

Laporan Penelitian Individual

**METODE OTENTISITAS DAN PEMAHAMAN HADIS
MUHAMMAD NASHIRUDDIN AL-ALBANI**

MUHTAROM, M. Ag.

NIP. 196906021997031002



**DIBIYAI DENGAN ANGGARAN DIPA
FAKULTAS USHULUDDIN
IAIN WALISONGO SEMARANG
TAHUN 2014**

Laporan Penelitian Individual
METODE OTENTISITAS DAN PEMAHAMAN HADIS
MUHAMMAD NASHIRUDDIN AL-ALBANI



Oleh:

MUHTAROM, M. Ag.
NIP. 196906021997031002

DIBIYAI DENGAN ANGGARAN DIPA
FAKULTAS USHULUDDIN
IAIN WALISONGO SEMARANG
TAHUN 2014



**KEMENTERIAN AGAMA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN
KEPADA MASYARAKAT**
Jl. Walisongo No. 3-5 Telp./Fax. 7615923 Semarang 50185

SURAT KETERANGAN

No. In.06.0/P.1/TL.01/ 838 /2014

Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat IAIN Walisongo Semarang, dengan ini menerangkan bahwa penelitian Individual yang berjudul:

**METODE OTENTISITAS DAN PEMAHAMAN HADIS
MUHAMMAD NASHIRUDDIN AL- ALBANI**

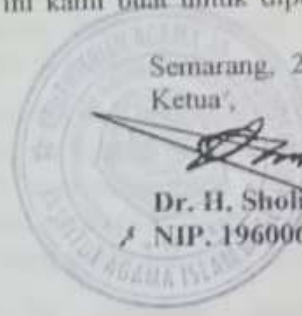
adalah benar-benar merupakan hasil penelitian yang dilaksanakan oleh :

- Nama : Muhatarom, M.Ag
- NIP : 19690602 199703 1002
- Pangkat/Jabatan : Pembina Tk. 1 (IV/b) / Lektor Kepala
- Pekerjaan : Dosen Fakultas Ushuluddin

Demikian surat keterangan ini kami buat untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Semarang, 20 Oktober 2014
Ketua,

Dr. H. Sholihah, M. Ag.
NIP. 19600604 199403 1004



Laporan Penelitian Individual

**METODE OTENTISITAS DAN PEMAHAMAN HADIS
MUHAMMAD NASHIRUDDIN AL-ALBANI**



Oleh:

MUHTAROM, M. Ag.
NIP. 196906021997031002

**DIBIYAI DENGAN ANGGARAN DIPA
FAKULTAS USHULUDDIN
IAIN WALISONGO SEMARANG
TAHUN 2014**

ABSTRAK

Berbicara tentang ilmu hadis, umat Islam tidak akan melupakan jasa Muhammad Nashiruddin al-Albani atau Syaikh al-Albani. Ia merupakan salah satu tokoh pembaharu Islam abad ke-20. Karya dan jasa-jasanya cukup banyak dan sangat membantu umat Islam terutama dalam menghidupkan kembali ilmu hadis. Ia berjasa memurnikan ajaran Islam dari hadis-hadis lemah dan palsu serta meneliti derajat hadis.

Selama kurang lebih lima puluh tahun al-Albani berupaya mendeteksi, meneliti dan menyeleksi hadis-hadis serta membebaskannya dari hadis-hadis yang *dla'if* dan palsu. Upayanya ini didorong keyakinannya tentang banyaknya hadis-hadis palsu yang berserakan dalam berbagai kitab, termasuk kitab-kitab syarah hadis dan tafsir. Tersebarinya hadis-hadis semacam ini di seluruh wilayah Islam telah meninggalkan dampak negatif yang luar biasa, di antaranya adalah terjadinya perusakan segi akidah, segi syariat, dan sebagainya.

Syaikh al-Albani adalah salah satu ulama yang mendalami masalah kritik hadis. Menjadi tenar karena pendapat-pendapatnya cenderung berbeda dari kebanyakan pendapat yang sudah dianut oleh umat Islam, baik di bidang ilmu hadis atau pun di bidang fiqih.

Dalam masalah kritik hadis, al-Albani tidak mau bertaklid kepada siapa pun. Ia hanya berpedoman pada kaidah-kaidah ilmiah yang telah ditetapkan pakar ilmu hadis, yakni kaidah-kaidah yang dipakai para pakar dalam menilai dan menghukumi hadis-hadis Nabi yang sahih dan yang *dlaif*.

Penelitian ini bertujuan mengungkap pemikiran-pemikiran al-Albani dalam bidang hadis dan ilmu hadis terutama perihal metode otentisitas dan pemahaman yang diterapkannya untuk menyeleksi hadis-hadis Nabi.

Penelitian ini menemukan temuan bahwa dalam menghukumi kesahihan (otentisitas) hadis, al-Albani berpedoman pada kaidah-kaidah kesahihan hadis yang telah dirumuskan para ulama hadis, baik *mutaqaddimin* maupun *muta'akhhirin*, tidak ada yang baru dan berbeda dengan apa yang telah dirumuskan oleh mereka. Boleh dikatakan, sebenarnya al-Albani tidak membuat kriteria baru tentang kesahihan (otentisitas) hadis sebagaimana yang telah dibakukan dalam karya-karya *mushthalah al-hadis*. Sebagai seorang yang mendalami ilmu hadis secara otodidak melalui khazanah ilmu hadis yang ada di perpustakaan, maka metode otentisitas (*tashhif* dan *tadl'if*) yang diterapkan al-Albani tidak pernah keluar dari metode “tradisional” yang telah baku tersebut.

Dalam menentukan kesahihan/ kedla'ifan hadis, pertama-tama al-Albani mendasarkan pada analisis sanad dengan melihat kualitas (*ke-tsiqah-an*) semua periwayatnya pada kamus-kamus biografi periwayat. Dalam kasus tidak bisa menemukan sanad hadis yang akan diteliti, ia merujuk pada penilaian beberapa ulama penulis kitab yang menjadi referensinya, seperti al-Mundziri, al-Iraqi, al-Haitsami, al-Suyuthi, dan lainnya.

Di samping menganalisis sanad, al-Albani tidak mengabaikan matan. Dalam menilai keabsahan matan, al-Albani juga berpedoman pada metode yang telah diterapkan oleh para kritikus hadis, baik dari kalangan sahabat maupun lainnya, yakni memperhadapkan kandungan hadis dengan al-Qur'an dan hadis-hadis sahih yang setema.

Sementara metode pemahaman hadis yang diterapkan al-Albani lebih banyak bergerak pada pemahaman tekstual-lahiriyah. Namun dalam kasus tertentu pemahaman kontekstual juga digunakan. Dia juga menerapkan metode pemahaman hadis model tematik, yakni menghimpun hadis-hadis satu tema untuk mendapatkan pemahaman atau petunjuk secara utuh dan benar. []

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji syukur senantiasa peneliti panjatkan ke hadirat Allah Swt., yang telah memberikan kekuatan dan kemampuan kepada peneliti. Hanya berkat pertolongan-Nya jua tugas ini dapat peneliti selesaikan sesuai dengan waktu yang dijadwalkan.

Penelitian yang berjudul *Metode Otentisitas dan Pemahaman Hadis Muhammad Nashiruddin al-Albani* ini merupakan salah judul penelitian yang dibiayai Anggaran DIPA IAIN Walisongo Semarang tahun 2014 untuk Fakultas Ushuluddin. Peneliti bersyukur dapat menyelesaikan penelitian ini tepat waktu dan ini tidak terlepas dari bantuan beberapa pihak. Oleh karena itu peneliti ingin menyampaikan ucapan terima kasih kepada Rektor, Dekan Fakultas Ushuluddin, dan Ketua Lembaga Penelitian IAIN Walisongo yang telah memberikan kepercayaan kepada peneliti untuk melakukan penelitian ini. Kepada semua pihak yang telah membantu untuk penyelesaian penelitian ini peneliti ucapkan terima kasih, semoga semua amal baik yang telah diberikan kepada saya mendapatkan balasan dari Allah swt.

Peneliti menyadari hasil ini bukanlah sesuatu yang bersifat final mengingat berbagai keterbatasan ilmu yang

peneliti miliki. Oleh karenanya berbagai saran dan masukan dari para pembaca sangat peneliti harapkan. Akhirnya, semoga karya ini bermanfaat bagi semua.

Semarang, Akhir Oktober 2014

Peneliti

DAFTAR ISI

Halaman Judul, i
Halaman Pengesahan, iii
Abstrak, v
Kata Pengantar, vii
Halaman Daftar Isi, ix

BAB I : PENDAHULUAN

- A. Latar Belakang Masalah, 1
- B. Rumusan Permasalahan, 8
- C. Tujuan Penelitian, 9
- D. Tinjauan Pustaka, 9
- E. Kerangka Teori, 11
- F. Metode Penelitian, 13
- G. Sistematika Penulisan, 15

BAB II: METODE OTENTISITAS DAN PEMAHAMAN HADIS

- A. Metode Otentisitas Hadis, 21
 - 1. Pengertian, 21
 - 2. Urgensi Otentisitas Hadis, 22
 - 3. Tujuan Kritik/ Otentisitas Hadis, 31
 - 4. Prinsip Dasar Kritik/ Otentisitas Hadis, 33
 - 5. Kaidah Otentistas Hadis, 37
- B. Metode Pemahaman Hadis, 43
 - 1. Tren Pemahaman Hadis yang Berkembang dari Waktu ke Waktu, 43
 - 2. Dasar-Dasar dalam Memahami Hadis, 48
 - 3. Prinsip-prinsip Pemahaman Hadis, 49

BAB III: MENGENAL SOSOK NASHIRUDDIN AL-ALBANI

- A. Riwayat Hidup dan Pendidikan, 63
- B. Karya-Karya al-Albani, 71
- C. Pemikiran al-Albani tentang Hadis, 72
 - 1. Kedudukan Sanad dan Kriteria Sanad yang Sahih, 73
 - 2. Kehujjahan Hadis Ahad Sahih, 75
 - 3. Keharusan Berpegangteguh pada Sunnah, 76

BAB IV: METODE KRITIK DAN PEMAHAMAN HADIS MODEL AL-ALBANI

- A. Kriteria Kesahihan Hadis menurut al-Albani, 84
- B. Pemahaman Hadis Model al-Albani, 100
 - Menghimpun Hadis-Hadis Setema, 111

BAB V : KESIMPULAN

- A. Kesimpulan, 119
- B. Saran-Saran, 122

DAFTAR PUSTAKA, 123

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam struktur ajaran Islam, hadis merupakan sumber kedua setelah al-Qur'an. Di dalam hadis itulah terkandung jawaban dan solusi masalah yang dihadapi oleh umat di berbagai bidang kehidupan. Meskipun sama-sama sumber ajaran Islam, terdapat perbedaan yang mendasar –di samping persamaan– antara keduanya. Al-Qur'an secara mutlak diterima sebagai *hujjah* (dalil agama) karena ia berstatus *qath'iy al-wurud/tsubut* (kebenarannya bersifat pasti). Sedangkan hadis harus memenuhi kriteria tertentu, yakni berkualitas sahih atau hasan, untuk bisa diterima sebagai *hujjah* (disebut *maqbul*). Hal ini dikarenakan hadis bersifat *zanniy al-wurud* (kebenarannya bersifat dugaan).

Berkaitan dengan penentuan kualitas hadis, para ulama telah melakukan proses penelitian yang rumit dan mendalam, sehingga menghasilkan kualitas hadis seperti yang diinginkan oleh penghimpunnya.¹ Hasilnya, lahir berbagai macam kitab

¹Dalam ilmu hadis, proses penelitian untuk menentukan kualitas hadis disebut dengan *naqd al-hadis* (kritik hadis). *Naqd al-hadis* ini merupakan inti dari kajian-kajian dalam ilmu hadis, sebab dengannya dapat diketahui mana hadis yang sahih dan mana yang

hadis, seperti *muwaththa'*, *musnad*, *al-kutub al-sittah*, *mustadrak*, dan lain-lain. Kitab-kitab ini memiliki nuansa dan perbedaan dalam hal metode, pendekatan, kriteria, dan juga teknik penulisan yang digunakan.

Dalam penelitiannya para ulama hadis menggunakan dua pendekatan, yakni kritik sanad (disebut *naqd al-sanad/ naqd al-kharijiy*) dan kritik matan (disebut *naqd al-matn/ naqd al-dakhiliy*), sehingga melahirkan teori-teori yang berkaitan dengannya. Meski teori-teori ini muncul belakangan, yakni ketika disusun secara sistematis oleh para pakar hadis dan didokumentasikan dalam kitab-kitab yang disebut *ulum al-hadis*, namun kedua pendekatan tersebut sebenarnya telah dipraktekkan oleh para sahabat. Nama-nama pakar yang sedikit banyak membicarakan tentang teori-teori dalam ilmu hadis dapat disebut antara lain al-Syafi'i, Ahmad ibn Hanbal, al-Bukhari, dan Muslim dari kalangan *mutaqaddimun*.² Kemudian disusul ulama sesudahnya (*al-mutaakhhirun*),³ seperti al-Ramahurmuzi, al-Hakim al-Naisaburi, al-Bagdadi, Ibnu Shalah, Ibnu Hajar dan lain-lain.

tidak sahih. Pada akhirnya hadis yang sahih dapat dijadikan hujjan dan yang tidak sahih tidak dapat dijadikan hujjah.

² *Mutaqaddimun* adalah sebutan ulama hadis yang hidup sampai abad III H.

³ *Mutaakhhirun* adalah ulama hadis yang hidup mulai abad IV H dan seterusnya.

Berbicara tentang ilmu hadis, umat Islam tidak akan melupakan jasa Muhammad Nashiruddin al-Albani atau yang lebih dikenal dengan Syaikh al-Albani. Ia merupakan salah satu tokoh pembaharu Islam abad ini. Karya dan jasa-jasanya cukup banyak dan sangat membantu umat Islam terutama dalam menghidupkan kembali ilmu hadis. Ia berjasa memurnikan ajaran Islam dari hadis-hadis lemah dan palsu serta meneliti derajat hadis. Syaikh al-Albani adalah tokoh Wahabi yang menjadi rujukan dan panutan saat ini, dan ia adalah seorang dosen Ilmu Hadis di Universitas Islam Madinah.

Upayanya mendeteksi, meneliti dan menyeleksi hadis-hadis serta membebaskannya dari hadis-hadis yang dila'if dan palsu didorong akan keyakinannya tentang banyaknya hadis-hadis palsu yang berserakan dalam berbagai kitab, termasuk kitab-kitab syarah hadis dan tafsir. Tersebarinya hadis-hadis semacam ini di seluruh wilayah Islam telah meninggalkan dampak negatif yang luar biasa, di antaranya adalah terjadinya perusakan segi akidah terhadap hal-hal gaib, segi syariat, dan sebagainya.

Di samping itu, al-Albani menilai dewasa ini ulama yang mahir mendeteksi hadis dan menjelaskan mana yang benar dan yang dilaif sangat tidak banyak. Oleh karenanya ia merasa berkewajiban untuk melakukan hal itu, yakni membersihkan ajaran Islam dari berbagai pemalsuan. Sebagaimana dikatakannya: "... bagaimana dan berapa banyak pakar hadis di

jaman kita? Tidak diragukan lagi sangat berkurang. Keadaan inilah yang mendorong kita untuk lebih giat lagi mengutarakan hadis-hadis dilaif dan *maudlu'* sebagai pemberi peringatan dan penegak kewajiban menjelaskan ilmu serta sebagai usaha menyelamatkan diri kita dari dosa akibat menyembunyikannya".⁴

Syaikh Al-Albani adalah salah satu tokoh yang pernah hidup di abad 20 sebagai ulama yang mendalami masalah kritik sanad hadis. Menjadi tenar -salah satunya- karena pendapat-pendapatnya yang cenderung berbeda dari kebanyakan pendapat yang sudah dianut oleh umat Islam, baik di bidang ilmu hadis atau pun di bidang fiqih. Salah satunya adalah seruannya yang mengajak orang untuk tidak terpaku kepada pandangan dari mazhab-mazhab fiqih peninggalan para ulama. Sesuatu yang sebenarnya tidak terlalu asing, karena sudah banyak dikampanyekan oleh para tokoh sebelumnya seperti Muhammad Abduh atau Rasyid Ridha. Namun beliau menyampaikan dengan format yang berbeda dan lebih spesifik serta didukung oleh keahlian beliau di bidang kritik sanad hadis.

Begitu juga dalam masalah kritik hadis, al-Albani tidak mau bertaklid kepada siapa pun. Sebagaimana pengakuannya, ia hanya berpedoman pada kaidah-kaidah ilmiah yang telah

⁴ Muhammad Nashiruddin al-Albani, *Silsilah Hadis Dilaif dan Maudlu'*, terj. AM. Basalamah (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), jilid I, h. ix-x

ditetapkan pakar ilmu hadis, yakni kaidah-kaidah yang dipakai para pakar dalam menilai dan menghukumi hadis-hadis Nabi yang sahih dan yang dlaif. Tidak kurang dan tidak lebih dari itu, al-Albani konsisten dalam mengikuti kaidah-kaidah itu dalam mengkritik hadis-hadis Nabi.⁵

Namun demikian, mengapa hasil kritik hadis al-Albani seringkali berbeda dengan pendapat sebagian ulama, sehingga tidak jarang hal ini mengundang kontroversi pro dan kontra. Bahkan ada penilaian sementara orang bahwa ia sering tidak konsisten dalam menghukumi suatu hadis, di mana ia mendlaifkan suatu hadis di satu tempat, namun di tempat lain ia mensahihkan hadis yang sama.⁶

Penilaian tentang ketidakkonsistenan al-Albani dalam menghukumi suatu hadis yang ditemukan dalam beberapa karyanya ini mendorong sebagian orang yang tidak sepaham dengannya untuk menyudutkannya dan menuduhnya sebagai telah melakukan kesesatan. Bahkan ada yang mengungkit profesi masa lalunya sebagai tukang jam dan hobinya membaca buku-buku tanpa mendalami ilmu agama dari para ahlinya. Dengan latarbelakang keilmuan seperti ini, menurut kelompok yang kontra ini, ia tidak pantas disebut sebagai ilmuan (ahli)

⁵ *Ibid.*

⁶ Lihat di <http://jundumuhammad.wordpress.com/2011/10/21/nashiruddin-al-albani-mendhoifkan-suatu-hadis-di-satu-tempat-namun-ditempat-lain-dinyatakan-shahih/>

hadis dan tidak berhak menghukumi sebuah hadis. Mengapa? Karena dia *mentashih* dan *mentadl'ifkan* hadis sesuai dengan hawa nafsunya dan bertentangan dengan kaidah para ulama hadis yang menegaskan bahwa sesungguhnya *mentashih* dan *mentadl'ifkan* hadis adalah tugas para hafizh saja.⁷

Memang, berbagai tuduhan dan penilaian miring terhadap al-Albani muncul karena pendapat-pendapatnya yang sering bertabrakan dengan pendapat umumnya (ulama) dan masyarakat. Ia juga dikenal tidak segan-segan merevisi pendapat ulama-ulama mujtahidin bila berdasarkan pengamatannya, para ulama tersebut ceroboh dalam mempergunakan hadis atau jauh dari jiwa syariat Islam. Al-Albani tidak peduli apakah yang ceroboh tersebut adalah imam mazhab seperti Abu Hanifah atau Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah dan Ibnu Taimiyah, apalagi ulama-ulama belakangan yang lebih banyak mendalami pengkajian mazhab tetapi kurang hati-hati dalam menggunakan sabda Rasul (hadis). Kritikan semacam ini kadang-kadang membuatnya bentrok dengan ulama-ulama setempat yang merasa kewibawaan mereka terlangkahi.

Selanjutnya, campur tangan penguasa politik pun sulit untuk dihindari karena pendapat al-Albani dianggap menimbulkan keresahan di tengah-tengah masyarakat. Sebagai akibatnya, ia pernah mendapat pencekalan dan mendekam

⁷<http://jihadwahabi.blogspot.com/2007/09/kesesatan-kesesatan-albani.html>

dalam penjara karena mempertahankan kebenaran pendapatnya. Tercatat, dua kali al-Albani mendekam dalam penjara. Kali pertama selama satu bulan dan kali kedua selama enam bulan.⁸

Kendati banyak yang tidak menyukainya, namun tidak sedikit juga ulama-ulama dan kaum pelajar yang simpati terhadap dakwah Syekh al-Albani sehingga dalam majelisnya selalu dipenuhi oleh para penuntut ilmu yang haus akan ilmu yang sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah. Bahkan tidak jarang ada pula yang memberikan apresiasi tentang keluasan ilmu dan kegigihannya dalam membersihkan ajaran Islam dari segala kepalsuan dan kebatilan.

Di antara ulama yang memberikan penilaian tersebut adalah:

1. Syaikh Muhammad bin Ibrahim Alisy Syaikh berkata: "Ia (al-Albani) adalah ulama ahli sunnah yang senantiasa membela *al-haq* (kebenaran) dan menyerang ahli kebatilan."
2. Syaikh Abdul Aziz bin Baz berkata: "Aku belum pernah melihat di kolong langit pada saat ini orang yang alim dalam ilmu hadis seperti al-Allamah Muhammad Nashiruddin al-Albani." Saat ditanya tentang hadis Rasulullah saw., "Sesungguhnya Allah akan membangkitkan dari umat ini setiap awal seratus tahun seorang *mujaddid* yang akan mengembalikan kemurnian agama ini." Ia ditanya siapakah

⁸<http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah/12/02/16/>

mujaddid abad ini, ia menjawab, “Syaikh Muhammad Nashiruddin al-Albani, ialah *mujaddid* abad ini dalam pandanganku, *wallahu’alam.*”

3. Syaikh Muhammad bin Shalih al-Utsaimin berkata: “Ia adalah alim yang memiliki ilmu yang sangat luas dalam bidang hadis baik dari sisi riwayat maupun dirayat, seorang ulama yang memiliki penelitian yang dalam dan hujjah yang kuat.”

Demikianlah, terlepas dari berbagai penilaian baik yang pro maupun yang kontra, al-Albani adalah sosok ulama yang sangat produktif yang telah melahirkan banyak karya di bidang hadis dan pendapat-pendapatnya menjadi rujukan banyak kalangan dewasa ini. Oleh karena itu peneliti merasa tertarik untuk mengungkap secara lebih detail pemikiran-pemikiran al-Albani dalam bentuk penelitian. Penelitian difokuskan pada metode otentisitas dan pemahaman hadis yang diterapkannya yang sering mengundang kontroversi di kalangan ulama.

B. Rumusan Permasalahan

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka permasalahan yang dibahas dalam penelitian ini dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana metode otentisitas hadis menurut Muhammad Nashiruddin al-Albani ?

2. Bagaimana metode pemahaman hadis yang dikembangkan Muhammad Nashiruddin al-Albani ?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan gambaran permasalahan di atas, maka yang menjadi tujuan penelitian ini adalah:

1. Mendeskripsikan metode otentisitas hadis menurut Nashiruddin al-Albani.
2. Mendeskripsikan metode pemahaman hadis yang diterapkan Nashiruddin al-Albani.

D. Tinjauan Pustaka

Sebagai seorang ulama besar, pemikiran-pemikiran Nashiruddin al-Albani telah banyak mendapatkan tanggapan dari berbagai kalangan. Demikian juga, kajian-kajian tentang pemikirannya juga telah kita temukan. Di antaranya: buku yang berjudul *Arus Baru Radikal Islam* yang ditulis M. Imdadun Rahmat (Erlangga, 2005). Dalam buku ini ada satu pembahasan tentang kelompok-kelompok salaf yang terdapat di Timur Tengah, salah satunya adalah *salafiyyun Albaniyyun*. Buku ini mencoba mengupas tipologi pemikiran al-Albani dan para pendukungnya yang menurut penulisnya dikelompokkan sebagai tipe pemikiran anti fanatisme mazhab fikih dan anti taklid. Buku ini sama sekali tidak menyinggung pemikiran-pemikiran hadis al-Albani.

Buku lainnya adalah *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh pada Abad 20* yang ditulis Herry Muhammad dkk terbitan Gema Insani Press Jakarta 2006. Sesuai dengan judulnya, buku ini mengupas data-data riwayat hidup beberapa tokoh Islam yang berpengaruh pada abad ke-20, baik tokoh-tokoh dari Indonesia maupun dari dunia Islam lainnya. Ada 52 nama tokoh yang dibahas oleh buku ini, salah satunya Syekh Muhammad Nashiruddin al-Albani yang dijuluki sebagai “sang penjaga dan pengamal hadis”. Buku ini juga tidak membahas tentang pemikiran-pemikiran al-Albani tentang hadis, yakni perihal metode otentisitas dan pemahaman hadis, tetapi hanya menyajikan data biografi al-Albani dan karir intelektualnya. Bagaimanapun juga, buku ini sangat membantu dalam memberikan informasi tentang riwayat hidup tokoh yang menjadi obyek penelitian ini.

Buku lain yang mengkaji pemikiran al-Albani adalah *8 Kaidah Memahami Sunnah* karya Dr. Anis. Buku ini sedikit menyinggung pemikiran al-Albani, yakni tentang penilaian al-Albani perihal hadis-hadis *gharaniq*. Penulis buku ini mencantumkan hadis-hadis *gharaniq* sebagai contoh hadis dilaif yang dinilai dengan penerapan kaidah “memahami sunnah dengan tuntunan al-Qur’an”. Namun demikian, buku ini juga tidak membahas secara khusus pemikiran al-Albani tentang hadis.

Dari beberapa karya yang telah dipaparkan di atas nampak belum ditemukan buku atau kajian yang secara khusus membahas pemikiran al-Albani tentang hadis. Oleh karena itu penulis memandang perlu untuk melakukan pembahasan secara lebih khusus dan komprehensif pemikiran al-Albani mengenai metode otentisitas dan pemahaman hadis.

E. Kerangka Teori

Penelitian ini didasarkan atas dua teori penting dalam ilmu hadis, yaitu metode kritik dan metode pemahaman hadis. Metode kritik hadis mencakup dua komponen pokok, yaitu kritik sanad dan kritik matan. Kritik hadis pada dasarnya bertujuan untuk menguji dan menganalisis secara kritis apakah fakta sejarah kehadisan itu dapat dibuktikan, termasuk komposisi kalimat yang terekspos dalam ungkapan matan, dan bukan untuk menilai salah atau membuktikan ketidakbenaran sabda Nabi, mengingat otoritas beliau sebagai seorang rasul bersifat *ma'shum*. Tetapi sekedar uji perangkat yang memuat informasi tentang beliau, termasuk uji kejujuran informatornya. Lebih jauh lagi, kritik hadis bergerak pada level menguji apakah kandungan ungkapan matan itu dapat diterima sebagai sesuatu yang secara historis benar.

Para ulama hadis telah menyusun kaidah-kaidah yang digunakan untuk mengukur tingkat kesahihan hadis, baik sanad maupun matan. Adapun kaidah yang menyangkut kesahihan

sanad meliputi: a) sanad bersambung, b) seluruh periwayatan dalam sanad bersifat adil, c) seluruh periwayatan dalam sanad bersifat *dlabith*, d) sanad hadis terhindar dari *syadz* (janggal), dan e) sanad hadis terhindar dari *illat* (cacat).⁹ Sedangkan tolok ukur penelitian matan (*ma'ayir naqd al-matn*) sebagaimana yang dikemukakan al-Khatib al-Baghdadi (w.463H/1072 M) adalah: a) tidak bertentangan dengan akal sehat, b) tidak bertentangan dengan hukum al-Qur'an yang telah muhkam, c) tidak bertentangan dengan hadis nmutawatir, d) tidak bertentangan dengan amalan yang telah menjadi kesepakatan ulama masa lalu, e) tidak bertentangan dengan dalil yang telah pasti, f) tidak bertentangan dengan hadis ahad yang kualitas kesahihannya lebih kuat.¹⁰

Sedangkan metode pemahaman hadis yang berkembang di kalangan umat Islam secara garis besar dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu: metode pemahaman tekstual dan pemahaman kontekstual. Pemahaman tekstual adalah pemahaman hadis yang cenderung memfokuskan pada data riwayat dengan menekankan kupasan dari sudut gramatikal bahasa dengan pola pikir episteme bayani. Dapat juga diartikan

⁹ Usman ibn Abd al-Rahman ibn al-Shalah, *Ulum al-Hadis* (al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Ilmiah, 1972), h. 10; M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 126

¹⁰ Salahuddin ibn Ahmad al Adlabi, *Manhaj Naqd al-Matn* (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983), h. 236

sebagai pemahaman yang mempercayai hadis sebagai sumber ajaran Islam tanpa memperdulikan proses sejarah pengumpulan hadis dan proses pembentukan ajaran ortodoksi. Sedangkan pemahaman kontekstual adalah penjelasan terhadap hadis-hadis baik dalam bentuk perkataan, perbuatan maupun ketetapan atau segala yang disandarkan pada Nabi berdasarkan situasi dan kondisi ketika hadis itu dimunculkan.

F. Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library-research*) karena data-datanya dikumpulkan melalui telaah literer terhadap kitab-kitab atau buku-buku. Adapun sumber datanya dikelompokkan menjadi dua bagian, sumber primer dan sumber skunder. Sesuai dengan judul penelitian di atas, maka yang terhitung sebagai sumber primer adalah beberapa kitab karya al-Albani, yakni *al-Hadis Hujjatun Binafsihi fi al-'Aqaidi wa al-Ahkami*, *Silsilah al-Ahadis al-Dla'ifah wa al-Maudlu'ah*, dan *Silsilah al-Ahadis al-Shahihah*. Sedangkan yang terhitung sebagai sumber skunder adalah kitab-kitab ulumul hadis, buku-buku serta artikel-artikel lain yang ditulis oleh orang lain yang berhubungan baik langsung atau tidak langsung dengan pokok pembahasan tema di atas.

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif analitis, dengan prosedur: 1) pengumpulan data, 2) klasifikasi data, 3)

analisa data, dan 4) pengambilan kesimpulan.¹¹ Adapun analisa data dilakukan dengan menggunakan prosedur deskripsi dan interpretasi. Segala sesuatu yang berkaitan dengan Nashiruddin al-Albani dan tema penelitian ini dijelaskan secara deskriptif, sementara interpretasi digunakan untuk memahami konsep yang ditawarkan al-Albani beserta implikasinya.

Pendekatan hermeneutika digunakan untuk mengungkap pemikiran al-Albani.¹² Penelitian ini mengungkap gagasan pemikiran al-Albani yang berposisi sebagai teks (*as text*). Sedangkan penyelidikan terhadap pengarang (*author*) dianotaskan kepada sosok pribadi al-Albani beserta konteks yang mengitarinya, yaitu biografi dan faktor eksternal yang melingkupinya.

¹¹ Winarno Surachmad, *Dasar dan Teknik Research*, (Bandung: Tarsito, 1978), h. 132

¹² Hermeneutik merupakan suatu teori filsafat tentang interpretasi makna dan juga sebagai salah satu model spesifik analisa yakni sebagai pendekatan filosofis terhadap pemahaman manusia. Josef Bleicher (ed) *Contemporary Hermeneutics* (London: Routledge and Kegan Paul, 1980), 1. Fokus analisa hermeneutik adalah perosalan “makna” teks atau yang dianalogikan sebagai teks (*text or text-analogue*), pertanyaan yang sangat mendasar dari analisa hermeneutic adalah apa makna dari sebuah teks? Michael D. Myers, “Qualitative Research in Information System”, dalam *Jurnal MIS Quarterly* (12: 2), Juni 1997, 241-242, *MISQ Discovery, Archival Version*, Juni, 1997, diambil dari situs <http://www.misq.org/misqd961/isworld>.

G. Sistematika Penelitian

Agar pembahasan dapat dilakukan secara terarah dan sistematis, maka disusun desain penelitian sebagai langkah-langkah yang hendak ditempuh sebagai berikut:

Langkah pertama membahas tentang metode kritik dan pemahaman hadis. Pembahasan ini dimaksudkan untuk mengungkap berbagai pemikiran tentang metode kritik dan pemahaman hadis di kalangan ulama. Pembahasan ini sebagai dasar untuk mempetakan pemikiran al-Albani tentang metode kritik (otentisitas) dan pemahaman hadis di antara pemikiran-pemikiran ulama lainnya. Materi pembahasan disajikan di bab II.

Langkah kedua membahas sosok al-Albani dan pemikirannya tentang hadis. Pembahasan ini dimaksudkan untuk mengetahui biografi al-Albani dan pemikiran-pemikirannya tentang hadis (Ilmu hadis). Pembahasan ini dimaksudkan sebagai dasar pembahasan selanjutnya tentang metode kritik dan pemahaman hadis yang dikembangkan al-Albani. Materi pembahasan disajikan di bab III. Uraian didasarkan pada data biografi al-Albani dan pemikirannya tentang hadis.

Langkah ketiga membahas metode kritik dan pemahaman hadis yang ditawarkan al-Albani. Pembahasan ini dimaksudkan untuk mengungkap pemikiran-pemikiran al-Albani berkaitan dengan metode kritik dan pemahaman hadisnya. Pembahasan

disajikan di bab IV. Uraian disajikan berdasarkan data-data pemikirannya di bidang ini dan sumber kajian diambil dari tiga kitabnya di atas.

Langkah keempat menyusun kesimpulan pembahasan yang dirumuskan dalam berbagai pernyataan. Pernyataan-pernyataan itu merupakan jawaban atas masalah pokok yang diajukan dalam penelitian ini. Kesimpulan disajikan di bab V. []

BAB II

METODE OTENTISITAS DAN PEMAHAMAN HADIS

Hadis mempunyai kedudukan penting, tidak saja karena posisinya sebagai sumber ajaran Islam, tetapi juga karena ia menjadi tambang informasi bagi pembentukan disiplin ilmu-ilmu lain, seperti tafsir, fiqh, historiografi dan bangunan budaya Islam. Tetapi berbeda dengan al-Qur'an, hadis tidaklah bersifat *qath'iy al-wurud*, sebab sebagian besar periwayatannya tidak melalui proses yang *tawatur*. Sebaliknya, sebagian besar hadis bersifat *zanniy al-wurud*, yakni “diduga” disampaikan Nabi. Di sisi lain, tidak tercatatnya sebagian besar hadis sejak masa yang paling awal dan penyebarannya secara lisan membawa implikasi atas sifat orisinil hadis, baik itu terhadap sebagian teks hadis karena *riwayah bi al-ma'na*, maupun terhadap keseluruhan: sanad dan matan, karena pemalsuan-pemalsuan.

Berdasarkan fenomena tersebut, studi kritis atas hadis yang berisikan telaah ulang dan pengembangan pemikiran atau pemahaman atas hadis tampaknya masih sangat relevan. Tetapi, kenyataannya—terutama sekali dalam pemahaman hadis—justru para ulama mengembangkan sikap mengendalikan diri dan mengutamakan sikap reserve (segan). Ini mungkin sekali disebabkan kekhawatiran akan julukan *inkar sunnah* bagi

mereka yang “terlalu” kritis terhadap hadis yang oleh kritikus-kritikus hadis dahulu tidak dirasakan.

Sejak abad ke-19, pertanyaan tentang otentisitas, originalitas, asal muasal, keakuratan serta kebenaran hadis muncul, dan menjadi isu pokok dalam studi Islam, khususnya yang menyangkut hukum Islam. Pertanyaan ini tidak hanya muncul dari sarjana Barat tetapi juga sarjana Muslim. Abu Rayyah, misalnya, mengatakan bahwa hadis Nabi telah rusak dan lafal-lafal persisnya telah hilang karena adanya *riwâyah bi al-ma'nâ*.¹ Gustav Weil merekomendasikan sarjana Barat untuk menolak paling tidak separoh hadis yang terdapat dalam *Shahîh al-Bukhari*. Sarjana Barat pertama yang bersikap skeptis terhadap autentisitas literatur hadis adalah Alois Sprenger, di mana dia meragukan kepercayaan hadis sebagai sumber sejarah.² Sikap ini kemudian diikuti oleh William Muir, dan mencapai puncaknya oleh Ignaz Goldziher dengan karyanya *Muhammedanische Studien*, yang menjadi karya kritik hadis terpenting pada abad ke-19. Goldziher merupakan sarjana (Barat) pertama yang membawa hadis ke dalam sebuah kajian historis dan kritis yang sistematis. Baginya, hadis bukanlah sumber terpercaya bagi masa awal Islam, melainkan hanya

¹Mahmud Abu Rayyah, *Adlwâ 'alâ al-Sunnah al-Muhammadiyah* (Kairo: 1958), h. 55, sebagaimana dikutip Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Jakarta: Hikmah, 2009), h. 2

²Kamaruddin Amin, *Ibid.*

sebagai sumber yang sangat bernilai bagi dogma, konflik dan perhatian muslim belakangan yang telah mengedarkan hadis.³

Sejak saat itu, wacana paling penting dalam kajian hadis adalah persoalan otentisitas dan reliabilitas metodologi otentifikasi hadis. Keraguan sebagian sarjana Muslim atas peran hadis sebagai sumber otoritas kedua setelah al-Qur'an terletak pada keraguan mereka atas keakuratan metodologi yang digunakan dalam menentukan originalitas hadis. Apabila metodologi otentifikasi yang digunakan bermasalah, maka semua hasil yang dicapai dari metode tersebut tidak steril dari kemungkinan-kemungkinan verifikasi ulang.⁴

Sebagaimana diketahui, kalangan sarjana muslim (ulama) awal telah membuat metode atau cara mengevaluasi untuk membedakan antara hadis sahih dan hadis palsu. Dalam hal ini, ilmu kritik hadis klasik terdiri dari tiga cabang. Cabang *pertama*, mengkaji riwayat (sanad), yakni menyelidiki jalur-jalur periwayatan untuk mengetahui kesinambungannya sampai kepada Nabi sebagai sumber berita. Cabang *kedua* mengkaji tentang *asmâ al-rijâl*, yakni menyajikan informasi-informasi biografis para perawi hadis sebagai dasar penilaian kepercayaan (*tsiqah*). Bidang ini antara lain menyajikan tentang tanggal, tempat lahir dan wafat, hubungan keluarga,

³ *Ibid.*

⁴Kamaruddin Amin, "Problematika Ulumul Hadis, Sebuah Upaya Pencarian Metodologi Alternatif", dalam <http://www.pusatstudi.hadis.fakultas.agama.islam.universitas.islam.makassar>

hubungan guru murid, moralitas (kepribadian/integritas), dan tingkat kemampuan intelektual (kapasitas akal/hafalan/kecerdasan). Dalam wacana ilmu hadis, ilmu yang berkecimpung dalam bidang ini disebut dengan *ilmu rijal al-hadis*. Cabang *ketiga* adalah mengkaji kandungan (matan) hadis, yakni apakah ia sesuai dengan al-Qur'an dan hadis yang dipandang lebih *tsiqah*.

Sebenarnya metode para kritikus hadis tidak luput dari adanya kritikan baik dari sarjana muslim maupun non muslim. Mereka umumnya mempersoalkan efektifitas dan keakuratan metode untuk menentukan autentisitas hadis. Ibnu Khaldun (808 H/1406 M), misalnya, mengkritik para ahli hadis yang mendasarkan penilaiannya tentang kebenaran berita (hadis) hanya pada si pembawa berita. Atau dengan kata lain, mereka hanya mencukupkan pada penelitian sanad.⁵ Penilaian Ibnu Khaldun ini diamini oleh Ahmad Amin (1373 H/1954 M) dan Abu Rayyah.⁶

Pendapat ketiga ulama di atas dibantah oleh Musthafa al-Siba'i, Muhammad Abu Syuhbah dan Nur al-Din 'Itr yang mengatakan bahwa para ulama hadis tidak sama sekali mengabaikan matan. Hal ini dapat dilihat dari kriteria-kriteria hadis sahih yang mereka buat. Salah satu kriteria tersebut adalah

⁵Abd al-Rahman ibn Muhammad Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibnu Khaldun* (ttp: Dar al-Fikr, tth.), h. 37

⁶Ahmad Amin, *Fajr al-Islam* (Kairo: Maktabah al-Nahdlat al-Mishriyyah, 1975), h. 217-218

bahwa sebuah hadis hanya dianggap sahih apabila sanad dan matannya tidak *syadz* (janggal) dan bebas dari *'illat* (cacat) yang dapat merusak kesahihan hadis.⁷ Ini artinya kesahihan suatu hadis tidak hanya ditentukan oleh kualitas (kesahihan) sanandnya saja, tetapi juga ditentukan oleh kondisi matannya.

A. Metode Otentisitas Hadis

1. Pengertian

Otentisitas berasal dari kata “otentik”. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) definisi autentik yaitu (1) Dapat dipercaya; (2) Asli; Tulen; (3) sah. Arti lainnya adalah kemurnian, kesejatian, orisinalitas, dan keotentikan. Sedangkan hadis adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi saw berupa ucapan, perbuatan, *taqrir* dan sifat-sifat beliau.⁸ Jadi yang dimaksud dengan metode otentisitas hadis adalah metode atau cara yang diterapkan oleh para ulama hadis untuk menentukan keaslian atau ke-sah-an (sahih) hadis, sehingga suatu hadis dapat dinyatakan otentik dan dapat dipercaya.

⁷Nur al-Din 'Itr, *al-Madkhal 'ila Ulum al-Hadis* (Madinah: al-Maktabah al-Ilmiyah, 1972), h. 15-17; Mushthafa al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makânatuha fî Tasyri' al-Islâmiy* (t.tp.: al-Dar al-Qawmiyah, 1966), h. 296-303; Muhammad Abu Syuhbah, *Difâ' 'an al-Sunnah wa Radd Syubah al-Musyasyiqin wa al-Kuttâb al-Mu'ashirin* (Kairo: Mathba'at al-Azhar, tth.), h. 46-51; Ibnu Shalah, *Muqaddimah Ibnu Shalah* (Madinah: al-Maktabah al-Ilmiyah, 1966), h. 13-14

⁸Muhammaj Ajjaj al-Khatib, *Ushûl al-Hadîs Ulûmuhu wa Mushthalahu* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), h. 19

Untuk menentukan keotentikan suatu hadis, yakni apakah sesuatu yang dikatakan sebagai hadis Nabi itu secara historis benar-benar dapat dipertanggungjawabkan kesahihannya berasal dari Nabi saw atau tidak, para ulama mengadakan kegiatan penelitian. Untuk kepentingan penelitian tersebut, mereka menciptakan berbagai kaidah dan ilmu pengetahuan hadis (*mushthalah al-hadis*).⁹ Kaidah-kaidah dan ilmu pengetahuan ini meliputi semua bagian hadis, yakni yang berhubungan dengan sanad dan matan. Kaidah-kaidah kesahihan inilah yang menjadi acuan mendasar untuk meneliti dan menentukan kualitas suatu hadis.

2. Urgensi Otentisitas Hadis

Sebagai bagian dari fakta sejarah, hadis belum bisa dikatakan otentik sebelum melewati proses pengujian atau penelitian tentang kepercayaan para pembawa beritanya (periwayat). Ini terutama berlaku untuk hadis-hadis yang berkategori hadis *ahad*. Sedangkan untuk hadis mutawatir, penelitian tentang kepercayaan para periwayat tidak diberlakukan.

Dengan demikian pengujian akan otentisitas hadis bertujuan untuk meyakinkan apakah sesuatu yang dikatakan sebagai hadis itu benar-benar berasal dari Nabi ataukah tidak. Hal ini penting mengingat posisi hadis yang sangat penting

⁹M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 5

dalam struktur agama Islam. Para ulama hadis telah mengemukakan beberapa latarbelakang mengenai urgensi otentisitas hadis, di antaranya:

a. Hadis Nabi sebagai Salah Satu Sumber Ajaran Islam.

Para ulama memberikan perhatian yang besar terhadap hadis. Hal ini mereka lakukan mengingat hadis memiliki kedudukan yang sangat penting; yakni sebagai sumber kedua ajaran Islam. Kedudukan hadis sebagai sumber ajaran Islam ini telah disepakati oleh hampir semua ulama dan umat Islam. Dalam hal ini hanya ada sedikit dari kalangan ulama dan umat Islam yang menolak keberadaan hadis sebagai sumber ajaran Islam. Mereka ini biasa dikenal sebagai *inkar al-sunnah*.¹⁰

Penguksuhan posisi hadis sebagai sumber ajaran Islam ini mendapat legitimasi langsung dari al-Qur'an, di antaranya:



“... Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya.” (al-Hasyr: 7).

Menurut sebagian ulama, ayat ini berstatus umum mencakup semua perintah dan larangan yang disampaikan oleh

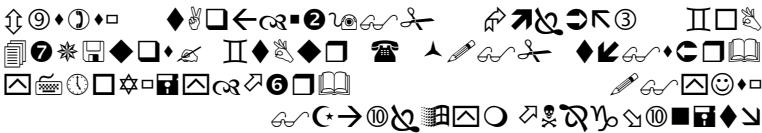
¹⁰*Ibid.*, h. 86. *Inkar al-sunnah* secara bahasa berarti penolakan atau pengingkaran terhadap sunnah/ hadis, sebagai salah satu sumber ajaran Islam.

Nabi. Ini berarti semua yang diperintahkan oleh Nabi wajib dilaksanakan dan semua yang dilarangnya wajib ditinggalkan.¹¹ Jadi berdasarkan ayat ini, hadis Nabi merupakan sumber atau dasar ajaran Islam.



“Katakanlah: "Ta'atilah Allah dan Rasul-Nya; jika kamu berpaling, Maka Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang kafir". (Ali Imran: 32

Ayat ini berisikan petunjuk tentang perintah taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Adapun bentuk ketaatan kepada Allah itu mengikuti ketentuan dan petunjuk al-Qur'an, sedangkan ketaatan kepada Rasul-Nya itu mengikuti ketentuan dan petunjuk sunnah Rasul. Jadi berdasar petunjuk ayat ini, yang wajib ditaati bukan hanya apa yang termaktub dalam al-Qur'an tetapi juga apa yang termaktub dalam sunnah atau hadis Nabi.



¹¹Diantara ulama yang berpendapat demikian adalah al-Qurthubiy dan Ibnu Katsir. Lebih lanjut baca Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubiy, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Kitab al-Arabi, 1967), juz 18, h. 17; Abu al-Fida' Ismail ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim* (Singapura: Sulaiman Mar'iy, tth.), juz 4, h. 336

“Barangsiapa yang mentaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah mentaati Allah dan barangsiapa yang berpaling (dari ketaatan itu), maka Kami tidak mengutusmu untuk menjadi pemelihara bagi mereka.” (al-Nisa’: 80)

Ayat ini menegaskan bahwa ketaatan kepada Rasulullah merupakan manifestasi dari ketaatan kepada Allah. Ini artinya mentaati apa yang ditetapkan oleh Rasulullah yang termuat dalam hadisnya merupakan manifestasi ketaatan kepada Allah juga.



“Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah.” (al-Azhab: 21)

Menurut petunjuk ayat ini, prilaku dan kehidupan nabi Muhammad merupakan teladan (*uswah*) bagi orang-orang yang beriman. Informasi dan petunjuk yang mengemukakan prilaku kehidupan Nabi, terutama bagi mereka yang tidak mengalami hidup bersama Nabi, dapat diperoleh melalui apa yang termaktub dalam hadis Nabi.

Beberapa ayat di atas menunjukkan kepada kita bahwa al-Qur’an merupakan sumber pertama ajaran Islam sedang hadis Nabi merupakan sumber kedua. Hal ini karena al-Qur’an merupakan kalam Allah—yang kebenarannya mutlak—sedangkan hadis merupakan sabda, perbuatan, taqirir, dan hal

ikhwal Nabi, Utusan Allah—yang tidak memiliki kebenaran mutlak.

b. Tidak Seluruh Hadis telah Tertulis pada Jaman Nabi

Pada masa Rasulullah dan sahabat, kebutuhan dalam hal penulisan hadis kurang begitu terasakan disebabkan karena keseriusan para sahabat terhadap wahyu Ilahi. Untuk memelihara al-Quran dan hadis sebagai dua sumber ajaran Islam, Nabi menerapkan kebijakan yang berbeda. Terhadap al-Quran beliau menginstruksikan kepada para sahabatnya untuk menulis dan menghafalkannya.¹² Sedangkan terhadap hadis beliau menyuruh mereka menghafal dan melarang menulisnya—secara massal.

Para sahabat berusaha menghafal hadis yang diterima dari Nabi SAW. dengan sungguh-sungguh. Mereka sangat takut dengan ancaman Nabi sehingga selalu berusaha agar tidak melakukan kekeliruan terhadap apa yang diterimanya. Ada beberapa faktor yang turut memberikan motivasi kepada para sahabat dan menunjang keberhasilan mereka dalam kegiatan menghafal hadis, yaitu:

¹²Untuk menuliskan wahyu al-Qur'an yang turun, Nabi mempunyai beberapa penulis wahyu, salah seorang yang paling terkenal di antara mereka adalah Zaid bin Tzabit. Dialah yang secara khusus ditunjuk oleh Nabi untuk menulis setiap wahyu yang turun kepada beliau.

1. Kegiatan menghafal merupakan budaya bangsa Arab yang telah diwarisi sejak masa pra Islam dan mereka terkenal kuat hafalannya.
2. Nabi SAW. banyak memberikan semangat melalui doa-doanya.
3. Nabi sering menjanjikan kebaikan akhirat bagi mereka yang menghafal hadis dan menyampaikannya kepada yang lain.

Terkait dengan penulisan hadis, suatu ketika Nabi pernah melarang para sahabat menulis hadis. Bahkan Nabi juga memerintahkan para sahabat agar menghapus seluruh catatan selain dari catatan al-Qur'an. Pada kesempatan lain Nabi pernah menyuruh sahabat untuk menulis hadis. Jadi dilihat dari kebijakan Nabi sendiri dapatlah disimpulkan bahwa hanya sebagian saja periwayatan hadis yang berlangsung secara tertulis pada masa Nabi. Periwayatan hadis pada saat itu lebih banyak berlangsung secara lisan. Hal ini terjadi karena adanya banyak kendala untuk dapat meriwayatkan hadis secara tertulis.¹³

Akibatnya, sahabat Nabi yang tidak memiliki catatan hadis jumlahnya jauh lebih banyak dari pada yang memiliki catatan. Bahkan ada di antara sahabat—yakni Abu Bakar-- yang tadinya memiliki catatan hadis tetapi akhirnya catatan itu

¹³Syuhudi Ismail setidaknya menyebut ada empat kendala, di antaranya: terjadinya hadis tidak selalu di hadapan sahabat yang bisa menulis. Selengkapnyanya baca Syuhudi Ismail, *op. cit.*, h. 101-102

dibakarnya karena khawatir akan melakukan kesalahan dalam periwayatan hadis. Dari fakta-fakta tersebut dapatlah dinyatakan bahwa hadis pada jaman Nabi belum seluruhnya telah tertulis.

c. Telah Terjadi Pemalsuan terhadap Hadis

Hadis Nabi pada masa perkembangannya telah diperlakukan tidak semestinya oleh orang-orang yang tidak bertanggungjawab. Mereka membuat hadis-hadis palsu yang disandarkan pada Nabi saw, padahal sebenarnya beliau sendiri tidak pernah berbuat atau berkata seperti itu.

Mengenai awal timbulnya pemalsuan hadis, para ulama telah berbeda pendapat. Berikut ini dikemukakan pendapat-pendapat ulama tersebut:

1. Pemalsuan hadis telah terjadi pada masa Nabi. Pendapat ini antara lain dikemukakan oleh Ahmad Amin (w. 1954). Menurutny, adanya hadis mutawatir yang menyatakan “barangsiapa yang menyandarkan kedustaan pada Nabi dengan sengaja, maka tempat kembali mereka kelak di akhirat adalah neraka” mengindikasikan bahwa pemalsuan hadis kemungkinan besar telah terjadi pada masa Nabi saw. masih hidup, karena tidak mungkin Nabi berkata demikian jika tidak terdapat sebab-sebab tertentu yang berkaitan dengan pendustaan padanya.¹⁴ Hanya saja ia tidak mampu memberikan bukti-bukti kongkrit berupa hadis palsu yang

¹⁴Ahmad Amin, *op.cit.*, h. 210-211

terjadi pada masa Nabi. Ia hanya menyandarkan pendapatnya pada dugaan yang tersirat (*mafhum*) atas sabda Nabi di atas dan tidak menyandarkan pendapatnya pada peristiwa yang telah terjadi.

2. Pemalsuan yang berkaitan dengan masalah dunia telah terjadi pada zaman Nabi, sedangkan yang berkaitan dengan masalah agama belumlah terjadi. Pendapat ini dikemukakan oleh Shalah al-Din al-Adlabiy dengan mendasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh al-Thahawiy dan al-Tabrani.¹⁵ Namun menurut penilaian ulama, kedua riwayat yang dijadikan dasar al-Adlabiy ini sanadnya *dla'if* (lemah) dan tidak bisa dijadikan dalil.¹⁶
3. Pemalsuan hadis mulai muncul pada masa khalifah Ali bin Abi Thalib. Pendapat ini dikemukakan oleh kebanyakan ulama hadis. Menurut pendapat ini, keadaan hadis pada jaman Nabi sampai sebelum terjadinya pertentangan antara Ali bin Abi Thalib dengan Muawiyah, masih terhindar dari

¹⁵Kedua riwayat tersebut menyatakan bahwa konon pada saat Nabi masih hidup, terdapat seseorang yang mengaku ditugasi Nabi untuk menyelesaikan suatu perkara di sebuah kampung dekat Madinah. Bersamaan dengan itu, ia melamar seorang gadis dengan mengatasnamakan perintah dari Nabi. Namun ternyata mereka enggan menikahkan putrinya pada orang tersebut. Kemudian mereka mengklarifikasi kebenaran berita itu pada Nabi. Ternyata utusan tersebut berbohong, Nabi tidak pernah menyuruh orang mengatasnamakan beliau. Setelah mendengar berita itu, Nabi lalu menyuruh para sahabat untuk membunuh orang yang telah berdusta tersebut. Lihat Shalah al-Din al-Adlabiy, *Manhaj Naqd al-Matn* (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983), h. 40-42

¹⁶Lihat Syuhudi Ismail, *op.cit.*, h. 105

pemalsuan-pemalsuan. Namun setelah terjadinya pertentangan tersebut (*Fitnah Qubra*), nasib hadis mulai banyak yang disalahgunakan. Pertentangan ini kemudian melahirkan beberapa kelompok besar dalam Islam, seperti Syiah, Khawarij, Murjiah, dan lain-lain. Di tengah-tengah ketegangan itu, ada di antara pengikut masing-masing golongan, berusaha menjatuhkan lawan dengan cara membuat hadis palsu.¹⁷

Pendapat ketiga inilah yang dinilai sebagai pendapat yang paling kuat tentang awal kemunculan hadis palsu. Hal ini didasarkan atas bukti-bukti sejarah yang ada, di mana faktor penyebab utamanya adalah perselisihan di kalangan umat Islam dalam persoalan politik.

d. Proses penghimpunan hadis yang berlangsung sangat lama

Dalam sejarah, penghimpunan hadis secara resmi dan massal terjadi atas perintah Khlifah Umar bin Abd al-Aziz, seorang khalifah dari Bani Umayyah. Ia memerintahkan kepada para gubernur dan ulama hadis pada saat itu untuk menghimpun hadis yang ada di daerah mereka masing-masing. Sebelum sang khalifah wafat (101 H), ulama hadis yang berhasil melaksanakan perintah tersebut adalah Muhammad bin Muslim bin Syihab al-Zuhri (w. 124 H), salah seorang ulama terkenal

¹⁷Ajjaj al-Khathib, *op.cit.*, h. 417

dari Hijaz dan Syam.¹⁸ Selanjutnya, pada pertengahan abad ke-2 H banyak bermunculan karya-karya himpunan hadis di berbagai kota besar, seperti Makkah, Madinah dan Basrah. Puncak kegiatan penghimpunan hadis terjadi pada pertengahan abad ke-3 H.

Dengan adanya jarak waktu yang sangat panjang antara wafatnya Nabi dengan kegiatan penghimpunan hadis, maka hal ini membutuhkan penelitian untuk menghindarkan diri dari penggunaan hadis-hadis yang tidak bisa dipertanggungjawabkan kebenarannya.

3. Tujuan Kritik/ Otentisitas Hadis

Hasyim Abbas menjelaskan bahwa hakikat kritik hadis bukan untuk menilai Rasulullah SAW dan sabdanya, karena Rasulullah memang telah *dima'shum* oleh Allah dari segala kecacatan dan kesalahan, sehingga otoritas kenabian dan risalahnya pasti benar. Akan tetapi kritik hadis sekedar menguji perangkat yang berisi informasi tentang beliau, termasuk menguji kejujuran para periwayatnya.¹⁹ Kritik hadis pada dasarnya bertujuan untuk menguji dan menganalisis secara kritis apakah fakta sejarah kehadisan itu dapat dibuktikan, termasuk komposisi kalimat yang terekspos dalam ungkapan *matan*.

¹⁸M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 18

¹⁹Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis: Versi Muhaddisin dan Fuqaha* (Yogyakarta: Teras, 2004), h. 10

Lebih jauh lagi, kritik hadis bergerak pada level menguji apakah kandungan ungkapan matan itu dapat diterima sebagai sesuatu yang secara historis benar.²⁰

Menurut Suryadilaga, ada dua tujuan kritik hadis, yakni untuk mendapatkan informasi yang benar dan akurat mengenai apapun yang disandarkan kepada Nabi dan untuk mendapatkan pemahaman yang proporsional dalam konteks kekinihan.²¹ Tujuan yang kedua ini berkenaan dengan kontekstualisasi hadis dengan masa kekinian, termasuk hubungan hadis dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Senada dengan kedua pendapat tersebut, Ali Mustafa Ya'qub mengatakan bahwa tujuan kritik hadis adalah untuk mengetahui kesahihan dan ketidaksahihan sebuah hadis sehingga bisa diterima sebagai hujjah.²²

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa kritik hadis bertujuan:

1. Untuk menguji perangkat yang digunakan oleh para muhaddisin dalam meneliti hadis
2. Menguji kredibilitas dan intelegensia para perawinya sehingga dapat diketahui kesahihan dan ketidaksahihan hadis dari sisi sanadnya

²⁰*Ibid.*

²¹Alfatih Suryadilaga, *Aplikasi Penelitian Hadis: Dari Teks ke Konteks* (Yogyakarta: Teras. 2009), h. 2

²²Ali Mustafa Ya'qub, *Kritik Matan Hadis*, (Yogyakarta: Teras, 2004), h. 18

3. Menguji fakta sejarah kehadiran apakah dapat dibuktikan dalam tarikh Nabi
4. Menguji kandungan matan hadis apakah dapat diterima dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan ilmu pengetahuan.

4. Prinsip Dasar Kritik/ Otentisitas Hadis

Upaya untuk melestarikan sunnah/ hadis Nabi bermacam-macam dan sesuai dengan tuntutan jamannya. Walaupun demikian, ada beberapa upaya yang terus berlangsung dari generasi ke generasi, yakni mempelajari, meneliti, memahami, dan menyebarkan pengetahuan yang berkaitan dengan sunnah. Ini menjadi faktor pembangkit kesadaran untuk melakukan kegiatan penelitian terhadap hadis.

Keberadaan hadis sebagai khasanah yang sangat berharga bagi umat Islam merupakan sumber ajaran yang ketahanan berlakunya hingga hari kiamat. Oleh karenanya perjalanan sejarah hadis harus terus dibentengi dari kemungkinan pemalsuan dan penyimpangan. Fakta bahwa telah benar-benar terjadi pemalsuan hadis pada masa lalu—sebagaimana di atas-- harus memacu kepedulian umat Islam untuk melakukan penyeleksian guna menyelamatkan khazanah hadis yang memang benar adanya.

- a. Prinsip dasar kritik/ otentisitas sanad hadis

Yang menjadi objek kajian pada sanad adalah kualifikasi orang perorang dalam mata rantai narasi tersebut, dan hubungan antara masing-masing rawi yang di atas dengan di bawahnya secara berurutan. Kualifikasi seorang rawi meliputi dua aspek, yaitu integritas kepribadian yang berhubungan dengan sikap dan perilaku serta ketaatannya pada ajaran agama (*'adalah*) dan kapabilitas, yakni kemampuannya dalam menangkap dan menghafal informasi (riwayat) yang ia peroleh dari sumber tertentu (*dlabith*).²³

Dalam menganalisi kedua aspek ini didasarkan pada data atau informasi historis yang dicatat dan dibukukan oleh para sejarawan yang ahli dalam bidangnya.²⁴ Data sejarah inilah yang diakumulasi bagi upaya pengambilan sebuah kesimpulan ilmiah tentang seorang rawi hadis. Jika keseluruhan rawi dalam sanad mendapat nilai positif, maka dua aspek dari persyaratan keabsahan narasi hadis tadi sudah terpenuhi. Tetapi dua syarat itu belum cukup. Syarat lain, dengan data historis yang sama, harus dapat dibuktikan keabsahan hubungan antar rawi dalam proses *tahammul wa 'ada* (kegiatan periwayatan hadis). Jika

²³Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, h. 66

²⁴Karya-karya yang menghimpun biografi para periwayat hadis ini dikenal dengan sebutan kitab *rijal al-hadis*. Dalam hal ini ada banyak karya *rijal al-hadis*, di antaranya *al-Ishabah fi Tamyiz al-Shahabah*, *Usud al-Ghabah fi Ma'rifah al-Shahabah*

ketiga syarat tersebut terpenuhi, kemungkinan besar sanad tersebut dipandang sah.²⁵

b. Prinsip dasar kritik matan hadis

Dalam analisis teks hadis sebagai upaya menemukan pesan-pesan moral atau pesan agama yang terkandung di dalamnya, ada beberapa asumsi dasar yang bisa digarisbawahi. Pada kasus-kasus yang bersifat kontekstual dapat saja orang terkurung oleh formalisme tekstual, atau sebaliknya pada kasus-kasus yang sangat tekstual terjadi sebaliknya sehingga makna kesucian agama menjadi hilang. Karena itulah, kiranya sangat diperlukan sejumlah asumsi dasar atau postulasi keilmuan Islam sebagai acuan dan titik awal kajian teks hadis. Di samping itu, hadis dilihat dari teksnya ada yang dapat didekati lewat pendekatan rasional dan ada yang tidak dapat, karena berkaitan dengan persoalan metafisika. Sejumlah asumsi dimaksud di antaranya:

1. Hadis sebagai teks agama

Teks-teks hadis secara filosof adalah teks-teks agama yang nilai kebenarannya didasarkan pada iman. Dalam hal ini, memang berbeda dengan al-Qur'an yang kebenaran isi dan redaksional teksnya bersumber dari Allah. Sementara hadis tidak demikian. Artinya teks hadis tidak lepas dari dampak perjalanan waktu. Berdasarkan ini maka sebuah pemahaman hadis tetap terbuka peluang ketidakbenarannya. Sebuah

²⁵Daniel Juned, *Ilmu Hadis* (Jakarta: Erlangga, 2010), h. 28

pemahaman tidak akan sampai ke tingkat kebenaran mutlak. Jadi, hasil sebuah pemahaman tetap bernilai *zhanniyy al-dalalah*.

2. Kontekstualitas hadis

Sama dengan al-Qur'an, dalam memahami hadis tidak bisa dilepaskan dari berbagai konteksnya, misalnya kapan Rasulullah menyampaikan berita atau bersikap, bertindak atau berperilaku, di mana, dalam kondisi bagaimana, kepada siapa beliau menyampaikan, dan sebagainya. Pemahaman hadis yang bernuansa tekstual tanpa memperhatikan kontekstualitasnya akan melahirkan sebuah pemaknaan yang barang kali sesuai dengan makna lahir teks, tetapi tidak sesuai dengan pesan moral yang disampaikan Rasulullah.

3. Dimensi metafisika

Sama dengan al-Qur'an, teks hadis juga ada yang dapat didekati dengan pendekatan rasional, yaitu hadis yang berhubungan dengan kehidupan atau amalan riil di dunia nyata, dan ada yang tidak bisa didekati secara rasional karena berupa informasi yang berhubungan dengan kehidupan gaib, seperti persoalan surga dan neraka, masalah *arsy*, *kursy* Allah, alam kubur dengan berbagai peristiwa yang dihadapi manusia di dalamnya, dan lain sebagainya.

5. Kaidah Otentisitas Hadis

Para ahli hadis dalam menetapkan dapat diterima atau tidaknya suatu hadis tidak mencukupkan diri pada terpenuhinya syarat-syarat diterimanya rawi yang bersangkutan. Hal ini disebabkan karena hadis itu sampai kepada kita melalui mata rantai rawi yang teruntai dalam sanad-sanadnya. Oleh karena itu, haruslah terpenuhi syarat-syarat lain yang memastikan kebenaran perpindahan hadis di sela-sela mata rantai tersebut. Syarat-syarat tersebut kemudian dipadukan dengan syarat-syarat diterimanya rawi, sehingga penyatuan tersebut dapat dijadikan ukuran untuk mengetahui mana hadis yang dapat diterima (*maqbul*) dan mana yang harus ditolak (*mardud*).²⁶

Para ulama hadis *mutaqaddimin* (sampai abad ke-3 H) belum mengemukakan definisi yang tegas tentang hadis sahih. Mereka hanya memberikan rincian tentang berita yang bisa diterima dan yang tidak dapat, di antaranya:

- tidak boleh diterima suatu riwayat hadis terkecuali yang berasal dari orang-orang yang *tsiqat* (dalam konteks ini *tsiqat* diartikan sebagai memiliki kemampuan hafalan yang sempurna).
- Orang yang memberikan riwayat hadis itu supaya diperhatikan ibadah shalatnya, perilaku dan keadaan

²⁶Nur al-Din Itr, *Ilmu Hadis*, terj. Mujiya (Bandung: Rosda Karya, 1994), h.1

- dirinya. Apabila ibadah shalatnya, perilaku dan keadaannya tidak baik, riwayat hadisnya jangan diterima.
- Tidak boleh diterima riwayat hadis dari orang yang tidak memiliki pengetahuan hadis.
 - Tidak boleh diterima riwayat hadis dari orang yang suka berdusta, mengikuti hawa nafsunya dan tidak mengerti hadis yang diriwayatkannya.
 - Tidak boleh diterima riwayat hadis dari orang yang ditolak kesaksiannya.²⁷

Al-Syafi'i memberikan penjelasan yang lebih terinci tentang riwayat hadis yang dapat dijadikan hujjah, yaitu:

- diriwayatkan oleh periwayat yang a) dapat dipercaya pengamalan agamanya, b) dikenal sebagai orang jujur dalam menyampaikan berita, c) memahami dengan baik hadis yang diriwayatkan, d) mengetahui perubahan makna hadis bila terjadi perubahan lafalnya, e) mampu menyampaikan riwayat secara lafal, f) terpelihara hafalannya bila dia meriwayatkan secara hafalan, dan terpelihara catatannya bila dia meriwayatkan melalui kitabnya, g) apabila hadisnya diriwayatkan juga oleh orang lain, maka bunyi hadis itu tidak boleh berbeda, dan h) terbebas dari perbuatan penyembunyiann cacat (*tadlis*).

²⁷Baca Abu Bakar Ahmad ibn Ali al-Khathib al-Baghdadiy, *Kitab al-Kifayah fi 'Ilm al-Riwayah* (Mesir: Mathba'ah al-Sa'adah, 1972), h. 72-73

- Rangkaian riwayatnya bersambung sampai kepada Nabi, atau tidak sampai kepada Nabi.²⁸

Al-Bukhari dan Muslim juga belum memberikan rincian yang tegas tentang hadis sahih. Berdasarkan penelitian para ulama hadis sesudahnya, persyaratan-persyaratan hadis sahih yang dikemukakan al-Bukhari dan Muslim adalah: a) rangkaian periwayat dalam sanad itu harus bersambung mulai dari periwayat pertama sampai terakhir, b) para periwayatnya harus orang-orang yang dikenal *tsiqat* ('*adil dan dlabith*), c) hadis itu terhindar dari cacat ('*illat*) dan kejanggalan (*syudzudz*), dan d) para periwayat yang terdekat dalam sanad haruslah hidup sejaman.²⁹

Namun demikian, di antara al-Bukhari dan Muslim terdapat perbedaan tentang kriteria hadis sahih. Perbedaan pokoknya terletak pada masalah pertemuan antara periwayat dengan periwayat terdekat dalam sanad. Al-Bukhari mengharuskan terjadinya pertemuan antara para periwayat dengan periwayat terdekatnya dalam sanad walaupun pertemuan itu hanya terjadi sekali saja. Bagi al-Bukhari, hal itu tidak cukup hanya dibuktikan dengan terjadinya *mu'asharah* (kesejamaan hidup), tetapi juga terjadi pertemuan di antara mereka (*la budda min tsubut al-liqa'*). Sedangkan bagi Muslim, pertemuan itu

²⁸Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, *al-Risalah* (Kairo: Maktabah Dar al-Turas, 1979), juz 2, h. 369-371

²⁹Aliy ibn Sulthan al-Harawiy al-Qariy, *Syarah Nukhbat al-Fikar* (Beirut: Dar al-Qaumiyyah, 1978), 66-67

tidak harus dibuktikan, yang penting antara mereka telah terbukti pernah hidup dalam satu masa/sejaman (*mu'asharah*).³⁰ Apabila seorang periwayat *non-mudallis* meriwayatkan sebuah hadis dengan menggunakan kata yang menunjukkan kontak atau hubungan langsung (*al-sama'*) seperti *akhbarana*, *anba'ana*, *sami'tu* dan lainnya, baik al-Bukhari maupun Muslim menerima hadis tersebut. Tetapi dalam kasus ketika dia meriwayatkan sebuah hadis dari seorang periwayat dengan menggunakan kata-kata yang mengimplikasikan baik periwayatan langsung maupun tidak langsung, seperti “*an fulan*” (*'an'annah*) dan lainnya, maka al-Bukhari dan Muslim memiliki pandangan yang berbeda. Al-Bukhari mensyaratkan bahwa periwayat tersebut harus pernah bertemu dengan informan tersebut sekalipun hanya sekali, dan darinya ia menerima hadis. Sementara Muslim merasa puas dengan kesejamaan dan kemungkinan antar periwayat itu bertemu. Sedangkan mengenai riwayat seorang *mudallis* dengan menggunakan lafal “*'an*”, baik al-Bukhari maupun Muslim menolaknya apabila pendengaran atau penerimaan hadis tersebut tidak jelas. Dalam kasus semacam ini, al-Bukhari dan Muslim mensyaratkan bukti pendengaran (*tsubut al-sama'*) untuk semua hadis yang diriwayatkan oleh seorang *mudallis*. Oleh karena itu, apabila keduanya menyajikan

³⁰Ibnu Hajar al-Asqalaniy, *Had-y al-Sariy Muqaddimah Fath al-Bariy* (ttp: Dar al-Fikr, tth.), juz 14, h. 12; Isa H. A. Salam Bustamin, *Metodologi Kritik Hadis* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004). h. 23

isnad dari seorang *mudallis* yang menggunakan *sighat 'an'annah* dalam kitabnya, mereka memberikan *isnad* tambahan untuk menepis kemungkinan *tadlis*.³¹

Demikianlah, pada dasarnya ulama-ulama hadis *mutaqaddimin* belum memberikan kriteria hadis sahih secara tegas. Mereka belum mengemukakan kriteria kesahihan hadis secara jelas. Mereka hanya memberikan petunjuk atau penjelasan umum tentang kriteria hadis yang kualitasnya sahih yang terletak pada masalah pertemuan antara periwayat dengan periwayat terdekat dalam sanad. Oleh karena itu kemudian muncullah pendapat beberapa ulama hadis *mutaakhhirin*, di antaranya al-Khatthabi dan Ibnu al-Shalah (wafat 643 H/1245 M).

Menurut al-Khatthabi, hadis sahih adalah hadis yang sanadnya *muttashil* (bersambung) dan rawinya bersifat '*adil*. Definisi tersebut sempat mengundang polemik, karena dalam definisi ini seakan-akan tidak disebutkan syarat kuatnya hafalan rawi, tidak terdapat kejanggalan dan cacat. Padahal kuatnya hafalan rawi merupakan syarat yang harus dipenuhi dalam hadis sahih. Hal ini disebabkan karena orang yang banyak salahnya dalam meriwayatkan hadis, sekalipun ia bersifat '*adil* maka hadisnya harus ditinggalkan. Menanggapi pernyataan tersebut al-Suyuthi mengutip pendapat Ibnu Hajar al-Asqalani yang mengatakan bahwa pernyataan tersebut secara tidak langsung

³¹Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan...*h. 10-20

telah mengisyaratkan kuatnya hafalan rawi. Maksud dari orang yang ‘*adil*’ adalah orang yang telah dinilai *tsiqah* (terpercaya) oleh para kritikus hadis. Padahal syarat seorang rawi disebut *tsiqah* adalah apabila dalam dirinya telah terkumpul sifat ‘*adil*’ dan *dlabith*.³²

Sementara itu, Ibnu al-Shalah –salah seorang ulama hadis *muta’akhkhirin* yang sangat berpengaruh pada jamannya dan sesudahnya— memberikan definisi hadis sahih sebagai berikut:

أما الحديث الصحيح: فهو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذًا ولا معللاً

"hadis sahih adalah hadis yang disandarkan kepada Nabi SAW, yang sanadnya bersambung, diriwayatkan oleh rawi yang ‘*adil*’ dan *dlabith*, diterima oleh rawi yang ‘*adil*’ dan *dlabith*, tidak ada kejanggalan (*syadz*), dan tidak ber’illat (cacat).³³

Menurut beberapa literatur yang ada, pendapat Ibnu al-Shalah di atas banyak diikuti oleh para ahli hadis dalam menentukan kriteria kesahihan (otentisitas) sebuah hadis. Hal ini dikarenakan Ibnu al-Shalah secara tegas telah menyebutkan butir-butir persyaratan kesahihan sebuah hadis. Hal ini misalnya diakui oleh Ibnu Katsir.³⁴

³²Usman Sya’roni, *Otentisitas Hadis Menurut Ahli Hadis dan Kaum Sufi* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), h.17

³³Ibnu al-Shalah, *op. cit.*, h. 10

³⁴Abu al-Fida’ ibn Katsir, *Ikhtishar ‘Ulum al-Hadis* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), h. 6-7

Dari definisi yang dikemukakan Ibnu al-Shalah di atas dapat dinyatakan, bahwa hadis sahih adalah hadis yang: 1) sanadnya bersambung sampai kepada Nabi, 2) seluruh periwayatnya bersifat *'adil*, dan 3) *dlabith* (kuat hafalannya), 4) tidak terdapat kejanggalan (*syudzudz*), dan 5) tidak terdapat cacat (*'illat*). Butir-butir inilah yang kemudian dijadikan sebagai kaedah kesahihan hadis oleh para ulama hadis belakangan. Butir-butir kesahihan tersebut telah mencakup sanad dan matan hadis.

B. Metode Pemahaman Hadis

1. Trend Pemahaman Hadis yang Berkembang dari Waktu ke Waktu

Bila dirunut akar sejarahnya, praktik memahami hadis sudah muncul sejak Nabi saw menyampaikan sabdanya kepada orang lain (baca: sahabat). Demikian pula setelah sabda beliau dikutip, diriwayatkan, lalu dipahami guna diambil nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Di sanalah proses memahami terjadi dan timbul cara-cara atau metode memahami yang semakin lama semakin sistematis dan kompleks. Para sahabat diyakini sebagai kelompok generasi yang paling baik dalam memahami sabda Nabi saw.³⁵ Hal ini tidak lain karena mereka merupakan pendengar langsung sabda Nabi tersebut.

³⁵Muhammad ibn 'Umar ibn Salim Bazamul, *Ilm Syarh al-Hadīs wa Rawāfīd al-Bahsi Fīhi* (tp: tp., t.t), h. 27

Metode pemahaman hadis berkembang mengikuti perkembangan sejarah hadis itu sendiri. Hal ini bisa dilihat dari lahirnya metode-metode operasional seperti *nasakh* atau *jam'* yang berkembang dalam kajian hukum fikih. Metode lain yang berkembang adalah sejenis “kritik akal” menggunakan logika-logika tertentu terhadap kandungan hadis yang dikenal dalam perdebatan ilmu Kalam.³⁶

Pada fase pengumpulan hadis-hadis Nabi saw. dalam kitab-kitab kanonik –sekitar abad ketiga hijriah, metode pemahaman hadis dapat dilacak pada judul-judul bab yang dibuat oleh para pengumpul. Hal ini didasarkan pada asumsi bahwa para pengumpul hadis memberikan tafsiran hadis pada judul yang mereka buat.

Metode pemahaman hadis juga dapat ditemukan dalam kitab kumpulan hadis tematik berdasar tema keilmuan tertentu seperti karya-karya dalam ilmu *mukhtalif al-hadīs*, *gharīb al-ḥadīs*, *asbāb al-wurūd* dan *nāsikh wa mansūkh al-aḥādīs*. Metode yang dikembangkan dalam karya-karya tersebut kemudian diintegrasikan dengan disiplin keilmuan hadis lainnya dalam karya-karya kodifikatif ensiklopedi ilmu hadis (*'ulūm al-ḥadīs*).

³⁶Kitab *Ikhtilāf al-Ḥadīs* karya al-Syāfi'ī (204 H.) merupakan contoh yang baik tentang perkembangan metode pemahaman hadis yang muncul dari perdebatan-perdebatan hukum fikih. Karya Ibn Qutaibah al-Dīnawarī (276 H.) *Ta'wīl Mukhtalif al-Ḥadīs* di sisi lain menjadi contoh yang dapat mewakili metode yang berkembang di sekitar ilmu Kalam.

Dalam menyelesaikan permasalahan yang dihadapi ketika menjelaskan hadis, para komentator hadis (*syurrāh al-ḥadīṣ*) seringkali mengutip atau meminjam metode-metode yang dikembangkan dalam disiplin di atas. Secara kreatif mereka menggunakan metode-metode tersebut ketika menjelaskan hadis-hadis yang dimuat dalam buku-buku hadis yang sedang mereka *syarahi*. Menurut Alfatih Suryadilaga tradisi syarah hadis muncul pada abad ketujuh Hijriah pasca kodifikasi hadis dan ilmu-ilmu hadis.³⁷

Pertemuan kebudayaan Muslim dan Barat pada abad ke-19 menuntut kaum muslim banyak berfikir ulang mengenai otoritas sunnah/hadis sebagai bagian dari agama. Wacana otoritas ini mewarnai perdebatan ilmu-ilmu keislaman era modern. Perdebatan dalam ranah ini tidak kalah sengitnya dengan yang terjadi dalam problem otentisitas hadis. Implikasi pemikiran ini ialah penolakan sunnah sebagai sumber ajaran agama dalam batas paling ekstrem, pembatasan wahyu dalam konteks keduniaan, dan pemilahan posisi Nabi saw. dalam memahami hadis. Menurut Daniel Brown, pada awalnya gerakan ini muncul di Subbenua India, kemudian timbul di Mesir.³⁸ Kelompok modernis-moderat yang masih menerima

³⁷M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis*, (Yogyakarta: Suka Press, 2012), cet. ke-1, h. x

³⁸Daniel W. Brown, *Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam Modern*, terj. Jaziar Radiani & Entin Sariyani Muslim (Bandung: MIZAN, 2000).

otoritas sunnah melakukan pemilahan antara sunnah yang bermuatan agama dan yang bukan agama. Selanjutnya, pemilahan peran Nabi saw. pun tak terelakkan menjadi metode pemahaman yang dikembangkan mereka.³⁹

Masa selanjutnya, studi-studi khusus mengenai metode pemahaman hadis mulai banyak dilakukan. Sejak tahun 90-an beberapa orang tokoh muslim dan lembaga berskala internasional mengadakan muktamar-muktamar mengembangkan kajian hadis (*hadith studies*). Tāha Jābir ‘Ulwanī dengan *The International Institute of Islamic Thought* (IIIT)-nya secara konsisten mengembangkan metode-metode alternatif yang dapat membantu kelahiran pemahaman humanis atas sumber-sumber agama (al-Qur’an dan hadis) agar sesuai dengan semangat kemanusiaan kontemporer. Lembaga ini telah melakukan beberapa langkah penting dalam kajian hadis melalui beberapa programnya, di antaranya upaya menggeser simpul-simpul perdebatan dalam kajian hadis. Di kalangan para pengkaji hadis, ada problem-problem yang sebenarnya sudah dianggap selesai oleh sejarah. Oleh sebab itu, umat Islam hanya membuang waktu ketika harus terus memperdebatkannya. Seperti problem otoritas sunnah dalam agama misalnya. Persoalan ini sudah dianggap selesai. Seluruh umat Islam saat ini meyakini bahwa sunnah merupakan bagian inti agama.

³⁹<http://jurnalulumulhadis.blogspot.com/2014/01/metode-pemahaman-hadis-dalam-lintasan.html>

³⁹*Ibid.*

Lembaga yang berpusat di London ini menerbitkan *Hujjiyyat al-Sunnah* (Otoritas Sunnah Nabi saw.) karya Prof. Abd Ghani Abd Khaliq, seorang pakar usul fiqh terkemuka, sebagai upaya penegasan atas ide tersebut.⁴⁰

Problem kontemporer yang perlu ditanggapi ialah soal pemahaman terhadap otoritas tersebut. Atas alasan tersebut, IIIT bekerja sama dengan tokoh-tokoh besar dunia Islam menerbitkan karya yang mengulas metode pemahaman hadis. Hasilnya, diterbitkannya karya Syaikh Muḥammad al-Ghazālī yang berjudul *al-Sunnah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīs*⁴¹ dan Syaikh Yūsuf al-Qaraḍāwī yang menyumbangkan karyanya yang terkenal *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah Ma'ālim wa Dlawābiṭ* (Bagaimana berinteraksi dengan sunnah Nabi: rambu-rambu dan batasannya).⁴² Dua buku terakhir ini merupakan rintisan bagi dibukanya perdebatan mengenai metode pemahaman hadis di era kontemporer.

Tidak lama setelah itu, Syuhudi Ismail di Indonesia juga mengembangkan langkah-langkah metodis untuk memahami hadis Nabi saw. Bukunya yang berjudul *Hadis Nabi yang*

⁴⁰*Ibid.*

⁴¹Karya ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Studi Kritis Atas Hadis Nabi Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*. Lihat Syaikh Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual* (Bandung: Mizan, 1992)

⁴²Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah Ma'ālim wa Dlawābiṭh* (Herndon: al-Ma'had al-'Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, 1992)

Tekstual dan Kontekstual Telaah Ma'ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal meramalkan wacana metode pemahaman hadis di Indonesia pada kisaran tahun 90-an.⁴³ Pada era selanjutnya, Ali Mustafa Yaqub menerbitkan karyanya *Haji Pengabdian Setan* yang salah satu artikelnya memuat metode-metode pemahaman hadis.⁴⁴

Metode pemahaman hadis di era kekinian mengalami pergeseran yang lebih jauh dengan diadopsinya pendekatan-pendekatan ilmu sosial-humaniora seperti sosiologi, antropologi, hermeneutik dan lainnya.⁴⁵ Melihat sejarahnya yang panjang, metode pemahaman hadis tentu saja menyuguhkan keragaman yang luar biasa.⁴⁶

2. Dasar-Dasar dalam Memahami Hadis

Untuk menghindarkan diri dari pemahaman yang menyimpang (berlebih-lebihan/ *tahrif*) dan batil/ palsu, dan

⁴³Selanjutnya baca M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual Telaah Ma'ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994)

⁴⁴Ali Mustafa Yaqub, *Haji Pengabdian Setan*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008)

⁴⁵Sebagai contoh buku yang mencoba memparkan pendekatan-pendekatan tersebut ialah, Said Agil al-Munawwar dan Abdul Mustaqim, *Asbabul Wurud: Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011)

⁴⁶<http://jurnalulumulhadis.blogspot.com/2014/01/metode-pemahaman-hadis-dalam-lintasan.html>

penakwilan yang bodoh, maka seseorang harus memperhatikan beberapa hal mendasar dalam berinteraksi dengan hadis, yaitu:

- a. Harus berpegangteguh kepada kesahihan hadis sesuai dengan acuan dan kaidah ilmu yang telah dirumuskan oleh para ulama hadis.
- b. Harus memahami hadis dengan baik sesuai dengan *dalalah* (maksud) bahasa dan tujuan lafazh hadis, *asbab al-wurud hadis* (sebab-sebab munculnya hadis), serta sesuai dengan nash al-Qur'an dan hadis lain dan tetap dalam lingkup prinsip-prinsip dan tujuan umum ajaran Islam. Di samping itu juga harus dibedakan antara hadis yang berupa syari'at dan yang bukan syari'at, yang punya sifat umum dan tetap dengan yang bersifat khusus dan temporer.
- c. Harus yakin bahwa nash (hadis) tersebut tidak berbenturan dengan nash lain yang lebih kuat, baik berupa al-Qur'an maupun hadis lain yang lebih sahih.⁴⁷

3. Prinsip-Prinsip Pemahaman Hadis

Terdapat prinsip-prinsip dan pedoman untuk memahami hadis agar pemahaman yang dihasilkan dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya secara ilmiah dan obyektif. Dalam hal ini, beberapa ulama, di antaranya Yusuf al-

⁴⁷Baca Yusuf al-Qardawi, *Kajian Kritis Pemahaman Hadis: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, terj. A. Najiyullah dan Hidayatullah Nawawi (Jakarta: Islamuna Press, 1994), h. 113-114

Qardhawi, Syaikh Muhammad al-Ghazali, M. Syuhudi Ismail dan lainnya, telah merumuskan prinsip-prinsip yang harus diperhatikan dalam memahami hadis Nabi, yaitu:

a. Memahami hadis sesuai petunjuk al-Qur'an

Untuk memahami hadis secara benar, jauh dari penyimpangan, pemalsuan, dan penafsiran yang ngawur maka haruslah kita memahaminya sesuai dengan petunjuk al-Qur'an, yaitu kerangka bimbingan Ilahi yang pasti benarnya dan tak diragukan keadilannya.⁴⁸ Mengapa, karena al-Qur'an adalah sumber utama yang menempati hierarki tertinggi dalam keseluruhan sistem doktrinal Islam, sedangkan hadis adalah penjelas atas prinsip-prinsip tersebut. Logikanya, penjelas tidak boleh bertentangan dengan yang dijelaskan.⁴⁹ Bila ada orang yang menyangka ada pertentangan antara keduanya, pasti hadis tersebut tidak sahih atau pemahamannya yang salah, atau pertentangan tersebut bersifat praduga, bukan yang sebenarnya.

Contoh untuk hal ini adalah hadis Gharaniq yang berisi pujian dan pengakuan terhadap berhala-berhala:

تِلْكَ الْعَرَائِيقُ الْعُلَىٰ وَشَفَاعَتُهُمْ تُرْتَجَىٰ

“Itulah Gharaniq (berhala-berhala) yang utama dan syafa'at mereka sangat diharapkan”.⁵⁰

⁴⁸Yusuf Al-Qardawi, *Bagaimana Memahami Hadis SAW* (Bandung: Kharisma, 1993), h. 92

⁴⁹ Yusuf al-Qardawi, *Kaifa Nata'âmalu Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah* (Mesir: Dar al-Syuruq, 2000), h. 113

⁵⁰Al-Dliya' al-Maqdisiy, *al-Ahâdits al-Mukhtârah* (Saudi: Abd al-Malik, tth.), hadis No. 3446

Hadis ini jelas bertentangan dengan al-Qur'an yang terang-terangan mengingkari dan menolak pemujaan pada berhala-berhala dan tuhan-tuhan palsu, sebagaimana ayat berikut:



"Maka apakah patut kamu (hai orang-orang musyrik) menganggap al Lata dan al Uzza, dan Manah yang ketiga, yang paling terkemudian (sebagai anak perempuan Allah). Apakah (patut) untuk kamu (anak) laki-laki dan untuk Allah (anak) perempuan? Yang demikian itu tentulah suatu pembagian yang tidak adil. Itu tidak lain hanyalah nama-nama yang kamu dan bapak-bapak kamu mengadakannya; Allah tidak menurunkan suatu keterangan pun untuk (menyembah) nya. mereka tidak lain hanyalah mengikuti sangkaan-sangkaan, dan apa yang diingini oleh hawa nafsu mereka dan sesungguhnya telah datang petunjuk kepada mereka dari Tuhan mereka. (Qs. Al-Najm [53]: 19-23)

Menurut al-Qardawi, hadis di atas tidak bisa diterima karena jelas menafikan al-Qur'an dan juga tidak rasional karena ia menetapkan tuhan-tuhan palsu berupa berhala yang justru ingin diberangus oleh al-Qur'an.⁵¹

Contoh lainnya adalah hadis tentang hukum rajam yang memang pernah ada dan diberlakukan oleh Nabi Muhammad. Jika diteliti lebih lanjut, materi hadis-hadis rajam jika dikaitkan dengan hukum-hukum yang terdapat dalam al-Qur'an, ternyata hal itu tidak sesuai bahkan bertentangan dengan al-Quran. Hadis rajam memuat ketentuan hukuman bagi laki-laki dan perempuan yang berzina *muhsan* adalah rajam (dilempari batu atau sejenisnya sampai mati). Jika ketentuan ini dikaitkan dengan ketentuan surat al-Nisa: 25 yang berisi hukum hamba wanita yang telah kawin dan berbuat zina adalah setengah dari hukuman wanita yang merdeka yang telah menikah, maka ketentuan hukum rajam (mati) bagi hamba wanita tidak mungkin dilakukan. Bagaimana mungkin hukuman mati bisa dibagi dua. Akan tetapi, jika surat al-Nisa:25 dikaitkan dengan surat al-Nur (24):2 (yang menerangkan bahwa hukuman bagi pezina adalah masing-masing didera 100 kali) maka dapat diperoleh hasil, yakni 100 kali deraan bagi wanita merdeka dan 50 deraan bagi wanita hamba sahaya.⁵²

⁵¹Yusuf al-Qardawi, *Kajian Kritis, op. cit.*, h. 134-135

⁵²Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi Metode dan Pendekatan* (Yogyakarta: EESAD, 2001), h., 84-85

Dari sini dapat disimpulkan bahwa, meskipun hadis rajam sah dan pelaksanaannya pernah diterapkan Nabi, tetapi melalui telaah historis, hadis tersebut telah *dimansukh* oleh al-Qur'an surat al-Nur ayat 2 sehingga hadis ini tidak bisa diberlakukan lagi.

Satu hal yang harus diperhatikan dalam penerapan prinsip ini adalah keharusan berhati-hati dalam mengklaim bahwa suatu hadis bertentangan dengan al-Qur'an tanpa dalil yang sah. Contohnya adalah hadis-hadis tentang syafa'at pada hari kiamat bagi Rasul saw dan para nabi, para malaikat serta orang-orang saleh untuk umat tauhid yang pernah bermaksiat. Hadis-hadis tentang syafa'at ini jumlahnya banyak dan berkategori hadis yang kuat, sah dan jelas *dalalah* (maksud) nya, tetapi ditolak oleh kaum Mu'tazilah lantaran dianggap bertentangan dengan al-Qur'an. Padahal al-Qur'an pun mengakui adanya syafa'at dari orang-orang tertentu yang mendapat ijin dari Allah dan bagi orang-orang yang bertauhid.⁵³

- b. Menghimpun hadis-hadis yang terjalin dalam tema yang sama

Untuk memahami hadis secara benar, kita harus menghimpun hadis-hadis sah yang berkaitan dengan suatu tema tertentu. Dengan cara itu dapatlah dimengerti maksudnya dengan jelas dan tidak dipertentangkan antara hadis yang satu dengan yang lainnya. Di samping itu, hal ini dimaksudkan agar

⁵³Yusuf al-Qardawi, *Kajian Kritis, op. cit.*, h. 146-152

makna sebuah hadis dapat ditangkap secara holistik, bukan parsial.

Al-Qardawi mencontohkan hadis tentang larangan memanjangkan kain (sarung/celana) hingga melewati mata kaki. Hadis ini harus dipahami dengan terlebih dahulu mengumpulkan semua hadis yang membicarakan masalah ini yang secara garis besar ada dua versi; yakni larangan (ancaman) dan kebolehan (tanpa ancaman). Berikut hadis-hadisnya:

عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمَنَّانُ الَّذِي لَا يُعْطَى شَيْئًا إِلَّا مِنْهُ وَالْمُنْفِقُ بِلِعْتِهِ بِالْحَلْفِ الْفَاجِرُ وَالْمُسْبِلُ إِزَارَهُ (مسلم: 155)

"dari Abu Dzar dari Nabi saw, beliau bersabda: "Ada tiga orang yang mana Allah tidak mengajak mereka bicara pada hari kiamat: Orang yang suka memberi, dia memberi melainkan dengan menyebut-nyebutkannya (karena riya'), orang yang membuat laku barang dagangannya dengan sumpah palsu, serta orang yang melakukan isbal (memanjangkan) pakaian.⁵⁴

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلَاءَ (البخاري: 5337)

"dari Ibnu Umar ra bahwa Rasulullah saw bersabda: "Allah tidak akan melihat orang yang menjulurkan pakaiannya dengan sombong."⁵⁵

⁵⁴Muslim al-Qusyairi, *Shahih Muslim* (Solo: Software Kitab 9 Imam Hadis, Lidwa Pustaka), hadis No. 155

⁵⁵Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari* (Solo: Software Kitab 9 Imam Hadis, Lidwa Pustaka), hadis No. 5337

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرْ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّ أَحَدَ شِقْيَى ثَوْبِي يَسْتَرْجِي إِلَّا أَنْ أُنْعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكَ لَأَسَنُّ تَصْنَعُ ذَلِكَ خِيَلَاءَ (البخاري: 3392)

“Rasulullah saw bersabda: "Siapa yang menjulurkan pakaiannya karena kesombongan maka Allah tidak akan melihat kepadanya pada hari qiyamat". Kemudian Abu Bakr berkata; "Sesungguhnya sebelah dari pakaianku terjulur kecuali bila aku memegangnya (mengangkatnya)". Maka Rasulullah saw berkata: "Sesungguhnya kamu melakukan itu bukan bermaksud sombong".⁵⁶

Dari penggabungan hadis-hadis tersebut dapat diambil pemahaman bahwa orang memanjangkan pakaian yang diancam neraka dalam hadis itu adalah yang disertai sikap sombong (*khulaya*'), sedangkan apabila tidak ada unsur kesombongan, maka tidak terkena ancaman neraka sebagaimana yang dilakukan oleh Abu Bakar ra.⁵⁷

Berdasarkan contoh tersebut dapat ditegaskan bahwa mengambil makna teks suatu hadis tanpa memandang hadis-hadis lain yang setopik dapat menyebabkan terjadinya penyimpangan pemahaman terhadap hadis.

- c. Penggabungan atau pentarjihan antara hadis-hadis yang saling bertentangan.

Pada dasarnya, nash-nash syariat tidak mungkin saling bertentangan sebab kebenaran tidak akan bertentangan dengan

⁵⁶ *Ibid.*, hadis No. 3392

⁵⁷ Yusuf al-Qardawi, *Kaifa, op.cit.*, h. 123-128

kebenaran. Karena itu, apabila ditemukana adanya pertentangan, maka hal itu hanyalah tampak luarnya saja, bukan kenyataan sebenarnya.

Jika penghilangan pertentangan itu dapat dilakukan dengan cara menggabungkan (men-*jama'*) nash-nash yang bertentangan, dengan mengamalkan kedua-duanya, maka yang demikian itu lebih utama dari pada mentarjih antara keduanya. Sebab, pentarjihan berarti mengabaikan salah satu dari keduanya.⁵⁸ Dengan kata lain, cara men-*jama'* harus didahulukan dari pada *tarjih*. Apabila tidak bisa dilakukan *jama'* (kompromi) barulah dilakukan *tarjih*.

Contoh untuk hal ini adalah hadis yang berisi larangan buang hajat menghadap kiblat ataupun membelakanginya. Namun dalam hadis yang lain dinyatakan bahwa Nabi pernah membuang hajat menghadap ke Baitul Maqdis, yang berarti membelakangi kiblat. Dengan demikian secara tekstual petunjuk kedua hadis tampak bertentangan.

Menurut penelitian ulama hadis, petunjuk kedua hadis tersebut tidak bertentangan. Larangan Nabi berlaku bagi yang membuang hajat di lapangan terbuka, sedang yang melakukan buang hajat di tempat tertutup, misalnya WC, larangan tidak berlaku. Penyelesaian dalam hal ini ditempuh dengan metode *al-jam'u*.

⁵⁸ Yusuf al-Qardawi, *Kajian Kritis, op.cit.*, h. 166-167

Dengan demikian, secara kontekstual kedua hadis tersebut tidak bertentangan. Larangan dan kebolehan yang dikemukakan oleh masing-masing hadis bersifat temporal ataupun lokal.

d. Memahami hadis berdasarkan sebab, konteks dan maksudnya

Untuk mendapatkan pemahaman yang benar, maka hadis harus dipahami berdasarkan sebab-sebab khusus (latar belakang) atau kaitannya dengan suatu *'illat* tertentu yang tertuang dalam teks hadis atau tersirat dari maknanya atau yang dipahami dari realitas yang melahirkan hadis tersebut. Dengan cara ini, seseorang akan menemukan makna hadis dan signifikansinya, apakah untuk menjaga suatu kemaslahatan atau untuk mencegah suatu *mafsadat* atau untuk mengatasi suatu problem yang sedang terjadi saat itu.⁵⁹

Ini artinya, hukum yang terkandung dalam hadis itu tergantung pada *'illatnya*. Ia akan berubah karena perubahan *'illat*. Terkadang hukum yang terkandung dalam suatu hadis nampak bersifat umum, tetapi setelah diteliti lebih lanjut ia bersifat khusus dan terkait dengan suatu *'illat*. Dalam konteks ini, *asbab al-wurud* memiliki peranan penting dalam pemahaman hadis. Dari sini dapat dibedakan antara hukum yang bersifat khusus dan yang umum, antara yang bersifat temporer dan yang tetap, dan antara yang bersifat *juz'iy* dan yang *kulliy*.

⁵⁹ Yusuf al-Qardawi, *Kaifa, op.cit.*, h. 145

Contohnya adalah hadis tentang bepergiannya seorang perempuan harus bersama *mahram*, seperti berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَجِلُّ لَأَمْرًا
تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تُسَافِرُ مَسِيرَةَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ (مسلم)

"dari Nafi' dari Abdullah bin Umar dari Nabi saw, beliau bersabda: "Tidak halal bagi seorang wanita yang beriman kepada Allah dan hari akhirat selama tiga hari, kecuali disertai mahramnya." (Muslim No. 2382)

'*Illat* (sebab) larangan ini adalah bahwa bepergian sendirian tanpa suami atau *mahram* pada jaman unta atau keledai menempuh gurun dan belantara atau jalan sepi dikhawatirkan terjadi sesuatu atasnya atau menimbulkan fitnah di masyarakat. Adapun jika kondisi ini telah berubah seperti jaman sekarang di mana perjalanan bisa ditempuh dengan berbagai moda yang mudah dan aman abgi si perempuan, maka menurut syari'at tidak mengapa jika ia bepergian sendiri tanpa didampingi suami atau *mahramnya*.

e. Membedakan antara media/ sarana (*washilah*) yang berubah dan tujuan yang tetap

Menurut al-Qardawi, di antara penyebab kesalahan dalam memahami hadis ialah pencampuradukan antara maksud (*hady*) hadis yang tetap dengan media (*washilah*) yang berubah dan terkait dengan waktu dan kondisi. Dalam hal ini yang penting adalah tujuannya yang tetap dan tidak berubah, bukan *washilahnya*.

Contoh hal ini adalah hadis-hadis tentang *thib al-nabawi* (kedokteran Nabi). Dalam hadis disebutkan beberapa media pengobatan yang disarankan Nabi untuk digunakan, seperti bekam, kayu India, habbatussauda', dan lain-lain. Menurut al-Qardawi, semua itu bukanlah ruh dari *thib al-nabawi*, tetapi hanya *washilah*. Ruhnya adalah memelihara kesehatan badan, kehidupan dan tenaga. Menjaganya dengan cara beristirahat bila letih, makan bila lapar, dan berobat bila sakit. Jadi hadis-hadis tentang *thib al-nabawi* tersebut bukan mengikat kita agar berobat dengan hal-hal tersebut, tetapi semua itu merupakan *washilah* yang cocok untuk konteks saat itu.⁶⁰

Contoh lainnya adalah hadis tentang penggunaan siwak untuk membersihkan mulut, seperti berikut:

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ مِنْ اللَّيْلِ يَشُورُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ
(البخاري)

"Jika Nabi saw bangun di malam hari, beliau membersihkan mulutnya dengan siwak."⁶¹

Apakah sebenarnya yang dikehendaki dalam hadis itu? Apakah siwak itu sendiri, ataukah boleh menggunakan yang lain untuk membersihkan mulut? Menurut al-Qardawi, siwak adalah *washilah*, sehingga masyarakat boleh menggunakan selain siwak untuk membersihkan mulut. Kalau Nabi saw menggunakan siwak, itu karena siwak cocok dan mudah didapat

⁶⁰ Al-Qardawi, *kajian Kritis, op.cit.*, h. 197-199

⁶¹ Al-Bukhari; hadis No. 238

di Jazirah Arab ketika itu.⁶² Dengan demikian jika sekarang kita menggunakan *washilah* lain seperti sikat gigi dan odol untuk membersihkan mulut, maka hal itu tidak menyalahi sunnah Nabi.

f. Membedakan antara hakekat dan majaz (kiasan)

Dalam bahasa Arab banyak maksud diungkapkan dengan bentuk *majaz* (kiasan/ bukan makna sebenarnya). Terkadang hal ini dipandang lebih menyentuh dan mengena. Kata-kata dapat diketahui sebagai berbentuk *majaz* melalui *qarinah* (keterangan) yang menunjukkan kepadanya, baik yang berbentuk *qarinah maqâliyah* maupun *qarinah hâliyah*.

Contohnya adalah hadis qudsi berikut:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَأٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَأٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ بِشَيْءٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا وَإِنْ أَتَانِي يَمْسِيهِ أَتَيْتُهُ هَرَوَلَةً (البخاري)

"Nabi saw bersabda: Allah swt berfirman: "Aku berada dalam prasangka hamba-Ku, dan Aku selalu bersamanya jika ia mengingat-Ku, jika ia mengingat-Ku dalam dirinya, maka Aku mengingatnya dalam diri-Ku, dan jika ia mengingat-Ku dalam perkumpulan, maka Aku mengingatnya dalam perkumpulan yang lebih baik daripada mereka, jika ia mendekatkan diri kepada-Ku sejengkal, maka Aku mendekatkan diri kepadanya sehasta, dan jika ia mendekatkan diri kepada-Ku sehasta, Aku mendekatkan diri kepadanya sedepa, jika ia mendatangi-Ku

⁶² Al-Qardawi, *op. cit.*, h. 200-201

dalam keadaan berjalan, maka Aku mendatangnya dalam keadaan berlari."⁶³

Golongan Mu'tazilah telah menolak hadis ini karena dianggap ada penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya, yakni dalam berjalan dan berlari, sesuatu yang tidak layak dengan kesempurnaan dan ke-Ilahian Allah. Padahal menurut Ibnu Qutaibah, ungkapan dalam hadis ini adalah *tamsil* (penyerupaan) yang maksudnya adalah: "Barangsiapa yang mentaati-Ku dengan segera, maka Aku akan memberinya pahala lebih cepat darinya, yang diumpamakan dengan berjalan dan berlari".⁶⁴ Dengan demikian, kita harus mampu membedakan penggunaan kata-kata (bahasa) dalam hadis yang bermakna *tamsil* dan yang bukan sehingga tidak jatuh dalam kesalahan dalam memahami hadis Nabi.

g. Memastikan *madlûlat* (maksud) lafadz hadis

Suatu hal yang amat penting untuk memahami hadis secara benar adalah memastikan *madlûlat* (maksud) lafadz hadis. Ini karena suatu lafadz dapat memiliki maksud yang berubah-ubah sesuai dengan masa atau kondisi tertentu.

Terkadang suatu lafadz digunakan untuk istilah bagi makna tertentu. Tetapi yang perlu diwaspadai adalah suatu istilah (lafadz) dalam hadis (juga dalam al-Qur'an) kemudian

⁶³ Al-Bukhari, hadis No. 6856

⁶⁴ Ibnu Qutaibah, *Ta'wil Mukhtalif al-Hadis* (Beirut: Dar al-Jiil, t.th.), h. 224

digunakan sebagai istilah (makna) baru yang mengakibatkan kesalahan.

Contohnya adalah kata “*tashwîr*” (menggambar) yang tersebut dalam hadis-hadis sahih. Pertanyaannya adalah siapa yang dimaksud dengan “*al-mushawwirûn*” (para penggambar) yang mendapatkan ancaman azab pedih dalam hadis tersebut?

Berikut teks hadis:

قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ (البخاري)

"Abdullah berkata; saya mendengar Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Sesungguhnya orang yang paling keras siksanya di sisi Allah pada hari Kiamat adalah orang-orang yang suka menggambar."⁶⁵

Kiranya di jaman sekarang ini banyak orang yang mengartikan “*al-mushawwirûn*” dalam hadis di atas dengan arti mereka yang memotret menggunakan alat yang disebut kamera, sehingga mereka memberlakukan ancaman azab yang pedih seperti dalam hadis di atas kepada mereka. Tentu saja penggantian atau pengartian lafadz “*al-tashwir*” (menggambar) dengan istilah memotret dengan kamera adalah salah secara asal bahasa. Ketika orang-orang Arab memakai kata ini (*al-tashwir*) tak ada satu pun yang terlintas di benak mereka pekerjaan memotret seperti pada jaman kita sekarang ini.⁶⁶ []

⁶⁵ Al-Bukhari, hadis no. 5494

⁶⁶ Al-Qardawi, *Kajian Kritis, op. cit.*, h. 249

BAB III

MENGENAL SOSOK NASHIRUDDIN AL-ALBANI

A. Riwayat Hidup dan Pendidikan

Nama lengkap al-Albani adalah Abu Abdirrahman Muhammad Nashiruddin bin Nuh al-Najati al-Albani. Ia lahir pada tahun 1914 M/ 1333 H di kota Ashqodera, sebuah distrik pemerintahan di Albania dan meninggal di Yordania pada 2 Oktober 1999/ 21 Jumadil Akhir 1420 H dalam usia 84–85 tahun. Perlu diketahui bahwa Albania pada waktu al-Albani lahir masih termasuk negara yang menerapkan undang-undang Islam, yaitu ketika daerah itu masih menjadi bagian dari kekuasaan Kesultanan Ottoman, meskipun kemudian merdeka setelah Kesultanan Ottoman mengalami masa kemundurannya.¹ Ia dibesarkan di tengah keluarga yang tidak berkecukupan, namun memiliki kecintaan yang besar terhadap ilmu.

Ayah al-Albani, Nuh bin Adam al-Najati adalah lulusan lembaga pendidikan ilmu-ilmu syari'at di ibukota negara dinasti Utsmaniyah (Istanbul). Ia adalah seorang ulama di sana, dan

¹Lihat http://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Nashiruddin_Al-Albani

merupakan salah satu pemuka Mazhab Hanafi di Albania dan ahli di bidang ilmu syar'i yang didalamnya di Istanbul.²

Saat ideologi komunis menguasai daerah Balkan, hingga salah seorang pemimpinnya Ahmet Zog (Zagho) (dari Albania) naik takhta, terjadilah suatu peristiwa yang kelak mengubah Albania dari identitas negara Islamnya, yaitu pensukuleran undang-undang negara. Sistem politik ala Stalin (komunis) mulai diterapkan di Albania, banyak terjadi perombakan undang-undang secara menyeluruh, bahkan lafadz Adzan yang sangat sakral bagi umat Islam pun dipaksa untuk diucapkan dalam bahasa Albania. Semenjak itu maraklah gelombang pengungsian orang-orang yang tetap teguh memegang nilai-nilai keislamannya. Salah satu dari mereka adalah keluarga Haji Nuh yang memutuskan untuk migrasi ke Damaskus, ibu kota Syria yang ketika itu masih menjadi bagian dari wilayah Syam. Saat itu al-Albani baru berusia 9 tahun.³

Setibanya di Damaskus, al-Albani kecil mulai mempelajari bahasa Arab. Ia belajar di madrasah yang dikelola oleh Jam'iyah al-Is'af al-Khairiyah. Kemudian ayahnya memindahkannya ke sekolah lain dan ia berhasil menyelesaikan pendidikan tingkat dasarnya di sekolah kedua tersebut. Setamat

² Muhammad Nashiruddin al-Albani, *Hakekat Bid'ah dan Kufur*, terj. Abu Salma al-Atsari (Malang: Maktabah Abu Salma al-Atsari, 2007), h. 13

³http://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Nashiruddin_Al-Albani

sekolah dasar, ayahnya tidak memasukkannya ke sekolah lanjutan, karena menurut ayahnya, kurikulum formal tidak banyak memberikan manfaat untuk anaknya. Sebagai gantinya, ayahnya menyusun sendiri kurikulum yang terarah untuknya. Dari ayahnya, al-Albani mulai belajar al-Qur'an dan tajwid, ilmu sharaf dan fiqh madzhab Hanafi karena ayahnya adalah seorang ulama madzhab Hanafi. Selain belajar dari ayahnya, al-Albani juga belajar kepada ulama-ulama lainnya. Cabang ilmu yang dipelajarinya antara lain ilmu balaghah, ilmu hadis dan kitab-kitab hadis dan cabang lainnya.⁴

Sejak kecil al-Albani memiliki kegemaran membaca, sehingga waktu-waktu luangnya banyak diisi dengan membaca. Seiring dengan usianya yang menginjak dewasa, ayahnya membekalinya ketrampilan yang kelak menjadi sumber nafkah, yaitu sebagai tukang servis jam. Bahkan al-Albani dalam bidang ini menjadi sangat mahir dan menjadikannya sangat terkenal saat itu dan mendapat julukan *al-sa'ti* (tukang reparasi jam).

Pada umur 20 tahun, al-Albani mulai tertarik pada ilmu hadis karena terkesan dengan salah satu pembahasan yang ada dalam majalah al-Manar yang diterbitkan oleh Muhammad Rasyid Ridha tentang kritik hadis kitab *Ihya' Ulum al-Din* karya Muhammad al-Ghazali. Lantaran penasaran, ia pun merujuk kepada kitab yang dijadikan referensi makalah itu, yaitu kitab "*al-Mughni 'an Hamli al-Asfâr fi Takhrij ma fi al-*

⁴ *Hakekat Bid'an dan Kufur*, h. 13

Ishâbah min al-akhbâr”, sebuah kitab takhrij terhadap hadis-hadis yang terdapat pada *Ihya’ Ulumuddin* al-Ghazali karya al-Iraqi. Kegiatan ilmiah pertama al-Albani di bidang ini ialah menelaah dan kemudian menyalin kitab yang terdiri dari 3 jilid tersebut. Dari sini ketertarikannya pada ilmu hadis semakin bertambah kuat.⁵

Ilmu hadis begitu memikat al-Albani, sehingga ideologi mazhab Hanafi yang ditanamkan ayahnya kepadanya menjadi pudar. Semenjak itu al-Albani bukan lagi menjadi seorang yang fanatik terhadap mazhab tertentu, melainkan setiap hukum agama yang datang dari pendapat tertentu pasti ditimbangnnya dahulu dengan dasar dan kaidah yang murni dan kuat yang berasal dari sunah/hadis Nabi Muhammad. Hanya saja, kesibukan barunya di bidang hadis ini mendapat penentangan dari ayahnya, yang mengatakan "*ilmu hadis adalah pekerjaan orang-orang pailit*". Ini adalah suatu ungkapan ketidaksetujuan.

Meskipun tidak didukung ayahnya, ketertarikan al-Albani terhadap hadis Nabi semakin kuat. Sampai-sampai toko reparasi jamnya pun dibuat memiliki dua fungsi, yaitu sebagai tempat bekerja dan tempat belajar, di mana bagian belakangnya diubahnya sedemikian rupa menjadi perpustakaan pribadi. Bahkan waktunya mencari nafkah pun dikalahkan oleh waktunya untuk belajar, yang pada saat-saat tertentu ia habiskan

⁵http://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Nashiruddin_Al-Albani

18 jam dalam sehari untuk belajar, di luar waktu-waktu shalat dan aktivitas lainnya.

Untuk memenuhi hasratnya pada bidang hadis, al-Albani secara rutin mengunjungi perpustakaan al-Zhahiriyyah di Damaskus untuk membaca buku-buku yang tak didapatinya di toko buku. Waktu 6-8 jam bisa ia habiskan di perpustakaan itu, hanya keluar di waktu-waktu shalat, bahkan untuk makan pun sudah disiapkannya dari rumah untuk dinikmatinya selama di perpustakaan. Selain itu, al-Albani juga menjalin persahabatan dengan pemilik-pemilik toko buku karena begitu seringnya ia mengunjungi toko buku mereka untuk membaca-baca. Ini juga memudahkannya untuk meminjam buku-buku yang diinginkannya karena ketiadaan uang untuk membelinya. Bertahun-tahun masa-masa ini dilaluinya bersama sepeda sederhana yang biasa digunakannya untuk keperluan bepergian.⁶

Untuk aktifitas tulis menulis, al-Albani sering menggunakan sobekan kertas yang ia temukan di jalan. Ia juga sering membeli potongan-potongan kertas dari tempat pembuangan dalam jumlah yang cukup banyak dan tentu dengan harga murah. Lalu kertas itu ia sortir untuk dipergunakan sebagai media tulis menulis.

Suatu hari di perpustakaan al-Zhahiriyyah, al-Albani kehilangan selembar kertas dari manuskrip yang digunakannya untuk belajar. Kejadian ini mendorongnya mencurahkan seluruh

⁶ *Ibid.*

perhatian untuk membuat katalog dari seluruh manuskrip hadis di perpustakaan agar folio yang hilang tersebut bisa ditemukan. Dari sini, al-Albani mendapatkan banyak ilmu dari ribuan manuskrip hadis yang disalinnya.

Untuk memperluas wawasan hadisnya, al-Albani sering ikut serta dalam seminar-seminar ulama besar seperti Syaikh Muhammad Bahjat al-Baitar yang ahli dalam bidang hadis dan sanad. Ia juga mendatangi majelis-majelis ilmu al-Baitar sehingga ia banyak mengambil manfaat darinya dan dari sini mulai tampaklah kejeniusannya dalam ilmu hadis. Kecerdasan dan kejeniusan al-Albani ini bahkan mendapatkan pengakuan dari seorang ulama hadis (seorang *al-musnid*) sekaligus sejarawan dari Kota Halab (Aleppo), Syaikh Muhammad Raghib al-Tabbakh yang kemudian memberinya *ijazah* sanad yang bersambung hingga Imam Ahmad bin Hanbal.⁷ Al-Albani juga mendapat *ijazah* tingkat lanjut dari Syaikh Bahjatul Baytar (di mana *isnad* dari Syaikh terhubung ke Imam Ahmad). Keterangan tersebut ada dalam buku *Hayah al-Albaniy* karangan Muhammad al-Syaibani. *Ijazah* ini hanya diberikan kepada mereka yang benar-benar ahli dalam hadis dan dapat dipercaya untuk membawakan hadis secara teliti.

Di samping belajar langsung dari banyak ulama, al-Albani terus meningkatkan pengetahuan ilmu hadisnya dengan cara melakukan korespondensi dengan ulama-ulama hadis dari

⁷ *Ibid.*

luar seperti India, Pakistan, Mesir dan lainnya. Nama ulama-ulama tersebut antara lain Syaikh Muhammad Zamzami, 'Ubaidullah Rahman dan Ahmad Syakir. Al-Albani juga bertemu dengan ulama hadis terkemuka asal India, yaitu Syaikh Abdus Shomad Syarafuddin yang telah menjelaskan hadis dari jilid pertama kitab *Sunan al-Kubra* karya Imam al-Nasa'i dan karya Imam al-Mizzi yang monumental yaitu *Tuhfat al-Asyraf*. Selanjutnya mereka berdua saling berkirim surat.

Pada tahun 1962, al-Albani mendapatkan panggilan dari Universitas Islam Madinah (al-Jami'ah al-Islamiyah) yang ketika itu dipimpin oleh Syaikh Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz, rektor universitas dan sekaligus menjabat sebagai mufti Kerajaan Arab Saudi, untuk menjadi dosen di sana. Di sana al-Albani diminta mengajar ilmu hadis dan fiqh hadis di fakultas pascasarjana, dan selanjutnya diangkat menjadi Guru Besar ilmu hadis. Kemudian pada tahun 1975, al-Albani diangkat menjadi dewan tinggi Universitas Islam Madinah selama tiga tahun hingga kemudian memutuskan kembali pulang ke negaranya.

Di samping aktif dalam dunia pendidikan dan keilmuan, al-Albani juga termasuk seorang ulama yang giat dalam berdakwah menegakkan syari'at Islam dan melawan penyebaran bid'ah. Ia sering dihadapkan kepada kenyataan hidup yang menyimpang dari tuntutan Rasul. Praktik-praktik agama sehari-hari yang dipandang sebagai sunah rasul oleh sebagian anggota masyarakat sebenarnya tidak lain dari bid'ah (penyimpangan

dalam agama) yang tidak beralasan. Ia juga harus berhadapan dengan gejala fanatik mazhab yang berkembang di kalangan ulama, termasuk ayahnya sendiri yang sangat mengkultuskan mazhab Imam Abu Hanifah. Al-Albani akhirnya membulatkan tekad untuk menghapuskan praktik-praktik keagamaan yang tidak benar ini melalui berbagai pengarahan kepada masyarakat.

Dalam dakwahnya, tak jarang al-Albani mendapat tentangan keras dari orang-orang yang memusuhinya. Akibatnya, al-Albani pun pernah merasakan dinginnya lantai penjara dikarenakan fitnah yang menerpanya. Pertama pada tahun 1967 al-Albani mendekam selama 2 bulan di penjara, dan yang kedua selama 6 bulan. Al-Albani dilepaskan dari penjara dan tuntutan yang mengarah kepadanya dicabut dikarenakan tuduhan yang disematkan kepadanya tidak pernah terbukti.

Kendati banyak yang tidak menyukainya, namun tidak sedikit juga ulama-ulama dan kaum pelajar yang simpati terhadap dakwah Syekh Al-Albani sehingga dalam majelisnya selalu dipenuhi oleh para penuntut ilmu yang haus akan ilmu yang sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah.

Di akhir-akhir masa usianya, kondisi al-Albani melemah hingga mengalami sakit dan sempat beberapa kali masuk rumah sakit. Sesekali ia keluar rumah sakit dalam kondisi yang tampak sehat. Pada akhir sakitnya, ia dibawa ke rumah sakit di Yordania untuk menjalani perawatan yang intensif. Pada hari Sabtu tanggal 2 Oktober 1999, beberapa saat sebelum Maghrib, al-

Albani pun mengembuskan nafas terakhirnya. Walaupun berita wafatnya al-Albani agak disembunyikan, ternyata di luar dugaan lebih dari 5.000 orang datang kemudian menyalati dan mengiringi penguburan jenazah Syaikh al-Albani.⁸

B. Karya-karya al-Albani

Semakin mendalam al-Albani mempelajari ilmu hadis, semakin ahli pula dalam bidang hadis, hingga ribuan hadis dipelajari al-Albani dengan studi ilmiah yang sangat luar biasa kejelian serta ketelitiannya. Karya dan jasa-jasa al-Albani cukup banyak dan sangat membantu umat Islam terutama dalam menghidupkan kembali ilmu hadis. Ia berjasa memurnikan ajaran Islam dari hadis-hadis lemah dan palsu serta meneliti derajat hadis. Karya-karyanya mencapai lebih dari 200 buah buku –tepatnya 218,⁹ yang kecil maupun yang besar (tebal), bahkan ada yang berjilid-jilid, yang lengkap maupun yang belum, yang sudah dicetak maupun yang masih berbentuk manuskrip.

Selama hidupnya, al-Albani telah menghafal al-Qur'an dan ratusan ribu hadis beserta sanad sekaligus matan dan *rijalnya*. Dia juga telah banyak meneliti dan men-*tahqiq* puluhan ribu silsilah periwayat hadis (sanad) pada hadis-hadis yang sudah tak terhitung jumlahnya secara pasti, dan menghabiskan waktu enam puluh tahun untuk belajar buku-

⁸ *Ibid.*

⁹ http://al-madina.s5.com/Kisah/Biografi_Al bani.htm

buku hadis, sehingga seakan-akan buku-buku tersebut menjadi sahabat sekaligus jalannya untuk berhubungan dengan ulama-ulamanya (pengarang kitab-kitab tersebut).

Karya-karya alAlbani yang telah dicetak adalah:

1. *Adab al-Zifaf fi al-Sunnah al-Muthahharah*
2. *Al-Ayah al-Bayyinah fi 'Adam al-Sima' al-Amwat 'ala Madzhab al-Hanafiyyah al-Sadat, tahqiq wa takhrij*
3. *Al-Ajwibah al-Nafi'ah 'an As'ilah Lajnah Masjid al-Jami'ah*
4. *Ihtijaj bi al-Qadr, tahqiq*
5. *Ahkam al-Jana'iz wa Bida'uha*
6. *Ada'u ma Wajaba min Bayani Wadl'u Wadldla'in fi Rajab, Tahqiq wa takhrij*
7. *Irwa' al-Ghalil fi Takhrij Ahadits Manar al-Sabil, delapan jilid*
8. *Izalah al-Dahsy wa al-Walah 'an al-Mutahayyir fi Shihhah al-Hadits "Ma'u Zamzam lima Syuriba lahu*
9. *Ghayat al-Maram*
10. *Al-Hadits Hujjah Binafsih fi al-Aqa'id wa al-Hukm*
11. *Mukhtashar al-'Uluw*
12. *Shahih al-Jami' al-Shaghir wa Ziyadatuh*
13. *Shahih al-Tarhib wa al-Tarhib*
14. *Silsilah al-Ahadits al-Shahihah wa Syai'un min Fiqhiha wa Fawa'iduha*

15. *Silsilah al-Ahadits al-Dha'ifah wal Maudlu'ah wa Atsaruha al-Sayyi' fi al-Ummah*
16. *Tahdzir al-Sajid min Ittikhadz Al-Qubur Masjid*
17. *Al-Tawasul wa Anwa'uhu*

Di samping itu, al-Albani juga memiliki kaset ceramah, kaset-kaset bantahan bantahan terhadap berbagai pemikiran sesat dan kaset-kaset berisi jawaban-jawaban tentang pelbagai masalah yang bermanfaat. Di akhir hayatnya, al-Albani berwasiat agar perpustakaan pribadinya, baik berupa buku-buku yang sudah dicetak, buku-buku foto copyan, manuskrip-manuskrip (yang ditulisnya sendiri ataupun orang lain) semuanya diserahkan ke perpustakaan al-Jami'ah al-Islamiyah dalam kaitannya dengan dakwah menuju *al-Kitab wa al-Sunnah*, sesuai dengan *manhaj salaf al-shalih*, pada saat al-Albani menjadi pengajar di sana.¹⁰

C. Pemikiran al-Albani tentang Hadis

1. Kedudukan Sanad dan Kriteria Sanad yang sah

Menurut al-Albani, para ulama sangat berhati-hati dalam meriwayatkan sebuah hadis. Mereka akan menolak setiap hadis yang tidak mempunyai sanad. Hal tersebut disebabkan karena merebaknya kebohongan yang mengatasnamakan Rasulullah saw. Untuk itu seorang ulama dari golongan tabi'in, Muhammad ibn Sirin, berkata, "Dahulu para ulama tidaklah pernah

¹⁰Al-Albani, *Hakekat Bid'ah...*, h. 16

menanyakan akan sanad suatu hadis, namun tatkala fitnah (pertikaian di antara umat Islam –pen) telah merebak, mereka pun berkata (tatkala seseorang datang membawa hadis), 'Sebutkan sanadmu'. Setelah itu mereka menimbang, jika orang-orang yang ada dalam sanad tersebut tergolong ke dalam *Ahlu al-Sunnah*, maka mereka menerima hadisnya. Namun, jika mereka itu tergolong ke dalam *Ahlu Bid'ah*, maka mereka tolak hadisnya".¹¹

Demikianlah, para ulama mempelajari setiap sanad yang dinukil kepada mereka, apabila orang-orang yang meriwayatkan suatu hadis masuk dalam kriteria benarnya (sahih) sebuah hadis, mereka terima hadis itu. Kriteria diterimanya *sanad* sebuah hadis, adalah sebagai berikut:

1. Sanadnya bersambung.
2. Periwat hadis adalah seorang yang bersifat *dlabth* (kuat hafalannya lagi cermat)
3. Periwat hadis adalah orang yang bersifat '*adalah* (bagus akhlak dan agamanya).
4. Periwat hadis terbebas dari sifat *syudzudz* (tidak menyalahi perawi yang lebih kuat) dan '*illah* (cacat yang menyebabkan lemahnya suatu hadis).¹²

¹¹ Al-Albani, *Hadis sebagai Landasan Akidah dan Hukum*, judul asli *al-Hadits Hujjah Binafsih li al-Aqa'id wa al-Hukm*, terj. Muhammad Irfan Zein (Jakarta: Pustaka Azzam, 2002), h. 22

¹² *Ibid.*, h. 23

Dari penjelasan di atas terlihat bahwa tidak ada pemikiran atau gagasan yang baru tentang hadis dan otentisitasnya. Dalam hal ini al-Albani mengikuti pemikiran-pemikiran para ulama hadis sebelumnya yang telah tertuang dalam kitab-kitab *Mushthalah al-hadis*. Oleh karena itu, kepada para pembaca kitab-kitabnya yang hendak memperdalam pengetahuan tentang masalah ini, dia mempersilahkan mereka untuk membaca kitab-kitab *Mushthalah* tersebut. Dia pun merekomendasikan beberapa kitab yang menurutnya terbaik, yaitu: *Ikhtishar Ulum al-Hadis* karya Ibnu Katsir yang telah di-*tahqiq* oleh Ahmad Muhammad Syakir dan diberi judul *al-Ba'its al-Hatsits Syarh Ikhtishar 'Ulum al-Hadits*.

2. **Kehujjahan Hadis Ahad Sahih**

Menurut al-Albani, ulama berbeda pendapat tentang faidah (nilai keabsahan) yang dihasilkan dari sebuah hadis *ahad* yang sah. Sebagian ulama, seperti Imam al-Nawawi dalam kitab *al-Taqrib* berpendapat bahwa hadis ini memberikan faidah *al-dhanniy al-rajih* (sesuatu yang diyakini keabsahannya dengan keyakinan yang kuat). Sebagian lagi berpendapat bahwa hadis-hadis *ahad* yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim memberikan pengertian (faidah) sebagai dalil yang *qath 'iy* (hadis tersebut telah dipastikan kesahihannya). Adapun Imam Ibnu Hazm di dalam bukunya yang berjudul *al-Ahkam* (1/119-137) mengatakan, "Hadis *ahad* yang dinukil dari orang-orang yang dapat dipercaya secara beruntut hingga kepada Rasulullah

saw, hadis ini wajib untuk diyakini keabsahannya dan diamalkan isinya."¹³

Berbeda dengan kedua pendapat di atas, menurut al-Albani bahwa hadis *ahad* jika telah sahih jalan periwayatannya dan diterima oleh umat Islam tanpa pengingkarannya (baik cacat maupun cela), maka hadis itu harus diyakini kebenarannya, baik hadis itu diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Muslim atau diriwayatkan oleh imam-imam hadis yang lainnya. Adapun terhadap hadis-hadis *ahad* yang dipertentangkan akan kesahihannya, yakni sebagian ulama mensahihkannya dan sebagian lagi melemahkannya, maka hadis tersebut diambil menurut pendapat yang lebih banyak mensahihkannya (pendapat mayoritas).¹⁴

3. Keharusan Berpegangteguh pada al-Sunnah

Menurut al-Albani, telah menjadi kesepakatan kaum muslimin bahwa sunnah (hadis) adalah sumber hukum kedua dan terakhir dalam syariat Islam di dalam seluruh sendi kehidupan, baik dalam masalah-masalah ghaib, hukum-hukum amaliyah, politik, atau pendidikan. Tidak boleh bagi seseorang untuk menentanginya dengan menggunakan rasio, *qiyas*, atau *ijtihad* seperti halnya yang dikatakan oleh Imam al-Syafi'i di dalam kitabnya (*al-Risalah*), "Tidak dibolehkan menggunakan *qiyas* jika terdapat *khobar* (hadis) dalam suatu masalah." Hal ini

¹³ *Ibid.*, h. 26-27

¹⁴ *Ibid.*

juga ditegaskan oleh ulama-ulama *muta'akhkhirin* dalam suatu kaidah *ushul*, "Apabila terdapat *atsar* dalam suatu masalah, maka batallah *qiyas*", juga, "Tidak ada *ijtihad* terhadap masalah yang telah ada *nash* (dalil) padanya." Seluruh kaidah-kaidah yang telah disebutkan tersebut semata-mata bersumber dari al-Our'an maupun sunnah.¹⁵

Adapun dalil-dalil dari al-Qur'an yang memuat masalah ini—menurut al-Albani-- sangat banyak jumlahnya, di antaranya:

“Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, maka sungguhlah dia telah sesat, sesat yang nyata. (QS al-Ahzab [33]: 36)

“Katakanlah: "Ta'atilah Allah dan Rasul-Nya; jika kamu berpaling, Maka Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang kafir". (QS. Ali 'Imran [3]: 32)

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mendahului Allah dan Rasul-Nya¹⁶ dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui. (QS. Al-Hujurat [49]: 1)

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia

¹⁵ *Ibid.*, h. 39-40

¹⁶ Maksudnya orang-orang mukmin tidak boleh menetapkan sesuatu hukum, sebelum ada ketetapan dari Allah dan RasulNya.

kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.” (QS. Al-Nisa’ [4]: 59)

“Barangsiapa yang mentaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah mentaati Allah. dan barangsiapa yang berpaling (dari ketaatan itu), maka Kami tidak mengutusmu untuk menjadi pemelihara bagi mereka.” (QS. Al-Nisa’ [4]: 80)

Demikian antara lain dalil-dalil al-Qur’an yang dikemukakan al-Albani tentang kedudukan sunnah sebagai landasan ajaran Islam. Masih banyak ayat al-Qur’an yang dikemukakannya namun kiranya tak perlu semua dikemukakan di sini. Di samping itu, al-Albani juga mengemukakan dalil-dalil hadis (sunnah) yang jumlahnya tidak kalah banyak dari ayat-ayat yang dikemukakannya, namun penulis memandang tidak perlu mencantumkan di sini.¹⁷

Dari dalil-dalil yang dikemukakannya baik berupa al-Qur’an maupun hadis, al-Albani ingin menegaskan bahwa: 1) seorang muslim berkewajiban untuk taat kepada sunnah secara mutlak, karenanya orang yang tidak rela untuk tunduk kepada (hukum) sunnah Rasul, maka tidak dinamakan seorang muslim; 2) sunnah wajib untuk diamalkan oleh segenap lapisan masyarakat yang sampai kepadanya dakwah Islam; 3) sunnah

¹⁷ Uraian secara lengkap tentang dalil-dalil tersebut dapat dibaca dalam kitabnya *Hadis Landasan Akidah dan Hukum*.

melingkupi seluruh perkara agama, baik yang berhubungan dengan masalah akidah, masalah fikih atau yang lainnya.

D. Pro kontra tentang al-Albani

Syeikh Nashiruddin al-Albani oleh beberapa kalangan sangat dihormati, terutama oleh ulama yang setuju dengan pandangan-pandangannya, namun memang ada juga sebagian lainnya yang kurang suka kepada pendapatnya serta cara penyampaiannya yang khas. Mereka yang senang dengan pendapat-pendapatnya umumnya adalah kalangan muda yang getol mempelajari ilmu hadis, namun kurang dalam mempelajari ilmu fiqh serta perangkat-perangkatnya. Seperti yang terlihat, sistematika fiqh yang al-Albani kembangkan tidak sebagaimana umumnya sistematika ilmu fiqh yang digunakan oleh para ahli fiqh umumnya.

Hal ini misalnya, bagi al-Albani kesimpulan hukum suatu masalah lebih sering ditetapkan semata-mata berdasarkan kekuatan riwayat suatu hadis. Sedangkan pertimbangan lainnya sebagaimana yang ada di dalam ilmu fiqh, termasuk pendapat para imam mazhab, seringkali ditepis. Hal ini karena al-Albani tidak mau terikat pada madzhab tertentu.

Ketidaksukaan sebagian orang kepada al-Albani lebih banyak dilatarbelakangi oleh kekurang-mengertian mereka kepada sosoknya. Akibatnya muncullah pandangan yang kurang baik pada citra diri al-Albani. Bahkan al-Albani pernah

mengalami dua kali dipenjara, yang konon disebabkan oleh masalah seperti ini.

Memang terkadang bahasa yang al-Albani gunakan boleh dibilang agak terbuka dan terlalu apa adanya sehingga membuat telinga sebagian orang yang membacanya dan kebetulan kena sindirannya menjadi merah telinganya. Selain itu dia memang dikenal sebagai tokoh di bidang ilmu hadis yang tidak mau berpegang kepada pendapat-pendapat dari mazhab-mazhab fiqih yang ada. Kesan itu akan sangat terasa menyengat bila kita banyak mengkaji ceramah dan tulisan-tulisannya, terutama yang menyangkut kajian fiqih para ulama mazhab.

Bagi al-Albani, pendapat para ulama mazhab harus ditinggalkan bila bertentangan dengan apa yang ia yakini sebagai hasil ijtihadnya dari hadis-hadis sahih. Apalagi bila menurutnya, pendapat para ulama mazhab itu tidak didasari oleh riwayat hadis yang kuat sanadnya. Bahkan al-Albani mudah menjatuhkan vonis ahli bid'ah kepada siapa saja yang menurutnya telah berdalil dengan hadis yang lemah. Termasuk juga pada masalah-masalah yang umumnya dianggap sudah final di kalangan para ahli fiqih.

Barangkali hal-hal inilah yang sering menimbulkan pandangan tertentu di kalangan sebagian orang tentang sosok al-Albani. Apa yang al-Albani sampaikan itu sebenarnya bukan sekedar omongan belaka, namun berangkat dari hasil ijtihadnya. Dengan kapasitas ilmu hadis yang ia miliki serta banyaknya

membaca di perpustakaan, maka apa yang menjadi pendapatnya punya landasan ilmiah, bukan asal bunyi.

Namun sebagaimana tradisi keilmuan dalam peradaban Islam, boleh saja para ulama saling berbeda pandangan satu dengan yang lainnya, namun kita diharamkan untuk saling ejek, saling cemooh, saling cela dan saling boikot, hanya lantaran perbedaan pandangan. Apa yang menjadi pandangan al-Albani harus dihormati sebagai sebuah hasil ijtihad seorang yang telah menguasai satu cabang ilmu. Tentunya ia berhak atas pendapatnya. Namun ijtihad yang dihasilkan oleh seorang ulama tidaklah harus menggugurkan ijtihad ulama lain yang juga telah mengerahkan semua kemampuannya. Biarlah hasil-hasil ijtihad saling berbeda, sehingga memberikan ruang gerak yang luas kepada umat Islam ini. []

BAB IV

METODE KRITIK DAN PEMAHAMAN HADIS MODEL AL-ALBANI

Sebagaimana dijelaskan pada bab sebelumnya, al-Albani telah mengabdikan sebagian besar hidupnya untuk meneliti secara mendalam hadis-hadis Nabi. Walaupun tidak menerima sebuah otoritas (*ijazah*) hadis dari salah seorang ulama terkenal,¹ al-Albani telah meneliti sejumlah kitab hadis, termasuk *al-kutub al-sittah: shahih* al-Bukhari dan Muslim, *al-Sunan* al-Tirmidzi, Abu Dawud, al-Nasa'i, dan Ibnu Majah. Ia juga telah menulis tidak kurang dari 117 kitab, di antaranya *silsilah al-Ahadits al-Dla'ifah wa al-Maudlu'ah wa Atsaruha al-Sayyi' fi al-Ummah*. Dalam karyanya tersebut, al-Albani telah mengidentifikasi 990 hadis yang telah dianggap sahih (otentik) oleh mayoritas ulama hadis, namun dianggap *dla'if* (lemah) oleh al-Albani.² Dari sejumlah hadis yang dilemahkannya (*tadl'if*) adalah hadis-hadis yang termuat dalam

¹Menurut catatan biografinya, al-Albani pernah menerima *ijazah* sanad yang bersambung hingga Imam Ahmad bin Hanbal dari seorang ulama hadis (*al-musnid*) sekaligus sejarawan dari Kota Halab (Aleppo), Syaikh Muhammad Raghib al-Tabbakh. Lihat http://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Nashiruddin_Al-Albani

² Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Jakarta: Hikmah, 2009), h. 72

Shahih Muslim, salah satu koleksi hadis paling bergengsi di kalangan umat Islam.³ Pertanyaannya adalah bagaimana metode al-Albani dalam menentukan otentisitas (*tashhīh*) dan kelemahan (*tadl'if*) suatu hadis, dan mengapa ia sampai bisa (berani) menganggap lemah (*dla'if*) sejumlah hadis yang terdapat dalam *Shahih* Muslim? Untuk menjawab pertanyaan ini, penulis akan menganalisis beberapa hadis yang dianggap lemah oleh al-Albani dengan mendasarkan pada metodologi ilmu hadis yang telah dikembangkan para ulama hadis, baik *mutaqaddimin* maupun *muta'akhkhirin*.

A. Kriteria Kesahihan Hadis Menurut Albani

Pada dasarnya metode/ kriteria kesahihan hadis yang diterapkan al-Albani tidak ada yang baru dan berbeda dengan apa yang telah dirumuskan oleh para ulama hadis. Boleh

³ Salah satu hadis Muslim yang dilemahkan al-Albani yang ditunjukkan Kamaruddin Amin adalah hadis tentang “sapi” sembelihan yang teksnya “*la tadzbahu illa musinnatan illa an ya'sura 'alaikum fa tadzbahu jadza'atan min al-dla'n*” (jangan menyembelih kurban kecuali seekor sapi yang cukup umur, kecuali kalau sulit bagimu, maka sembelihlah seekor domba). Menurut Amin, hadis ini dianggap lemah oleh al-Albani karena dalam sanadnya ada periwayat bernama Abu al-Zubair yang disifati oleh para kritikus hadis sebagai *mudallis* (suka menyembunyikan cacat) dan cara periwayatan yang digunakannya ‘*an'anah*’ (lafal ‘*an*’). Menurut teori ulumul hadis, periwayat *mudallis* yang meriwayatkan dengan cara ‘*an'anah*’ tidak dapat diterima riwayatnya. Dengan demikian sanad ini menurut al-Albani tidak bersambung, dan karenanya hadisnya *dla'if*. Lihat *Ibid.*, h. 73. Penulis telah berusaha melacak hadis ini dalam kitab *Silsilah Hadis Dla'if dan Maudlu'* karya al-Albani, namun sejauh ini penulis belum menemukannya.

dikatakan, sebenarnya al-Albani tidak membuat kriteria baru tentang kesahihan (otentisitas) hadis sebagaimana yang telah dibakukan dalam karya-karya *mushthalah al-hadis*. Sebagai seorang yang mendalami ilmu hadis secara otodidak melalui khazanah ilmu hadis yang ada di perpustakaan, maka metode otentisitas (*tashhif* dan *tadl'if*) yang diterapkan al-Albani tidak pernah keluar dari metode “tradisional” yang telah baku seperti yang termaktub dalam kitab-kitab *mushthalah*. Lalu mengapa hasilnya bisa “menyalahi” apa yang telah dihasilkan oleh para ulama hadis tradisional sekaliber Muslim, al-Tirmidzi, dan lainnya? Inilah pertanyaan lain yang perlu dicari jawabannya.

Mengenai tingkatan atau derajat hadis, al-Albani membaginya menjadi lima tingkatan, yaitu: sahih, hasan, *dla'if*, *dla'if jiddan*, dan *maudlu'*.⁴ Dua jenis hadis yang terakhir ini khusus digunakan al-Albani untuk mengkategorikan hadis-hadis yang telah ia *tahqiq* dan dihimpun dalam kitabnya *Silsilah Hadis Dla'if dan Maudlu'*. Namun al-Albani tidak memberikan penjelasan secara terperinci pengertian dari kelima istilah tersebut. Kemungkinan al-Albani tidak perlu melakukan hal tersebut karena menurutnya kelima istilah tersebut sudah menjadi istilah umum yang telah diketahui oleh semua orang yang mempelajari *mushthalah al-hadis*. Memang tidak salah asumsi tersebut, hanya saja istilah *dla'if jiddan* adalah istilah

⁴ Muhammad Nashiruddin al-Albani (selanjutnya disebut al-Albani), *Shahih al-Jami' al-Shaghir*, terj. Imron Rosadi dan Andi Arlin (Jakarta: Najla Press, 2004), buku 1, h. 19

yang tidak biasa dan tidak populer digunakan dalam ilmu hadis. Menurut pendapat penulis, istilah *dla'if jiddan* digunakan al-Albani untuk mengkategorikan hadis lemah tingkat berat, namun lebih ringan dari hadis *maudlu'* (palsu).

Sebagaimana yang berlaku dalam metodologi penelitian hadis karya para ulama hadis, dalam menilai kesahihan sebuah hadis, bagian pertama yang dinilai adalah sanadnya (berhubungan dengan otentisitas kesejarahannya) baru kemudian matannya (menyangkut validitas maknanya). Sanad mengandung dua bagian penting, yaitu: a) nama-nama periwayat yang terlibat dalam periwayatan hadis tersebut, dan b) lambang-lambang periwayatan hadis yang telah digunakan oleh masing-masing periwayat dalam meriwayatkan hadis tersebut, seperti *sami'tu*, *haddatsana*, *akhbarana*, dan lainnya. Sedangkan untuk penelitian matan, aspek yang dinilai adalah lafal/ redaksi hadis dan kandungannya.⁵

Tidak pernah keluar dari metodologi ilmu hadis, al-Albani dalam menentukan kesahihan (otentisitas), kedla'ifan, dan kepalsuan sebuah hadis mendasarkan pada analisis sanad.⁶ Jika al-Albani tidak mengetahui atau tidak menemukan sanad suatu hadis –yang akan ditelitinya--, maka dia berpedoman pada

⁵ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992). h. 25-26

⁶ Seperti yang dikatakannya sendiri “Tidak ada hadis yang dikategorikan sebagai hadis sahih ataupun *dla'if*, melainkan sanadnya telah dikaji dan di-*tahqiq* terlebih dahulu”. Al-Albani, *Shahih al-Jami' al-Shaghir*, buku 1, h. 25-26

sumber bacaan atau referensi lain untuk mengetahui status hadis tersebut apakah sah atau pun *dla'if*. Adapun nama-nama ulama hadis yang mengarang kitab-kitab hadis yang menjadi sumber bacaan al-Albani adalah:

1. Al-Hafidh al-Mundziri dan kitabnya *al-Tarhib wa al-Tarhib*.
2. Al-Hafidh al-'Iraqiy dan kitabnya *al-Mughni 'an Hamli al-Asfar fi Takhrij ma fi al-Ihya' min al-Akhbâr*
3. Al-Hafidh Nur al-Din al-Haitsami dan kitabnya *Majma' al-Zawa'id wa Manba' al-Fawa'id*
4. Al-Hafidh Imam al-Suyuthi dan kitabnya *al-Jami' al-Shaghir* yang kemudian diberi nama *Jam' al-Jawami'*.⁷

Di samping berpedoman pada penilaian ulama hadis terkenal sebelumnya tersebut, al-Albani juga menggunakan informasi yang terdapat pada kamus-kamus biografi periwayat untuk menilai kualitas setiap periwayat yang terdapat dalam rangkaian sanad, apakah ia termasuk periwayat yang '*adil dan dlabith*, serta tidak dikenal sebagai orang yang suka melakukan *tadlis* (penyembunyian cacat).⁸ Al-Albani juga tidak

⁷ *Ibid.*, h. 33-34

⁸ Menggunakan informasi dari kitab-kitab biografi periwayat (kitab *rijal al-hadits*) tidak hanya bertujuan untuk mengetahui '*adil dan dlabith*-nya setiap periwayat yang terlibat dalam rangkaian sanad, tetapi juga untuk mengetahui ada atau tidaknya antara periwayat dengan periwayat terdapat dalam sanad itu hubungan kesejamaan masa hidup dan hubungan guru murid dalam periwayatan hadis. Baca M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 128

mengabaikan matan, dalam kasus tertentu ia juga mendasarkan penilaiannya atas hadis pada kandungan matan. Dalam hal ini al-Albani membandingkan dan memperhadapkan matan hadis yang dinilainya dengan dalil (hadis) lain yang lebih sahih.

Untuk menggambarkan metode al-Albani, penulis akan mengemukakan beberapa hadis yang telah di-*tahqiq* dari sejumlah koleksi hadis terkenal:

توضاً وضوءاً حسناً ثم قم فصل قاله لمن قبل امرأة

“berwudlu’lah dengan baik, kemudian berdirilah dan shalat”. Beliau ucapkan hal ini kepada orang yang mencium istrinya.⁹

Hadis ini dikeluarkan oleh al-Tirmidzi, al-Daruquthni, al-Hakim, al-Baihaqi, dan Ahmad ibn Hanbal dengan sanad dari Abd al-Malik ibn ‘Umair dari Abd al-Rahman ibn Abi Laila dari Mu’adz ibn Jabal. Menurut al-Albani, hadis ini dla’if, karena al-Tirmidzi sendiri menilai sanadnya tidak bersambung, sebab Abd al-Rahman tidak pernah mendengar secara langsung dari Mu’adz ibn Jabal. Mu’adz wafat pada masa khalifah ‘Umar, sedangkan ‘Umar terbunuh dan Abd al-Rahman ketika itu baru berusia 6 tahun. Kemudian Syu’bah meriwayatkannya dari Abd al-Malik ibn ‘Umair dari Abd al-Rahman dari Nabi saw secara

⁹ al-Albani, *Silsilah Hadis Dla’if dan Maudlu’*, terj. A.M. Basalamah (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), jilid 2, hadis No. 1000, h. 443; Abu ‘Isa Muhammad ibn ‘Isa al-Tarmidzi, *Sunan (al-Jami’) al-Tirmidzi* (Beirut: Dar al-Ihya’ al-Turats al-‘Arabiyy, t.th), h. 1160, hadis no. 3057; Penomoran hadis dan halaman menggunakan ketentuan Software “*Jawami’ al-Kalim*” versi 4,5

mursal.¹⁰ Al-Albani juga menyertakan komentar al-Baihaqi tentang hadis ini: “Di dalam riwayat ini terdapat ke-*mursalan*, sebab Abd al-Raman ibn Abi Laila tidak bertemu dengan Mu’adz.”¹¹

Terlihat dalam menentukan kelemahan hadis pada kasus di atas al-Albani cukup mendasarkan penilaiannya pada komentar dan penilaian ulama hadis terkenal sebelumnya yang menjadi rujukan kitabnya, seperti al-Tirmidzi dan al-Baihaqi. Al-Albani tidak perlu lebih lanjut melihat pada kamus biografi periwayat hadis tentang periwayat yang dinyatakan “bermasalah” tersebut, karena dalam kitab rujukan tersebut telah dijelaskan secara rinci penyebab kelemahan hadis ini, yakni keterputusan sanad. Jadi hadis di atas dinyatakan *dla’if* (lemah) karena tidak memenuhi salah satu syarat hadis sahih, yakni sanad bersambung.

Sebagaimana diketahui, kriteria ketersambungan sanad adalah: pertama, periwayat hadis yang terdapat dalam sanad

¹⁰ Menurut istilah, hadis *mursal* adalah hadis yang gugur (terputus) akhir sanadnya (periwayat sebelum tabi’in). Para ulama berbeda pendapat tentang hukum hadis *mursal*. Dalam hal ini ada tiga pendapat, yaitu: 1) hukumnya *dla’if mardud*. Ini adalah pendapat mayoritas ulama hadis, ushul fiqh dan ulama fiqh; 2) sahih bisa dijadikan hujjah dengan syarat yang me-*mursal*-kan periwayat *tsiqah*. Ini adalah pendapat tiga ulama madzhab, Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad; 3) bisa diterima dengan syarat-syarat tertentu (ada 4 butir). Ini pendapat al-Syafi’i. Lebih lanjut baca Mahmud al-Thahhan, *Taisir Mushthalah al-Hadis* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), h. 59-60. Dalam hal ini, al-Albani memilih pendapat pertama yang dipegangi mayoritas ulama hadis. Lihat al-Albani, *al-Shahih Jami’ al-Shaghir...*, h. 34-35

¹¹ Al-Albani, *op.cit.*, h. 443

hadis yang diteliti semua berkualitas *tsiqah*. Kedua, masing-masing periwayat menggunakan alat penghubung yang berkualitas tinggi yang sudah disepakati ulama' yaitu (*al-sama'*) yang menunjukkan adanya pertemuan di antara guru dan murid. Term atau istilah yang dipakai untuk cara *al-sama'* sangat beragam di antaranya adalah: سمعت, حدثنا, حدثني, أخبرنا, أخبرني, قال لنا, ذكر لنا. Ketiga, adanya indikasi kuat perjumpaan antara mereka. Ada tiga indikator yang menunjukkan pertemuan antara mereka: (1) terjadi proses guru dan murid, yang dijelaskan oleh para penulis *rijal al hadis* dalam kitabnya, (2) tahun lahir dan wafat mereka diperkirakan adanya pertemuan antara mereka atau dipastikan bersamaan (*mu'asharah*), (3) mereka tinggal belajar atau mengabdikan (mengajar) di tempat yang sama.¹²

Sekarang kita akan melihat secara lebih detail pada kitab biografi periwayat, siapa Abd al-Rahman ibn Abi Laila yang sanad antara dia dan Mu'adz ibn Jabal mengalami keterputusan tersebut. Di dalam *Tahdzib al-Kamal* dijelaskan bahwa Abd al-Rahman ibn Abi Laila lahir pada tahun 19 H dan wafat tahun 83 H. Ia lahir pada masa kekhalifahan 'Umar ibn al-Khatthab, tepatnya 6 tahun sebelum sang khalifah gugur. Konon ia sempat bertemu dan meriwayatkan hadis dari 'Umar. Mengenai kepribadian dan kualitasnya, tidak ada satu pun penilaian negatif dari para kritikus. Dengan demikian dapat disimpulkan

¹² Bustamin, M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadits* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004), h. 58

bahwa ia termasuk periwayat *tsiqah*.¹³ Sementara Mu'adz menurut catatan *Tahdzib* meninggal pada tahun 17 H dalam usia 33/ 34 tahun.¹⁴

Dari data di atas jelas terlihat terputusnya kesinambungan periwayatan antara Abd al-Rahman dan Mu'adz, di mana Abd al-Rahman lahir setelah 2 tahun wafatnya Mu'adz sehingga tidak mungkin terjadi kegiatan periwayatan (*tahammul wa ada'*) hadis antara keduanya. Dalam hal ini al-Albani tidak menganggap perlu untuk memberikan penjelasan luas karena dari kitab sumber rujukan telah ada penjelasannya sehingga cukup untuk dijadikan dasar pengambilan keputusan tentang status hadis tersebut.

Al-Albani dalam menilai dapat atau tidak dapatnya kandungan hadis dijadikan sebagai hujjah, adakalanya melakukan penafsiran terhadap matan hadis yang bersangkutan dan atau memperhadapkan hadis tersebut dengan hadis lain yang telah diketahui kesahihannya. Misalnya dalam kasus hadis di atas al-Albani menjelaskan sebagai berikut: "... maka tidaklah dibenarkan pendapat dengan berlandaskan riwayat ini –yang menyatakan tentang batalnya wudlu karena menyentuh isteri". Hal ini disebabkan oleh: 1) hadis ini dla'if sehingga tidak dapat dijadikan hujjah, 2) kalau pun sanadnya sahih, maka perintah

¹³ Yusuf al-Mizziy, *Tahdzib al-Kamal* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2002), h. 2989. Penomoran halaman mengikuti ketentuan software *Jawami' al-Kalim*.

¹⁴ *Ibid.*, h. 4934

berwudlu itu dikarenakan kemaksiatan, sebagaimana digambarkan dalam hadis sahih: “Tidaklah seorang muslim melakukan suatu perbuatan dosa kemudian ia berwudlu dan shalat dua raka’at, kecuali terampuni dosanya” (HR. *Ashhab al-Sunan*), 3) sangat mustahil bila perintah berwudlu itu karena sentuhan, kecuali bila itu sentuhan khusus. Sebab keadaan yang digambarkan adalah rasa khawatir akan keluar madzinya yang memang membatalkan wudlu.¹⁵

Selanjutnya penulis sajikan contoh lain hadis yang dinilai lemah oleh al-Albani. Dalam contoh ini akan terlihat dasar penilaian yang digunakan al-Albani untuk menghukumi hadis tersebut. Berikut hadisnya:

إِنَّ اللَّهَ لَمَّا قَضَى خَلْقَهُ اسْتَلْقَى فَوَضَعَ إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى، وَقَالَ: لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِي أَنْ يَفْعَلَ هَذَا

“Sesungguhnya Allah se usai menciptakan makhluk-Nya berbaring, dan meletakkan salah satu kaki-Nya di atas kaki yang lain, lalu berfirman: “tidak selayaknya bagi seorang dari makhluk-Ku untuk melakukan yang demikian (bersilang kaki sambil berbaring)”.¹⁶

Menurut catatan al-Albani, hadis ini diriwayatkan oleh Abu Nashr al-Ghazi dalam bagian kitab *al-Amali (I/77)* dengan berbagai sanad dari Ibrahim ibn al-Mundzir al-Hizami dari

¹⁵ Al-Albani, *Silsilah Hadis Dla'if..*, h. 443-444. Juga tercantum dalam *al-Mu'jam al-Kabir* karya al-Thabrani, *al-Asma' wa al-Shifat* karya al-Baihaqi, *al-Sunnah* karya Ibnu Abi 'Ashim, dan *Ibthal al-Ta'wilat li Akhbar al-Shifat*. Lihat di *Jawami' al-Kalim*

¹⁶ *Ibid.*, h. 221, hadis No. 755

Muhammad ibn Fulaih ibn Sulaiman dari ayahnya dari Sa'id ibn Harits dari Ubaid ibn Hunain.¹⁷ Hadis ini menurut al-Albani sangat *munkar* (*dla'if jiddan*). Apa penyebab kelemahan riwayat ini, al-Albani menjelaskan sebagai berikut:

“Tanpa melibatkan nama-nama periwayat yang tercantum, saya mencium adanya pemikiran Yahudiyah yang menyesatkan. Yaitu pemikiran mereka yang menyatakan bahwa Allah setelah selesai menciptakan langit dan bumi kemudian istirahat. Makna yang demikian nyaris nyata dalam riwayat ini, sebab tidur telentang sambil menempat satu kaki di atas lainnya adalah kiasan dari keadaan istirahat. Karenanya saya yakin riwayat ini merupakan israiliyat. Hal ini terbukti dari apa yang saya temukan, yakni perkataan Abu Nashr al-Ghazi yang telah meriwayatkan dari pendeta Yahudi terkenal, Ka'ab al-Akhbar. Keyakinan saya ini diperkuat dengan pernyataan Abu Nashr sendiri dalam sanad lain yang menyebutkan sanadnya hanya *mauquf* (berhenti) sampai Ibnu Abbas dan Ka'ab ibn Ajzah. Jadi kedua sanad tersebut bertemu pada Ka'ab. Ini dari satu segi. Sedangkan segi lainnya (segi akidah) juga dapat dibuktikan bahwa riwayat ini *munkar*, disebabkan riwayat ini bertentangan dengan riwayat sahah yang *marfu'* sampai kepada Rasulullah, yaitu hadis Ibad ibn Tamim dari ayahnya bahwa ia melihat Rasulullah tidur telentang di dalam masjid sambil menempatkan salah satu kakinya pada lainnya (al-Bukhari I/466). Riwayat lainnya dari Sa'id ibn Musayyab yang mengatakan bahwa Umar ibn al-Khaththab dan Ustman ibn Affan melakukan yang demikian, seperti yang dilakukan Rasulullah. Kalau Allah melarang tidur terlentang itu bagi makhluk-Nya, pastilah

¹⁷ *Ibid.*

Rasulullah dan kedua sahabat beliau tidak akan melakukannya.”¹⁸

Dari penjelasan di atas nampak bahwa metode otentisitas hadis yang diterapkan al-Albani tidak mesti terlebih dahulu bertumpu pada penelitian sanad. Dalam kasus di atas al-Albani merasa tidak perlu menelaah sanad tetapi cukup dengan mengkaji matannya, karena dari segi kandungannya dia menjumpai adanya kejanggalan makna. Dalam metodologi penelitian hadis, langkah yang demikian memang dimungkinkan, karena sanad yang baik (sahih) tidak dapat menjamin kesahihan hadis tersebut.¹⁹

Dalam meneliti kesahihan matan, al-Albani menerapkan metode yang telah diterapkan oleh para kritikus, --seperti sahabat Nabi²⁰-- dalam mengkritik hadis, yaitu: 1) memahami

¹⁸ *Ibid.*, h. 222

¹⁹ Seperti dijelaskan dalam berbagai sumber ulumul hadis, kualitas sanad dan matan suatu hadis cukup bervariasi. Ada suatu hadis yang sanadnya sahih tetapi matannya *dla'if*, atau sebaliknya, sanadnya *dla'if* tetapi matannya sahih. Begitu pula, ada hadis yang sama-sama sanad dan matannya sahih, dan ada yang sanad dan matannya sama-sama *dla'if*. Lihat M. Suhudi Ismail, *Metodologi Penelitian...*, h. 123

²⁰ Di antara sahabat yang terkenal sebagai kritikus hadis adalah Aisyah, istri Nabi. Aisyah pernah mengkritik hadis yang diriwayatkan Abu Hurairah yang menyatakan “Sesungguhnya orang mati akan disiksa karena tangisan keluarganya” karena menurutnya bertentangan dengan al-Qur’an: “sesungguhnya yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain” (Qs. Al-An’am: 164). Dalam kasus ini Aisyah ini menggunakan pendekatan al-Qur’an untuk mengkritik riwayat Abu Hurairah tersebut. Lihat Syaikh Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis*

hadis berdasarkan petunjuk al-Qur'an, 2) menghimpun hadis-hadis yang setema atau serupa, dan 3) pentarjihan antara hadis-hadis yang bertentangan. Pada kasus di atas, al-Albani menguji kandungan hadis yang menurutnya bertentangan dengan prinsip-prinsip akidah tentang keesaan Allah. Ia juga membandingkannya dengan hadis-hadis lain yang lebih sahih seperti hadis yang ditakhrij oleh al-Bukhari dan Muslim. Ketika mendapati adanya pertentangan secara lahiriyah di antara hadis sahih tersebut, al-Albani berusaha menyelesaikannya dengan mengacu kepada cara yang ditempuh oleh para ulama. Hal ini sebagaimana yang dijelaskannya berikut:

“Satu hal yang perlu diketahui bahwa riwayat al-Bukhari yang menyatakan bolehnya tidur telentang sambil mengangkat kaki yang satu dan menempatkannya di atas yang lain tidak bertentangan dengan riwayat Muslim yang menyebutkan bahwa beliau saw melarang orang untuk tidur telentang, disebabkan dalam hadis Muslim tersebut tidak disertai rincian alasan seperti yang ada pada hadis *munkar* ini. Maka dalam hal ini, kalangan ulama berusaha menyatukan kedua hadis yang zahirnya bertentangan tersebut, menjadi dua pemahaman: 1) sebagian ulama berpendapat bahwa larangan tidur telentang telah *mansukh* (terhapus), 2) kemungkinan larangan itu disebabkan khawatir akan menampakkan auratnya,

Atas Hadis Nabi saw Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual, terj. Muhammad al-Baqir (Bandung: Mizan, 1992), h. 11

sedangkan kebolehan itu jika yakin tidak akan menampakkan auratnya.”²¹

Di sini terlihat ketika mendapati ada hadis sahih bertentangan dengan hadis sahih lainnya, al-Albani berusaha menafsirkan dan mengkompromikannya sehingga kedua hadis tersebut dapat diamalkan bersamaan. Bentuk penyelesaian seperti ini disebut dengan *al-jam'u* (penggabungan). Namun jika hadis tersebut kualitasnya tidak sahih, ia memahaminya secara lahiriyah. Ia memandang tidak perlu menafsirkannya lebih lanjut.

Berikutnya penulis kemukakan contoh lain hadis yang di-*tadl'if* oleh al-Albani.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: " مَنْ لَمْ تَنْهَهُ صَلَاتُهُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، لَمْ يَزِدْ مِنْ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا "

“Barangsiapa shalatnya tidak mencegahnya dari perbuatan-perbuatan keji dan munkar, maka ia tidak menambah sesuatu pun dari Allah kecuali menjauh”.²²

Menurut al-Albani hadis ini mengandung kelemahan (batil) dari dua segi, yaitu: segi sanad dan matan sekaligus. Dari segi sanad, hadis ini sanadnya tidak sahih karena tidak sampai kepada Rasulullah, tetapi hanya *mauquf* (berhenti) sampai

²¹ Al-Albani, *Silsilah Hadis Dla'if...*, h. 222-223

²² Al-Albani, *Silsilah Hadis Dla'if...*, jilid I, h. 35-36; Sulaiman ibn Ahmad al-Thabrani, *al-Mu'jam al-Kabir* (Mushil: Maktabah al-'Ulum wa al-hukm, t.th.), hadis No. 10869, h. 3195; al-Syihab al-Qadla'i, *Musnad al-Syihab* (Beirut, 1986), hadis no. 483

kepada Ibnu Mas'ud dan merupakan ucapannya,²³ dan juga hanya sampai kepada Ibnu Abbas. Dengan mengutip pendapat Ibnu Taimiyah dalam *Kitab al-Iman*, al-Albani menegaskan tentang ke-*dla'if*-an hadis ini disebabkan sanadnya *mauquf* pada sahabat Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas.²⁴

Berikutnya, menurut al-Albani dari segi matan hadis ini tidak sah karena secara lahiriyah bertentangan dengan syari'at dan tidak masuk akal. Secara lahiriyah, matan hadis tersebut mencakup siapa saja yang mendirikan shalat dengan memenuhi syarat rukunnya. Padahal, syari'at tetap menghukuminya sebagai benar atau sah, sekalipun pelaku shalat tersebut masih suka melakukan perbuatan yang bersifat maksiat. Jadi – demikian kata al-Albani-- tidak benar bila dengannya (shalat yang sah) justru akan makin menjauhkan pelakunya dari Allah swt. Ini adalah sesuatu yang tidak masuk akal dan bertentangan dengan syari'at.²⁵

Terhadap hadis ini, al-Albani mengkritiknya dari dua segi, sanad dan matan. Dari segi sanad, al-Albani mendasarkan penilaiannya pada pendapat Ibnu Taimiyah yang telah

²³ Hadis *mauquf* adalah segala ucapan, perbuatan, dan taqirir yang disandarkan kepada sahabat. Jadi sebenarnya ia bukanlah hadis karena bukan merupakan ucapan, perbuatan, atau taqirir Nabi. Memang dalam *mushthalah al-hadis*, pengertian hadis mengalami perluasan makna, tidak hanya mencakup apa yang disandarkan kepada Nabi saja, tetapi juga mencakup apa yang disandarkan kepada para sahabat dan tabi'in. Lihat Mahmud al-Thahhan, *op.cit.*, h. 107

²⁴ Al-Albani, *Silsilah Hadis Dla'if...*, jilid I, h. 36

²⁵ *Ibid.*

menghukumi hadis tersebut sebagai hadis *mauquf*. Penulis mencoba melacak hadis ini dengan menggunakan software *Jawami' al-Kalim versi 4,5* dan menemukan hadis ini tersebar di sepuluh tempat, yaitu: *musnad Syihab* (2 sanad), *Musnad al-Rabi' ibn Hubaib*, *al-Mu'jam al-Kabir Thabrani*, *Mu'jam Ibn al-'Arabiy*, *al-'Ilal Ibn Abi Hatim*, *Tafsir al-Qur'an 'Abd al-Razzaq*, *Tafsir Ibn Abi Hatim* (2 sanad), *al-Wasith fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*. Data yang ada memperlihatkan sanad-sanad hadis ini melalui 5 jalur, yakni: Ibnu 'Abbas, Jabir ibn Zaid, 'Imran ibn Husain, Anas ibn Malik, dan Hasan. Tampaknya al-Albani hanya meneliti sanad yang melalui Ibnu 'Abbas dengan hasil penilaian sebagaimana di atas. Bagaimana dengan sanad-sanad lain yang bukan melalui Ibnu 'Abbas. Penulis mencoba menganalisis sanad-sanad tersebut dengan melihat kualitas masing-masing periwayatnya. Hasilnya, tiga sanad yang melalui Hasan tergolong sebagai *mursal*,²⁶ dan banyak periwayat dalam rangkaian sanad tersebut yang berkategori periwayat *dla'if* (tidak *tsiqah*). Sementara sanad Jabir ibn Zaid tidak lengkap (hanya ada nama dia saja), dan dalam rangkaian sanad Anas dan 'Imran ibn Husain ditemukan banyak periwayat yang tidak *tsiqah* atau pun periwayat *majhul* (tidak diketahui identitasnya).

²⁶ Hadis *mursal* adalah hadis yang disandarkan kepada Nabi saw oleh seorang *tabi'in*, padahal *tabi'in* tersebut tidak pernah bertemu dengan Nabi saw. Pada dasarnya hadis *mursal* dihukumi sebagai hadis *dl'a'if* karena terjadi keterputusan sanad pada periwayat tingkat pertama. Lihat Umar Hasyim, *Qawa'id Ushul al-Hadits* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 103-104

Begitu juga dalam sanad Ibnu ‘Abbas banyak periwayat *dla’if*. Dengan demikian, mengukuhkan hasil kajian yang dilakukan al-Albani terhadap hadis ini bahwa secara keseluruhan hadis ini berkategori hadis *dla’if*.

Berdasarkan paparan-paparan di atas dapat dinyatakan bahwa penilaian al-Albani terhadap hadis-hadis Nabi paling tidak mempunyai tiga kekuatan dengan rumusan sebagai berikut:

Apabila hadis tersebut asalnya adalah hadis shahih melalui penilaian ulama hadis sebelumnya kemudian dikuatkan keshahihannya oleh al-Albani maka hadis tersebut mempunyai kekuatan mengikat yang bisa dijadikan landasan fiqh dalam menggali hukum-hukumnya. Sementara apabila hadis tersebut adalah hadis yang dinilai *maudlu’* oleh al-Albani, maka hadis tersebut tidak bisa dijadikan hujjah. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa penilaian al-Albani telah diakui oleh ulama sesuai dengan standar penilaian ulama hadis pada umumnya bahkan dalam beberapa hal al-Albani menampakkan ketelitian dan kejeliannya mengungkap hadis-hadis *maudlu’* yang selama ini tidak diketahui banyak orang. Di sisi yang lain, al-Albani tidak menilai suatu hadis dengan penilaian *maudlu’* kecuali dengan jelas ia menyatakan alasan-alasannya mengapa hadis tersebut tidak bisa diterima baik melalui *Jarh* maupun lainnya. Dalam hal ini menurut penulis siapapun yang membaca alasan-

alasan al-Albani dan karyanya akan sangat sukar untuk tidak menerimanya, apalagi mengingkarinya.

Kemudian hadis-hadis yang di-*dlaif*-kan oleh al-Albani, dalam hal ini penulis sepakat dengan apa yang dikatakan Syaikh Yusuf al-Qardhawi bahwa pen-*dlaif*-an al-Albani masih memungkinkan didiskusikan sebab kadang-kadang ada pula ulama sekarang yang berbeda pendapat dengannya dalam menilai suatu hadis, seperti Syaikh al-Allamah Habibur Rahman al-Azhami, Syaikh Syaib al-Arnauth, Syaikh Abdul Fatah, Abu Ghadah, dan lain-lainnya. Dengan demikian, lapangan ini menerima ijhtihad dan perbedaan pendapat, yang dalam hal ini kadang-kadang terdapat sesuatu yang diketahui oleh seseorang yang kelasnya lebih rendah, yang luput dari pengetahuan orang yang kelasnya lebih tinggi.

B. Pemahaman Hadis Model Albani

Al-Albani dikenal sebagai sosok yang memiliki pendirian kuat dan tegas. Ia juga dikenal sebagai orang yang gigih dalam perjuangan menegakkan kebenaran lewat kegiatan-kegiatan dakwahnya. Dalam hal pendirian, al-Albani tidak mau terikat pada mazhab atau pendapat tertentu. Itulah mengapa seringkali pendapat-pendapatnya dianggap menyalahi pendapat umumnya orang yang telah dinggap *established* (mapan). Memang tak jarang ia mengkritik sebagian ulama hadis sebelumnya. Berbagai kritikan yang dilontarkannya tersebut kemudian

mengundang kritikan balik dari orang-orang yang tidak sepaham dengannya. Bahkan kritikan yang dilancarkan kepadanya terkadang sangat emosional dan tidak obyektif lagi.

Al-Albani tidak segan-segan merevisi pendapat ulama-ulama mujtahidin bila berdasarkan pengamatannya, para ulama tersebut ceroboh dalam mempergunakan hadits atau jauh dari jiwa syariat Islam. Al-Albani tidak peduli apakah yang ceroboh tersebut adalah imam mazhab seperti Abu Hanifah atau Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah dan Ibnu Taimiyah, apalagi ulama-ulama belakangan yang lebih banyak mendalami pengkajian mazhab tetapi kurang hati-hati dalam menggunakan sabda Rasul. Justru kritikan semacam ini kadang-kadang membuatnya bentrok dengan ulama-ulama setempat yang merasa kewibawaan mereka terlangkahi.

Berkaitan dengan upayanya meneliti hadis-hadis, semua itu dilakukan al-Albani dalam rangka memberikan pengetahuan kepada para muslimin untuk mengenali ajaran agamanya dengan benar sesuai dengan apa yang diperintahkan Allah. Di samping itu juga untuk menghindarkan dari pencampuradukan antara yang hak dan batil, antara yang benar dan yang salah. Inilah yang disebut sebagai metode *tamyiz* (memilih dan membedakan) yang berlandaskan pada al-Qur'an dan sunnah yang sahih.

Tidak jarang usaha al-Albani untuk membersihkan umat Islam dari penggunaan dalil-dalil (hadis) yang *dla'if* dan

maudlu' mendapat penentangan dari sebagian kalangan ulama (kalangan sufi dan pengikut tarekat). Mereka bahkan tidak segan melancarkan provokasi, fitnah dan dusta. Mereka khawatir bahwa seruan untuk membersihkan ajaran Islam dari dalil-dalil yang tidak dapat dipertanggungjawabkan itu akan mengikis wibawa guru-guru mereka dan selanjutnya akan kehilangan pengikut.

Demikianlah upaya otentifikasi dan pemahaman hadis yang dilakukan al-Albani selama kurang lebih setengah abad tak lain adalah dalam kerangka membersihkan ajaran Islam dari pencampuradukan dengan bentuk-bentuk bid'ah, khurafat dan semacamnya akibat dari penyebaran hadis-hadis *dla'if* dan *maudlu'*. Berikut akan dikemukakan metode al-Albani dalam memahami hadis Nabi saw.

Perlu dikemukakan di sini bahwa bagi al-Albani, pemahaman atau penafsiran terhadap hadis merupakan bagian tak terpisahkan dari otentifikasi hadis. Hal ini karena kesahihan hadis tidak hanya dapat dinilai dari sisi sanadnya saja, tetapi juga bisa dilihat dari sisi matannya. Ya, seperti yang telah dicontohkan di atas (hadis tentang larangan tidur telentang dengan mengangkat salah satu kaki) bahwa dalam menilai kesahihan hadis, al-Albani adakalanya tidak perlu memberikan penjelasan sisi sanadnya tetapi cukup menguraikan sisi matannya dengan mengujinya menggunakan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis yang telah terbukti kesahihannya.

Sebagai bagian dari otentifikasi hadis, pemahaman atau pemaknaan hadis yang dilakukan al-Albani lebih dominan menggunakan pendekatan tekstual-lahiriah. Di sini teks-teks hadis dipahami berdasarkan apa yang tersurat pada teks, bukan apa yang tersirat di balik teks, seperti contoh berikut:

“Barangsiapa shalatnya tidak mencegahnya dari perbuatan-perbuatan keji dan munkar, maka ia tidak menambah sesuatu pun dari Allah kecuali menjauh”.²⁷

Menurut al-Albani, secara lahiriyah hadis ini bertentangan dengan syari’at dan tidak masuk akal, sebab ia mencakup siapa saja yang mendirikan shalat dengan memenuhi syarat rukunnya. Padahal, syari’at tetap menghukuminya sebagai benar atau sah, sekalipun pelaku shalat tersebut masih suka melakukan perbuatan yang bersifat maksiat. Jadi tidak benar bila dengannya (shalat yang sah) justru akan makin menjauhkan pelakunya dari Allah swt. Ini adalah sesuatu yang tidak masuk akal dan bertentangan dengan syari’at, demikian kata al-Albani.²⁸

اِخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ

“Perselisihan di antara umatku adalah rahmat”²⁹

²⁷ Lihat kembali catatan kaki no. 22

²⁸ Al-Albani, *Silsilah Hadis Dla’if...*, h. 36

²⁹ *Ibid.*, h. 68. Menurut penelusuran penulis, hadis ini tercantum pada lima tempat, yaitu: *Tadzkirah al-Maudlu’at* karya Muhammad ibn Thahir al-Fataniy (satu hadis); *al-Asrar al-Marfu’ah fi al-Akhbar al-Maudlu’ah* karya al-Mala ‘Ali al-Qari’iy (2 hadis); dan *al-*

Dengan mengutip pernyataan ulama, al-Albani menyebut hadis ini maknanya sangat aneh dan menyalahi apa yang diketahui oleh para ulama peneliti. Selanjutnya al-Albani menganggap pernyataan dalam hadis ini sebagai sederetan ucapan yang paling merusak dan membawa bencana. Betapa tidak, --kata al-Albani—bila perselisihan dan pertentangan itu rahmat, pastilah kesepakatan dan kerukunan itu merupakan kutukan. Ini tidak mungkin akan diucapkan apalagi diyakini oleh umat Islam yang berpikir tenang dan teliti. Lanjut al-Albani, kata-kata ini akan berdampak negatif bagi umat Islam dari masa ke masa. Seperti diketahui, perselisihan yang disebabkan adanya perbedaan antar madzhab benar-benar telah mencapai klimaksnya, bahkan pengikut fanatik suatu madzhab tidak segan-segan mengkafirkan pengikut madzhab lain. Anehnya, jangankan pengikut madzhab, para pemimpin atau para ulamanya pun yang mengetahui syari'at Islam tak ada satu pun yang mau kembali kepada al-Qur'an dan hadis-hadis sahih. Padahal itulah yang diperintahkan oleh para imam madzhab yang mereka ikuti. “Bila hadis itu sahih, maka ikutilah madzhabku. Dan bila ijtihad atau pendapatku bertentangan dengan al-Qur'an dan sunnah yang sahih, ikutilah al-Qur'an dan

Maqashid al-Hasanah fima Isytahara 'ala al-Alsinah karya al-Sakhawiy (2 hadis).

sunnah serta campakkanlah ijtihad dan pendapatku”.³⁰ Demikian al-Albani mengutip pernyataan para imam madzhab.

Para ulama (pengikut madzhab) dewasa ini, --kata al-Albani—meskipun mengetahui bahwa perselisihan dan perbedaan itu tidak mungkin dapat disatukan kecuali dengan mengembalikan kepada sumber dalilnya, menolak yang menyalahi dalil dan menerima yang sesuai dengannya, namun hal itu tidak mereka lakukan. Dengan demikian mereka telah menyandarkan perselisihan dan pertentangan ada dalam syari’at. Ini sudah cukup menjadi bukti bahwa hal itu bukan datang dari Allah, sebagaimana ditegaskan al-Qur’an:

“... kalau kiranya al-Quran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapati pertentangan yang banyak di dalamnya.”
(QS. Al-Nisa’ [4]: 82)

Ayat ini dengan tegas menyatakan bahwa perselisihan dan perbedaan bukan datang Allah. Kalau begitu, bagaimana mungkin perselisihan itu merupakan ajaran atau syari’at yang wajib diikuti apalagi merupakan rahmat yang diturunkan Allah? Tanya al-Albani.³¹

Karena adanya ucapan itulah, banyak umat Islam dewasa ini terus berselisih dan berbeda pendapat dalam banyak hal menyangkut akidah dan amaliah. Sekiranya mereka mau memahami bahwa perselisihan itu buruk dan dikecam oleh al-

³⁰ Al-Albani, *Silsilah Hadis Dla’if...*, h. 69

³¹ *Ibid.*, h. 70

Qur'an dan sunnah, tentulah mereka akan segera kembali ke persatuan dan kesatuan. Demikian tegas al-Albani. Menurutnya, perselisihan dan pertentangan itu dikecam oleh syari'at, sebaliknya wajib bagi kita berusaha semaksimal mungkin untuk meniadakan dan menjauhkannya dari umat Islam sebab hal itu menjadi penyebab utama melemahnya umat Islam, sebagaimana diingatkan oleh al-Qur'an:

“Dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya dan janganlah kamu berbantah-bantahan, yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan hilang kekuatanmu... (QS. Al-Anfal [8]: 46)

Jadi merasa rela terhadap perselisihan dan menamakannya sebagai rahmat jelas menyalahi al-Qur'an dan sunnah yang sahih dan tidak mempunyai dasar pijakan kecuali hanya ucapannya sendiri. Sebaliknya al-Qur'an dan sunnah mengecam mereka yang dengan sengaja meninggalkan al-Qur'an dan sunnah, bertaklid dengan sengaja demi satu *ikhtilaf*, dan mengajak fanatisme sempit ala jahiliyah demi menyuburkan firqah. Demikian penegasan al-Albani tentang bahayanya perselisihan.³²

Dari penjelasan di atas terlihat bagaimana al-Albani memahami hadis. Ia memahami petunjuk teks hadis tersebut dalam bingkai ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis sahih serta prinsip-prinsip agama Islam. Di samping itu, pemahaman tekstual dan petunjuk lahiriah teks hadis menjadi pijakan

³² *Ibid.*

pertama dalam mengelaborasi makna hadis. Dari sini akan diketahui apakah petunjuk atau makna teks hadis tersebut berbenturan dengan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis sahih ataukah tidak, apakah hal itu berkaitan dengan persoalan akidah, moralitas maupun amaliah lainnya. Jika makna yang dihasilkan tersebut bertentangan dengan al-Qur'an dan hadis-hadis sahih, maka al-Albani akan menolaknya dan menghukuminya sebagai hadis *dla'if* dan karenanya *mardud* (tertolak). Pada kasus hadis di atas, al-Albani memberikan penjelasan yang panjang dengan menunjukkan fakta-fakta yang tak terbantahkan bahwa perselisihan di antara umat Islam telah dan akan menyebabkan umat Islam menjadi terpecah-pecah dan akhirnya mereka terus menjadi kelompok yang lemah. Dalam konteks ini, al-Albani mengalami sendiri penentangan dari sebagian ulama pengikut fanatik madzhab terhadap upayanya membersihkan ajaran Islam dari penyebaran hadis-hadis *dla'if* dan *maudlu'*.

Dari penjelasan di atas dapat dicatat bahwa setidaknya ada tiga hal yang dijadikan dasar pijakan pemahaman hadis oleh al-Albani, yaitu: ayat-ayat al-Qur'an, hadis-hadis sahih, dan fakta-fakta yang terjadi dalam konteks kehidupan al-Albani sendiri.

Pada contoh berikut kita akan melihat pendekatan lain yang digunakan al-Albani dalam memahami hadis:

نعم المذكر السبحة

"Sebaik-baik pengingat (untuk berzikir) adalah tasbih"

Menurut al-Albani, makna hadis ini batil karena dua alasan, yaitu: 1) tasbih (alat yang dipakai untuk menghitung ketika bertasbih) itu tidak dikenal pada jaman Nabi saw. Jadi merupakan sesuatu yang mustahil jika Nabi saw memerintahkan suatu pekerjaan dengan menggunakan alat yang Nabi saw sendiri dan para sahabatnya tidak mengetahuinya; 2) hadis ini bertentangan dengan hadis sahih yang mengisahkan Nabi saw bertasbih dengan menggunakan tangan kanannya, dan dalam riwayat lain disebutkan menggunakan jari-jemarinya.³³

Terlihat dalam memahami hadis ini, al-Albani menggunakan dua pendekatan, yaitu: 1) fakta sejarah yang terjadi pada masa Nabi saw, di mana al-Albani menunjukkan ketidaksesuaian isi hadis dengan fakta yang terjadi pada masa Nabi saw di mana hadis tersebut muncul (fakta belum/tidak adanya tasbih (alat) pada masa itu); 2) membandingkannya dengan hadis-hadis lain yang telah terbukti kesahihannya. Dengan dua pendekatan tersebut al-Albani menunjukkan ketidakabsahan hadis ini sehingga harus ditolak dan tidak dapat digunakan sebagai hujjah.

Pada hadis di bawah ini kita juga akan melihat bagaimana al-Albani memahami hadis dan pendekatan apa yang digunakannya.

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوْهُ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ

³³ *Ibid.*, h. 89

“Apa yang dianggap baik oleh kaum muslimin, maka di sisi Allah pun baik, dan apa yang dianggap buruk oleh kaum muslimin, maka di sisi Allah pun buruk”.³⁴

Menanggapi hadis ini, al-Albani menyatakan bahwa berdasarkan hadis *mauquf* ini sebagian ulama menyatakan bahwa dalam agama itu ada istilah *bid'ah hasanah*. Mereka beralasan bahwa apa yang dianggap baik oleh mayoritas kaum muslimin, berarti baik pula menurut Allah. Mereka tampaknya melupakan beberapa hal, yaitu: 1) status hadis yang *mauquf* tidak dapat dijadikan sebagai hujjah karena bertentangan dengan nash yang *sharih* bahwa “setiap bid'ah adalah sesat”; 2) walaupun riwayat/ hadis ini dapat dijadikan hujjah karena – dianggap—tidak bertentangan dengan nash yang *sharih*, maka maksud hadis tersebut adalah ijmaknya para sahabat pada masalah tertentu, seperti tampak pada redaksi hadis tersebut. Jadi huruf “al” pada kata *al-muslimun* dalam hadis tersebut bukanlah dimaksudkan keseluruhan umat Islam seperti yang dipahami mereka; 3) walaupun misalnya huruf “al” itu dimaksudkan untuk seluruh kaum muslimin, yang pasti bukanlah setiap personal muslimin, yakni mereka yang tidak

³⁴ *Ibid.*, jilid 2, h. 33. Dari hasil pelacakan menggunakan software *Jawami' al-Kalim*, penulis menemukan hadis ini setidaknya pada empat tempat, yaitu: *Ithaf al-Maharah* karya Ibnu Hajar al-Asqalaniy, *al-Mu'jam al-Ausath* karya al-Thabraniy, *al-Juz' al-Rabi' min Hadits Ibn al-Bukhtariy* karya Abu Ja'far ibn al-Bukhtariy, dan *Amaliy* karya Ibnu al-Mardawaih.

memiliki ilmu-ilmu agama. Dengan demikian, maksud hadis tersebut harus ditakwilkan “hanya orang-orang yang berilmu”.³⁵

Di sini kita melihat, dalam kasus tertentu al-Albani juga menggunakan pendekatan takwil atau tafsir. Hal ini dilakukannya untuk mendapatkan pemahaman yang tepat dan sesuai dengan jiwa/ prinsip syari’at. Jadi penafsiran atau pentakwilan dilakukan dalam kerangka atau bingkai prinsip ajaran Islam yang berlandaskan al-Qur’an dan sunnah yang sah. Pada kasus hadis di atas, kata “*al-muslimun*” tidak dipahami secara lahiriah-tekstual yang mencakup semua umat Islam, tetapi ditakwilkan untuk mendapatkan pemahaman yang tepat, yakni umat Islam yang memiliki kualifikasi tertentu (berilmu). Terlihat di sini takwil dilakukan untuk membatasi cakupan makna suatu kata (yakni *al-muslimun*).

Untuk mendukung arah takwilnya, al-Albani merujuk pada pendapat para ulama tentang masalah yang terkait. Seperti siapa yang dimaksud sebagai “orang-orang yang berilmu” tersebut? Apakah orang-orang yang hanya bertaklid pada pendapat madzhab dan menutup pintu ijtihad dalam masalah fiqih termasuk dalam kategori orang yang berilmu? Tidak, jawab al-Albani. Ia pun mengutip pendapat Ibnu Abdil Barr yang mengatakan “batas minimal sesuatu disebut sebagai ‘ilmu’ menurut ulama ialah apa yang dapat ia yakini kejelasannya. Siapa saja yang telah dapat meyakini sesuatu dan mengetahui

³⁵ *Ibid.*, h. 34-35

kejelasannya berarti ia telah mendapat ilmu. Jadi orang yang belum meyakini sesuatu secara jelas –tetapi hanya mengutarakannya secara taklid—berarti orang tersebut belum mempunyai ilmu.”³⁶

Mengenai taklid, al-Albani menguti pernyataan al-Suyuthi: “Pentaklid tidaklah dapat dikatakan sebagai orang alim.” Menurut al-Albani pernyataan ini merupakan pendapat seluruh ulama tanpa kecuali, termasuk para imam yang menjadi panutan.³⁷ Ini berarti orang yang bertaklid—mengekor tanpa mengetahui dasar kebenaran—tidak tercakup dalam kata *al-muslimun*.

Dengan model takwil yang dilakukannya tersebut, al-Albani ingin menunjukkan ketidakabsahan riwayat/ hadis *mauquf* tersebut untuk dijadikan sebagai hujjah. Oleh karenanya ia mengajak kaum muslimin untuk hanya berpegangteguh pada sunnah Rasulullah yang sahih sehingga mereka mendapatkan petunjuk yang benar dan selamat dari kesalahan.

Menghimpun Hadis-hadis yang setema

Untuk memahami hadis secara benar, kita harus menghimpun hadis-hadis sahih yang berkaitan dengan suatu tema tertentu. Dengan cara itu dapatlah dimengerti maksudnya dengan jelas dan tidak dipertentangkan antara hadis yang satu

³⁶ *Ibid.*, h. 35

³⁷ *Ibid.*, h. 36

dengan yang lainnya. Di samping itu, hal ini dimaksudkan agar makna sebuah hadis dapat ditangkap secara holistik, bukan parsial.

Seperti yang akan dijelaskan berikut ini, al-Albani juga menerapkan prinsip pemahaman hadis dengan menghimpun hadis-hadis yang setema. Contohnya adalah hadis tentang “menyayangi binatang”. Untuk mengungkap ajaran Islam tentang menyayangi binatang, al-Albani menyodorkan sepuluh hadis yang telah ia teliti kesahihannya, di antaranya:

فَقَالَ أَفَلَا تَتَّقِي اللَّهَ فِي هَذِهِ الْبَهِيمَةِ الَّتِي مَلَكَكَ اللَّهُ إِيَّاهَا فَإِنَّهُ شَكَا إِلَيَّ أَنْكَ تُجِيعُهُ
وَتُذْبِيهُ

“... Kemudian beliau saw berkata: "Tidakkah engkau bertakwa kepada Allah dalam bertindak terhadap binatang ternak yang telah Allah berikan ini? Sesungguhnya unta tersebut telah mengeluhkan kepadaku bahwa engkau menyakitinya dan membuatnya menjadi letih."³⁸

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ارْكَبُوا هَذِهِ الدَّوَابَّ سَالِمَةً وَابْتَدِعُوا
سَالِمَةً وَلَا تَتَّخِذُوا كَرَاسِيَّ

“Rasulullah saw bersabda: "Naikilah binatang-binatang tunggangan ini dengan nyaman, dan tinggalkanlah dalam keadaan nyaman. Janganlah kalian menjadikannya tempat duduk".³⁹

³⁸ Al-Albani, *Silsilah Hadis Shahih*, terj. Qodirun Nur (Solo: Pustaka Mantiq, 1996), jilid 1, h. 53. Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, hadis No. 2186 pada *Kitab 9 Imam Hadis*

³⁹ Al-Albani, h. 54; Ahmad ibn Hanbal, *Musnad*, hadis No. 15086 pada *Kitab 9 Imam Hadis*

عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِيَّاكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا ظُهُورَ دَوَابِّكُمْ مَنَابِرَ فَإِنَّ اللَّهَ أَنَّمَا سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتَبْلِغَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ وَجَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فاعْبُدُوا فَافْضُوا حَاجَتَكُمْ

“Nabi saw berkata: "Janganlah kalian menjadikan punggung-punggung hewan kalian sebagai mimbar, karena sesungguhnya Allah telah menundukkannya untuk kalian agar dapat menyampaikan kalian ke negeri yang tidak dapat kalian capai kecuali dengan bersusah payah, dan Allah jadikan bumi untuk kalian, maka tunaikanlah hajat kalian di atasnya."⁴⁰

فَقَالَ اتَّقُوا اللَّهَ فِي هَذِهِ الدِّهَانِمِ الْمُعْجَمَةِ فَارْكَبُوهَا صَالِحَةً وَكُلُوهَا صَالِحَةً

“Beliau saw berkata: "Bertakwalah kepada Allah dalam merawat binatang-binatang ternak yang tidak bisa berbicara ini, dan tunggailah dengan dalam keadaan layak, dan makanlah dalam keadaan layak!"⁴¹

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ غَدَبْتُ امْرَأَةً فِي هِرَّةٍ حَبَسْتُهَا حَتَّى مَاتَتْ جُوعًا فَدَخَلْتُ فِيهَا النَّارَ قَالَ وَاللَّهِ أَعْلَمُ لَا أَنْتِ أَطْعَمْتِهَا وَلَا سَقَيْتِهَا جِبْنَ حَبَسْتِهَا وَلَا أَنْتِ أَرْسَلْتِهَا فَأَكَلَتْ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ

“Rasulullah saw bersabda: "Ada seorang wanita disiksa disebabkan mengurung seekor kucing hingga mati kelaparan lalu wanita itupun masuk neraka". Nafi' berkata; Beliau berkata: "Sungguh Allah Maha Mengetahui bahwa kamu tidak memberinya makan dan minum ketika engkau mengurungnya dan tidak membiarkannya berkeliaran sehingga dia dapat memakan serangga tanah".⁴²

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَيْنَا رَجُلٌ يَمْشِي فَاسْتَنَدَ عَلَيْهِ الْعَطَشُ فَنَزَلَ بِئْرًا فَشَرِبَ مِنْهَا ثُمَّ خَرَجَ فَإِذَا هُوَ بِكَلْبٍ بَلَّهَتْ يَأْكُلُ التَّرَى مِنَ الْعَطَشِ قَالَ لَعْدُ بَلَّعَ هَذَا مِثْلَ الَّذِي بَلَّعَ بِي فَمَلَأَ حُقْفَهُ ثُمَّ أَمْسَكَهُ فِيهِ ثُمَّ رَقِيَ فَسَقَى

⁴⁰ Al-Albani, h. 55; Abu Dawud, hadis No. 2204

⁴¹ Al-Albani, h. 56; Abu Dawud, hadis No. 2185

⁴² Al-Albani, h. 60; al-Bukhari, *al-Jami' al-Shahih*, hadis No.

الْكَلْبِ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَإِنَّ لَنَا فِي الْبَهَائِمِ أَجْرًا قَالَ
فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٌ أَجْرٌ

"Rasulullah saw bersabda: "Ada seorang laki-laki yang sedang berjalan lalu dia merasakan kehausan yang sangat sehingga dia turun ke suatu sumur lalu minum dari air sumur tersebut. Ketika dia keluar didapatkannya seekor anjing yang sedang menjulurkan lidahnya menjilat-jilat tanah karena kehausan. Orang itu berkata: "Anjing ini sedang kehausan seperti yang aku alami tadi". Maka dia (turun kembali ke dalam sumur) dan diisinya sepatunya dengan air dan sambil menggigit sepatunya dengan mulutnya dia naik keatas lalu memberi anjing itu minum. Kemudian dia bersyukur kepada Allah maka Allah mengampuninya". Para sahabat bertanya: "Wahai Rasulullah, apakah kita akan dapat pahala dengan berbuat baik kepada hewan?" Beliau saw menjawab: "Terhadap setiap makhluk bernyawa diberi pahala".⁴³

Di samping mengumpulkan hadis-hadis seperti di atas, al-Albani melengkapi pembahasan ajaran Islam tentang menyayangi binatang ini dengan mengemukakan beberapa riwayat yang menggambarkan perlakuan atau kasih sayang para sahabat terhadap binatang. Tercatat al-Albani mengemukakan enam riwayat tentang masalah ini, di antaranya:

“Riwayat dari Musayyab ibn Dar yang menceritakan: “saya melihat ‘Umar ibn al-Khaththab memukul seorang tukang unta sambil berkata: “mengapa engkau membebani untamu dengan beban yang tidak sanggup dipikulnya?”⁴⁴

“dari Ashim ibn Ubaidillah ibn Ashim ibn ‘Umar ibn al-Khaththab menuturkan: “Bahwasanya ada seorang laki-laki yang mengasah alat sembelihannya dan memegang seekor kambing yang akan disembelihnya. Kemudian ‘Umar

⁴³ Al-Albani, h. 61; al-Bukhari, hadis No. 2190

⁴⁴ Al-Albani, h. 63

memukulnya dengan gagang pedangnya yang mengkilap, sambil berkata: “apakah engkau akan menyiksa makhluk bernyawa? Mengapa engkau tidak mengasahnya sebelum memegang binatang ini?”⁴⁵

“Bahwasanya ‘Umar melihat seorang laki-laki menyeret seekor kambing yang hendak disembeliknya, kemudian beliau memukulnya dengan gagang pedangnya seraya berkata: “giringlah –celaka engkau—untuk menyongsong kematiannya dengan cara yang baik.”⁴⁶

“Bahwasanya Ibnu Umar melihat seorang penggembala kambing di tempat yang menjijikkan padahal beliau melihat tempat yang lebih layak. Oleh karena itu beliau marah dan berkata: “celaka kamu, wahai penggembala kambing. Pindahkan kambingmu itu, sebab saya pernah mendengar Rasulullah saw bersabda: “setiap penggembala (pemimpin) akan dimintai pertanggungjawabannya.”⁴⁷

“Abu Darda’ mempunyai seekor unta yang bernama Damun. Apabila ada orang yang menyewanya, ia berpesan: “Janganlah engkau muati binatang ini kecuali sekian, sebab dia tidak kuat mengangkat yang lebih berat dari itu. Tatkala binatang itu mati, ia berkata: “wahai Damun, janganlah kamu menggugat saya kelak di hadapan Tuhan saya, sebab saya tidak pernah membebani kamu, kecuali apa yang engkau mampu”⁴⁸

“Umar ibn Abdul Aziz mempunyai seorang pelayan yang mengurus bighalnya (sejenis keledai). Ia memberinya upah satu dirham setiap harinya. Suatu hari ia memberinya satu setengah dirham, kemudian ia berkata: :Tidakkah jelas bagimu (maksud saya ini)?” Pelayan itu menjawab: “(mungkin) karena barang-barang dagangan (anda) laku keras.” Umar menjawab: “Bukan karena itu, tapi kamu telah membebaniya dengan

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*, h. 63-64

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, h. 65

beban yang terlalu berat, hingga ia kepayahan. Karena itu istirahatkan ia selama tiga hari.”⁴⁹

Berdasarkan riwayat-riwayat ini, al-Albani menunjukkan betapa besar perhatian orang-orang terdahulu terhadap himbauan Nabi saw perihal menyayangi binatang. Katanya, fakta-fakta ini cukup menjadi bukti kuat bahwa Islamlah yang menjadi peletak dasar sikap menyayangi binatang, tidak seperti dugaan orang yang tidak mengerti tentang Islam. Mereka mengira yang pertama kali mencetuskan itu orang-orang Eropa non muslim. Padahal ajaran itu benar-benar dari Islam. Hanya saja orang-orang Eropa mampu mengembangkan dan merumuskannya secara sistematis dan mengimplementasikannya, di samping mendapat dukungan dari negara, sehingga sikap menyayangi binatang di kalangan mereka sudah menjadi ciri khas. Hal itulah yang menyebabkan orang menduga bahwa ajaran itu berasal dari orang-orang non muslim. Lebih-lebih setelah mereka melihat realitas sosial di kalangan kaum muslimin yang tidak banyak memberikan perhatian khusus terhadap dunia binatang.⁵⁰

Demikianlah, untuk memahami petunjuk-petunjuk hadis Nabi saw secara komprehensif dan benar al-Albani juga menerapkan model pemahaman hadis tematik, yakni menghimpun hadis-hadis yang berbicara tentang topik yang

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*, h. 65-66

sama seperti contoh di atas. Dengan model seperti ini al-Albani ingin menunjukkan ajaran Islam yang “sebenarnya” yang sesuai dengan Sunnah Nabi saw. Ini adalah bagian dari dakwah yang dia lakukan, yakni meluruskan pemahaman umat Islam tentang agama mereka sesuai dengan petunjuk al-Qur’an dan Sunnah Nabi. Adapun tema-tema yang ia pilih adalah tema-tema yang terkait dengan realitas sosial keagamaan yang terjadi di kalangan kaum muslimin seperti yang ia saksikan dan alami sehari-hari.

Betapa banyak al-Albani menyaksikan sikap dan perilaku umat Islam yang tidak sesuai dengan ajaran-ajaran al-Qur’an dan Sunnah Nabi, yang kemudian mendorongnya untuk membongkar akar permasalahannya dan sekaligus ia tawarkan solusinya sesuai dengan prinsip ajaran Islam. Di antara persoalan tersebut adalah: praktek umat Islam dalam merapatkan barisan dalam shalat tidak sesuai dengan Sunnah Nabi, sikap dan perlakuan kaum muslimin terhadap binatang tidak sesuai dengan ajaran Nabi, praktek kaum muslimin dalam berwudlu (mengusap telinga) tidak sesuai dengan Sunnah yang sah, ajaran Islam dalam hubungannya dengan persoalan dunia kedokteran, etika tidur dan bepergian, dan lain-lain. Semua permasalahan tersebut al-Albani bahas berdasarkan petunjuk-petunjuk Nabi seperti yang tertuang dalam hadis-hadis sahihnya.[]

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pembahasan pada bab-bab sebelumnya dapat disimpulkan ke dalam beberapa point sebagai berikut:

1. Pada dasarnya metode kesahihan (otentisitas) hadis yang diterapkan al-Albani tidak ada yang baru dan berbeda dengan apa yang telah dirumuskan oleh para ulama hadis. Boleh dikatakan, al-Albani tidak membuat kriteria baru tentang kesahihan (otentisitas) hadis seperti yang telah dibakukan dalam karya-karya *mushthalah al-hadis*. Metode otentisitas (*tashhah* dan *tadl'if*) yang diterapkan al-Albani tidak pernah keluar dari metode “tradisional” yang telah baku. Mengenai tingkatan atau derajat hadis, al-Albani membaginya menjadi lima tingkatan, yaitu: sahih, hasan, *dla'if*, *dla'if jiddan*, dan *maudlu'*. Dua jenis hadis yang terakhir ini khusus digunakan untuk mengkategorikan hadis-hadis yang telah ia *tahqiq* dan dihimpun dalam kitabnya *Silsilah Hadis Dla'if dan Maudlu'*.

Tidak pernah keluar dari metodologi ilmu hadis, dalam menentukan kesahihan, kedla'ifan, dan kepalsuan

sebuah hadis ia mendasarkan pada analisis sanad. Jika tidak mengetahui atau tidak menemukan sanad suatu hadis (yang diteliti) maka dia berpedoman pada sumber bacaan atau referensi lain untuk mengetahui status hadis tersebut apakah sahih ataupun *dla'if*. Di samping berpedoman pada penilaian ulama hadis terkenal sebelumnya, al-Albani juga menggunakan informasi yang terdapat pada kamus-kamus biografi periwayat untuk menilai kualitas setiap periwayat yang terdapat dalam rangkaian sanad, apakah ia termasuk periwayat yang *'adil* dan *dlabith*, serta tidak dikenal sebagai orang yang suka melakukan *tadlis*. Al-Albani juga tidak mengabaikan matan, dalam kasus tertentu ia juga mendasarkan penilaiannya pada kandungan matan. Dalam hal ini ia membandingkan dan memperhadapkan matan hadis yang dinilainya dengan dalil (hadis) lain yang lebih sahih. Di samping itu, dalam menilai dapat atau tidak dapatnya kandungan hadis dijadikan sebagai hujjah, adakalanya ia melakukan penafsiran terhadap matan hadis yang bersangkutan.

2. Upaya otentifikasi dan pemahaman hadis yang dilakukan al-Albani selama kurang lebih setengah abad tak lain adalah dalam kerangka membersihkan ajaran Islam dari pencampuradukan dengan bentuk-bentuk bid'ah, khurafat dan semacamnya akibat dari

penyebaran hadis-hadis *dla'if* dan *maudlu'*. Bagi al-Albani, pemahaman atau penafsiran terhadap hadis merupakan bagian tak terpisahkan dari otentifikasi hadis. Hal ini karena kesahihan hadis tidak hanya dapat dinilai dari sisi sanadnya saja, tetapi juga bisa dilihat dari sisi matannya. Sebagai bagian dari otentifikasi hadis, pemahaman atau pemaknaan hadis yang dilakukan al-Albani lebih dominan menggunakan pendekatan tekstual-lahiriah. Di sini teks-teks hadis dipahami berdasarkan apa yang tersurat pada teks, bukan apa yang tersirat di balik teks. Ia memahami petunjuk teks hadis tersebut dalam bingkai ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis sahih serta prinsip-prinsip agama Islam. Di samping itu, pemahaman tekstual dan petunjuk lahiriah teks hadis menjadi pijakan pertama dalam mengelaborasi makna hadis. Dari sini akan diketahui apakah petunjuk atau makna teks hadis tersebut berbenturan dengan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis sahih ataukah tidak, apakah hal itu berkaitan dengan persoalan akidah, moralitas maupun amaliah lainnya. Dari sampel pembahasan yang penulis angkat, setidaknya ada tiga hal yang dijadikan dasar pijakan pemahaman hadis oleh al-Albani, yaitu: ayat-ayat al-Qur'an, hadis-hadis sahih, dan fakta-fakta yang terjadi.

B. Saran-Saran

Berdasarkan temuan-temuan di atas, perkenankan penulis memberikan saran-saran sebagai berikut:

1. Hendaknya dalam memberikan penilaian terhadap al-Albani didasarkan pada penilaian yang obyektif dan bijak, tidak menonjolkan ego dan emosi serta sikap fanatisme/ taklid berlebihan pada madzhab tertentu. Merupakan fakta yang tidak bisa dipungkiri, di samping mendapatkan banyak pujian, al-Albani juga menuai kritikan bahkan cacian dari orang-orang yang tidak suka dengan upayanya membersihkan ajaran Islam dari bid'ah, khurafat, dan penyelewengan. Namun disayangkan sebagian dari kritikan tersebut tidak keluar dari hati tetapi dari perut alias hanya emosional dan tidak berdasarkan fakta kebenaran.
2. Setiap gagasan atau gerakan —dalam hal ini gerak dakwah—selalu mengundang respon yang berbeda-beda, ada yang pro dan ada yang kontra. Hal ini lumrah, karena memang manusia selalu memiliki pilihan yang berbeda-beda, termasuk dalam hal pendapat atau pandangan. Yang mesti dikedepankan dalam konteks ini adalah sikap toleran dan terbuka dalam menerima sebuah perbedaan, tanpa memaksakan pendapat atau menganggap pendapatnya yang paling benar. []

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Hasjim, *Kritik Matan Hadis: Versi Muhaddisin dan Fuqaha*, Yogyakarta: Teras, 2004
- Abu Rayyah, Mahmud, *Adlwâ 'alâ al-Sunnah al-Muhammadiyah*, Kairo: 1958
- Abu Syuhbah, Muhammad, *Difâ' 'an al-Sunnah wa Radd Syubah al-Musyтарыqin wa al-Kuttab al-Mu'ashirin*, Kairo: Mathba'at al-Azhar, tth.
- Al-Adlabi, Salahuddin ibn Ahmad, *Manhaj Naqd al-Matn*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983
- al-Albani, Muhammad Nashiruddin, *Hakekat Bid'ah dan Kufur*, terj. Abu Salma al-Atsari, Malang: Maktabah Abu Salma al-Atsari, 2007
- , *Hadis sebagai Landasan Akidah dan Hukum*, judul asli *al-Hadits Hujjah Binafsih li al-Aqa'id wa al-Hukm*, terj. Muhammad Irfan Zein, Jakarta: Pustaka Azzam, 2002
- , *Shahih al-Jami' al-Shaghir*, terj. Imron Rosadi dan Andi Arlin, buku 1, Jakarta: Najla Press, 2004
- , *Silsilah Hadis Dla'if dan Maudlu'*, jilid 2, terj. A.M. Basalamah, jakarta: Gema Insani Press, 1997
- , *Silsilah Hadis Shahih*, jilid 1, terj. Qodirun Nur, Solo: Pustaka Mantiq, 1996

- Ali, Nizar, *Memahami Hadis Nabi Metode dan Pendekatan*, Yogyakarta: EESAD, 2001
- Amin, Ahmad, *Fajr al-Islam*, Kairo: Maktabah al-Nahdlat al-Mishriyyah, 1975
- Amin, Kamaruddin, “Problematika Ulumul Hadis, Sebuah Upaya Pencarian Metodologi Alternatif”, dalam http://www.pusat_studi_hadis_fakultas_agama_islam_universitas_islam_makassar
- , *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*, Jakarta: Hikmah, 2009
- Al-Asqalaniy, Ibnu Hajar, *Had-y al-Sariy Muqaddimah Fath al-Bariy*, juz 14, ttp: Dar al-Fikr, tth.
- Al-Baghdadiy, Abu Bakar Ahmad ibn Ali al-Khathib, *Kitab al-Kifayah fi 'Ilm al-Riwayah*, Mesir: Mathba'ah al-Sa'adah, 1972
- Brown, Daniel W., *Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam Modern*, terj. Jaziar Radianti & Entin Sariani Muslim, Bandung: MIZAN, 2000
- Al-Bukhtariy, Abu Ja'far, *al-Juz' al-Rabi' min Hadits Ibn al-Bukhtariy*
- Bustamin, Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004
- Al-Fataniy, Muhammad ibn Thahir, *Tadzkirah al-Maudlu'at*
- Al-Ghazali, Syaikh Muhammad, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstua*, Bandung: Mizan, 1992

- Hasyim, Umar, *Qawa'id Ushul al-Hadits*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Ibn al-Shalah, Usman ibn Abd al-Rahman, *Ulum al-Hadis*, al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Ilmiah, 1972
- , *Muqaddimah Ibnu Shalah*, Madinah: al-Maktabah al-Ilmiah, 1966
- Ibn Katsir, Abu al-Fida' Ismail, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, juz 4, Singapura: Sulaiman Mar'iy, tth.
- , *Ikhtishar 'Ulum al-Hadis*, Beirut: Dar al-Fikr, tth.
- Ibn Salim, Bazamul, Muhammad ibn 'Umar, *'Ilm Syarh al-Hadis wa Rawafid al-Bahsi Fthi*, ttp: tp., t.th.
- Ibnu Khaldun, Abd al-Rahman ibn Muhammad, *Muqaddimah Ibnu Khaldun* (ttp: Dar al-Fikr, tth
- Ibnu Qutaibah, *Ta'wil Mukhtalif al-Hadis*, Beirut: Dar al-Jiil, t.th.
- Ismail M. Syuhudi, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual Telaah Ma'ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, jakarta: Bulan Bintang, 1994
- , *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995
- , *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992
- Itr, Nur al-Din, *al-Madkhal 'ila Ulum al-Hadis*, Madinah: al-Maktabah al-Ilmiah, 1972

-----, *Ilmu Hadis*, terj. Mujiyo, Bandung: Rosda Karya, 1994

Juned, Daniel, *Ilmu Hadis*, Jakarta: Erlangga, 2010

Al-Khatib, Muhammadiyah Ajjaj, *Ushûl al-Hadîs Ulûmuhu wa Mushthalahuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989

Lidwa Pustaka, *Software Kitab 9 Imam Hadis*, Solo: 2009

Al-Mala 'Ali al-, *al-Asrar al-Marfu'ah fi al-Akhbar al-Maudlu'ah*

Al-Maqdisiy, al-Dliya', *al-Ahâdits al-Mukhtârah*, Saudi: Abd al-Malik, tth.

Al-Mizziy, Yusuf, *Tahdzib al-Kamal*, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2002

Al-Munawwar, Said Agil dan Abdul Mustaqim, *Asbabul Wurud: Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011

Al-Qadla'i, al-Syihab, *Musnad al-Syihab*, Beirut: 1986

Al-Qardlawi, *Bagaimana Memahami Hadis SAW*, Bandung: Kharisma, 1993

-----, *Kajian Kritis Pemahaman Hadis: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, terj. A. Najiyullah dan Hidayatullah Nawawi, Jakarta: Islamuna Press, 1994

-----, *Kaifa Nata'âmalu Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*, Mesir: Dar al-Syuruq, 2000

- Al-Qariy, Aliy ibn Sulthan al-Harawiy, *Syarah Nukhbat al-Fikar*, Beirut: Dar al-Qaumiyyah, 1978
- Al-Qurthubiy, Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, juz 18, Kairo: Dar al-Kitab al-Arabi, 1967
- Al-Sakhawiy, *al-Maqashid al-Hasanah fima Isytahara 'ala al-Asinah*
- Salam, Bustamin, M. Isa H. A., *Metodologi Kritik Hadits*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004
- Al-Siba'i, Mushthafa, *al-Sunnah wa Makânatuha fî Tasyri' al-Islâmiy*, ttp.: al-Dar al-Qawmiyah, 1966
- Surachmad, Winarno, *Dasar dan Teknik Research*, Bandung: Tarsito, 1978
- Suryadilaga, M. Alfatih, *Aplikasi Penelitian Hadis: Dari Teks ke Konteks*, Yogyakarta: Teras. 2009
- , *Metodologi Syarah Hadis*, Yogyakarta: Suka Press, 2012
- Sya'roni, Usman, *Otentisitas Hadis Menurut Ahli Hadis dan Kaum Sufi*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002
- Al-Syafi'i, Muhammad ibn Idris, *al-Risalah*, juz 2, Kairo: Maktabah Dar al-Turas, 1979
- Al-Tarmidzi, Abu 'Isa Muhammad ibn 'Isa, *Sunan (al-Jami') al-Tirmidzi*, Beirut: Dar al-Ihya' al-Turats al-'Arabiy, t.th.

Al-Thabrani, Sulaiman ibn Ahmad, *al-Mu'jam al-Kabir*,
Mushil: Maktabah al-'Ulum wa al-hukm, t.th.

-----, Sulaiman ibn Ahmad, *al-Mu'jam al-Ausath*, Mushil:
Maktabah al-'Ulum wa al-hukm, t.th.

Al-Thahhan, Mahmud, *Taisir Mushthalah al-Hadis*, Beirut: Dar
al-Fikr, t.th.

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

-----, *Haji Pengabdian Setan*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 200