yang dinyatakan sebagai orang *Ḍābiṭ* ialah orang yang kuat hafalannya tentang apa yang telah

⁶ A. Hasan Asy'ari Ulama'i, *Tahqiqul hadis: Sebuah Cara Menelusuri, Mengkritisi dan Menetapkan Kesahihan Hadis Nabi Saw*, (Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015), h. 93-94

didengarnya dan mampu menyampaikan hafalannya itu kapan saja dia menghendaknya.⁷

أَنْ يَكُونَ حَافِظًا عَالِمًا بِمَا يُرْوِيهِ أَنْ حَدَّثَ مِنْ حِفْظِهِ فَاهْمًا أَنْ حَدَّثَ عَلَى
الْمَعْنَى وَحَافِظًا لِكِتَابِهِ مِنْ دُخُولِ التَّحْرِيفِ وَالتَّبْدِيلِ أَوِ التَّقْصِيرِ عَلَيْهِ أَنْ
حَدَّثَ مِنْ كِتَابِهِ.

Rāwī tersebut hafal betul dan paham dengan apa yang ia riwayatkan dan mampu menyampaikannya dengan baik hafalannya, ia juga memahami betul bila diriwayatkan secara makna, ia memelihara hafalan dengan catatan dari masuknya unsur perubahan huruf dan penggantian serta pengurangan di dalamnya bila ia menyampaikan dari catatannya.⁸

Berdasarkan berbagai pernyataan tersebut maka kriteria minor *rāwī* hadis tersebut adalah:

- 1) *Rāwī* memahami dengan baik riwayat yang telah didengarnya
- 2) *Rāwī* tersebut hafal dengan baik riwayat yang telah diterimanya
- 3) *Rāwī* tersebut mampu menyampaikan riwayat yang telah dihafalnya dengan baik, kapan saja

⁷ M. Syuhudi Ismail, *op.cit.*, h. 135

⁸ A. Hasan Asy'ari Ulama'i, *loc. cit.*

dia kehendaki dan sampai saat dia menyampaikan riwayat tersebut kepada orang lain.⁹

Adapun cara penetapan ke-*dābiṭ*-an seseorang periwayat menurut berbagai pendapat sebagai berikut:

- 1) Ke-*dābiṭ*-an periwayat dapat diketahui berdasarkan kesaksian ‘ulama
- 2) Ke-*dābiṭ*-an periwayat dapat diketahui juga berdasarkan kesesuaian riwayatnya dengan riwayat yang disampaikan oleh periwayat lain yang telah dikenal ke-*dābiṭ*-annya. Tingkat kesesuaiannya itu mungkin hanya sampai ke tingkat makna atau mungkin ke tingkat harfiah
- 3) Apabila seorang periwayat sekali-sekali mengalami kekeliruan, maka dia masih dapat dinyatakan sebagai periwayat yang *dābiṭ*. Tetapi apabila kesalahan itu sering terjadi, maka periwayat yang bersangkutan tidak lagi disebut sebagai periwayat yang *dābiṭ*.¹⁰

d. Terhindar dari Kejanggalan/Syāz

⁹ A. Hasan Asy’ari Ulama’i, *op. cit.*, h. 94-95

¹⁰ M. Syuhudi Ismail, *op.cit.*, h. 137

هُوَ مُخَالَفَةُ الثَّقَةِ مِنْهُ هُوَ أَرْحَحُ مِنْهُ

Hadis *syadz* ialah riwayat seorang yang *siqah* yang menyalahi riwayat orang yang lebih *siqah* darinya atau riwayat *rāwī-rāwī* yang *siqah* lainnya.

Berdasarkan definisi diatas, maka kriteria minor hadis yang dinilai *syāz* adalah:

- 1) Hadisnya diriwayatkan oleh orang yang *siqah*
- 2) Hadisnya tidak *fard* artinya ada hadis lain
- 3) Hadis riwayat *rāwī* yang *siqah* tersebut bertentangan dengan riwayat orang yang lebih *siqah* atau *rāwī-rāwī* yang *siqah* lainnya.

Untuk mengetahui ke-*syāz*-an suatu hadis maka ditetapkan sebagai berikut:

- 1) Ada dua riwayat yang saling bertentangan
- 2) Kedua *rāwī* yang meriwayatkan sama-sama *siqah*
- 3) Tealaah sanad dan matan secara mendalam sehingga diketahui yang lebih *siqah* atau yang didukung *rāwī siqah* lainnya.

Jadi, penyebab utama terjadinya *syāz* sanad hadis ialah karena perbedaan tingkat ke-*dabit*-an periwayat.¹¹

e. Terhindar dari *Illat*

¹¹ A. Hasan Asy'ari Ulama'i, *op. cit.*, h. 96

Secara bahasa *'illat* berarti cacat, kesalahan baca penyakit dan keburukan. Secara istilah, yang telah dikemukakan oleh Ibn al-Shalah dan al-Nawawi ialah sebab tersembunyi yang merusakkan kualitas hadis. Keberadaannya menyebabkan hadis yang pada lahirnya tampak berkualitas sahih menjadi tidak sahih.

Hadis yang mengandung *ilal* yaitu hadis yang mengandung unsur sebab tersembunyi yang merusakkan kualitas hadis seperti *mursalnya* hadis yang dinilai *mauqūf*, atau *mausūlnya* hadis *munqathi'* atau *marfu'*nya hadis yang sebenarnya *mauqūf*.

Pengertian *'illat* di sini bukanlah pengertian umum tentang sebab kecacatan hadis misalnya karena periwayatnya pendusta dan tidak kuat hafalannya. Cacat umum dalam ilmu hadits disebut dengan *tha'n* atau *jarh*, dan terkadang diistilahkan dengan *'illat* dalam arti umum.

Ulama hadis umumnya menyatakan *'illat* hadis kebanyakan berbentuk: [1] sanad yang tampak *muttasil* dan *marfu'*, ternyata *muttasil* tetapi *mauqūf*; [2] sanad yang tampak *muttasil* dan *marfu'*, ternyata *muttasil* tetapi *mursal*

(hanya sampai ke tabi'in); [3] terjadi percampuran hadis dengan bagian hadis yang lain; dan [4] terajadi kesalahan penyebutan periwayat, karena ada lebih dari seorang periwayat memiliki kemiripan nama sedang kualitasnya tidak sama-sama *siqah*.¹²

B. Kaidah Kesahihan Matan Hadis

Kritik matan telah dilakukan sejak masa sahabat, dan cara mereka ini pulalah yang tetap dipertahankan hingga kini, namun sebelum menguraikan tolak ukur serta kendala dalam kritik matan ini terdapat beberapa langkah sistematika yang dilalui yaitu:

1. Meneliti matan hadis dengan melihat terlebih dahulu kualitas sanadnya, sebab setiap matan harus bersanad dan untuk kekuatan sebuah berita harus didukung oleh kualitas sanad yang sah.
2. Meneliti susunan lafal berbagai matan yang semakna
3. Meneliti kandungan matan

Pada langkah ini menunjukkan bahwa kualitas matan tidak dapat lepas dari kualitas sanad. Kemudian meneliti hadis yang sampai *mukharrij* itu memiliki keragaman, sehingga perlu dilakukan telaah berbagai lafad yang ada pada beberapa hadis semakna, hal itu dipengaruhi oleh adanya hadis Nabi yang

¹² M. Syuhudi Ismail, *op. cit.*, h.149

sampai *mukharrij* lebih banyak bersifat riwayat *bil al-ma'nā* dari pada riwayat *bil al-lafz*.

Untuk membantu ke arah yang benar dalam menyimpulkan bahwa hadis tersebut benar-benar datangnya dari Rasulullah Saw, maka perangkat untuk mengukur hadis tersebut sah dilakukan beberapa langkah diantaranya adalah:

1. Memperhadapkan hadis tersebut dengan al-Qur'an sebab al-Qur'anlah yang menjadi dasar hidup Nabi Saw, sementara hadis adalah rekaman terhadap aktualisasi Nabi Saw atas nilai-nilai al-Qur'an tersebut.
2. Memperhadapkan hadis tersebut dengan hadis-hadis lain
3. Memperhadapkan hadis itu dengan ilmu sejarah, sebab aktualisasi Nabi Saw terikat oleh ruang dan waktu, oleh karenanya untuk menguji suatu rekaman yang disandarkan kepada Nabi Saw salah satunya tidak bertentangan dengan sosio-historis yang ada pada saat berita itu direkam.¹³

Selain itu, kaidah kesahihan matan hadis menurut *muhaddisin* tampaknya beragam. Perbedaan tersebut mungkin disebabkan oleh perbedaan latar belakang, keahlian alat bantu dan persoalan, serta masyarakat yang dihadapi oleh mereka.

¹³ Hasan Asy'ari Ulama'i, *Melacak Hadis Nabi Saw Cara Cepat Mencari Hadis dari Manual hingga Digital*, (Semarang: RaSAIL, 2006), h. 69-70

Salah satu versi tentang kriteria kesahihan matan hadis adalah seperti yang dikemukakan oleh al-Khatib Al-Bagdadi (w. 463 H/ 1072 M) bahwa suatu matan hadis dapat dinyatakan *maqbul* sebagai matan hadis yang sahih apabila memenuhi unsur-unsur berikut¹⁴:

- 1) Tidak bertentangan dengan akal sehat
- 2) Tidak bertentangan dengan hukum al-Qur'an yang telah *muhkam*
- 3) Tidak bertentangan dengan hadis *mutawatir*
- 4) Tidak bertentangan dengan amalan yang telah menjadi kesepakatan ulama masa lalu ('ulama salaf)
- 5) Tidak bertentangan dengan dalil yang sudah pasti
- 6) Tidak bertentangan dengan hadis *ahad* yang kualitas kesahihannya lebih kuat

Tolak ukur yang dikemukakan diatas, hendaknya tidak satupun matan hadis yang bertentangan dengannya. Sekiranya ada, maka matan hadis tersebut tidak dapat dikatakan matan hadis yang sahih.

C. Pemahaman Hadis dengan Berbagai Pendekatan

Ada beberapa kajian mengenai bagaimana memahami hadis Nabi Saw bahwa sebenarnya sudah ada sejak kehadiran Nabi Muhammad Saw, terutama sejak beliau diangkat sebagai rasul. Dalam memahami hadis, ada beberapa metode yang

¹⁴ Bustamin dan M. Isa H. A. Salam , *Metodologi Kritik Hadis*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), h. 62-63

digunakan, menurut Yusuf Qardawi ada 8 petunjuk dan ketentuan umum untuk memahami hadis Nabawiyah dengan baik yaitu:

1. Memahami Hadis sesuai Petunjuk al-Qur'an

Untuk dapat memahami hadis dengan pemahaman yang benar, jauh dari penyimpangan, pemalsuan, dan penafsiran yang buruk, maka haruslah kita memahaminya sesuai petunjuk al-Qur'an yaitu dalam kerangka bimbingan ilāhi yang pasti benarnya dan tidak diragukan keadilannya. *“Dan telah sempurnalah kalimat Tuhanmu dalam kebenaran dan keadilannya. Tidak ada yang dapat mengubah-ubah kalimat-Nya dan Dia-lah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”*. (al-An'am: 115).

Tidak mungkin ada suatu hadis sahih yang kandugannya berlawanan dengan ayat al-Qur'an yang muhkamat, yang berisis keterangan-keterangan yang jelas dan pasti. Dan walaupun ada sebagian dari kita meperkirakan adanya pertentangan seperti itu, maka hal itu pasti disebabkan tidak sahihnya hadis yang bersangkutan, atau pemahaman kita yang tidak tepat, ataupun apa yang diperkirakan sebagai “pertentangan” itu hanyalah bersifat semu, bukan hakiki.¹⁵

¹⁵ Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi Saw*, (Bandung: Karisma, 1993), h. 92-93

2. Menghimpun Hadis-Hadis yang Terjalin dalam Tema yang Sama

Untuk memahami hadis secara benar, kita harus menghimpun semua hadis sahih yang berkaitan dengan suatu tema tertentu. Kemudian mengembalikan kandungannya yang *mutasyabih* kepada yang *muhkam* mengaitkan yang *mutlaq* dengan yang *muqayyad*, dan menafsirkan yang *'am* dengan yang *khas*.¹⁶

3. Penggabungan atau Pentarjihan antara Hadis-hadis yang (Tampaknya) Bertentangan

Pada dasarnya, nash-nash syariat tidak saling bertentangan, sebab, kebenaran tidak akan bertentangan dengan kebenaran. Karena itu, jika ada pertentangan, maka hal itu hanya dalam tampak luarnya saja, bukan dalam kenyataan sebenarnya. Atas dasar itu, kita wajib menyelesaikannya dengan cara apabila pertentangan itu dapat dihapus dengan cara menggabungkan atau menyesuaikan antara kedua nash, tanpa harus memaksakan atau mengada-ada, sehingga keduanya dapat diamalkan, maka yang demikian itu lebih utama daripada harus mentarjihkan antara keduanya. Pentarjihan berarti mengabaikan salah satu dari keduanya sementara mengutamakan yang lainnya.¹⁷

¹⁶ *Ibid.*, h. 106

¹⁷ *Ibid.*, h. 118

4. Memahami Hadis dengan Mempertimbangkan Latar Belakangnya, Situasi dan Kondisinya ketika Diucapkan, serta Tujuannya.

Untuk memahami hadis Nabi Saw dengan baik dan benar maka harus memerhatikan sebab-sebab khusus yang melatar belakangi diucapkannya suatu hadis, atau kaitannya dengan suatu 'illah (alasan, sebab) tertentu yang dinyatakan dalam hadis tersebut atau disimpulkan darinya ataupun dapat dipahami dari kejadian yang menyertainya.¹⁸

5. Membedakan antara Sarana yang Berubah-Ubah dan Sasaran yang Tepat

Di antara penyebab kekacauan dan kekeliruan dalam memahami as-sunnah ialah sebagian orang mempercampuradukkan antara tujuan atau sasaran yang hendak dicapai oleh as-sunnah dengan prasarana temporer atau local yang kadangkala menunjang pencapaian sasaran yang dituju.

Dalam memahami hadis ini, berusaha untuk memahami hadis dengan cara memahami tujuannya yang hakiki, karena itulah yang tetap dan abadi. Sedangkan yang berupa prasarana, adakalanya berubah

¹⁸ *Ibid.*, h. 131

dengan adanya perubahan lingkungan, zaman, adat kebiasaan, dan sebagainya.¹⁹

6. Membedakan Ungkapan yang Bermakna Sebenarnya dan yang Bersifat Majaz dalam Memahami Hadis

Yang dimaksud majaz disini yaitu *majaz lughawi*, *'aqli*, *isti'arah*, *kinayah*, dan berbagai macam ungkapan lainnya yang tidak menunjukkan makna sebenarnya secara langsung, tetapi hanya dapat dipahami dengan berbagai indikasi yang menyertainya, baik yang bersifat tekstual maupun kontekstual.²⁰

7. Membedakan antara Alam Gaib dan Alam Kasatmata

Di antara kandungan as-sunnah adalah mengenai hal-hal gaib yang sebagiannya menyangkut makhluk-makhluk yang tidak adapat dilihat di alam kita ini, misalnya malaikat, jin dan lainnya. Disebutkan mengenai hal-hal gaib dalam hadis kadang membingungkan akal manusia. Karenanya, sebagian golongan ada yang menolaknya dan sebagian ada yang menakwilkannya. Dalam memahami hal-hal gaib yang terdapat dalam hadis, dengan cara menganalogikan dengan yang nyata (kasatmata) tidaklah tepat, karena akan menyebabkan pemahaman yang tidak benar. Meskipun kadang membingungkan akal, manakala

¹⁹ *Ibid.*, h. 147-149

²⁰ *Ibid.*, h. 167

hadis-hadis tersebut sahih maka kita harus tetap mempercayainya.²¹

8. Memastikan Makna dan Konotasi Kata-kata dalam Hadis

Sangat penting sekali untuk memahami hadis dengan sebaik-baiknya, memastikan makna dan konotasi kata-kata yang digunakan dalam susunan kalimat as-Sunnah. Konotasi kata-kata tertentu adakalanya berubah dari suatu masa ke masa lainnya, dan dari suatu lingkungan ke lingkungan lainnya.²²

Sedangkan menurut Abdul Majid Khon, ada 2 metode dalam memahami hadis yaitu:

a) Tekstual

Kata *tekstual* berasal dari kata *teks* yang berarti nash, kata-kata asli dari pengarang, kutipan dari kitab suci untuk pangkal ajaran (alasan), atau sesuatu yang tertulis untuk dasar memberikan pelajaran dan berpidato. Selanjutnya, dari kata *tekstual* muncul istilah *kaum tekstualis* yang artinya sekelompok orang yang memahami teks hadis berdasarkan yang tertulis dalam teks, tidak mau menggunakan *qiyas*, dan tidak mau menggunakan *ra'yu*. Dengan kata lain, maksud

²¹ *Ibid.*, h. 188-190

²² *Ibid.*, h. 195

pemahaman tekstual adalah pemahaman makna lahiriyah nash (*dahir al-nash*).

b) Kontekstual

Kata *kontekstual* berasal dari kata *konteks* yang berarti sesuatu yang ada di depan atau di belakang (kata, kalimat, atau ungkapan) yang membantu menentukan makna. Selanjutnya, dari kata *kontekstual* muncul istilah *kaum kontekstualis* yang artinya sekelompok orang yang memahami teks dengan memperhatikan suatu yang ada disekitarnya karena ada indikasi makna-makna lain selain makna tekstual. Dengan kata lain, pemahaman makna kontekstual adalah pemahaman makna yang terkandung di dalam nash (*baṭin al-nash*). Sementara itu, kontekstual dibagi menjadi dua bagian:

- 1) Konteks internal, seperti mengandung bahasa kiasan, metafora, serta simbol.
- 2) Konteks eksternal, seperti kondisi audiensi dari segi kultur, sosial, serta *asbab al-wurud*.²³

Selain itu, diperlukan perangkat lain guna memperoleh pemahaman yang komprehensif terhadap suatu hadis. Untuk itu, diperlukan beberapa pendekatan diantaranya adalah:

1. Pendekatan Bahasa

²³ Abdul Majid Khon, *Takhrijdan Metode Memahami Hadis*, (Jakarta: AMZAH, 2014), h. 146-147

Mengingat hadis Nabi Saw direkam dan disampaikan dalam bahasa, dalam hal ini bahasa Arab. Oleh karena itu, pendekatan yang harus dilakukan dalam memahami hadis adalah pendekatan bahasa dengan tetap memperhatikan *girah* kebahasaan yang ada pada saat Nabi hidup.²⁴

2. Pendekatan Historis

Mengingat Nabi Saw direkam dalam konteks tertentu yaitu pada masa Nabi hidup dan mengaktualisasikan dirinya. Dengan memahami hadis tersebut dalam konteks historis, maka menjadikan hadis tersebut tersentuh oleh umatnya atau tetap melangit.

3. Pendekatan Kultural

Mengingat hadis tersebut direkam dari aktualisasi Nabi Saw pada masyarakat Arab yang telah memiliki budaya dan Nabi Saw menjadi bagian dari budaya masyarakatnya. Oleh karena itu, memahami hadis dengan meninggalkan konteks kultural masyarakat Arab pada saat itu akan menjadikan hilangnya ruh suatu aktualisasi Nabi Saw yang dimuat dalam rekaman hadis tersebut.

4. Pendekatan Sosiologis

²⁴ Hasan Asy'ari Ulama'i, *Melacak Hadis Nabi Saw Cara Cepat Mencari Hadis dari Manual hingga Digital*, (Semarang: RaSAIL, 2006), h. 71

Mengingat misi Nabi adalah *rahmatan lil 'ālamīn* artinya Nabi Saw mengaktualkan nilai-nilai al-Qur'an dalam kehidupan umat manusia (sosial kemasyarakatan), oleh karenanya kehidupan Nabi berikut pesan-pesan moral di dalamnya (sebagai panutan) tidak dapat dilepaskan dari kehidupan sosial kemasyarakatan Bangsa Arab masa itu.

5. Pendekatan Psikologis

Mengingat fungsi Nabi Saw sebagai pemberi kabar sekaligus pemberi peringatan maka sudah barang tentu untuk sampainya misi ini Nabi Saw memperhatikan kondisi psikis umatnya. Sehingga apa beliau sampaikan semata-mata agar umat mampu memahami dan selanjutnya dapat mengamalkannya.²⁵

6. Pendekatan Antropologis

Salah satu upaya memahami agama dengan cara melihat praktik keagamaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat.²⁶

7. Pendekatan Kesehatan

Pendekatan ilmu kesehatan, untuk melihat aspek kesehatan atau *sains* yang terkandung dalam hadis-hadis tersebut. Apalagi pada zaman sekarang ini banyak alat

²⁵ A. Hasan Asy'ari Ulama'I, *loc., cit*

²⁶ Ulin Ni'am Masruri, *Methodé Syarah Hadis*, (Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015), h. 242

medis yang bisa digunakan untuk dijadikan alat bantu dalam mengungkap rahasia ilmiah hadis-hadis.

8. Pendekatan Hukum

Yaitu untuk mempelajari satu atau beberapa gejala hukum tertentu dengan jalan menganalisisnya, maka kecuali itu, maka juga diadakan pemeriksaan yang mendalam terhadap fakta hukum tersebut, kemudian mengusahakan suatu pemecahan atas permasalahan yang timbul di dalam gejala tersebut.²⁷

²⁷ Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1997), h. 38

BAB III

HADIS-HADIS TENTANG LARANGAN MENGONSUMSI DAGING DAN SUSU HEWAN PEMAKAN KOTORAN DAN TERJEMAHANNYA

A. Redaksi Hadis

Setelah penulis melacak dan mencari hadis-hadis tentang larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran, hadis tersebut ditemukan dalam beberapa kitab hadis diantaranya adalah:

1. Abu Dāwūd, Sunan Abu Dāwūd, dalam kitab *ath'imah*.
2. At-Tirmidzī, Sunan at-Tirmidzī, dalam kitab dalam kitab *ath'imah*.
3. Ibnu Mājah, Sunan Ibnu Mājah, dalam kitab *ad-Dzabāih*.
4. Musnad Imām Ahmad bin Hanbal
5. Ad-Dārimī, Sunan ad-Darimī, dalam kitab *ath'imah*.

Penulis membatasi penelitian hadis ini dalam kitab *kutub al-tis'ah*. Selanjutnya, akan dijelaskan mengenai rentetan sanad dalam hadis tersebut.

a. Hadis Riwayat Abu Dāwūd

حَدَّثَنَا عُمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ الْجَلَالَةِ وَالْبَانِيَا.¹

Artinya: “‘Uṣmān bin Abi Syaibah menyampaikan kepada kami dari ‘Abdah dari Muhammad bin Ishāq, dari Ibn Abi Najīh, dari Mujāhid, dari Ibn ‘Umar bahwa Rasulullah Saw melarang kita makan hewan jallalah (unta yang memakan kotoran) dan (meminum) susunya”.

حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو عَامِرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا هِشَامُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ لَبَنِ الْجَلَالَةِ.

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Ibn al-Muṣannā berkata, telah menceritakan kepadaku Abu ‘Āmir berkata, telah mengabarkan kepada kami Hisyām dari Qatādah dari Ibn ‘Abbās, Sesungguhnya Nabi Saw melarang meminum susu unta yang memakan kotoran”.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي سُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَهْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ أَبِي قَيْسٍ عَنْ أَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِيِّ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْجَلَالَةِ فِي الْإِبِلِ أَنْ يُرْكَبَ عَلَيْهَا, أَوْ يُشْرَبَ مِنْ أَلْبَانِيَا.²

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Abi Suraij berkata telah mengabarkan kepadaku ‘Abdullah bin Jahm menceritakan kepada kami ‘Amr bin Abī Qais dari Ayyub as-Sakhtiyāni dari Nāfi’ dari Ibn ‘Umar berkata: Rasulullah Saw melarang menaiki unta yang memakan kotoran dan meminum susu (unta tersebut).

¹ Abu Dāwūd Sulaimān bin Asy’as as-Sijistani, *Sunan Abu Dāwūd*, Jilid 2, (Kairo: Dār al-Fikr, 1990), h. 205

² Abu Dāwūd Sulaimān, *loc. cit*

b. Hadis Riwayat At-Tirmidzī

حَدَّثَنَا هَنَادٌ حَدَّثَنَا عَبْدُهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ
عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ الْجَلَالَةِ
وَالْبَانِهَاءِ.³

Artinya: "Hannād menceritakan kepada kami, 'Abdah menceritakan kepada kami, dari Muhammad bin Ishāq, dari Ibnu Abī Najīh. dari Mujāhid, dari Ibnu 'Umar, ia berkata, "Rasulullah SAW melarang memakan (daging) binatang pemakan kotoran dan (minum) air susunya".

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ عَنْ
عُكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ
الْمُجْتَمَةِ وَعَنْ لَبَنِ الْجَلَالَةِ وَعَنْ الشُّرْبِ مَنْ فِي السَّقَاءِ.⁴

Artinya: "Muhammad bin Basyār menceritakan kepada kami, Mu'āz bin Hisyām menceritakan kepada kami, ayahku menceritakan kepadaku, dari Qatādah, dari Ikrimah, dari Ibnu 'Abbās, Sesungguhnya Nabi SAW melarang (memakan daging) hewan yang menjadi sasaran panah, air susu binatang pemakan kotoran, dan minum dari mulut air minum."

c. Hadis Riwayat Ibnu Mājah

حَدَّثَنَا سُؤَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ
ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لُحُومِ الْجَلَالَةِ وَالْبَانِهَاءِ.⁵

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Suwaid bin Sa'id telah menceritakan kepada kami Ibnu Abi Zaidah dari Muhammad bin Ishāq dari

³ Abi 'Isā Muhammad bin 'Isā bin Surah, *Sunan at-Tirmidzī*, Juz IV, (Kairo: Dār al-Hadis, 2010), h. 54

⁴ Abi 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Surah, *loc. cit*

⁵ Abi 'Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwini, *Sunan Ibnu Mājah*, juz III, (Kairo: Dār al-Hadis, 2010), h. 128

Ibnu Abī Najīh dari Mujāhid dari Ibn ‘Umar berkata: Rasulullah Saw melarang (memakan) daging dan susu binatang pemakan kotoran”.

d. Hadis Riwayat Ahmad bin Hanbal

حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الشَّرْبِ مِنْ فِي السَّقَاءِ عَنِ الْمُجْتَمَةِ وَعَنْ لَبَنِ الْجَلَالَةِ.⁶

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Mu’āz bin Hisyām, berkata: telah menceritakan kepada kami Ayahku dari Qatādah dari Ikrimah dari Ibn ‘Abbās, Sesungguhnya Nabi Saw melarang meminum dari tempatnya langsung dari hewan diikat untuk dibunuh, dan meminum susu hewan hewan pemakan kotoran”.

e. Hadis Riwayat ad-Dārimī

حَدَّثَنَا أَبُو زَيْدٍ سَعِيدُ بْنُ الرَّبِيعِ، حَدَّثَنَا هِشَامُ الدُّسْتَوَائِي ، عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُجْتَمَةِ وَعَنْ لَبَنِ الْجَلَالَةِ أَنْ يُشْرَبَ مِنْ فِي السَّقَاءِ.

*Artinya: “Dari Abu Zaid Sa’id bin ar-Rabi’ menceritakan kepada kami Hisyām ad-Dustuwaī, menceritakan kepada kami dari Qatādah dari Ikrimah dari Ibn ‘Abbās, bahwa Rasulullah Saw melarang (memakan daging) hewan yang diperangkap dan dibunuh dengan cara dipanah, meminum susu hewan hewan pemakan kotoran dan minum dari mulut tempat air”.*⁷

⁶ Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad Imām Ahmad*, jilid III, (Kairo: Dār al-Hadis, 1994), h. 5

⁷ Muhammad ‘Abdul ‘Aziz al-Khalidi, *Sunan ad-Dārimī*, jilid 2, (Jakarta: Pustaka Azam, 2007), h. 213-214

B. Skema Sanad Hadis

1. Hadis Riwayat Ibn ‘Umar dan Ibnu ‘Abbās Jalur Sanad dari Abu Dāwūd⁸

Hadis riwayat Abu Dāwūd memiliki 3 jalur

diantaranya adalah:

a. Jalur pertama, dari ‘Uṣman bin Abī Syaibah

- 1) Ibnu ‘Umar⁹ (w. 73 H)
- 2) Mujāhid¹⁰ (w. 102 H)

⁸ Nama lengkapnya adalah Imām Abu Dāwūd Sulaimān bin Al-Asy’as bin Ishāq bin Basyir bin Syidad bin Imrān al-Azdi as-Sijistani (202-275 H). Ia meriwayatkan hadis dari Ahmad bin Hanbal, Yahyā bin Ma’in, Qutaibah bin Muhammad bin Abi Syaibah, dan lain-lain. Adapun ulama yang pernah meriwayatkan hadis darinya yaitu Muhammad bin ‘Isā al-Turmudzī, Al-Nasā’i, Ismā’il bin Muhammad al-Safar, dan lain-lain. Musā bin Harun berkata: “Abu Dāwūd diciptakan di dunia untuk hadis dan di akhirat untuk surga. Aku tidak pernah melihat seorang yang lebih utama dari dia”. Abu Hātim bin Hibbān berkata: “Abu Dāwūd adalah seorang imam dunia dalam bidang fiqih, ilmu, hafalan, dan ibadah. Beliau telah mengumpulkan hadis-hadis hukum dan tegak mempertahankan sunnah”, Maslamah bin Qāsim berkata” Dia adalah *ṣiqah*, seorang *zāhid*, mempunyai ilmu pengetahuan tentang hadis, seorang imam pada zamannya.”

⁹ Nama lengkapnya adalah ‘Abdullah bin ‘Umar bin Khattāb al-Quraisy al-‘Adawi, Abu ‘Abdurrahman al-Makki al-Madani (w. 73 H). Laqabnya adalah Ibnu ‘Umar. Ia meriwayatkan hadis dari Nabi Muhammad Saw, Bilāl Muadzīn Rasulullah Saw, Rāfi’ bin Khadij, Abdullah bin Mas’ud dan lain-lain. Sedangkan yang pernah meriwayatkan hadis dari beliau adalah Mujāhid bin Jabbar, Jabir bin Nafir al-Khudri, Abu al-Qāsim Husein bin Hāris, Dāwud bin Salik as-Sa’di, dan lain-lain. Hafsah berkata, “Saya mendengar Rasulullah Saw bersabda, “sesungguhnya ‘Abdullah adalah orang yang saleh”. Ibnu Abi Hātim ar-Rāzi menyebutkan dalam *jarh wa al-ta’dil* dan dikatakan bahwa sahabat. Abu Hātim bin Hibban menyebutkan dalam sahabat. *Tahdzibul Kamal Fi Asma’ al-Rijāl*, Jilid 10 dan 17, h. 356 dan h. 441

- 3) Ibnu Abī Najīh¹¹ (w. 131 H)
- 4) Muhammad bin Ishāq¹² (w. 150 H)
- 5) ‘Abdah¹³ (w. 187 H)

¹⁰ Nama lengkapnya adalah Mujāhid bin Jabr (19-102 H). Ia meriwayatkan hadis dari ‘Abdullah bin ‘Umar Khattāb, Jabir ibn ‘Abdullah al-Anshari, Sa’ad bin Abi Waqas, dan lain-lain. Sementara mereka yang meriwayatkan darinya adalah ‘Abdullah bin Najih al-Makkiy, Ibrāhim bin Mujāhir, Basir Abu Ismā’il, dan lain-lain. Ibnu Hajar al-Asqalāni mengatakan di dalam *taqrib* bahwa *tsiqah* dalam tafsir dan ilmunya. Yahyā bin Ma’in mengatakan *siqah*, Abu Zar’ah menilai *siqah*. *Tahdzibul Kamāl Fi Asmā’ al-Rijāl*, Jilid 16, h. 70-73

¹¹ Nama lengkapnya adalah ‘Abdullah bin Yassār (w. 131 H). Laqabnya adalah Ibn Abi Najih. Ia meriwayatkan hadis dari Mujāhid bin Jabr al-Makki, ‘Amr bin Dīnār, Ikrimah Maulā Ibn ‘Abbas, dan lainnya. Sedangkan mereka yang meriwayatkan hadis darinya adalah Muhammad bin Ishāq, ‘Umar bin Abi Sulaimān, Hisyām ad-Dastuwāi, dan lainnya. Abu Zar’ah ar-Rāzi mengatakan bahwa termasuk orang *siqah*, Sufyan bin ‘Ayyinah berpendapat bahwa dia mufti ahli Makkah setelah Amru bin Dīnār, Ahmad ibn Hanbal mengatakan *siqah*. *Tahdzibul Kamāl Fi Asmā’ al-Rijāl* h. Jilid 13.

¹² Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Ishāq bin Yassār bin Khiyār. Ia meriwayatkan hadis dari ‘Abdullah bin Abi Najih, ‘Abdullah bin Fadl, ‘Abdurrahman bin Harmaz al-A’raj, dan lainnya. Kemudian yang meriwayatkan dari Ia adalah ‘Abdah bin Sulaimān al-Kilabi, Muhammad bin Salamah al-Harrani, ‘Abdullah bin Numair, ‘Abdullah bin Idris, Syu’bah bin Hajjaj, dan lain-lain. Abu Hātim ar-Rāzī mengatakan “tidak ada bagiku hadis dhaif yang kusukai daripada Aflah bin Sa’id yang menulis hadisnya”, Abu Zar’ah ar-Rāzi menilai *Suddūq*, Ibnu Hajar al-Asqalāni mengatakan dalam *taqrib*: “Imam al-Maghazi”. Abu Hātim ibn Hibban menyebutkan dalam *siqah*, dan berkata: “tidak ada salah satu orang yang dekat dengan Ibn Ishāq dalam ilmunya”. *Tahdzibul Kamāl Fi Asmā’ al-Rijāl*, Jilid 16, h. 70-82

¹³ Nama lengkapnya adalah ‘Abdurrahman bin Sulaimān. Ia dikenal sebagai ‘Abdah bin Sulaimān al-Kufi.¹³ Ia meriwayatkan dari Muhammad bin Ishāq bin Yassār, Sufyan as-Sauri, ‘Āshim al-Ahwal dan lain-lain. Sementara mereka yang meriwayatkan darinya ‘Utsmān bin Muhammad bin Abi Syaibah, Abu Bakar ‘Abdullah bin Muhammad bin Abi Syaibah, Ishāq

6) ‘Uṣman bin Abī Syaibah¹⁴ (w. 239 H)

Tabel I

Urutan sanad dan periwayat hadis

riwayat Abu Dāwūd

No	Nama Periwayat	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	Ibnu ‘Umar (w. 73 H)	Periwayat I	Sanad VI
2	Mujāhid (w. 102 H)	Periwayat II	Sanad V
3	Ibnu Abī Najīh (w. 131	Periwayat III	Sanad IV
4	H)	Periwayat IV	Sanad III
5	Muhammad bin Ishāq (w. 150 H)	Periwayat V	Sanad II

bin Ismāil At-Thalaqqani dan lain-lain. Ahmad bin Hanbal menilai ‘Abdah orang yang *ṣiqah ṣiqah*, Ahmad bin ‘Abdullah al-‘Ijli menilai ‘Abdah termasuk orang yang *ṣiqah*, laki-laki yang saleh dan *ṣāhib al-Qur’an*, Muhammad bin Sa’d berkomentar bahwa ‘Abdah termasuk orang yang *ṣiqah*. *Tahdzibul Kamāl Fi Asmā’ al-Rijāl* h. 162

¹⁴ Nama lengkapnya adalah ‘Uṣmān bin Muhammad bin Ibrāhim bin ‘Uṣmān bin Khawasiti al-‘Abasi. Laqabnya adalah Ibn Abi Syaibah, al-Hāfidz. Ia meriwayatkan hadis dari ‘Abdah bin Sulaimān, Abi Ismāil Ibrāhim bin Sulaimān al-Muaddab, Ahmad bin Ishāq al-Hudrimi, Ishāq bin Mansūr dan lain-lain. Sedangkan mereka yang meriwayatkan hadis darinya adalah Abu Dāwud, Ibnu Mājah, Muslim, al-Bukhāri, Ibrāhim bin Ishāq al-Harabi. Muhammad Ibn Hamid ar-Rāzi berkata bahwa ‘Uṣmān termasuk orang yang *ṣiqah*, ‘Abdurrahman bin Abi Hatim menilai *ṣuddūq*, Ahmad bin ‘Abdullah al-‘Ijliy ‘Abdullah bin Muhammad bin Abi Syaibah menilainya cukup *ṣiqah* begitupun saudara laki-lakinya menilainya cukup *ṣiqah*. *Tahdzibul Kamāl Fi Asmā’ al-Rijāl*, Jilid 12, h. 471- 474

6	‘Abdah (w. 187 H)	Periwayat VI	Sanad I
7	‘Uṣman bin Abī Syaibah (w. 239 H) Abu Dāwūd (w. 275 H)	Periwayat VII	Mukharrij al- Hadis

b. Jalur kedua, dari Ibn al-Muṣannā

- 1) Ibnu ‘Abbās¹⁵ (w. 68 H)
- 2) Ikrimah¹⁶ (w. 104 H)
- 3) Qatādah¹⁷ (w. 117 H)

¹⁵ Nama lengkapnya adalah ‘Abdullah bin ‘Abbās bin ‘Abdul Muṭallib al-Quraisy Abu ‘Abbās al-Madanī Ibn ‘Am (w. 68 H). Kunyahnya adalah Abu ‘Abbas. Ia meriwayatkan hadis dari Nabi Saw, Abi bin Ka’b, Usamah bin Zaid, Tamim ad-Dari, Khālid bin Walid, dan lainnya. Mereka yang meriwayatkan darinya adalah Abu Umamah As’ad bin Sahal bin Hanif, Sa’id bin Jabir, Sa’ad bin Hisyām bin ‘Amir al-Anshari, Ikrimah Maulā ibn ‘Abbas, dan lain-lainya. Ibnu Abi Hātim ar-Rāzi mengatakan di dalam *Jarh wa al-ta’dil* bahwa beliau sahabat, Ibn Hajar al-Asqalani mengatakan dalam *taqrib wa al-ishabat* bahwa sahabatnya lahir sebelum hijrah sealama 3 tahun. *Tahdzibul Kamāl Fi Asmā’ al-Rijāl*, Jilid 10, h. 250-252.

¹⁶ Nama lengkapnya adalah Ikrimah Maulā Ibn ‘Abbās (20-104 H). Nama kunyahnya adalah Abu ‘Abdillah dan Abu Mujālid. Ia meriwayatkan dari ‘Abdullah bin ‘Abbās, Sufyan bin Umayyah, ‘Abdullah ‘Amr bin ‘As, dan lain sebagainya. Sementara yang meriwayatkan darinya adalah Qatādah bin Di’amah, ‘Abdullah bin Abi Najīh, ‘Abdullah bin Nu’mān al-Khadani, dan lainnya. Abu Ahmad bin Adi al-Jarjani menilai *la ba’sa bih*, Abu Ismāil al-Anshari mengatakan laki-laki yang *ṣudduq*, Yahyā bin Ma’in menilai *ṣiqah* begitupun ‘Uṣmān dan al-Nasā’i. *Tahdzibul Kamal Fi Asma’ al-Rijāl*, Jilid 3, h. 163

¹⁷ Nama lengkapnya adalah Qatādah bin Di’amah bin Qatādah bin ‘Aziz bin ‘Amr bin Rabi’ah. (61- 117 H). Ia meriwayatkan dari Anas bin Malik, Ikrimah Maulā ibn ‘Abbas, Atho’ bin Abi Riyah, ‘Uqbah bin Abdul Ghafur, dan lainnya. Sementara mereka meriwayatkan darinya adalah

- 4) Hisyām¹⁸ (w. 152 H)
- 5) Abu ‘Āmir¹⁹ (w. 204 H)
- 6) Ibu al-Muṣannā²⁰ (w. 252 H)

Hisyām ad-Dustawai, Himām bin Yahyā, Musa bin Saib, Muhammad bin Yassar al-Khurasani, dan lain-lain. Abu Zar’ah ar-Rāzi menyebutkan di dalam Mustadrak dan mengatakan bahwa Imam *Hāfīdz ṣiqah*, ‘Abd al-Razāq mengatakan dari Ma’mar, “Qatādah selalu menyeleksi dengan ketat setiap hadis yang masuk dan keluar”, Ishāq bin Mansur berkata dari Yahyā bin Ma’in menilai *ṣiqah. Tahdzibul Kamāl Fi Asmā’ al-Rijāl*, Jilid 15, h. 224

¹⁸ Nama lengkapnya adalah Hisyām bin Abi ‘Abdullah al-Dustuwai Abu Bakr al-Basri Wālid Mu’adz bin Hisyam (74-152 H). Ia meriwayatkan dari Qatādah, Yahyā bin Abi Kastir, Ayyub al-Sikhtiyani, ‘Abdullah bin Abi Najih, dan lain-lain. Adapun mereka yang meriwayatkan darinya adalah Hisyām al-Dustawai, Muslim bin Ibrāhim, Muhammad bin Abi ‘Adi, dan lain-lain. Ibrāhim bin Ya’qub menilai *utsbutu an-nas*, Abu Bakr al-Baihaqi menyebutkan di dalam *Ma’rifat Sunan al-Atsar* bahwa menilai *Hāfīz ṣiqah*, dan dinukil dalam *Sunan al-Kubrā*, al-Bukhāri mengatakan *hāfīz*, Abu ‘Abdullah al-Hakim menyebutkan di dalam *al-Mustadrak* mengatakan bahwa *ṣiqah ma’mun. Tahdzibul Kamāl Fi Asmā’ al-Rijāl*, Jilid 19, h. 258

¹⁹ Nama lengkapnya adalah ‘Abdul Malik bin ‘Amr (w. 204 H). Nama kunyahnya adalah Abu ‘Amir al-‘Aqadi. Ia meriwayatkan hadis dari Hisyām ad-Dustawāi, Hamam bin Yahyā, Abi ‘Amr as-Sudusi, Hisyām bin Sa’ad, dan lainnya. Mereka yang meriwayatkan darinya ialah Abu Musā Muhammad bin Mutsanna, Muhammad bin Yahya ad-Dahli, Muhammad bin ‘Amr bin Ali al-Miqdāmī, dan lain-lain. Abu Hatim ar-Rāzi menilai *ṣudduq*. Ahmad bin Syu’aib menilai *ṣiqah ma’mun*. Yahya bin Ma’in berkata *ṣudduq*. Utsman bin Sa’id ad-Darimī menilai *ṣiqah. Tahdzibul Kamāl Fi Asmā’ al-Rijāl*, Jilid 12, h. 69

²⁰ Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Muṣannā bin ‘Ubaid bin Qais bin Dinar (167- 252 H). Ia meriwayatkan hadis dari Abu ‘Amir al-‘Aqidiy, Abi Ishāq Ibrāhim bin Ishāq At-Thalaqani, Ibrāhim bin Yazid, Ahmad bin Sa’id ad-Darimī, dan lain-lain. Sedangkan yang meriwayatkan darinya adalah Ja’far bin Muhammad, Abu Ya’la Ahmad bin ‘Ali bin al-Mutsannā, Abu Bakar ‘Abdullah bin Abi Dāwūd, ‘Abdullah bin Muhammad bin Najih, dan lain-lain. Abu Hatim ar-Rāzi menilai orang yang baik dalam

Tabel II
Urutan sanad dan periwayat hadis
riwayat Abu Dāwūd

No	Nama Periwayat	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	Ibnu ‘Abbās (w. 68 H)	Periwayat I	Sanad VI
2	Ikrimah (w. 104 H)	Periwayat II	Sanad V
3	Qatādah (w. 117 H)	Periwayat III	Sanad IV
4	Hisyām (w. 152 H)	Periwayat IV	Sanad III
5	Abu ‘Āmir (w. 204 H)	Periwayat V	Sanad II
6	Ibnu al-Muṣannā (w. 252 H)	Periwayat VI	Sanad I
7	Abu Dāwūd (w. 275 H)	Periwayat VII	Mukharrij al-Hadis

c. Jalur Ketiga, dari Ahmad bin Abī Suraij

- 1) Ibnu ‘Umar (w. 73 H)
- 2) Nāfi’²¹ (w. 116 H)

hadis, *ṣudduq*. Ahmad bin Syuaib an-Nasā’i mengatakan *la ba’sa bih*. ‘Abdullah bin Ahmad bin Hanbal berkata dari Yahya bin Ma’in menilai *ṣiḡah*. *Tahdzibul Kamal Fi Asma’ al-Rijal*, Jilid 17, h. 189

²¹ Nama lengkapnya adalah Nāfi’ Maulā ‘Abdullah bin ‘Umar bin Khaṭṭāb al-Quraisy al-Adi Abu ‘Abdullah al-Madani (w. 116 H). Ia meriwayatkan dari Rāfi’ bin Khadij, Zaid bin ‘Abdillah bin ‘Umar, Umar bin

- 3) Ayyūb as-Sikhtiyānī²² (w. 131 H)
- 4) ‘Amr bin Abī Qais²³
- 5) ‘Abdullah bin Jahm²⁴

Khattab, dan lainnya. Orang yang meriwayatkan darinya ialah Ibrāhīm bin Sa’id al-Madani, Usamah bin Zaid bin Aslam, Ibrāhīm bin ‘Abdurrahman, Ayyub bin Abi Tamimah as-Sakhtiyānī. Yahyā bin Ma’in mengatakan bahwa termasuk orang yang *ṣiqah*. Abu Hatim bin Hibban menyebutkan bahwa orangnya *ṣiqah*. Ibnu Hajar al-Asqalani mengatakan di dalam *taqrīb* bahwa termasuk orang yang *ṣiqah ṣubut masyhur*. *Tahdzibul Kamal Fi Asma’ al-Rijal*, Jilid 19, h. 32-34

²² Nama lengkapnya adalah Ayyub bin Abi Tamimah (66 H- 131 H). Ia meriwayatkan hadis dari Ibrāhīm bin Maisaroh at-Thaifi, Zaid bin Aslam, Nāfi’ Maula Ibn ‘Umar, Muhammad bin Muslim bin Shihab az-Zuhri, dan lain-lain. Sedangkan orang yang meriwayatkan darinya ialah ‘Amr bin Abi Qais ar-Rāzi, Sufyan bin Musa, Syu’bah bin Hajjaj, Abu Ja’far ar-Rāzi, Yahyā bin Abi Katsir. Abu Hatim ar-Rāzi menilai *ṣiqah*. Ahmad bin Syuaib menilai *ṣiqah ṣubut*. Muhammad bin Sa’ad menilai *ṣiqah ṣubut* di dalam hadis *Jami’ Katsir al-ilmu hujjah adil*. *Tahdzib al-Kamal Fi Asma’ al-Rijāl*, Jilid 1, h. 621-624.

²³ Nama lengkapnya adalah ‘Amr bin Abī Qais. Nama laqabnya adalah Ibn Abī Qais. Ia meriwayatkan dari Ibrāhīm bin Muḥājir, Adam bin Ali al-Ajli, Ismāil bin ‘Abdurrahman as-Sadi, Ayyūb as-Sakhtiyānī, Aswad bin Qais, dan lain-lain. Sedangkan yang meriwayatkan darinya adalah Ishāq bin Muhtar, Ishaq bin Sulaimān, ‘Abdullah bin Jahm. Abu Hafs ‘Umar bin Syahin menilai *ṣiqah*. Abu ‘Ubaid al-Ajri dan Abu Dāwūd didalam hadisnya yang salah, dan menempatkan pada kesimpulan *la ba’sa bih*. Ibnu Hajar al-Asqalani mengatakan di dalam *taqrīb* menilai *ṣudduq*. *Tahdzib al-Kamal Fi Asma’ al-Rijāl*, Jilid 7, h. 662-663.

²⁴ Nama lengkapnya adalah ‘Abdullah bin Jahm ar-Rāzi. Ia meriwayatkan dari Jarir bin ‘Abdul Hamid, ‘Abdullah bin al-Mubarak, Ikrimah bin Ibrāhīm al-Azdi Qadi, ‘Amr bin Abi Qais, dan lain sebagainya. Sedangkan yang meriwayatkan dari beliau adalah Ahmad bin Abi Suraij ar-Rāzi, Ali bin Shihāb ar-Rāzi, Nuh bin Anas ar-Rāzi al-Muqrii, Yusuf bin Musa al-Qattan. Abu Zar’ah ar-Rāzī menilai *ṣudduq*. Abu Hatim menilai

6) Ahmad bin Abī Suraij²⁵ (w. 241 H)

Tabel III

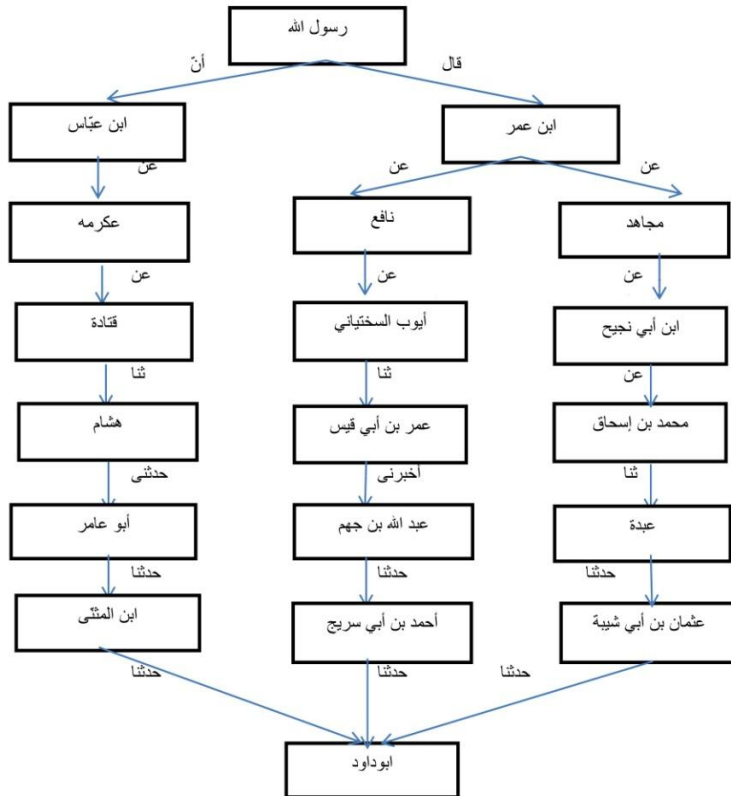
Urutan sanad dan periwayatan hadis
riwayat Abu Dāwūd

No	Nama Periwayatan	Urutan Periwayatan	Urutan Sanad
1	Ibnu ‘Umar (w. 73 H)	Periwayatan I	Sanad VI
2	Nāfi’ (w. 116 H)	Periwayatan II	Sanad V
3	Ayyūb as-Sikhtiyānī (w. 131 H)	Periwayatan III	Sanad IV
4	‘Amr bin Abī Qais	Periwayatan IV	Sanad III
5	‘Abdullah bin Jahm	Periwayatan V	Sanad II
6	Ahmad bin Abī Suraij (w. 241 H)	Periwayatan VI	Sanad I
7	Abu Dāwūd (w. 275 H)	Periwayatan VII	Mukharrij al-Hadis

rajul qaṣīr. Ibnu Hajar al-Asqalani menilai *ṣudduq*. Ad-Dahabi menyatakan termasuk *ṣudduq* juga. *Tahdzib al-Kamal Fi Asma al-Rijāl*, Jilid 5, h. 290.

²⁵ Nama lengkapnya adalah Ahmad bin ṣibah an-Nahsyali Abu Ja’far bin Abi Suraij ar-Rāzi al-Maqari (w. 241 H). Ia meriwayatkan dari ‘Abdullah bin Jahm ar-Rāzi, Syuaib bin Harb, Sababah bin Suwar, Mazid bin Harun, Yahyā bin Sa’id al-Qattān, dan lain sebagainya. Sementara yang meriwayatkan darinya adalah Abu Dāud, Bukhāri, al-Nasā’i, Ishāq bin Ahmad al-Faris, dan lain sebagainya. Abu Hatim ar-Rāzi menilai *ṣudduq*. Al-Nasā’i menilai *ṣiqah*. Ahmad bin Syuaib an-Nasāni mengatakan *ṣiqah*. Ya’qub bin Syaibah menilai *ṣiqah*. *Tahdzib al-Kamal Fi Asma’ al-Rijāl*, Jilid 1, h. 116-117.

Skema sanad dari jalur Abu Dāwūd



Sanad hadis dari jalur Ibnu ‘Umar dinilai adalah hasan, karena rawi dalam hadis semuanya tidak *siqah*, yaitu Muhammad bin Ishāq. Namun, hadis tersebut bisa terangkat karena ada *syawahid*-nya, yaitu Ibn

‘Umar dan muttabi’nya adalah ‘Amr bin Abi Qais. Sedangkan, dari jalur Ibnu ‘Abbās dinilai *sahīh*, karena ada ketersambungan sanad dan para perawi *ṣiqah*. Dengan demikian, jalur dari Abu Dāwūd dinilai *sahīh*.

2. Hadis Riwayat Ibn ‘Umar dan Ibn ‘Abbās Jalur Sanad dari At-Tirmidzī²⁶

Hadis riwayat At-Tirmidzī, memiliki 2 jalur diantaranya adalah:

a. Jalur pertama, dari Hannād

- 1) Ibnu ‘Umar (w. 73 H)
- 2) Mujāhid (w. 102 H)
- 3) Ibnu Abī Najīh (w. 131 H)
- 4) Muhammad bin Ishāq (w. 150 H)
- 5) ‘Abdah (w. 187 H)
- 6) Hannād²⁷ (w. 243 H)

²⁶ Nama lengkapnya ialah al-Imam Abu ‘Isā Muhammad ibn ‘Isā ibn Saurah ibn Musā ibn al-Dahhak al-Sulami al-Bugi al-Turmudzi. Beliau lahir pada tahun (209-279 H). Ia meriwayatkan hadis dari Qutaibah bin Sa’id, Ishāq bin Rahawaih, Muhammad bin ‘Amru as-Sawwaq al-Balki, dan lain-lain. Adapun mereka yang meriwayatkan darinya adalah Abu Bakar Ahmad bin Is’maīl al-Samarqandi, Abu Hamid Ahmad ibn ‘Abdullah, Ibnu Yusuf al-Nasafi, dan lainnya. Dalam kitab *al-ṣiqat*, Ibn Hibbān menerangkan bahwa al-Turmudzi adalah seorang penghimpun dan penyampai hadis sekaligus pengarang kitab, Al-Khalili berkata: “al-Tirmidzī adalah seorang yang *ṣiqah muttafaq ‘alaih*, Al-Idris berpendapat bahwa: “al-Tirmidzī seorang ulama hadis yang meneruskan jejak ulama sebelumnya dalam bidang *‘ulumul al-hadis*

Tabel IV
Urutan sanad dan periwayat hadis
riwayat At-Tirmidzī

No	Nama Periwayat	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	Ibnu ‘Umar (w. 73 H)	Periwayat I	Sanad VI
2	Mujāhid (w. 102 H)	Periwayat II	Sanad V
3	Ibnu Abī Najīh (w. 131	Periwayat III	Sanad IV
4	H)	Periwayat IV	Sanad III
5	Muhammad bin Ishāq (w. 150 H)	Periwayat V	Sanad II
6	‘Abdah (w. 187 H)	Periwayat VI	Sanad I
7	Hannād (w. 243 H) At-Tirmidzī (w. 279 H)	Periwayat VII	Mukharrij al- Hadis

²⁷ Nama lengkapnya adalah Hannād bin as-Sari bin Musha’ab bin Abi Bakar bin Sabr bin Sho’fuq bin ‘Amr bin Hajib bin Zarārah bin Adas (152-243 H). Ia meriwayatkan hadis dari ‘Abdah bin Sulaimān, Ismā’il bin ‘Iyas, ‘Abdussalam bin Harb, ‘Abdullah bin Namir, dan lain-lain. Mereka yang meriwayatkan darinya yaitu Ahmad bin Mansur ar-Ramadi, Muhammad bin ‘Abdullah bin Sulaimān al-Khudri, Abu Hātim, dan lain-lain. Abu Hātim ar-Rāzi berpendapat *ṣuddūq*, Abu Hātim bin Hibban menyebutkan ke dalam *ṣiqah*, Ibnu Hajar al-Asqalani mengatakan *ṣiqah*. *Tahzibul Kamāl Fi Asmā’ al-Rijāl*, Jilid 19, h. 305

b. Jalur kedua, dari Muhammad bin Basyār

- 1) Ibnu ‘Abbās (w. 68 H)
- 2) Ikrimah (w. 104 H)
- 3) Qatādah (w. 117 H)
- 4) Ayahku²⁸ (w. 152 H)
- 5) Mu’āz bin Hisyām²⁹ (w. 200 H)
- 6) Muhammad bin Basyār³⁰ (w. 252 H)

²⁸ Nama lengkapnya adalah Hisyām bin Abi ‘Abdullah al-Dustuwai Abu Bakr al-Basri Wālid Mu’ādz bin Hisyam (74-152 H). Ia meriwayatkan dari Qatādah, Yahyā bin Abi Kastir, Ayyub al-Sikhtiyani, ‘Abdullah bin Abī Najīh, dan lain-lain. Adapun mereka yang meriwayatkan darinya adalah Hisyām al-Dustawāī, Muslim bin Ibrāhim, Muhammad bin Abi ‘Adi, dan lain-lain. Ibrāhim bin Ya’qub menilai *uṣbutu an-nas*, Abu Bakr al-Baihaqi menyebutkan di dalam *Ma’rifat Sunan al-Aṣar* bahwa menilai *Hāfiẓ Ṣiqah*, dan dinukil dalam *Sunan al-Kubrā*, al-Bukhāri mengatakan *hāfiẓ*, Abu ‘Abdullah al-Hakim menyebutkan di dalam *al-Mustadrak* mengatakan bahwa *Ṣiqah ma’mun*. *Tahdzibul Kamāl Fi Asmā’ al-Rijāl*, Jilid 19, h. 258

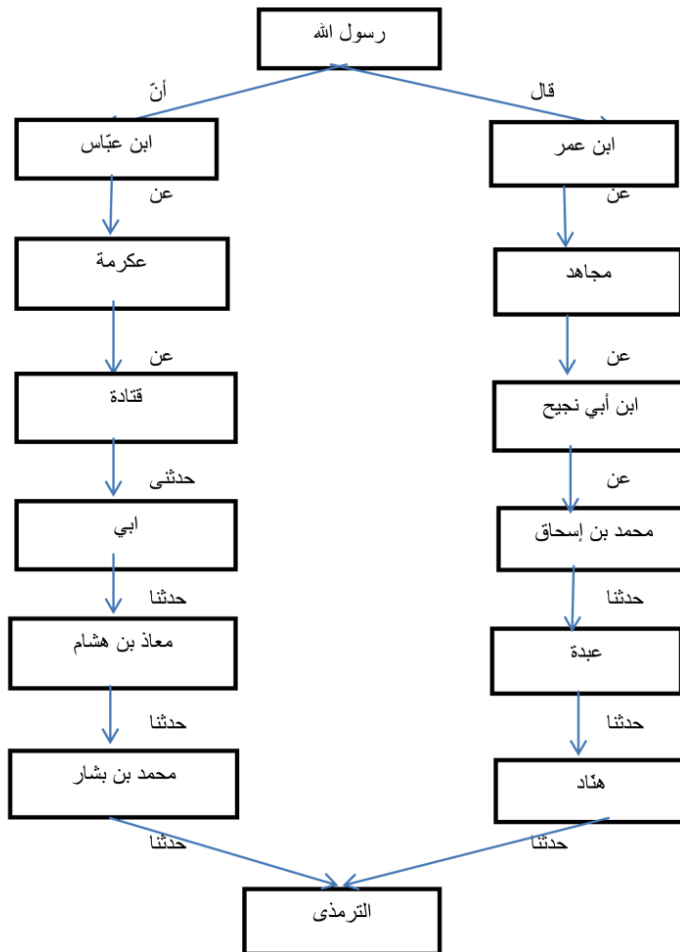
²⁹ Nama lengkapnya adalah Mu’āz bin Hisyām bin Abi ‘Abdullah (w. 200 H). Ia meriwayatkan dari Mu’āz bin Hisyām berguru kepada Asy’at bin ‘Abdul Mālik, Syu’bah bin Hajjāj, ‘Abdullah bin ‘Aun, Hisyām bin al-Dustuwai, dan lain-lain. Sedangkan yang meriwayatkan darinya adalah Ibrāhim bin Muhammad as-Syafi’i, Ahmad bin Hanbal, Muhammad bin Basyar, Muhammad bin Mihrān ar-Rāzi, Muhammad bin Maimūn al-Khiyath al-Makki, dan lainnya. Abdul Bāqi bin Qani’ al-Bagdādi menilai *ṣiqah ma’mun*, Yahya bin Ma’in menilai *shudduq, wa laisa bi Hujjah wa marwah: laisa bidzālika at-Taqwa wa marwah: ṣiqah*, dan diriwayat Ibn Mahruz berkata maka tidak ada kecuali *ṣiqah*. *Tahdzibul Kamāl Fi Asmā’ al-Rijāl*, Jilid 18, h. 180

³⁰ Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Basyār bin Utsmān bin Abi Dāwūd (167-252 H). Abu Hatim ar-rāzī menilai *ṣudduq*. *Tahdzibul Kamāl Fi Asmā’ al-Rijāl*, Jilid 16, h. 132

Tabel V
Urutan sanad dan periwayat hadis
riwayat At-Tirmidzī

No	Nama Periwayat	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	Ibnu ‘Abbās (w. 68 H)	Periwayat I	Sanad VI
2	Ikrimah (w. 104 H)	Periwayat II	Sanad V
3	Qatādah (w. 117 H)	Periwayat III	Sanad IV
4	Ayahku (w. 152 H)	Periwayat IV	Sanad III
5	Mu’āz bin Hisyām (w. 200 H)	Periwayat V	Sanad II
6	Muhammad bin Basyār (w. 252 H)	Periwayat VI	Sanad I
7	At-Tirmidzī (w. 279 H)	Periwayat VII	Mukharrij al- Hadis

Skema sanad dari jalur at-Tirmidzī



Sanad hadis dari jalur Ibnu ‘Umar dinilai adalah hasan, karena ada Muhammad bin Ishāq. Namun, hadis tersebut bisa terangkat derajatnya karena ada

syawahid-nya, yaitu Ibnu ‘Abbas sehingga naik menjadi *sahīh*. Sedangkan, dari jalur Ibnu ‘Abbas dinilai *sahih*, karena ada ketersambungan sanad dan para perawi *ṣiqah*. Dengan demikian, jalur dari At-Tirmidzī dinilai *sahīh*.

3. Hadis Riwayat Ibnu ‘Umar Jalur Sanad dari Ibnu Mājah³¹

- 1) Ibnu ‘Umar (w. 73 H)
- 2) Mujāhid (w. 102 H)
- 3) Ibnu Abī Najīh (w. 131 H)
- 4) Muhammad bin Ishāq (w. 150 H)
- 5) Ibnu Abi Zāidah³² (w. 187 H)

³¹ Nama lengkapnya adalah al-Imām Abu ‘Abdullah, Muhammad ibn Yazid Ibn Mājah al-Rubay’i al-Qazwaini al-Hāfidz. (209-273 H) Ia meriwayatkan dari Ali ibn Muhammad al-Tanafasi dan Jubarah ibn al-Muglis. Selain itu, ada juga Mus’ab ibn ‘Abdullah al-Zubairi, Abu Bakar ibn Abi Syaibah, dan lainnya. Mereka yang meriwayatkan darinya adalah Muhammad ibn ‘Isā al-Abhari, Abu Hasan al-Qattan, Ibn Sibawaih dan lainnya. Al-Mizzi menilai bahwa Ibnu Mājah adalah sosok orang yang alim, pengarang kitab yang bermanfaat dan pengalaman yang sangat luas, Abu Ya’lā al-Khalili menilai bahwa Ibnu Mājah dapat dipercaya, dapat dijadikan *hujjah*, banyak mengetahui hadis dan menghafalnya dan banyak melakukan perjalanan ilmiah ke berbagai kota untuk menulis hadis. *Tahdzibul Kamāl Fi Asmā’ al-Rijāl*, Jilid 17, h. 355-356

³² Nama lengkapnya Yahyā bin Zakariā bin Khālid bin Maimūn bin Fairu (120-183 H). Nama kunyahnya ialah Abu Sa’id . Ia meriwayatkan dari Muhammad bin Ishāq, Malik bin Annas, Mansur bin Hayyan, dan lain-lain. Mereka yang meriwayatkan darinya adalah Ibrāhim bin Musā al-Furra’, Suwaid bin Sa’id, Asad bin Musā, Ahmad Ibn Hanbal, dan lain-lain. Abu Hatim ar-razi menilai *ṣuddūq ṣiqah*, Ahmad ibn Hanbal menilai *ṣiqah*, Ibn Hajar al-Asqalani mengatakan dalam *taqrīb* bahwa *ṣiqah matqan*, dan dikatakan pula dalam *Hadi as-Sari*, dan di *Jarh* Abu Na’im Mardud *laisa*

6) Suwaid bin Sa'id³³ (w. 240 H)

Tabel VI

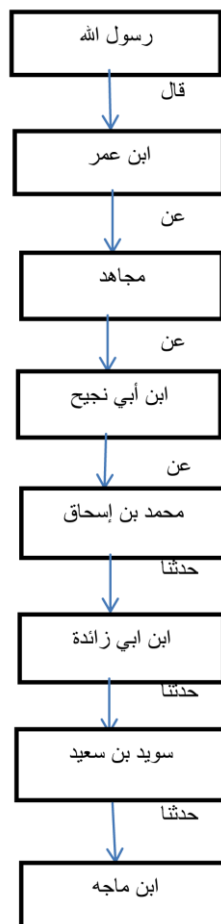
Urutan sanad dan periwayad hadis
riwayat Ibnu Mājah

No	Nama Periwayad	Urutan Periwayad	Urutan Sanad
1	Ibnu 'Umar (w. 73 H)	Periwayad I	Sanad VI
2	Mujāhid (w. 102 H)	Periwayad II	Sanad V
3	Ibnu Abi Najth (w. 131 H)	Periwayad III	Sanad IV
4	Muhammad bin Ishāq (w. 150 H)	Periwayad IV	Sanad III
5	Ibnu Abi Zāidah (w. 183 H)	Periwayad V	Sanad II
6	Suwaid bin Sa'id (w. 240 H)	Periwayad VI	Sanad I
7	Ibnu Mājah (w. 273 H)	Periwayad VII	Mukharrij al-Hadis

hadza dengan *jarh* yang nampak. *Tahdzibul Kamāl Fi Asmā' al-Rijāl*, Jilid 20, h. 77 dan Jilid 8, h. 205

³³ Nama lengkapnya adalah Suwaid bin Sa'id bin Sahal bin Syahrayar (140-240 H). Ia meriwayatkan hadis dari Yahyā bin Zakariā bin Abi Zāidah, al-Walid bin Muslim, Yahyā bin Salim at-Thaifi, dan lain-lain. Sedangkan yang meriwayatkan darinya adalah Ibnu Mājah, Muslim, Ibrāhim bin Hanik an-Naisaburi. Abu Hātim menilai bahwa beliau *ṣuddūq yaksuru tadlis*, Abu Ya'lā al-Khalili menilai *ṣiqah*. *Tahdzibul Kamāl Fi Asmā' al-Rijāl*, Jilid 8, h. 205

Skema sanad jalur Ibnu Mājah



Sanad hadis di atas dinilai hasan, karena ada Muhammad bin Ishāq. Dengan demikian, jalur sanad dari Ibnu Mājah dinilai hasan.

4. Hadis Riwayat Ibnu ‘Abbās Jalur Sanad dari Ahmad bin Hanbal³⁴

- 1) Ibnu ‘Abbās (w. 68 H)
- 2) Ikrimah (w. 104 H)
- 3) Qatādah (w. 117 H)
- 4) Ayahku (w. 152 H)
- 5) Mu’āz bin Hisyām (w. 200 H)

³⁴ Nama lengkapnya adalah Ahmad bin Muhammad ibn Hanbal ibn Hilal ibn Asad ibn Idris ibn ‘Abdillah bin Hayyan ibn ‘Abdillah bin Anas bin ‘Awf ibn Qasit ibn Mazin ibn Syaiban ibn Zulal ibn Ismāil ibn Ibrāhīm (w. 164 H). Ia meriwayatkan hadis dari Hasyim, Sufyan bin Uyainah, Ibrāhīm bin Sa’d, Yahyā al-Qattan, Waqi’ dan lain-lain. Sedangkan murid-muridnya yaitu Abu Walid, al-Bukhāri, Muslim, Abu Dāwud, Yahyā bin Ma’in, Abdurrazaq, dan lain-lain. Ishāq bin Rahawaih mengatakan *hujjah* antara hamba Allah dengan Allah di muka bumi ini, Yahyā bin Ma’in menilai adalah seorang yang *hāfiẓ*, *alim*, *wara’*, *zāhid*, dan berakal sempurna, Abu Zar’ah juga mengakui bahwa Ahmad menghafal beribu-ribu hadis sehingga dianggap sebagai *amir al-mukminin* dalam hadis. Al-Qattan mengatakan “Tidak ada orang yang datang kepada saya yang kebaikannya melebihi Ahmad. Dia itu hiasan umat (di bidang pengetahuan Islam, khususnya hadis)”. As-Syafi’i mengatakan “Saya keluar dari Bagdad dan di belakang saya tidak ada orang yang lebih paham tentang Islam, lebih *zuhud*, lebih *wara’*, dan lebih berilmu yang melebihi Ahmad”. *Tahdzibul Kamāl Fi Asmā’ al-Rijāl*, Jilid 1, h. 226

Tabel VII

Urutan sanad dan periwayaꦩ hadis
riwayaꦩ Musnad Imām Ahmad bin Hanbal

No	Nama Periyaꦩaꦩ	Urutaꦩ Periyaꦩaꦩ	Urutaꦩ Sanad
1	Ibnu ‘Abbās (w. 68	Periyaꦩaꦩ I	Sanad V
2	H)	Periyaꦩaꦩ II	Sanad IV
3	Ikrimah (w. 104 H)	Periyaꦩaꦩ III	Sanad III
4	Qatādah (w. 117 H)	Periyaꦩaꦩ IV	Sanad II
5	Ayahku (w. 152 H)	Periyaꦩaꦩ V	Sanad I
6	Mu’āz bin Hisyām (w. 200 H) Ahmad bin Hanbal (w. H)	Periyaꦩaꦩ VI	Mukharrij al- Hadis

Skema sanad Ahmad bin Hanbal



Sanad hadis di atas dinilai *sahīh*, karena sanadnya bersambung dan rawi-rawi yang *siqah*. Dengan demikian, jalur sanad dari Ahmad bin Hanbal dinilai *sahīh*.

5. Hadis Riwayat Ibnu ‘Abbās Jalur Sanad dari ad-Dārimī³⁵

- 1) Ibnu ‘Abbās (w. 68 H)
- 2) Ikrimah (w. 104 H)
- 3) Qatādah (w. 117 H)
- 4) Hisyām ad-Dustuwaī (w. 152 H)
- 5) Abū Zaid Sa’id bin ar-Rabi’³⁶ (w. 211 H)

³⁵ Nama lengkapnya adalah ‘Abdullah bin ‘Abd al-Rahman bin Fadl bin Bahram bin ‘Abdis Samad al-Dārimī al-Tamimi (121-255 H). Ia meriwayatkan dari ‘Utsman bin ‘Umar bin Fāras, Wahab bin Jarir bin Hazam, Abu Zaid Sa’id bin Rafi’, dan lainnya. Sedangkan yang meriwayatkan darinya adalah Abū Dāwud, at-Tirmidzi, ‘Abdullah bin Ahmad bin Hanbal, dan lain sebagainya. Abu Bakar al-Khatib berkata “Dia termasuk orang yang suka merantau dalam mencari hadis, serta salah seorang yang disebut sebagai *al-Hafīz* hadis, pengumpul hadis, dan teliti terhadap hadis, disamping memiliki ke-*ṣiqah*-an, kejujuran ke-*wara*’-an dan ke-*zuhud*-an. Jadi, al-Dārimī merupakan orang yang *ṣiqah* dan sanadnya bersambung. *Tahdzibul Kamāl Fi Asmā’ al-Rijāl*, Jilid 10, h. 20

³⁶ Nama lengkapnya adalah Sa’id bin Rafi’ al-Harasi al-‘Amiri Abu Zaid al-Basri (w. 211 H). Nama kunyahnya adalah Abu Zaid. Ia meriwayatkan dari Sa’id bin Abi ‘Arubah, Syu’bah bin Hijjaj, dan Hisyām ad-Dustuwai. Muhammad bin Basyār Bundār merupakan salah satu yang meriwayatkan dari hadisinya. Abu Hātim ar-Rāzi menilai *ṣuddūq*. Ad-Dahabi menilai *ṣiqah*. Ahmad bin ‘Abdullah al-‘Ijli menilai *ṣiqah*. *Tahdzibul Kamāl Fi Asmā’ al-Rijāl*, Jilid 7, h. 141

Tabel VIII

Urutan sanad dan periwayaꦩ hadis

Riwayaꦩ Sunan ad-Dārimī

No	Nama Periyaꦩayaꦩ	Urutaꦩ Periyaꦩayaꦩ	Urutaꦩ Saꦩad
1	Ibnu ‘Abbās (w. 68	Periyaꦩayaꦩ I	Saꦩad V
2	H)	Periyaꦩayaꦩ II	Saꦩad IV
3	Ikrimah (w. 104 H)	Periyaꦩayaꦩ III	Saꦩad III
4	Qatādah (w. 117 H)	Periyaꦩayaꦩ IV	Saꦩad II
5	Hisyaꦩ ad-Dustuwaī (w. 154 H)	Periyaꦩayaꦩ V	Saꦩad I
6	Abu Zaid Sa’id bin Rafi’ (w. 211 H) Ad-Dārimī (w. 225 H)	Periyaꦩayaꦩ VI	Mukharrij al- Hadis

Skema sanad ad-Dārimī



Sanad hadis di atas dinilai *sahīh*, karena sanadnya bersambung dan rawinya *ṣiqah*. Dengan demikian, jalur sanad dari ad-Dārimī dinilai *sahīh*.

C. Pendapat Ulama tentang Larangan Mengonsumsi Daging dan Susu Hewan Pemakan Kotoran

Dalam setiap hadis tentu terdapat perbedaan pendapat di kalangan sahabat maupun ulama terkait suatu hadis. Karena setiap hadis memiliki perawi yang berbeda dan *mukharrij* yang berbeda pula. Ada kalanya hadis tersebut bisa diterima ataupun ditolak. Berkaitan dengan itu, salah satu hadis yang menjadi pokok bahasan pada skripsi ini adalah hadis larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran. Hadis ini terdapat beberapa matan yang berbeda lafadznya, akan tetapi maksud dari maknanya sama. Maka dari itu, ada perbedaan pendapat mengenai hadis tersebut.

Dalam Syarh *Fath al-Bāri, jallalah* adalah ungkapan untuk hewan yang makan kotoran. Ibnu Hazm mengklaim bahwa *jallalah* khusus untuk hewan yang memiliki empat kaki. Namun, yang terkenal bahwa itu berlaku untuk semua jenis hewan. Ibnu Abī Syaibah meriwayatkan dengan sanad yang sahih dari Ibnu ‘Umar bahwa dia biasa menahan ayam *jallalah* selama tiga hari (lalu menyembelihnya). Mālik dan Al-Laits berkata, “tidak mengapa memakan ayam *jallalah* dan selainnya, hanya saja larangan itu dikarenakan kotor”. Larangan makan hewan *jallalah* dinukil dari beberapa jalur, dan yang paling *sahīh* adalah riwayat At-Tirmidzī dan ia menganggapnya *sahīh*.

Para ‘ulama madzhab Syafi’i menyatakan makruh secara mutlak makan hewan *jallalah* apabila dagingnya mengalami perubahan akibat makan yang najis. Dalam salah satu pendapat dikatakan, “Hukum makruh apabila hewan itu terlalu banyak memakan najis”.³⁷ Kebanyakan mereka menguatkan bahwa makruh disini dalam konteks *tanzih* (meninggalkan yang tidak baik, dan makna inilah yang dipahami dari perbuatan Abu Musā. Diantara dalil mereka bahwa makanan yang suci jika telah berada dalam usus hewan akan berubah menjadi najis, walaupun daging dan susunya tidak dianggap najis, jika jika hewan itu makan kotoran.

Namun, hal itu ditanggapi bahwa makanan yang suci jika tercemar najis akibat bersentuhan dengannya tetap boleh diberikan sebagai makanan hewan ternak, karena jika hewan itu memakannya maka ia tidak tumbuh karena najis, tetapi tumbuh dengan sebab makannan yang suci. Berbeda halnya dengan hewan *jallalah*.

Sekelompok umat As-Syafi’i- ini pula pendapat madzhab Hambali bahwa larangan ini bersifat haram. Pendapat ini ditegaskan oleh Ibnu Daqiq Al-Id dari para ahli fikih dan dinyatakan shahih oleh Abu Ishaq Al-Mawarzi, Al-Qaffal, Imam al-Haramain, Al-Baghawi, dan al-Ghāzali. Mereka uga memasukkan air susu, daging dan telurnya.

³⁷ Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fath al-Bāri*, jilid 27 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2014), h. 210-211

Semakna dengan *jallalah* adalah hewan yang memakan dan tumbuh dengan sesuatu yang najis seperti kambing yang disusui anjing.

Adapun landasan diperbolehkan makan *jallalah* adalah hilangnya bau najis sesudah diberi makan sesuatu yang suci menurut pendapat yang shahih. Disebutkan oleh ulama salaf dengan batasan waktu tertentu. Dalam riwayat Ibnu Abi Syaibah dari Ibnu ‘Umar bahwa dia menahan ayam *jallalah* selama tiga hari. Al-Baihaqi meriwayatkan dengan sanad yang masih diperbincangkan dari ‘Abdullah bin ‘Amr dinisbatkan kepada Nabi Saw bahwa hewan *jallalah* tidak dimakan hingga diberi makan yang suci selama empat puluh hari.³⁸

Sedangkan dalam Syarh *Aunul Ma’bud* dijelaskan bahwa lafadz جلاله dengan di-*fathah jimnya* dan di-*tasydid lamnya*. *Jallalah* merupakan hewan yang memakan kotoran. Berasal dari kata جلة dengan di-*fathah jimnya* yaitu kotoran hewan.

Dikatakan di dalam kamus bahwa kata جلة , misalnya sapi, kambing, unta dan sejenisnya seperti ayam dan sejenisnya. Kemudian dikatakan pula jika banyak memberikan makanan najis pada hewan itu maka dinamakan *jallalah*, dan jika makanan hewan itu banyak mengonsumsi makanan yang suci maka bukan dinamakan *jallalah*.

³⁸ *Ibid*, h. 212

Menurut Imam Rafi'i bahwa yang menjadi patokan bukan banyak sedikitnya hewan tersebut memakan kotoran ke dalam perutnya, namun berubahnya bau busuk dagingnya. Jika berubah bau busuk dagingnya, rasa, warna maka dinamakan *jallalah*.

Al-Khatabi berkata bahwa manusia berbeda pendapat dalam memakan daging dan susu hewan pemakan kotoran. Imam as-Syafi'i Ahmad bin Hanbal berkata: "janganlah makan hewan tersebut sehingga hewan tersebut dikarantina selama beberapa hari dan diberi makan yang baik, maka tidak mengapa memakan dagingnya. Diriwayatkan dalam hadis bahwa sapi harus diberi makan yang baik selama 40 hari kemudian boleh memakan dagingnya. Ibnu Umar mengarangtina ayam selama 3 hari kemudian baru menyembelihnya.

Dikatakan pula oleh Ishāq bin Rahawāih berkata tidak mengapa jika ingin memakan dagingnya setelah dibersihkan. Kemudian, dikatakan pula Ibn Ruslam dalam Syarah *Sunan* bahwa tidak ada ketentuan untuk mengkarantina hewan tersebut seperti unta dan sapi dalam waktu 40 hari, kambing

selama 7 hari, dan ayam selama 3 hari, namun yang baik adalah dikandangkan dan dibebaskan.³⁹

Dalam Syarh *Subul al-Salam*, hadis ini adalah dalil yang mengharamkan memakan hewan *jallalah*, meminum susu dan mengendarainya. Ibnu Hazm menegaskan bahwa siapa yang *wuquf* (orang yang berhaji) dengan mengendarai *jallalah*, maka hajinya tidak sah. Zhahir hadis ini menetapkan bahwa hewan tersebut dinamakan *jallalah* bila memakan kotoran, maka hukunya haram.⁴⁰

Al-Nawawi berkata, “Tidak dinamakan dengan *jallalah* kecuali bila mayoritas makanannya berasal dari hal-hal kotor dan najis. Ada yang mengatakan bahwa standarnya itu dari bau dan busuknya makanan yang dimakan, inilah yang ditegaskan oleh Al-Nawawi dan Imam Yahya. Ia berkata, “Tidak bisa disucikan walaupun dimasak dan dicampur dengan rempah-rempah serta hilang bau busuknya, karena hal itu menutup-nutupi saja dan bisa menghalalkan. Ats-Tsauri dan riwayat Ahmad mengharamkan sesuai zhahir hadis. Ada pula yang mengatakan makruh dan tidak mengharamkan dengan beralasan larangan hadis tersebut karena perubahan

³⁹ Abu Thayyib Muhammad Syams al-Haqq al-‘Adzim Abadi, *‘Aunul Ma’bud Syarh Sunan Abu Dāwud*, Jilid 10, (Mesir: al-Maktabah al-Salafiyah,), h. 258-259

⁴⁰ Muhammad bin Isma’il al-Amir As-Shan’ani, *Subul al-salam*, Jilid 3, (Jakarta: Darus Sunnah, 2013), h. 533

struktur daging, berarti tidak bisa diharamkan dengan dalil ia suci (bisa dimakan) bila sudah kurus. Pendapat ini bertentangan dengan nash hadis tersebut. Pemikir itu menyelisih sunnah Nabi, al-Mahdi menerangkan dalam kitab al-Bahr, “Pendapat madzhab dan kelompok adalah nadbun (yang terbaik), dengan mengkandangan sebelum disembelih, ayam 3 hari, kambing 7 hari, dan onta 40 hari. Imam Malik berkata, semua itu tidak ada dasar hukumnya. Namun hal itu untuk membersihkan lambungnya dari makanan yang kotor.

Mengamalkan hadis tentu wajib hukumnya, dan seakan-akan yang menyelisih hadis beranggapan bahwa larangan itu untuk menjaga kesucian diri, tapi tidak berdasarkan pada dalil yang mendukung. Sedangkan perbedaan waktu mengkandangkannya tidak ada dalil yang menyebutkan hal tersebut.

Selain itu, dalam Syarh *Tuhfatul Ahwadzī* dijelaskan bahwa *jallalah* dengan *fathah* jimnya dan *tasydid* lamnya menunjukkan muballagah yatitu hewan yang memakan kotoran. Dari kata جلة dengan di-*fathah* jimnya yaitu kotoran hewan. Kemudian dikatakan jika hewan tersebut banyak memakan najis maka dinamakan *jallalah*, dan jika hewan tersebut lebih banyak memakan yang bersih tidak dinamakan *jallalah*. Imam al-Nawawi mewajibkan dalam kitab *Tashih at-Tanbih*. Dikatakan pula dalam *raudlah tabi'an* oleh ar-Rafi'i

bahwa yang benar adalah tidak membatasi berapa banyak hewan tersebut memakan kotoran tetapi bisa diketahui dari bau dan busuknya, jika berubah bau kulitnya, dagingnya, rasanya, atau warnanya maka itu *jallalah*, seperti sesuatu yang diperoleh.

Kemudian menetapkan dalam riwayat Abi Dāwūd bahwa Rasulullah Saw melarang hewan pemakan kotoran seperti unta untuk ditunggangi dan meminum susunya. Alasan Nabi Saw melarang menungganginya karena bau keringat yang kotor jika hewan tersebut tanpa dikarantina, jika sudah dikarantina maka boleh untuk menungganginya maupun memakan daging dan susunya.⁴¹

⁴¹ Abi al-‘Ula Muhammad ‘Abdurrahman bin ‘Abdurrahim al-Mubarakfuri, *Tuhfatul Ahwadzi bi Syarh Jami’ Tirmidzi*, Jilid 5 (Beirut: Dār al-Kitab al-‘Ilmiyah,), h. 446-447

BAB IV

KUALITAS HADIS DAN PEMAHAMAN HADIS

A. Kualitas Hadis

Sebuah hadis bisa dikatakan sahih apabila memehuni kriteria kesahihan hadis. Menurut Ibn al-Shalah hadis sahih ialah hadis yang sanadnya bersambung, riwayat bersifat adil, periwayat bersifat *dābiṭ*, dalam hadis itu tidak terdapat kejanggalan atau *syāz*, dan dalam hadis itu tidak terdapat cacat/*illat*.¹ Untuk mengetahui kualitas hadis tentang larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran, penulis akan menganalisa dari segi sanad dan matan hadis, sehingga dapat mengetahui kualitas hadis.

Jika melihat kualitas sanad hadis dari skema gabungan yang telah terlampir, maka seluruh perawi hadis yang telah diteliti dapat disimpulkan bahwa hadis ini diriwayatkan oleh rawī-rawī yang *ṣiqah* dan terpercaya, serta hadisnya *marfu'*. Perawi dari jalur sanad Ibnu 'Abbās semuanya diriwayatkan oleh perawi yang *ṣiqah* dan sanadnya bersambung sampai kepada Rasulullah Saw, sehingga hadisnya dinilai sahih. Sedangkan, perawi dari jalur sanad Ibn 'Umar diriwayatkan oleh perawi yang salah satunya tidak *ṣiqah* yaitu Muhammad bin Ishāq yang dinilai sering melakukan *tadlis* dalam hadis,

¹ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah kesahihan sanad hadis; telaah kritis dan tinjauan dengan pendekatan ilmu sejarah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 123-124

sehingga hadisnya dinilai hasan yang sifatnya *garīb*. Disisi lain, ada beberapa riwayat yang tidak diketahui tahun lahir maupun wafatnya yaitu ‘Amr bin Abi Qais dan ‘Abdullah bin Jahm. Namun, hadis tersebut derajatnya dapat naik karena ada hadis-hadis lain yang tingkatnya lebih tinggi dan terdapat *syawahid*-nya berupa Ibn ‘Umar dan Ibnu ‘Abbas. Adapun penyandaran akhir hadis ini disandarkan kepada Rasulullah dengan menggunakan sigah *qāla* (قال), *anna* (أَنَّ), *haddaṣanā* (حدثنا), *ṣannā* (ثنا), *haddaṣani* (حدثني), *‘an* (عن), dan *akhbarani* (أخبرني).

Melihat kualitas matan hadis yang telah diteliti oleh penulis, ada beberapa hadis yang lafadznya sama dan berbeda. Namun, maksud dari semua hadis tersebut adalah sama. Matan dari lima *mukharrij* hadis menggunakan redaksi (هي) semuanya. Riwayat Abu Dāwūd, at-Tirmidzī, dan Ibn Mājah rata-rata menggunakan lafadz نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ الْجَلَالَةِ وَأَلْبَانِهَا, dalam riwayat Ahmad bin Hanbal dan ad-Dārimī menggunakan lafadz نَهَى عَنِ الشُّرْبِ مِنْ فِي السَّقَاءِ عَنِ الْمُحْتَمَةِ وَعَنْ لَبَنِ الْجَلَالَةِ. Kedua *mukharrij* tersebut lafadznya sama, hanya saja ada beberapa lafadz yang letaknya di depan ditempatkan di belakang, dan yang belakang ditempatkan di depan, hanya dibalik-balik saja redaksinya, namun maknanya sama.

Selain itu, menurut Al-Khatib al-Bagdadi (w. 463 H/1072 M) menjelaskan bahwa matan hadis yang *maqbul* (diterima) haruslah²:

1) Tidak bertentangan dengan akal sehat

Hadis tentang mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran tidak bertentangan dengan akal sehat, karena maksud hadis ini jika dilogika membawa manfaat besar jika seseorang tidak mengonsumsi barang yang kotor, maka hidupnya akan terbebas dari berbagai penyakit. Selain itu, mengonsumsi makanan yang bergizi, baik, dan halal itu penting biar hidup sehat.

2) Tidak bertentangan dengan hukum al-Qur'an yang telah *muhkam*

Setelah melakukan penelitian ini, hadis tentang mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran tidak bertentangan dengan hukum al-Qur'an yang telah *muhkam* yang telah ada.

3) Tidak bertentangan dengan hadis *muttawatir*

Sejauh penelitian yang penulis lakukan, hadis tentang mengonsumsi dan susu hewan pemakan kotoran ini tidak bertentangan dengan sunah yang lain,

² Syuhudi Isma'il, *Hadis Nabi Menurut Pembela dan Peningkar dan Pemalsunya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 79

meskipun terdapat perbedaan matan dalam lafadznya, akan tetapi maksud hadisnya sama. Perbedaan itu bisa terjadi karena pada saat masing-masing rawī menerima atau mendengar hadis tersebut. Sehingga tiap-tiap rawī dalam meriwayatkan hadis berbeda-beda lafadz.

- 4) Tidak bertentangan dengan amalan yang telah menjadi kesepakatan ‘ulama masa lalu (‘ulama salaf)

Hadis tentang mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran tidak bertentangan dengan amalan yang telah ada sejak dahulu. Karena mayoritas ‘ulama mememakruhkan untuk mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran jika bau, warna, dan rasa dagingnya sudah berubah, bahkan bisa jadi haram.

- 5) Tidak bertentangan dengan dalil yang sudah pasti

Berdasarkan penelitian yang penulis lakukan, hadis tentang larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran tidak bertentangan dengan ayat al-Qur’an, karena tidak ada ayat yang membolehkan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran secara langsung, namun ada hadis yang menjelaskan bahwa hadis tersebut, jika hewan terdapat hewan yang memakan kotoran, misalnya sapi atau sejenisnya, sebaiknya dikarantina/dikandang terlebih dahulu dalam beberapa hari.

- 6) Tidak bertentangan dengan hadis ahad yang kualitas kesahihannya lebih kuat

Hadis tentang mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran tidak bertentangan dengan hadis sahih lainnya. Karena ada hadis-hadis lain yang mendukung hadis tersebut, sehingga hadis tersebut dapat diterima oleh akal sehat.

B. Pemahaman Hadis dari Berbagai Pendekatan

Untuk mengetahui suatu hadis diperlukan beberapa penjelasan bagaimana makna yang terkandung dalam hadis tersebut. Sehingga orang dapat memahaminya dengan baik dan benar serta tidak ada keraguan di dalamnya. Salah satunya hadis tentang larangan mengonsumsi daging dan meminum susu hewan pemakan kotoran. Untuk itu, dapat dilakukan beberapa pendekatan untuk mengetahui maksud hadis tersebut diantaranya adalah:

1. Pendekatan Bahasa

Redaksi tentang hadis larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran yang telah disebutkan pada bab sebelumnya ada beberapa perbedaan lafadz antara hadis satu dengan hadis yang lain, namun masih dapat diterima karena tidak bertentangan dengan kandungan maksud hadis.

Hadis-hadis tentang larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran menggunakan redaksi yang bermakna larangan atau mencegah yaitu untuk tidak melakukan suatu pekerjaan. Jika dilihat, hadis larangan tersebut tidak sampai haram, karena larangan tersebut tidak sampai laknatan, hanya *makruh tanzih* (lebih baik ditinggalkan). Namun, ada beberapa ‘ulama yang menghukumi haram.

Unta *jallalah* memakan kotoran, dan melarang memakan dan meminum susu hewan tersebut. *Jallalah* adalah sapi yang memakan najis-najis.³

Kata *Al-jallalah* (الجلالة) : dengan *jim di-fathah* dan *lam di-tasydid*, berasal dari bangunan kata yang menunjukkan makna berlebihan. Dalam kamus *al-Munawir* (الجللة : البعرة) artinya adalah kotoran hewan.⁴ Selain itu, *al-jallalah* (الجلالة) mempunyai arti yaitu hewan pemakan kotoran/tinja (التي تأكلُ الجَلَّةَ ، وَهِيَ الْعُدْرَةُ ، (وَأَصْلُ الْجَلَّةِ)⁵ lebih jelasnya hewan yang berkaki empat maupun yang berkaki dua yang makanan pokoknya

³ Imam al-‘Allamah Jamāl Dīn Abi Fadh̄l Muhammad bin Mukarram Ibn Manthūr al-Anshari, *Lisan al-‘Arab*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Ilmiyyah, 1968), Juz 6, h. 228

⁴ Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h. 204

⁵ Syarah Sunan Baghawi, bab *Sīr Wa Jihad*, Software *Maktabah Syamilah*, hal. 426

adalah kotoran-kotoran seperti kotoran manusia atau hewan dan sejenisnya⁶ baik itu sapi, kambing, unta atau dari jenis unggas seperti ayam, angsa dan lain sebagainya.

Kata (الْحَلَالَةُ) *jallalah* adalah hewan yang memakan kotoran dan sesuatu yang najis, baik hewan itu berupa unta, sapi, kambing, ayam, maupun lainnya.⁷

Kata (اللَبَنُ) *al-labn* itu merupakan isim jenis إِسْمٌ جِنْسٌ، yang berarti bagian yang tak terlepas dari jasad dan posisinya yang berada diantara tahi (kotoran dan darah), sebagaimana menjadi inti sari tubuh/badan tersebut.⁸ Dalam kamus *al-Munawir* lafadz *al-labn* (اللَبَنُ) adalah susu.⁹ Kata نَهَى yang artinya melarang atau mencegah.¹⁰

Jadi, *jallalah* adalah hewan yang banyak memakan barang najis atau kotoran, misalnya sapi, unta, ayam, dan sejenisnya.

⁶ Ibnu Hajar al-Asqalani. Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fath al-Bāri*, jilid 9, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2014), h.. 648

⁷ Abdul Qadir Syaibah al-Hamd, *Fiqhul Islam, Syarah Bulugh al-Maram Min jam' Adillatil Ahkam*, Jilid 9, (Jakarta: Darul Haq, 2013), h. 330

⁸ Imam al-‘Allamah Jamāl Din Abi Fadl Muhammad bin Mukarram Ibn Manthur al-Anshari, *op., cit.*, hal. 372

⁹ Ahmad Warson Munawir, *op., cit.*, h. 1252

¹⁰ *Ibid*, h. 1471

2. Pendekatan Hukum

Ada beberapa pendapat mengenai boleh tidaknya mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran, diantaranya adalah:

Menurut Imam al-Khaththabi dalam *Ma'alim al-Sunan*, beliau berkata: “*jallalah* adalah seekor unta yang memakan kotoran (*jallalah*). Daging dan air susunya makruh dikonsumsi untuk menjaga kesucian dan kebersihan. Kemakruhan itu apabila unta yang memakan kotoran tersebut mengeluarkan bau busuk kotoran yang menyengat dari dagingnya. Hal ini jika kebanyakan pangannya berasal dari kotoran. Adapun jika hewan itu digembala disebuah padang rumput, ia memakan biji-bijian dan sedikit kotoran pada panganannya maka hewan tersebut tidak termasuk *jallalah*. Sebagaimana halnya ayam dan binatang-binatang lainnya yang terkadang memakan sedikit kotoran, sementara pangannya yang banyak bukan berasal dari kotoran, maka hewan semacam ini tidak dimakruhkan untuk dikonsumsi.”¹¹

Menurut Imam Al-Nawawi dalam *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab* mengatakan bahwa para

¹¹ Imam Abi Sulaiman Hamad bin Muhammad al-Khaththabi, *Ma'alim al-Sunan Syarh Sunan Abi Dāwūd*, Jilid 3, (Beirut: Dār al-Kitab al-'ilmiyyah, 1994), h. 226

sahabat kami (dari kalangan Syafi'iyah) berkata: *Jallalah* adalah hewan yang memakan kotoran dan najis-najis lain. Hewan ini berupa unta, sapi, kambing, dan ayam. Ada yang berpendapat bahwa jika pangannya yang paling banyak adalah najis, maka disebut *jallalah*. Adapun jika pangannya yang paling banyak adalah suci, maka bukan *jallalah*. Yang benar adalah pendapat mayoritas 'ulama bahwa kriteriannya bukan terletak pada banyaknya, melainkan pada aroma busuknya. Apabila dalam rambut, tengkuk dan anggota lain dari hewan itu tercium najis, maka itulah *jallalah*. Jika tidak tercium bau najis di anggota-anggota badan itu, maka ia bukan *jallalah*.¹²

Tampaknya tidak ada perbedaan diantara pendapat-pendapat diatas, karena aroma busuk (najis) tidak ditemukan pada seekor hewan kecuali jika hewan itu banyak sekali memakan najis. Berdasarkan hal ini, kami katakan bahwa *jallalah* adalah hewan yang sangat banyak memakan najis sehingga dari dagingnya tercium bau busuk. Inilah hewan yang daging dan air susunya makruh dikonsumsi. Hanya saja para 'ulama berbeda pendapat, apakah kemakruhan disini memiliki pengertian *tanzih* (untuk

¹² Imam Abi Zakaria Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, Jilid 9, (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), h. 30-31.

menjaga kebersihan) atau *tahrim* (keharaman). Menurut Imam al-Nawawi, pendapat yang paling sahih di kalangan jumur ‘ulama, makruh disini adalah bermakna *tanzih*. Pendapat lainnya mengatakan makruh bermakna *tahrim*.¹³

Imam al-Nawawi menambahkan, “Menurut para sahabat kami, seandainya *jallalah* itu menahan diri dari memakan najis setelah bau busuk keluar menyengat dari badanya, lalu ia memakan panganan yang suci sampai bau busuk itu hilang dari badannya, kemudian ia disembelih, maka dapat dipastikan dagingnya tidak dihukumi makruh. Hal ini menunjukkan bahwa menghilangkan kriteria yang menyebabkan sesuatu haram itu boleh.

Imam al-Nawawi berkata, “Menurut madzab kami (al-Syafi’i), apabila daging *jallalah* itu berubah, maka hukumnya berdasarkan pendapat yang paling sahih, adalah makruh *tanzih*. Mengonsumsi daging, susu, dan telurnya pun tidak diharamkan. Tentang tidak adanya keharaman ini, para sahabat kami (kalangan Syafi’iyah) berhujjah, bahwa panganan yang suci pada seekor binatang dapat menjadi najis apabila telah

¹³ Ali Mustafa Yaqub, *Kriteria Halal-Haram untuk Pangan, Obat, dan Kosmetika Menurut Al-Qur’an dan Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009), h. 99-100.

masuk ke dalam perutnya, kemudian tidak memakan kecuali yang najis-najis saja. Ternyata hal tersebut tidak berpengaruh pada kehalalan daging, susu, dan telurnya. Karena najis yang dimakannya itu masuk dan mengalir pada pencernaan makanan, tidak bercampur dengan dagingnya. Sementara dagingnya tumbuh dari panganan itu, tetapi tetap tidak berdampak pada hukum haram.¹⁴

Para ‘ulama madzhab Syafi’i menyatakan makruh secara mutlak makan hewan *jallalah* apabila dagingnya mengalami perubahan akibat makan yang najis. Dalam salah satu pendapat dikatakan, “Hukum makruh apabila hewan itu terlalu banyak memakan najis”. Kebanyakan mereka menguatkan bahwa makruh disini dalam konteks *tanzih* (meninggalkan yang tidak baik, dan makna inilah yang dipahami dari perbuatan Abu Musa. Diantara dalil mereka bahwa makanan yang suci jika telah berada dalam usus hewan akan berubah menjadi najis, walaupun daging dan susunya tidak dianggap najis, jika jika hewan itu makan kotoran.

Namun, hal itu ditanggapi bahwa makanan yang suci jika tercemar najis akibat bersentuhan dengannya tetap boleh diberikan sebagai makanan hewan ternak,

¹⁴ *Ibid.*, h. 100-101

karena jika hewan itu memakannya maka ia tidak tumbuh karena najis, tetapi tumbuh dengan sebab makanan yang suci. Berbeda halnya dengan hewan *jallalah*.

Sekelompok umat Al-Syafi'i ini pula pendapat madzhab Hanbali bahwa larangan ini bersifat haram. Pendapat ini ditegaskan oleh Ibnu Daqiq Al Id dari para ahli fikih dan dinyatakan shahih oleh Abu Ishāq Al-Mawarzi, Al-Qaffal, Imam al-Haramain, Al-Baghawi, dan al-Ghazali. Mereka juga memasukkan air susu, daging dan telurnya. Semakna dengan *jallalah* adalah hewan yang memakan dan tumbuh dengan sesuatu yang najis seperti kambing yang disusui anjing.

Adapun landasan diperbolehkan makan *jallalah* adalah hilangnya bau najis sesudah diberi makan sesuatu yang suci menurut pendapat yang shahih. Disebutkan oleh 'ulama salaf dengan batasan waktu tertentu. Dalam riwayat Ibnu Abī Syaibah dari Ibnu 'Umar bahwa dia menahan ayam *jallalah* selama tiga hari. Al-Baihaqiy meriwayatkan dengan sanad yang masih diperbincangkan dari 'Abdullah bin 'Amr dinisbatkan kepada Nabi bahwa hewan *jallalah* tidak

dimakan hingga diberi makan yang suci selama empat puluh hari.¹⁵

Menurut Imam Ibn Rusyd dalam *Bidayatul Mujtahid* mengatakan bahwa *jallalah* adalah hewan yang memakan barang najis. Para ulama berbeda pendapat mengenai hukum memakannya. Sebab terjadinya perbedaan diantara mereka adalah adanya pertentangan antara *qiyas* terhadap *atsar*. Adapun *atsar* (yang menjelaskan soal ini) yaitu hadis yang riwayat bahwa Nabi melarang memakan daging *jallalah* dan perahan susunya (HR. Abu Dāwūd dari Ibn ‘Umar). Sedangkan *qiyas* yang bertentangan dengan *atsar* ini adalah bahwa segala hal yang dikonsumsi oleh hewan akan berubah bentuk menjadi daging hewan tersebut serta unsur-unsur yang menjadi bagian dari hewan. Apabila kita berpendapat bahwa daging hewan tersebut adalah halal maka sudah seharusnya sesuatu yang berubah dari makanan menjadi daging hukumnya sama, yaitu hukum daging. Sebagaimana jika berubah menjadi debu (maka hukumnya menjadi debu) atau sebagaimana perubahan darah menjadi daging. Imam Syafi’i

¹⁵ Ma’aruf Amin, Ichwan Sam, dkk, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975 (Edisi Terbaru)*, (Jakarta: Erlangga, 2015), h. 984

mengharamkan *jallalah* sedangkan Imam Malik menghukumi makruh.¹⁶

3. Pendekatan Kesehatan

Dahulu belum ada alat canggih untuk membuktikan dibalik hadis larangan tersebut. Namun, dengan seiring perkembangan telah banyak penelitian mengenai larangan mengonsumsi daging dan meminum susu hewan pemakan kotoran diantaranya:

Dalam Zahgrul an-Najar Pada bulan November 1986, negara Inggris dan sejumlah negara Eropa dikejutkan dengan tersebarnya beberapa penyakit yang sulit disembuhkan pada hewan-hewan yang diberi makan protein hewani, padahal fitrah yang diberikan Allah kepada mereka adalah memakan rumput dan biji-bijian pada tumbuhan. Salah satu penyakit yang paling berbahaya adalah penyakit yang dikenal dengan sapi gila (*mad cow disease/ bovine spongiform encephalopathy* [BSE]) penyakit ini menyerang bagian otak hewan, kemudian merusaknya hingga seperti bunga karang yang berlubang-lubang. Sapi yang terserang penyakit tersebut akhirnya kehilangan kontrol terhadap dirinya dan gerakannya,

¹⁶ Imam al-Qadhi Abi Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad Ibnu Rusyd al-Qurtubi, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Jilid 4, (Beirut: Dār al-Kitab al-‘ilmiyyah), h. 160-161.

sehingga sapi tersebut menggelepar kuat dan tidak terkendali hingga akhirnya mati. Penyakit ini terbukti dapat menular pada orang yang mengonsumsi daging dan susu hewan yang terserang penyakit ini, juga dapat menular pada keturunannya¹⁷

Jika penyakit ini menular pada manusia, para ahli medis menyebutnya dengan nama (*Creuzfeldt Jakob*). Penyebab penyakit ini adalah sejenis protein terinfeksi yang disebut prion. Prion memiliki ukuran yang sangat kecil bahkan mencapai 1/10 diameter virus dan meyerang langsung ke sistem saraf kemudian merusaknya. Protein terinfeksi ini berkumpul dengan cara yang tidak wajar di dalam sel-sel otak dan kemudian menghancurkannya. Ada beberapa sebab munculnya prion, diantaranya melalui gen, ditularkan dari manusia lain melalui transplantasi organ tubuh yang terinfeksi, atau karena mengonsumsi daging sapi yang terinfeksi penyakit sapi gila¹⁸.

Penyebaran penyakit BSE ini dapat dibagi menjadi

⁶ Zaghlul An-Najjar, *Pembuktian Sains Dalam Sunnah*, terj. Lukman (Jakarta: AMZAH, 2006), h. 99

¹⁸ Zaghlul An-Najjar, *Buku Pintar Sains Dalam Hadis*, terj. Yodi Indrayadi dkk. (Jakarta : Zaman, 2013), h. 344-345

tiga kelompok yaitu, *pertama* dari hewan ke hewan, melalui pemberian pakan hewan yang berasal dari hewan sakit (serbuk tulang). *Kedua*, Hewan ke Manusia, melalui makanan yang berasal dari hewan (sapi) sakit BSE, material medis & produk hewan seperti: enzim, kapsul, vaksin yang menggunakan biakan sel otak yang berasal dari hewan sakit. *Ketiga*, Manusia ke Manusia, melalui jalur transplantasi kornea, penggunaan electrode pada EEG, alat-alat nekropsis terkontaminasi, hormon pituitary dan transfusi.

Orang terkena penyakit ini akan mengalami kemunduran fungsi mental yang terjadi dengan cepat atau disertai oleh kedutan otot. Pemeriksaan sistem saraf dan motorik menunjukkan kedutan otot dan kejang (*mioklonus*). Ketegangan otot meningkat atau bisa terjadi kelemahan dan penyusutan otot. Bisa terjadi refleks abnormal atau peningkatan respon dari refleks yang normal. Penyakit ini tidak dapat disembuhkan, dan progresifitasnya tidak dapat diperlambat. Bisa diberikan obat-obatan untuk mengendalikan perilaku yang agresif (misalnya obat penenang, anti-psikosa) akan tetapi penyakit ini dapat dicegah dengan cara Menghindari pencangkakan

jaringan manusia yang terinfeksi atau menghindari makan jaringan hewan yang terinfeksi.

C. Kontekstualisasi Hadis

Dari berbagai pendekatan-pendekatan yang penulis paparkan diatas, kontekstualisasi hadis larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran ini memang banyak perselisihan pendapat. Jika dilihat dalam konteks sekarang ini memang masih banyak orang yang memanfaatkan kotoran itu sebagai bahan yang bisa dimanfaatkan kembali. Misalnya, memberi pakan ikan lele dengan tinja dan bangkai ataupun yang lainnya. Kemudian, ayam yang memakan kotoran berupa tinja, dan lain sebagainya. Namun, memberi pakan seperti itu sudah membudaya di daerah-daerah kita, karena mereka berfikir bahwa memanfaatkan kotoran yang seharusnya dibuang itu lebih baik dikasih kepada hewan-hewan ternak mereka.

Menurut kalangan *syiah*, ikan yang tidak mempunyai sisik, haram hukumnya untuk dimakan. Sedangkan kalangan Syafi'iyah, Hanbali dan lainnya membolehkan semua jenis ikan untuk dimakan, seperti lele, belut dan lain-lain. Karena ikan yang masih hidup dan mati hukumnya boleh dimakan.

Termasuk jenis unggas yang diharamkan adalah unggas yang memakan kotoran seperti bangkai dan isi jeroan, misalnya burung rajawali dan burung gagak. Karena kedua

burung tersebut memakan sesuatu yang kotor dan menjijikkan.¹⁹

Ibnu Hazm mengatakan bahwa yang haram itu, apabila batal sifat-sifat yang karenanya dinamakan dengan nama yang terdapat dalam nash yang mengharamkannya, maka batallah nama itu bersama hukumnya, karena ia diharamkan di atas nama itu, seperti arak, bangkai dan darah, bila darah berubah kepada daging, arak kepada cuka, cebisan bangkai hewan dimakan oleh hewan lain seperti ayam atau lainnya, maka gugurlah keharaman tersebut. Beliau juga mengatakan bahwa siapa yang menyalahi hal ini, semestinya ia harus mengharamkan susu, karena susu berubah dari darah, atau mengharamkan buahan yang pokoknya disiram dari najis, atau mengharus buangan air kecil dan besar karena ia terhasil dari makanan, sedang keduanya tidak halal kerana ia telah berubah kepada suatu nama yang dinashkan haram atas nama tersebut.

Setiap apa yang dimakan oleh hewan (yang halal dagingnya) daripada makanan yang haram, maka hukumnya halal, seperti ayam, itik, angsa dan lain-lain, halal dimakan dagingnya. Sesungguhnya yang haram itu, apabila berubah

¹⁹ Saleh al-Fauzan, *Fiqh Sehari-hari*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), h. 878

nama dan sifatnya, maka batallah hukum yang dikaitkan dengan nama tersebut.²⁰

Menurut al-Sayyuti bahwa kambing yang diberi makan dengan makanan yang haram, tidak diharamkan susu dan dagingnya. Namun ia tidak diambil oleh orang-orang wara', namun pandangan ini *dinaqlkan* dalam *Syarh Muhadzab*.

Menurut Al-Lakhmi, yang mengambil pendapat Imam Malik dalam *al-Kitab* bahwa tidak makruh akan *jallalah* (hewan yang makan najis) daripada binatang. Adapun tumbuhan yang disiram dengan najis, kata al-Lakhmi, dimakruhkan oleh Malik dan mengharuskannya untuk disiram dengan air bersih.²¹

Mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran memang diperbolehkan karena makanan yang haram sudah masuk ke dalam tubuh hewan tersebut dan di dalamnya mengalami pencernaan dengan sendirinya tanpa campur tangan manusia dan najisnya pun tidak dihukumi najis karena sudah berubah menjadi daging, telur ataupun yang lainnya. Proses ini melalui istilah yang berubah sifat dan namanya ke sesuatu yang lain. Namun, jika rasa daging dan baunya sudah tidak wajar untuk dimakan atau dimasak maka daging tersebut haram dimasak, karena bau dagingnya yang tidak

²⁰ Di akses pada tanggal 30/11/2016, Terjemahan Teori Istihalah dan Istihlak- Academia

²¹ Di akses pada tanggal 30/11/2016, Terjemahan Teori Istihalah dan Istihlak- Academia

sedap. Jika makanan najis tersebut tidak mempengaruhi ke dalam rasa daging atau yang lainnya boleh dimakan ataupun dikonsumsi. Namun, ada beberapa pendapat mengenai hewan tersebut harus dikarantina terlebih dahulu jika mau dimakan. Hal ini, merujuk kepada sebuah hadis yang berbunyi:

وَأَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ فِيهِ نَظَرٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو مَرْفُوعًا أَنَّهَا لَا تُؤْكَلُ حَتَّى تُعْلَفَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا

“Dari ‘Abdullah bin ‘Amr secara marfu’ bahwasanya tidak boleh hewan jallalah itu dimakan hingga ia diberi pangan rumput selama 40 hari”. (HR. al-Baihaqi).

Hadis diatas menjelaskan bahwa jika hewan pemakan kotoran seperti sapi, kuda, unta dan lain-lain yang mempunyai kaki empat harus dikarantina selama 40 hari dan hewan tersebut diberi makanan yang suci dan baik. Namun, jika melihat hadis tersebut, maka kurang pas jika dibatasi dengan waktu tertentu yang cukup panjang. Karena setiap hewan mempunyai kondisi yang berbeda, sehingga bisa menyesuaikan sesuai kondisi binatang tersebut.

Disisi lain, jika hewan tersebut memakan kotoran yang kadang-kadang maka tidak mengapa karena tidak mempengaruhi ke dalam daging maupun susunya.

Para ulama sepakat bahwa kemakruhan dari hewan yang memakan najis termasuk unta *jallalah* dapat gugur dengan memeliharanya. Namun mereka berbeda pandangan mengenai batasan pemeliharannya. Ada riwayat dari Ahmad yang menyatakan bahwa hewan yang najis cukup dipelihara dengan makanan yang baik selama 3 hari, baik itu jenis burung ataupun binatang lainnya. Sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu ‘Umar yang menyebutkan bahwa Ibnu ‘Umar jika ingin memakan unta *jallalah*, maka ia menahannya selama 3 hari.

Sementara riwayat lain menyebutkan, bahwa untuk jenis unggas pemeliharannya cukup dengan 3 hari saja, namun tidak jenis hewan lain seperti unta, sapi, dan lainnya yang membutuhkan waktu 40 hari pemeliharannya dengan makanan bersih.²²

Makruh makan *jallalah*. Namun, hewan tersebut bisa dimakan dagingnya jika dikarantina selama beberapa waktu dengan memberikan makanan yang suci sebelum menyembelihnya.²³

Selain itu, dikatakan pula bahwa boleh memakan hewan *jallalah* setelah ia dikurung selama waktu tertentu dengan diberikan makanan yang bersih dan suci sebelum disembelih

²² Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Jilid 14, (Jakarta: Pustaka Azam: 2013), h. 251-252

²³ *Ibid.*, h. 332

(Imam Syai'I dan Imam Ahmad). Di dalam as-Sunnah disebutkan tentang pengurungannya selama 40 hari. Ibnu 'Umar menahan ayam selama 3 hari.²⁴

²⁴ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abdul Hadi al-Maqdisi, *Ensiklopedia Hadits-Hadits Hukum*, (Jakarta: Darus Sunnah, 2013), h. 839.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Dari penelitian yang penulis lakukan dengan berbagai uraian di bab-bab sebelumnya, akhirnya dapat disimpulkan dari penulisan tersebut sekaligus menjawab dari rumusan masalah yang telah dikemukakan sebelumnya adalah sebagai berikut:

1. Secara umum kualitas sanad hadis tentang larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran yang telah dipaparkan sebelumnya, bahwa sanadnya bersambung sampai kepada Rasulullah Saw, rawinya *siqah*, dan hadisnya dapat diterima. Walaupun pada awalnya hadisnya tergolong hasan, namun ada jalur lain yang kualitasnya lebih tinggi. Selain itu, hadis tersebut terdapat *syawahid*-nya berupa Ibn ‘Umar dan Ibn ‘Abbas. Dengan demikian, hadis tersebut dinilai sahih dan marfu’. Sedangkan kualitas matan hadis tersebut, jika dilihat dari beberapa lafadz/redaksi hadis, tidak ada yang bertentangan satu sama lain, walaupun berbeda lafadznya, namun ada beberapa hadis pendukung. Kemudian, menurut kriteria kesahihan matan hadis yang telah dipaparkan sebelumnya, hadis tersebut

tidak bertentangan dengan ayat al-qur'an, dan dapat diterima sesuai akal sehat.

2. Pemahaman hadis-hadis tentang larangan mengonsumsi daging dan meminum susu hewan pemakan kotoran tidak bisa dipahami secara *dzahir*/tekstual saja, namun harus dipahami dengan beberapa pendekatan. Hadis tersebut lebih menekankan pada hewan yang makanan pokoknya adalah barang najis atau kotoran.
3. Kontekstualisasi hadis dalam kehidupan bermasyarakat saat ini, memang harus disesuaikan kontekstualnya pada zaman kekinian. Kemudian, hadis tersebut jika dipahami saat ini, banyak pihak yang memanfaatkan kotoran hewan untuk bahan yang bisa dimanfaatkan atau didaur ulang, sehingga banyak manfaatnya pula. Apalagi sekarang ini banyak alat canggih yang dimanfaatkan untuk mendaur ulang sesuatu. Namun, kontekstualisasi hadis tentang larangan mengonsumsi daging dan susu hewan pemakan kotoran ini bisa dilakukan dengan memelihara hewan tersebut (yang memakan kotoran) dikandang terlebih dahulu selama beberapa hari, misalnya sapi selama 40 hari dengan cara diberi makanan yang suci dan bersih. Untuk itu, larangan ini tidak sampai kepada hukum haram. Selain itu, hadis

tersebut mengandung anjuran agar mengonsumsi makanan yang baik saja karena dikhawatirkan akan berpengaruh kepada kondisi tubuh dan hal yang tidak diinginkan manusia.

B. SARAN

Dari uraian di atas, penulis memberikan saran dan harapan yang positif bagi penulis dan pembaca, diantaranya sebagai berikut:

1. Dengan dilakukan penelitian tentang hadis larangan mengonsumsi daging dan meminum susu hewan pemakan kotoran diharapkan bahwa kaum muslimin untuk bisa memilih memanfaatkan kotoran pada tempatnya dan tidak mengonsumsi daging dari hewan yang makanan barang najis atau kotoran tanpa dikandang terlebih dahulu. Kemudian, waspada bagi kita, khususnya kaum Muslim agar tidak memberikan makanan pada hewan ternaknya dengan makanan yang najis dan kotor, karena itu menjijikkan, jika pada akhirnya dagingnya dikonsumsi sehari-hari dan masuk ke dalam tubuh kita.
2. Sebelum mengamalkan sebuah hadis hendaknya diteliti dulu kualitas sanad dan matan agar mendapat pemahaman sesuai makna yang relevan, baik dan benar.

3. Hendaknya harus mempertimbangkan makanan yang layak dikonsumsi setiap hari khususnya umat Islam agar hidup sehat terhindar dari penyakit.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Haşjim. *Kritik Matan Hadis*, Yogyakarta: TERAS, 2004.
- Abi ‘Isā Muhammad bin ‘Isā bin Surah, *Sunan at-Tirmidzi*, Jilid 4, Kairo: Dār al-Hadis, 2010.
- Abi ‘Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwini, *Sunan Ibnu Mājah*, jilid 3, Kairo: Dār al-Hadis, 2010.
- Abi al-‘Ula Muhammad ‘Abdurrahman bin ‘Abdurrahim al-Mubarakfuri, *Tuhfatul Ahwadzī bi Syarh Jami’ Tirmidzī*, Jilid 5, Beirut: Dār al-Kitab al-‘Ilmiyah,
- Abu Dāwūd Sulaimān bin Asy’as as-Sijistani, *Sunan Abu Dāwūd*, Jilid 2, Kairo: Dār al-Fikr, 1990.
- Abu Dāwūd, *Sunan Abu Dāwūd*, Pentahqiq, Sidqi Muhammad Jāmil, Jilid 1, Beirut: Darul Fikr, 1994.
- Abu Thayyib Muhammad Syams al-Haqq al-‘Adzim Abadi, *‘Aunul Ma’bud Syarh Sunan Abu Dāwūd*, Jilid 10, Mesir: al-Maktabah al-Salafiyah.
- Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abdul Hadi al-Maqdisi, *Ensiklopedia Hadits-Hadits Hukum*, Jakarta: Darus Sunnah, 2013.
- Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997
- Al- Imam Abu al-Husein Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim bin Kausyaz al-Qusyairi an-Naisaburi, *Sahīh Muslim*, Kairo: Dār al-Hadis.
- Ali Mustafa Yaqub, *Kriteria Halal-Haram untuk Pangan, Obat, dan Kosmetika Menurut Al-Qur’an dan Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009.
- Al-Fauzan, Saleh, *Fiqih Sehari-hari*, Jakarta: Gema Insani Press, 2005.

- Amin, Ma'aruf, Ichwan Sam, dkk, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975 (Edisi Terbaru)*, Jakarta: Erlangga, 2015.
- An-Najjar, Zaghlul, *Pembuktian Sains dalam Sunnah*, terj. Lukman, Jakarta: AMZAH, 2006.
- _____, *Buku Pintar Sains dalam Hadis*, terj. Yodi Indrayadi dkk, Jakarta : Zaman, 2013.
- Anwar, Rusydie, *Pengantar ulumul Qur'an dan ulumul hadith teori dan metodologi*, Yogyakarta: IRCisoD, 2015.
- Bustamin dan M. Isa H. A. Salam , *Metodologi Kritik Hadis*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004.
- Danim, Sudarwan. *Menjadi Peneliti Kualitatif*, Bandung: Pustaka Setia, 2002
- Gunawan, Imam. *Metode Penelitian Kualitatif Teori dan Praktik*, Jakarta: Bumi Aksara, 2013.
- Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fath al-Bāri*, jilid 27, Jakarta: Pustaka Azzam, 2014.
- Imam Abi Sulaiman Hamad bin Muhammad al-Khatthabi, *Ma'alim al-Sunan Syarh Sunan Abi Dāwūd*, Jilid 3, Beirut: Dār al-Kitab al-'ilmiyyah, 1994.
- Imam Abi Zakaria Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, Jilid 9, Beirut: Dār al-Fikr, 1990.
- Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad Imām Ahmad*, jilid III, Kairo: Dār al-Hadis, 1994.
- Imam al-'Allamah Jamāl Din Abi Fadl Muhammad bin Mukarram Ibn Manthur al-Anshari, *Lisan al-'Arab*, Beirut: Dār al-Kitab al-'Ilmiyyah, 1968.
- Imam al-Qadhi Abi Walīd Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad Ibnu Rusyd al-Qurtubi, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Jilid 4, Beirut: Dār al-Kitab al-'ilmiyyah.

- Ismail, Syuhudi. *Hadits Nabi Menurut Pembela dan Peningkar dan Pemalsunya*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- _____, *Kaedah kesahihan sanad hadis; telaah kritis dan tinjauan dengan pendekatan ilmu sejarah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- Jamaluddin Abi Hijjaj Yusuf al-Mazzi, *Tahdzib al-Kamāl Fi Asmā' al-Rijāl*, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Kemenag RI, *Mengenal Ayat-ayat Sains: Hasil Kolaborasi antara Para Ulama dan Para Pakar Sains: Makanan dan Minuman dalam Perspektif al-Qur'an dan Sains*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2014).
- Khon, Abdul Majid. *Takhrijdan Metode Memahami Hadis*, Jakarta: AMZAH, 2014.
- Masruri, Ulin Ni'am, *Methodo Syarah Hadis*, Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015.
- Muhammad bin Isma'il al-Amir As-Shan'ani, *Subul al-salam*, Jilid 3, Jakarta: Darus Sunnah, 2013.
- Muhammad Abdul Aziz al-Khalidi, *Sunan ad-Dārimī*, jilid 2, Jakarta: Pustaka Azam, 2007.
- Qardhawi, Yusuf, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi Saw*, Bandung: Karisma, 1993.
- Qudamah, Ibnu. *Al-Mughni*, Jilid 14, Jakarta: Pustaka Azam: 2013.
- Syarah Sunan Baghawi, bab *Sîr Wa Jihad*, Software *Maktabah Syamilah*, hal. 426
- Soebahar, M. Erfan. *Aktualisasi Hadis Nabi di Era Teknologi Informasi*, Semarang: RaSAIL, 2010.
- Sunggono, Bambang, *Metodologi Penelitian Hukum*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1997.
- Surakhman, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah dan Metode*, Bandung: Tarsito, 1982.

Tim Penyusun Lajnah Mushaf Al-Qur'an Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung: Sygma, 2005.

Ulama'I, A. Hasan Asy'ari. *Melacak Hadis Nabi Saw: Cara Cepat Mencari Hadis dari Manual hingga Digital*, Semarang: RaSAIL, 2006.

-----, *Tahqiqul Hadis: Sebuah Cara Menelusuri, Mengkritisi dan Menetapkan Kesahihan Hadis Nabi Saw*, Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015.

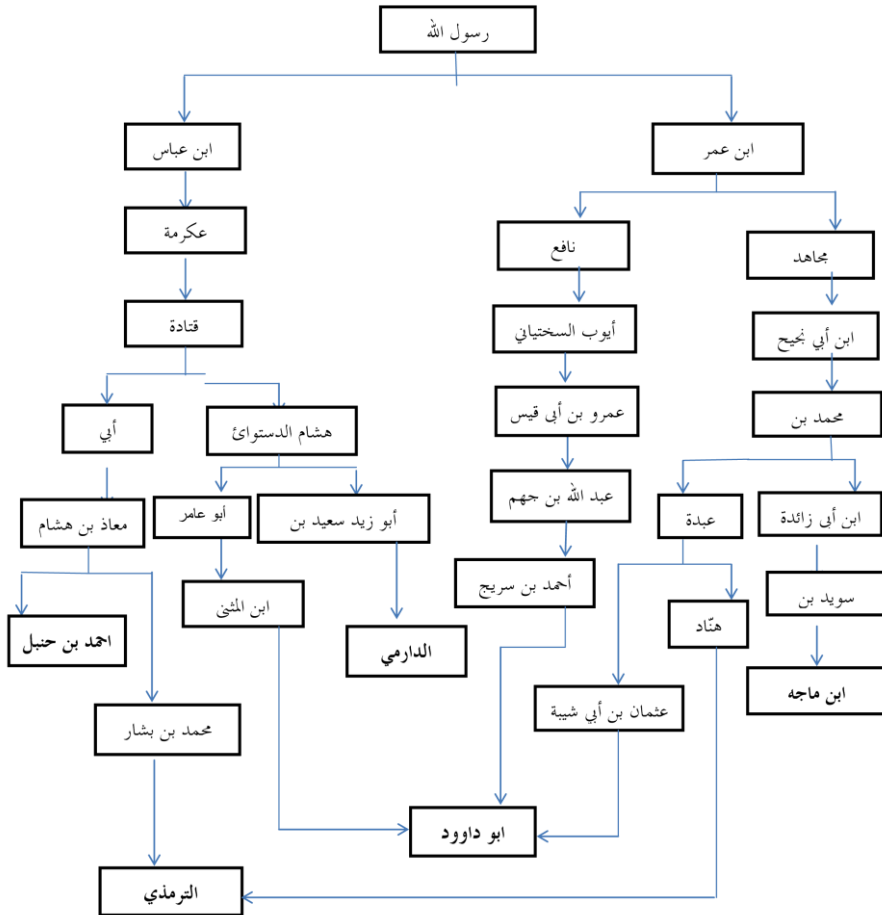
Yaqub, Ali Mustafa, *Kriteria Halal-Haram untuk Pangan, Obat, dan Kosmetika Menurut Al-Qur'an dan Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2009

Ya'qub, Ali Mustafa. *Kritik Matan Hadis*, Yogyakarta: TERAS, 2004.

Di akses pada tanggal 30/11/2016, Terjemahan Teori Istihalah dan Istihlak- Academia

Diakses tanggal 12-01-2016, jam 13.20,
<http://kakfarih.blogspot.co.id/2011/08/kajian-ilmu-maani-al-hadits.html>

Skema Sanad Gabungan dari keseluruhan mukharrij



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Ni'matul Aabidah
Tempat/ Tgl Lahir : Rembang, 24 September 1994
Jenis Kelamin : Perempuan
Agama : Islam
Alamat Asal : Ds. Sambong Payak, Rt/Rw 02/01,
Kec. Gunem Kab. Rembang
Alamat email : nikmatul.abidah@gmail.com
No HP : 085742077236

Riwayat Pendidikan Formal:

1. Sekolah Dasar (SD) Negeri Sambong Payak Gunem Rembang, lulus tahun 2006.
2. Madrasah Tsanawiyah (MTs) Darul Huda Mlagen Pamotan Rembang, lulus tahun 2009.
3. Madrasah Aliyah (MA) Darul Huda Mlagen Pamotan Rembang, lulus tahun 2012.

Riwayat Pendidikan Non-Formal:

1. Taman Pendidikan al-Qur'an (TPQ) Raudlatut Tholibin Sambong Payak Gunem Rembang, lulus tahun 2002
2. Madrasah Diniyah Raudlatut Tholibin Sambong Payak Gunem Rembang, lulus tahun 2006
3. Madrasah Tsanawiyah (MTs) Darul Huda Mlagen Pamotan Rembang, lulus tahun 2009

4. Madrasah Diniyah ‘Ula Darul Huda Pamotan Rembang, lulus tahun 2012

Pengalaman Organisasi

1. Anggota HMI Kom. Iqbal (Fak. Ushuluddin) Walisongo Semarang tahun 2012.
2. Pengurus Kohati Korkom Walisongo Semarang Periode 2014.
3. Anggota Komite Nasional Pemuda Indonesia (KNPI) Cabang Semarang.
4. Sekretaris Kajian Klub Fakultas (KKF) Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
5. Anggota Gerakan Pemuda Islam (GPI) Cabang Rembang.
6. Menteri Perekonomian dan Pertanian Pemerintahan Monash Institute tahun 2014.
7. Anggota UKM ULC tahun 2012.
8. Anggota UKM KSMW tahun 2012.

Aktivitas-aktivitas Lain:

1. Penggerak kawan-kawan Monash Institute dalam pengajian malam jum’at bersama Ibu-ibu Ringin Sari Ngaliyan Semarang tahun 2014-2015.
2. Pengajar di PAUD dan TK Islam Mellatena tahun 2012-2015.
3. Pengajar Bimbingan Belajar Monash Institute tahun 2016.