

**KRITIK ATAS KRITIK HADIS TENTANG
TAWASSUL DALAM KITAB
*AL-TAWASSUL ANWĀ 'UHŪ WA AHKĀMUHŪ***

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagai Syarat
Guna Memperoleh Gelar Magister
dalam Ilmu Agama Islam



oleh :

ABDULATIF

NIM: 150018001

Konsentrasi: Ilmu Hadis

**PROGRAM MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM
PASCASARJANA
UI N WALISONGO SEMARANG
2018**

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **Abdulatif**
NIM : 1500018001
Judul Penelitian : **Kritik atas Kritik Hadis tentang Tawassul dalam Kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū***
Program Studi : Ilmu Agama Islam
Konsentrasi : Ilmu Hadis

Menyatakan bahwa tesis yang berjudul:

KRITIK ATAS KRITIK HADIS TENTANG TAWASSUL DALAM KITAB AL-TAWASSUL ANWĀ'UHŪ WA AHKĀMUHŪ

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 11 Januari 2019

Dibuat Pernyataan,


Abdulatif



**KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA**

Jl. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia; Telp.- Fax: +62 24 7614454,
Email: pasca@walisongo.ac.id, Website: <http://pasca.walisongo.ac.id/>

PENGESAHAN TESIS

Tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **Abdulatif**

NIM : 150018001

Judul Penelitian : **Kritik atas Kritik Hadis tentang Tawassul dalam
Kitab *al-Tawassul Anwa'uhū wa Ahkāmuhū***

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam sidang Ujian Tesis pada tanggal
24 Januari 2019 dan layak dijadikan syarat memperoleh Gelar Magister
dalam bidang Ilmu Agama Islam

Disahkan oleh:

Nama Lengkap & Jabatan

tanggal

Tanda tangan

Dr. H. Zuhad, MA.
Ketua Sidang/Penguji

21/2/2019

Dr. H. Muh. In'amuzzahidin, MAg.
Sekretaris Sidang/Penguji

1/2/19

Prof Dr. H. Abdul Fatah Idris, MSI.
Pembimbing/Penguji

21-2-2019

Dr. H. Musthofa, M.Ag.
Penguji 1

21-2-2019

Dr. H. Ahmad Musyafiq, MAg.
Penguji 2

21/2 2019

NOTA DINAS

Semarang, 11 Januari 2019

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap Tesis yang ditulis oleh:

Nama : **Abdulatif**
NIM : 150018001
Konsentrasi : Ilmu Hadis
Program Studi : Ilmu Agama Islam
Judul : **Kritik atas Kritik Hadis tentang Tawassul dalam Kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū***

Kami memandang bahwa Tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Pembimbing,



Prof. Dr. H. Abdul Fatah Idris, M.Ag.
NIP: 19520805 198303 1002

NOTA DINAS

Semarang, 11 Januari 2019

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
di Semarang

Assalamu'alaikum wr. wb.

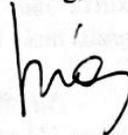
Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap Tesis yang ditulis oleh:

Nama : **Abdulatif**
NIM : 150018001
Konsentrasi : Ilmu Hadis
Program Studi : Ilmu Agama Islam
Judul : **Kritik atas Kritik Hadis tentang Tawassul dalam Kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū***

Kami memandang bahwa Tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Pembimbing,



Dr. H. Musthofa, M.Ag.
NIP: 19710403199603002

ABSTRAK

Judul : **Kritik atas Kritik Hadis tentang Tawassul dalam Kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Aḥkāmuhū***

Nama : Abdulatif

NIM : 150018001

Perbedaan pendapat di antara para ahli hadis dalam diskusi tawassul memiliki porsi yang lebih dominan jika ditelusuri melalui tinjauan sanadnya daripada makna teks atau editorial. Hal ini terlihat dari banyaknya hadis yang dilemahkan oleh beberapa kritikus hadis dalam masalah ini. Kelemahan hadis, menurut mereka terjadi karena ada narator yang lemah dalam rantai sanad. Hal tersebutlah yang terjadi dalam buku *al-Tawassul Anwā'uhū wa Aḥkāmuhū* yang dinisbatkan kepada karya al-Albani, dia menyatakan bahwa kekuatan sanad merupakan alasan dari mayoritas hadis yang dia lemahkan. Dalam buku tersebut dikatakan bahwa tawassul sebagai praktik keagamaan tidaklah berlandaskan hukum atau bid'ah karena tidak ada argumen tentang hal tersebut. Studi ini dimaksudkan untuk menjawab permasalahan sebagai berikut: (1) bagaimana kalitas hadis dalam kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Aḥkāmuhū* ?(2) Bagaimana pandangan ulama terhadap ḥadis-ḥadis tentang tawassul yang tidak digunakan dalam kitab *al-Tawassul Anwā'uhū Wa Aḥkāmuhū* ?. (3) Pro da Kontra kualitas Hadis tawassul dalam Kitab *Al-Tawassul Anwā'uhū wa Aḥkāmuhū*. Dalam prosesnya penelitian ini akan menelaah kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Aḥkāmuhū* sebagai referensi utama dari penelitian ini selanjutnya pelaaahan dilakukan terhadap bahan pustaka atau buku -buku lain yang temuannya akan dijadikan pembanding atau bahan analisis dan kritikan terhadap sumber utama , selanjutnya data-data tersebut akan dikumpulkan dan diolah dengan studi dokumentasi, paradigma yang digunakan dalam penelitian ini adalah paradigma penelitian kualitatif.

hasil dari kajian ini menunjukkan bahwa (1) cacat pada perawi hadis menjadi alasan utama dari hadis-hadis tawassul yang tidak bisa diterima di dalam kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Aḥkāmuhū*, sebabnyapun bervariasi, seperti tidak diterimanya periwayatan atau lemahnya seorang perawi karena diklaim telah melakukan tadlis,

ataupun tentang eksistensi seorang perawi yang bisa mempengaruhi kualitas periwayatannya.(2) Studi sanad hadis menggunakan *jarh* dan *ta'dil* yang dilakukan oleh ulama mampu menjawab kritik dan tuduhan terhadap kualitas perawi yang dinyatakan lemah atau memiliki cacat menurut pendapat yang tertuang dalam buku *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*. Langkah-langkah yang dilakukan dalam kajian ini adalah dengan cara penelusuran serta analisis secara mendalam dan kritis terhadap bukti-bukti tuduhan cacat yang dilontarkan kepada seorang perawi, sehingga akan dihasilkan seperti terbebasnya seorang perawi dari tuduhan telah melakukan *tadlis* karena telah ditemukan bahwa asal-usul bukti tuduhan berasal dari seorang rawi yang tidak diterima periwayatannya. Bukti-bukti tersebut diolah dari data yang merujuk kepada buku-buku *Rijāl al-Hadīṣ*. Penelitian ini merupakan bentuk partisipasi dalam menghidupkan kembali budaya kritis terhadap problem-problem keislaman.

Abstract

Title : **Criticism of Hadith Criticism about Tawassul in the Book of *al-Tawassul Anwā'uhū wa Aḥkāmuhū***

Name : Abdulatif

NIM : 150018001

The disagreement among the hadith experts in the tawassul discussion has more dominant portion if it is traced through its sanad review rather than text or editorial meaning. It is seen from the many traditions attested by some hadith critics in this matter. The weakness of the hadith, according to them occurs because there is a weak narrator in the chains chain. This is what happened in the book of *al-Tawassul Anwā'uhū wa Aḥkāmuhū* which was attributed to al-Albani's work, saying that the power of the sanad is the reason for the majority of the hadiths that he lays down. In the book it is said that tawassul as a religious practice is not based on law or bid'ah because there is no argument about it. This study is intended to answer the following problems: (1) Why are the hadiths about tawassul rejected in the book of *al-Tawassul Anwā'uhū wa Aḥkāmuhū*? (2) what is the view of hadith scientists about tawassul that was rejected in the book of *al-Tawassul Anwā'uhū wa Aḥkāmuhū*?. In the process, this study will examine the book of *al-Tawassul Anwā'uhū wa Aḥkāmuhū* as the main reference of this research and then the implementation of the literature or other books which findings will be comparator or analysis material and criticism against the main source, will then be collected with documentation study, the paradigm used in this study is a qualitative research paradigm.

This study shows that (1) defect in the hadith narrators is the main reason for the unacceptable tawassul hadiths in the book *al-Tawassul Anwā'uhū wa Aḥkāmuhū*, because they are varied, as they are not acceptable or weak a narrator for claiming to have done, in the case of the existence of a narrator who can influence the quality of his narrative. (2) *hadeeth* study using the *jarh* and ta'dil analysis is able to answer the criticisms and accusations against the quality of the narrators who are declared weak or have a flaw in the opinion contained in the book *al-Tawassul Anwā'uhū wa Aḥkāmuhū*. The

steps taken in this study are in the search and in-depth analysis and criticism of the evidence of the alleged allegations made by a narrator, thus resulting in the release of a narrator from the accusation that has been done since it has been discovered that the origins evidence of accusation originated from a rawi which was not accepted by the narrator. The evidence is processed from the data referring to *Rijāl al-Hadīṣ* books. This study is a form of participation in reviving the critical culture of Islamic problems.

الملخص:

العنوان : النقد على نقد أحاديث التوسل في الكتاب التوسل أنواعه و أحكامه

الاسم : Abdulatif

الرقم : 150018001

إن الخلاف بين علماء الحديث في نقاش التوسل له دور أكثر سيطرة إذا تم تتبعه من خلال المراجعة التي قام بها أسانيد الحديث ، بدلاً من المتن أو المعنى التحريري. وينظر من العديد من التقاليد التي يشهد بها بعض نقاد الحديث في هذه المسألة هو ضعف الحديث الذي يحدث بسبب وجود الراوي الضعيف في سلسلة أسانيد الحديث. هذا ما حدث في الكتاب التوسل أنواعه وأحكامه ، الذي نُسب إلى عمل الألباني ، قائلاً إن العلة التي تقع في أسانيد الحديث هي السبب في غالبية الأحاديث الضعيفة التي توجد في ذلك الكتاب. يقال في الكتاب أن التوسل كممارسة دينية لا يقوم على أساس الدليل الشرعي أو أنه البدعة لأنه لا يوجد في تعليم الرسول. تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن المشاكل التالية: (١) لماذا يتم رفض الأحاديث عن التوسل في الكتاب التوسل أنواعه وأحكامه ؟ (٢) ما هو رأي علماء الحديث عن أحاديث التوسل التي تم رفضها في الكتاب التوسل أنواعه وأحكامه.؟. في هذه الدراسة ، سوف تدرس هذه الدراسة في الكتاب التوسل أنواعه وأحكامه. حيث أنه المرجع الرئيسي لهذا البحث ثم تطبيق النصوص أو الكتب الأخرى في هذا المجال التي ستكون نتائجه هي للمقارنة أو مواد التحليل والنقد ضد الكتاب التوسل أنواعه وأحكامه ، ثم سيتم جمعها مع دراسة وثائق ، والنموذج المستخدم في هذه الدراسة هو البحث النوعي النموذجي.

تبين هذه الدراسة أن (١) العلة في أسانيد الحديث هو السبب الرئيسي في أحاديث التوسل في عدم قبولها عند الكتاب التوسل أنواعه وأحكامه ، فسبب العلة متنوعة ، أن الراوي غير مقبول لضعفه أو تهمة التدليس به ، في حالة اتهام الراوي الذي يمكن أن يؤثر على نوعية روايته. (٢) دراسة الأحاديث ستقوم باستخدام مبادئ تحليل الجرح والتعديل حتى يقدر في الرد على الانتقادات والالتزامات الموجهة إلى نوعية الرواة الذين أعلنوا ضعفهم لديهم خلل في الرأي الوارد في الكتاب التوسل أنواعه وأحكامه. الخطوات التي تم اتخاذها في هذه الدراسة هي في البحث والتحليل المتعمق وانتقاد الأدلة على مزاعم المزعومة التي أدلى بها الراوي ، مما أدى إلى إطلاق سراح الراوي من الاتهام الذي تم القيام به منذ أن تم اكتشاف أن نشأت أصول الدليل على الاتهام من راوي لم يقبل روايته. تتم معالجة الأدلة من البيانات

التي تشير إلى كتب رجال الحديث .هذه الدراسة هي شكل من أشكال المشاركة في إحياء الثقافة الحرجة
للمشاكل الإسلامية.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin ini berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987. Adapun rinciannya adalah sebagai berikut:

1. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada tabel berikut:

No.	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	s
5	ج	j
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	z
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No.	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
21	ك	k
22	ل	l
23	م	m
24	ن	n
25	و	w
26	ه	h
27	ء	’
28	ي	y

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, terdiri atas vokal pendek, vokal panjang, dan diftong. Adapun transliterasinya sebagai berikut:

a. Vokal Pendek

.... = a	كَتَبَ	Kataba
.... = i	سُئِلَ	su'ila
.... = u	يَذْهَبُ	yažhabu

b. Vokal Panjang

أ... = ā	قَالَ	qāla
إي = ī	قِيلَ	qīla
أُو = ū	يَقُولُ	yaqūlu

c. Diftong

أَي = ai	كَيْفَ	Kaifa
أُو = au	حَوْلَ	ḥaula

4. *Tā Marbuḥah*

Transliterasi untuk *tā marbuḥah* ada dua, yaitu: *tā marbuḥah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *damamah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *tā marbuḥah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *tā marbuḥah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *tā marbuḥah* itu ditransliterasikan dengan ha [h].

Contoh:

شهادة النساء : *syahādah an-nisā'*

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd*, dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*. Jika di akhir kata, maka transliterasinya dengan memberikan tanda 'garis atas' pada huruf yang diberi tanda *syaddah*. Contoh:

الإسلامية : *al-islāmiyyah*

العربي : *al-'arabi'*

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf (*alif lam ma'arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata

sandang ditransliterasi seperti biasa, *al-*, jika diikuti oleh huruf *qamariah*. Adapun ketika diikuti huruf *syamsiah*, maka transliterasi mengikuti bunyi huruf yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contohnya:

المقاصد : *al-maqāṣid*
التفسير : *at-tafsīr*

7. *Hamzah*

Aturan transliterasi huruf *hamzah* menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi *hamzah* yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila *hamzah* terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa *alif*. Contohnya:

أمر : *Amar*
مائدة : *mā'idah*
نساء : *nisā'*

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata Al-Quran, hadis, sunah, dan sebagainya. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

'*uhūm al-Qur'ān*
'*uhūm al-hadīs*

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur kepada Allah Swt atas segala rahmat, taufik dan hidayah-Nya hingga penulis dapat menyelesaikan penelitian berjudul “Kritik atas Kritik Hadis tentang Tawassul dalam Kitab *al-Tawassul Anwā‘uhū wa Ahkāmuhū*”

Penulis menyadari bahwa dalam penyusunan penelitian ini masih terdapat kelemahan yang perlu diperkuat dan kekurangan yang perlu dilengkapi. Karena itu, dengan rendah hati penulis mengharapkan masukan, koreksi dan saran untuk memperkuat kelemahan dan melengkapi kekurangan tersebut.

Penulis mengucapkan banyak terimakasih, terkhusus kepada Prof. Dr. H. Abdul Fatah Idris, M.Ag., dan Dr. H. Musthofa, M.Ag., selaku dosen pembimbing. Ucapan terimakasih juga kepada yang terhormat:

1. Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
2. Direktur Pascasarjana UIN Walisongo Semarang.
3. Ketua Prodi Ilmu Agama Islam Pascasarjana UIN Walisongo Semarang.
4. Civitas Akademika Pascasarjana UIN Walisongo Semarang.
5. Bpk. Drs. Sholihan in Muhadi Sanusi, SH. MH. M.Si yang telah memberikan akses dan fasilitas selama penulis di Semarang.
6. Bpk. H. Asifin dan Ibu Hj. Musripah yang telah memberikan doa, motivasi dan dukungan kepada menantunya ini.
7. Kakak-kakak tercinta, terkhusus Mas Aminudin dan Mas Wahyudin S.Pd.I yang tak henti-hentinya mendukung setiap langkah penulis.
8. Istri tercinta Lia Anggraini A. S.Pd, dan anak pertama kami Muhammad Ibrahim Kautsar, terima kasih atas ketegaran kalian saat ditinggal ke luar kota. Babah sayang kalian berdua.
9. Bpk Makhfud dan Ibu Suinah, terimakasih atas curahan cinta kalian yang tidak akan mungkin penulis balas dengan adil, semoga sehat selalu.

Akhirnya, penulis memohon ke hadirat Allah Swt, Tuhan Yang Maha Esa, semoga tulisan ini membawa manfaat, baik bagi penulis maupun untuk para pembaca yang budiman.

Semarang, 11 Januari 2019

Abdulatif

DAFTAR ISI

	halaman
HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN	iii
NOTA DINAS	iv
ABSTRAK	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	xii
KATA PENGANTAR	xv
DAFTAR ISI	xvi
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang.....	1
B. Pertanyaan Penelitian.....	5
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	6
D. Kajian Pustaka	6
E. Metode Penelitian	13
F. Sistematika Pembahasan	21
BAB II HADIS TAWASSUL DALAM KITAB AL-TAWASSUL ANWĀ'UHŪ WA AHKĀMUHŪ	
A. Biografi al-Albani	23
B. Karya-karya al-Albani.....	25
C. Gambaran Kitab <i>al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū</i>	27
D. Pengertian Hadis Tawassul	30
BAB III KRITIK ATAS KUALITAS HADIS TAWASSUL DALAM KITAB AL-TAWASSUL ANWĀ'UHŪ WA AHKĀMUHŪ	
A. Hadis Sahih dalam Kitab <i>al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū</i>	34
1. Hadis istisqa'	34
2. Hadis Dharir	41
B. Hadis Dha'if dalam Kitab <i>al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū</i>	44
1. Hadis Haq al-Sāifīn.....	44

2. Hadis Haq al-Sāifin dari Riwayat Bilal	46
3. Hadis Haq al-Sāifin Riwayat Abu Umamah	47
4. Hadis Haqqī wa Haq al-Anbiya	48
5. Hadis Saʿālaika al-Muhājirīn	49
6. Riwayat Mālik al-Dar	50
7. Riwayat Aus Ibn Abdullah	51
C. Hadis <i>Maudu'</i> dalam Kitab <i>Al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū</i>	53
1. Hadis Tawassul Ādam	53
2. Hadis Tawassalū bi jāhī	55

BAB IV PERSPEKTIF PARA ULAMA TERHADAP HADIS TAWASSUL DALAM KITAB AL-TAWASSUL ANWĀ'UHŪ WA AĤKĀMUHŪ

A. Pandangan Ulama terhadap Hadis Sahih dalam Kitab <i>Al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū</i>	58
1. Pandangan Sa'id Mamduh terhadap Kehujjahan Hadis <i>Istisqa'</i>	58
2. Pandangan al-Baihaqi Terhadap Kehujjahan Hadis <i>Dharir</i>	62
B. Pandangan Ulama terhadap Hadis Berkualitas Dha'if dalam Kitab <i>Al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū</i>	68
1. Pandangan Ibnu Sa'ad al-Zuhry Terhadap Kualitas dan Kehujjahan Hadis Haq al-Sāifin . Riwayat al-Khudry	68
2. Pandangan al-Kautsari Terhadap Kualitas dan Kehujjahan Hadis Haq al-Sāifin dari Riwayat Bilal	76
3. Pandangan Ibnu Hibban Terhadap Kualitas dan Kehujjahan Hadis Haq al-Sāifin Riwayat Abu Umamah	77
4. Pandangan al-Hakim Terhadap Kualitas dan Kehujjahan Hadis Haqqī wa Haq al-Anbiya ...	80
5. Pandangan al-Haitsami Terhadap Kualitas dan Kehujjahan Hadis Saʿālaika al-Muhājirīn	85
6. Pandangan al-Qazwiny Terhadap Kualitas dan Kehujjahan Riwayat Mālik al-Dar	86

7. Pandangan al-Darimi Terhadap Kualitas dan Kehujjahan Riwayat Aus Ibn Abdullah	92
C. Pandangan Ulama terhadap Hadis <i>Maudu'</i> dalam Kitab <i>Al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū</i>	96
1. Pandangan Sayyid 'Alawy Terhadap Kualitas dan Kehujjahan Hadis Tawassul Ādam.....	96
2. Pandangan Ibnu Taimiyyah Terhadap Kualitas dan Kehujjahan Hadis Tawassalū bi jāhī	108
D. Pro Kontra kualitas Hadis tawassul dalam Kitab <i>Al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū</i>	109
1. Pro Kontra Hadis Berkualitas Shahih dalam kitab <i>al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū</i>	109
2. Pro Kontra Hadis Berkualitas dha'if dalam kitab <i>al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū</i>	111
3. Pro Kontra Hadis Berkualitas Maudu' dalam kitab <i>al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū</i>	116

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	118
B. Saran-saran	120

DAFTAR KEPUSTAKAAN RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Rasulullah saw. meninggalkan al-Qur'an dan al-Hadis yang menjadi rujukan bagi kalangan umat Islam dalam segala aspek kehidupan mereka, baik menyangkut hubungan vertikal maupun horizontal. Namun sejak wafatnya Rasulullah saw. perbedaan keragaman teologi di kalangan umat muslim timbul berawal dari masalah politik.¹ Sebab lain dari perbedaan ini adalah adanya perbedaan pendapat dalam proses interpretasi hadis yang menjadi argumen atau dalil suatu permasalahan, terjadinya perbedaan ini bisa dipengaruhi beberapa hal internal, seperti interpretasi makna kata dan susunan gramatikal, periwayatan hadis (keberadaannya, kesahihannya, syarat-syarat penerimaan, dan penggunaan prinsip-prinsip tertentu dalam *istinbāṭ*, seperti *ijmā'*, *tradisi*, *istiḥsān*, pendapat *ṣahābat*, dan *qiyās*.² *Sunnī* merupakan komunitas besar di dalam tubuh umat islam yang terbentuk dari interpretasi mereka terhadap sumber-sumber tersebut. karena bertolak dari interpretasi teks-teks agama maka Perbedaan pemikiran

¹ Toha Andiko, "Melacak Akar Konflik dalam Islam dan Solusi bagi Kerukunan Umat Beragama di Indonesia," *Madania* Vol. XVII, No. 1, Juni (2013), 39.. Lihat: Damanhuri, "Penelusuran Akar Hadīs," *JIP-International Multidisciplinary Journal* Vol. 2, No. 3, September (2014), 103, diakses Pada Tanggal 12 Maret.

² Nanang Abdillah, "Madzhab dan Faktor Penyebab Terjadinya Perbedaan," *Jurnal Fikroh*. Vol. 8 No. 1 Juli (2014), 24, diakses Pada Tanggal 12 Maret.

komunitas *sunni* menjadi sebuah keniscayaan³. Perbedaan tidak hanya timbul dalam ranah fikih, akan tetapi perbedaan pemikiran mereka masuk dalam ranah akidah sampai kepada lontaran *takfir*, meskipun sejatinya seseorang yang mengkafirkan muslim lainnya tetaplah seorang muslim sampai ada indikasi nyata yang mengkatagorikan orang tersebut telah keluar dari agama islam.⁴ Ketegangan antara satu dengan yang lainnya dalam komunitas ini khusus dalam ruang akidah amat kentara dalam lingkup pembahasan *tawassul*⁵, yaitu menggunakan tindakan atau seseorang sebagai perantara untuk mencapai suatu tujuan tertentu⁶.

Tawassul secara garis besar terbagi dalam dua bagian, *al-Tawassul al-Masyru'* dan *al-Tawassul gairu al-Masyru'*⁷. Lebih terperinci lagi dalam *Fuṣūl fi al-Aqīdah baina al-Salaf wa al-*

³ Istilah *Sunni* merupakan komunitas yang memperdebatkan permasalahan *Tawassul*. lihat: Ardiyansyah, "Pengaruh Madzhab Hambali dan Pemikiran Ibn Taymiyah dalam Faham Salafi." *Jurnal Analytica Islamica*, Vol. 2, No. 2, (2013), 248, diakses Pada Tanggal 13 Maret.

⁴ Ahmad Mahmūd Karīmah, *al-Salafīyah baina al-Aṣil wa al-Dakhīl* (al-Qāhirah: al-Haiāh al-Miṣriyyah li al-‘Āmmah li al-Kitāb, 2015),113.

⁵ Kaitanya dengan bidang keilmuan, para ulama semisal al-Qarāḍawī menyatakan bahwa *tawassul* merupakan bagian dari fiqih, karena *tawassul* termasuk tata cara untuk beribadah yang dalam hal ini bearado'a, lihat : Yusuf al-Qarāḍawī, *Fuṣūl fi al-Aqīdah baina al-Salaf wa al-Kalaf* (al-Qāhirah : Maktabah Wahbah, 2006), 7.

⁶ Zainab Pakkari, "Tawassul in the Conduct of Great Scholars," *al-Islam* vol. 15 no 3, autumn (2014), 3, diakses Pada Tanggal 13 Maret.

⁷ Misbahuzzulam, "Deskripsi Tawassul dan Hukumnya," *al-Majalis Jurnal Dirasat Islamiyah*, Volume 2 Nomor 1, November (2014), 137, diakses Pada Tanggal 14 Maret.

Khalaf, al-Qarāḍāwy menuturkan⁸ ada beberapa model *tawassul*⁹, seperti bertawassul dengan menggunakan zat Allāh swt., nama-nama Allāh, dan sifat-sifat-Nya, dengan kata lain menggunakan sanjungan kepada Allāh swt. untuk meminta dariNya, bertawassul dengan menggunakan amal saleh, do'a orang ṣālih. Ini merupakan model *tawassul* yang secara *muttafaq 'alaih* termasuk perbuatan *masyrū'*.

Pemicu ketegangan dalam masalah ini adalah boleh tidaknya ber-tawassul dengan diri Muhammad saw., malaikat, Nabi-Nabi, atau para *auliyā'*. Ibn Taimiyyah aktif menyuarakan bahwa tawassul tersebut *gairu masyrū'*.¹⁰ seperti bertawassul dengan Rasulullah saw. setelah beliau telah wafat.¹¹

Muhammad Naṣr al-dīn al-Albānī salah seorang ulama kontemporer dalam fan keilmuan hadis¹², intens dan konsern

⁸ Yusuf al-Qarāḍāwy, *Fuṣūl fi al-Aqīdah baina al-Salaf wa al-Khalaf* (al-Qāhirah : Maktabah Wahbah, 2006).

⁹ Menurut al-Qarāḍāwy bertawassul kepada Allāh berarti mengambil suatu cara atau jalan untuk dijadikan perantara dalam memperoleh keridhaan Allāh swt dan balasan yang baik dariNya, serta segala hal yang diinginkan oleh orang yang beriman. Lihat: Yusuf al-Qarāḍāwy, *Fuṣūl fi al-Aqīdah baina al-Salaf wa al-Khalaf*, (al-Qāhirah : Maktabah Wahbah, 2006), 343.

¹⁰Udah Mohsin, "Tawassul: Antara yang Disyariatkan dan Dipertikaikan," *Jurnal Islamiyat* 18 &19 (1998), 38, diakses Pada Tanggal 15 Maret.

¹¹Ali Jum'ah, *Al-Bayān al-Qawīm*, (al-Qāhirah: Dār al-Sandis, 2006), 39-41.

¹²Karir ilmiahnya dimulai ketika ia menulis hasil kajiannya tentang ḥadīṣ yang berseri dalam majalah al-Tamaddun al-Islami, tulisan berseri tersebut diberi judul *Silsilah al-Aḥadīṣ al-Ḍa'īfah wa al-Mawḍū'ah wa Aṣaruha al-Sayyi' fi al-Ummah* dan diterbitkan pertama kali oleh al-Maktab al-Islami pada tahun 1379 H/1958 M. Lihat: Umaiyatus Syarifah, "Peran dan

terhadap perkembangan hadis , seorang pakar hadis kontemporer yang begitu besar perhatiannya terhadap pengetahuan hadis *da'if* dan *mauḍū'*, dan telah banyak buku yang lahir dari goresan penanya.¹³ Dalam buku yang akan menjadi fokus kajian dalam penelitian ini yaitu kitab *al-Tawassul Anwā' uhu' wa Ahkāmuhu*, al-Albānī menganggap lemah, bahkan *mauḍū'* beberapa hadis tentang aktifitas bertawassul, al-Albānī membaginya menjadi dua jenis. Pertama¹⁴, hadis dengan riwayat-riwayat yang secara kualitas berasal dari Rasūlullah saw. tapi hasil interpretasi hadis tidak menunjukkan diperbolehkannya praktik *tawassul*, seperti yang terjadi ketika kasus hadis *Ḍarīr*¹⁵. Yang kedua, para pendukung *tawassul* dikatakan telah menggunakan riwayat-

Kontribusi Nashirudin al-Albani dalam Perkembangan Ilmu Hadīs”, *RIWAYAH*, Vol. I, No. 1, Maret (2015), 4, diakses pada Tanggal 16 Maret.

¹³ Siti Asiqah Usman Ali , “al-Ahādīṣ al-Ḍa’ifah wa al-Mauḍhu’ah karya Nashir al-Dīn al-Albani,” *Jurnal al-Asas*, Vol. III, No. 2, Oktober (2015), 9, diakses Pada Tanggal 16 Maret.

¹⁴ M. Nāṣir al-dīn al-Albānī, *al-Tawassul anwā’uhū wa Ahkāmuhu*, (Riyāḍ: Maktabah al-Ma’ārif, 2001), 91-92.

¹⁵ حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا العباس بن محمد الدوري، ثنا عثمان بن عمر، ثنا شعبة، عن أبي جعفر المدني، قال: سمعت عمارة بن خزيمة، يحدث عن عثمان بن حنيف، أن رجلا ضريرا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ادع الله أن يعافيني. فقال: «إن شئت أحررت ذلك وهو خير، وإن شئت دعوت». قال: فادعه. قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه، ويصلي ركعتين ويدعو بهذا الدعاء فيقول: «اللهم إني أسألك، وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه فتقضى لي، اللهم شفعه في وشفعي فيه» هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه

Lihat: al-Hākīm al-Naisābūrī, *al-Mustadrak ‘ala al-Shahīhaini* Juz 1 (Digital Library : Maktabah Syamilah), 458, diakses Pada Tanggal 18 Maret.

riwayat berkualitas *ḍa'īf*¹⁶, itupun tidak tepat jika digunakan sebagai argumen praktik *tawassul*.

karya semacam ini menjadi niscaya untuk dikaji ulang dan dikritisi, sesuai dengan kemampuan dan kemajuan daya pikir manusia karena buku tersebut hanyalah susunan manusia biasa. Kejelian dan ketelitian manusia betapapun pintar dan cerdasnya, tetap akan menyisakan ruang kekurangan dan kelemahan.¹⁷ Sehingga peneliti mencoba mengkaji hadis-ḥadis *tawassul* dalam kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū* tersebut ditinjau dari kaca mata khazanah keilmuan hadis.

B. Pertanyaan Penelitian

Berdasarkan latar belakang diatas penulis memfokuskan pada pertanyaan berikut :

1. Mengapa hadis-ḥadis tentang *tawassul* tidak digunakan dalam kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū* ?

¹⁶ Menurut beberapa ulama ada tiga hukum mengamalkan Hadīs - Hadīs berkualitas *ḍa'īf* : Boleh diamalkan secara mutlak, baik dalam faḍāil a'māl, maupun dalam hukum syariat (halal, haram, wajib dan lain-lain) dengan syarat ḍāifnya tidak ḍāif syadīd (lemah sekali), dan juga tidak ada dalil lain selain hadis tersebut, atau dalil lain yang bertentangan dengan hadis tersebut, kemudian Boleh dan sunnah mengamalkan hadis ḍāif dalam hal faḍāil a'māl, zuhud, nasehat, kisah-kisah, selain hukum syariat dan akidah, selama hadis tersebut bukan hadis maudu' (palsu), dan yang ketiga, Tidak boleh mengamalkan hadis dhaif secara mutlak, baik dalam hal fadhail a'māl maupun dalam hukum syariat. Lihat: Maulana and Kholis, *Hukum Mengamalkan Hadis Dhaif dalam Fadha'il A ' Mal : Studi Teoritis dan Praktis*, *Al-Tsiqoh: Islamic Economy and Da'wa Journal* 1(02)(2016), 36-38, diakses tanggal 19 Maret.

¹⁷ Muhibbin Noor, *Kritik Kesahihan Hadīs Imam al-Bukhari*, (Jogjakarta:Waktu, 2003) , 15.

2. Bagaimana pandangan ulama terhadap ḥadīs-ḥadīs tentang *tawassul* yang tidak digunakan dalam kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

- a. Secara umum, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pembagian kualitas hadis dan penjelasannya dalam kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*.
- b. Untuk mengetahui pendapat-pendapat ulama lain terkait hadis-ḥadīs *tawassul* yang terdapat pada dalam kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*.

2. Signifikansi Penelitian

- a. Secara Teoritis : diharapkan dengan adanya penelitian ini kita mengetahui kriteria-kriteria tertentu yang digunakan oleh para ulama hadis kontemporer dalam menentukan kualitas dari sebuah hadis.
- b. Secara Praktis: memberikan pemahaman yang luas terhadap akademisi dan masyarakat dalam menentukan *kehujjahan* sebuah hadis.

D. Kajian Pustaka

Ada beberapa kajian yang relevan ataupun terkait dengan penelitian ini. Kebanyakan penelitian-penelitian yang telah ada secara global mengkritik pemikiran al-Albānī dalam permasalahan hadis, ataupun pemikirannya dalam konsentrasi ilmu yang lain. Para kritikus lebih berminat membaca semua

penelitian Albani tanpa mengkhhususkan satu buku untuk diteliti dan dikritisi. Penelitian-penelitian yang berhasil dirangkum antara lain:

1. *al-Ta'rif bi Auhāmi Man Qassama al-Ḥadīs ila al-ṣaḥīḥ wa al-Da'if*. buku ini merupakan tanggapan Maḥmūd Sa'īd Mamdūḥ terkait pendapat al-Albānī yang menda'ifkan hadis-ḥadīs aḥkām yang terdapat pada *sunan 'arba'ah (Sunan Abi Dāwūd Sunan al-Tirmizī, Sunan al-Nasā'i, Sunan Ibn Mājah)*.

Buku ini berbicara tentang *jarḥ* dan *ta'dīl*,¹⁸ kemudian berusaha memaparkan kekeliruan yang dilakukan oleh al-Albānī dalam menilai empat karya tersebut.¹⁹

¹⁸ Ilmu kritik dan pujian (*al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*) adalah bagian dari ilmu Ḥadīs, membahas tentang pengidentifikasian perawi apakah mereka dapat dipercaya atau tidak. al-Jarḥ (kritik) digunakan untuk menemukan kekurangan apakah orang tersebut memiliki cacat dalam aspek 'adalah atau aspek dhabt, atau bahkan kedua-duanya. Lihat : Mohd Akil Muhamed Ali, Mohamad Norazan Ibrahim, Abur Hamdi Usman, Mohd Arif Nazri, Muhd Najib Abdul Kadir, "Al-Jarḥ Wa Al-Ta'dīl (Criticism and Praise): It's Significant in the Science of Hadith," *Mediterranean Journal of Social Sciences*, Vol 6 No 2 S1 March (2015), 284, diakses Pada Tanggal 19 Maret.

Seseorang dikatakan 'ādīl apabila aqidahnya baik, ibadahnya baik, akhlaknya terpuji. Dan *jarḥ* adalah dakwaan terhadap seorang reporter Ḥadīs yang mempengaruhi kualitas Ḥadīs yang disampaikannya, dakwaan tersebut bisa berupa periwayatan palsu atau ingatan yang lemah. Lihat : 'Abd al-Ḥādī Abd al-Qādir, *'ilm al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, (Asyūṭ : Maktabal al-Jāmi'ah al-Azhariyah, 2011), 25. Ismail Abdullah, The application of critical thinking in the process of *jarḥ wa-ta'dīl* in the science of *ḥadīth Intellectual Discourse*, Vol 20, No 2, (2012), 219-220, diakses Pada Tanggal 19 Maret.

¹⁹Maḥmūd Sa'īd Mamdūḥ, *al-Ta'rif bi Auhāmi Man Qassama al-Ḥadīs ila al-Shaḥīhi wa al-Dha'if*, Dubai : dar al-Buhuts li al-Madrasat al-Islamiyah wa Ihya'i al-Turats, 2002.

2. *Raf'u al-Manārah li takhrīj al-Aḥādīs fi al-Tawassul wa al-Ziārah*, Buku ini berisi tentang takhrīj²⁰ dari hadis-ḥadīs yang berkaitan dengan *tawassul* dan *ziarah*. Buku ini berusaha membuktikan bahwa hadis-ḥadīs tersebut merupakan hadis yang dapat dijadikan argumen dalam bertawassul atau berziarah dan mengatakan bahwa perbedaan pendapat dalam *tawassul* atau berziarah sama sekali tidak menyentuh ranah aqidah melainkan masih berputar di arena *furū'*. Ada sekitar 34 hadis berkaitan dengan *tawassul* dan *ziarah* yang ditakhrīj oleh Maḥmūd Sa'īd Mamdūh dalam bukunya.²¹

Beliau menuturkan pentingnya pemahaman baik terhadap matan maupun sanad hadis. Dalam studi hadis Nabi saw., terkadang ditemukan bahwa sebuah hadis memiliki mata rantai sanad yang shohih namun pada saat bersamaan memiliki kualitas matan yang ḍa'īf, atau sebaliknya. Oleh

²⁰ takhrīj berarti pengetahuan dan metodologi yang memudahkan atau pengetahuan memungkinkan seseorang untuk menelusuri tempat-Tempat dimana sebuah *Ḥadīṣ*, *mutaba'at*, atau *syawahid* berada, serta penilaian status sebuah *Ḥadīṣ* apakah diterima atau ditolak. Atau sederhananya Takhrīj *Ḥadīṣ* adalah proses dalam mencari sumber *Ḥadīṣ*. Lihat : Fadlan Mohd Othman, "The Significance and Application of Takhrīj al-Hadith Sciences in Academic Research," *Education Research Journal* 2(10), October (2012), 339. Lihat : Rohaizan Baru, Syed Hadzrullathfi Syed Omar, Idri, Ahmad Nur Fuad, Mohd Fauzi Mohd Amin, "Consolidation of Ulum al-Hadith to the Society," *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, Vol. 7, No. 10(2017),267, diakses Pada Tanggal 19 Maret.

²¹ Sa'īd Mamdūh, *Raf'u al-Manārah*, 334.

karena itu dalam menentukan kualitas sebuah hadis diperlukan dua aspek ini²².

3. *Juhūdu al-Syaikh al-Albānī fi al-Ḥadīs Riwāyatan wa Dirāyatan* penelitian ini ditulis oleh ‘Abd al-Rahmān Ibn Muhammad Ibn Sālih. Sumber penelitian tersebut adalah koleksi dari tulisan-tulisan al-Albānī baik itu yang telah diterbitkan maupun tulisan yang masih berbentuk naskah-naskah.

Buku ini berusaha mengkaji kaidah yang digunakan oleh al-Albānī dalam buku-bukunya, baik kaidah yang digunakan dalam menghukumi keshahihan suatu hadis, atau dalam menda’ifkannya, serta alur pemikiran al-Albānī dalam penyelesaian permasalahan-permasalahan fiqh menggunakan interpretasinya terhadap hadis-ḥadīs Nabi saw., selanjutnya mengkomparasikan temuannya di dalam tulisan al-Albānī dengan kaidah yang dipakai oleh ulama hadis *mutaqaddimīn*. Terakhir peneliti menyajikan kelebihan dari masing-masing kaidah dan sumbangsih al-Albānī dalam diskursus ilmu hadis pada saat ini.²³

²² Tasmin Tangngareng, “Methodology of Hadith Content Criticism: A Study on the Thought of Salah al-Din bin Ahmad al-Adlabi,” *Journal Esensia*, Vol 17, No. 1, April (2016), 99, diakses Pada Tanggal 19 Maret.

²³ Abdur Rahman bin Muhammad bin Shaleh, “Juhūdu al-Syaikh al-Albānī fi al-Ḥadīs Riwāyatan wa Dirāyatan”, (Tesis Universitas San’a Yaman, Program Studi Dirasat Islamiyah, diujikan pada tanggal 26 dzi al Qa’dah 1424 Hijriyah dan mendapatkan nilai Mumtaz)

4. Tesis berjudul “*Studi Kritis Terhadap Penelitian Muhammad Naṣr al-dīn al-Albānī tentang hadis-ḥadīs yang Diḍa’ifkan dalam Ṣaḥīḥ Muslim*” Penelitian ini fokus pada hadis-ḥadīs yang diḍa’ifkan dalam kitab Ṣaḥīḥ Muslim karya Muslim Ibn al-Hajjāj dari segi kualitas ḥadīs tersebut.

Penelitian ini menggunakan analisis sanad, analisis matan, dan analisis simultan. Kegiatan analisis sanad dimaksudkan untuk mengetahui sahih atau tidaknya sanad pada periwayatan hadis yang diteliti dengan langkah meneliti riwayat, kepribadiannya, dan metode periwayatannya yang meliputi tiga sub dalam fan ilmu hadis, ilmu *Rijal al-Hadis*, ilmu *Jarḥ wa Ta’dīl*, ilmu *Taḥammul wa al-Ada*. selanjutnya penelitian dilanjutkan pada tahap penganalisisan matan dari periwayatan hadis yang diteliti dengan meneliti susunan lafal dari berbagai matan yang semakna, kemudian meneliti kandungan matan dengan menggunakan tolak ukur kritik matan, terakhir analisis simultan yang digunakan untuk mengetahui apakah hadis bersangkutan memiliki syahid atau *tabi’* karena keduanya akan mempengaruhi kualitas daripada hadis.

Tiga langkah tersebut digunakan untuk mengkaji ulang takhrīj-takhrīj al-Albānī dari hadis-ḥadīs yang bersumber dari Ṣaḥīḥ Muslim.²⁴

²⁴ Fahmi Ali Syaifudin, “Studi Kritis terhadap Penelitian Muhammad Nashirudin al-Albani tentang Hadīs-Hadīs yang Didha’ifkan dalam Sahih Muslim”, (Tesis UIN Sunan Ampel Surabaya : 2016)

5. Skripsi berjudul *Hadis-Hadīs tentang Tawassul (Studi Ma’ani al-Hadīs)* penelitian ini ditulis oleh Muchamad Chaidar.

Setelah menyinggung tentang *tawassul* serta bentuk-bentuknya, kemudian tulisan ini berusaha memberikan informasi tentang kevalidan hadis-ḥadīs yang telah disajikan redaksi dan terjemahannya dengan menganalisis isi dengan kajian linguistik, tematis komprehensif, dan konfirmatif. Dan terakhir mengemukakan relevansi hadis dengan fenomena keberislaman saat ini.²⁵

6. Skripsi berjudul *Metode Kritik al-Albānī dalam Kitab Da‘īf al-Adab al-Mufrad*. Dalam penelitian ini bisa disimpulkan tiga hal. Pertama, dalam mendefinisikan hadis ḍa‘īf, al-Albānī menggunakan kaidah yang telah ditetapkan oleh para ulama hadis, yaitu hilangnya salah satu syarat hadis sahih berupa persambungan sanad (*ittisal al-sanad*), rawi yang adil (*‘adAllāh al-ruwah*), rawi yang tsiqah (*ṣiqat al-ruwwah*), tidak syāz (*‘adam al-syuzūz*) dan tidak mengandung ‘illat (*‘adam al-illah*). Kedua, metode kritik al-Albānī seperti yang disebutkan bahwa ia mengikuti metode kritik yang telah diformulasikan oleh ulama terdahulu, yaitu menggunakan kritik sanad dan matan, hanya saja dia tidak *bertaqlīd* terhadap seorompokpun dalam menilai hadis, seperti hadis nomer 920 yang mana dinilai *marfu’* oleh al-Thabari namun al-Albānī

²⁵ Muchamad Chaidar, “Hadīs -Hadīs tentang Tawassul (Studi Ma’ani Al Hadīs)”, (*Skripsi* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: 2010)

men-*ḍa'īf*-kannya serta menolak *ta'lil* yang dilakukan Fadlullah pada *tabaqah* Sahabat yang majhul seperti pada hadis nomer 190 dan 888. Ketiga, tidak sedikit ulama yang mengomentari beberapa karyanya, ada yang membela ada juga yang mendiskreditkannya. Seperti dikatakan bahwa ia tidak memiliki guru, dan belajar secara otodidak sehingga ia tidak dapat dikatakan ahli hadis . Namun para pembelanya menyatakan bahwa ia pernah berguru pada ayahnya dalam ilmu fiqh yang bermadhab hanafi, belajar al-quran dan tajwidnya serta menghatakan riwayat hafs serta mendapat ijazah hadis dari Muhammad Ragib al-Ṭabbākh sekaligus sanad yang bersambung hingga Imam Aḥmad bin Ḥanbal. Selain itu ia juga dikatakan tidak konsisten dalam menilai hadis . Namun ketidakkonsistenan itu terjadi dalam wilayah praktek, bukan wilayah kaidah yang ia pakai.²⁶

7. Jurnal berjudul Nasiruddin al-Albānī on Muslim's Sahih: A Critical Study of His Method penelitian ini ditulis oleh Dr. Phil. Kamaruddin Amin, M.A. dosen dari Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar.

Penelitian berusaha mengkaji ulang pemikiran al-Albānī dalam menghukumi hadis-ḥadīs yang dianggap *ḍa'īf*. Kesimpulan dari penelitian tersebut menyatakan bahwa langkah albani dalam menentukan kualitas hadis adalah

²⁶ Mohammad lutfianto, “Metode Kritik al-Albani dalam Kitab Da‘if al-Adab al-Mufrad”, (*Skripsi* UIN Sunan Ampel Surabaya: 2016)

dengan melihat kualitas sanad dari pada hadis, jika kualitas isnad sebuah hadis dianggap lemah maka kualitas hadis pun *ḍaʿīf*, begitu juga sebaliknya jika kualitas sanad dari sebuah hadis kuat maka kualitas dari hadis tersebut shahih atau *maqbul*.²⁷

Penelitian ini berbeda dengan karya-karya yang telah ada sebelumnya. Hal tersebut bisa dilihat dari beberapa tulisan yang terangkum dalam kajian pustaka diatas, belum ada tulisan yang secara khusus mengkaji dan mengkritisi pendapat al-Albānī tentang ḥadis-ḥadis *tawassul* yang terdapat dalam *at tawassul anwāʾuhū wa Aḥkāmuhū*.

E. Metode Penelitian

Metode penelitian berfungsi untuk menjelaskan rencana dan prosedur pelaksanaan penelitian yang dilakukan oleh peneliti untuk memperoleh jawaban yang sesuai dengan pertanyaan penelitian atau tujuan penelitian.²⁸Berikut akan diuraikan tentang perangkat-perangkat yang terdapat dalam metode penelitian:

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian yang digunakan dalam tesis ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian ini menelaah bahan pustaka atau buku -buku yang berkaitan

²⁷ Kamaruddin Amin, "Nasiruddin al-Albani on Muslim's Sahih: A Critical Study of His Method," *Jurnal Internasional Islamic Law and Society* Volume 11 nomor 2 (2004). diakses pada tanggal 28 Februari 2018.

²⁸ Pascasarjana UIN Walisongo, *Panduan Penulisan Karya Ilmiah*, (Semarang: pascasarjana UIN Wali Songo, 2016), 34.

dengan topik pembahasan.²⁹ Penelitian ini memakai paradigma penelitian kualitatif³⁰ yang teknis pelaksanaannya mengarah pada keadaan pemahaman, keadaan-keadaan utuh (*holistik*), dan tidak disederhanakan (*direduisir*) kepada variabel yang telah ditata secara hipotesis.

Metode kualitatif ini bertujuan untuk mengeksplorasi serta mengidentifikasi sebuah informasi.³¹ Disamping itu, ditinjau dari sifat tujuannya, penelitian ini termasuk penelitian deskriptif-eksplanatif, yaitu mendeskripsikan bagaimana konstruksi dari kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*, setelah itu menjelaskan alasan penolakan kehujjahan hadis tentang *tawassul* dalam kitab tersebut. Dan pandangan ulama terkait hadis-ḥadīs tersebut sebagai bahan kritik.

Pendekatan *historis-kritis-filosofis* akan digunakan dalam penelitian ini yaitu pendekatan yang berusaha merunut akar-akar historis secara kritis mengapa kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū* mengungkap sebuah gagasan

²⁹Gorys Keraf, *Argumentasi dan Narasi*. (Jakarta: Gramedia, 2001), 165

³⁰ Penelitian kualitatif merupakan upaya penggalan dan pemahaman pemaknaan terhadap apa yang terjadi pada berbagai individu atau kelompok yang berasal dari persoalan sosial dan kemanusiaan. Lihat: Septiawan Santana K., *Menulis Ilmiah Metodologi Penelitian Kualitatif*, cet. 2, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010), 1.

³¹ Bagong Suyanto (ed.), *Metode Penelitian Sosial*, (Jakarta: Kencana, 2007), 174.

tertentu, apa latar belakangnya, dan sekaligus mencari struktur fundamental dari gagasan tersebut.

2. Sumber Data

Adapun sumber data dalam sebuah penelitian dibagi menjadi dua, yaitu:

a. Data Primer

Data primer adalah semua bahan tertulis yang berasal langsung/asli dari sumber pertama yang membahas masalah yang dikaji.³² ataupun data yang diperoleh dari objek yang diteliti.³³ Sumber data Pertama yang akan digunakan dalam penelitian ini berupa kitab al-*Tawasul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*³⁴, dan kitab-kitab lainnya sebagai data primer. kitab tersebut akan dijadikan sebagai sumber utama dalam penelitian ini, terhitung sejak dimulainya penelitian hingga penelitian berakhir, selanjutnya akan digunakan juga beberapa sumber data yang searah dengan pendapat atau isi dari kitab al-*Tawasul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū* ataupun pendapat yang bertolak belakang.

³² UIN Walisongo, *Panduan Penulisan Karya Ilmiah*, 35.

³³ Permana, *Metode Pengumpulan Data Kualitatif*, (Jakarta: LPUI, 2001), 71.

³⁴ Buku ini adalah tulisan yang secara khusus membahas tentang tawassul, berisi tentang kajian al-Albani terhadap Hadīs -Hadīs tentang tawassul

b. Data Sekunder

Data sekunder adalah bahan-bahan tertulis yang berasal tidak langsung/asli dari sumber pertama yang membahas masalah yang dikaji.³⁵

Data sekunder yang coba peneliti kumpulkan berkaitan dengan *tawassul* seperti *Irgāmu al-Mubtadi' al-Gabi' bi-Jawāzi al-Tawassul bi-al-Nabiy, Mafāhim Yajib an Tuṣāḥah*³⁶, *al-Tawassul Maḥmuhu fi al-Syari'ah*³⁷, *al Baṣāir li Munkiri At Tawassul*³⁸, *Masā'il Kasura Ḥaulaha an Niqāṣ wa al-Jidāl*³⁹, *al-Albānī Syuzuzuhu Wa Akhṭāuhu*.⁴⁰

3. Fokus Penelitian

Fokus penelitian adalah obyek khusus dalam penelitian sesuai dengan rumusan⁴¹ masalah yang telah ditetapkan, dan bertujuan untuk membatasi penelitian guna memilih mana

³⁵ UIN Walisongo, *Panduan Penulisan Karya Ilmiah*, 35.

³⁶ Muhammad Ibn Alawy al-Maliki al-Hasani, *Mafāhīm Yajib an Tuṣāḥah*, (Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009)

³⁷ Ja'far Subhani, *al-Tawassul Maḥmuhu fi al-Syari'ah*, (Karbala, Muasasah al-Tsaqalaini al-Tsaqafiyah tt)

³⁸ Maulāna Ḥamdān Lillāh, *al-Baṣāir li Munkiri al-Tawassul* (Istanbul, Maktabah al-Haqīqah, 1999)

³⁹ Zain 'Ali Smīṭ, *Masā'il Kasura Ḥaulaha al-Niqāṣ wa al-Jidāl* (Damasq, Dār Ḡār Hirā, Tt)

⁴⁰ Ḥabīb ar-Rahmān al-'Adhami, *al-Albani Syuzuzuhu wa Akhṭāuhu*. (Kuwait, Dar-al'urubah 1984)

⁴¹ UIN Walisongo, *Panduan Penulisan Karya Ilmiah*, 35.

data yang relevan dan data yang tidak relevan, sehingga keseluruhan data tidak akan dimasukkan ke dalam sejumlah data penelitian yang dikumpulkan, meskipun data itu menarik.⁴² Penelitian ini fokus membahas hadis-ḥadīs tentang *tawassul* yang tertuang dalam kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*.

Ada dua hal yang akan dikritisi dalam penelitian ini sebagai bahan pembahasan inti, yang pertama adalah hadis yang dikategorikan sebagai hadis berkualitas *ḍa'īf*, kemudian yang kedua adalah hadis dengan kualitas shahih namun interpretasi para pendukung *tawassul* dinilai kurang tepat jika digunakan menjadi *hujjah* mereka.⁴³ Nantinya porsi tentang sanad akan lebih banyak dibahas dalam penelitian ini karena memang sebagian besar kualitas hadis dipengaruhi oleh kualitas sanad.⁴⁴

Langkah-langkah praktis yang akan dilakukan untuk mewujudkan hal tersebut adalah dengan mengidentifikasi isi dari kitab *Al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*, kemudian melakukan pengecekan terhadap kualitas hadis-ḥadīs tentang *tawassul* yang terdapat di dalamnya lengkap dengan interpretasi atau arah berpikir penelitiannya, disusul dengan

⁴² Lexy J. Moeloeng, *Metode Penelitian Kualitatif*, 237.

⁴³ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 4.

⁴⁴ Khan, *Authentication Of Hadith • Redefining The Criteria.*, 3

data tentang kontradiksi yang muncul dari kalangan ulama hadis terhadap pemikiran atau kandungan kitab tersebut.

4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi dokumentasi, agar dapat memperoleh sumber tertulis yang dibutuhkan sebagai data penelitian, selanjutnya diolah dan dianalisis sesuai bahasan yang dibutuhkan. Dengan demikian, tujuan dilakukannya pengumpulan data dalam penelitian ini yaitu untuk mengumpulkan informasi-informasi serta menjawab pertanyaan-pertanyaan riset yang muncul.⁴⁵ Selain itu, karena dokumen merupakan sumber yang stabil dan berguna sebagai bukti untuk pengujian, disamping juga hasil kajian bisa membuka kesempatan untuk lebih memperluas pengetahuan terhadap sesuatu yang diselidiki.⁴⁶

Proses studi dokumentasi yang akan dilakukan adalah dengan mengumpulkan data-data dan bahan-bahan tertulis yang berhubungan dengan *tawassul* khususnya pembahasan tentang hadis-ḥadīṣ *tawassul* yang termuat dalam kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū* serta pandangan-pandangan ulama terhadap hadis-ḥadīṣ dari sumber-sumber yang dilacak menggunakan internet, program, CD dan lain-

⁴⁵ John W. Creswell, *Penelitian Kualitatif dan Desain Riset*, terj. Ahmad Lintang Lizuardi, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 206.

⁴⁶ Ahmad Tanzeh, *Pengantar Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Teras, 2009), 67.

lain. Selanjutnya data-data tersebut akan digunakan untuk bahan analisis dalam penelitian ini. Untuk mengefektifkan waktu pencarian data agar tidak terlalu lama, maka akan digunakan teknik pembacaan simbolik, pembacaan sematik, serta diakhiri dengan pencatatan.⁴⁷

Adapun fungsi dari data penelitian yang akan dicari adalah untuk mempertajam objek penelitian dan membuahkan hasil penelitian yang ilmiah dan bisa dipertanggungjawabkan keilmiahannya, baik secara akademik maupun non akademik.

5. Teknik Analisis Data

Penyusunan dan analisis data yang terkumpul akan menggunakan teknik analisis deskriptif, yaitu teknik menguraikan secara lengkap, teratur, dan teliti terhadap suatu objek penelitian sehingga diperoleh kesimpulan yang jelas.⁴⁸ Analisis deskriptif merupakan prosedur pemecahan masalah yang diselidiki dengan cara menggambarkan atau melukiskan keadaan subjek atau objek penelitian.⁴⁹ Kerja dari metode analisis deskriptif adalah menganalisis data penelitian dengan memaparkan data tersebut lalu menghasilkan kesimpulan.⁵⁰

⁴⁷Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, (Yogyakarta: Paradigma, 2010), 149-159.

⁴⁸Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian*, (Bandung: Pustaka Hidayah, t.t.), 6.

⁴⁹ Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, (Yogyakarta: Gajah Mada Press, 1991), 63.

⁵⁰ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktis*, (Jakarta: Bina Aksara, 1989), 51.

Metode deskriptif memiliki fungsi untuk menyelidiki dengan cara menuturkan, menganalisis data, dan menjelaskan data tersebut menjadi sebuah penjelasan yang logis, ilmiah, dan sistematis. Selain itu, metode ini juga memiliki fungsi untuk memaparkan data dan memberikan penjelasan secara mendalam tentang sebuah data. Adapun metode analisis memiliki fungsi untuk memeriksa secara konseptual terhadap data yang tersedia, kemudian diklasifikasikan sesuai permasalahan dengan tujuan agar diperoleh kejelasan data yang sebenarnya. Pada tahap ini data akan diolah sedemikian rupa hingga diperoleh pemahaman yang utuh terkait pokok bahasan penelitian dan juga diperoleh hasil atau kesimpulan yang objektif.⁵¹

Metode analisis deskriptif ini akan melakukan analisis terhadap pemikiran, biografi, dan kerangka metodologis dari isi daripada kitab *al-Tawasul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*. Selain itu metode ini juga akan digunakan untuk menganalisis pendapat lain yang berbeda dengan isi dari kitab *al-Tawasul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*.

Metode *content analysis* juga akan digunakan. *Content analysis* (analisis isi) digunakan di dalam proses mengkaji data yang diteliti⁵² tema-tema, isu-isu, dan motif-motif yang terkandung di dalamnya akan dipisahkan, dihimpun, serta diinterpretasikan sesuai arah penelitian⁵³. Selain itu, akan digunakan juga analisis

⁵¹ Abdul Mustaqim, Model Penelitian Tokoh: *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'ān dan Hadīs*, Vol. 16, No. 2, Juli. (2014), 276. diakses pada 22 Agustus 2017.

⁵² Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, cet. 8, (Yogyakarta: PT. Bayu Indra Grafika, 1998), 51

⁵³ Norman K. Denzin dan Yvonna S. Lincoln, *Handbook of Qualitative Research*, terj. Dariyatno dkk, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 498.

kritis (critical analysis) yang diaplikasikan ketika mengungkapkan berbagai fakta sejarah, terutama yang berkaitan dengan penegasan, perbandingan, dan gagasan yang bertolak belakang dengan isi dari kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*.

Mengenai alur berpikir agar data dapat diolah dan dianalisis secara teratur, maka akan digunakan model alur berpikir induktif, yaitu pembahasan dimulai dari pemikiran yang bersifat khusus kemudian disimpulkan dalam pengertian yang bersifat umum dengan tujuan membangun teori (*to theory building*).⁵⁴

F. Sistematika pembahasan

Sistematika pembahasan ini akan menjelaskan alur dari penelitian tentang kritik 'ulama hadis terhadap hadis-ḥadīṣ *tawassul* dalam kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*.

Bab I berisi pendahuluan, meliputi latar belakang masalah, kemudian diikuti dengan pertanyaan penelitian, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian, dan diakhiri dengan sistematika pembahasan.

Bab II membahas seluk beluk kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*. Bagian ini memiliki dua subbab, pertama membahas riwayat hidup pengarang kitab tersebut, kemudian pada subbab kedua membahas Gambaran Singkat Kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*.

⁵⁴Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1993), 85.

Pada bab III dari penelitian ini berisi pembahasan tentang kualitas hadis tawassul dalam kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Aḥkāmuhū* serta kritik pengarang terhadap hadis-hadis tersebut.

Bab IV dalam penelitian ini berisi pandangan ulama terhadap hadis tawassul dalam kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Aḥkāmuhū*. yaitu dengan menganalisis data yang berkaitan dengan kualitas sanad atau pemaknaan terhadap hadis-hadis tawassul, beberapa referensi seperti *Tahdzib al-Tahdzib* dan buku-buku tentang *Ilmu al-Rijāl* lainnya akan digunakan dalam pembahasan bab ke empat ini, adapula nama-nama kontemporer yang penulis sertakan guna menjadi referensi pada bab ini yaitu buku-buku daripada Muhammad al-Maliki 'Alawy al-Ḥasani⁵⁵, Abdullah Ibn Muhammad Ibn Ṣiddīq al-Ḡumāry⁵⁶, Maḥmūd Sa'id Mamdūh⁵⁷.

Bab V adalah penutup, berisi tentang kesimpulan dari penelitian ini dan saran-saran.

⁵⁵ Sayyid Muhammad merupakan ulama kelahiran saudi, seseorang penulis yang produktif yang telah menghasilkan ratusan buku dalam berbagai topik agama, undang-undang, sosial, sejarah. Dan kebanyakan bukunya telah dijadikan rujukan utama di institusi-institusi islam di berbagai belahan dunia. Lihat:https://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_bin_Alawi_al-Maliki. Diakses tanggal 18 Maret 2018.

⁵⁶ Dikenal sebagai pakar Hadīs dan fiqh, lahir pada akhir bulan jumadil akhir 1328 H / 1910 M di sebuah kota bernama Tjanjah di Maroko dan meninggal di kota yang sama pada tahun 1993 M. Lihat: https://en.wikipedia.org/wiki/Abdullah_al-Ghumari. Diakses tanggal 18 Maret 2018.

⁵⁷ Maḥmūd Sa'id Mamdūh seorang pakar Hadīs dari mesir, bulan jumadil ula tahun 1371 atau 10 Maret 1952 M. Murid dari beberapa ulama Hadīs internasional seperti Muhammad isa bin yasin al fadani, al-Ḡumāry. Merupakan penulis yang produktif khususnya dalam diskursus ilmu Hadīs. Lihat: <http://www.aslein.net/showthread.php?t=18465>. Diakses pada tanggal 18 Maret 2018.

BAB II

HADIS TAWASSUL DALAM KITAB *AL-TAWASSUL* *ANWĀ'UHŪ WA AḤKĀMUHŪ*

A. Biografi al-Albani

Nama lengkapnya adalah Abu ‘Abd al-Rahmān Muhammad Nāṣir al-Dīn Ibn Nūh Ibn Ādam al-Najāfī al-Albānī (w. 1420 H/1999 M). al-Albānī sendiri merupakan penisbatan terhadap negara kelahirannya yaitu Albania.¹ Al-Albānī lahir pada tahun 1332 H, bertepatan dengan tahun 1914 M di Kota Askhoder (Shkoder), sebuah distrik pemerintahan di negara Albania.² bagian dari kekuasaan Kesultanan Ottoman, yang kemudian mendapatkan kemerdekaan setelah Kesultanan Ottoman mengalami masa kemundurannya.³ Ayahnya adalah seorang ulama pemuka Mazhab Hanafi di Albania.⁴ Keluarga al-Albānī memutuskan untuk migrasi ke Damaskus, ibu kota Syria yang ketika itu masih menjadi bagian

¹ Abdurrahman bin Muhammad al-‘Aizurī, *Juhūd al-Albānī fi al-Hadīs Riwāyatan wa Dirāyatan* (Riyad: Maktabah al-Rushd, Cet. 1, 1425 H), 33

² Kamaruddin Amin, *Nāsiruddīn Al-Albānī on Muslim’s Sahih: A Critical Study of his Method* (Jurnal Islamic Law and Society, 2004), 149, Ibrāhīm Abu al-Shādī, *al-Ikhtiyārāt al-Fiqhiyyah li al-Imām al-Albānī* (Kairo; Dār al-Ghadd al-Jadid, Cet.1, 1427 H/2006 M), 9

³ Albania adalah sebuah negara yang terletak di Eropa bagian tenggara. Albania berbatasan dengan Montenegro di sebelah utara, Serbia (Kosovo) di timur laut, Republik Makedonia di timur, dan Yunani di selatan. Lihat <http://id.wikipedia.org/wiki/Albania>.di akses tanggal 12 Agustus 2018

⁴ Muhammad bin Ibrāhīm al-Shaibānī, *Hayah al-Albānī wa Āṣaruhu wa Ṣanā al-‘Ulamā ‘alaih* (t.tp: Maktabah al-Saddāwī, cet. 1, 1407 H), 44. Kamaruddin Amin, *Nāsiruddīn Al-Albānī on Muslim’s Sahih*, 149, Ibrāhīm Abu al-Shādī, *al-Ikhtiyārāt al-Fiqhiyyah li al-Imām al-Albānī*, 9

dari wilayah Syam, saat itu *Shaikh* al-Albānī baru berusia 9 tahun.⁵ al-Albani meninggal di Yordania di usia 88 tahun 1999 bulan Oktober tanggal 22.⁶

Perhatian al-Albānī terhadap ilmu hadis terinspirasi dari Majalah al-Manar terbitan Muhammad Rasyid Ridha.⁷ Dalam majalah tersebut, Al-Albānī tertarik dengan sebuah tulisan tentang studi kritik hadis terhadap *Ihya' Ulum al-din* (karangan al-Ghazali). Al-Albānī berkomentar; "*Pertama kali aku dapati kritik begitu ilmiah semacam ini*". Kamaruddin Amin menuturkan bahwa Al-Albānī tidak mendapat pendidikan formal dalam studi hadis, namun beliau merupakan seorang pembelajar otodidak yang mempelajari berbagai subyek ilmu hadis di perpustakaan-perpustakaan, terutama Perpustakaan al-Zahiriyya di Damaskus.⁸ Pada tahun 1962, *Shaikh* al-Albānī mendapatkan panggilan dari Universitas Islam Madinah yang ketika itu dipimpin oleh *Shaikh* Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz, rektor Universitas yang direncanakan akan diangkat menjadi dosen ilmu hadis dan fiqh hadis di fakultas pascasarjana, bahkan menjadi Guru Besar ilmu hadis.

⁵ al-‘Aizurī, *Juhūd al-Albānī fi al-Hadīs*, 34-35, al-Shaibānī, *Hayah al-Albānī*, 44.

⁶ Umaiyatus Syarifah, *Peran dan Kontribusi Nashirudin al-Albani dalam Perkembangan Ilmu Hadis*, RIWAYAH, Vol. I, No. 1, Maret (2015), 3, diakses Pada Tanggal 16 Maret.

⁷ Amin, *Nāsiruddīn Al-Albānī on Muslim’s Sahih*, 149, al-‘Aizurī, *Juhūd al-Albānī*, 36-37

⁸ Amin, *Nāsiruddīn Al-Albānī on Muslim’s Sahih*, 149.

B. Karya-Karya al-Albani

Tercatat kurang lebih 200 karya mulai dari ukuran satu jilid kecil, besar, hingga yang berjilid-jilid, baik yang berbentuk karya tulis pena, *takhrīj* pada karya orang lain, buku khusus takhriḥ hadīs, maupun *tahqīq* (penelitian atas kitab tertentu dari segala macam sisinya), lalu dituangkan dalam catatan kaki dalam kitab tersebut. Sebagiannya telah lengkap, sebagiannya lagi belum sempurna (karena wafat), dan sebagiannya lagi sudah sempurna namun masih dalam bentuk manuskrip (belum dicetak dan diterbitkan). Beberapa di antaranya yang paling populer serta monumental adalah:⁹

1. *Silsilah al-Aḥādīth al-Ṣaḥīḥah wa Shai'un min Fiqhiha wa Fawā'idīha* (9 jilid), karya ini berisikan studi ilmiah terhadap hadis-ḥadīs Nabi untuk dinyatakan *Ṣaḥīḥ* sesuai dengan kaidah *muṣṭalah hadis* yang telah disepakati ulama ahli *hadis* sepanjang zaman. Berdasarkan penomoran terakhir dari kitab itu, jumlah hadis yang tertera adalah 4.035 buah.
2. *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa'īfah wa al-Mawḍū'ah wa Athāruḥā Al-Sayyi' fial-Ummah* (14 jilid). Karya ini berisikan studi ilmiah atas hadis-ḥadīs untuk dinyatakan lemah atau palsu sesuai dengan kaidah *muṣṭalah hadīth* yang telah disepakati ulama ahli hadis sepanjang zaman. Rata-rata setiap jilidnya berisikan 500 buah hadis.

⁹ Al-‘Aizurī, *Juhūd al-Albānī fi al-Hadīth*, 49-90.

3. *Irwa'ul Ghalil* (8 jilid).Kitab ini berisikan *takhrīj* (studi ilmiah) atas hadis-ḥadīs dalam kitab *Manāral-Sabīl*. Berdasarkan penomoran hadis di jilid terakhir, jumlah hadisnya sebanyak 2.707 buah.
4. *Ṣaḥīḥ & Da'īf Jāmi' al-Ṣaghīr wa Ziyādatihi*. Kedua kitab ini berisikan hadis-ḥadīs yang dikumpulkan al-Suyuṭi lalu *Shaikh al-Albānī* memberikan keterangan hukum pada setiap hadis dengan hukum yang sesuai, apakah *Ṣaḥīḥ* ataukah *ḍa'īf*. Tercatat, yang *Ṣaḥīḥ* berjumlah 8.202 hadis dan yang tidak *Ṣaḥīḥ* berjumlah 6.452 hadis.
5. *Ṣaḥīḥ Sunan Abi Dawud* dan *Da'īf Sunan Abi Dawud*, kedua kitab ini berisikan hadis-ḥadīs yang dikumpulkan oleh Imam Abu Dawud lalu *Shaikh al-Albānī* memberikan keterangan hukum pada setiap hadis dengan hukum yang sesuai, apakah *Ṣaḥīḥ* ataukah *ḍa'īf* atau yang lainnya, dengan total jumlah hadis sebanyak 5.274 buah.
6. *Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī* dan *Da'īf Sunan al-Tirmidzi*, kedua kitab ini berisikan hadis-ḥadīs yang dikumpulkan oleh Imam Tirmidzi lalu *Shaikh al-Albānī* memberikan keterangan hukum pada setiap hadis dengan hukum yang sesuai, apakah *Ṣaḥīḥ* ataukah *ḍa'īf* atau yang lainnya, dengan total jumlah hadis sebanyak 3.956 buah.
7. *Ṣaḥīḥ Sunan al-Nasa'i* dan *Da'īf Sunan an-Nasa'i*, kedua kitab ini berisikan *hadis-ḥadīs* yang dikumpulkan oleh Imam Nasai lalu *Shaikh al-Albānī* memberikan keterangan hukum pada

setiap hadis dengan hukum yang sesuai, apakah *Ṣahīh* ataukah *ḍa'īf* atau yang lainnya, dengan total jumlah hadis sebanyak 5.774 buah.

8. *Ṣahīh Sunan Ibnu Majah* dan *Ḍa'īf Sunan Ibnu Majah*, kedua kitab ini berisikan hadis-ḥadīṣ yang dikumpulkan oleh Imam Ibnu Majah lalu *Shaikh* al-Albānī memberikan keterangan hukum pada setiap hadis dengan hukum yang sesuai, apakah *ṣahīh* ataukah *ḍa'īf* atau yang lainnya, dengan total jumlah hadis sebanyak 4.341 buah.

C. Gambaran kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkamuh*

Dalam muqaddimah kitab *al-Tawassul Anwā'uhū Wa Ahkāmuhū* terlebih dahulu dijelaskan bahwa kitab tersebut disusun oleh Muḥammad ʿĪd al-Abbāsy. Dia adalah salah satu murid yang dipercaya oleh al-Albānī untuk mendokumentasikan materi-materi pengajian atau ceramah yang disampaikan oleh al-Albānī. Kitab *al-Tawassul Anwā'uhū Wa Ahkāmuhū* merupakan rangkuman dari dua kuliyyah yang disampaikan oleh al-Albānī di kediamannya di kamp pengungsi yarmūk¹⁰ di Damaskus Fayha, pada tahun 1932 H.

Dalam dua kuliyyah itu al-Albānī mengupas tentang permasalahan tawassul khususnya dari sudut pandang hadis. ʿĪd al-Abbāsy merasa perlu untuk membukukan isi dari kuliyyah tersebut karena menurutnya isi dari materi yang disampaikan oleh al-Albānī sangat kaya akan ilmu yang bermanfaat, argumen yang kuat dalam

¹⁰ M. Nāṣir al-dīn al-Albānī, *al-Tawassul anwā'uhū wa Ahkāmuhū*, (Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif, 2001), 5.

membela statmennya dan mirip sekali dengan mazhab para pendahulu, pembahasan tentang tawassul merupakan perbincangan yang hangat baik qadīman maupun hadīs\an, masih menurut dia bahwa dialog khilaf antara ulama tentang tawassul telah memunculkan kebingungan di kalangan masyarakat awam sehingga banyak dari mereka terjerumus ke dalam kesyirikan. Sehingga diperlukan penelitian ulang terhadap kualitas riwayat-riwayat yang berkenaan dengan pembahasan, dan pemahaman terhadap substansi riwayat-riwayat tersebut. pemahaman al-Albānī tentang diskursus keilmuan hadis, pemahaman beliau tentang aqidah salaf dan manhaj mereka turut menjadi alasan ʿĪd al-Abbāsy mengapa dia harus membukukan kajian al-Albānī tentang tawassul.¹¹

Metode yang digunakan ʿĪd al-Abbāsy dalam menyusun buku ini adalah dengan mengumpulkan dokumen dari para mahasiswa yang saat itu mencatat dan merekam ceramah al-Albāni. Beruntung bagi ʿĪd al-Abbāsy banyak dari mereka yang dengan suka rela menyalin baik tulisan tangan ataupun rekaman suara ke dalam tulisan yang lebih rapi sehingga memudahkan ʿĪd al-Abbāsy dalam menyusun buku tersebut.

Setelah semua terkumpul dan tersusun menjadi sebuah buku, langkah selanjutnya adalah dengan melengkapi karya tersebut agar pantas untuk dipublikasikan. Kemudian ʿĪd al-Abbāsy mentakhrij riwayat-riwayat yang terdapat pada buku tersebut, tidak

¹¹ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 4.

berhenti disitu saja, beliau juga mencocokkan buku tersebut dengan tulisan-tulisan milik al-Albānī khususnya dengan buku yang berjudul “*al-Tawassul wa aḥādīsuhu*”¹². Terakhir ‘Īd al-Abbāsy menyerahkan tulisan tersebut kepada al-Albānī. Setelah mendapatkan revisi dan beberapa tambahan ringan dari al-Albānī maka buku tersebut siap untuk dipublikasikan.

Buku tersebut memiliki empat bab pembahasan, dimulai dengan bab pertama yang menjelaskan definisi tentang kata “*tawassul*” baik dari segi bahasa maupun makna kata “*tawassul*” yang terdapat dalam al-Quran. Kemudian dalam bab ini juga dipaparkan macam-macam amalan yang dapat digunakan untuk media tawassul kepada Allah swt. dan persyaratan yang harus terpenuhi agar amalan seorang hamba diterima disisi Allah swt..

Pada bab kedua dijelaskan tentang pembagian wasilah dan definisi serta contoh-contoh daripada wasilah kauniyah (sarana alamiah) dan wasilah syar’iyah (sarana syariat) dan uji validitas kesahihan dua wasilah tersebut serta ketentuan aplikasinya menurut kaca mata syariat.

Pada bab ketiga dijelaskan tentang tawassul yang disyariatkan, terdapat tiga bentuk tawassul, ketiga bentuk tersebut dijelaskan dalam sub-sub bab sendiri, diawali dengan tawassul

¹² Buku tersebut juga merupakan kumpulan dari ceramah al-Albānī dalam halaqah berseri dengan tema “*tasdīd al-isābah ila man za’ama nusrata al-khulafa al-rasyidin wa al-sahābah*”, berisi tentang bantahan-bantahan terhadap tulisan-tulisan para pelaku bid’ah dan khurafat. Lihat : Al-Albānī, *al-Tawassul*, 6.

kepada Allah melalui nama-nama-Nya yang terpuji (*asmā al-ḥusnā*) dan sifat-sifat-Nya, kemudian pada sub bab kedua menjelaskan tentang tawassul kepada Allah swt. melalui amal soleh yang sering dilakukan, selanjutnya atau yang ketiga adalah tawassul kepada Allah swt. melalui doa orang yang soleh. Bab ketiga ditutup dengan penekanan bahwa bertawassul dengan selain tiga model ini tidak disyariatkan dan tidak pula dibenarkan.

Pada bab ke empat ini terdapat pembahasan yang menjadi inti dari buku ini, al-Albānī memberi judul bab ini “*syubuhāt-syubuhāt dan jawabannya*”. Jumlah *syubuhāt* yang tuntas dibahas oleh al-Albānī berjumlah tujuh point dengan rincian, pertama, hadis *istisqa*. Kedua, hadis *darir*. Ketiga, tujuh teks hadis dhaif yang masih berkaitan dengan tawassul dan dua *atsar*. Keempat, pembahasan tentang penganalogian pencipta dengan ciptaan-Nya. Kelima, pendapat tentang bolehnya bertawassul dengan dzat. Keenam, pengkiyasan tawassul menggunakan dzat terhadap tawassul dengan amal soleh. Ketujuh, analogi tawassul melalui diri Nabi saw. dengan bolehnya tabarruk kepada peninggalan-peninggalan Nabi saw.

D. Pengertian Hadis Tawassul

Kata tawassul berarti *al-qurbah* atau *al-taqarrub* (ارتقاب), artinya mendekatkan diri dengan suatu perantara (wasilah).¹³ Al-Albani memberikan arti mendekat

¹³ Muhammad Hanif Muslih, *Kesahihan Dalil Tawassul Menurut Petunjuk Al-Qur'an dan Al-Hadits*, (Semarang: Al-Ridha, t.t), 51.

kepada yang akan dituju dan mencapainya dengan usaha yang sangat keras.¹⁴ Tawassul adalah menjadikan sesuatu yang menurut Allah mempunyai nilai, derajat dan kedudukan yang tinggi, untuk dijadikan sebagai perantara (*wasilah*) agar doa dapat dikabulkan.¹⁵ Menurut Ibn Atsir tawassul merupakan sebuah pendekatan, perantara dan sesuatu yang bisa dijadikan untuk menyampaikan serta mendekatkan kepada suatu hal.¹⁶ Al-Fairuzabadi melihat bahwa tawassul merupakan sebuah bentuk amalan yang diamalkan, yang dengannya seseorang dapat mendekatkan diri kepada-Nya. Sedangkan amalan tersebut menurut al-Fairuzabadi dikatakan sebuah perantara.¹⁷

Ibnu Manzhur berkata, *al-Wasilah* bermakna *al-qurbah* yaitu pendekatan. *ولا ف ل س ن إ ل ه ي ل و س ي ل ة* “Si fulan berperantara kepada Allah dengan suatu wasilah”, yaitu melakukan suatu perbuatan untuk mendekatkan diri kepada-Nya. *و ت و س ل ال ي ه و س ي ل ة* “Bertawassul kepada-Nya dengan suatu wasilah”. Yaitu

¹⁴ Nashiruddin al-Albani dan Ali bin Nafi al-‘Ulyani, *Tawassul dan Tabarruk*, pen. Ainurrafiq (Jakarta, Pustaka al-Kautsar, 1998), 19.

¹⁵ Muhammad Hanif Muslih, *Kesahihan Dalil Tawassul*, 51.

¹⁶ Nashiruddin al-Albani dan Ali bin Nafi al-‘Ulyani, *Tawassul dan Tabarruk*, 19.

¹⁷ Nashiruddin al-Albani dan Ali bin Nafi al-‘Ulyani, *Tawassul dan Tabarruk*, 20.

mendekatkan kepada-Nya dengan suatu amal.¹⁸ Ibnu kasir mengartikan wasilah *ma yatawashalu biha ila tahshili al-Matlub*. “Sesuatu” yang dimaksud oleh beliau merupakan *al-Qurbatu* (mendekat).¹⁹ Menurut terminologi syariat wasilah adalah amalan yang dipersembahkan seorang hamba mukmin saat menyampaikan keinginannya, untuk dijadikan perantara sehingga keinginannya tercapai.²⁰

Dari pendapat-pendapat diatas dapat diambil kesimpulan bahwa tawassul adalah menjadikan sesuatu yang menurut Allah mempunyai nilai, derajat dan kedudukan yang tinggi, baik itu berupa amal perbuatan atau yang lainnya untuk dijadikan sebagai perantara (*wasilah*) dalam berkomunikasi dengan Allah swt.

Maka yang dimaksud dengan hadis tawassul adalah segala sesuatu yang memiliki substansi tentang tawassul yang bersumber baik dari nabi saw., sahabat ataupun para tabi’in.

¹⁸ Abu Anas Ali bin Husain Abu Luz, *At-Tawassul Aqsamuhu wa Ahkamuhu*, pen. Muhammad Iqbal Amrullah (Jakarta: Darul Haq, 2012), 7.

¹⁹ Sa’id Mamdūh, *Raf’u al-Manārah*, 17.

²⁰ Basri bin Ibrahim Al-Hasani Al-Azhari, Jamaludin bin Hashim Al-Madani, Razali bin Musa Al-Azhari, *Beberapa Kepercayaan dan Amalan Kontroversi Dalam Masyarakat Islam* (Selangor Darul Ehsan: Al-Hidayah House Of Publishers Sdn Bhd, 2013), 181.

BAB III

KRITIK ATAS KUALITAS HADIS TAWASSUL DALAM KITAB *AL-TAWASSUL ANWĀ'UHŪ WA AḤKĀMUHŪ*

Ada tiga klasifikasi kualitas hadis yang terkemas dalam kitab *al-Tawassul anwā'uhū wa Aḥkāmuhū* yaitu hadis berkualitas Sahih, hadis berkualitas Hasan dan dan hadis *Maudu'*. Pembahasan tentang hadis tawassul dalam kitab ini dimulai dengan hadis berkualitas Sahih, yaitu hadis yang bercerita tentang orang buta yang mendatangi nabi untuk kesembuhan matanya, yang kedua adalah hadis yang bercerita tentang kisah *istisqa'* yang dilakukan oleh para sahabat Nabi saw., disetiap hadis akan disertakan juga mengapa hadis tersebut ditolak sebagai argumen tawassul. Selanjutnya terdapat tujuh riwayat yang semuanya memiliki kualitas sama, yaitu dhaif disertai *illat* yang menjadi alasan kedha'ifan riwayat-riwayat tersebut. Bab tiga ini diakhiri dengan pembahasan mengenai riwayat *maudu'* tentang tawassul yang juga disertai alasan kepalsuan hadis-hadis tersebut. Penulisan seluruh riwayat pada bab ini baik mengenai hadis-hadis shahih, hasan, maupun *maudu'* langsung merujuk kepada kitab *al-Tawassul Anwā'uhū Wa Aḥkāmuhūm*, seperti ditulisnya seluruh riwayat tanpa menyertakan kelengkapan mata rantai sanad, hal ini dilakukan agar nanti dapat dijadikan perbandingan ataupun bahan analisis di bab empat.

Adapun tiga klasifikasi kualitas hadis yang terkemas dalam kitab *al-Tawassul anwā'uhū wa Aḥkāmuhū* adalah sebagai berikut:

A. Hadis Sahih pada Kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*

1. Hadis Istisqa'

Hadis *Istisqa* adalah hadis yang menceritakan tentang permintaan atau doa yang dipanjatkan oleh khalifah 'Umar dengan menyebutkan sahabat 'Abbas paman Nabi sebagai bentuk tawassul. Hadis ini dikutip dalam kitab *al-Tawassul anwā'uhū wa Ahkāmuhū* yang merujuk kepada kitab al-Bukhari dan Ibnu Sa'id dalam al-Tabaqat¹. Ditemukannya hadis ini dalam kitab sahih al-Bukhari sudah menutup pintu perbedaan pendapat tentang status kualitas baik matan ataupun sanad dari hadis ini. Kemudian hadis ini digunakan oleh para pelaku tawassul sebagai argumen tentang bolehnya bertawassul menggunakan kemuliaan seseorang, atau kehormatan dan haknya sebagaimana secara tekstual tertulis dalam redaksi Hadis yang diriwayatkan oleh sahabat Anas ra. Tersebut.

Bahwa ketika 'Umar Ibn Khattab melakukan shalat *istisqa'* ia bertawassul kepada Allah swt. melalui sahabat 'Abbas Ibn Abdil Muthallib, kemudian 'Umar berkata, "ya Allah dahulu kami bertawassul melalui Nabi-Mu maka Engkau turunkan hujan untuk kami, sekarang kami bertawassul kepada-Mu melalui ('Abbas Ibn Abdil Muthallib) paman Nabi-Mu maka turunkanlah hujan untuk kami. (Anas ra.) berkata: lalu turunlah hujan.

Semua sepakat dengan kesahihan hadis ini, demikian juga dalam *al-Tawassul Anwā'uhū Wa Ahkāmuhū* dalam kitab tersebut

¹M. Nāṣir al-dīn al-Albānī, *al-Tawassul anwā'uhū wa Ahkāmuhū*, (Riyāḍ: Maktabah al-Ma'ārif, 2001), 40.

tidak ditemukan adanya kritik terhadap kualitas baik matan ataupun mata rantai sanad hadis ini. Yang dipermasalahkan adalah pemahaman tentang menggunakan hadis ini sebagai argumen tawassul melalui kemuliaan seseorang, bahwa salah satu prinsip dalam memahami syariah menyatakan “teks-teks syariat antara yang satu dengan yang lainnya saling menafsirkan, sehingga tidaklah boleh dipahami secara terpisah antara teks satu dan lainnya jika masih terdapat dalam satu permasalahan, menjadi alasan mengapa hadis ini tidak bisa menjadi argumen untuk praktik tawassul dalam tanda kutip *ghairu masyru'*”.

Permasalahan yang muncul pada hadis diatas adalah ketika baik pendukung maupun pihak kontra tawassul berbeda dalam menafsirkan kata-kata ‘Umar : “dahulu kami bertawassul melalui Nabi kita dan sekarang kami bertawassul melalui paman Nabi,” ada kata yang *maḥdūf* yang seharusnya terbaca secara eksplisit.

Para pelaku atau pendukung tawassul berpendapat bahwa kata yang *maḥdūf* tersebut berbunyi “kemuliaan”, atau “derajat” atau “pangkat”, menurut pihak kontra tawassul kata tersebut adalah “do’a” sehingga hadis tersebut versi pihak kontra tawassul akan berbunyi “dahulu kami bertawassul melalui do’a Nabi kita dan sekarang kami bertawassul melalui do’a paman Nabi,”.

Penafsiran pihak kontra tawassul ini tidak lepas dari kaidah bahwa teks-teks agama yang masih dalam satu permasalahan harus saling menafsirkan, pihak kontra tawassul mencari riwayat-riwayat yang berkaitan dengan tawassul kemudian mereka menemukan

banyak sekali riwayat-riwayat yang menceritakan tentang bagaimana para sahabat dalam menghadapi permasalahan sosial atau keberagaman mereka, yaitu dengan cara langsung mendatangi Nabi dan meminta pertolongan atau doa darinya, bukan dengan duduk di rumah dan berdoa kepada Allah dan bertawassul melalui nama Nabi atau kemuliaanya. Hal tersebut selaras dengan tuntunan al-Quran yang dinyatakan dalam surat al-Nisa ayat 64 :

Dan sungguh, sekiranya mereka setelah menzalimi dirinya datang kepadamu (Muhammad), lalu memohon ampunan kepada Allah, dan Rasul pun memohonkan ampunan untuk mereka, niscaya mereka mendapati Allah Maha Penerima tobat, Maha Penyayang. (QS. an-Nisa: 64).²

Ada beberapa riwayat yang disampaikan terkait tawassul para sahabat yang berupa permintaan sahabat kepada Nabi agar Nabi berdo'a untuk mereka, diantaranya:

Hadis yang diriwayatkan dari 'Āisyah ra. dia berkata: orang-orang mengeluh kepada Nabi karena hujan tidak kunjung turun. Kemudian beliau memerintahkan mereka untuk meletakkan mimbar di tanah lapang dan keluar pada esok harinya.”, 'Āisyah berkata, “kemudian Rasulullah saw. keluar ketika mentari telah tinggi, dan duduk diatas mimbar lalu bertakbir dan memuji Allah swt. lalu bersabda, ‘sesungguhnya kalian mengeluhkan keringnya kampung kalian dan berhentinya hujan beberapa waktu, sungguh

² <https://quran.kemenag.go.id/index.php/result/4/64>

Allah swt. memerintahkan kalian untuk berdo'a kepadanya dan Dia berjanji akan mengabulkannya.”³

Diriwayatkan oleh Anas Ibn Malik, dia bercerita, pada masa Rasulullah saw masa kekeringan pernah melanda kita. Kemudian ketika Rasulullah berkhotbah pada hari jumat saat berdiri, berdirilah seorang arab badui berkata kepada Rasulullah, “Semuanya telah hancur, kelaparan dan semua sudah habis karena kekeringan ini, maka berdo'alah kepada Allah untuk kita.” Kemudian beliau mengangkat tangannya seraya berdo'a, “Ya Allah berilah kami hujan, berikanlah kami hujan, berikanlah kami hujan,” Dan orang-orang juga mengangkat tangan-tangan mereka seraya berdo'a. Kami tidak melihat awan sedikitpun. Maka kemudian datanglah awan seperti perisai dan setelah ditengah langit bertebaran dan akhirnya turunlah hujan. Maka demi Dzat jiwaku yang digenggamanNya, belumlah Rasulullah menurunkan tangannya maka awan sebesar gunung sudah berjalan terlihat. Dan belumlah beliau turun dari mimbar, sampai aku melihat hujan membasahi janggutnya. Maka semakin membesar sehingga langit mencurahkan air dengan lebatnya. Sehingga pada hari itu hujan turun untuk kami kemudian besoknya lagi, dan besoknya lagi sampai hari jumat berikutnya.”

Kemudian pada hari jumat berikutnya datanglah orang arab Badui tersebut dan berkata kepada Rasulullah ketika beliau

³ Hadis ini terdapat dalam Abi Daud no. 1173. Termasuk dalam klasifikasi hadis gharib yang bersanad sahih dan disahihkan oleh al-Albani dalam shahih sunan abi daud: 1064. Lihat: Al-Albānī, *al-Tawassul*, 38.

berkhutbah-, “Wahai Rasulullah, bangunan rusak karena hujan dan binasa harta benda maka do’akanlah kepada Allah untuk kami agar Allah mencukupkan hujan.” Kemudian Nabi tersenyum dan mengangkat tangannya seraya berdo’a, “Ya Allah turunkanlah kebaikan untuk kami dan jangan engkau turunkan keburukan kepada kami.” Maka berhentilah hujan disekitar Madinah.⁴

Riwayat-riwayat ini dan sejenisnya adalah kejadian pada masa Nabi dan jaman pada masa sahabat yang tidak perlu didebatkan, dan menjelaskan bahwa tawassul melalui Nabi atau orang-orang sholeh pada masa salaf sholeh yaitu dengan datangnya orang yang bertawassul melalui pihak yang dimintai tawassul secara langsung, kemudian menjelaskan kondisinya dan meminta beliau berdo’a kepada Allah agar mewujudkan permintaan mereka.

Makna wasilah dikalangan orang arab telah banyak dan digunakan oleh mereka, jika seseorang memiliki urusan dengan pimpinan atau pejabat maka dia akan mencari orang yang mengenal pimpinan dan pejabat tersebut lebih dekat kemudian berbicara dan mengutarakan urusannya. Sehingga jika seseorang berkata, “Aku bertawassul melalui fulan.” Berarti dia pergi ke pihak ketiga dan mengatakan maksudnya agar dia mengatakannya kepada pihak kedua akan urusannya. Bukanlah bertawassul jika dia pergi ke pihak kedua dan berkata, “dengan hak fulan (pihak kedua) atau dengan kemuliaan fulan di sisimu, kedudukannya di sisimu penuhlah urusanku.” Maka bertawassul kepada Allah melalui

⁴ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 38-40.

orang sholeh berarti bertawassul melalui do'anya dan ketundukkannya dan istighotsahnya kepada Allah. Bukan dengan dzat atau kemuliaannya.

Kemudian redaksi 'Umar, "sekarang kami bertawassul melalui paman Nabi kami maka turunkanlah hujan," memperjelas bahwa tawassul ini mealui do'a 'Abbas, sebab setelah Rasulullah saw. berpulang ke *Rafiq-al-'Alā* sudah tidak memungkinkan lagi untuk berkeluh kesah dan meminta doa kepadanya. 'Umar memilih untuk bertawassul melalui 'Abbas karena kekerabatannya dengan Rasulullah di satu sisi, kebaikan, kemudian karena kualitas agama dan ketakwaannya. Menurut pihak kontra tawassul jika saja saat itu bertawassul melalui Nabi saw. masih memungkinkan seharusnya 'Umar melakukan hal tersebut, karena berpaling dari bertawassul melalui Nabi saw. sama halnya berpaling mengikuti Nabi saw. di dalam shalat kepada selain mengikuti Nabi saw. seperti yang terlihat dengan jelas dalam hadis yang diriwayatkan oleh Sahl Ibn Sa'ad al-Sa'idi:

Rasulullah saw. pergi ke perkampungan bani 'Amr Ibn 'Auf untuk mendamaikan antara mereka. Ketika datang waktu shalat maka datanglah muadzin menemui Abu Bakr dan berkata "apakah engkau akan mengimami kami shalat maka aku kumandangkan iqamat? Abu Bakar menjawab "baiklah," shalatlah Abu Bakar bersama para sahabat kemudian datanglah Rasulullah saw. ketika mereka tengah melaksanakan shalat, lalu masuklah Rasulullah dalam barisan shalat, orang-orang yang melihatnya bertepuk

(isyarat mengingatkan Abu Bakar dengan kedatangan Rasulullah saw.) namun Abu Bakar tidak berpaling dari shalatnya, tapi saat semakin banyak tepuk tangan yang terdengar Abu Bakarpun berpaling ke belakang dan melihat Rasulullah saw., maka Rasulullah saw. memberi isyarat kepada Abu Bakar agar dia tetap berada pada tempatnya melihat apa yang diperintahkan Rasulullah saw. kepadanya Abu Bakar mengangkat kedua tangannya dan bertahmid kemudian Abu Bakar mundur sampai sejajar dengan shaf dan majulah Rasulullah saw. menjadi imam shalat. Setelah solat usah Rasulullah bertanya kepada Abu Bakar, “wahai Abu Bakar apa yang menghalangimu untuk tetap ditempatmu ketika aku menyuruhmu” Abu Bakar menjawab, “tidak pantas Ibn Abi Quhāfah menjadi imam shalat sedangkan disitu ada Rasulullah saw..”

Hadis ini membantah keyakinan bahwa Nabi di dalam kuburnya hidup seperti kehidupan beliau sebelumnya, karena jika faktanya mengatakan seperti itu yang terjadi adalah ‘Abbas akan menolak permintaan ‘Umar seperti halnya mundurnya Abu Bakr dari posisi imam sejak kedatangan Rasulullah saw. dari perkampungan bani Amr Ibn ‘Auf.⁵

Redaksi, “bahwa ‘Umar Ibn Khatab, ketika hujan tidak turun-turun, ‘Umar bertawassul meminta hujan melalui ‘Abbas Ibn Abdul Muthalib”, terdapat indikasi ‘Umar bertawassul melalui ‘Abbas sampai berulang kali. Jika permintaan ‘Umar kepada

⁵ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 41-43.

‘Abbas hanya untuk menunjukkan kaidah bolehnya bertawassul melalui yang kurang utama dengan adanya yang utama, seharusnya dia hanya sekali melakukannya.

Adanya riwayat yang menunjukkan bahwa tawassul ‘Umar melalui ‘Abbas adalah berbentuk do’a yang dilafalkan ‘Abbas, seperti yang ditulis oleh Ibnu Hajar al-Asqalani: “Zubair Ibn Bakkar telah menjelaskan dalam al-Ansab sifat do’a ‘Abbas pada waktu dan peristiwa ini, sahabat Zubair meriwayatkan dengan sanadnya sendiri bahwasanya ketika ‘Umar bertawassul melalui ‘Abbas ketika istisqa dia berdo’a: ‘ya Allah sesungguhnya keburukan tak akan muncul kecuali karena adanya dosa, keburukan tersebut tak akan lenyap kecuali dengan taubat, kaum telah memintaku supaya berdo’a kepadamu karena kedudukanku dari NabiMu, lihatlah kami menengadahkan tangan kami yang penuh dosa, dan kami bertaubat kepadaMu, maka turunkanlah hujan untuk kami,’ lalu langitpun menggumpal-gumpal seperti gunung-gunung, sampai turunlah hujan dan menyuburkan bumi sehingga hiduplah umat manusia. Riwayat ini dengan jelas menunjukkan bahwa tawassul ‘Umar melalui ‘Abbas Ibn Abdul Muthalib berupa do’a ‘Abbas, dan bukan berupa dzat dia.⁶

2. Hadis Dharir

Imam Ahmad dan para kolektor hadis lainnya telah mentakhrij hadis tentang orang buta ini dengan sanad yang sahih dari ‘Utsman Ibn Hunaif bahwa ada seorang lelaki tunanetra datang kepada

⁶ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 44-45.

Rasulullah saw. seraya berkata. “berdo’alah kepada Allah agar Dia menyembuhkan mataku.” Beliau berkata, “jika kamu mau akan aku do’akan dan jika kamu mau akan aku tangguhkan dan itu lebih baik bagimu (pada riwayat lain “jika kamu menghendaki untuk bersabar itu lebih baik bagimu”),” dia berkata, “do’akan saja”, kemudian beliau perintahkan laki-laki tersebut untuk berwudhu, shalat dua rakaat, kemudian berdo’a kepada Allah swt. dengan do’a ini:

“Ya Allah aku minta kepada-Mu dan menghadap kepada-Mu dengan Nabi-Mu Muhammad saw. Nabi pembawa rahmat, maka aku menghadap denganmu wahai Muhammad kepada tuhanku tentang hajatku ini supaya dikabulkan, ya Allah jadikanlah dia syafa’at bagiku”, ‘Utsman Ibn Hanif berkata “laki-laki itu melakukan apa yang diperintahkan, maka sembuhlah dia.”⁷

Riwayat diatas tidak dapat digunakan sebagai argumen tawassul melalui dzat akan tetapi akan lebih tepat digunakan sebagai argumen tawassul melalui do’a jika ditinjau dari beberapa hal, seperti laki-laki dalam hadis ini dijelaskan telah mendatangi Nabi dan meminta Nabi saw. berdo’a langsung untuk dirinya seperti ditunjukkan dalam redaksi. “berdo’alah kepada Allah agar Dia menyembuhkanku”. Menurut pihak kontra tawassul seandainya saat itu orang buta tersebut bertawassul dengan kemuliaan Nabi saw., dan bukan dengan do’anya seharusnya dia cukup melakukannya di rumah tanpa repot-repot mendatangi Nabi saw.

⁷ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 68-69.

Dalam redaksi hadis, Nabi saw. berjanji kepada orang buta tersebut untuk mendo'akannya serta memberinya nasehat tentang apa yang lebih baik dari sekedar kembalinya penglihatan, seperti yang termuat dalam kalimat “ jika kamu mau akan kudo'kan, dan jika kamu mau bersabar maka itu lebih baik untukmu”. Keinginan kuat orang buta tersebut dalam meminta do'a dari Nabi saw. yang tercermin dari kata-katanya “doakan saja aku,” padahal sebelumnya Nabi saw. menawarkan dua pilihan antara do'a yang sejak awal orang buta tersebut inginkan atau sesuatu yang lebih baik dari sekedar kesembuhan matanya jika dia mau bersabar. Menurut pihak kontra tawassul sebuah keharusan bagi Nabi saw. untuk mendo'akan orang buta tersebut karena Nabi saw. telah berjanji. Dari situlah maka diambil asumsi bahwa tawassul disini berbentuk do'a, bukan tawassul dengan dzatnya Nabi saw.

Salah satu penggalan doa yang diajarkan oleh Rasulullah saw. kepada orang buta tersebut berbunyi “ Ya Allah berikan syafa'at kepadanya denganku”. jika dari kalimat tersebut difahami sebagai tawassul melalui diri Nabi saw atau kemuliaan dan haknya sebab makna dari redaksi tersebut adalah “ ya Allah terimalah syafa'atnya bagiku,” atau dengan redaksi yang lebih mudah difahami “ya Allah terimalah doanya agar penglihatanku kembali”, karena makna syafa'at secara bahasa adalah do'a atau lebih khusus lagi dari do'a seperti dijelaskan dalam *lisan al-'Arab*.

Demikian juga dengan penggalan do'a yang diajarkan Nabi saw. yang berbunyi “ Ya Allah berikan syafa'at kepadaku

dengannya” yang bermakna “ terimalah syafa’atku atau do’aku agar sfa’at atau do’a Nabi agar engkau kembalikan penglihatanku.”

Para ulama sering menyebutkan hadis ini dalam bab mukjizat Nabi saw., keberkahan dan do’a-do’a Nabi saw. yang mustajab. Para pengarang buku seperti al-Baihaqi dan yang lainnya dalam *Dalāil al-Nubuwwah* menuturkan bahwa rahasia dibalik kesembuhan orang buta tersebut adalah do’a Nabi saw.⁸

B. Hadis Dha’if dalam Kitab *al-Tawassul Anwa’uhū wa Ahkāmuhū*

1. Hadis Haq al-Sāifin.

“Diriwayatkan dari Abu Sa’id al-Khudri -secara marfu’- barang siapa keluar dari rumahnya untuk menunaikan shalat kemudian berdo’a ‘ya Allah sesungguhnya aku meminta kepadaMu dengan haq orang-orang yang meminta kepadaMu, dan aku meminta kepadaMu dengan haq orang-orang yang berjalan di jalanku ini, sungguh aku tidak keluar dengan membawa kejelekan dan tidak pula dengan niat jahat’....Allah menghadapnya dengan wajahnya.”

hadis ini diriwayatkan oleh imam Ahmad dan imam Ibnu Majah, dan telah di takhrij dalam *Silsilah al-Aḥādīs al-Da’ifah*, takhrij dari hadis tersebut menyimpulkan bahwa rantai sanad hadis dha’if karena merupakan riwayat dari Athiyah al-‘Aufi dari Abu Sa’id al-Khudri. Athiyah merupakan perawi yang dha’if seperti dijelaskan oleh beberapa pentakhrij hadis semisal al-Nawawi dalam al-Adzkār, ibu al-Taimiyah dalam *al-Qā’idah al-Jalīlah*, al-

⁸ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 70-71.

Dzahabī dalam kitab *al-Mīzan*, al-Haitsami dalam *Majma' al-Zawā'id*, Abu Bakar al-Muḥib al-Ba'labākī dalam *al-Dhu'afa wa al-Matrūkin*, al-Būshīrī dan al-hāfīz Ibn al-Hajar.⁹

Pendapat Ibn al-Hajar dalam mendha'ifkan kualitas Athiyah al-'Aufī menjadi alasan lemahnya hadis ini, menurutnya ada dua hal yang menyebabkan kedha'ifan Athiyah al-'Aufī. Pertama, lemahnya hafalan yang dia miliki, Ibn Hajar menjelaskannya dalam *Thabaqāt al-Mudallisīn* dengan kata “*yukhti katsīran*”, atau terlalu sering melakukan kesalahan. Kemudian dikomentari juga di dalam *Talkhīs al-Khabīr* setelah menyebutkan hadis yang diriwayatkan oleh Athiyah al-'Aufī, “dalam hadis tersebut terdapat Athiyah Ibn sa'id al-'Aufī, dia adalah seorang perawi yang dha'if.”

Kedua, tadhīs (pengelabuan) yang dilakukan oleh 'Athiyah al-'Aufī. al-Hāfīz Ibn al-Hajar menjelaskan dua macam tadhīs yang paling sering ditemui, pertama: jika seorang perawi meriwayatkan suatu hadis yang belum pernah didengarnya dari seseorang yang pernah ditemuinya atau dari seseorang yang hidup sezaman namun belum pernah ditemuinya, periwayatan ini bertujuan agar perawi tersebut terkesan mendengar langsung seperti “dari fulan” atau “fulan berkata.” Kedua: seorang perawi menyamarkan identitas gurunya saat meriwayatkan hadis, seperti menyebutkan nama atau laqab gurunya yang jarang diketahui oleh orang banyak. Tadhīs seperti ini hukumnya haram jika sang guru bukanlah sosok yang tsiqah.

⁹ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 92.

Dalam *al-Ahādīs al-Maudū'ah wa Asāruhā al-Sayyi' fī al-Ummah* dijelaskan bagaimana Athiyah al-‘Aufī mentadlīs periwatannya, bahwa ‘Athiyah al-‘Aufī sering meriwayatkan dari gurunya yang bernama Abū saʿīd al-Khudrī, dan ketika beliau wafat al-‘Aufī sering duduk di majlis al-Kalbī, dia adalah orang yang terkenal dengan kedustaan, ketika al-‘Aufī meriwayatkan sesuatu darinya al-‘Aufī menyebutnya dengan julukan Abū Saʿīd, sehingga orang-orang yang mendengarkan al-‘Aufī menyangka bahwa orang yang disebutnya tadi adalah Abū saʿīd al-Khudri (gurunya yang telah wafat).¹⁰

2. Hadis Haq al-Sāifin Riwayat Bilal

Hadis bilal yang telah ditunjukkan oleh Shidīq Hasan Khān, bahwa dia berkata, “ Rasulullah saw. apabila keluar untuk menunaikan shalat dia berdo’a ‘dengan menyebut nama Allah, aku beriman kepada Allah, aku bertawakkal kepada Allah tidak ada daya dan upaya kecuali karena Allah, ya Allah dengan hak orang-orang yang meminta kepadaMu dan hak alasan keluarku ini, sungguh aku tidak keluar dengan membawa kejelekan dan tidak pula dengan niat jahat’.”

Hadis ini dikeluarkan oleh Ibn al-Sunny dalam kitab *‘Amal al-Yaum wa al-Lailah* dari jalur al-Wāzi’ Ibn Nāfi’ al-‘Uqaiḫi dari Abu Salamah Ibn Abd al-Rahmān dari Jābir Ibn Abdullāh dari Abdullāh. Dalam kitab *al-Tawassul* dikatakan bahwa sanad dari hadis tersebut adalah dho’if, dan letak permasalahan kedho’ifan

¹⁰ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 93.

berada pada al-Wāzi' Ibn Nāfi' al-'Uqaili. Keberadaan al-Wāzi' Ibn Nāfi' al-'Uqaili dalam hadis tersebut membuat hadis tersebut rawan dari kebohongan. Ada beberapa pernyataan imam-imam hadis terkait kredibilitas al-Wāzi' sebagai perawi hadis, seperti imam al-Nawawi yang mengatakan “*muttafaq 'alā dho'fihī*,” Ibnu ma'īn dan al-Nasāi berkata “*laisa bi al-Tsiqah*,” abu Hātim dan jama'ah lainnya mengatakan “*matruk al-hadīs*,” dan al-Ḥākim mengatakan “*yarwī al-ahādīs al-mauḍū'ah*”. dengan kualitas yang seperti ini maka periwayatan dari al-Wāzi' tidak dapat diterima sebagai argumen.¹¹

3. Hadis Haq al-Sāifin Riwayat Abi Umāmah

“diriwayatkan dari Abi Umāmah, dia berkata: ketika pagi dan sore Rasulullah saw. selalu berdo'a dengan do'a ini: ya Allah Engkaulah dzat yang paling berhak untuk disebut-sebut dan yang paling berhak untuk disembah... aku memohon kepadamu ya Allah dengan perantara cahaya wajah-Mu yang menyinari langit dan bumi dan dengan segala sesuatu yang menjadi hak-Mu, dan hak orang-orang yang meminta kepada-Mu...”

Beberapa hasil takhrij dari ulama-ulama terdahulu seperti al-Haisami yang mengatakan bahwa di dalam sanad hadis tersebut terdapat perawi yang bernama Faḍāl Ibn Jubair yang disepakati kedha'ifannya. Ibnu hibbān yang mengatakan bahwa Faḍāl Ibn Jubair adalah seorang Syaikh yang pernah mengaji dengan Abu

¹¹ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 97-98.

Umāmah dan meriwayatkan suatu hadis yang tidak pernah didengarnya dari Abu Umāmah. Ibnu ‘Adiy mengatakan semua hadis Faḍāl Ibn Jubair tidak terjaga. Setelah menuliskan hasil takhrij di atas, lalu hadis tersebut dikomentari dengan kalimat, “hadis di atas sangat lemah, sehingga tidak boleh menggunakannya sebagai argumen atau dalil.”¹²

4. Hadis Haqqī wa Haq al-Anbiyā.

Diriwayatkan dari Anas Ibn Mālik dia berkata, “ketika ibunda ‘Ali ra. Faṭimah binti Asad Ibn Hāsyim wafat maka Usāmah Ibn Zaid, abu Ayyūb al-Anshārī, ‘Umar Ibn Khattāb dan seorang budak hitam menguburkannya, setelah selesai kemudian Rasulullah saw. masuk dan berdo’a: “ya Allah dzat yang menghidupkan dan mematikan, yang maha hidup tanpa kematian, ampunilah ibuku Fāthimah binti Asad ajarkan dan kuatkanlah hujjahnya serta lapangkanlah kuburnya, dengan hakku dan hak para Nabi sebelumku, sungguh Engkau adalah maha penyayang.””

Al-Haitsāmi dalam majma al-Zawā’id yang mengatakan bahwa dalam sanad hadis tersebut terdapat rawi yang bernama Rūh Ibn Sholāh, yang meskipun Ibn Ḥibbān dan al-Ḥākim berpendapat rawi tersebut tsiqah namun sebenarnya dia adalah perawi yang dha’if, adapun perawi-perawi lain dalam sanad tersebut merupakan para perawi yang terdapat di kitab Sahīh Bukhārī dan Muslim. Dalam al-Tawassul ditambahkan pula alasan kelemahan hadis tersebut

¹² Al-Albānī, *al-Tawassul*, 99.

yaitu Raūh Ibn Sholāh karena dia meriwayatkan hadis tersebut secara *tafarrud*.¹³

5. Hadis Sa'ālaika al-Muhājirīn

Diriwayatkan dari Umayyah Ibn 'Abdullāh Ibn Khālid Ibn Usaid, dia berkata "Rasulullah saw. meminta kemenangan dengan (wasilah) orang-orang melarat dari kalangan Muhajirin."

Hadis ini lemah karena *rāwī 'alā* di dalam tali sanad hadis tersebut adalah orang yang bernama Umayyah, sedangkan dia bukanlah seorang sahabat, sehingga hadis tersebut termasuk hadis mursal, pendapat serupa juga dikemukakan oleh Ibn 'Abd al-Barr dalam *al-Istī'āb*, menurutnya orang yang bernama Umayyah ini selain dia bukanlah dari golongan sahabat dia juga tidak pernah meriwayatkan hadis seperti yang diterangkannya dalam *al-Iṣābah*, adapula tambahan tentang lemahnya sanad dari hadis ini, yaitu periwayatan *'An'annah* yang gemar dilakukan oleh Abu Ishāq (perawi lain dalam sanad hadis tersebut).

Selain alasan lemahnya hadis yang disebabkan oleh kualitas sanad, dijelaskan pula tentang maksud bertawassul dengan orang-orang melarat kalangan Muhajirin, yaitu bertawassul dengan do'a mereka tafsiran ini muncul berdasarkan hadis Nabi saw. yang telah ditakhrij oleh imam al-Nasa'i "sungguh Allah akan menolong umat ini dengan orang-orang lemah mereka, dengan do'a mereka, dengan salat mereka, dengan ikhlas mereka."¹⁴

¹³ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 99-100.

¹⁴ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 101-103.

6. Riwayat Mālik al-Dār

Ibn abi syaibah meriwayatkan dengan sanad yang sahih dari periwayatan Abi Sālih al-Samān dari Mālik al-Dār – menteri keuangan pada zaman pemerintahan ‘Umar – dia berkata: kemarau telah menimpa manusia di zaman ‘Umar kemudian ada seorang lelaki mendatangi kuburan Nabi saw. kemudian berkata “ wahai Rasulullah saw. mintalah hujan untuk umatmu, sungguh mereka telah binasa, ketika laki-laki tersebut tidur (kemudian bermimpi) dikatakan padanya ‘datanglah pada ‘Umar... telah diriwayatkan oleh saif dalam *al-Futuḥ* bahwa laki-laki tersebut adalah Bilāl Ibn al-Hāris al-Muznī yaitu salah seorang dari kalangan sahabat.

Dalam *al-Tawassul* dijelaskan bahwa sanad dari hadis tersebut lemah karena di dalam rangkaiannya terdapat Mālik al-Dār, seorang yang tidak diketahui kapasitas keadilan dan kedahabitannya. al-Albāni menyimpulkan bahwa Mālik al-Dār adalah seorang yang *Majhūl* dari pendapat Ibn Abi Hātim yang mengatakan “aku tidak mengetahui ada perawi lain dari malik al-dar kecuali Abu Sōlih al-Saman.”¹⁵

Alasan selanjutnya konten dari hadis tersebut bertentangan dengan ajaran agama yang menganjurkan pelaksanaan shalat istisqa. Dan meskipun kisah ini shohih tetap saja tidak mampu menjadi sebuah dalil karena salah satu tokohnya tidak disebutkan namanya. Saif yang menyebutkan bahwa laki-laki itu adalah bilal tidak bisa menguatkan hadis tersebut karena Saif yang memiliki

¹⁵ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 117-119.

nama asli Ibn ‘Amr al-Tamīmī merupakan sosok yang disepakati kedha’ifannya di kalangan muhadisin, bahkan Ibn Hibbān mengatakan “ Saif adalah orang yang meriwayatkan hadis-hadis *maudu’* dari orang-orang yang kompeten, dan banyak yang mengatakan dia meriwayatkan hadis *maudu’*.”¹⁶

Selanjutnya, mengatakan riwayat ini sama sekali tidak mengandung unsur tawassul, riwayat ini menceritakan tentang seorang yang meminta do’a dari Nabi saw. agar memohonkan hujan untuk umatnya, sehingga riwayat ini tidak layak dibahas disini.¹⁷

Kesalahan ini muncul disebabkan kekeliruan sebagian umat islam yang menyamakan kehidupan para Nabi atau auliya di alam barzakh dengan kehidupan mereka di dunia, analogi seperti ini salah dan bertentangan dengan kitab, sunah serta kenyataannya. Contoh sederhana semisal kita tidak bisa lagi makmum shalat dibelakang mereka, berbincang dengan mereka cukup menjadi bukti bahwa analogi mereka keliru.¹⁸

7. Riwayat Aus Ibn Abdullah

Atsar yang dha’if tentang membuka penutup persemayaman Nabi saw. agar menghadap langsung ke langit Ini diriwayatkan dari al-Darimi di dalam sunannya: dari abu Nu’aim dari Said Ibn Zaid dari Amru Ibn Malik al-Nukri dari abu al-Jauza’ Aus Ibn Abdullah

¹⁶ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 120.

¹⁷ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 121.

¹⁸ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 123.

berkata, “kekeringan yang parah melanda Madinah, sehingga mereka mengeluh kepada ‘Āisyah, kemudian ‘Āisyah berkata “coba kalian lihat kuburan Nabi saw. lalu buatlah terbuka sehingga tak ada atap penghalang antara langit dan kuburannya.” Abu al-Jauza’ berkata, “kemudian mereka pun melakukan apa yang diperintahkan ‘Āisyah, dan hujan pun turun sehingga tumbuh-tumbuhan bersemi, unta-unta menjadi gemuk, sehingga disebut tahun fatah”

Ada tiga alasan mengapa sanad dari hadis ini lemah, pertama, Saīd Ibn Zaid saudara dari hammād Ibn Zaid adalah dha’if keterangan itu beliau simpulkan dari pernyataan beberapa ulama, al-Hāfidz Ibn Hājar berkata, “orang yang sangat jujur, memiliki keragu-raguan”, Yahya Ibn Saīd berkata “dia orang yang lemah”, al-Sa’dī berkata “dia tidak bisa dijadikan hujjah” al-Nasa’ī berkata “bukan orang yang kuat”, Ahmad berkata “tidak berbahaya.”

Kedua, riwayat ini terhenti pada sayyidah ‘Āisyah dan tidak sampai pada Rasulullah saw. yang artinya riwayat ini merupakan hasil ijtihad dari sahabat yang mungkin saja benar atau bisa saja salah dan kitapun tidak dituntut untuk mengamalkannya.

Ketiga, Abu al-Nu’mān dalam riwayat ini adalah Muhammad Ibn al-Fadl yang terkenal dengan sebutan Ārim yang meskipun dikenal sebagai orang yang *tsiqah* akan tetapi di sisa umurnya dia menderita kerancuan hafalan.¹⁹

¹⁹ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 126-127.

C. Hadis *Maudu'* dalam Kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*

1. Hadis Tawasulu Ādam

Hadis marfu yang diriwayatkan dari 'Umar; "ketika Adam mengakui kesalahan yang diperbuatnya dia berkata 'ya Rab, aku meminta-Mu untuk mengampuniku dengan hak Muhammad', kemudian Allah berfirman 'wahai Adam bagaimana kamu mengetahui Muhammad sedang Aku belum menciptakannya', Adam berkata 'ya Rab ketika Engkau menciptakanku dengan tangan-Mu kemudian Engkau tiupkan ruh-Mu kedalam diriku aku angkat kepalaku dan melihat di tiang arsy-Mu tertulis '*tiada tuhan selain Allah Muhammad Rasulullah,*' aku mengetahui bahwa Engkau tidak akan menuliskan nama di samping nama-Mu kecuali jika dia adalah makhluk yang paling Engkau cintai, kemudian Allah swt. berfirman 'Aku telah mengampunimu Adam, seandainya tidak ada Muhammad aku tak akan menciptakanmu.'"

Beberapa komentar ulama coba disuguhkan dalam *al-Tawassul* berkaitan dengan hadis ini seperti imam al-Dzahabi yang menyatakan bahwa hadis tersebut *maudū'* sebab di dalam sanadnya terdapat 'Abdurrahman seorang yang *wāh* dan beliau tidak mengenalnya, 'Abdullah Ibn Aslam al-Fihry bahkan dalam tulisannya yang lain al-Dzahaby menyebutnya telah meriwayatkan khabar yang Batil. al-Baihaqy mengatakan 'Abdullah Ibn Aslam al-Fihry sendiri dalam meriwayatkan hadis tersebut dan dicurigai melakukan pemalsuan hadis. Ibnu Taimiyyah mengatakan bahwa 'Abdullah Ibn Aslam al-Fihry gemar meriwayatkan hadis-hadis

palsu dari orang tuanya. Ibnu Hibbān berkata bahwa ‘Abdullah Ibn Aslam al-Fihry di dalam riwayat-riwayatnya kerap kali *memarfū*kan hadis mursal dan hadis-hadis mauqūf, kemudian al-Ḥākim juga menyertakan nama ‘Abdullah Ibn Aslam al-Fihry dalam kitab al-Duafā.²⁰

Selain kelemahan hadis ini dijumpai dalam sanad, kelemahan juga muncul dari substansi matan hadis yang berseberangan dengan kandungan al-Qur’an. ada dua tempat dalam hadis tersebut yang secara jelas berseberangan dengan ayat al-Quran, pertama, ampunan Allah swt. untuk Adam as. Setelah dia bertawassul melalui Nabi saw., ini berbeda dengan surat al-Baqarah ayat 37 “kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, maka Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang.” Kata-kata “kalimat” dalam tafsir ayat ini menurut Ibnu ‘Abbās adalah percakapan berikut: wahai tuhan!, bukankah engkau menciptakanku dengan tangan-Mu, Allah menjawab “benar”, Adam “bukankah Engkau tiupkan ruh-Mu kepadaku? Allah: benar, Adam: wahai Tuhanku bukankah Engkau tempatkan aku di Surga-Mu? Allah: benar, Adam: wahai Tuhanku, bukankah sifat kasih sayang-Mu selalu menggungguli sifat marah-Mu?”, Allah: benar, Adam: apakah Engkau akan mengembalikanku ke surga jika aku bertaubat?, Allah: benar”. Ibnu ‘Abbās mengatakan: inilah tafsir dari firman Allah “kemudian Adam

²⁰ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 103-106.

menerima beberapa kalimat dari Tuhannya” al-Ḥākīm mengatakan bahwa sanad dari hadis ini *hasan*.

Yang kedua, ada pula tafsir lain yang berusaha menjelaskan tentang makna dari kalimat dalam ayat tersebut: yaitu tafsir quran bil quran, dalam surat al-Baqarah ayat 279 “ mereka berdua berkata ‘tuhan kami sungguh kami telah berbuat aniaya terhadap diri kami, jika engkau tak mengampuni dan menyayangi kami maka kami termasuk orang-orang yang merugi” pendapat ini disampaikan oleh rasyid ridha.

Tempat yang kedua adalah redaksi hadis yang berbunyi “jika bukan karena Muhammad maka aku tidak akan menciptakanmu pernyataan semacam ini seharusnya termuat dalam riwayat mutawatir atau setidaknya di dalam riwayat yang sohih, karena erat kaitannya dengan aqidah. Disamping itu, pernyataan tersebut berbeda dari kandungan al-Quran yang menyatakan bahwa hikmah diciptakannya makhluk adalah untuk beribadah, seperti termuat dalam ayat “ tidaklah aku menciptakan manusia dan jin kecuali untuk menyembahku ²¹

2. Hadis tawassalu bi Jāhī

“Bertawassallah melalui kedudukanku, karena kedudukanku di sisi Allah swt. amatlah agung.”. Adapula riwayat lain dengan redaksi yang berbunyi “jika kalian meminta sesuatu kepada Allah mintalah dengan tawassul melalui kedudukanku di sisinya, karena kedudukanku di sisinya amat agung.”

²¹ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 113-114.

Penolakan hadis ini dilatarbelakangi dengan alasan bahwa hadis ini tidak ditemukan di dalam kitab-kitab sunah, Ibn Taimiyyah dalam al-Qā'idah al-Jalilah menyampaikan sebuah kritik, “ meskipun kedudukan Nabi saw. disisi Allah swt. lebih agung jika dibandingkan dengan Nabi dan para Rasul yang lain, namun perlu diingat bahwa kedudukan makhluk disisi sang pencipta berbeda dengan kedudukan makhluk disisi makhluk yang lain, karena hanya yang memperoleh izin dari-Nya yang mampu memberi syafa'at, dan syafa'at diantara makhluk itu dapat terwujud tanpa ada izin dari-Nya, maka jika itu terjadi akan timbul kesyirikan seperti dijelaskan oleh QS al-Saba' ayat 22-23, “ katakanlah (kepada mereka wahai Muhammad) berdoalah kepada mereka yang selain Allah yang kalian anggap (sebagai tuhan) yang tidak memiliki (kekuasaan) sebesar biji sawipun di langit dan bumi dan mereka sama sekali tidak memiliki peran serta dalam (penciptaan) langit dan bumi dan tidak ada diantara mereka yang menjadi pembantu bagi-Nya. Dan syafa'at (pertolongan) di sisi-Nya hanya berguna bagi orang yang telah diizinkan-Nya (memperoleh syafa'at itu).

Maka tidaklah menjadi keharusan dengan alasan agungnya kedudukan Nabi saw. disisi Allah swt sehingga dibolehkanlah tawassul melaluinya karena hal itu tidak diperintahkan oleh Nabi saw.. Hal tersebut bisa juga dianalogikan dengan fenomena bersujud atau membungkukkan badan sebagai bentuk mengagungkan seseorang, mereka bersujud atau membungkuk

untuk para raja, presiden atau orang besar dikalangan mereka, dan Nabi saw. lah orang yang paling agung, namun penghormatan semacam itu tidak disukai oleh Nabi saw.

Sehingga tidaklah menuntut keharusan, kedudukan agung yang dimiliki Nabi saw. membolehkan tawassul dengan keagungannya selagi tidak ada teks agama yang membolehkan, dan seandainya tawassul adalah sesuatu yang dibolehkan maka seharusnya beliau mengajarkannya pada umatnya sehingga sejalan dengan sabdanya “ tidaklah aku tinggalkan sesuatu yang mendekatkan diri kalian kepada Allah kecuali aku perintahkan hal tersebut.”²²

²² Al-Albānī, *al-Tawassul*, 115-117.

BAB IV
PERSPEKTIF PARA ULAMA TERHADAP HADIS
TAWASSUL DALAM KITAB *AL-TAWASSUL ANWĀ'UHŪ WA*
AḤKĀMUHŪ

A. Pandangan Ulama terhadap Hadis Berkualitas Shahih dalam kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Aḥkāmuhū*

1. Pandangan Sa'id Mamduh terhadap Kehujahan Hadis Istisqa'

Al-Bukhari meriwayatkan dalam kitab *sahihnya*,

حدثنا الحسن بن محمد قال حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري قال حدثني أبي عبد الله بن المثني عن ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقيننا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاستقنا قال فيسقون¹

Al-Hasan Ibn Muhammad menceritakan kepada kami, Muhammad Ibn 'Abdullah al-Anshary menceritakan kepada kami, ayahku Abu 'Abdullah Ibn Musanna bercerita kepadaku, dari samamah Ibn 'Abdullah Ibn Anas dari Anas ra. bahwa 'Umar Ibn Al-Khatthab –saat penduduk Madinah mengalami paceklik- memohon hujan dengan bertawassul dengan 'Abbas Ibn 'Abdil Muththallib. Ia berkata, “Ya Allah, dulu kami bertawassul kepada-Mu dengan Nabi-Mu lalu Engkau turunkan hujan untuk kami. Dan sekarang aku bertawassul kepada-Mu dengan paman Nabi-Mu. Maka mohon berilah kami hujan.”

¹ Ahmad Ibn 'Ali Ibn Hajar, *Fath al-Bary bi Syarh Sohih al-Imam Abi 'Abdillah Muhammad Ibn Isma'il al-Bukhary*, (al-Maktabah al-Salafiyah) Juz 2. 494.

Al-Hakim mentakhrij sebuah hadis yang menjelaskan bahwa ‘Umar ra. benar-benar telah bertawassul melalui dzat ‘Abbas ra., dalam *al-Mustadrak* yang dia ambil dari jalur Daud Ibn Atha al-Madani dari Zaid Ibn Aslam dari Ibn ‘Umar, dia berkata,

استسقى عمر بن الخطاب عام الرمادة بالعباس بن عبد المطلب فقال : اللهم ها عم نبيك العباس نتوجه إليك به فاسقنا ، فما برحوا حتى سقاهم الله ، قال : فخطب عمر في الناس فقال : أيها الناس إن رسول الله كان يرى للعباس ما يرى الولد لوالده يعظمه ويفخمه ويبر قسمه فاقتدوا أيها الناس برسول الله في عمه العباس واتخذوه وسيلة إلى الله فيما نزل بكم²

“Umar meminta hujan saat kemarau melanda dengan perantara ‘Abbas ra. ‘Umar berdoa: Ya Allah ini paman Nabi-Mu al Abbas, kami memohon kepada-Mu dengan perantaranya maka turunkanlah hujan untuk kami, tak lama setelah itu Allah menurunkan hujan untuk mereka. Ibnu ‘Umar berkata : kemudian ‘Umar naik ke atas mimbar dan berkhotbah: wahai manusia sesungguhnya dulu Rasulullah memandang ‘Abbas seperti orang tuanya sendiri, mengagungkannya, menghormatinya dan berbuat baik dalam qismahnya, maka ikutilah jejak Rasulullah saw. wahai manusia dalam bermuamalah kepada pamannya Abbas ra. jadikanlah dia wasilah ketika kalian memohon sesuatu kepada Allah tentang apa yang menimpa kalian.”

Al-Zubair Ibn Bakkar meriwayatkan hadis tersebut dalam *al-Ansab* dan *al-Fath* dan ditakhrij kembali oleh Ibn ‘Asakir dalam *Tarikh Dimasq*. Dalam rantai sanad hadis tersebut terdapat Daud Ibn ‘Atha al-Madani yang dinilai dhai’if oleh al-Dzahabi

² Al-Hafidz Abu Abdillah Muhammad Ibn Abdillah al-Hakim al-Naisabury, *al-Mustadrak ‘ala al-Sahihaini*, (Beirut : Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah), Juz 3. 334

keterangan tersebut bisa dijumpai dalam *talkhish al-Mustadrak* miliknya meskipun al-Hakim tidak berkomentar tentang kredibilitas Daud Ibn Atha.³ Seperti kita ketahui bahwa al-Mustadrak merupakan kitab yang mengumpulkan hadis-hadis yang memenuhi persyaratan sebagai hadis yang bisa masuk dalam kitab *Sahihaini*, baik dari tinjauan kualitas matan maupun kualitas sanad, pastilah hal ini yang menjadi alasan mengapa Hakim tidak perlu menjelaskan kembali kualitas ‘Atha.

Riwayat diatas jelas telah mempertegas bahwa tawassul yang dilakukan ‘Umar merupakan tawassul dengan dzat al-Abbas bukan melalui do’a al-Abbas karena dengan sangat jelas ‘Umar berkata “jadikanlah dia wasilah kepada Allah untuk memohon kepada-Nya tentang apa yang menimpa kalian⁴. Maka jika tawassul dengan dzat ditolak atas dasar ta’wil terhadap hadis *Istisqa’* serta pemahaman teks-teks yang menurut golongan kontra tawassul tidak memperbolehkan atau bertentangan dengan pemahaman tawassul dengan dzat, itu berarti mereka telah mendiskreditkan kemampuan para sahabat senior seperti ‘Umar Ibn Khattab dalam memahami teks-teks agama.

Wasilah seperti dijelaskan oleh Ibnu kasir memiliki pengertian *ma yatawashalu biha ila tahshili al-Matlub*. “Sesuatu” yang dimaksud oleh beliau merupakan *al-Qurbatu* (mendekat). Ada kesalahpahaman beberapa ulama dalam memaknai tawassul,

³ Sa’id Mamdūh, *Raf’u al-Manārah*, 119.

⁴ Sa’id Mamdūh, *Raf’u al-Manārah*, 121.

mereka mengartikan tawassul dengan menjadikan sesuatu sebagai perantara antara seorang hamba dengan tuhan. Pengertian seperti ini dibantah oleh Mahmud Said Mamduh, beliau mengatakan bahwa seorang yang bertawassul mengerti dan menyadari bahwa dirinya hanya berdoa kepada Allah swt. dan hanya Dia lah yang mampu memberi manfaat, kemandharatan, dan sebagainya, dengan bertawassul orang tersebut berarti mendekatkan dirinya kepada Allah dan mengharap terkabulnya doa.⁵

Sebenarnya ‘Umar berhak memimpin kaum muslimin dalam *istisqa*’. Namun ‘Umar tidak melakukannya akan tetapi justru mendorong ‘Abbas untuk memimpin shalat *istisqa*’ sebagai bentuk penghormatan terhadap Rasulullah dan keluarga beliau dan memprioritaskan paman beliau atas dirinya sebagai upaya maksimal dalam bertawassul dengan segala sesuatu yang amat dekat hubungannya dengan Rasulullah saw.. kemungkinan lain yang bisa diterima baik oleh pendukung maupun kontra tawassul dengan dzat adalah bahwa ‘Umar menganjurkan kaum muslimin untuk menjadikan ‘Abbas sebagai mediator kepada Allah. Demikian pula ‘Umar menjadikan ‘Abbas sebagai mediator dengan memprioritaskannya untuk berdo’a dalam rangka memposisikannya dalam posisi Rasulullah saat beliau masih hidup. Kemudian ‘Abbas melakukan apa yang dikehendaki oleh Sahabat ‘Umar.

⁵ Sa’id Mamdūh, *Raf’u al-Manārah*, 17.

‘Umar mengkonfirmasi dalam do’anya sebagai berikut : “ Ya Allah dulu kami bertawassul kepada-Mu dengan Nabi-Mu, lalu Engkau memberi kami hujan. Dan kini kami bertawassul kepada-Mu dengan paman Nabi-Mu, maka turunkanlah kami hujan. “ Yakni dulu kami bertawassul kepada Mu dengan keluarnya beliau bersama kaum muslimin ke tempat shalat, do’a beliau SAW buat mereka dan shalat beliau bersama mereka. Dan ketika hal ini tidak bisa kami realisasikan akibat wafatnya beliau SAW maka aku mengajukan figur dari keluarga beliau agar do’a diharapkan lebih diterima dan dikabulkan. Ketika ‘Abbas berdo’a ia bertawassul dengan Rasulullah dimana ia berdo’a, “ Kaum muslimin bertaqarrub denganku karena kedudukanku dari Nabi yakni hubungan familiku dengannya. Maka, jagalah Nabi-Mu Ya Allah, menyangkut paman Nabinya yakni terimalah do’aku karena Nabi-Mu saw.

2. **Pandangan al-Baihaqi terhadap Kehujjahan Hadis Dharir**

Imam Ahmad Ibn Hambal di dalam al-Musnad meriwayatkan,

حدثنا عثمان بن عمر أخبرنا شعبة عن أبي جعفر عن عمارة ابن خزيمة ابن ثابت عن عثمان بن حنيف رضي الله عنه " أن رجلاً ضريرَ البصر أتى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: ادْعُ اللهُ أَنْ يُعَافِيَنِي ، قَالَ "إِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ ، وَإِنْ شِئْتَ صَبِرْتُ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ قَالَ : فادْعُهُ ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ فَيُحْسِنَ وُضُوئَهُ، وَيَدْعُوَ بِحَذَا الدُّعَاءِ "اللَّهُمَّ

إِيَّيْ أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، يَا مُحَمَّدُ إِيَّيْ تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ لَتُقْضَى لِي، اللَّهُمَّ فَشْفَعُهُ وَيَّ.⁶

Dari ‘Utsman Ibn Hunaif ra., ia berkata, “bahwasanya seorang lelaki tuna netra mendatangi Nabi saw. dan berkata kepadanya, “Wahai Rasulullah, berdo’alah kepada Allah agar menyembuhkan mataku. Maka Rasulullah SAW bersabda : jika kamu mau maka aku doakan, jika kamu mau kamu bersabar dan itu lebih baik bagimu. Kemudian dia berkata “do’akanlah aku”, kemudian Rasulullah memerintahkannya untuk berwudlu, dan berwudlu dengan baik dan berdo’a dengan do’a ini, “Ya Allah, sungguh aku memohon kepada-Mu dan dan tawassul kepada-Mu dengan Nabi-Mu Muhammad, Nabi rahmat. Wahai Muhammad aku bertawassul denganmu kepada Tuhanku dengan hajatku ini agar ditunaikan untukku. Ya Allah, terimalah syafa’atnya untukku.

Jika kita menelaah hadis tentang Hadis Dharir ini maka akan ditemukan pemahaman tentang hal-hal seperti ada seorang tunanetra yang datang kepada Nabi saw. dan berkata kepadanya:

ان يعافيني ادع الله ان يعافيني yang berkesimpulan bahwa memang laki-laki

tersebut meminta do’a dari Nabi saw. untuk kesembuhan penglihatannya.⁷ Nabi Muhammad saw. menjawab permintaan tunanetra tersebut dengan mengatakan:

ان شئت أشرت ذلك و ان شئت صبرت وهو خير, وان شئت دعوتك

⁶ Imam Ahmad Ibn Hambal, *al-Musnad*, (Berut : al-Muassasah al-Risalah) Juz 18. 478.

⁷ Sa’id Mamdūh, *Raf’u al-Manārah*, 22.

Nabi saw. memberikan pilihan kepada laki-laki tersebut, dan menjelaskan bahwa sabar dari apa yang sedang ia tanggung lebih baik.⁸ Namun laki-laki tersebut lebih menginginkan do'a dari Nabi saw. untuk kesembuhan penglihatannya.⁹ Saat itu juga Nabi saw. langsung menyuruhnya untuk mengambil air wudhu dan berwudhu dengan baik lalu mengerjakan shalat dua rakaat.¹⁰ Setelah menyuruh laki-laki tersebut mengerjakan dua hal tadi lalu Nabi saw. menambahkan sebuah do'a:

اللهم اني اسألك و أتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة يا محمد اني توجهت بك الى ربي في حاجتي فتقضى لي

Inilah do'a yang Nabi panjatkan seperti apa yang diminta oleh laki-laki tersebut pada awal hadis, kemudian do'a inipun dia panjatkan seperti apa yang diajarkan Nabi saw.¹¹

Nabi saw. dalam hadis tersebut mengajarkan kepada orang buta tersebut sebuah do'a yang tanpa ta'wil pun dapat diketahui bahwa yang Nabi ajarkan merupakan cara bertawassul dengan kemuliaan beliau saw., dalam hadis tersebut ada redaksi berbunyi *اتوجه اليك بنبيك , اني توجهت بك* , aku bermunajat kepada-Mu dengan perantara nabi-Mu.

⁸ Sa'īd Mamdūh, *Raf'u al-Manārah*, 23.

⁹ Sa'īd Mamdūh, *Raf'u al-Manārah* 23.

¹⁰ Sa'īd Mamdūh, *Raf'u al-Manārah*, 23.

¹¹ Sa'īd Mamdūh, *Raf'u al-Manārah*, 23.

Apa yang terjadi antara Nabi saw. dan Sahabat ini memang tentang do'a, namun yang menjadi pertanyaan adalah apa do'a yang dilafalkan Nabi saw. dan do'a yang diajarkan kepada Sahabat tersebut. seharusnya tidak ada seorang pun yang membantah bahwa isi dari do'a tersebut merupakan redaksi bertawassul yang ingin Nabi saw. ajarkan pada umatnya. Disini dicontohkan, kedatangan sahabat yang menginginkan do'a yang mutlak untuk kesembuhan penglihatannya, namun alih-alih mendoakan hal tersebut secara khusus Nabi saw. justru mengajarkan bagaimana meminta sesuatu kepada Allah swt dengan diawali bertawassul dengan Nabi saw. agar hajatnya terpenuhi. Hal ini sejalan dengan pernyataan Sa'id Mamduh menurutnya selain memahami dengan makna ini dengan maksud menafsirkan penggalan doa Nabi tersebut berarti telah mengaburkan makna hadis.¹²

Pada akhir do'a yang Nabi saw. ajarkan kepada sahabat ini terdapat do'a yang berbunyi اللهم شفعه في و شفعي في نفسي makna dari do'a tersebut adalah kabulkanlah syafa'atnya atau do'anya untukku dan kabulkanlah do'aku untuk diriku.¹³

Benar bahwa syafa'at di sini berarti do'a Nabi saw. tapi kita juga harus kembali mengingat bahwa isi dari do'a tersebut dengan sangat jelas menunjukkan aktifitas tawassul melalui diri Nabi saw.

¹² Sa'id Mamdūh, *Raf'u al-Manārah*, 23-24.

¹³ Sa'id Mamdūh, *Raf'u al-Manārah*, 24.

namun sayang di dalam al-Tawassul dijelaskan secara panjang lebar tanpa menyinggung sedikitpun apa do'a yang dimaksud disini.¹⁴

Imam besar seperti al-Baihaqy dalam tulisannya menyatakan bahwa sebab kesembuhan penglihatan sahabat ini adalah tawassulnya melalui diri Nabi saw., sampai-sampai beliau memberi judul untuk bab tentang hadis ini dalam bukunya *Dalail al-Nubuwwah* dengan kalimat:

ما جاء في تعليمه الضير ما كان فيه شفاءه حين لم يبصر وما ظهر فيه من أثر النبوة

“Bab yang berkenaan tentang hadis/do'a yang diajarkan oleh Nabi saw. kepada orang buta yang menjadi sebab kesembuhannya ketika penglihatannya tidak berfungsi, dan hal yang menjadi tanda kenabian¹⁵

Imam-imam yang lain seperti al-Nasa'i, Ibnu al-Sunni, al-Turmudzi, al-Thabarani, al-Hakim, al-Mundziriy, al-Haitsamy, al-Nawawy dan yang lainnya dalam kitab-kitab mereka menyertakan hadis ini dalam bab *الاذكار التي تقال عند عروض الحاجات* Dzikir atau do'a do'a yang dibaca tatkala banyak muncul kebutuhan.¹⁶

Kembali harus ditegaskan bahwa do'a yang diajarkan Nabi saw. adalah tentang tawassul melalui diri beliau saw.. Seandainya

¹⁴ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 72-73.

¹⁵ Abu Bakr Ahmad Ibn al-Husein Al-Baihaqy, *Dalail al-Nubuwwah wa Ma'rifatu Ahwal Sahib al-Syari'ah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988). Juz 6. 166

¹⁶ Sa'īd Mamdūh, *Raf'u al-Manārah*, 24-25

redaksi dari judul bab yang ditulis oleh al-Baihaqy berbunyi ما
مungkin ini bisa menguatkan pendapat al-Albani dalam bukunya, namun kenyataannya yang
ditulis oleh al-Baihaqy justru berbalik melawan al-Albani.

Dalam tuhfatu al-Dzakirin, al-Qadi al-Syaukani juga memberi komentar tentang hadis ini bahwa secara tersurat hadis ini memang jelas-jelas argumen sahnya tawassul dengan dzat atau diri Nabi saw.:

وفي هذا الحديث دليل على جواز التوسل برسول الله صلى الله عليه وسلم الى الله عز و حل مع اعتقاد أن الفاعل هو الله سبحانه وتعالى و أنه المعطي المانع ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن¹⁷.

Hadis ini merupakan argumen diperbolehkannya tawassul melalui Nabi saw. kepada Allah swt. disertai dengan keyakinan bahwa Allah swt. sang pengabul do'anya, sang pemberi, sang pencegah, apa yang telah terjadi adalah karena Allah dan apa yang akan terjadipun karena Dia swt.

Dalam al-Tawassul dikatakan bahwa seandainya benarlah hadis ini merupakan dalil sahnya tawassul dengan diri Nabi saw. maka itu merupakan hukum khusus.¹⁸ Tanpa alasan yang ilmiah atau memaparkan riwayat lain yang merubah keumuman hadis tersebut menjadi khusus, al-Albani menyatakan hal tersebut

¹⁷ Muhammad Ibn ‘Aly al-Syaukānī, *Tuhfatu al-Dzākīrīn*, (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Saqafiyah, 1988), 180.

¹⁸ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 75-76.

padahal ada kaidah yang menyatakan *الخصوصية لا تثبت الا بدليل* segala sesuatu yang umum hanya akan menjadi khusus jika ditemukan sebuah dalil. Utsman Ibn Hunaif perawi daripada hadis inipun memahami bahwa hadis ini bersifat umum, hal ini disimpulkan dari kisah yang dialaminya sendiri, suatu ketika dia pernah menyarankan seseorang yang ingin bertemu Utsman Ibn ‘Affan untuk melakukan tawassul ala sahabat *Darir* agar hajat yang ia inginkan dari Utsman selaku Khalifah pada saat itu terkabul¹⁹.

B. Pandangan Ulama terhadap Hadis Berkualitas Dha’if dalam kitab *al-Tawassul Anwa’uhū wa Ahkāmuhū*

1. Pandangan Ibnu Sa‘ad al-Zuhry terhadap Kualitas dan Kehujjahan Hadis Haq al-Sailin Riwayat al-Khudry

Al-Hafidz Abi Abdillah Muhammad Ibn Yazid al-Qazwiny Ibn Majah dalam *Sunan* meriwayatkan,

حدثنا محمد بن سعيد بن إبراهيم التستري، ثنا الفضل بن الموفق أبو الهجم، ثنا فضيل بن مرزوق عن عطية عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من خرج من بيته إلى الصلاة فقال: اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك، وأسألك بحق ممشاي هذا فيني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياءً ولا سمعةً وخرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك، فأسألك أن تعيذني من النار وأن تغفر لي

¹⁹ Abu al-Qasim Sulaiman Ibn Ahmad Ibn Ayyub al-Tabrani, *Al-Mu’jam al-Kabir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1983) 183-184

ذَنوبِي، إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذَّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، أَقْبِلَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِوَجْهِهِ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ
مَلِكٍ.²⁰

Muhamad Ibn Sa'id Ibn Ibrahim al-Tustury menceritakan kepada kami, al-Fadl Ibn al-Muwaffiq Abu al-Hajm menceritakan kepada kami, Fudhail Ibn Marzuq menceritakan kepada kami, dari 'Athiyah, dari Abi Said Al Khudri berkata, "Rasulullah SAW berkata : "Siapapun yang keluar dari rumahnya untuk sholat, seraya berdo'a : Ya Allah Sungguh aku memohon kepada-Mu dengan kemuliaan para peminta kepada-Mu dan dengan kemuliaan langkahku ini, karena aku tidak keluar untuk berfoya-foya, melakukan kesombongan, pamer atau mencari prestise. Aku keluar untuk menjauhi murka-Mu dan mengharap ridlo-Mu. Aku memohon kepada-Mu agar melindungiku dari neraka, dan mengampuni dosaku. Karena sesungguhnya tidak ada yang mengampuni dosa selain Engkau, maka Allah akan menyambutnya dan 70.000 malaikat akan memohonkan ampunan untuknya."

Kritik yang datang terhadap hadis diatas tertuju kepada sanad, khususnya terhadap 'Athiyah al-'Aufi, dalam al-Tawassul dijelaskan bahwa kedhaifan al-'Aufi muncul karena lemahnya hafalan dan *tadlis* yang dilakukan oleh dirinya.²¹ Penulis telah mengumpulkan data yang terkait pembahasan kualitas periwayatan 'Athiyah al-'Aufi baik mengenai lemahnya hafalan al-'Aufi atau *tadlis* yang dia lakukan. Sa'id Mamduh telah melakukan penelitian khusus terhadap hadis ini dan dituangkan dalam sebuah buku kecil berjudul *mubāhasah al-Sāirīn bi hadīṣ*

²⁰ Al-Hafidz Abi Abdillah Muhammad Ibn Yazid al-Qazwiny Ibn Majah, *Sunan*, (Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah) Juz 1. 256

²¹ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 92.

allahumma innī asaluka bi haq al-Sāilīn, dari penelitian tersebut menghasilkan bahwa sanad dari hadis ini adalah hasan.

Keterangan mengapa ‘Athiyah al-Aufi dinyatakan telah melakukan *Tadlis al-Suyukh* pertama, muncul dari Abdullah Ibn Ahmad yang pernah mendengarkan ayahnya mengatakan : “hadis ‘Athiyah dha’if, ada berita yang sampai kepadaku bahwa ‘Athiyah mendatangi majlis al-Kalby dan belajar tafsir darinya, ‘Athiyah memberi julukan Aba Sa’id untuk al-Kalby, hingga ketika ‘Athiyah akan menyampaikan sesuatu dari al-Kalby dia akan mengatakan: “Abu Sa’id berkata..”, ayahku berkata “Husyaim mendha’ifkan hadis ‘Athiyah”.

Kedua, ‘Abdullah Ibn Ahmad mengatakan “ayah menceritakan kepada kami, abu Ahmad al-Zubairy menceritakan kepada kami, aku mendengar al-Šaury berkata aku mendengar al-Kalby mengatakan ‘Athiyah memberiku julukan Abu Sa’id.” Aku mendengar ayah mengatakan,“ Sufyan al-S|aury mendhaifkan hadis ‘Athiyah al-‘Aufi.”²²

Ibnu Hibban berkata “aku mendengar Makhul berkata, aku mendengar ja’far Ibn Abban berakata, Ibnu Nasir berkata, Abu Khalid al-Ahmar berkata kepadaku, al-Kalby berkata kepadaku,

²² Syihabuddin Abu al-Fadl Ahmad Ibn ‘Aly Ibn Hajar al-‘Asqalany, *Tahdzib al-Tahdzib*, (al-Qahirah : Dar al-Kutub al-Islami, t.t), Juz 7, 224-226. Abu Ahmad ‘Abdullah Ibn ‘Adiy al-Jurjani, *al-Kamil fi Dua’fa al-Rijal*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah) Juz 7, 84.

‘Athiyah berkata, aku menjulukimu Abu Sa’id, aku mengatakan Abu Sa’id bercerita kepada kami.²³

Baik Ahmad maupun Husyaim telah mendha’ifkan ‘Athiyah dan menyebutkan cerita yang disampaikan oleh al-Kalby sebagai sandarannya, begitu pula al-Šauri juga telah mendha’ifkan ‘Athiyah setelah dia menghubungkannya dengan cerita al-Kalby.

Selanjutnya ditemukan juga bahwa Ibnu Hibban pun ketika memasukkan ‘Athiyah dalam kitab al-Majruhin semata hanya karena apa yang dikatakan oleh al-Kalby, tidak ada alasan lain yang dikemukakan oleh Ibnu Hibban tentang mengapa dia memasukkan ‘Athiyah kedalam daftar orang-orang yang *Majruh*. Jadi dapat disimpulkan bahwa semua kritikus menda’ifkan ‘Athiyah karena satu alasan yaitu keterangan dari Muhammad Ibn al-Saib al-Kalby²⁴ yang jelas-jelas merupakan seorang *muttahaḥ bi al-kidzbi*, dan perawi yang sanadnya tidaklah bernilai. Al-Kalby kehilangan satu syarat dari beberapa syarat yang harus terpenuhi untuk menjadi seorang petajirih yaitu sifat ‘Adalah.

²³ Ibnu Hibban, *Kitab Al-Majruhin min al-Muhaddisin*, (ttp : dar al-sami’i li al-nasr wa al-tauzi, 2000), Juz 2, 168.

²⁴ Banyak sekali komentar tentang perawi ini seperti yang termuat dalam buku al-Du’afa al-Kabir semisal “buanglah hadis yang datang dari empat orang : al-Hajjaj, Jabir, Humaid sahib al-Mujahid, dan al-Kalby...”, al-Dzahabi mengatakan : “dia tidak pantas disebut dalam sebuah buku apalagi menggunakan riwayatnya untuk berhujjah”, Abu ‘Awwanah berkata : “saya pernah mendengar al-Kalby mengatakan sesuatu yang bisa merubah seorang muslim menjadi kafir”. Lihat: ‘Uqaily, *kitab al-Du’afa al-Kabir*, Juz 4, 76-78. Ibnu Hibban, *Kitab al-Majruhin min al-Muhaddisin*, Juz 2, 262-265.

Jarh terhadap ‘Athiyah ini tidaklah kuat karena dalam sanad dari riwayat tersebut bahkan yang menceritakannya adalah al-Kalby sendiri, orang yang kapasitasnya merupakan sumber masalah disini, sehingga disini terjadi taklid terhadap kekeliruan yang dilakukan oleh para ulama terdahulu, data ini ditambah dengan tidak adanya argumen pendukung lain khususnya dari para *mutaakhirin* yang melemparkan tuduhan *tadlis suyyukh* terhadap al-‘Aufi sehingga terbebaslah dia dari tuduhan tersebut.

Hanya ada dua tokoh yang telah menulis tentang kekeliruan yang terjadi diantara ahli hadis terkait permasalahan yang berhubungan dengan al-Kalby dan al-‘Aufi. Pertama, Ibnu Rajab al-Hambaly, setelah dia menceritakan riwayat mengenai al-‘Aufi dari al-Kalby yang dia kutip dari *‘Ilal wa Ma’rifatu al-Rijal*, Ibnu Rajab mengatakan: “riwayat dari al-Kalby tidak dapat digunakan menjadi acuan dan seandainya pun riwayat yang bersumber dari al-Kalby ini sah maka yang tidak bisa kita terima dari al-‘Athiyah adalah khusus dalam periwayatan yang berkaitan dengan tafsir, adapun hadis-hadis marfu’ yang dia riwayatkan dari abu Sa’id maka yang dimaksud adalah abu Sa’id al-Khudry yang dalam beberapa riwayat disebutkan secara jelas penisbatan al-Khudry tersebut dan inilah yang menjadi alasan imam al-Turmudzi ketika memakai sanad al-‘Athiyah dalam riwayat yang berkaitan dengan do’a-do’a”.²⁵ Yang kedua, Ahmad Ibn Siddiq al-Ghumary

²⁵ Ibnu Rajab al-Hambaly, *Syarhu ‘ilal al-Turmudzi*, (Damaskus :Dar al-Milah, 1978), juz 2, 690-691.

dalam al-Hidayah fi Takhrij Ahadis al-Bidayah di sela komentarnya mengenai ‘Athiyah al-‘Aufi mengatakan “tuduhan *tadlis* yang mereka lemparkan terhadap al-‘Aufi berasal dari nukilan riwayat yang aku anggap tidak sah karena keikutsertaan al-Kalby.”²⁶

Setelah menepis tuduhan *tadlis* terhadap al-‘Aufi penulis akan menambahkan beberapa tausiq ataupun ta’dil dari untuk lebih menguatkan kapasitas al-‘Aufi sebagai seorang perawi hadis.

Ibn Sa’ad dalam Thabaqat al-Kubra mengatakan bahwa ‘Athiyah al-‘Aufi adalah orang yang tsiqah, dan hadis-hadis yang dia miliki baik, meskipun ada beberapa orang yang tidak menggunakan riwayat-riwayat al-‘Aufi untuk berhujjah.²⁷

Sa’id Mamduh juga menguatkan pendapat dari Ibnu Sa’ad, bahwa seandainya saja setiap tuduhan yang menimbulkan *jarh* terhadap seorang perawi selalu diterima maka pintu periwayatan pastilah akan tertutup, karena perawi yang benar-benar bebas dari tuduhan *jarh* sangatlah sedikit. Orang yang cerdas adalah dia yang bisa memilah antara mana *jarh* sesungguhnya dan mana yang tidak termasuk *jarh*. *Jarh* terhadap al-‘Athiyah karena alasan *tadlis* sudah jelas bahwa titik permasalahan bukanlah pada ‘Athiyah namun berada pada Muhammad Ibn Sa’ib al-Kalby.²⁸

²⁶ Sa’id Mamduh, *Raf’u al-Manarah*, 185.

²⁷ Muhammad Ibn Sa’ad al-Zuhry, *Kitab al-Tabaqat al-Kabir*, (al-Qahirah : Maktabah al-Khaniji, 2001) Juz 8, 421.

²⁸ Sa’id Mamduh, *Raf’u al-Manarah*, 200.

Yahya Ibn Ma'in yang dikenal sebagai imam dalam ilmu *Jarh* dan *Ta'dil* telah beberapa kali memberikan *tausiq* kepada 'Athiyah, di dalam Su'alat al-Daury dijelaskan bahwa dia pernah ditanya tentang kualitas dari hadis-hadis 'Athiyah, kemudian beliau menjawab dengan kalimat "Ṣālih"

Masih di dalam kitab yang sama, beliau ditanya tentang 'Athiyah dan juga Abu Nadrah, lantas beliau menjawab "Abu Nadrah lebih aku sukai", menurut Sa'id Mamduh perbandingan ini mengindikasikan bahwa 'Athiyah adalah perawi yang Siqah karena telah dibandingkan dengan Abu Nadrah yang telah diakui ketsiqahannya oleh Ibn Ma'in sendiri dalam al-Taḥdzib.²⁹

Ibnu Sahin juga sependapat dengan Yahya Ibn Ma'in, dia telah memasukkan 'Athiyah dalam deretan perawi yang tsiqah.³⁰ Imam al-Turmudzi menilai bahwa hadis-hadis yang diriwayatkan 'Athiyah merupakan hadis-hadis yang hasan, seperti hadis yang sedang dibahas ini. Penilaian *hasan* ini muncul karena Imam Turmudzi menilai bahwa 'Athiyah merupakan seorang perawi yang *Shaduq*.³¹

Sayyid 'Alawy merangkum beberapa komentar para pakar ilmu hadis dalam menilai kualitas sanad riwayat ini, Dalam al-Tarḥib wa Al-Tarhib al-Mundziri berkata, "Hadis di atas

²⁹ Al-'Asqalany, *Tahdzib al-Taḥdzib*, Juz 2, 60.

³⁰ Al-Hafidz Abu Hafs 'Umar Ibn Sahin, *Tarikh Asma' al-Siqat* (Kuwait : al-Maktabah al-Salafiyah, 1984), 172

³¹ Sa'id Mamduh, *Raf'u al-Manarah*, 211.

diriwayatkan oleh Ibnu Majah dengan isnad yang dikomentari (*fiihi maqaal*). al-Hafidh Abu al-Hasan mengklasifikasikan isnadnya sebagai shahih. Al-Hafidh Ibnu Hajar dalam Nataaijul Afkaar mengatakan, “Ini adalah hadis hasan yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Ibnu Majah dalam *Kitab al-tauhid*, dan Abu Nu’aim dan Ibnu al-Sunni. Al-‘Iraqi dalam *Takhrij Ahadis al-Ihyaa’* mengomentari hadis di atas sebagai hadis hasan. Al-Hafidz al-Bushairi dalam *Zawaaid Ibni Majah* yang bernama *Mishbaahu al Zujaajah* mengatakan, “Al-Hafidh Syarafuddin al-Dimyathi dalam al-Matjar al-Rabih mengatakan bahwa isnad hadis di atas itu, insya Allah hasan. As-Sayyid ‘Ali Ibn Yahya Al-‘Alawi dalam risalah kecilnya *Hidayatul Mutakhabbithin* menyatakan, “Bahwa Al-Hafidh Abdul Ghani Al-Maqdisi menilai hadis itu sebagai hadis hasan dan Ibnu Abi Hatim menerimanya.”

Dari keterangan-keterangan ini jelaslah bahwa hadis di atas telah dinilai shahih dan hasan oleh sejumlah hafidz dan imam besar hadis. seperti Ibnu Khuzaimah, al-Mundziri dan gurunya Abu al-Hasan, al-‘Iraqi, al- Bushairi (bukan penyusun Burdah), Ibnu Hajar, al-Syaraf al-Dimyathi, Abdul Ghani al-Maqdisi, dan Ibnu Abi Hatim.³²

Setelah uraian panjang yang membantah *jarh* yang tertuju pada al-‘Aufi dan ta’dil dari ulama hadis yng tersemat padanya ini ataupun beberapa pendapat ulama yang telah dirangkum oleh sayyid ‘Alawy tentang kualitas dari sanad hadis tersebut maka

³² Al-Hasani, *Mafahim Yajib an Tushahah*, 147-148.

dapat diambil kesimpulan bahwa hadis tentang tawassul ini berkualitas hasan dan dapat dijadikan hujah dan bertawassul.

2. **Pandangan al-Kautsari terhadap Kualitas dan Kehujjahan Hadis Haq al-Sailin Riwayat Bilal**

Abu Bakar Ibn al-Sunny dalam ‘Amal al-Yaum wa al-Lailah meriwayatkan,

حدثنا ابن منيع, ثنا الحسن ابن عرفة, ثنا علي ابن ثابت الجريري, عن الوازع ابن نافع العقبلي عن ابي سلمة ابن عبد الرحمن عن جابر ابن عبد الله عن بلال رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج إلى الصلاة قال: بسم الله توكلت على الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله، اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق مخرجي هذا، فإني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سمعة، خرجت ابتغاء مرضاتك، واتقاء سخطك، أسألك أن تعيذني من النار، وتدخلي الجنة.³³

Ibn Muni’ bercerita kepada kami, al-Hasan Ibn ‘Arafah bercerita kepada kami, ‘Aly Ibn Tsabit al-Jariry bercerita kepada kami, dari al-Wazi’ Ibn Nafi’ al-‘Aqily dari Abi Salamah Ibn ‘Abdurrahman dari Jabir Ibn ‘Abdullah dari Bilal ra. berkata : Ketika Rasulullah saw. keluar untuk melaksanakan shalat beliau berkata: “dengan menyebut nama Allah, aku berserah kepada Allah, tidak ada daya dan upaya kecuali atas izin Allah, Ya Allah Sungguh aku memohon kepada-Mu dengan kemuliaan para peminta kepada-Mu dan dengan kemuliaan niat keluarku ini, karena aku tidak keluar untuk berfoya-foya, melakukan kesombongan, pamer atau mencari prestise. Aku keluar untuk menjauhi murka-Mu dan mengharap ridlo-Mu. Aku memohon kepada-Mu agar melindungiku dari neraka, dan mengampuni dosaku. Dan memasukanku ke surga.

³³ Ibn al-Sunny abu Bakr Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Dinury, ‘Amal al-Yaum wa al-Lailah, (tp: Maktabah Dar al-Bayan), 42-43

Hadis ini merupakan Syahid dari riwayat sebelumnya. Dalam Nataij al-Afkar, al-Hafidz Ibnu Hajar mengatakan bahwa al-Wazi' merupakan perawi yang sangat lemah (syadid al-da'fi) sehingga ketika mengomentari hadis ini dia mengatakan bahwa hadis ini sangat lemah, meskipun demikian imam al-Kautsari dalam kitab al-Makulat miliknya ketika berkomentar untuk hadis dengan substansi yang sama dengan hadis ini beliau mengatakan "kenyataannya bahwa 'Athiyah tidak sendirian ketika meriwayatkan hadis ini dari al-Khudry karena ada riwayat tabi' yang muncul dari abu al-Shidiq yang juga meriwayatkan dari al-Khudry yang diriwayatkan oleh Abdul Hakam Ibn Dzakwan, nama terakhir menurut Ibnu Hibban merupakan perawi tsiqah.³⁴

3. Pandangan Ibnu Hibban terhadap Kualitas dan Kehujjahan Hadis Haq al-Sāifin riwayat Abu Umamah

Imam al-Tabarani meriwayatkan dalam kitab Mu'jam al-Kabir hadis tentang tawassul melalui diri Nabi saw,

قال الطبراني في المعجم الكبير: حدثنا أحمد بن علي بن الأبار البغدادي ، ثنا العباس بن الوليد النرسي ، ثنا هشام بن هشام الكوفي ، ثنا فضال بن جبير ، عن أبي أمامة الباهلي قال : كان رسول الله إذا أصبح وأمسى دعا بهذه الدعوات: اللهم أنت أحق من ذكر، وأحق من عبد ، وأنصر من ابتغى وأروف من ملك، وأجود من سئل، وأوسع من أعطى، أنت الملك لا شريك لك، والفرد لا تملك، كل شيء هالك إلا وجهك ، لن تطاع إلا بإذنك، ولم تعص إلا بعلمك ، تطاع فتشكر ، وتعصى فتغفر ، أقرب شهيد ، وأدنى حفيظ، حلت دون الثغور وأخذت بالنواصي ، وكتبت

³⁴ Al-'Asqalany, *Tahdzib al-Tahdzib*, Juz 6, 107.

الآثار ، ونسخت الآجال ، القلوب لك مفضية ، والسر عندك علانية ، الحلال ما أحللت ، والحرام ما حرمت، والدين ما شرعت، والأمر ما قضيت ، والخلق خلقك ، والعبد عبدك ، وأنت الله الرؤوف الرحيم ، أسألك بنور وجهك الذي أشرقت له السماوات والأرض ، بكل حق هو لك ، وبحق السائلين عليك أن تقبلني في هذه الغداة أو في هذه العشية، وأن تجبرني من النار بقدرتك³⁵

Al-Tabrani berkata dalam al-Mu'jam al-Kabir: Ahmad Ibn Ali Ibn al-Abar al-Baghdadi bercerita kepada kami, al-Abbas Ibn al-Walid al-nursi bercerita kepada kami, Hisyam Ibn Hisyam Kufi bercerita kepada kami, Faddal Ibn Jubair bercerita kepada kami, dari Abu Umamah al-Bahili berkata: setiap kali memasuki waktu pagi dan sore Rasulullah membaca do'a ini: Ya Allah engkau adalah dzat yang paling layak disebut, dzat yang paling layak disembah, paling setia kepada setiap orang yang meminta pertolongan, dzat yang paling penyayang terhadap yang Dia miliki, dzat yang paling dermawan, dzat yang luas pemberiannya, engkaulah dzat yang merajai dan tak memiliki sekutu, dzat yang sendiri dan tak akan musnah, segala sesuatu yang ada akan binasa kecuali diri-Mu, tidak ada kepatuhan kecuali atas izin-Mu, tidak ada kemaksiatan kecuali dalam pengetahuan-Mu, Engkau dipatuhi lalu engkau membalas kepatuhan tersebut, ketika tidak dipatuhi Engkau beri ampunan, Engkau saksi yang paling dekat, teman paling dekat, Engkau mengendalikan tiap keinginan orang, Engkau yang menetapkan akibat, dan menetapkan ajal, Engkaulah pengendali seluruh hati, sesuatu yang rahasia bagi-Mu bukanlah rahasia, sesuatu yang halal merupakan sesuatu yang Engkau halalkan, dan yang haram merupakan yang telah Engkau haramkan, Agama adalah sesuatu yang telah Engkau syariatkan, sesuatu yang terjadi adalah yang telah engkau tentukan, seluruh makhluk adalah ciptaan-Mu, seluruh hamba adalah hamba-Mu, Engkaulah Allah yang maha pengasih maha penyayang, aku meminta dengan cahaya wajah-Mu yang menyinari langit dan

³⁵ Al-Hafidz Abu al-Qasim Sulaiman Ibn Ahmad al-Tabarani, *al-Mu'jam al-Kabir*, (kairo : Maktabah Ibn Taimiyah), Juz 8, 264.

bumi, dengan segala haq yang Engkau miliki, dan dengan haq orang-orang yang meminta kepada-Mu, terimalah ibadahku pada pagi ini atau sore ini, dan lindungilah aku dari neraka dengan kekuasaan-Mu.

Di dalam al-Tawassul, al-Albānī tidak banyak berkomentar mengenai sanad dari hadis ini, beliau hanya mengutip beberapa hasil takhrij dari ulama-ulama terdahulu seperti al-Haisami yang mengatakan bahwa di dalam sanad hadis tersebut terdapat perawi yang bernama Fadhāl Ibn Jubair yang disepakati kedha'ifannya. Ibnu Hibbān yang mengatakan bahwa Fadhāl Ibn Jubair adalah seorang Syaikh yang pernah mengaji dengan Abu Umāmah dan meriwayatkan suatu hadis yang tidak pernah didengarnya dari Abu Umāmah. Ibnu 'Adiy mengatakan semua hadis Fadhāl Ibn Jubair tidak terjaga.³⁶

Benar bahwa di dalam sanad dari hadis tersebut terdapat perawi bernama Fadhāl Ibn Jubair yang menjadi sebab dari lemahnya sanad hadis tersebut. Ibn 'Adiy mengatakan di dalam al-Kamil bahwa Fadhāl Ibn Jubair memiliki total sepuluh hadis dari Abu Amamah, yang semuanya tidak terjaga.³⁷

Kemudian Ibnu Hibbaan berkata dalam kitab al-Majruhin bahwa Fadhāl Ibn Jubair meriwayatkan hadis dari Abu Amamah yang bukan hadisnya, sehingga tidak diperbolehkan untuk

³⁶ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 99-100.

³⁷ Al-Hafidz Abi Ahmad Abdullah Ibn 'Adiy al-Jurjani, *al-Kamil fi Du'afa al-Rijal*, (Baerut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tt) juz 7 hal. 131

menggunakannya sebagai argumen dengan alasan apa pun.³⁸ Atas dasar inilah kemudian al-Haisami mengatakan dalam al-Zawa'id mengatakan hadis ini diriwayatkan oleh al-Tabarani, yang di dalamnya terdapat rawi bernama Fadhāl Ibn Jubair, dia merupakan rawi yang lemah, dan juga para ulama sepakat akan kelemahannya.

Sa'id Mamduh dalam Raf'u al-Manarah mengatakan Jika bukan karena kualitas Fadhāl, diperbolehkan untuk mengutipnya sebagai *istisyhad* untuk hadis (اللهم إني أسألك بحق السائلين)³⁹

4. Pandangan al-Hakim terhadap Kualitas dan Kehujjahan Hadis Haqqī wa Haq al-Anbiyā

Imam al-Tabarani di dalam kitab *al-Mu'jam al-Kabir* meriwayatkan hadis tentang Fatimah bintu Asad,

حدثنا أحمد بن حماد بن زغبة ، ثنا روح بن صلاح ، ثنا سفیان الثوري ، عن عاصم الأحول ، عن أنس بن مالك ، قال : لما ماتت فاطمة بنت أسد بن هاشم أم علي بن أبي طالب ، دخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم : فجلس عند رأسها فقال : " رحمك الله يا أمي ، كنت أمي بعد أمي ، وتشبعيني وتعرين ، وتكسيني ، وتمنعين نفسك طيبا ، وتطعميني تريدين بذلك وجه الله والدار الآخرة " ، ثم أمر أن تغسل ثلاثا ، فلما بلغ الماء الذي فيه الكافور سكبها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ، ثم خلع رسول الله صلى الله عليه وسلم قميصه فألبسها إياه وكفنها ببرد فوقه ، ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد ، وأبا

³⁸ Hibbān, Ibnu, *Kitab Al-Majruhin mi al-Muhaddisin*, (ttp : Dar al-Sami'i li al-Nasr wa al-Tauzi, 2000) juz 2, 204.

³⁹ Sa'id Mamduh, *Raf'u al-Manarah*, 238.

أيوب الأنصاري ، وعمر بن الخطاب ، وغلاما أسود يحفرون فحفروا قبرها فلما بلغوا اللحد حفره رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ، وأخرج ترابه بيده ، فلما فرغ دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم : فاضطجع فيه ، ثم قال : " الله الذي يحيي ويميت وهو حي لا يموت ، اغفر لأمي فاطمة بنت أسد ، ولقنها حجتها ، ووسع عليها مدخلها ، بحق نبيك والأنبياء الذين من قبلي فإنك أرحم الراحمين " وكبر عليها أربعاً ، وأدخلوها اللحد هو والعباس ، وأبو بكر الصديق رضي الله عنهم^{٤٠}.

Ahmad Ibn Hammad Ibn Zahgbah bercerita kepada kami, Rauh Ibn Salah bercerita kepada kami, Sufyan al-Tsaury bercerita kepada kami, dari ‘Ashim al-Ahwal, dari Anas Ibn Malik, berkata ketika Fatimah bintu Asad Ibn Hasyim, ibu dari ‘Aly Ibn Abi Thalib meninggal Raslullah saw. berta’ziah kemudian duduk disamping kepalanya dan berkata semoga Allah merahmatimu wahai ibuku, engkau adalah ibu bagiku setelah ibuku tiada, engkau memberiku makan dan pakaian, melindungiku dengan baik, engkau lakukan semua itu hanya untuk mengharap ridha Allah, dan kehidupan akhirat. Kemudian Rsulullah memerintahkan untuk memandikannya tiga kali, setelah air bercampur kafur telah disiramkan lantas Rasulallah membasuhnya dengan tangannya sendiri, melepaskan jubah yang sedang dia pakai dan memakaikannya padanya kemudian mengkafaninya, kemudian Rasulallah saw. memanggil Usamah Ibn Zaid, Aba Ayyub al-Anshary, ‘Umar Ibn al-Khattab, dan seorang budak hitam untuk menggali liang lahad, kemudian mereka menggantinya hingga liang lahad, kemudian Rasulallah meneruskannya dengan tangannya sendiri dan mengeluarkan tanahnya dengan tangannya sendiri. Ketika selesai beliau masuk dan tidur dalam posisi miring di dalamnya , lalu berkata : “Allah Dzāt yang menghidupkan dan mematikan. Dia hidup tidak akan mati. Ampunilah ibuku Fathimah binti Asad, ajarilah ia hujjah, lapangkanlah tempat masuknya dengan kemuliaan Nabi-Mu dan para Nabi sebelumku.

⁴⁰ Al-Tabarani, *al-Mu’jam al-Kabir*, Juz 24, 352

Karena Engkau adalah Dzat yang paling penyayang. Rasulullah kemudian mentakbirkan Fathimah empat kali dan bersama Abbas dan Abu Bakar Shiddiq RA memasukkannya ke dalam liang lahat.”

al-Haitsāmi dalam *Majma al-Zawā'id* seperti yang dikutip dalam kitab al-Tawassul mengatakan bahwa dalam sanad hadis tersebut terdapat rawi yang bernama Raūh Ibn Sholāh, meskipun Ibn Ḥibbān dan al-Ḥākim berpendapat rawi tersebut tsiqah namun menurut al-Haitsāmi dia adalah perawi yang dha'if. adapun perawi-perawi lain dalam sanad tersebut merupakan para perawi yang terdapat di kitab Sahīh Bukhārī dan Muslim. al-Albānī menambahkan kedha'ifan Rūh Ibn Sholāh karena dia meriwayatkan hadis tersebut secara *tafarrud*.⁴¹

Ada tiga kolektor hadis yang meriwayatkan hadis ini dengan jalur yang sama, yaitu al-Tabarani dalam kitab al-Ausat, dan Abu Nu'aim di dalam al-Hilyah⁴² dan Ibn al-Jauzi di dalam al-'Ilal al-Mutanahiyah.⁴³

al-Haitsāmi mengatakan bahwa dalam sanad hadis tersebut terdapat rawi yang bernama Raūh Ibn Sholāh, meskipun Ibn Ḥibbān dan al-Ḥākim berpendapat rawi tersebut tsiqah namun

⁴¹ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 99-100.

⁴² al-Hafidz Abi Nu'aim Ahmad Ibn Abdullah al-Asfahani, *Hilyah al-Auliya wa thabaqat al-Asfiya* (Qahirah : Maktabah al-Khanji , 1996) juz 3. 121.

⁴³ Al-Imam Abi al-Faraj Abdurrahman Ibn 'Ali Ibn al-Jauzy al-Tamimy al-Qurasyi, *al-'Ilal al-Mutanahiyah fi al-Ahadis al-Wahiyah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983) Juz 1. 269-270.

menurut al-Haitsāmi dia adalah perawi yang dha'if. adapun perawi-perawi lain dalam sanad tersebut merupakan para perawi yang terdapat di kitab Saḥīḥ Bukhārī dan Muslim.⁴⁴

Di dalam sanad hadis ini terdapat salah satu guru dari imam al-Tabarani dan imam al-Nasa'i yaitu Ahmad Ibn Hammad Ibn Zughbah, dia adalah orang yang siqah, hanya saja periwayatannya tidak ditemukan di kitab al-Saḥīḥ. Adapun Sedangkan Ruh Ibnu Salah, ada perbedaan antara ulama hadis menyangkut kualitas periwayatannya, beberapa ulama menguatkan dan yang lain melemahkannya, sehingga perlu adanya penelitian lebih lanjut untuk menjelaskan situasi ini.

Dikutip dalam *al-Suālāt al-Sijzi* bahwa Rauh Ibn Salah adalah orang yang Siqah dan dipercaya ثقة مأمون.⁴⁵ kemudian Ibn Hibban juga menyebutnya di dalam kitab *al-Siqāt*.⁴⁶ Yaqub bin Sufyan al-Fasawi mengatakan bahwa dia telah menulis tentang seribu syekh dan semuanya siqat⁴⁷.

⁴⁴ Al-Hafidz Nuruddin 'Ali Ibn Abi Bakr Ibn Sulaiman al-Haitsami al-Mishry, *Majma' al-Zawaid wa manba' al-Fawaid* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Imiyah, 2001), Juz 9. 304-305.

⁴⁵ Al-Hafidz Abi Abdillah Muhammad Ibn Abdillah al-Hakim al-Naisabury, *Su'alat Mas'ud Ibn 'Aly al-Sijzy ma'a Asilati al-Baghdadiyyin 'an Ahwal al-Ruwat*, (Beirut: Dar al-Gharb al-Islamy, 1988), 98

⁴⁶ Al-Hafidz Muhammad Ibn Hibban Ibn Ahmad Abi Hatim, *Kitab al-Siqat*, (India: Wizarah al-Ma'arif al-Hukumah al-'Aliyah al-Hindiyah, 1973), Juz 8. 244.

⁴⁷ Sa'id Mamdūh, *Raf'u al-Manārah*, 148.

Adapun kritikus yang memberikan *jarh* terhadap Rauh Ibn Salah tidak menyebutkan penyebab *jarhnya* dan tidak pula menjelaskannya. Seperti yang dikatakan oleh Dar al-Qutni tentangnya, “Rauh Ibn Salah merupakan anak dari Ibn Siyabah, meriwayatkan hadis dari Ibn Luhai’ah, Sufyan al-Sauri, dan yang lainnya, merupakan perawi yang da’if, dia tinggal di mesir. Ulama lain seperti Ibn Makula dan Ibn ‘Adiy juga mengatakan hal yang sama tanpa memberikan penjelasan tentang *jarh* yang mereka berikan. Jika dibandingkan dengan ta’dil yang diberikan kepada Rauh Ibn Salah maka *jarh* seperti ini ditolak sebagaimana aturan yang ada dalam *jarh* dan ta’dil.

Jarh yang terdapat pada Rauh Bin Salah menurut al-Albani dapat dijelaskan dengan keterangan dari Ibn Yunus yang mengakui bahwa dia banyak meriwayatkan hadis-hadis munkar dari Rauh Bin Salah, dan Ibnu ‘Adiy yang berkata tentang Rauh Bin Salah: terdapat beberapa hadis munkar dalam periwayatannya.

Pendapat al-Albani yang dia sandarkan kepada Ibn Yunus dan Ibn ‘Adiy ini memiliki kelemahan. pertama, Baik keterangan dari Ibnu Yunus maupun Ibnu ‘Adiy tidak menunjukkan adanya tajrih terhadap Rauh Ibn Salah. Menurut Ibn Daqiq al-‘Id sebatas periwayatan hadis-hadis munkar tidak lantas menyebabkan tidak diterimanya hadis-hadis darinya, kecuali apabila dia sangat sering meriwayatkan hadis munkar sampai-sampai dijuluki sebagai Munkir al-Hadis, karena sifat tersebut merupakan salah satu yang menyebabkan periwayatan atau hadis seseorang tidak diterima.

⁴⁸Kedua, meriwayatkan hadis munkar sama sekali bukanlah sesuatu yang menimbulkan *jarh*, sebab hadis-hadis munkar itu berasal dari gurunya dan bukanlah dari dirinya seperti jawaban al-Hakim untuk al-Dar al-Quthni ketika ditanya tentang kualitas dari Sulaiman Ibn Syarahbil, “dia adalah orang yang Siqah”, “bukankah banyak meriwayatkan hadis-hadis munkar?”, “hadis-hadis tersebut dia riwayatkan dari orang-orang yang dha’if”.⁴⁹

5. Pandangan al-Haitsami Terhadap Kualitas dan Kehujjahan Hadis Sa‘ālik al-Muhājirīn

Imam al-Tabarani di dalam kitab al-Mu’jam al-Kabir meriwayatkan hadis,

قال الطبراني في معجمه الكبير : حدثنا محمد بن إسحاق بن راهويه ، ثنا أبي ، ثنا عيسى بن يونس ، حدثني أبي عن أبيه ، عن أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد ، قال : كان رسول الله يستفتح بصعاليك المهاجرين⁵⁰.

Al-Tabarani di dalam kitab Mu’jam al-Kabir berkata, Muhammad Ibn Ishaq Ibn Rahiwaih bercerita kepada kami, ayahku bercerita kepada kami, ‘Isya Ibn Yunus bercerita kepada kami, ayahku bercerita kepadaku, dari ayahnya, dari Umayyah Ibn ‘Abdullah Ibn Khalid Ibn Usaid berkata “Rasulullah meminta kemenangan dengan perantara kaum duaifa muhajirin”.

Alasan lemahnya sanad dari hadis ini muncul dari perawi bernama Umayyah, dia bukanlah seorang sahabat, sehingga hadis

⁴⁸ Syamsuddin Abu al-Khair Muhammad Ibn ‘Abīd al-Rahmān al-Sakhāwy, *Fathu al-Mughīṣ bi Syarhi Alfīyah al-Hadis*, (Riyadh: Dar al-Minhaj, 1426 H) Juz 2, 296.

⁴⁹ Sa‘īd Mamdūh, *Raf‘u al-Manārah*, 147-150.

⁵⁰ Al-Tabarani, *al-Mu’jam al-Kabir*, Juz 1, 292.

tersebut termasuk hadis mursal, serta periwayatan *'an'annah* yang gemar dilakukan oleh Ibn Ishaq.⁵¹

Ada dua jalur lain yang juga tersambung kepada Umayyah Ibn Kholid, pertama dari 'Abdullah Ibn Muhammad Ibn 'Abdul 'Aziz al-Baghawi, 'Ubaidillah Ibn 'Umar al-Qawariri menceritakan kepada kami, Yahya Ibn Said, dari Sufyan, dari Abi Ishaq, dari dari Umayyah Ibn Kholid. Yang kedua, dari jalur Qais Ibn Rabi' dari Abi Ishaq, dari al-Mahlab Ibn Abi Safrah dari Umayyah Ibn Khold.

Menurut al-Hafidz al-Haitsami para perawi pada riwayat yang ditulis oleh imam tabrani merupakan para perawi yang sah. ⁵²Said mamduh menambahkan bahwa meskipun tidak ada nama Umayyah dalam periwayatan di kitab-kitab sahih namun dia adalah seorang Tabiin yang tsiqah.⁵³

6. Pandangan al-Qazwiny Terhadap Kualitas dan Kehujjahan Riwayat Mālik al-Dār

Atsar tentang Istisqa' pada masa pemerintahan Khakifah 'Umar ra. Atsar tentang Istisqa' yang dicatat oleh Ibn Abi Syaibah di dalam al-Mushonaf,

⁵¹ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 101-103.

⁵² Al-Hafidz Nuruddin 'Ali Ibn Abi Bakr Ibn Sulaiman al-Haitsami al-Mishry, *Majma' al-Zawaid wa manba' al-Fawaid* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Imiyah, 2001), Juz 10, 334.

⁵³ Sa'īd Mamdūh, *Raf'u al-Manārah*, 233.

قال ابن أبي شيبة في "المصنف" : حدثنا أبو معاوية عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن مالك الدار ، قال : وكان خازن عمر على الطعام ، قال أصاب الناس قحط في زمن عمر، فجاء رجل إلى قبر النبي فقال: يا رسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا ، فأتى الرجل في المنام فقيل له : ائت عمر فاقره السلام وأخبره أنكم مسقيون ، وقل له : عليك الكيس، عليك الكيس، فأتى عمر فأخبره فبكى عمر ثم قال: يا رب لا آلو إلا ما عجزت عنه⁵⁴

Ibnu Abi Syaibah di dalam *al-Musonnaf* bercerita kepadaku Abu Mu'awiyah dari A'masy dari Abi Shalih dari Malik, ia berkata, "Pada masa khalifah 'Umar Ibn Al Khaththab penduduk mengalami paceklik, lalu seorang lelaki datang ke kuburan Nabi SAW dan berkata, "Wahai Rasulullah, Mohonkanlah hujan kepada Allah karena ummatmu banyak yang meninggal dunia." Rasulullah pun datang kepadanya dalam mimpi, dan berkata : "Datangilah Umar, sampaikanlah salam untuknya dariku dan khabarkan penduduk bahwa mereka akan diberi hujan, dan katakan pada 'Umar : "Kamu harus tetap dengan orang yang pintar, orang yang pintar !". Lelaki itu pun mendatangi Umar menceritakan apa yang dialaminya. "Ya Tuhanku, aku tidak bermalasan-kecuali terhadap sesuatu yang aku tidak mampu mengerjakannya." Kata 'Umar.

Sanad dari hadis tersebut lemah karena di dalam rangkaiannya terdapat Mālik al-Dār, seorang yang tidak diketahui kapasitas keadilan dan kedahabitannya. al-Albāni menyimpulkan bahwa Mālik al-Dār adalah seorang yang *Majhūl* dari pendapat Ibn Abi Hātim yang mengatakan "aku tidak mengetahui ada perawi lain dari malik al-dar kecuali abu Solih al-Saman."⁵⁵

⁵⁴ Al-Hafidz Abu Bakr Abdullah Ibn Muhammad Ibn Ibrahim Ibn Abi Syaibah, *al-Mushannaf*, (tt: al-Faruq al-Hadisiyyah), Juz 12, 31-32.

⁵⁵ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 117-119.

Mālik al-Dār adalah Mālik bin ‘Uyadh Maula ‘Umar Ibn al Khattab, al-Hafiz menulis biografi beliau dalam bukunya dan mengatakan bahwa Mālik al-Dār sezaman dengan Abu Bakr, dan telah meriwayatkan dari dua syekh (sahabat ‘Umar dan sahabat Abu Bakr), Muadz Ibn Jabal, dan Abu ‘Ubaidah. Adapun perawi yang sempat meriwayatkan dari Mālik al-Dār adalah Abu Salih dan kedua anaknya sendiri yaitu ‘Aun Ibn Mālik dan Abdullah Mālik.⁵⁶ Ibn Saad menulis biografinya di kelas pertama dari Tabi’in yang berasal dari masyarakat Madinah. Ibn Saad berkata: dia (Mālik al-Dār) seorang yang Ma’ruf.⁵⁷ Al-Hafiz Abu Ya`la al-Khalili juga telah memberikan komentarnya tentang Mālik al-Dār dalam kitabnyang mengatakan Mālik al-Dār adalah Maula dari ‘Umar Ibn al-Khattaab, dia termasuk dari golongan tabi’in senior, orang yang mendapat pengakuan, dan banyak dari golongan tabi’in yang memberikan pujian padanya.⁵⁸ Ibn Hibbaan mendokumentasikannya dalam Kitab al-Siqat miliknya, yang artinya bahwa Mālik al-Dār menurut pandangan Ibn Hibban merupakan perawi yang siqah.⁵⁹

⁵⁶ Sa’id Mamdūh, *Raf’u al-Manārah*, 265.

⁵⁷ Muhammad Ibn Sa’ad Ibn Munii’ al-Zuhry, *al-Tabaqat al-Kubra*, (Kairo: Maktabah al-Khanji, 2001), Juz 7, 12.

⁵⁸ Al-Hafiz Abu Ya`la al-Khalil Ibn ‘Abdullah Ibn Ahmad Ibn al-Khalil alili al-Qazwiny, *al-Irsyad fi Ma’rifati ‘Ulama al-Hadis*, (Riyadh : Maktabah al-Rusd), Juz 1, 314.

⁵⁹ Al-Hafidz Muhammad Ibn Hibban Ibn Ahmad abi Hatim al-Tamimy, *Kitab al-Siqat*, (India : Wizarah al-Ma’arif li al-Hukumah al-Hindiyah, 1973) Juz 5, 384.

Tiga pendapat ini menunjukkan kualitas dari tabi'in senior yang bernama Mālik al-Dār dalam periwayatan-periwayatan hadisnya, karena telah membantah sifat majhul sebagai ilah yang ditujukan kepadanya, namun seandainya pun argumen-argumen ini masih belum bisa memuaskan dan diterima oleh kritikus-kritikus yang meragukan Mālik al-Dār disebabkan kemajhulan sebagai perawi yang bisa diterima hadisnya maka paling tidak Mālik al-Dār masih tergolong dalam perawi mastur dari golongan tabi'in karena telah ditemukan bahwa dia meriwayatkan dari empat perawi siqat.

Menurut Ibnu al-Salah penerimaan riwayat mastur telah banyak ditemukan pada kitab-kitab hadis terkemuka yang bersumber dari perawi-perawi yang terlambat memeluk Islam. Ditemukannya periwayatan mastur dalam dua kitab sahih menjadi bukti bahwa periwayatan tersebut diterima.

Ketika al-Dzahabi menuliskan tentang biografi Hafs Ibn Baghil dia menyatakan bahwa karakter semisal Hafs Ibn Baghil yang dikatakan oleh Ibnu al-Qathan sebagai rawi yang tidak diketahui keadaannya banyak ditemukan dalam Sahihaini, tidak ada yang mendha'ifkan mereka, dan mereka bukanlah perawi-perawi majhul.⁶⁰ hal serupa terjadi ketika al-Dzahabi menulis tentang Malik Ibn al-Khair al-Ziyady, meskipun tidak ada keterangan tausiq, mayoritas ulama sepakat jika tidak ada

⁶⁰ Abu Abdillah Muhammad Ibn Ahmad Ibn 'Usman al-Dzahaby, *Mizan al-'Itidal fi Naqdi al-Rijal*, (Beirut : Dar al-Ma'rifah), Juz 1, 556.

kemunggaran yang terlihat darinya maka hadis yang muncul dari perawi seperti ini bisa diterima.⁶¹

Malik ib al-Khair al-Ziyady merupakan bagian dari tabiin generasi kedua atau tabi' tabi'in, sedangkan Hafs Ibn Bughail merupakan tabi' tabiin muda. Jika riwayat mereka berdua saja bisa diterima seharusnya Mālik al-Dār lebih berhak memiliki kesempatan tersebut karena dia adalah seorang tabi'in senior yang menjadi salah seorang kepercayaan pada masa khilafah 'Umar dan 'Usman.⁶²

Mālik al-Dār merupakan seorang *muhdarim* yang pernah *idrak* atau menjumpai Rasulullah saw., beberapa ulama berpendapat bahwa seorang *muhdarim* yang *idrak* maka dia dihukumi sebagai sahabat. Ibrahim Ibn Musa al-Asy'ary contohnya, dia dilahirkan pada zaman Rasulullah saw., beliau yang memberinya nama, mentahniqnya, dan mendoakannya. Menurut Ibnu Hibban dia termasuk dalam golongan sahabat meskipun belum sempat meriwayatkan sesuatu dari sang Nabi saw., menurut al-'Ijly dia masuk dalam golongan tabi'in yang siqoh, dan beberapa ulama yang lain menggolongkannya dalam kelompok sahabat dengan alasan *idrak*.⁶³

Contoh yang lain seperti al-Aswad Ibn Hilal al-Muhariby abu Salam al-Kufy, sempat menjumpai Rasulullah saw. meriwayatkan

⁶¹ Al-Dzahaby, *Mizan al-'Itidal fi Naqdi al-Rijal*, , Juz 3, 426.

⁶² Sa'īd Mamdūh, *Raf'u al-Manārah*, 265.

⁶³ Al-'Asqalany, *Tahdzib al-Tahdzib*, Juz 1, 135-136.

hadis dari para sahabat seperti Mu'adz Ibn Jabal, Ibn Mas'ud, Abu Hurairah. Menurut al-'Ijly sebelum memeluk islam al-Aswad adalah seorang jahiliyah namun karena dia sempat *idrak* maka al-Bawardy dan ulama-ulama lain mengklasifikannya dalam kelompok sahabat.⁶⁴

Ibnu Hajar mengatakan bahwa *Muhdarim* adalah orang yang menjumpai Nabi saw. namun baru beriman setelah wafatnya Nabi saw. adapula yang memasukkan mereka ke dalam golongan sahabat seperti keterangan dari 'Abdul Bar.⁶⁵

Tentang *muhdorim* yang sempat menjumpai Rasulullah saw. memang masih simpang siur antara ulama yang memastikan status kesahabatan dan pendapat ulama lain yang enggan memasukkan mereka ke dalam golongan sahabat, berkaitan dengan hal ini Ibn Hajar memberikan komentarnya tentang kualitas periwayatan seorang perawi perempuan bernama Asma bintu Sa'id Ibn Zaid Ibn 'Amr, " terkait kesiqahannya maka sesungguhnya dia masuk dalam jajaran sahabat (terjamin kesiqahannya), seandainyaapun belum pasti status kesuhbahannya maka orang-orang seperti dia (yang masih diperdebatkan status kesuhbahannya) tidak dipertanyakan lagi tentang kualitas periwayatannya.⁶⁶

⁶⁴ Al-'Asqalany, *Tahdzib al-Tahdzib*, Juz 1, 342.

⁶⁵ Jalaluddin 'Abdurrahman al-Suyuthi, *Husnu al-Muhādarah fi Tarikh Misr wa al-Qāhirah*, (tp : Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, 1967), Juz 1, 173.

⁶⁶ Sa'id Mamdūh, *Raf'u al-Manārah*, 269-270.

Jika Mālik al-Dār adalah seorang yang pernah menjumpai Rasulullah saw. sesuai pernyataan Ibn Hajar diatas maka dia termasuk orang yang diperdebatkan status kesuhbahannya, orang yang diperdebatkan status kesuhbahannya maka dia orang yang tidak dipertanyakan lagi kualitas periwayatannya.

7. Pandangan al-Darimi terhadap Kualitas dan Kehujjahan Riwayat Aus Ibn Abdullah

Asar tentang Membuka Tutup Persemayaman Nabi saw. al-Darimi meriwayatkan asar tentang membuka tutup persemayaman Nabi saw. pada kitab sunannya,

قال الحافظ الدارمي في سننه : باب ما أكرم الله تعالى نبيه بعد موته: حدثنا أبو النعمان ، ثنا سعيد بن زيد ، ثنا عمرو بن مالك النكري، حدثنا أبو الجوزاء أوس بن عبد الله قال : قحط أهل المدينة قحطاً شديداً فشكوا إلى عائشة فقالت : انظروا إلى قبر النبي فاجعلوا منه كواً لى السماء حتى لا يكون بينه وبين السماء سقف قال: ففعلوا ، فمطرنا مطراً حتى نبت العشب وسمنت الإبل حتى تفتقت من الشحم فسمي عام الفتق. قلت : هذا إسناد حسن إن شاء الله تعالى⁶⁷.

Al-Hafidz al-Darimi berkata dalam kitabnya al-Sunan pada bab yang menerangkan tentang kemuliaan yang Allah berikan untuk Nabi saw. setelah kematiannya, berkata : Abu Nu'man bercerita kepada kami, Sa'id Ibn Zaid bercerita kepada kami, 'Amr Ibnu Malik An-Nukri bercerita kepada kami, Abu Al- Jauzaa' Aus Ibnu Abdillah bercerita kepada kami, "Penduduk Madinah mengalami paceklik hebat. Kemudian mereka mengadu kepada 'Aisyah. "Lihatlah kuburan Nabi saw. dan buatlah lubang dari tempat itu menghadap ke atas hingga tidak ada penghalang antara

⁶⁷ Abu Muhammad Abdullah Ibn Abdurrahman Ibn al-Fadl al-Darimi, *Kitab al-Musnad al-Jami'*, (Beirut : Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 2013), 122.

kuburan dan langit,” perintah ‘Aisyah. Abu Al-Jauzaa’ berkata, “Lalu mereka melaksanakan perintah ‘Aisyah. Kemudian hujan turun kepada kami hingga rumput tumbuh dan unta gemuk (unta menjadi gemuk karena pengaruh lemak, lalu disebut tahun gemuk).”

Ada dua alasan kenapa sanad dari hadis ini lemah, pertama, Saïd Ibn Zaid saudara dari hammād Ibn Zaid adalah dha’if keterangan itu disimpulkan dari pernyataan beberapa ulama, al-Hāfidz Ibn Hājar berkata, “ orang yang sangat jujur, memiliki keragu-raguan”, Yahya Ibn Saïd berkata “ dia orang yang lemah”, al-Sa’dī berkata “dia tidak bisa dijadikan hujjah”m al-Nasa’ī berkata “bukan orang yang kuat”, Ahmad berkata “tidak berbahaya.”

Kedua, abu al-Nu’mān dalam riwayat ini adalah Muhammad Ibn al-Fadl yang terkenal dengan sebutan Ārim yang meskipun dikenal sebagai orang yang tsiqah akan tetapi di sisa umurnya dia menderita *ikhtilath* atau kerancuan hafalan.⁶⁸

Meskipun kualitas Sa’id Ibn Zaid diperdebatkan dia merupakan perawi yang terdapat pada sahih Muslim, dia juga telah mendapatkan predikat siqah dari para kritikus seperti Ibn Ma’in, Ibn Sa’ad, al-‘Ijly, Sulaiman Ibn Harb dan yang lainnya.

Al-Dzahaby memasukan Sa’id Ibn Zaid dalam tulisannya yang berjudul *Dzikru Asma Man Tukullima Fihī Wa Huwa*

⁶⁸ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 126-127.

Muwassiq.⁶⁹ Yaitu tulisan yang dia susun untuk membahas perawi-perawi yang siqah yang kualitasnya masih ada yang mempertanyakan. Dalam pengantar tulisannya dia mengatakan bahwa kualitas hadis mereka tidak akan lebih rendah dari kualitas hasan.⁷⁰

Abu Nu'man memiliki nama lengkap Muhammad Ibn al-Fadl al-Sadusi, dia dijuluki 'Aarim, seorang siqah yang terkenal, meskipun disisa umurnya dia menderita kerancuan hafalan. Namun hadisnya bisa diterima karena dua alasan. Pertama, al-Hafidz Ibn al-Salah mengatakan dalam Muqadimahya bahwa 'Arim Muhammad Ibn al-Fadl mengalami *ikhtilath* pada akhir hayatnya, sehingga hadis-hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhaari dan Muhammad Ibn Yahya al-Dhahly, dan para kolektor hadis lainnya pastilah diriwayatkan sebelum terjadinya *ikhtilath*. Begitu juga seharusnya yang dilakukan oleh guru-guru imam al-Bukhari dan imam Muslim, mereka pasti meriwayatkan hadis-hadis 'Arim sebelum terjadinya *ikhtilath*. Abdullah al-Darimy sebagai salah satu guru dari al-Bukhary pasti juga telah meriwayatkan hadis ini dari 'Arim sebelum dia mengalami *ikhtilath*.⁷¹

⁶⁹ Syamsuddin Muhammad Ibn Ahmad Ibn 'Usman al-Dzahabi, *Dzikru Asma Man Tukullima Fihī Wa Huwa Muwassiq*, (al-Urdun: Maktabah al-Manar, 1987), 85.

⁷⁰ Al-Dzahabi, *Dzikru Asma Man Tukullima Fihī Wa Huwa Muwassiq*, 27.

⁷¹ Sa'īd Mamdūh, *Raf'u al-Manārah*, 254.

al-Dar al-Quthny mengatakan bahwa ikhtilat pada ‘Arim terjadi di akhir hayatnya, selain seorang yang siqah tidak ditemukan pula hadis-hadis munkar setelah ikhtilathnya. Pernyataan al-Dar al-Quthny ini berseberangan dengan apa yang dikemukakan Ibn Hibban yang mengatakan bahwa ikhtilat yang menimpa ‘Arim membuatnya mengeluarkan hadis-hadis yang tidak dia ketahui, sehingga ada beberapa dari seluruh hadisnya yang masuk kategori hadis munkar, maka barang siapa yang tidak mampu membedakan mana yang munkar dan mana yang maqbul sebaiknya meninggalkan seluruh hadis yang dimiliki oleh ‘Arim. Namun pendapat Ibn Hibban ini tidak dia perkuat dengan satupun hadis munkar yang dia maksud.⁷² Pernyataan lain bersumber dari al-Dzahaby yang menyatakan ‘Arim tidak pernah menyampaikan hadis pada saat ikhtilath yang menyimpannya sebelum meninggal.⁷³

Selain masalah sanad yang menjadi perdebatan dalam riwayat ini, peran sayyidah ‘Aisyah turut dikritisi. Kenyataan bahwa riwayat ini terhenti pada sayyidah ‘Āisyah dan tidak sampai pada Rasulullah saw. yang artinya riwayat ini merupakan hasil ijtihad dari sahabat yang mungkin saja benar atau bisa saja salah dan kitapun tidak dituntut untuk mengamalkannya.⁷⁴

⁷² Al-Dzahaby, *Mizan al-‘Itidal fi Naqdi al-Rijal*, Juz 4, 8.

⁷³ Syamsuddin abi ‘Abdillah Muhammad Ibn Ahmad al-Dzahabi, *al-Kasyif fi Ma’rifati Man lahu Riwayatun fi al-Kutub al-Sittah*, (Jiddah : Dar al-Qiblah li al-Saqafah al-Islamiyyah), Juz 2, 210.

⁷⁴ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 127.

Pandangan tersebut dibantah oleh sayyid al-‘Alawy yang mengatakan bahwa pendapat sebagian ulama yang menyatakan bahwa *atsar* di atas berstatus mauquf pada ‘Aisyah yang notabene shahabat perempuan dan praktek shahabat itu bukan hujjah, maka jawabannya adalah *atsar* tersebut meskipun opini ‘Aisyah namun beliau dikenal sebagai perempuan yang memiliki kapasitas keilmuan yang luas dan tindakannya dilakukan di kota Madinah di tengah para ulama sahabat, seandainya hal tersebut keliru semestinya para sahabat senior melarangnya atau setidaknya ada komentar negatif yang muncul dari mereka.⁷⁵

C. Pandangan Ulama terhadap Hadis *Maudu’* dalam kitab *al-Tawassul Anwa’uhū wa Ahkāmuhū*

1. Pandangan Sayyid ‘Alawy Terhadap Kualitas dan Kehujjahan Hadis Tawassul Adam

Al-Hakim dalam al-Mustadrak meriwayatkan hadis tentang tawassul Adam melalui Nabi Muhammad saw.

قال الحاكم في المستدرک : حدثنا أبو سعيد عمرو بن محمد بن منصور العدل ، ثنا أبو الحسن محمد بن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي ، ثنا أبو الحارث عبد الله بن مسلم الفهري ، ثنا إسماعيل ابن مسلمة ، أنبأ عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : قال رسول الله لما اقترف آدم الخطيئة قال : يا رب أسألك بحق محمد لما غفرت لي فقال الله : يا آدم وكيف عرفت محمداً ولم أخلقه ، قال : يا رب لأنك لما خلقتني بيدك ونفخت في من

⁷⁵ Al-Hasani, *Mafahim Yajib an Tushahah*, 149.

روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً لا إله إلا الله ، محمد رسول الله، فعلمت أنك لم تضيف إلى إسمك إلا أحب الخلق إليك، فقال الله صدقت يا آدم إنه لأحب الخلق إلي ، ادعني بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك .⁷⁶

Dalam al-Mustadrok, Imam al-Hakim berkata : Abu Sa'id Amr Ibnu Muhammad al-'Adlu menceritakan kepadaku, Abul Hasan Muhammad Ibnu Ishak Ibnu Ibrahim al-Handholi menceritakan kepadaku, Abu al-Harits 'Abdullah Ibnu Muslim al-Fihri menceritakan kepadaku, 'Abdurrahman Ibnu Zaid Ibnu Aslam menceritakan kepadaku, dari ayahnya dari kakeknya dari Umar ra., ia berkata: Rasulullah saw. bersabda: "Ketika Adam melakukan kesalahan, ia berkata Ya Tuhanku, Aku mohon kepada-Mu dengan hak Muhammad agar Engkau mengampuniku." Allah berkata; Wahai Adam bagaimana engkau mengenal Muhammad padahal Aku belum menciptakannya. "Wahai Tuhanku, karena ketika Engkau menciptakanku dengan kekuatan-Mu dan Engkau tiupkan nyawa pada tubuhku dari roh-Mu, maka aku tengadahkan kepalaku lalu aku melihat di kaki-kaki 'Arsy terdapat tulisan " *Laa Ilaha illa Allahu Muhammad Rasulallah*", maka aku yakin Engkau tidak menyandarkan nama-Mu kecuali nama makhluk yang paling Engkau cintai," jawab Adam. " Benar kamu wahai Adam, Muhammad adalah makhluk yang paling Aku cintai. Berdo'alah kepada-Ku dengan haqqnya Muhammad maka Aku ampuni kamu. Seandainya tanpa Muhammad, Aku tidak akan menciptakanmu," lanjut Allah.

Imam al-Dzahabi yang menyatakan bahwa hadis tersebut *maudū'* sebab di dalam sanadnya terdapat 'Abdurrahman seorang yang *wāh* dan beliau tidak mengenalnya, 'Abdullah Ibn Aslam al-Fihry bahkan dalam tulisannya yang lain al-Dzahabi menyebutnya telah meriwayatkan khabar yang *Batil*. al-Baihaqy mengatakan 'Abdullah Ibn Aslam al-Fihry sendiri dalam meriwayatkan hadis

⁷⁶ Al-Naisabury, *al-Mustadrak 'ala al-Sahihaini*, Juz 2, ٦٧٢.

tersebut dan dicurigai melakukan pemalsuan hadis. Ibnu Taimiyyah mengatakan bahwa ‘Abdullah Ibn Aslam al-Fihry gemar meriwayatkan hadis-hadis palsu dari orang tuanya. Ibnu Hibbān berkata bahwa ‘Abdullah Ibn Aslam al-Fihry di dalam riwayat-riwayatnya kerap kali *memarfū*kan hadis mursal dan hadis-hadis mauqūf, kemudian al-Ḥākim juga menyertakan nama ‘Abdullah Ibn Aslam al-Fihry dalam kitab al-Duafā.⁷⁷

Ada beberapa pendapat mengenai eksistensi hadis ini diantaranya seperti pendapat Imam al-Hakim yang telah meriwayatkan hadis di atas dalam kitab al-Mustadrok dan menilainya sebagai hadis yang memiliki sanad shahih.⁷⁸ Imam al-Baihaqi meriwayatkannya dalam kitab Dalail Nubuwwah, dan beliau tidak meriwayatkan hadis palsu sebagaimana telah ia jelaskan dalam pengantar kitabnya.⁷⁹ Al-Qasthalani dan al-Zurqani dalam *al-Mawahib al-Laduniyah* juga menilainya sebagai hadis shahih. al-Subki dalam kitabnya Syifa al-Saqam juga menilainya sebagai hadis shahih. al-Hafidz al-Haitami berkata, “al-Tabrani meriwayatkan hadis di atas dalam al-Awsath dan di dalam hadis tersebut terdapat rawi yang tidak aku kenal. Al-Suyuthi juga

⁷⁷ Al-Albānī, *al-Tawassul*, 103-106.

⁷⁸ Al-Naisabury, *al-Mustadrak ‘ala al-Sahihaini*, Juz 2, ٦٧٢.

⁷⁹ Al-Baihaqy, *Dalail al-Nubuwwah*, Juz 5, 489.

meriwayatkan dan mengategorikan hadis tersebut sebagai hadis shahih..⁸⁰

Terdapat hadis serupa dari jalur lain dari Ibnu ‘Abbas dengan redaksi :

فلولا محمد ما خلقت آدم, ولولا محمد ما خلقت الجنة ولا النار⁸¹

“Jika tidak ada Muhammad maka Aku tidak akan menciptakan Adam, surga dan neraka.” Setelah menyebutkan hadis ini kemudian al-Hakim menyatakan bahwa sanad hadis ini shahih namun baik Bukhary maupun Muslim tidak menuliskannya dalam kitab mereka.⁸² Syaikhul Islam al-Bulqini dalam Fataawanya juga menilai hadis ini shahih. Hadis ini juga dicantumkan oleh Ibnu al-Jauzi dalam *al-Wafaa* pada bagian awal Kitab dan dikutip oleh Ibnu Katsir dalam *al-Bidayah*.⁸³

Sebagian ulama tidak sepakat atas keshahihan hadis tersebut lalu mengomentari statusnya, menolaknya dan memvonisnya sebagai hadis palsu seperti al-Dzahabi dan pakar hadis lain. Sebagian menilainya sebagai hadis dho’if dan sebagian lagi menganggapnya sebagai hadis munkar. Dari penjelasan ini, tampak bahwa para pakar hadis tidak satu suara dalam menilainya.

⁸⁰ Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthi, *al-Riyadh al-Aniqah fi Syarhi Asma Khoiri al-Khaliqah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1958) 49.

⁸¹ Al-Naisabury, *al-Mustadrak ‘ala al-Sahihaini*, Juz 2, ٦٧٢.

⁸² Al-Naisabury, *al-Mustadrak ‘ala al-Sahihaini*, Juz 2, ٦٧٢.

⁸³ Ibnu Katsir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, (Beirut: Maktabah al-Ma’arif, 1990), Juz 1, 81.

Karena itu persoalan ini menjadi polemik antara yang pro dan kontra berdasarkan perbedaan mereka menyangkut aspek sanad dan eksistensi hadis.⁸⁴

Terdapat beberapa dokumen terkait tawassul Adam ini, Ibnu Taimiyyah menyebut dua hadis seraya berargumentasi dengan keduanya.

فقال : روى ابو الفرج ابن الجوزي بسنده الى الميسرة قال قلت يارسول الله متى كنت نبيا ؟ قال لما خلق الله الارض واستوى الى السماء فسواهن سبع سموات وخلق العرش كتب على ساق العرش محمد رسول الله خاتم الانبياء وخلق الله الجنة التي اسكنها ادم وحواء فكتب اسمي على الابواب والاوراق والقباب والحيايم وادم بين الروح والجسد فلما احياه الله تعالى نظر الى العرش فرأى اسمي فاخبره الله انه سيد ولدك فلما غرهما الشيطان تابا واستشفعا باسمي اليه⁸⁵

Ia berkata, “Abu al-Faraj Ibnu al-Jauzi meriwayatkan dengan sanadnya sampai Maisarah. Maisarah berkata, “Aku bertanya, “Wahai Rasulullah, kapan engkau menjadi Nabi?” “Ketika Allah menciptakan bumi dan naik ke atas langit dan menyempurnakannya menjadi tujuh langit, dan menciptakan ‘Arsy maka Allah menulis di atas kaki (betis) ‘Arsy “Muhammad Rasulullah Khaatamul Anbiyaa’.” Dan Allah menciptakan surga yang ditempati oleh Adam dan Hawwaa’. Lalu Dia menulis namaku pada pintu, daun, kubah dan kemah. Saat itu kondisi Adam berada antara ruh dan jasad. Ketika Allah menghidupkan Adam, ia memandang ‘Arsy dan melihat namaku. Lalu Allah menginformasikan kepadanya bahwa Muhammad (yang tercatat pada ‘Arsy) junjungan anakmu. Ketika Adam dan Hawwa’

⁸⁴ Al-Hasani, *Mafāhīm Yajib an Tushahah*, 123.

⁸⁵ Ahmad Ibn Taimiyyah, *Majmu' Fatawi*, (Saudi : Wizarah al-Syu'un al-Islamiyyah wa al-Da'wah wa al-Irsyad al-Su'udiyah, 2004), Juz 2, 150-151.

terpedaya oleh syetan, keduanya bertaubat dan memohon syafa'at dengan namaku kepada-Nya.”

Abu Nu'aim al-Hafidz meriwayatkan dalam kitab *Dalaa-ilu al-Nubuwwah* dan melalui jalur Syaikh Abi al-Faraj. Menceritakan kepadaku Sulaiman Ibn Ahmad, menceritakan kepadaku Ahmad Ibn Rasyid, menceritakan kepadaku Ahmad Ibn Sa'id al-Fihri, menceritakan kepadaku Abdullah Ibn Ismail al-Madani dari Abdurrahman Ibn Yazid Ibn Aslam dari ayahnya dari 'Umar Ibn al-Khaththab, ia berkata, Rasulullah saw. bersabda.

لما أصاب آدم الخطيئة رفع رأسه فقال يارب بحق محمد إلا غفرت لي فأوحى إليه :
وما محمد ومن محمد فقال يا رب إنك لما أتممت خلقي رفعت رأسي إلى عرشك
فإذا عليه مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله فعلمت أنه أكرم خلقك عليك إذ
قرنت اسمه مع اسمك فقال نعم قد غفرت لك وهو آخر الأنبياء من ذريتك ولولاه
ما خلقتك⁸⁶

“Ketika Adam melakukan kesalahan, ia mendongakkan kepalanya. “Wahai Tuhanku dengan hak Muhammad, mohon Engkau ampuni aku,” ujar Adam. Lalu Adam mendapat pertanyaan lewat wahyu, “Apa dan siapakah Muhammad?” “Ya Tuhanku, ketika Engkau menyempurnakan penciptaanku, aku mendongakkan kepalaku ke arah ‘arsy-Mu dan ternyata di sana tertera tulisan “*Laa Ilaaha illa Allaah Muhammadun Rasulullaah*”. Jadi aku tahu bahwa Muhammad adalah makhluk Engkau yang paling mulia di sisi-Mu. Karena Engkau merangkai namanya dengan nama-Mu,” jawab Adam. “Betul,” jawab Allah, “Aku telah mengampunimu, dan Muhammad Nabi terakhir dari keturunanmu. Jika tanpa dia, Aku tidak akan menciptakanmu.”

⁸⁶ Ibn Taimiyah, *Majmu' Fatawi*, Juz 2, 150-151.

Hadis ini menguatkan hadis sebelumnya, dan keduanya seperti tafsir atas beberapa hadis shahih. Menurut sayyid ‘Alawi hadis diatas layak dijadikan penguat dan legitimasi. Karena hadis *maudu’* atau bathil tidak bisa dijadikan penguat di mata para pakar hadis. Seperti halnya Ibnu Taimiyyah menjadikannya sebagai penguat atas penafsiran.

Ibnu Taimiyyah meskipun sebelumnya menolak keberadaan hadis Nabi menyangkut tema ini tetapi ia mencabut pandangan ini dan menguatkan makna hadis, menginterpretasikannya dengan tafsir yang rasional, dan menetapkan kebenaran maknanya. Dengan fakta ini, Ibnu Taimiyyah menolak dengan keras mereka yang beranggapan kandungan hadis mengandung kemusyrikan atau kekufuran, dan mereka mengira bahwa kandungan makna hadis itu keliru dan sesat, serta mereka yang menilai bahwa kandungan hadis mencederai status tauhid dan pensucian. Anggapan-anggapan keliru ini tidak lain sekedar hawa nafsu, kebutaan, salah faham, dan kedangkalan fikiran.⁸⁷

Nabi Muhammad saw. adalah junjungan anak Adam, makhluk paling mulia dan mulia di sisi Allah. Karena itu ada orang berpendapat bahwa karena beliau Allah menciptakan alam semesta atau kalau bukan karena beliau Allah tidak akan menciptakan ‘Arsy, kursi, langit, bumi, matahari, dan bulan. Tapi pandangan ini bukanlah hadis Nabi, baik shahih atau dho’if dan tidak ada seorang ulama pun yang mengutipnya sebagai hadis Nabi. Malah tidak juga bersumber dari para sahabat. Ungkapan ini adalah ungkapan yang pengucapnya misterius dan bisa ditafsirkan dengan benar, sebagaimana firman Allah yang artinya : "Tidakkah

⁸⁷ Al-Hasani, *Mafahīm Yajib an Tushahah*, 125.

kamu perhatikan Sesungguhnya Allah telah menundukkan untuk (kepentingan)mu apa yang di langit dan apa yang di bumi dan menyempurnakan untukmu nikmat-Nya lahir dan batin. dan di antara manusia ada yang membantah tentang (keesaan) Allah tanpa ilmu pengetahuan atau petunjuk dan tanpa kitab yang memberi penerangan." (Q.S. Luqman : 20) "Allah-lah yang telah menciptakan langit dan bumi dan menurunkan air hujan dari langit, kemudian Dia mengeluarkan dengan air hujan itu berbagai buah-buahan menjadi rezki untukmu; dan Dia telah menundukkan bahtera bagimu supaya bahtera itu, berlayar di lautan dengan kehendak-Nya, dan Dia telah menundukkan (pula) bagimu sungaisungai." (Q.S. Ibrahim : 32) "Dan Dia telah menundukkan bahtera bagimu supaya bahtera itu, berlayar di lautan dengan kehendak-Nya, dan Dia telah menundukkan (pula) bagimu sungaisungai. Dan Dia telah menundukkan (pula) bagimu matahari dan bulan yang terus menerus beredar (dalam orbitnya); dan telah menundukkan bagimu malam dan siang." (Q.S. Ibrahim : 32-33) dan ayat-ayat lain yang menjelaskan bahwa Allah menciptakan makhluk untuk anak cucu Adam. Sudah maklum, bahwa di samping demi kepentingan anak cucu Adam, Allah memiliki hikmah-hikmah lain yang lebih besar dalam ayat-ayat tersebut. Namun, di dalam ayat-ayat tersebut Allah menjelaskan kepada anak cucu Adam manfaat dan nikmat yang tercakup di dalamnya. Jika dikatakan : Allah melakukan sesuatu untuk sesuatu, maka tidak berarti di dalamnya tidak ada hikmah lain. Demikian pula ucapan seseorang : Jika tidak karena ini maka Allah tidak akan menciptakan itu, bukan berarti tidak ada hikmah lain yang besar di dalamnya. Justru hal itu menyimpulkan bahwa jika dalam ungkapan tersebut yang dimaksud adalah anak cucu Adam yang shalih yang paling utama, yakni Muhammad, dimana penciptaan beliau adalah tujuan yang dicari dan hikmah yang besar yang lebih besar dari yang lain, maka kesempurnaan makhluk dan puncak kesempurnaan tercapai dengan Muhammad saw..⁸⁸

⁸⁸ Ahmad Ibn Taimiyyah, *Majmu' Fatawa*, (Saudi : Wizarah al-Syu'un al-Islamiyyah wa al-Da'wah wa al-Irsyad al-Su'udiyah, 2004), Juz 11, 96-97.

Pemahaman Ibn Taimiyyah dalam memberikan interpretasi terhadap keistimewaan yang telah tersebar dan populer ini. dalam masalah ini terdapat hadis yang menggambarkan tawassul Nabi Adam, yang diriwayatkan oleh al-Hakim dan dinilai shahih oleh mereka yang mengkategorikannya sebagai shahih, dinilai hasan oleh mereka yang mengklasifikasikannya sebagai hasan, dan diterima oleh para pakar hadis yang menerimanya. Ibnu Taimiyyah mengatakan, “Sesungguhnya pendapat ini memiliki sudut pandang yang benar.” Di manakah posisi pendapat Ibnu Taimiyyah ini dari pendapat orang yang mendudukkan dan memberdirikan dunia, dan mengeluarkan mereka yang berpendapat seperti Ibnu Taimiyyah dari lingkaran Islam, menuduh mereka sesat dan musyrik atau bid’ah dan khurafat kemudian dengan bohong mengklaim sebagai pengikut madzhab salafi dan Ibnu Taimiyyah, padahal ia sungguh jauh dari Ibnu Taimiyyah dan kaum salaf. Tindakan negatif orang seperti ini tidak hanya pada persoalan di atas saja. Justru yang jadi fokus adalah ia senantiasa bersama Ibnu Taimiyyah dalam semua persoalan kecuali dalam hal-hal yang menyangkut pengagungan terhadap Rasulullah saw. atau menguatkan kemuliaan, keagungan dan kedudukan beliau. Karena dalam hal-hal ini ia akan ragu, berfikir dan merenung. Dari sini, akan tampak padanya sikap protektif terhadap status tauhid atau fanatisme terhadap tauhid.⁸⁹

⁸⁹ Al-Hasani, *Mafahim Yajib an Tushahah*, 126.

Hadis ketiga yang mendukung hadis tawassul Adam adalah hadis yang dikeluarkan oleh Ibnu Al-Mundzir dalam tafsirnya, dari Muhammad Ibn ‘Ali Ibn Husain, ia berkata,

لما أصاب آدم الخطيئة عظم كربيه واشتد ندمه فجاءه جبريل عليه السلام فقال : يا آدم ! هل أدلك على باب توبتك الذي يتوب الله عليك منه ؟ قال : بلى يا جبريل ، قال : قم في مقامك الذي تناجي فيه ربك فمجده وامدح ، فليس شيء أحب إلى الله من المدح ، قال : فأقول ماذا يا جبريل ؟ قال : فقل : لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير كله وهو على كل شيء قدير ، ثم تبوء بخطيئتك فتقول : سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت رب إني ظلمت نفسي وعملت السوء فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ، اللهم إني أسألك بجاه محمد عبدك وكرامته عليك أن تغفر لي خطيئتي. قال : ففعل آدم ، فقال الله : يا آدم ! من علمك هذا ؟ فقال : يا رب ! إنك لما نفخت في الروح فقمتم بشراً سوياً أسمع وأبصر وأعقل وأنظر رأيت على ساق عرشك مكتوباً بسم الله الرحمن الرحيم ، لا إله إلا الله وحده لا شريك له محمد رسول الله ، فلما لم أر على أثر اسمك اسم ملك مقرب ، ولا نبي مرسل غير اسمه علمت أنه أكرم خلقك عليك ، قال : صدقت ، وقد تبت عليك وغفرت لك خطيئتك⁹⁰

“Ketika Adam tertimpa kesalahan, ia sangat sedih dan menyesal. Lalu Jibril datang kepadanya dan berkata, “Wahai Adam, Apakah engkau mau aku tunjukkan pintu taubat yang Allah menerima taubatmu darinya?” “Mau, wahai Jibril.” “Berdirilah di tempat engkau bermunajat kepada Tuhanmu. Lalu agungkanlah Dia dan berikanlah Dia pujian. Karena tidak ada sesuatu yang lebih

⁹⁰ Jalaluddin al-Suyuthi, *Tafsir al-Dur al-Mansur fi al-Tafsir bi al-Masur*, (Kairo: Markaz Hijr li al-Buhus wa al-Dirasat al-‘Arabiyyah wa al-Islamiyyah, 2003), Juz 1, 321-322.

dicintai Allah melebihi pujian.” “Apa yang harus aku ucapkan, wahai Jibril?” “Ucapkanlah : Tiada Tuhan kecuali Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya. Bagi-Nya kekuasaan dan pujian. Dia Dzat yang menghidupkan dan mematikan. Dia hidup dan tidak akan mati. Di tangannya segala kebaikan. Dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. Selanjutnya akuilah kesalahanmu dan bacalah : Maha Suci Engkau, Ya Allah, dan dengan memuji-Mu. Tiada Tuhan selain Engkau. Ya Tuhanku, sesungguhnya aku berbuat aniaya terhadap diriku sendiri dan berbuat buruk, maka ampunilah aku, karena tidak ada yang mengampuni dosa kecuali Engkau. Ya Allah, sungguh aku memohon kepada-Mu dengan perantara kedudukan Nabi-Mu Muhammad dan kemuliaan beliau di sisi-Mu, agar Engkau mengampuni kesalahanku. Nabi bercerita, “Lalu Adam melakukan perintah Jibril. “Wahai Adam, siapakah yang mengajarmu demikian?” tanya Allah. “Ya Tuhanku, sesungguhnya ketika Engkau meniupkan nyawa pada tubuhku lalu aku berdiri sebagai manusia sempurna yang bisa mendengar, melihat, berfikir dan merenung, maka aku melihat pada kaki ‘arsy-Mu terdapat tulisan : Dengan nama Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, tiada Tuhan selain Allah semata, tiada sekutu bagiNya. Muhammad utusan Allah. Karena aku tidak melihat nama malaikat muqarrab (yang didekatkan) dan Nabi rasul lain selain Muhammad, sesudah nama-Mu, maka aku tahu bahwa Muhammad adalah makhluk paling mulia di sisi-Mu. “Engkau benar, dan Aku telah menerima taubatmu dan telah mengampunimu.”

Hadis keempat pendukung tawassul Adam adalah hadis riwayat Abu Bakar al-Aajuri dalam Kitab al-Syarii’ah. Ia berkata, “Harun Ibn Yusuf al-Tajir bercerita kepadaku.” Harun berkata, “Abu Marwan al-‘Utsmani bercerita kepadaku.” Abu Marwan berkata, “Abu ‘Utsman Ibn Khalid menceritakan kepadaku dari ‘Abdirrahman Ibn Abi al-Zinaad dari ayahnya, bahwa sang ayah berkata,

من الكلمات التي تاب الله بها على آدم قال : اللهم إني أسألك بحق محمد عليك ، قال الله تعالى : وما يدريك ما محمد ؟ قال : يارب ! رفعت رأسي فرأيت مكتوباً على عرشك لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فعلمت أنه أكرم خلقك . فانضمام هذا الأثر إلى حديث عبد الرحمن بن زيد يفيد قوة كما لا يخفى⁹¹

“Salah satu kalimat yang dengannya Allah menerima taubat Adam adalah : Ya Allah, Sesungguhnya aku memohon dengan kemuliaan Muhammad padaMu. “Apa yang memberitahukanmu siapa Muhammad ?” “Ya Tuhanku, aku menengadahkan kepalaku lalu aku melihat ada tulisan pada ‘arsy-Mu : Tiada Tuhan selain Allah, Muhammad Utusan Allah. Maka aku tahu, ia adalah makhluk-Mu yang paling mulia.” Jawab Adam. Sebagaimana diketahui penggabungan atsar ini pada hadisnya ‘Abdirrahman Ibn Zaid membuat hadis ini kuat.

Kesimpulannya adalah bahwa hadis tersebut dikategorikan hadis shahih sebab eksistensi hadis-hadis pendukung, dan dikutip oleh elite-elite ulama dan para pakar hadis dan penghapalnya yang memiliki posisi luhur dan kedudukan tinggi. Mereka adalah orang-orang yang kuat menyangkut al-Sunnah al-Nabawiyah seperti al-Hakim, al-Suyuthi, al-Subki dan al-Bulqini. Hadis tersebut juga dikutip oleh al-Bulqini dalam kitabnya yang mensyaratkan tidak akan mengeluarkan hadis maudlu’. Hadis tersebut juga dikutip oleh Ibnu Katsir dalam kitab al-Bidayah dan dijadikan argumentasi oleh Ibnu Taimiyah dalam kitab *al-Fataawaa*. Adapun pro kontra dari para ‘ulama menyangkut hadis tersebut bukanlah hal yang aneh. Karena banyak hadis yang

⁹¹ Muhammad Ibn al-Husain al-Ajiri Abu Bakr, *al-Syari’ah*, (: Muassasah Qurtubiyah, 1997), Juz 2, 246.

menimbulkan polemik lebih besar dan mendapat kritikan lebih tajam. Berangkat dari pro kontra ini, munculah karangan-karangan besar yang berisi argumentasi, penelitian, peninjauan, dan kecaman. Namun tidak sampai melontarkan tuduhan syirik, kufur, sesat, dan keluar dari lingkaran iman karena perbedaan menyangkut status salah satu dari beberapa hadis. Dan hadis tawassul Adam ini, termasuk hadis-hadis yang memicu perbedaan itu.

2. Pandangan Ibnu Taimiyah Terhadap Kualitas dan Kehujjahan Hadis Tawassul bi Jāhī

توسلوا بجاهي فإن جاهي عند الله عظيم⁹²

“Bertawassul dengan kedudukanku, sungguh kedudukanku di samping Allah besar”

Penolakan terhadap hadis ini timbul karena alasan bahwa hadis ini tidak ditemukan di dalam kitab-kitab sunah. Ada pula matan lain yang memiliki kandungan makna sama dengan hadis ini seperti yang ditulis oleh Ibnu Taimiyah dalam *Majmu' Fatawa* disitupun dijelaskan bahwa hadis tersebut memang sama sekali tidak terdapat dalam kitab-kitab yang dimiliki para kolektor hadis

إذا كانت لكم حاجة فاسألوا الله بجاهي⁹³.

⁹² *Silsilah al-Ahādīs al-Da'īfah wa al-Mawdu'ah wa Asaruhā al-Sayyi' fi al-Ummah*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif, 1992), Juz 1, 76.

⁹³ Ibn Taimiyah, *Majmu' Fatawa*, Juz 1, 346.

Jika kalian memiliki keinginan memintalah kepada Allah swt. dengan kedudukanku.

Meskipun dua hadis yang semakna ini tidak mampu menguatkan satu dengan yang lainnya sehingga termasuk dalam kelompok hadis-hadis dho'if atau bahkan *maudu*, hal itu tidak lantas mengurangi kekuatan dari hadis-hadis tentang tawassul yang telah terbukti berada dalam kualitas shohih atau hasan. Justru setelah menuliskan hadis ini Ibn Taimiyyah mengakui bahwa beberapa redaksi tawassul memiliki sumber yang jelas, yaitu amalan-amalan para mutaqqaddimin, pernyataan ini dengan jelas telah menunjukkan eksistensi tentang amalan-amalan hadis-hadis tawassul baik yang sahih maupun yang dianggap Dha'if.⁹⁴

D. Pro Kontra kualitas Hadis tawassul dalam Kitab *Al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*

1. Pro Kontra Hadis Berkualitas Shahih dalam kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū*

Pada kitab tersebut ada dua hadis shahih yang menjadi perdebatan, yaitu Hadis Istisqa dan Hadis Dharir. Kedua hadis tersebut memiliki kualitas shahih dan hal tersebut tidak dibantah oleh siapapun. Untuk menjelaskan makna Hadis Istisqa sebelumnya telah dijelaskan tentang *takhrijan* dari Al-Hakim yang menjelaskan bahwa 'Umar ra. benar-benar telah bertawassul melalui dzat 'Abbas ra., dalam *al-Mustadrak* yang dia ambil dari

⁹⁴ Ibn Taimiyyah, *Majmu' Fatawa*, Juz 1, 347.

jalur Daud Ibn Atha al-Madani dari Zaid Ibn Aslam dari Ibn ‘Umar.

Seperti kita ketahui bahwa al-Mustadrak merupakan kitab yang mengumpulkan hadis-hadis yang memenuhi persyaratan sebagai hadis yang bisa masuk dalam kitab *Sahihaini*, baik dari tinjauan kualitas matan maupun kualitas sanad, pastilah hal ini yang menjadi alasan mengapa Hakim tidak perlu menjelaskan kembali kualitas ‘Atha. Maka jika tawassul dengan dzat ditolak atas dasar ta’wil terhadap hadis *Istisqa’* serta pemahaman teks-teks yang menurut golongan kontra tawassul tidak memperbolehkan atau bertentangan dengan pemahaman tawassul dengan dzat, itu berarti mereka telah mendiskreditkan kemampuan para sahabat senior seperti ‘Umar Ibn Khattab dalam memahami teks-teks agama.

Mengenai Hadis Dharir, Apa yang terjadi antara Nabi saw. dan Sahabat ini memang tentang do’a, namun yang menjadi pertanyaan adalah apa do’a yang dilafalkan Nabi saw. dan do’a yang diajarkan kepada Sahabat tersebut. seharusnya tidak ada seorang pun yang membantah bahwa isi dari do’a tersebut merupakan redaksi bertawassul yang ingin Nabi saw. ajarkan pada umatnya. Disini dicontohkan, kedatangan sahabat yang menginginkan do’a yang mutlak untuk kesembuhan penglihatannya, namun alih-alih mendoakan hal tersebut secara khusus Nabi saw. justru mengajarkan bagaimana meminta sesuatu kepada Allah swt dengan diawali bertawassul dengan

Nabi saw. agar hajatnya terpenuhi. Imam besar seperti al-Baihaqy dalam tulisannya menyatakan bahwa sebab kesembuhan penglihatan sahabat ini adalah tawassulnya melalui diri Nabi saw seperti telah dijelaskan. Dan banyak lagi ulama yang mengkategorikan matan hadis ini ke dalam doa-doa yang diajarkan oleh nabi saw. secara umum.

2. **Pro Kontra Hadis Berkualitas dha'if dalam kitab *al-Tawassul Anwā'uhū wa Ahkāmuhū***

Dalam hadis Haq al-Sailin Riwayat Khudry, kedhaifan 'Athiyah al-Aufi yang dinyatakan dengan telah melakukan *Tadlis* al-Suyukh muncul dari al-Kalby yang mengatakan 'Athiyah memberiku julukan Abu Sa'id." Semua kritikus menda'ifkan 'Athiyah karena satu alasan yaitu keterangan dari Muhammad Ibn al-Saib al-Kalby yang jelas-jelas merupakan seorang muttahaḥ bi al-kidzbi, dan perawi yang sanadnya tidaklah bernilai. Al-Kalby kehilangan satu syarat dari beberapa syarat yang harus terpenuhi untuk menjadi seorang petajirih yaitu sifat 'Adalah.

Jarh terhadap 'Athiyah ini tidaklah kuat karena dalam sanad dari riwayat tersebut bahkan yang menceritakannya adalah al-Kalby sendiri, orang yang kapasitasnya merupakan sumber masalah disini, sehingga disini terjadi taklid terhadap kekeliruan yang dilakukan oleh para ulama terdahulu, data ini ditambah dengan tidak adanya argumen pendukung lain khususnya dari

para mutaakhirin yang melemparkan tuduhan *tadlis* menyukai terhadap al-‘Aufi sehingga terbebaslah dia dari tuduhan tersebut.

Seperti keterangan dari Ibnu Rajab: “riwayat dari al-Kalby tidak dapat digunakan menjadi acuan dan seandainya pun riwayat yang bersumber dari al-Kalby ini sah maka yang tidak bisa kita terima dari al-’Athiyah adalah khusus dalam periwayatan yang berkaitan dengan tafsir.

Setelah ditemukan bahwa riwayat al-Kalby tidak bisa diterima, ditemukan pula beberapa tausiq dari deretan ulama hadis seperti Ibn Sa’ad dalam Thabaqat al- Kubra mengatakan bahwa ‘Athiyah al-‘Aufi adalah orang yang tsiqah, Yahya Ibn Ma’in telah beberapa kali memberikan tausiq kepada ‘Athiyah, Ibnu Sahin juga sependapat dengan Yahya Ibn Ma’in, dia telah memasukkan ‘Athiyah dalam deretan perawi yang tsiqah, al-Turmudzi menilai bahwa hadis-hadis yang diriwayatkan ‘Athiyah merupakan hadis-hadis yang hasan, seperti hadis yang sedang dibahas ini. Penilaian hasan ini muncul karena Imam Turmudzi menilai bahwa ‘Athiyah merupakan seorang perawi yang Shaduq. Dari keterangan-keterangan ini bisa diambil kesimpulan bahwa paling tidak kualitas hadis ini adalah Hasan.

Mengenai Hadis Haq al-Sailin Riwayat Bilal, Ibnu Hajar mengatakan bahwa al-Wazi’ merupakan perawi yang sangat lemah (syadid al-da’fi) sehingga ketika mengomentari hadis ini dia mengatakan bahwa hadis ini sangat lemah.

Dalam sanad dari hadis Haq al-Sāifin riwayat Abu Umamah terdapat perawi bernama Fadhāl Ibn Jubair yang menjadi sebab dari lemahnya sanad hadis tersebut. Al-Haisami mengatakan dalam al-Zawa'id mengatakan hadis ini diriwayatkan oleh al-Tabarani, yang di dalamnya terdapat rawi bernama Fadhāl Ibn Jubair, dia merupakan rawi yang lemah, dan juga para ulama sepakat akan kelemahannya.

Al-Haitsāmi dalam *Majma al-Zawā'id* mengatakan bahwa dalam sanad hadis Hadis Haqqī wa Haq al-Anbiyā terdapat rawi yang bernama Raūh Ibn Sholāh, meskipun Ibn Ḥibbān dan al-Ḥākim berpendapat rawi tersebut tsiqah namun menurut al-Haitsāmi dia adalah perawi yang dha'if.

Dikutip dalam *al-Suālāt al-Sijzi* bahwa Rauh Ibn Salah adalah orang yang Siqah dan dipercaya ثقة مأمون . kemudian Ibn Hibban juga menyebutnya di dalam kitab *al-Siqāt*. Yaqub bin Sufyan al-Fasawi mengatakan bahwa dia telah menulis tentang seribu syekh dan semuanya siqat. Beberapa kritikus yang memberikan *jarh* terhadap Rauh Ibn Salah tidak menyebutkan penyebab *jarh*nya dan tidak pula menjelaskannya. Seperti yang dikatakan oleh Dar al-Qutni tentangnya, “Rauh Ibn Salah merupakan anak dari Ibn Siyabah, meriwayatkan hadis dari Ibn Luhai'ah, Sufyan al-Sauri, dan yang lainnya, merupakan perawi yang da'if, dia tinggal di mesir. Ulama lain seperti Ibn Makula dan Ibn 'Adiy juga mengatakan hal yang sama tanpa memberikan penjelasan tentang *jarh* yang mereka berikan. Jika dibandingkan dengan ta'dil yang

diberikan kepada Rauh Ibn Salah maka *jarh* seperti ini ditolak sebagaimana aturan yang ada dalam *jarh* dan ta'dil.

Kemudian alasan lemahnya sanad dari hadis Sa'ālik al-Muhājirīn muncul dari perawi bernama Umayyah, dia bukanlah seorang sahabat, sehingga hadis tersebut termasuk hadis mursal, serta periwayatan '*an'annah* yang gemar dilakukan oleh Ibn Ishaq.

Ada dua jalur lain yang juga tersambung kepada Umayyah Ibn Khold, pertama dari 'Abdullah Ibn Muhammad Ibn 'Abdul 'Aziz al-Baghawi, 'Ubaidillah Ibn 'Umar al-Qawariri menceritakan kepada kami, Yahya Ibn Said, dari Sufyan, dari Abi Ishaq, dari dari Umayyah Ibn Khold. Yang kedua, dari jalur Qais Ibn Rabi' dari Abi Ishaq, dari al-Mahlab Ibn Abi Safrāh dari Umayyah Ibn Khold.

Menurut al-Hafidz al-Haitsami para perawi pada riwayat yang ditulis oleh imam Tabrani merupakan para perawi yang sah.

Berikutnya sanad dari Riwayat Mālik al-Dār tersebut lemah karena di dalam rangkaianannya terdapat Mālik al-Dār, seorang yang tidak diketahui kapasitas keadilan dan kedahabitannya. al-Albāni menyimpulkan bahwa Mālik al-Dār adalah seorang yang *Majhūl*.

Kecacatan ini agaknyanya tidak berargumen karena tidak mampu menyebutkan alasannya. Berbeda dengan Ibn Saad menulis biografinya di kelas pertama dari Tabi'in yang berasal dari masyarakat Madinah. Ibn Saad berkata: dia (Mālik al-Dār) seorang yang Ma'ruf. Al-Hafiz Abu Ya'la al-Khalili juga telah

memberikan komentarnya tentang Mālik adalah Maula dari 'Umar Ibn al-Khatta'ab, dia termasuk dari golongan tabi'in senior, orang yang mendapat pengakuan, dan banyak dari golongan tabi'in yang memberikan pujian padanya. Ibn Hibban mendokumentasikannya dalam Kitab al-Siqat miliknya, yang artinya bahwa Mālik al-Dār menurut pandangan Ibn Hibban merupakan perawi yang siqah.

Tiga pendapat diatas menunjukkan kualitas dari tabi'in senior yang bernama Mālik al-Dār dalam periwayatan-periwayatan hadisnya, karena telah membantah sifat majhul sebagai ilah yang ditujukan kepadanya, namun seandainya pun argumen-argumen ini masih belum bisa memuaskan dan diterima oleh kritikus-kritikus yang meragukan Mālik al-Dār disebabkan kemajhulan sebagai perawi yang bisa diterima hadisnya maka paling tidak Mālik al-Dār masih tergolong dalam perawi mastur dari golongan tabi'in karena telah ditemukan bahwa dia meriwayatkan dari empat perawi siqat.

Mengenai alasan lemahnya sanad Riwayat Aus Ibn Abdullah, adalah perawi bernama Sa'īd Ibn Zaid saudara dari hammād Ibn Zaid adalah dha'if, keterangan itu disimpulkan dari pernyataan beberapa ulama, al-Hāfidz Ibn Hājar berkata, “ orang yang sangat jujur, memiliki keragu-raguan”, Yahya Ibn Sa'īd berkata “ dia orang yang lemah”, al-Sa'dī berkata “dia tidak bisa dijadikan hujjah”. al-Nasa'ī berkata “bukan orang yang kuat”, Ahmad berkata “tidak berbahaya.”

Meskipun kualitas Sa'id Ibn Zaid diperdebatkan dia merupakan perawi yang terdapat pada sahih Muslim, dia juga telah mendapatkan predikat siqah dari para kritikus seperti Ibn Ma'in, Ibn Sa'ad, al-'Ijly, Sulaiman Ibn Harb dan yang lainnya. Al-Dzahaby memasukan Sa'id Ibn Zaid dalam tulisannya yang berjudul *Dzikru Asma Man Tukullima Fihī Wa Huwa Muwassiq*. Dalam pengantar tulisannya dia mengatakan bahwa kualitas hadis mereka tidak akan lebih rendah dari kualitas hasan.

3. Pro Kontra Hadis Berkualitas Maudu' dalam kitab *al-Tawassul Anwa'uhū wa Ahkāmuhū*

Imam al-Dzahabi yang menyatakan bahwa Hadis Tawassul Adam *maudu'* sebab di dalam sanadnya terdapat 'Abdurrahman seorang yang *wah* dan beliau tidak mengenalnya, 'Abdullah Ibn Aslam al-Fihry .

Ada beberapa pendapat mengenai eksistensi hadis ini diantaranya seperti pendapat Imam al-Hakim yang telah meriwayatkan hadis di atas dalam kitab al-Mustadrok dan menilainya sebagai hadis yang memiliki sanad shahih al-Baihaqi meriwayatkannya dalam kitab Dalail Nubuwwah, dan beliau tidak meriwayatkan hadis palsu sebagaimana telah ia jelaskan dalam pengantar kitabnya. Al-Qasthalani dan al-Zurqani dalam *al-Mawahib al-Laduniyah* juga menilainya sebagai hadis shahih. al-Subki dalam kitabnya Syifa al-Saqam juga menilainya sebagai hadis shahih. al-Hafidz al-Haitami berkata, "al-Tabrani meriwayatkan hadis di atas dalam al-Awsath dan di dalam hadis

tersebut terdapat rawi yang tidak aku kenal. Al-Suyuthi juga meriwayatkan dan mengategorikan hadis tersebut sebagai hadis shahih.

Adapun Penolakan terhadap Hadis Tawassalū bi Jāhī timbul karena hadis ini tidak ditemukan di dalam kitab-kitab sunah.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

(1). Ada tiga klasifikasi kualitas hadis yang terkemas dalam kitab *al-Tawassul anwā'uhū wa Ahkāmuhū* yaitu hadis berkualitas Sahih, hadis berkualitas Dha'if dan dan hadis Maudu'. Semua hadis dengan kualitas yang berbeda-beda ini tidak ada satu pun yang bisa digunakan sebagai dalil tawassul *bi dzat*. Hadis Istisqa' sebagai dalil tawassul *bi dzat* bertentangan dengan riwayat-riwayat tentang bagaimana para sahabat menghadapi permasalahan sosial atau keberagaman mereka. Hadis *Dharir* lebih tepat menjadi dalil tawassul dengan do'a Nabi bukan dengan *dzatnya*. Selanjutnya terdapat tujuh riwayat yang semuanya memiliki kualitas sama, yaitu dhaif. Hadis *Haq al-Sāilīn*, Hadis *Haq al-Sāilīn Riwayat Bilal*, Hadis *Haq al-Sāilīn Riwayat Abi Umāmah*, Hadis *Haqqī wa Haq al-Anbiya*, Hadis *Sa'ālaika al-Muhājirīn*, Riwayat Mālik al-Dār, Riwayat Aus Ibn Abdullah, tujuh hadis ini memiliki masalah yang sama yaitu kualitas sanad. Selanjutnya Dua hadis palsu yaitu Hadis *Tawasulu Ādam*, Hadis *tawassalu bi Jāhī, maudu'*.

(2). Kehujahan Hadis *Istisqa* bisa diterima sebab terdapat hadis lain yang menegaskan bahwa 'Umar ra. benar-benar telah bertawassul melalui *dzat* 'Abbas ra.. Kehujahan hadis *Dharir* bisa dilihat dari redaksi do'a tanpa harus men-*ta'wil* menuju pemahaman lain. *Haq al-Sailin Riwayat al-Khudry* bisa diterima sebab al-Kalby sebagai

sumber dari tuduhan tadlis kepada ‘Athiyyah merupakan orang yang kapasitasnya tidak memenuhi standar pentajrih. Hadis *Haq al-Sailin Riwayat Bilal* ditopang oleh *riwayat tabi’* yang muncul dari Abu al-Shidiq. Hadis *Haq al-Sāilīn* riwayat Abu Umamah menurut jumur lemah karena kualitas Fadhāl. Rauh ibn Salah, rawi pada Hadis *Haqqī wa Haq al-Anbiyā* bebas dari tuduhan dha’if sebab kritikus yang memberikan jarh terhadap Rauh tidak mampu menyebutkan penyebab jarhnya dan tidak pula menjelaskannya. Hadis *Sa’ālik al-Muhājirīn* memiliki *riwayat tabi’*, yaitu dua jalur lain dari para perawi yang sah. Kemajhulan Mālīk al-Dār pada Hadis *Sa’ālik al-Muhājirīn* terbantahkan dengan ditemukannya informasi bahwa dia sezaman dengan Abu Bakr, dan telah meriwayatkan dari sahabat ‘Umar dan sahabat Abu Bakr, Muadz ibn Jabal, dan Abu ‘Ubaidah. Ibn Saad juga mengatakan Mālīk al-Dār adalah seorang yang Ma’ruf. kerancuan hafalan ‘Arim Muhammad ibn al-Fadl juga tidak bisa menjadi sebab ditolaknya hadis ini karena dia mengalami *ikhtilath* pada akhir hayatnya, sebab hadis-hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muhammad ibn Yahya al-Dhahly, dan para kolektor hadis lainnya pastilah diriwayatkan sebelum terjadinya *ikhtilath*. Begitu juga seharusnya yang dilakukan oleh guru-guru imam al-Bukhari dan imam Muslim, mereka pasti meriwayatkan hadis-hadis ‘Arim sebelum terjadinya *ikhtilath*. Abdullah al-Darimy sebagai salah satu guru dari al-Bukhary pasti juga telah meriwayatkan hadis ini dari ‘Arim sebelum dia mengalami *ikhtilath*. Hadis *Tawassul Adam* dikategorikan hadis shahih sebab eksistensi hadis-hadis pendukung, dan dikutip oleh

elite-elite ulama dan para pakar dan kolektor hadis. seperti al-Hakim, al-Suyuthi, al-Subki dan al-Bulqini. Mengenai Kualitas dan Kehujjahan Hadis *Tawassalū bi Jāhī* tidak dapat dipungkiri bahwa hadis tersebut memang tidak ada dalam kitab-kitab hadis, namun hal itu tidak lantas mengurangi kekuatan hadis tawassul yang telah berkualitas shohih atau hasan. Bahkan ketika penelitian hadis ini berlangsung ditemukan keterangan dari Ibnu Taimiyyah tentang legitimasinya terhadap hadis-hadis tentang tawassul yang lain bahwa para mutaqaddimin telah mempraktekkan tawassul bukan dengan hadis ini, namun dengan hadis-hadis yang lain.

B. Saran-Saran

Siapa yang yang menganggap lemah suatu hadis karena ke-*mursal*-an sanadnya berarti dia telah mencampakkan separoh dari khazanah *sunnah* yang selama ini telah efektif diamalkan sebagai *hujjah syar'iyah*, ungkapan dari al-Kautsari ini memberikan warning kepada para penggiat hadis agar senantiasa berhati-hati ketika berpendapat ataupun menentukan kualitas hadis khususnya pada bagian mata rantai sanad. Kemudian prinsip-prinsip yang termuat di dalam *jarh* dan *ta'dil* harus benar-benar menjadi barometer yang tidak mungkin untuk ditinggalkan apabila keotentikan dari kualitas hadis benar-benar ingin terjaga.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abdillah, Nanang. Madzhab dan Faktor Penyebab Terjadinya Perbedaan. *Jurnal Fikroh*. Vol. 8 No. 1 Juli (2014), 24.
- Abdullah, Ismail. *The application of critical thinking in the process of jarḥ wa-ta'dil in the science of ḥadīth Intellectual Discourse*, Vol 20, No 2, (2012), 219-220, diakses Pada Tanggal 19 Maret.
- Abi Hatim, Al-Hafidz Muhammad Ibn Hibban Ibn Ahmad. *Kitab al-Siqat*. India: Wizarah al-Ma'arif al-Hukumah al-'Aliyah al-Hindiyah, 1973.
- Abu Bakr, Muhammad Ibn al-Husain al-Ajiri. *al-Syari'ah*. Juz 2. t.p: Muassasah Qurtubiyyah, 1997.
- Abu Luz, Abu Anas Ali bin Husain. *At-Tawassul Aqsamuhu wa Ahkamuhu*, pen. Muhammad Iqbal Amrullah . Jakarta: Darul Haq, 2012.
- Ali, Siti Asiqah Usman. *al-Ahadis al-Da'ifah wa al-Maudhu'ah karya Nashir al-Din al-Albani*. t.p: Jurnal al-Asas, Vol. III, No. 2, Oktober (2015), 9, diakses Pada Tanggal 16 Maret.
- al-'Adhami, Habib ar-Rahman. *al-Albani Syuzuzuhu wa Akhtauhu*. Kuwait: Dar-al'urubah 1984.
- Al-'Aizuri, Abdurrahman bin Muhammad. *Juhud al-Albani fi al-Hadis Riwayatan wa Dirayatan*. Riyad: Maktabah al-Rushd, 1425 H.
- Al-Albani, M. Nashirudin. *Al-Tawassul Anwa'uhu wa Ahkamuhu*. Riyad: Maktabah al Ma'arif, 2001.
- . *Silsilah al-Aḥādīs al-Da'ifah wa al-Maudu'ah wa Asaruhā al-Sayyi' fi al-Ummah*. Juz 1. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 1992.
- . Nashiruddin, dan Ali bin Nafi al-'Ulyani, *Tawassul dan Tabarruk*. pen. Ainurrafiq. Jakarta, Pustaka al-Kautsar, 1998.

- Al-Asfahani, Al-Hafidz Abu Nu'aim Ahmad Ibn Abdullah. *Hilyah al-Auliya wa thabaqat al-Asfiya*. Qahirah: Maktabah al-Khanji, 1996.
- Al-'Asqalany, Al-Hafidz Syihabuddin Abu al-Fadl Ahmad Ibn 'Aly Ibn Hajar. *Tahdzib al-Tahdzib*. Juz 1. Kairo: Dar al-Kitab al-Islamy, t.t.
- . *Tahdzib al-Tahdzib*. Juz 2. Kairo: Dar al-Kitab al-Islamy, t.t.
- . *Tahdzib al-Tahdzib*. Juz 6. Kairo: Dar al-Kitab al-Islamy, t.t.
- . *Tahdzib al-Tahdzib*. Juz 7. Kairo: Dar al-Kitab al-Islamy, t.t.
- Al-Baihaqy, Abu Bakr Ahmad Ibn al-Husein. *Dalail al-Nubuwwah wa Ma'rifatu Ahwal Sahib al-Syari'ah*. Juz 5. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988.
- . *Dalail al-Nubuwwah wa Ma'rifatu Ahwal Sahib al-Syari'ah*. Juz 6. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988.
- Al-Darimi, Abu Muhammad Abdullah Ibn Abdurrahman Ibn al-Fadl. *Kitab al-Musnad al-Jami'*. Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 2013.
- Al-Dinury, Al-Hafidz Ibn al-Sinny abu Bakr Ibn Ahmad Ibn Muhammad. *'Amal al-Yaum wa al-Lailah*. ttp: Maktabah Dar al-Bayan, t.t.
- Al-Dzahaby, Abu Abdillah Muhammad Ibn Ahmad Ibn 'Usman. *Mizan al-'Itidal fi Naqdi al-Rijal*. Juz 1. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.
- . *Mizan al-'Itidal fi Naqdi al-Rijal*. Juz 3. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.
- . *Mizan al-'Itidal fi Naqdi al-Rijal*. Juz 4. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.
- . *Dzikru Asma Man Tukullima Fihi Wa Huwa Muwassiq. al-Urdun*: Maktabah al-Manar, 1987.

- Al-Kasyif fi Ma'rifati Man lahu Riwayatun fi al-Kutub al-Sittah*. Jiddah : Dar al-Qiblah li al-Saqafah al-Islamiyyah, t.t.
- Al-Hambaly, Ibnu Rajab. *Syarhu 'ilal al-Turmudzi*. Damasakus :Dar al-Milah, 1978.
- Al-Hasani, Muhammad Ibn Alawy al-Maliki. *Mafahim Yajib an Tushahah*. Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009.
- Al-Jurjani, Al-Hafidz Abi Ahmad Abdullah Ibn 'Adiy. *al-Kamil fi Du'afa al-Rijal*. Baerut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- Al-Mishry, Al-Hafidz Nuruddin 'Ali Ibn Abi Bakr Ibn Sulaiman al-Haitsami. *Majma' al-Zawaid wa manba' al-Fawaid*. Juz 9. Beirut : Dar al-Kutub al-'Imiyah, 2001.
- . Majma' al-Zawaid wa manba' al-Fawaid*. Juz 10. Beirut: Dar al-Kutub al-'Imiyah, 2001.
- Al-Naisabury, Al-Hafidz Abu Abdillah Muhammad Ibn Abdillah al-Hakim. *Al-Mustadrak 'ala al-Sahihaini*. Juz 2. Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- . Al-Mustadrak 'ala al-Sahihaini*. Juz 3. Beirut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- . Su'alat Mas'ud Ibn 'Aly al-Sijzy ma'a Asilati al-Baghdadiyyin 'an Ahwal al-Ruwat,*. Beirut : Dar al-Gharb al-Islamy, 1988.
- . Al-Mustadrak 'ala al-Shahihaini* Juz 1. Digital Library: Maktabah Syamilah, 458, diakses Pada Tanggal 18 Maret.
- Al-Qadir, 'Abd al-Hadi Abd. *'ilm al-Jarh wa al-Ta'dil*. Asyut: Maktabal al-Jami'ah al-Azhariyah, 2011.
- Al-Qaradawy, Yusuf. *Fusul fi al-Aqidah baina al-Salaf wa al-Khalaf*. al-Qahirah : Maktabah Wahbah, 2006.
- Al-Qazwiny, Al-Hafiz Abu Ya'la al-Khalil Ibn 'Abdullah Ibn Ahmad Ibn al-Khalil alili. *al-Irsyad fi Ma'rifati 'Ulama al-Hadis*. iyadh: Maktabah al-Rusd, t.t.

- Al-Qurasyi, Al-Imam Abi al-Faraj Abdurrahman Ibn ‘Ali Ibn al-Jauzy al-Tamimy. *al-‘Ilal al-Mutanahiyah fi al-Ahadis al-Wahiyah*. Beirut : Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1983.
- Al-Sakhāwy, Syamsuddin Abu al-Khair Muhammad Ibn ‘Abīd al-Rahmān. *Fathu al-Mughīs bi Syarhi Alfiyah al-Hadis*. Juz 2. Riyadh: Dar al-Minhaj, 1426 H.
- Al-Shadi, Ibrahim Abu. *al-Ikhtiyarat al-Fiqhiyyah li al-Imam al-Albani*. t.p: ttp, t.t.
- Al-Shaibani, Muhammad bin Ibrahim. *Hayah al-Albani wa Asaruhu wa Sana al-‘Ulama ‘alaih*. t.p: Maktabah al-Saddawi, 1407 H
- Al-Syaukānī, Muhammad Ibn ‘Aly. *Tuhfatu al-Dzākirīn*. Beirut: Muassasah al-Kutub al-Saqafiyyah, 1988.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin ‘Abdurrahman. *al-Riyadh al-Aniqah fi Syarhi Asma Khoiri al-Khaliqah*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1958.
- . *Tafsir al-Dur al-Mansur fi al-Tafsir bi al-Masur*. Juz 1. Kairo: Markaz Hijr li al-Buhus wa al-Dirasat al-‘Arabiyyah wa al-Islamiyyah, 2003.
- . *Husnu al-Muhādarah fi Tarikh Misr wa al-Qāhirah*. Juz 1. ttp : Dar Ihya al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1967.
- Al-Tabarani, Al-Hafidz Abu al-Qasim Sulaiman Ibn Ahmad. *al-Mu’jam al-Kabir*. Juz 1. Kairo : Maktabah Ibn Taimiyyah, t t.
- . *Al-Mu’jam al-Kabir*. Juz 8. Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, t t.
- . *Al-Mu’jam al-Kabir*. Juz 24. Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, t t.
- . *Al-Mu’jam al-Kabir*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1983.
- Al-Tamimy, Al-Hafidz Muhammad Ibn Hibban Ibn Ahmad abi Hatim. *Kitab al-Siqat*. India : Wizarah al-Ma’arif li al-Hukumah al-Hindiyah, 1973.

- Al-Zuhry, Muhammad Ibn Sa'ad Ibn Munii'. *al-Tabaqat al-Kubra*. Kairo: Maktabah al-Khanji, 2001.
- Amin, Kamaruddin. Nasiruddin Al-Albani on Muslim's Sahih: A Critical Study of his Method. *Islamic Law and Society*, 2004.
- Andiko, Toha. Melacak Akar Konflik dalam Islam dan Solusi bagi Kerukunan Umat Beragama di Indonesia. *Madania* Vol. XVII, No. 1, Juni 2013.
- Ardiyansyah. Pengaruh Madzhab Hambali dan Pemikiran Ibn Taymiah dalam Faham Salafi. t.p: Jurnal *Analytica Islamica* Vol. 2, No. 2, (2013), 248.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktis*. Jakarta: Bina Aksara, 1989.
- Azwar, Saifuddin. *Metode Penelitian*. Bandung: Pustaka Hidayah, t.t.
- Basri bin Ibrahim Al-Hasani Al-Azhari, Jamaludin bin Hashim Al-Madani, Razali bin Musa Al-Azhari. *Beberapa Kepercayaan dan Amalan Kontroversi Dalam Masyarakat Islam*. Selangor Darul Ehsan: Al-Hidayah House Of Publishers Sdn Bhd, 2013.
- Chaidar, Muchamad. "*Hadis-Hadis tentang Tawassul (Studi Ma'ani Al Hadis)*". Skripsi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta : ttp, 2010.
- Creswell, John W. *Penelitian Kualitatif dan Desain Riset*, terj. Ahmad Lintang Lizuardi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Damanhuri. Penelusuran Akar Hadis. *JIP-International Multidisciplinary Journal* Vol. 2, No. 3, September (2014), 103.
- Ibn Hajar, Ahmad Ibn 'Ali. *Fath al-Bary bi Syarh Sohiih al-Imam Abi 'Abdillah Muhammad Ibn Isma'il al-Bukhary*. t.p: al-Maktabah al-Salafiyah, t.t.
- Ibn Hambal, Ahmad. *al-Musnad*. Berut : al-Muassasah al-Risalah, t.t.
- Ibnu Katsir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*. Juz 1. Beirut: Maktabah al-Ma'arif, 1990.
- Ibn Majah, Al-Hafidz Abi Abdillah Muhammad Ibn Yazid al-Qazwiny. *Sunan*, t.p: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.

- Ibnu Hibban. *Kitab Al-Majruhin min al-Muhaddisin*. Juz 2. ttp: dar al-sami'i li al-nasr wa al-tauzi, 2000.
- Ibnu Sahin, Al-Hafidz Abu Hafs 'Umar. *Tarikh Asma' al-Siqat*. Kuwait : al-Maktabah al-Salafiyyah, 1984.
- Ibn Taimiyyah, Ahmad. *Majmu' Fatawa*. Juz 1. Saudi: Wizarah al-Syu'un al-Islamiyyah wa al-Da'wah wa al-Irsyad al-Su'udiyah, 2004.
- . *Majmu' Fatawa*. Juz 11. Saudi : Wizarah al-Syu'un al-Islamiyyah wa al-Da'wah wa al-Irsyad al-Su'udiyah, 2004.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi Ofset, 1993.
- https://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_bin_Alawi_al-Maliki. Diakses tanggal 18 Maret 2018.
- https://en.wikipedia.org/wiki/Abdullah_al-Ghumari. Diakses tanggal 18 Maret 2018.
- <http://www.aslein.net/showthread.php?t=18465>. Diakses pada tanggal 18 Maret 2018.
- <http://id.wikipedia.org/wiki/Albania>. Diakses tanggal 12 Agustus 2018.
- <https://quran.kemenag.go.id/index.php/result/4/64>. Diakses tanggal 12 Agustus 2018.
- Jum'ah, 'Ali. *Al-Bayān al-Qawīm*. al-Qahirah: Dār al-Sandis, 2006.
- . *Al-Qoul al-Mubin*. al-Qahirah: Maktabah al-Dār al-'Arobiyyah, 2016.
- Kaelan. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Karimah, Ahmad Mahmud. *al-Salafiyyah baina al-Asil wa al-Dakhil*. al-Qahirah : al-Haiah al-Misriyyah li al-'Ammah li al-Kitab, 2015.
- Keraf, Gorys. *Argumentasi dan Narasi*. Jakarta: Gramedia, 2001.
- Khan, *Authentication Of Hadith • Redefining The Criteria*. t.p: ttp, t.t.

- Lincoln, Norman K. Denzin dan Yvonna S. *Handbook of Qualitative Research*, terj. Dariyatno dkk. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Lillah, Maulana Hamdan. *al-Basair li Munkiri al-Tawassul*. Istanbul: Maktabah al-Haqiqah, 1999.
- Lutfianto, Mohammad. “*Metode Kritik al-Albani dalam Kitab Da’if al-Adab al-Mufrad*”. Skripsi UIN Sunan Ampel Surabaya: ttp, 2016.
- Mamduh, Mahmud Sa’id. *al-Ta’rif bi Auhami Man Qassama al Hadīshila al-Shahihi wa al-Dha’if*, Dubai : dar al-Buhuts li al-Madrasat al-Islamiyah wa Ihya’i al-Turats, 2002.
- . *Raf’u al-Manarah li takhrij al-Ahadis fi al-Tawassul wa az-Ziarah*. al-Qahiroh : maktabah al-azhariyah li al-Turats, 2006.
- Maulana and Kholis, *Hukum Mengamalkan Hadis Dhaif dalam Fadhail A ’ Mal : Studi Teoritis dan Praktis*. Al-Tsiqoh: Islamic Economy and Da’wa Journal 1(02)(2016), 36-38, diakses tanggal 19 Maret.
- Misbahuzzulam. *Deskripsi Tawassul Dan Hukumnya*al-Majalis Jurnal Dirasat Islamiyah, Volume 2 Nomor 1, November (2014), 137, diakses Pada Tanggal 14 Maret.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: PT. Bayu Indra Grafika, 1998.
- Muslih, Muhammad Hanif . *Kesahihan Dalil Tawassul Menurut Petunjuk Al-Qur'an dan Al-Hadits*. Semarang: Al-Ridha, t.t..
- Mohd Akil Muhamed Ali, Mohamad Norazan Ibrahim, Abur Hamdi Usman, Mohd Arif Nazri, Muhd Najib Abdul Kadir, *Al-Jarh Wa Al-Ta’dil (Criticism and Praise): It’s Significant in the Science of Hadith*, *Mediterranean Journal of Social Sciences*, Vol 6 No 2 SI March (2015), 284, diakses Pada Tanggal 19 Maret.
- Moeloeng, Lexy J. *Metode Penelitian Kualitatif*. t.p: ttp, t.t.

- Mustaqim, Abdul. Model Penelitian Tokoh: Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'ān dan Hadīs , Vol. 16, No. 2, Juli. (2014), 276. diakses pada 22 Agustus 2017.
- Nawawi, Hadari. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada Press, 1991.
- Noor, Muhibbin. *Kritik Kesahihan Hadīs Imam al-Bukhari*. Jogjakarta: Waqtu, 2003.
- Othman, Fadlan Mohd. *The Significance and Application of Takhrij al-Hadith Sciences in Academic Research* Education Research Journal 2(10), October (2012), 339.
- Permana. *Metode Pengumpulan Data Kualitatif*. Jakarta: LPUI, 2001.
- Rohaizan Baru, Syed Hadzrullathfi Syed Omar, Idri, Ahmad Nur Fuad, Mohd Fauzi Mohd Amin, Consolidation of *Ulum al-Hadith* to the Society, International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences, Vol. 7, No. 10(2017), 267, diakses Pada Tanggal 19 Maret.
- Syarifah, Umaiyatus. *Peran dan Kontribusi Nashirudin al-Albani dalam Perkembangan Ilmu Hadis*. t.p: RIWAYAH, Vol. I, No. 1, Maret (2015), 4, diakses Pada Tanggal 16 Maret.
- Shaleh, Abdur Rahman bin Muhammad bin. “Juhudu al-Syaikh al-Albani fi al-Hadis Riwayatan wa Dirayatan”. Tesis Universitas San'a Yaman: Program Studi Dirasat Islamiyah, diujikan pada tanggal 26 dzi al-Qa'dah 1424 Hijriyah dan mendapatkan nilai Mumtaz.
- Syaifudin, Fahmi Ali. “*Studi Kritis terhadap Penelitian Muhammad Nashirudin al-Albani tentang Hadis Hadisang Didha'ifkan dalam Sahih Muslim*”. tesis UIN Sunan Ampel Surabaya : ttp, 2016.
- Santana K, Septiawan. *Menulis Ilmiah Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010.
- Suyanto (ed.), Bagong. *Metode Penelitian Sosial*. Jakarta: Kencana, 2007.

- Subhani, Ja'far. *al-Tawassul Mafhumuhu fi al-Syari'ah*. Karbala: Muasasah al-Tsaqalaini al-Tsaqafiyah, t.t.
- Smit, Zain 'Ali. *Masa'il Kasura Haulaha al-Niqas wa al-Jidal*. Damasq: Dar Gar Hira, t.t.
- Syaibah, Al-Hafidz Abu Bakr Abdullah Ibn Muhammad Ibn Ibrahim Ibn Abi. *al-Mushannaf*. ttp: al-Faruq al-Hadisiyyah, t.t.
- Tangngareng, Tasmin. *Methodology of Hadith Content Criticism: A Study on the Thought of Salah al-Din bin Ahmad al-Adlabi*. t.p: Journal Esensia, Vol 17, No. 1, April (2016),99,diakses Pada Tanggal 19 Maret.
- Tanzeh, Ahmad. *Pengantar Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- 'Uqaily. *kitab al-Du'afa al-Kabir*. t.p: ttp, t.t
- Udah. *Tawassul : Antara yang Disyariatkan dan Dipertikaikan, Jurnal Islamiyat* 18 &19 (1998), 38, diakses Pada Tanggal 15 Maret.
- Walisongo, Pascasarjana UIN. *Panduan Penulisan Karya Ilmiah*. Semarang : pascasarjana UIN Wali Songo, 2016.
- Zainab, Pakkari. *Tawassul in the Conduct of Great Scholars al-Islam* vol. 15 no 3, *autumn* (2014), diakses Pada Tanggal 13 Maret.

RIWAYAT HIDUP

Nama : Abdulatif
Tempat/Tgl Lahir : Pematang, 17 Desember 1991
Jenis Kelamin : Laki-laki
Status Perkawinan : Sudah Menikah
Agama : Islam
Alamat Sekarang : Ds. Yosorejo Kec. Pekalongan Selatan Kota
Pekalongan Rt/Rw : 09/01
Alamat Asal : Ds. Kreyo Kec. Randudongkal Kab. Pematang,
Rt/Rw : 03/04
Mobile Phone : 083861705309
Email : Abdulatifmakhfud@gmail.com

Jenjang	Institusi	Bidang ilmu	Tahun Lulus
SD	SDN Kreyo 04	-	2002
SMP	MTs Nurul Huda	-	2005
SMA	MA Al-Hikmah Benda	Keagamaan	2010
S1	Al-Azhar Kairo	Ilmu Hadist	2014
S2	UIN Walisongo	Ilmu hadist	2019