

**IMPLIKASI HISTORISITAS TEKS TERHADAP
MAKNA HADIS: STUDI PEMIKIRAN IBNU HAJAR
AL-'ASQALĀNI DALAM KITAB *FATH AL-BĀRI*
*SYARH SAHIH AL-BUKHĀRI***

DISERTASI

Disusun untuk memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Doktor dalam Ilmu Studi Islam



Oleh:

NAMA: AHMAD MUSYAFAK

NIM: 1600039051

Konsentrasi: Tafsir Hadis

**PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM
PASCA SARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG
2023**



**KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA**

Jl. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia, Telp.- Fax: +62 24 7614454,

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Lengkap : **Ahmad Musyafak**
NIM : 1600039051
Judul Penelitian : **Implikasi Historisitas Teks Terhadap Makna
Hadis: Studi Pemikiran Ibnu Hajar al-
'Asqalāni dalam kitab *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ
al-Bukhārī***
Progam Studi : Studi Islam
Konsentrasi : Ilmu Hadis dan Hadis

Menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

**IMPLIKASI HISTORISITAS TEKS TERHADAP MAKNA
HADIS: STUDI PEMIKIRAN IBNU ḤAJAR AL-'ASQALĀNI
DALAM KITAB *FATH AL-BĀRI SYARḤ ṢAḤIḤ AL-
BUKHĀRI***

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

Semarang, 11 Mei 2023
Pembuat Pernyataan,

Ahmad Musyafak



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5, Semarang 50185, Indonesia, Telp.- Fax: +62 24 7614454,

PENGESAHAN DISERTASI

Disertasi yang ditulis oleh:

Nama Lengkap : **Ahmad Musyafak**

NIM : 1600039051

Judul Penelitian : **Implikasi Historisitas Teks Terhadap Makna
Hadis: Studi Pemikiran Ibnu Hajar al-
'Asqalāni dalam kitab *Fath al-Bārī***

Telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Promosi
Doktor pada tanggal 15 Juni 2023 dan dinyatakan LULUS serta
dapat dijadikan syarat memperoleh Gelar Doktor dalam bidang Studi
Islam.

Disahkan oleh: Nama Lengkap & Jabatan

Tanggal

Tanda Tangan

Dr. H. Muhammad Sulthon, M.Ag
Ketua Sidang

18/06/23

Dr. H. Mokh. Sya'roni, M.Ag.
Sekretaris

17/06/23

Prof. Dr. Abdul Djamil, M.A.
Promotor

17/06/23

Dr. H. A. Hasan Asy'ari 'Ulama'I, M.Ag
Co-Promotor

17/06/23

Prof. Dr. H. Muh. Zuhri, MA
Penguji

18/06/23

Prof. Dr. H. Moh. Erfan Soebahar, M.Ag
Penguji

17/06/23

Prof. Dr. Hj. Siti Mujibatun, M.Ag.
Penguji

17/06/23

NOTA DINAS

Semarang, 11 Mei 2023

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
Di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

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

Nama lengkap : **Ahmad Musyafak**
NIM : 1600039051
Konsentrasi : Ilmu Hadis dan Hadis
Progam Studi : Studi Islam
Judul : **Implikasi Historisitas Teks Terhadap Makna Hadis: Studi Pemikiran Ibnu Hajar al-'Asqalāni dalam kitab *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhāri***

Kami memandang bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada pascasarjana UIN Walisongo untuk diajukan dalam Ujian Sidang Disertasi.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Promotor



Prof. Dr. H. Abdul Djamil, M.A.
NIP: 195704141982031003

Co-Promotor



Dr. H. Hasan Asyari Ulama'i, M.Ag.
NIP: 197104021995031001

ABSTRAK

Judul : **Implikasi Historisitas Teks Terhadap Makna Hadis: Studi Pemikiran Ibnu Hajar al-‘Asqalāni dalam kitab *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī***

Penelitian ini merupakan penggunaan konsep Historisitas hadis atau *Tāriḥ al-Mutūn* dalam memaknai teks hadis dalam kitab *Fatḥ al-Bārī*. Selama ini ilmu *tāriḥ al-Mutūn* hanya difungsikan untuk mengetahui hadis yang *nāsikh* dan *mansūkh*. Penelitian ini bersifat sangat penting mendesak untuk dikaji, mengingat ada sebagian teks hadis yang lebih tepat pemaknaannya dengan pendekatan *tāriḥ al-mutūn*. Jenis Penelitian ini berupa kualitatif deskriptif-analisis dengan pendekatan Historis. Objek sample penelitian ini fokus kepada pemikiran Syekh Ibnu Hajar al-‘Asqalānī dalam menggunakan *tāriḥ al-Mutūn* dalam kitabnya *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa metode yang digunakan Syekh Ibnu Hajar dalam mengaplikasikan ilmu *tāriḥ al-Mutūn* dalam kitab *Fatḥ al-Bārī* adalah dengan menelusuri riwayat-riwayat hadis yang ada petunjuk penanggalannya. Misalnya mencari kata *qabla* (sebelum), *ba’da* (sesudah), dan kata-kata yang menunjuk waktu seperti *sanah* (tahun), *‘ām* (tahun), dan sejenisnya. Penggunaan *tāriḥ al-Mutūn* terhadap teks hadis terdapat implikasi makna tepat sesuai fakta sejarah. Argumentasi penggunaan ilmu *tāriḥ al-Mutūn* yang dilakukan oleh Syekh Ibnu Hajar dalam kitab *Fatḥ al-Bārī* ada lima. *Pertama*, untuk mendapatkan pemahaman sahih. *Kedua*, untuk mendapatkan *istinbāt* (penggalan hukum) yang tepat. *Ketiga*, untuk mengompromikan hadis-hadis yang terlihat bertentangan. *K keempat*, untuk menelusuri kata yang *musykil*. *Kelima*, untuk *taujīh dilālat al-ḥadīṣ* (mengarahkan makna hadis).

Kata Kunci: Aplikasi *Tāriḥ al-Mutūn*, Syekh Ibnu Hajar al-‘Asqalānī dan Kitab *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*

ABSTRACT

Title : **Historical Implications of the Text on the Meaning of Hadith: A Study of the Ibn Hajar al-‘Asqalāni’s Thoughts in the *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī***

This research uses the historical concept of hadith or Tārikh al-Mutūn in interpreting texts of hadith in the *Fatḥ al-Bārī*. So far, the science of tārikh al-Mutūn has only been used to find out the nāsikh and mansūkh of hadith. This research is absolutely crucial thing to study because there are some hadith texts whose meaning is more precise using the tārikh al-mutūn approach. The research type is a qualitative descriptive-analysis by a historical approach. The sample of this research focuses on the thoughts of Ibn Hajar al-‘Asqalanī in using the tārikh al-Mutūn in the *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

The results of this study indicate that the method used by Sheikh Ibnu Hajar in applying the science of tarikh al-Mutūn in the *Fatḥ al-Bārī* is tracing the hadith narrations which have the calendrical evidences. For example, looking for term qabla (before), ba'da (after), and terms that designate time such as sanah (year), 'ām (year), and the like. The use of tārikh al-Mutūn for hadith texts has implications for the proper meaning according to historical facts. There are five arguments in using the science of tārikh al-Mutūn conducted by Sheikh Ibn Hajar in the *Fatḥ al-Bārī*. First, it is to get valid understanding. Second, it is to get the right istinbāṭ (legal discovery). Third, it is to compromise the hadiths that seem contradictory. Fourth, it is to explore abstruse terms. Fifth, it is for tauḥīḥ dilālāt al-ḥadīṣ (aiming meaning of the hadith).

Keywords: Application of Tārikh al-Mutūn, Sheikh Ibnu Hajar al-‘Asqalanī and *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*

ملخص البحث

هذا البحث من ضمن البحوث التي تستخدم المنهج التاريخي للحديث أو تاريخ المتون في فهم الحديث النبوي في كتاب فتح الباري. حيث إن الباحث وجد علم تاريخ المتون يستخدم في معرفة الحديث الناسخ والمنسوخ فقط. والبحث في هذه القضية مهم جدا، علما لأن هناك بعض نصوص الحديث الذي يفهم معناه بمنهج تاريخ المتون. وهذا البحث من ضمن البحوث المكتبية التي ترجع إلى المنهج البياني والتحليلي بالتقريب التاريخي. ويركز الباحث في أفكار ابن حجر العسقلاني في استخدام تاريخ المتون في كتاب "فتح الباري في شرح صحيح البخاري".

وأما نتيجة هذا البحث هي أن المنهج الذي يستخدمه الشيخ ابن حجر العسقلاني في تطبيق علم تاريخ المتون في كتاب فتح الباري هو بالبحث عن روايات الحديث الذي فيه تاريخ. والمثال في ذلك: البحث عن كلمة "قبل"، "بعد"، والكلمات التي تدل على الوقت مثل "سنة"، "عام"، وغير ذلك. واستخدام تاريخ المتون في نصوص الحديث يؤدي إلى كون المعنى مناسباً للتاريخ. والأصل في استخدام علم تاريخ المتون الذي قام به الشيخ ابن حجر في كتاب فتح الباري خمسة:

الأول: الفهم الصحيح لنصوص الحديث.

الثاني: استنباط الأحكام الصحيح استنباطا صحيحا.

الثالث: الترجيح بين النصوص التي فيها تناقض.

الرابع: البحث في الكلمة الغامضة.

الخامس: توجيه دلالات الحديث.

الكلمات الدالة: تطبيق تاريخ المتون، الشيخ ابن حجر العسقلاني، وكتاب فتح الباري في صحيح البخاري.

PEDOMAN TRANSITERASI

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K

Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

NO	ARAB	LATIN
1.	أ	Tidak dilambangkan
2.	ب	B
3.	ت	T
4.	ث	Ṣ
5.	ج	J
6.	ح	Ḥ
7.	خ	Kh
8.	د	D
9.	ذ	Ẓ
10.	ر	R
11.	ز	Z
12.	س	S
13.	ش	Sy
14.	ص	Ṣ

NO	ARAB	LATIN
15.	ض	Ḍ
16.	ط	Ṭ
17.	ظ	Ẓ
18.	ع	‘
19.	غ	Gh
20.	ف	F
21.	ق	Q
22.	ك	K
23.	ل	L
24.	م	M
25.	ن	N
26.	و	W
27.	ه	H
28.	ي	Y

2. Vokal Pendek

َ = a	كَتَبَ	Kataba
ِ = i	سُئِلَ	Su’ila
ُ = u	يَذْهَبُ	yazhabu

3. Vokal Panjang

ā = ā	قَالَ	Qāla
ī = ī	قِيلَ	Qīla
ū = ū	يَقُولُ	Yaqūlu

KATA PENGANTAR

Bismillāh al-rahmān al-rahīm

al-Hamd li Allāh, penulis panjatkan kehadiran Allah SWT atas segala Rahmat, Taufiq serta Hidayah-Nya yang senantiasa dilimpahkan-Nya, sehingga akhirnya penulis dapat menyelesaikan disertasi ini. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurahkan kepada junjungan Nabi besar Muhammad SAW yang telah membimbing umat dari zaman *jahiliyah* menuju zaman *‘adabiyah*.

Dalam proses penulisan Disertasi ini, penulis banyak mendapatkan bantuan berbagai pihak. Untuk itulah penulis menyampaikan terimakasih yang sedalam-dalamnya kepada berbagai pihak yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan tesis ini. Ucapan terimakasih penulis sampaikan terutama kepada yang terhormat:

1. Bapak dan Ibu penulis, Bapak Ahmad Munajat dan Ibu ‘Ianah yang telah mencurahkan kasih sayangnya, doa restu serta dukungannya secara moriil dan materiil, sehingga memberikan nilai urgen yang tidak dapat diukur nilai kebaikannya.
2. Direktur Pasca Sarjana yaitu Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag. beserta stafnya UIN Walisongo Semarang atas segala kebijaksanaan, kebijakan, falisitas, perhatian serta dorongan sehingga penulis dapat menjalani studi dengan baik.
3. Para Penguji penulis, yaitu Bapak Dr. H. Muhammad Sulthon, M.Ag. selaku ketua sidang, Bapak Dr. H. Mokh. Sya’roni, M.Ag.

selaku sekretaris sidang, Bapak Prof. Dr. H. Abdul Djamil, MA, selaku Promotor dan Bapak Dr. H. A. Hasan Asy'ari Ulama'i, M.Ag, selaku Co-Promotor, Bapak Prof. Dr. H. Muh. Zuhri, MA selaku penguji, Bapak Prof. Dr. H. Moh. Erfan Soebahar, M.Ag selaku penguji, Bapak Prof. Dr. Hj. Siti Mujibatun, M.Ag. selaku penguji yang telah memberikan bimbingan, arahan serta dorongan, saran-saran perbaikan sehingga penulisan disertasi ini dapat terselesaikan dengan baik.

4. Para Masyayikh penulis, yaitu KH. Nurul Huda Djazuli pengasuh PP. Al-Falah, Ploso Kediri, KH. A. Baidlowi Misbah, KH. Mujibur Ridlwan Misbah dan KH. A. Syarifuddin Hidayatullah Misbah selaku pengasuh PP. Al-Hidayat Krasak Demak, serta para gawagis, ustadz, dosen dan seluruh guru yang telah memberikan ilmunya kepada penulis.
5. Kepada istri tercinta, Eva Nur Fadhilah, S.Th.I. yang senantiasa mendampingi, memberikan motivasi serta meluangkan waktu kepada penulis dari awal proses Disertasi hingga terselesaikannya karya ini.
6. Kepada saudara penulis yang sering memberikan motivasi, yaitu kakak kandung beserta istri: Bapak Asnal Matholib, M. E dan Ibu Risti Lia sari, M.E, Adik kandug penulis beserta suami: Ibu Maria Ulfa, S. Pd.I. dan K. Moh. Hafidz, Adik bungsu penulis dan calon istri: Muhammad As'ad dan Emy Mastura, S.Pd.I.

7. Teman-teman satu kelas Progam Doktor Angkatan 2017 semester Genap, yaitu Bapak Dr. KH. Mukhamad Agus Zuhurul Fukohak, S.UD, M.S.I, Bapak Dr. H. Casrameko, Ibu Dr. Hj. Nasithotul Jannah, S.Ag, M.S.I., Bapak Dr. K. Ahmad Syarifuddin, LC, M.S.I, Bapak Dr. H. M. Sofiyuddin, S.E, M.S.I, Bapak H. M. Arif Kurniawan, S.E, M.M, Bapak Joko Triyanto, M.Pd.I, Ibu Dr. H. Hudyanti, M.Pd.I, Ibu Dr. Hj. Nur Khotimah, S.pd.I, M.Pd.I, yang telah memberikan banyak motivasi, arahan dan diskusi ilmiah kepada penulis sehingga terselesaikan Disertasi ini.
8. Rekan-rekan penulis dalam berkhidmah dalam Madrasah Al-Hidayat dan Hidayat Tour, yaitu KH. A. Tamim Romli, K. Ach. Musyafa', Ustadz Maskanuddin, Ustadz Abdul Ghofir dan Ustadz Ali subhan yang senantiasa memberikan motivasi dan memberikan waktu cuti sementara kepada penulis hingga terselesaikan disertasi ini.

Semoga amal kebaikan mereka mendapat pahala yang berlipat ganda dari Allah SWT. Selanjutnya, penulis mohon maaf yang sebesar-besarnya apabila terdapat kekurangan maupun kesalahan dalam penyusunan disertasi ini.

Semarang, 15 Mei 2023
penulis

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI	i
PENGESAHAN DISERTASI.....	ii
NOTA DINAS	iii
ABSTRAK	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI	vii
KATA PENGANTAR	viii
DAFTAR ISI	xi
DAFTAR TABEL	xv
BAB I : PENDAHULUAN	01
A. Latar Belakang Masalah	01
B. Rumusan Penelitian	11
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	13
D. Kajian Pustaka	14
E. Metode Penelitian	17
F. Sistematika Pembahasan	21
BAB II : ILMU MA'ANIL HADIS DAN PERANGKATNYA	23
A. Ilmu Ma'anil Hadis	23
1. Hakikat Ilmu Ma'anil Hadis	24
2. Terminologi semakna ilmu <i>Ma'anil Hadis</i>	26
3. Objek Kajian ilmu <i>Ma'anil Hadis</i>	32
4. Langkah Aplikasi Ilmu <i>Ma'anil Hadis</i>	33
B. Ilmu <i>Asbāb Wurūd al-Hadis</i>	37
1. Pengertian <i>Asbāb al-Wurūd al-Hadis</i>	37
2. Urgensi Ilmu <i>Asbāb al-Wurūd al-Hadis</i>	39
3. Faedah ilmu <i>Asbāb al-Wurūd al-Hadis</i>	40
4. Cara mengetahui sebab-sebab lahirnya hadis	47
5. Perintis Ilmu <i>Asbab al-wurūd</i>	50
C. Ilmu <i>Tārikh al-Mutūn</i>	51
1. Pengertian ilmu <i>Tārikh al-Mutūn</i>	52
2. Manfaat ilmu <i>Tārikh al-Mutūn</i>	53

3. Perbedaan *Tārikh al-Mutūn* dan *Asbāb al-Wurūd* 56
4. Cara Mengetahui *Tārikh al-Mutūn* 57
5. Peristiwa Penting dalam *Tārikh al-Mutūn* 59

BAB III : SYEKH IBNU HAJAR DAN KITAB *FATH AL-BĀRI* . 62

- A. Biografi Syekh Ibnu Hajar al-‘Asqalānī 62
 1. Riwayat Hidup 60
 2. Pendidikan Syekh Ibnu Hajar 64
 3. Guru dan Murid Syekh Ibnu Hajar 65
 4. Karya-karya Syekh Ibnu Hajar 66
 5. Pemikiran Syekh Ibnu Hajar 70
 - a. Tokoh yang Mempengaruhi 70
 - b. Bidang Akidah 71
 - c. Bidang Fikih 71
 - d. Bidang Hadis 73
 - e. Kritik Kaedah Kesahihan Hadis 74
 - f. Kontribusi terhadap *Ilmu Rijāl* 76
- B. Kitab *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* 78
 1. Setting Historis 78
 2. Sistematika penulisan 79
 3. Keistemewaan Kitab *Fath al-Bārī* 83
 4. Metodologi Syarah Hadis 84
- C. Metode Syekh Ibnu Hajar dalam studi Historisitas Teks Hadis..... 89
 1. Hadis tentang pernyataan Jubair ibn Muṭim 90
 2. Hadis tentang wanita melihat laki-laki 93
 3. Hadis Aisyah melihat Nabi Sahalat Gerhana 98
 4. Hadis tentang diharamkannya bangkai 100
 5. Hadis tentang larangan Shalat ‘Aṣar kecuali sudah sampai di Banī Quraizah 101
 6. Hadis riwayat Ibnu ‘Abbās ra bahwa Rasulullah saw dan para sahabat menuju ke pasar ‘Ukaz ... 103

BAB IV : IMPLIKASI STUDI HISTORISITAS TEKS

- TERHADAP MAKNA HADIS 105**
- A. Kontruksi Memahami Makna hadis 105

B.	Interkoneksi antara ilmu <i>Tārikh al-Mutūn</i> , Ilmu <i>Ma'ānil Ḥadīṣ</i> dan Ilmu <i>Asbāb al-Wurūd</i>	109
C.	Implikasi Studi Historisitas Teks terhadap Pemaknaan Hadis dalam kitab <i>Fath al-Bārī</i>	112
	1. <i>Tafsīr al-Musykil</i>	112
	2. <i>Tarfīh</i>	114
	3. <i>Nasykh</i>	118
	4. <i>Tasyri'</i>	119
	5. <i>Ta'arud al-Adillah</i>	122
	6. <i>Ta'yīn al-Ma'na al-Ḥaqīqī wa al-Majāzī</i>	126
D.	Komparatif antara <i>Tārikh al-Mutūn</i> , Ilmu <i>Ma'ānil Ḥadīṣ</i> dan <i>Asbāb al-Wurūd</i>	131

BAB V : ARGUMENTASI SYEKH IBNU ḤAJAR DALAM STUDI HISTORISITAS TEKS HADIS

A.	Nalar Syekh Ibnu Ḥajar dalam Memahami Hadis	132
	1. Pendekatan <i>Naqli</i>	132
	2. Pendekatan <i>Ra'yi</i>	133
	3. Pendekatan Kontekstual	134
B.	Argumentasi Studi Historisitas teks hadis dalam kitab <i>Fath al-Bārī</i>	138
	1. <i>Istikhrāj al-Fahmi aṣ-Ṣaḥīh</i> (Mendapatkan pemahaman yang sah)	140
	2. <i>Salāmatu al-Istinbāt</i> (penggalian hukum yang benar)	142
	3. <i>al-Jam'u wa al-Tarfīh baina al-Nuṣuṣ</i> (Mengompromikan dan menguatkan antar teks) 143	
	4. <i>Idāh al-Musykil</i> (Memperjelas makna muskil)... 145	
	5. <i>Taufīh dilālat al-Ḥadīs</i> (memastikan makna) 147	

BAB VI : PENUTUP

A.	Kesimpulan	152
B.	Implikasi Penelitian	156
C.	Penutup dan Saran	157
D.	Rekomendasi	157

DAFTAR PUSTAKA	159
RIWAYAT HIDUP	170

DAFTAR TABEL

Tabel 2.1. Peristiwa Penting terkait <i>Tārikh al-Mutūn</i>	60
Tabel 3.1. Sistematika Penulisan Kitab <i>Fatḥ al-Bārī</i>	79
Tabel 4.1. Kecenderungan Tokoh dalam memahami hadis	108
Tabel 4.2. Komparasi Implikasi <i>Tārikh al-Mutūn</i>	132

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kajian historisitas teks atau disebut *tārīkh al-mutūn* merupakan salah satu komponen atau pendukung penting dalam *‘ilmu ma’āni al-ḥadīṣ*¹ (interpretasi hadis), karena sebenarnya *‘ilmu ma’āni al-ḥadīṣ* ini tidak dapat diaplikasikan secara mandiri tanpa dukungan ilmu lain.² Kajian ini sejajar dengan ilmu *asbāb wurūd al-ḥadīṣ* (kronologi hadis), *siyāq al-ḥadīṣ* (konteks hadis), *lughat al-ḥadīṣ* (linguistik hadis) dan lainnya. Kajian ini tidak meneliti *sanad al-ḥadīṣ*, tetapi lebih fokus pada kajian memahami makna *matn al-ḥadīṣ*.³

¹ Ilmu Ma’ani Hadis adalah ilmu yang mengkaji tentang cara dalam memahami makna hadis dengan beberapa pertimbangan meliputi aspek konteks semantik, struktur linguistik, konteks munculnya hadis serta menghubungkan antara teks dengan konteks kekinian agar dapat menangkap maksud dari teks hadis tersebut. Lihat Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma’ani Hadits: Paradigma Interkoneksi berbagai teori dan Metode Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Idea Press, 2016), 4.

² Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma’ani Hadits: Paradigma Interkoneksi berbagai teori dan Metode Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Idea Press, 2016), 14.

³ Ilmu *Tārīkh al-mutūn* juga memiliki korelasi dengan ilmu-ilmu cabang hadis lainnya. Menurut Idri hadis dilihat dari segi kajian sejarah maka ilmu dirayah dapat diklasifikasikan menjadi: ilmu *Rijāl al-Ḥadīṣ*, *Ilmu Ṭabaqāt al-Ruwāt*, *Ilmu Jarḥ wa al-Ta’dīl*, *ilmu asbāb al-wurūd* dan ilmu *Tārīkh a-Mutūn*. Lihat. Miftahul Ulum dkk, *Epistemoogi Ilmu Hadis dan Ilmu Hukum Islam* (Tasikmalaya: Edu Publisher, 2020) 59.

Secara garis besar historisitas adalah segala sesuatu yang berhubungan dengan sejarah.⁴ Sepintas hampir sama dengan *Asbāb al-Wurūd al-Ḥadīs* dan *Tārīkh al-Mutun* akan tetapi memiliki penekanan yang berbeda. *Asbāb al-Wurūd al-Ḥadīs* bersifat kronologi munculnya hadis dan menjadi latarbelakang sebab hadis itu disabdakan. Sedangkan *Tārīkh al-Mutun* berkaitan dengan sejarah waktu atau penanggalan hadis itu disampaikan. Dengan demikian *Tārīkh al-Mutun* itu diperlukan untuk mengkaji hadis yang tidak ada *Asbāb al-Wurūd* nya atau terkadang ada beberapa kronologi yang melatar belakangi hadis sehingga dibutuhkan proses pencarian data penanggalan yang pertama menjadi sebab munculnya hadis tersebut.

Maksud historisitas teks hadis dalam penelitian ini adalah ilmu *tārīkh al-mutūn* yaitu untuk mengetahui sejarah waktu atau penanggalan hadis itu disampaikan.⁵ Ilmu ini bukan lagi mengungkapkan kronologi kapan teks hadis itu muncul melainkan sudah tahap pemahaman dengan menelusuri kapan, dimana dan siapa yang ada dalam teks hadis tersebut juga pemahaman penanggalan waktu hadis itu disabdakan atau dilakukan atau ditetapkan oleh Nabi SAW. Dengan demikian fenomena-fenomena atau Kejadian yang mengelilingi teks hadis itu menjadi bukti kuat validitas dalam memahami *matn al-*

⁴ Dendi Sugiyono (ketua tim penyusun) dkk, Kamus Besar Bahasa Indonesia (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008) 552

⁵ Hasbi As-hiddieqy, *Pokok-pokok ilmu dirayah Hadis* (Jakarta: Bulan bintang, 2008), 302. Dan lihat Juhana Nasrudin dan Dew Royani, *Kaidah-kaidah Ilmu Hadis Praktis* (Yogyakarta: CV Budi Utama, 2017), 40

ḥadīṣ. Sebab, sejarah adalah data kuat untuk membuktikan autentitas hadis Nabi saw.⁶

Perkembangan kajian *tārīkh al-mutūn* selama ini kurang mendapatkan perhatian. Kajian yang ada seakan hanya untuk mengetahui Makiyyah atau Madiniyah sebagaimana dalam kajian Ulumul Quran yang hanya diperlukan untuk mengetahui *nash mansūḥ ḥadīṣ*⁷. Berikut diantara literatur kajian *tārīkh al-Mutūn* yang penulis ketahui:

⁶ Para ulama menyebut ilmu *tārīkh al-mutūn* sebagai ilmu yang sangat penting sekali. Untuk melacak sejarah *matn*, mereka menelusuri redaksi hadis dengan kandungan kata *'awwaluhū...'*. Lalu, para ulama membuat karya tentang hal ini dengan judul *al-Awāil*, contohnya adalah kitab *Mushonnaf Ibn Abī Syaibah* yang membuat satu judul bernama *al-Awāil*. 'Abdurrahmān bin Abū Bakar As-Suyūthi, *Tadrīb ar-Rāwī Fī Syarḥ Taqrīb an-Nawawī* (Bairut: Maktabah al-Kautsar, 1415), 930–31.

⁷ *Naskh mansūkh* adalah menghilangkan hukum syariat yang pertama dengan hukum syariat yang kedua. Para ulama berselisih pendapat tentang urutan *naskh mansūkh ḥadīṣ*. Menurut Ḥanāfiyyah, tahap pertama yang dilakukan adalah *naskh mansūkh ḥadīṣ*. Caranya adalah dengan melihat tanggal hadis. Hadis yang datangnya lebih dahulu itu akan disalin dengan hadis yang datangnya belakangan. Jika tanggalnya tidak dideteksi, maka cara berikutnya adalah *at-tarjīḥ*, *al-jam'u wa at-taufiq* dan *tasāquth*. Mayoritas ulama berpendapat lain. Jika terjadi *ta'arudh al-adillah*, maka cara pertama adalah *al-jam'u wa at-taufiq*. Manakala ini tidak memungkinkan, maka cara berikutnya adalah *naskh mansūkh ḥadīṣ* manakala terdeteksi historisitas teks hadisnya. Jika tidak ada tanggalnya, maka cara berikutnya adalah *at-tarjīḥ*. Jika cara ini semua tidak bisa, maka langkah yang terakhir adalah *tasāquth*. Sebab, cabang ilmu hadis inilah yang sangat bersentuhan dengan kesejarahan teks hadis. *Naskh mansūkh ḥadīṣ* memerlukan kajian historisitas teks hadis untuk mendapatkan data mana hadis yang munculnya di depan dan yang di belakang. Sehingga hadis yang belakang akan menyalin hadis yang depan. Muḥammad Mustafā Az-Zuhāili, *Al-Wajīz Fī Ushūl al-Fiqh al-Islāmi* (Suriyah: Dār al-Ḥoir, 2006), 226.

1. *Tadrīb Rāwi* karya Jalaluddin Suyuti materi pembahasan *tārikh al-mutun* adalah: Pengertian, Manfaat untuk nasikh-mansyukh dan contoh *Tārikh al-mutūn*.
2. *Manhaj Zawī al-Nazar* karya Al-Nawāwī al-Bantānī materi pembahasan terkait *tārikh al-mutūn* adalah Pengertian dan fungsi dan contoh untuk nasikh-mansyukh
3. Pengantar Ilmu Hadis karya Syuhudi Ismail materi pembahasan terkait *tārikh al-mutūn* adalah Pengertian, Faedahnya untuk *nasikh-mansyukh*.

Penelitian implikasi Historisitas atau *tārikh al-mutūn*⁸ ini sangat penting bahkan sangat mendesak untuk dikaji. Dalam memahami hadis Nabi SAW baik bersifat tekstual maupun kontekstual, universal maupun temporal seakan telah tercover dengan perangkat ilmu *asbāb al-wurūd*.⁹ Menurut hemat penulis, ada beberapa teks hadis yang mengharuskan dengan pendekatan ilmu *tārikh al-mutūn* bahkan bisa jadi tanpa *tārikh al-mutūn* akan menimbulkan kesalahan pahaman. Misalnya dalam hadis

⁸ Ilmu *tārikh al-mutūn* ini bisa mendeteksi awal kali terjadinya syariat yang sebelumnya tidak ada. Hal itu mungkin terjadi karena hukumnya belum diperlukan saat itu, atau ada hukum lain. Sehingga ini masuk kategori *naṣḥ mansūh*. 'Aisyah binti Abdurrahmān Bintu Syāṭi', *Tahqīq Muqaddimah Ibn aṣ-Ṣalāh wa Maḥāsin al-Istīlāh* (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1989), 714.

⁹ Diantara literatur yang mengkaji memahami hadis Nabi secara tekstual dan kontekstual, universal dan temporal lihat Prof. Dr. M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'anil Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal Temporal dan lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994) 4. Dan lihat Yusūf al-Qardāwī, *Kaifa Nata'ammal al-Sunnah al-Nabawiyah* (t.tp: Dar al-Wafa' Manshoura, 1992) 125.

tentang keutamaan sedekah dengan redaksi teks **أَطْوَلُكُنَّ يَدًا** (yang paling panjang tangannya):

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ بَعْضَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْنَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّنَا أَسْرَعُ بِكَ لِحَوْقًا قَالَ أَطْوَلُكُنَّ يَدًا فَأَخَذُوا قَصَبَةً يَذْرَعُونَهَا فَكَانَتْ سَوْدَةُ أَطْوَلَهُنَّ يَدًا فَعَلِمْنَا بَعْدَ أَنَّمَا كَانَتْ طُولَ يَدِهَا الصَّدَقَةَ وَكَانَتْ أَسْرَعَنَا لِحَوْقًا بِهِ وَكَانَتْ تُحِبُّ الصَّدَقَةَ

Dari ‘Aisyāh RA, sebagian istri-istri Nabi SAW bertanya kepada Nabi SAW, Siapakah diantara kami yang yang segera menyusul anda (setelah kematian)? Beliau bersabda: “Siapa yang paling panjang lengannya diantara kalian”. Maka lantas mereka segera mengambil tongkat untuk mengukur panjang lengan mereka. Ternyata Saudah RA. Yang paling panjang tangannya diantara mereka. Setelah itu kami mengetahui bahwa yang dimaksud panjang lengan adalah yang paling gemar bersedekah dan ternyata Saudah RA. Yang lebih dahulu menyusul kematian beliau dan dia juga paling gemar bersedekah. (H.R. al-Bukhārī).

Secara redaksi hadis tersebut menjelaskan bahwa istri Nabi yang menyusul meninggal dunia adalah Saudah binti Zam’ah karena secara fisik dialah yang paling panjang. Akan tetapi, fakta sejarah berkata lain, bahwa Zainab binti Jahsy ternyata meninggal lebih dulu tepatnya masa khalifah Umar. Sedangkan Saudah meninggal di bulan Syawal tahun 54 H masa khalifah Mu’awiyah. Melalui *Tārikh al-Mutun*, Syekh Ibnu Hajar menyimpulkan bahwa kondisi saat istri Nabi saling mengukur lengannya kemungkinan Zainab binti Jahsy ini tidak berada ditempat,

sehingga ‘Aisyah berkata yang paling panjang lengannya adalah Saudah RA.¹⁰

Dengan demikian, hemat penulis dalam memahami hadis disamping memerlukan *asbāb al-wurūd* juga tidak bisa mengesampingkan ilmu seperti *tārikh al-mutūn* sebab redaksi (أَطْوَلُكُنَّ يَدًا) meskipun terdapat *asbāb al-wurūd* dengan kronologi sebagian istri bertanya kepada Nabi SAW dan lafalnya jelas ternyata pemaknaan yang lebih tepat adalah secara majaz yakni yang paling dermawan dengan argumen *tārkh al-mutūn* sejarah dan fakta sehingga fatal memahami hadis tanpa *tārikh al-mutūn*.

Mengingat kajian *tārkh al-mutūn* sangat urgen, penulis menelusuri misalnya dalam kitab *Fatḥh al-Bārī* ternyata pendekatan *tārikh al-Mutūn* memiliki manfaat selain *naskh mansūkh*. Di antaranya adalah menjelaskan makna hadis, menghilangkan kesan *ta’arūḍ ḥadīṣ* dan memperkuat salah satu pendapat ahli *syarḥ ḥadīṣ* dan berfungsi penting lainnya. Manfaat-manfaat ini biasanya muncul dalam beberapa penjelasan hadis di kitab *Fatḥh al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Syekh Ibnu Hajar al-‘Asqalāni. Untuk memahami implikasi kajian Historisitas (*tārikh al-Mutūn*) dapat dilihat sebagaimana gambar di bawah:

¹⁰ Ibnu Hajar, *Fatḥh Al-Bari Fi Syarhi Sohīh al-Bukhari* (Bairut: Darul Makrifat, 1960), vol. 4, 355.

**PETA KONSEP IMPLIKASI HISTORISITAS (TĀRIKH AL-MUTŪN)
TERHADAP MAKNA HADIS**



Salah satu contoh kajian *tārīkh al-mutūn* yang bermanfaat untuk bayan tafsir atau menjelaskan lafal yang sulit dipahami di kitab *Fatḥh al-Bārī* adalah penjelasan hadis dari Sahabat Jubair bin Muṭ̣īm RA. yang berkata:

جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ قَالَ أَضَلَلْتُ بَعِيرًا لِي فَذَهَبْتُ أَطْلُبُهُ يَوْمَ عَرَفَةَ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَقْفًا بِعَرَفَةَ فَقُلْتُ هَذَا وَاللَّهِ مِنَ الْخُمْسِ فَمَا شَأْنُهُ هَاهُنَا.

Jubair ibn Muṭ̣īm berkata: aku kehilangan unta milikku, maka aku keluar mencarinya pada hari ‘Arafah. Disana aku melihat Nabi SAW sedang wuquf di ‘Arafah. Demi Allah dia dari al-khumus¹¹ (Qurays), Apa yang dilakukan disini? (H.R. al-Bukhāri).¹²

¹¹ *Al-Ḥumsī* adalah sebutan untuk orang Quraisy. Dinamakan *Al-Ḥumsī* karena diambil dari kara dasar *yataḥamas* yaitu mereka senantiasa semabangat dan berhati-hati dalam menjalankan Agama. Ahmad bin Ali Ibnu Hajar, *Fathu Al-Bari Fi Syarhi Sohih al-Bukhari* (Bairut: Darul Makrifat, 1960), vol. 3., 517.

¹² Al-Bukhāri, *Ṣahīḥ al-Bukhārī* (Ensiklopedi Hadis Sembilan Imam: CD-Room Software) Nomor Hadis 1553.

Redaksi teks hadis di atas pertanyaan Jubair bin Muṭ'īm ra. (*famā sya'nuhu hāhunā*) heran mempertanyakan *wuqūf* Baginda Nabi saw. seolah-olah Jubair belum masuk Islam dan masih kafir. Sebab, orang yang bertanya-tanya tentang suatu syari'at itu biasanya mempersulit, ingkar dan mencari-cari kelemahan Islam. Maka, bisa saja pembaca akan salah sangka dengan menyebut sahabat Jubair bin Muṭ'īm kafir ketika itu.¹³

Menyikapi hal ini, Ibnu Hajar dalam *fath̄ al-bārī* mengurai makna hadis melalui pendekatan *tāriḫ al-mutūn* mengutip pendapat Imam al-Kirmāni bahwa *wuqūf* Nabi saw di 'Arafah itu pada tahun 9 H. Saat itu, Jubair bin Muth'im ra. sudah masuk Islam. Sebab, dia masuk Islam pada waktu *Fath̄ Makkah*, yaitu tahun 7 H. Maka pernyataan Jubair tersebut bukan mengindikasikan inkar terhadap Wuqufnya Nabi sebab saat itu Jubair sudah masuk Islam.

Melalui pendekatan *tāriḫ*, Syekh Ibnu Hajar lantas memberikan ulasan atau *syarah* pada matan hadis tersebut bahwa sahabat Jubair bin Muṭ'īm bukan berarti kafir dan inkar terhadap Wuquf Nabi SAW melainkan belum mendengar QS. al-Baqarah [2]: 199¹⁴ yaitu ayat tentang diwajibkannya Wuquf di 'Arafah. Dengan demikian tidak

¹³ Yūsuf Jaudah Yūsuf, *Atsarū Tārīḫ an-Naṣ al-Ḥadītsi Fī Tauḫīhi al-Ma'ānī 'Inda Syurrāḫi al-Ḥadīts: Dirōsah Tathbīqiyah* (Mesir: Al-Azhar University, 2017), 17.

¹⁴ Q.S. al-Baqarah [2]; 199 yang artinya: “Kemudian bertolaklah kamu dari tempat orang yang bertolak (Arafah) dan mohonlah ampunan Kepada Allah SAW. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang. Lihat. Terjemah Kemenag.

janggal atas pernyataan sahabat Jubair sebagaimana dalam redaksi hadis diatas.¹⁵

Ibnu Hajar al-‘Asqalāni dalam kitabnya *fatḥh al-bārī* menggunakan kajian *tārīkh al-mutūn* ini menarik untuk dikaji lebih lanjut agar pengkaji hadis mendapatkan sentuhan baru dalam pemaknaan hadis yang harus menggunakan nalar logis sejarah. Sehingga kesan kontradiksi dan banyaknya pendapat ulama dalam menjelaskan suatu hadis itu bisa diurai dengan pendekatan historisitas teks hadis. Hal ini juga menjadikan kajian *tārīkh al-mutūn* bukan hanya untuk *nasḥh mansūḥh* saja melainkan dapat diaplikasikan sebagai alat untuk menemukan sebuah makna baru dari suatu teks.

Dipilihnya kitab *fatḥh al-bari* pada objek kajian penelitian ini adalah karena kitab tersebut merupakan syarah dari kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* sebagai kitab paling sahih setelah al-Qur’an dan diposisikan teratas daripada kitab-kitab hadis lainnya.¹⁶ Dari sekian syarah *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* yang terbaik adalah kitab *Fatḥh al-Bārī*. Mayoritas ulama

¹⁵ Ahmad bin Ali Ibnu Hajar, *Fathu Al-Bari Fi Syarhi Sohih al-Bukhari* (Bairut: Darul Makrifat, 1960), vol. 3, p. 517.

¹⁶ Para ulama telah sepakat bahwa *ṣaḥīḥ al-bukhārī* dan *Musim* adalah kitab yang paling shahih secara mutlak dibanding kitab hadis lainnya. Ulama berselisih pendapat antara mana yang lebih shahih diantara keduanya. Menurut mayoritas ulama bahwa *sahih al-bukhārī* lebih shahih daripada *Muslim*. Lihat al-Ṣan’āni, *Tauḍīḥ al-Afkār* (Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiyah, t.th) 57.

merespon baik dan memberikan banyak pujian terhadap kitab *Fath al-Bāri* karya Imam Ibnu Hajar al-‘Asqalāni.¹⁷

Syekh Ibnu Hajar al-‘Asqalāni dikenal dengan gelar *Syaikh al-Islām wa Amīr al-Mu’minīn* dalam bidang hadis. Beliau dalam memahami dan mensyarahi kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* tidak hanya bertumpu pada bahasa saja, melainkan juga menggunakan pendekatan Fikih, Ushul Fiqh dan ilmu hadis beserta cabangnya, yaitu Ilmu *Rijāl al-ḥadīs. Abāb al-wurūd, tārīkh al-mutūn* sehingga para pengkaj tidak terjebak pada satu pemahaman yang tekstualis. Meski dalam bidang fikih beliau bermadzhab Syāfiī namun dalam kitabnya tidak ditemukan fanatisme madzhabnya, bahkan beliau seringkali mengutip dan mempertemukan dua argumentasi diantara para ulama yang pada akhirnya beliau lalu menguatkan salah satunya tanpa melihat mazhabnya.¹⁸

Untuk mengelompokkan hadis-hadis historisitas yang ada di kitab *Fath al-bārī* penulis menggunakan kriteria dalam ilmu *tārīkh al-*

¹⁷ Imam al-Syaukani pernah ditanya, mengapa dirinya tidak menulis Syarah untuk kitab *Shohih al-Bukhārī* lantas beliau menjawab: “*Lā Hijrata bada al-Fatḥi*” Tidak perlu hijrah setelah Fath (maksudnya tidak perlu menulis keterangan lain setelah ada kitab *Fath al-bārī*. al-Syakhānī *Fath al-Bāri* adalah karya beliau paling monumental, terbaik dan paling masyhur dan banyak dikaji. Al-Suyūṭī (w. 911 H) menambahkan kitab Syarah *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* terbaik yang pernah dibuat oleh ulama sebelum dan sesudahnya adalah kitab *Fath al-Bāri*. Lihat al-Suyūṭī, *Tazkirat al-Ḥuffāz*, (t.p: T.p: 381. Dan Muḥammad Ishāq, *Manhaj al-Ḥafīz Ibn Hajar al-‘Asqalānī fī-‘Aqīdah* (Riyād: Maktabah al-Rusyid, T.th), 164.

¹⁸ Muḥammad Ishāq Kindu, *Manhaj Ibn Hajar a-‘Asqalānī fī Aqīdah min Khilāl kitab Fath al-Bārī* (Riyād: Maktabah al-Rusyid, 2008), Vol. 140.

Mutun,¹⁹ artinya mencari data teks hadis yang memiliki qarinah tanda disebutkannya waktu seperti lafal *awalu, qablu, ba'du, lail, nahar* atau terdapat peristiwa tertentu seperti menyebutkan perang badar, khaibar, khandaq atau menyebutkan tahun dan lainnya. Penulis tidak memfokuskan pada tema hadis tertentu, karena motivasi penelitian ini secara garis besar adalah mencari seberapa besar manfaat dan implikasinya ilmu *tāriḫ al-mutūn* terhadap makna teks hadis. Tentunya tanpa dibatasi tema diharapkan menemukan tipologi makna hadis sebagai perkembangan kajian ilmu ma'anil hadis.

Teknis dalam menelusuri data kajian historisitas yang diaplikasikan oleh Syekh Ibnu Hajar untuk memahami hadis dalam kitab *Fatḥh al-Bārī* misalnya mencari dengan kata kunci lafal *sanah* (tahun penanggalan) dengan al-Maktabah Syamilah hasilnya mencapai ratusan kata. Dari hasil tersebut kemudian penulis seleksi beberapa permasalahan sebagai sample penelitian dan kami cantumkan pada tabel halaman lampiran beserta ulasan Syekh Ibnu Hajar al-'Asqalāni dalam mensyarahi teks hadis dengan pendekatan *tāriḫ al-mutūn*.

B. Rumusan Penelitian

Fokus masalah dalam disertasi ini adalah studi historisitas teks hadis dan implikasinya terhadap pemaknaan hadis di kitab *Fatḥh al-Bārī*

¹⁹ Abdurrahmān bin Abū Bakar As-Suyūthi, *Tadrīb ar-Rāwī Fī Syarḥ Taqrīb an-Nawawī* (Bairut: Maktabah al-Kautsar, 1415), 930.

Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka rumusan penelitian dalam disertasi ini adalah:

1. Apa metode syekh Ibnu Ḥajar dalam melakukan studi historisitas teks hadis?
2. Bagaimana implikasi *tāriḫ al-mutūn* terhadap pemaknaan hadis oleh Ibnu Ḥajar dalam Kitab *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*?
3. Bagaimana argumentasi Ibnu Ḥajar dalam studi historisitas teks hadis di Kitab *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*?

Tiga rumusan masalah di atas memiliki ruang lingkup masing-masing. Rumusan pertama memiliki tiga pertanyaan besar, yaitu bagaimana studi historisitas hadis atau *tāriḫ al-Mutūn* Kedua, bagaimana Ibnu Ḥajar dalam menentukan *tāriḫ al-mutūn* pada suatu hadis. Ketiga, metode *tāriḫ al-Mutūn* terhadap pemaknaan hadis oleh syekh Ibnu Ḥajar dalam *Fatḥ al-Bārī*.

Rumusan kedua juga memiliki tiga pertanyaan. *Pertama*, Bagaimana kontruksi memahami makna hadis, kedua bagaimana interkoneksi antara ilmu *tāriḫ al-mutūn* dengan disiplin ilmu lainnya. Ketiga, bagaimana Implikasi historisitas teks hadis atau *tārkh al-mutūn* terhadap pemahaman makna hadis yang tepat.

Sedang rumusan ketiga memiliki dua pertanyaan. *Pertama*, bagaimana nalar pemikiran Syekh Ibnu Ḥajar al-Asqalāni dalam memahami makna Hadis. *Kedua*, apa motif Syekh Ibnu Ḥajar menggunakan studi historisitas teks hadis dalam Kitab *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Secara umum disertasi ini bertujuan akan meneliti tentang studi historisitas teks hadis dan implikasinya terhadap pemaknaan hadis dalam Kitab *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Adapun tujuan khususnya adalah:

1. Untuk memahami metode Ibnu Ḥajar dalam melakukan studi historisitas teks hadis
2. Menelusuri implikasi studi historisitas teks hadis terhadap pemaknaan hadis yang dilakukan oleh Ibnu Ḥajar dalam Kitab *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*
3. Mencari argumentasi dari studi historisitas teks hadis yang dilakukan oleh Ibnu Ḥajar dalam Kitab *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*

Penelitian ini juga diharapkan memiliki manfaat baik secara teoritis maupun praktis, yaitu:

1. Manfaat Teoritis

Menjadi kontribusi khazanah keilmuan Islam terlebih dalam studi ilmu hadis. Secara spesifiknya lagi adalah kajian ilmu *ma'ānī al-ḥadīṣ* yang berkaitan dengan *'ilmu mutūn al-aḥādīṣ*. Penelitian ini juga diharapkan mampu memberikan pengembangan kajian *'ilmu tāriḫ mutūn al-ḥadīṣ* yang biasanya hanya terbatas dalam bab *naskh mansūkh* saja.

2. Manfaat Praktis

Adapun manfaat praktis dari penelitian ini adalah memberikan stimulan bagi para pengkaji hadis untuk mulai berani melihat kajian teori hadis sebagai ranah praktis yang perlu implementasi. Seperti halnya studi *tārīkh al-mutūn* yang biasanya menjadi kajian teori dalam kitab-kitab *mustalah al-ḥadīṣ* ini dicari implikasinya dalam *syarḥ ḥadīṣ* dalam hal ini adalah kitab *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

D. Kajian Pustaka

Penelitian tentang implikasi historisitas teks hadis terhadap pemaknaan hadis dalam kitab *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* ini bisa disebut baru. Peneliti belum menemukan adanya penelitian serupa. Namun, peneliti mendapatkan penelitian yang sifatnya lebih umum dan tidak spesifik dalam kitab *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Di antaranya adalah sebagaimana berikut:

1. *Āṣaru Tārīḥ An-Naṣ al-Ḥadīṣi Fī Taujīhi al-Ma'ānī 'Inda Syurrāḥi al-Ḥadīṣ: Dirōsah Tathbīqiyah.*

Penelitian ini ditulis oleh Yūsuf Jaudah Yūsuf dari Mesir, Al-Azhar University, 2017. Tulisan ini merupakan referensi primer penelitian ini. Persamaannya dengan penelitian ini adalah sama-sama melihat implikasi studi historisitas teks hadis terhadap pemaknaan hadis. Perbedaannya adalah obyek penelitian. Kitab di atas hanya membahas metodologinya sehingga kitab-kitab yang

dikaji hanya beberapa sampel saja tidak utuh. Adapun penelitian ini lebih mengkhususkan kepada kitab *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

2. *Manhaj al-Ḥafīẓ Ibn Hajar al-‘Asqalānī fī-‘Aqḍīdah* Riyād: Maktabah al-Rusyd, T.th

Penelitian ini ditulis oleh Muhammad Ishāq Riyād Kundi. Penelitian ini mengkaji bagaimana metode Syekh Ibnu Hajar al-Asqalāni dalam syarah *Fatḥ al-Bārī* dalam bidang akidah saja. Meski sama-sama mengkaji Syekh Ibnu Hajar dan kitabnya *fatḥ al-Bārī* akan tetapi yang membedakan adalah bahwa penelitian ini fokus pada pendekatan historisitas teks (*tārīkh al-Mutūn*) yang digunakan oleh Syekh Ibnu Hajar dalam mensyarahi hadis-hadis dalam *Fatḥ al-Bārī syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

3. *Metode Syarah Hadis Faht al-Bari: Stud Syarah Hadis pada Bab Halawah al-Iman*, Jurnal NUANSA, Vol. X, No. 1, Juni 2017. IAIN Bengkulu.

Penelitian ini ditulis oleh Aan Supian yang diterbitkan oleh Jurnal NUANSA IAIN Bengkulu tahun 2017. Penelitian ini mengkaji pada metode Imam Ibnu Hajar dalam mensyarahi hadis al-bukhārī pada hadis tematik terkait manisnya iman. Perbedaannya dengan penelitian ini adalah tidak fokus pada bab tertentu melainkan pada pemikiran Syekh Ibnu Hajar dalam menggunakan teori *ilmu tārīkh al-Mutūn* dalam syarah *Fatḥ al-Bārī*

4. Historisitas Hadis Menurut Mustafa Azami.

Penelitian ini ditulis oleh Ahmad Isnaeni yang dicetak oleh Jurnal Epistem Vol. 9 No. 2 Desember 2014 IAIN Raden Intan Lampung. Kajian ini fokus pada pendekatan Historisitas dalam memahami teks hadis menurut Mustafa Azami. Penelitian ini meski yang dikaji sama-sama terkait pendekatan historis dalam memahami hadis namun letak perbedaan dengan penelitian penulis adalah pada tokoh pemikirannya. Penulis mengambil tokoh pemikiran Syekh Ibnu Hajar al-‘Asqalani dalam kitab *Fatḥh al-Bārī* sedangkan Ahmad Isnaen mengambil pemikiran Mustafa Azami.

5. Kajian Hermeneutika dalam Kitab *Fatḥh al-Bārī* Karya Ibnu Hajar al-‘Asqalani (Analisis hadis tentang Umroh)

Penelitian ini di tulis oleh Neny Muthi’atul Awaliyah dan Idham Hamid dan publikasikan di Jurnal CITRA ILMU edisi 29, Vol. XV April 2019. Penelitian ini mengkaji bagaimana Syekh Ibnu Hajar al-‘Asqalani menjelaskan hadis riwayat al-Bukhāri tentang umroh dan keutamaannya dalam kitab *Fatḥh al-Bārī*. Letak perbedaan dengan penulis adalah bagaimana implikasi cabang ilmu hadis yaitu *Tārīkh al-Mutūn* terhadap makna teks hadis secara acak tidak fokus tema tertentu agar menemukan seberapa besar pengaruhnya terhadap makna suatu hadis.

6. Pendekatan Sosiologis-Historis dalam Fiqh al-Hadits: Kontribusi Asbab al-Wurud dalam Pemahaman Hadis secara Kontekstual karya Muhammad Irfan Helmy, Yogyakarta: Kreasi Total Media, 2020

Penelitian tersebut fokus pada kajian ilmu *Asbāb al-wurūd* yang selanjutnya diistilahkan dengan term historis-sosialis untuk memahami hadis Nabi SAW. Historis berai aspek situasi kondisi yang melatar belakangi munculnya hadis, sementara sosiologis adalah situasi dan kondisi pihak yang melaukan komunikasi yaitu antara Nabi dan Sahabat. Tenntunya letek perbedaan dengan penulis adalah pendekatan *ilmu tārīkh al-mutūn* dan dengan objek penelitian yang berbeda yaitu pemikiran Syekh Ibnu Hajar dalam kitab *Fatḥh al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

E. Metode Penelitian

Metode penelitian berarti cara kerja bersistem untuk melaksanakan penelitian agar mencapai tujuan yang diinginkan. Tujuannya adalah mendapatkan hasil penelitian yang lebih sistematis, ilmiah dan bisa dipertanggungjawabkan.

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah bersifat penelitian kualitatif atau kepustakaan dengan menjadikan pustaka sebagai sumber data utama (*primer*).²⁰ Penelusuran sumber data dalam penelitian ini

²⁰ Penelitian kualitatif adalah penelitian yang menggunakan dasar deskriptif dan analisis dalam mengolah datanya. Pencarian makna dalam

secara garis besar berkaitan dengan ilmu *Ma'anil Hadis* dan *Tārikh al-Mutūn*, dan berkaitan dengan pemikiran Syekh Ibnu Hajar dalam Kitab *Fatḥh al-Bārī* dan beberapa sumber buku-buku atau teks yang relevan dengan judul penelitian. Berdasarkan tujuannya penelitian ini disebut dengan penelitian pengembangan (*Developmental Research*) yaitu bertujuan mengembangkan, memperluas dan memperdalam pengetahuan yang telah ada.²¹

Pada prakteknya, penulis menggunakan metode induktif, artinya penulis mengumpulkan data yang bersifat parsial seperti kajian *tārikh al-Mutūn* yang terdapat dalam kitab *Fatḥh al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* kemudian dihimpun, dianalisis dan disimpulkan menjadi sebuah informasi utuh yang digunakan sebagai jawaban dalam penelitian ini. Secara garis besarnya mampu menggambarkan Implikasi Historisitas teks terhadap makna suatu teks hadis oleh Syekh Ibnu Hajar al-‘Asqalānī dalam kitab *Fatḥh al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.²²

penelitian ini lebih dominan. Sehingga argumentasi, deskripsi nalar logis dan analisis data dengan menggunakan sumber data primer atau sekunder menjadi kebutuhan mendasar penelitian ini. Lihat. Lexy J. Meolong, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005), 5–10. Dan lihat Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Andi Offset, 1995), I: 5.

²¹ Arif Subiyanto dkk, *Metode dan Teknik Penelitian Soaial* (Yogyakarta: Andi Offset, 2007) 73.

²² Imam Gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif Teori dan Praktik* (Jakarta: Bumi Aksara, 2015), 112.

2. Sumber Data

Teknik pengumpulan data penelitian ini terdiri dari sumber data primer dan sumber data sekunder.²³ Sumber data primer dalam penelitian ini adalah kitab *Fatḥ al-B̄ari* karya Syekh Ibnu Hajar al-‘Asqallāni. Sedangkan sumber data primer penelitian ini adalah kitab *Maḥāsīn al-Istīlāḥ Fī Taḥsīn Ibn aṣ-Ṣalāḥ* karya Syekh al-Bulqīni, *Tadrīb ar-Rāwī Fī Syarḥ Tahzīb an-Nawawī* karya Syekh Jalāluddīn as-Suyūṭi, *Āsarū Tārīḥ An-Naṣ al-Ḥadītsi Fī Taujīhi al-Ma’ānī ‘Inda Syurrāḥi al-Ḥadīts: Dirōsah Tathbīqiyyah* karya Yūsuf Jaudah Yūsuf dan beberapa kitab lainnya.

3. Metode Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam penelitian ini adalah menggunakan metode dokumentasi,²⁴ yaitu menghimpun *tārīkh al-mutūn* dalam kitab *Fatḥ al-B̄ari*. Teknik pengumpulan data bisa dengan pencarian manual tentang naskah akademik diperpustakaan yang berbentuk paper, atau pencarian melalui *browsing* melalui Google Cendikia,

²³ Sumber data primer adalah obyek penelitian langsung. Sedangkan sumber data sekunder adalah obyek penelitian tidak langsung karena dianggap sebagai pelengkap data. Lihat Sandu Siyoto dan M. Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015), 120–24.

²⁴ Dokumentasi adalah mengumpulkan beberapa data terkait untuk dipilih mana data yang relevan untuk digunakan dan tidak. Lihat Suharsini Arikunto, *Prosedur Penelitian Ilmiah: Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), 202. Dan lihat Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Jakarta: Rajawali, 1996), 65.

Google buku untuk naskah akademik yang relevan dengan judul penelitian atau melalui Aplikasi Software seperti *al-maktabah al-Syamilah* yang nantinya dikroscek ulang kevalidan dengan yang aslinya.

4. Analisis Data

Dalam proses analisis dari data yang telah terkumpul penuli menggunakan metode deskriptif analisis.²⁵ Secara Deskriptif, Penulis akan menggambarkan secara utuh dari data yang telah terkumpul kemudian menganalisa dengan beberapa pendekatan. Pertama, pendekatan dengan *'ilmu ma'āni al-ḥadīś*. Maksudnya adalah ilmu tentang bagaimana cara memaknai hadis yang benar dengan melihat struktur linguistik, teks hadis, konteks hadis, kedudukan Baginda Nabi saw sebagai apa dan menganalisa hadis-hadis yang maknanya sulit untuk dipahami.²⁶

Kedua, pendekatan *'ilmu tāriḫ al-mutūn*. Maksudnya adalah *'ilmun yu'rofū bihī tāriḫu wurūd al-ḥadīś asy-syarīf* (ilmu untuk mengetahui sejarah datangnya hadis yang mulia).²⁷ Ilmu ini mempelajari kapan, di mana dan kondisi seperti apa Baginda Nabi

²⁵ Deskriptif adalah menggambarkan temuan penelitian. Sedangkan analisis adalah mengurai dan menyelidiki sesuatu untuk mendapatkan pemahaman yang sebenarnya. Lihat Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 43.

²⁶ Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadis: Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Idea Press, 2008), 5.

²⁷ M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadits* (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), 302.

saw saat memberikan hadisnya. Ini akan sangat berguna dalam identifikasi penanggalan hadis yang dilakukan oleh Ibnu Hajar al-‘Asqallāni dalam kitab *Fatḥh al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

Ketiga, pendekatan argumentasi yaitu cara pandang dalam melihat sesuatu secara hakikat, hikmah dan mendalam. Ha ini diperlukan karena pendekatan argumentasi adalah untuk mencari alasan secara mendalam di balik fenomena-fenomena yang telah ada.²⁸ Penelitian ini akan menelusuri secara mendalam alasan Syekh Ibnu Hajar al-‘Asqalāni menggunakan *tārīkh al-mutūn* untuk pemaknaan hadis.

F. Sistematika Pembahasan

Sistematika penelitian ini adalah terdiri dari enam bab. Bab satu berisi latar belakang yang berisi gap penelitian antara idealitas penggunaan ilmu *tārīkh al-mutūn* dalam bab *naskh mansūkh* dan realitas perkembangannya dalam kitab *Fatḥh al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Lalu ada rumusan penelitian yang terdiri dari tiga pertanyaan, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka yang membedakan penelitian ini dengan penelitian lainnya, metode penelitian dan sistematika penelitian.

Bab dua berisi kajian teori tentang ilmu memahami makna hadis yang dikenal dengan ilmu *ma’ānī al-ḥadīs* beserta ilmu pendukungnya.

²⁸ Toni Pransiska, “Meneropong Wajah Studi Islam dalam Kacamata Filsafat: Sebuah Pendekatan Alternatif,” *Intizar* 23, no. 1 (2017): 163–82.

Bab ini akan tentang membicarakan mengenai ilmu *ma'āni al-ḥadīs*, *asbāb al-wurūd* dan ilmu *tārikhul mutūn*. Sedangkan Bab tiga akan mendiskusikan tentang Ibnu Ḥajar al-‘Asqalāni dan kitab *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Kajiannya akan berkuat tentang biografi Ibnu Ḥajar al-‘Asqalāni, deskripsi umum dan khusus tentang kitab *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan metode pemaknaan hadis dalam kitab *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

Bab keempat, Analisis mengenai Implikasi Historisitas teks terhadap makna hadis. Daam bab ini, akan diuraikan kontruksi dalam memahami makna hadis, Interkonessitas antara ilmu *tārikh al-mutūn* dengan ilmu pendukung lainnya. Dan bagaimana implikasi studi historisitas teks terhadap pemaknaan hadis sebagai *Tafsir al-Musykil, Tarjīḥ, Tasyri'* dan lainnya.

Selanjutnya bab kelima mengkaji Argumentasi Syekh Ibnu Ḥajar dalam Studi Historisitas Teks Hadis. Pada bab ini mencakup uraian bagaimana nalar Syekh Ibnu Ḥajar dalam memahami Hadis dan bagaimana Argumentasi Studi Historisitas teks hadis dalam *Fatḥ al-Bārī*. dan pada terakhir bab keenam berisi penutup meliputi kesimpulan tentang studi historisitas teks hadis oleh Ibnu Ḥajar dalam Kitab *Fatḥ al-Bārī*. Kemudian penutup, saran dari para pembaca. Juga ada rekomendasi peneliti untuk kajian penelitian berikutnya.

BAB II

ILMU MA'ĀNIL HADIS DAN PERANGKATNYA

A. Ilmu *Ma'ānil Hadis*

1. Hakikat Ilmu Ma'nil Hadis

Kajian tentang memahami hadis sebetulnya sudah diterapkan di masa Nabi SAW. Misalnya dalam suatu riwayat¹ Nabi SAW pernah mengoreksi makna *mufliṣ* yang sebelumnya dipahami para sahabat adalah bangkrut tidak punya harta akan tetapi bangkrut adalah orang yang amal ibadahnya habis sebab banyak melakukan dosa. Dalam literatur *muataqaddimīn* sebenarnya belum ditemukan judul secara tegas ilmu *ma'ānil hadis*. Istilah yang digunakan saat itu dalam memahami makna hadis antara lain:

¹ Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa'id dan 'Ali bin Hujr keduanya berkata, telah menceritakan kepada kami Isma'il yaitu Ibnu Ja'far dari Al-A'laa dari Bapakny dari Abū Hurairah bahwa Rasulullah SAW pernah bertanya kepada para sahabat, "Tahukah kalian, siapakah orang yang bangkrut itu?" Para sahabat menjawab, 'Menurut kami, orang yang bangkrut diantara kami adalah orang yang tidak memiliki uang dan harta kekayaan.' Rasulullah SAW bersabda, 'Sesungguhnya umatku yang bangkrut adalah orang yang pada hari kiamat datang dengan salat, puasa, dan zakat, tetapi ia selalu mencacimaki, menuduh, dan makan harta orang lain serta membunuh dan menyakiti orang lain. Setelah itu, pahalanya diambil untuk diberikan kepada setiap orang dari mereka hingga pahalanya habis, sementara tuntutan mereka banyak yang belum terpenuhi. Selanjutnya, sebagian dosa dari setiap orang dari mereka diambil untuk dibebankan kepada orang tersebut, hingga akhirnya ia dilemparkan ke neraka'. Lihat Muslim, *Ensiklopedi Hadis Sembilan Imam* (CD-Room, Lidwa Pustaka), Nomor Hadis 4678, kitab berbakti menyambung silaturahmi, bab Haramnya kezaliman.

- a. *Syarḥ ḥadīṣ* (uraian hadis) sebagaimana kitab *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Sebelum munculnya kitab-kitab *Syarḥ* sebenarnya ulama sudah meletakkan prinsip dasar dalam memahami teks hadis, antara lain: *ilmu gharīb al-Ḥadīs* karya Abū Ḥasan al-Naḍrī al-Mazīnī (w. 204 H) yaitu ulama yang pertama kali menulis kitab *gharīb al-Ḥadīs*.
- b. *Fiqh al-Ḥadīs* (pemahaman hadis) seperti imam al-Ḥakīm al-Naisāburī yang menyatakan: “*anna fiqh al-ḥadīs aḥad al-‘ulūm al-Mutafarri’ah min al-‘ilmi ḥadis* (Sesungguhnya *fiqh al-ḥadis* adalah salah satu cabang ilmu hadis).
- c. *Fahm al-Ḥadīs* (memahami hadis) sebagaimana yang disampaikan oleh al-Khaṭṭābī: *ba’da ma’rifat ṣiḥḥat al-ḥadīs yajibu al-istighāl bi fahm al-ḥadīs iż huwa ṣamrat al’ilmi* (setelah mengetahui kesahihan hadis maka wajib untuk memperdalam pemahaman hadis, karena itu adalah buah dari ilmu).²

Menurut Abdul Mustaqim, orang yang menyebut istilah ilmu *Ma’ānil Ḥadis* secara eksplisit adalah Prof. Dr. Syuhudi Ismail melalui karyanya “Hadis Nabi yang tekstual dan Kontekstual: Telaah Maanil Hadis tentang ajaran Islam yang Universal, temporal dan Lokal”.³ Meskipun demikian, ungkapan *Ma’ānil al-Ḥadīs* (sebelum menjadi disiplin ilmu tersendiri) juga pernah dinyatakan oleh Imam Ali al-Madīnī: “*al-Tafaqquh fī ma’ānil ḥadis niṣf al-‘ilmi*

² Abū Sulaimān Hamd ibn Muḥammad a-Khaṭṭābī, *Muqaddimah Mu’allimin al-sunan* (Al-Halb: al-Mathaba’ah al-ilmiyah, 1932), 18.

³ Abdul Mustaqim, *ilmu Ma’ānil Ḥadis*, 9.

wa ma'rifat al-rijāl niṣf al-'ilmi (memahami makna-makna hadis adalah setengah ilmu dan mengetahui kualitas para periwayat hadis adalah setengah dari ilmu)”⁴

Melihat uraian di atas dapat disimpulkan bahwa Ilmu *ma'ānil hadīs* adalah ilmu yang membicarakan prinsip-prinsip tentang tata cara dalam memahami hadis dengan berbagai aspek yang berkaitan dengan hadis tersebut. Misalnya memahami hadis memprioritaskan dengan aspek konteks situasi yang melatar belakangi munculnya hadis tersebut nantinya dikenal dengan pendekatan *asbāb al-wurūd*, atau memprioritaskan dengan aspek penanggalan, waktu hadis tersebut disabdakan nantinya dikenal dengan pendekatan *tārikh al-mutūn*.

Dengan demikian memahami hadis dengan dengan beberapa aspek kajian tersebut diharapkan mampu memahami hadis secara tepat dan proporsional, disamping itu juga mencari makna hadis yang relevan dengan konteks kekinian yang semakin hari banyak muncul problematika dan juga mengurai makna-makna tersembunyi lainnya, sehingga hadis-hadis Nabi Saw bisa tetap bisa dipahami secara utuh, komprehensif juga *ṣāliḥun li kulli zamānin wa makānin*.⁵

⁴ Muḥammad ibn Aḥmad Syams al-Dīn al-Zāhabī, *Siyar al-A'lām al-Nubala'* (Bacirūt; Dār al-Fikr, t.th), vol. XVIII, 11.

⁵ *Ṣāliḥun li kulli zamānin wa makānin* adalah istilah relevansinya suatu teks keagamaan terhadap perkembangan zaman dan tempat, tetap sesuai dengan

2. Terminologi semakna dengan ilmu *Ma'ānil Ḥadīs*

Ada beberapa istilah yang berkembang dan semakna dengan ilmu *Ma'ānil Ḥadīs* antara lain:

a. *Tafsīr al-ḥadīs*

Istilah *tafsīr al-ḥadīs* ini pernah disampaikan oleh Sufyān al-Ṣaurī dan Abū Usamah (w. 201 H) dengan penambahan lafal *sima* ' تَفْسِيرُ الْحَدِيثِ خَيْرٌ مِنْ سَمَاعِهِ yaitu *Tafsīr* hadis lebih baik daripada mendengar hadis.⁶ Pernyataan tersebut menjelaskan bahwa dalam mempelajari atau mengetahui tafsir, interpretasi atau makna hadis itu lebih baik daripada hanya mendengarkan hadis saja. Dengan demikian Sufyān al-Ṣaurī adalah orang yang pertama kali mengucapkan *tafsīr al-hadis*.

b. *Fiqh al-ḥadīs*

Maksud dari *fiqhal al-hadis* adalah mengeluarkan hukum dari teks, mengeluarkan makna hadis, menyingkap kata *musykil* dengan *ta'wīl* terbaik, dan mengompromikan hadis-hadis *mukhtalif*. Kajian *fiqh* hadis juga mencakup adab-adab yang digali dari hadis-hadis Nabi saw.⁷ Syekh Ibnu Ḥajar

situasi dan kondisi. Ahmad Muttaqin, "Konstruksi Ilmu Ma'ani al-Hadis Kaum Kontekstualis," *Farabi (e-Journal)* 13, no. 2 (2016): 156–72.

⁶ Abū Sa'īd al-Sam'ānī, *Adab al-Imlā' wa al-Istimlā'* (Bairut: Dār al-Hilal, 1989), 75.

⁷ Hadis *musykil* adalah hadis yang sulit dimengerti karena katanya masih ambigu, homonim, dan lainnya. Ini menjadi salah faktor terjadinya kesan kontradiksi hadis (*ḥadīs mukhtalif*), dan metode *al-jam'u* (pengompromian) itu yang sering dipakai para ulama. 'Iyād bin Mūsā bin 'Iyād bin 'Amrūn Abu al-

mendefinisikan *fiqh* hadis sebagai proses penggalian makna-makna hadis, mengeluarkan rahasia-rahasia hukum hadis, membuat judul dari hadis-hadis yang satu tema, dan berusaha menyesuaikan pemahaman sebagaimana ulama salaf. Ini diperlihatkan beliau dalam kitab *Fath al-Bāri Fī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.⁸

Fiqh al-ḥadīṣ itu tidak sama dengan ilmu *fiqh*. Jika ilmu *fiqh* hanya membicarakan tentang hukum-hukum dan syariat Islam, maka *fiqh* hadis membicarakan makna apa saja yang dapat digali dari suatu hadis. Para ulama dari dahulu menganggap penting kajian *fiqh* hadis ini, sebagaimana pentingnya mengumpulkan *matn* hadis. Jika pengumpulan hadis itu masuk kategori ilmu hadis *riwāyah*, maka *fiqh* hadis ini masuk kategori ilmu hadis *dirāyah*.⁹

Dalam hal ini, al-Baghdādi mengatakan: “Riwāyah menunjukkan pada transmisi hadis, sedangkan *dirāyah* menunjukkan pada *fiqh al-ḥadīṣ*. Kata *riwāyah* adalah transmisi berate meliputi ilmu *muṣṭalāḥ al-ḥadīṣ* dan penelitian terhadap

Faḍl al-Yaḥḥāsī, *Al-Ilmā' Ilā Ma'rifat Ushūl ar-Riwāyah wa Taqyīd as-Samā'* (Kairo: Dār at-Turās, 1970), 5.

⁸ Ahmad bin Ali Ibnu Ḥajar, *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Bairut: Darul Makrifat, 1960), vol. 10, 111.

⁹ Abū 'Abdillāh Muḥammad bin 'Abdillāh bin Muḥammad bin Ḥamdawaih bin Nu'aim Al-Ḥākīm an-Naisāburi, *Ma'rifat 'Ulūm al-Ḥadīṣ* (Bairut: Dār al-Kutub, 1977), 63.

perawi hadis. Sementara itu *dirāyah* meliputi pemahaman hadis (*al-fiqh*) penelitian terhadap matan hadis.¹⁰

Derajat *fiqh* hadis dalam dunia hadis itu sangat tinggi. Bahkan untuk mendapatkan gelar *faqīh muḥaddis*, minimal seseorang harus menghimpun tiga disiplin ilmu hadis. *Pertama*, ilmu *matn* hadis, *ḡarīb*, dan *fiqh* hadis. *Kedua*, menghafal sanad-sanad hadis dan bisa membedakan perawi yang sahah dan *ḍaʿīf*. *Ketiga*, menghimpun, menulis, mendengar, mencari sanad *ʿālī*, dan *riḥlah* mencari hadis.¹¹

Contoh *muḥaddis faqīh* adalah Muḥammad bin Muslim az-Zuhri, Yahyā bin Saʿīd al-Anṣārī, ʿAbd ar-Raḥmān bin ʿAmer al-Auzāʿī, Sufyān bin ʿUyainah, ʿAbdullāh bin al-Mubārak, Yahyā bin Saʿīd al-Qaṭṭān, ʿAbd ar-Raḥmān bin Mahdi, Yahyā bin Yahyā at-Tamīmi, Aḥmad bin Ḥanbal, ʿAli bin al-Maḍīni, Yahyā bin Maʿīn, Ishāq bin Rāhawaih al-Ḥanẓali, Muḥammad bin Ismāʿil al-Bukhārī, Abū Zurʿah, Abū Ḥātim, Ibrahīm bin Ishāq al-Ḥarabī, Muslim bin Ḥajjāj, ʿUsmān bin Saʿīd ad-Dārimī, Abū ʿAbdillāh Muḥammad bin Naṣr an-Nasāʿī, Ibnu Khuzaimah, dan lainnya.¹²

¹⁰ Al-Khattab al-Baghdadi, *al-Faqih wa al-mutafaqqih*, (Saudi, Dar Ibn al-Jauzah, 434Vol. I

¹¹ Aḥmad bin ʿAli bin Muḥammad Ibnu Ḥajar al-ʿAsqalāni, *An-Nukat ʿAlā Kitāb Ibni aṣ-Ṣalāh wa al-ʿIrāqi* (Madinah: ʿImādat al-Baḥsi al-ʿIlmi, 1984), 92–95.

¹² Ibnu Ḥajar al-ʿAsqalāni, 60–90.

c. *Syarḥ al-ḥadīṣ*

Kajian *fiqh* hadis berkembang menjadi *syarḥ ḥadīṣ*. Banyak juga ulama yang menyebutkan itu nama lain dari *fiqh* hadis seperti *tafsīr al-ḥadīṣ*, *ma'āni al-ḥadīṣ*, dan *'ilmu uṣūl tafsīr al-ḥadīṣ*.¹³ Namun, ada juga ulama yang membedakan antara ilmu *syarḥ* dan *fiqh* hadis. Jika *fiqh* hadis lebih fokus ke matan hadis, maka *syarḥ* hadis lebih luas kajiannya. *Syarḥ* hadis juga melihat sisi sanad hadis, mengkaji secara mendetail dengan ilmu *al-jarḥ wa at-ta'dīl* dan lainnya.¹⁴

Ilmu *syarḥ ḥadīṣ* didefinisikan sebagai *'ilmun bāḥisun 'an murādi Rasūlillāh min aḥādīsihī asy-syarīfati bi ḥasabi al-qawā'id al-'arabiyyah wa al-uṣūl asy-syarī'iyyah bi qadri aṭ-ṭāqah al-basyariyyah*. Maksudnya adalah ilmu yang membicarakan maksud Nabi saw dari hadis-hadisnya yang mulia sesuai dengan kaidah-kaidah bahasa Arab dan prinsip-prinsip syariat sebatas kemampuan manusiawi.¹⁵

¹³ Meskipun *syarah* berasal dari bahasa Arab *syaraha-yasrahu-syarhan* yang bermakna upaya menafsirkan, menerangkan atau membeberkan, akan tetapi secara umum penggunaan istilah *syarah* berada pada level hadis, sedangkan tafsir berada pada level al-Qur'an. Lihat. Suryadilaga. Al-Fatih, *Metodologi Syarah Hadis* (Yogyakarta: SUKA Press, 2012), vi.

¹⁴ Bassām bin Khalīl Aṣ-Ṣifdi, “*‘Ilmu Syarḥ al-Ḥadīṣ: Dirāsah Ta’ṣīliyyah Manhajiyyah*” (Gaza, Al-Jāmi’ah al-Islāmiyyah Bi Guzzah, 2015), 12.

¹⁵ Ṣiddīq bin Ḥasan bin ‘Alī bin Luṭfillāh Khān, *Abjad al-‘Ulūm* (Saudi Arabia: Dār Ibn Ḥazm, 2002), 236.

Ilmu *syarḥ ḥadīṣ* terbagi menjadi tiga. Pertama, adalah *asy-syarḥ al-mauḍū'i*. Maksudnya adalah si *syāriḥ* (komentator) mengkaji sanad dan matan hadis, mengelompokkan beberapa hadis dengan berbagai riwayat, redaksi, dan sanad yang berbeda di bawah tema tertentu. Misalnya adalah kitab *Syarḥ al-Ilmām bi Aḥādīṣ al-Aḥkām* karya Syekh Ibnu Daqīq al-‘Id, kitab *at-Tauḍīḥ li Syarḥ al-Jāmi’ as-Ṣaḥīḥ* karya Ibnu al-Mulaqqin, dan kitab *‘Ariḍatu al-Aḥwāzi bi Syarḥ Ṣaḥīḥ at-Tirmizi* karya Syekh Ibnu al-‘Arabi.

Kedua, model *asy-syarḥ al-mauḍū'i* atau *asy-syarḥ bi al-qaul*. Maksudnya adalah metode analisis hadis sesuai dengan kitab yang dijelaskan. Biasanya akan diberi penanda dengan *qauluhū* (ucapan pengarang). Misalnya adalah kitab *Ma’ālim as-Sunan* karya Syekh Abū Dawūd al-Khaṭṭābi, kitab *al-Mu’allim bi Fawāidi Muslim*, karya Imam al-Māziri, kitab *Ikmāl al-Mu’allim* karya Syekh Qāḍi ‘Iyād, dan kitab *Faṭḥ al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Syekh Ibnu Ḥajar al-‘Asqalāni. Kitab terakhir inilah yang menjadi fokus penelitian ini.

Ketiga, model gabungan antara tematik dan analisis. Maksudnya adalah si penulis memberikan kata penjelas dari setiap bahasa hadis yang sulit dimengerti. Misalnya hadis *tafaqqaha* diberi penjelas *tafahhama* yang berarti memahami.

Misalnya adalah kitab *Irsyād as-Sāri Ilā Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* karya Syekh al-Qusṭallāni.¹⁶

Ada juga yang mendefinisikan ilmu *syarḥ ḥadīṣ* secara metodologis. Langkah-langkahnya adalah dengan memaparkan masalah-masalah, prinsip-prinsip, dan kaidah-kaidah yang berkaitan dengan *syarḥ ḥadīṣ*, pedoman umum yang menjadi dasar penjelasan hadis, menjelaskan metode para ulama dalam memahami hadis, sistematika penulisan mereka, sumber-sumber *syarḥ ḥadīṣ*, corak-corak kitab *syarḥ ḥadīṣ*, faktor terjadinya kesalahan dalam *syarḥ ḥadīṣ*, keterkaitan *syarḥ ḥadīṣ* dengan ilmu syariat secara umum dan keterkaitannya dengan ilmu hadis secara khusus.¹⁷

Melihat uraian diatas, ada pengembangan dari kajian *fiqh ḥadīṣ* menuju *syarḥ ḥadīṣ*, maka cakupan *syarḥ ḥadīṣ* lebih luas. Namun, integrasi ilmu sosial humaniora belum terlalu nampak jelas dalam kedua pendekatan dalam memahami hadis tersebut. Ulama kontemporer menyempurnakan dengan disiplin ilmu *ma'āni al-ḥadīṣ*.¹⁸ Kajian filsafat, sosiologi, antropologi,

¹⁶ Mustafā bin 'Abdillāh Ḥāji Khalīfah, *Kasyf az-Zunūn 'an Asāmi al-Kutub wa al-Funūn* (Bagdad: Dār Iḥyā' at-Turās al-'Arabi, 1941), vol. 1, 29.

¹⁷ Aṣ-Ṣifdi, "Ilmu Syarḥ al-Ḥadīṣ: Dirāsah Ta'ṣīliyyah Manhajiyah," 13.

¹⁸ Istilah *ma'āni al-ḥadīṣ* ini tidak sama dengan *ilmu al-ma'āni* yang menjadi cabang kajian ilmu *balāghah*. Sebab maksud dari ilmu *al-ma'āni* dalam cabang *balāghah* adalah tata cara mengungkapkan kata agar sesuai dengan situasi dan kondisi. Ilmu ini lebih identik dengan kajian semantik. Sedangkan maksud

ekonomi, politik, dan lainnya digunakan sebagai pisau analisis suatu hadis. Biasanya kajiannya lebih bersifat tematik untuk membedah kasuistik tertentu.

3. Objek kajian Ilmu *Ma'ānil Ḥadīs*

Setiap disiplin ilmu harus memiliki objek kajian yang jelas. Objek ilmu *ma'ānil ḥadīs* terdiri dari dua objek, yaitu objek material dan objek formal. Objek material adalah sesuatu yang dijadikan sasaran penyelidikan atau yang dijadikan topik kajian. Sedangkan objek formalnya adalah metode atau sudut pandang untuk memahami objek material. Misalnya objek materialnya adalah manusia, maka sebagai objek formalnya bisa ilmu psikologi akan melihat sisi perilaku dan sikapnya dan bisa pula ilmu sosiologi akan melihatnya dari sisi keterkaitan dan interaksi sosial antar sesama manusia.¹⁹

Misalnya dalam studi hadis, apabila fokus kajian adalah tentang sanad maka yang akan dikaji adalah ilmu hadis riwayat. Ilmu ini kemudian dikembangkan menjadi persoalan pada penelusuran kredibilitas perawi melalui ilmu *jarḥ wa ta'dīl*. Jika fokus kajiannya adalah pada sejarah dan latar belakang munculnya hadis maka hal tersebut adalah wilayahnya *asbāb al-wurūd al-ḥadīs*. Jika fokus kajiannya adalah berkenaan penanggalan atau waktu

dari *ma'āni al-ḥadīs* adalah sama dengan *fiqh* hadis. Sayyid Aḥmad al-Hāsyimī, *Jawāhir al-Balāgh* (Bairut: Dār al-Fikri, 2015), 34.

¹⁹ Nasution, *Metode Research* (Bandung: Jammars, 1982), 2 dan lihat Nico Syukur, *Pengantar Teologi* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 26

hadis disabdakan maka hal tersebut adalah wilayahnya ilmu *tārikh al-Mutūn*.

Menurut para ulama untuk objek kajian melalui pendekatan ilmu *ma'ānil al-Hadis* disyaratkan harus berkualitas sahih atau minimal hasan. Sebab hadis-hadis tersebut nantinya sah dapat diamalkan (*ma'mūl bih*). Seandainya hadis tersebut kualitasnya adalah *daiif* (lemah) maka hukumnya tidak sah untuk diamalkan kecuali terkait *faḍā'il al-a'mal* (dalam keutamaan amal) dengan persyaratan-persyaratan tertentu.²⁰

4. Langkah Aplikasi Ilmu Ma'anil Hadis

Ada beberapa langkah kinerja yang bisa dilakukan untuk mendapatkan *ma'anil hadis*. Bisa saja semuanya terkumpul menjadi satu, dan bisa saja hanya dilakukan beberapa bagian. Namun, semakin banyak faktor-faktor ini nanti terpenuhi, maka akan

²⁰ Para ulama terdapat *khilāfiyah* tentang ke-*hujjah*-an hadis *ḍa'īf*. Secara garis besar dapat dikelompokkan menjadi tiga pendapat. Pertama menurut Yahya ibn Ma'in, Abū Bakar ibn 'Arābī, al-Bukhāri, Muslim dan ibn Hazm bahwa hadis *ḍa'īf* tidak dapat diamalkan secara mutlak baik masalah *faḍā'il al-a'mal* maupun hukum. Kedua Abu Dāwud dan Aḥmad ibn Ḥanbal bahwa hadis *ḍa'īf* dapat diamalkan secara mutlak. Bahkan menurut keduanya hadis *ḍa'īf* itu lebih kuat daripada pendapat manusia. Ketiga menurut Ibn Hajar al-'Asqalānī bahwa hadis *ḍa'īf* dapat dijadikan *hujjah* dalam masalah *faḍā'il al-a'mal*, *al-targhīb wa al-targhīb* dan sebagian jika memenuhi syarat-syarat tertentu. Lihat Idri. *Studi Hadis*. Jakarta: Fajar Interpratama Offset, 2010. 245.

semakin kuat pemahamannya.²¹ Faktor yang dimaksudkan adalah berikut ini:

- a. Membandingkan hadis dengan ayat-ayat Alquran. Ini dilakukan agar tidak ada kesan kontradiksi antara Alquran dan hadis, agar jelas posisi hadis sebagai penyempurna, penjelas, atau pembuat syariat baru.²²
- b. Menjelaskan posisi *naskh-mansūkh* hadis jika memang ditemukan. Bahkan Imam az-Zuhri menyebut masalah ini yang menjadi faktor penghambat terbesar bagi ahli *fiqh* dalam mempelajari hadis.²³
- c. Menyingkap *garīb* hadis. Maksud dari *garīb* hadis adalah lafal yang maknanya terlalu jauh, sulit, dan samar sehingga perlu diperjelas dan ditafsirkan. Sebab, mencari makna dan hukum itu tergantung kekuatan menyingkap kata-kata yang sulit dimengerti tersebut. Semakin gamblang dan detail maknanya,

²¹ Langkah-langkah ini peneliti dapatkan sebagian besarnya dari Al-Ḥākim an-Naisāburi, *Ma'rifat 'Ulūm al-Ḥadīs*. Namun, untuk penyebutan secara spesifik 13 langkah kinerja ini adalah dari: Abu Humaid al-Kusufi, "Ilmu Fiqh al-Hadis," www.alukah.net, diakses pada 9:58:00 AM, <http://www.alukah.net/sharia/0/29018/>.

²² Maḥmūd 'Abd al-Laṭīf 'Uwaiḍah, *Al-Jāmi' Li Aḥkām aṣ-Ṣalāh* (Oman: Dār al-Wuḍḍāh, 2004), 110.

²³ Muḥammad bin Aḥmad bin 'Usmān Az-Ẓahabi, *Siyar A'lām an-Nubalā'* (Kairo: Dār al-Ḥadīs, 2006), vol. 5, 346.

semakin mudah menemukan arti-arti yang tidak terbayang sebelumnya.²⁴

- d. Menelusuri *mukhtalif ḥadīṣ* (hadis yang terlihat bertentangan). Caranya adalah dengan *al-jam'u* (dikompromikan), *at-tarjīḥ* (dikuatkan salah satunya), *an-naskhu* (disalin salah satu), atau *al-mauqūf* (dihentikan pengamalannya sampai ada dasar dalil lain). Ini adalah ilmu yang sangat dibutuhkan oleh pengkaji hadis.²⁵
- e. Menyampaikan *i'rāb al-ḥadīṣ*. Maksud dari *i'rāb al-ḥadīṣ* memastikan cara baca yang benar dari hadis tertentu agar tidak terjadi *lahn* (kesalahan) ketika membacanya. Ini agar penggalian maknanya juga tepat, karena perbedaan cara baca itu sangat mempengaruhi maknanya.²⁶
- f. Menganalisa *munāsabah ḥadīṣ*. Maksudnya adalah kesesuaian antara satu hadis dengan yang lain. Sebenarnya ini terinspirasi dari *munāsabah al-Qur'ān*. Syekh Ibnu Hajar seringkali

²⁴ Muḥammad bin Ibrāhīm bin Sa'dullāh Ibnu Jamā'ah, *Al-Manhal ar-Rawi Fī Mukhtaṣar 'Ulūm al-Ḥadīṣ an-Nabawi* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1406), 62.

²⁵ Muḥammad bin 'Abdurrahmān bin Muḥammad bin Abū Bakr As-Sakhāwi, *Fatḥ al-Muḡīṣ bi Syarḥ Alfiyyah al-Ḥadīṣ Li al-'Irāqi* (Mesir: Maktabah as-Sunnah, 2003), vol. 4, 66.

²⁶ Muḥammad bin Mufliḥ bin Muḥammad bin Mufarrij Ibnu Muflih, *Al-Ādāb asy-Syar'iyyah wa al-Minaḥ al-Mar'iyyah* (Mesir: Muassasah ar-Risālah, 1999), vol. 2, 138–49.

menggunakan ilmu *munāsabah* ini untuk mengungkap ketepatan dalam memilih hadis di satu tema tertentu.²⁷

- g. Menangkap *maqāṣid syar’iyyah* (prinsip umum) dengan mencari hikmah di balik kejadian tertentu dalam suatu hadis. Caranya adalah melihat riwayat-riwayat senada lain yang lebih lengkap redaksinya. Ini bisa didapatkan dengan ilmu *asbāb wurūd* dan *tārīkh mutūn* hadis. Gunanya adalah untuk menemukan ‘*illat*’ (alasan) dari syariat, hikmah dari sikap Nabi saw, dan potensi mengqiyaskan permasalahan di luar hadis dengan isi hadis tersebut.²⁸
- h. Menuturkan pendapat para ulama mengenai hadis dan fiqh hadis terkait agar mendapatkan gambaran yang utuh terhadap hadis tersebut. Karena tiada ilmu melainkan ada keterkaitannya dengan para pendahulu.²⁹
- i. Menelusuri ada tidaknya ijmak sahabat, tabiin, dan ulama setelahnya.
- j. Memaparkan perselisihan para ulama. Sebab, mengetahui perselisihan ulama itu menjadi pintu pembuka sikap obyektif seseorang dalam memahami hadis Nabi saw.

²⁷ Ibnu Hajar, *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 2, 518.

²⁸ Muḥammad bin Muflīḥ aṭ-Ṭāhir Ibnu ‘Āsyūr, *Maqāṣid asy-Syarī’ah al-Islāmiyyah* (Lebanon: Dār Lubnān Li aṭ-Ṭibā’ah wa an-Nasyr, 2004), 187.

²⁹ Sa’d bin ‘Abdullāh Al-Ḥamīd, *Manāḥij al-Muḥaddisīn* (Saudi Arabia: Dār ‘Ulūm as-Sunnah, 1420), 27.

- k. Menggunakan pendapat obyektif, tidak terlalu fanatik terhadap aliran tertentu, dan benar-benar berusaha menafsirkan hadis dengan baik.³⁰
- l. Menggunakan ilmu ushūl fiqh agar mendapatkan pemahaman yang baik. Ilmu ini juga menjadi kompas petunjuk seseorang agar tidak terlalu melenceng jauh dalam memahami hadis dengan paradigma berpikir yang bebas.³¹

B. Ilmu *Asbāb Wurūd* Hadis

1. Pengertian *asbāb al-wurūd al-ḥadīṣ*

Secara terminologi, bahwa *asbāb al-wurūd* terdiri dari dua kata yang di-*idāfah*-kan yaitu kata *asbāb* dan kata *wurūd*. Kata *asbāb* ialah jamak dari kata *sabab* yang bermakna segala sesuatu yang dapat menghubungkan dengan lainnya atau penyebab terjadinya sesuatu. Kata *wurūd* merupakan isim *maṣḍar* dari lafal *warada-yaridu-wurūdan* yang bermakna datang atau sampai. Dengan demikian secara sederhana dapat diartikan datangnya segala sesuatu. Dan jika *asbāb al-wurūd* dikaitkan dengan hadis, maka bermakna sebab atau latar belakang munculnya hadis.³²

³⁰ Yūsuf bin ‘Abdillāh bin Muḥammad bin ‘Abd al-Barr An-Namri, *Jāmi’ Bayān al-‘Ilmi wa Faḍlih* (Saudi Arabia: Dār Ibn al-Jauzi, 1994), 27.

³¹ An-Namri, 288.

³² Said Agil Husin Munawwar. Dan Abdul Mustaqim. *Asbabul Wurud: Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 7

Sedangkan secara terminologi, pengertian *asbāb al-wurūd* ialah Menurut al-Suyūfī bahwa *asbāb al-wurūd* ialah:

انه مَا يَكُونُ طَرِيقًا لِتَحْدِيدِ الْمُرَادِ مِنَ الْحَدِيثِ مِنْ عُمُومٍ أَوْ خُصُوصٍ أَوْ إِطْلَاقٍ أَوْ تَقْيِيدٍ أَوْ نَسْخٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ.

Sesuatu yang telah menjadi metode untuk menentukan maksud suatu hadis, baik yang bersifat umum, khusus, *mu-qayyad*, atau menentukan *naskh* dan lainnya.

Sedangkan menurut Hasbi As-Shiddieqy:³³

عِلْمٌ يُعْرِفُ بِهِ السَّبَبَ الَّذِي وَرَدَ لِأَجْلِهِ الْحَدِيثِ وَالزَّمَانَ الَّذِي جَاءَ بِهِ.

Ilmu yang untuk mengetahui sebab-sebab Nabi menyampaikan sabdanya dan masa-masa Nabi menyampaikannya.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa ilmu *asbāb al-wurūd* menurut al-Suyūfī lebih mengacu pada fungsi *asbāb al-wurūd*, yaitu menentukan *takhṣīs*, membatasi yang *muṭlaq* dan menentukan *nāsikh-mansūkh*. Sedangkan menurut As-Shiddieqy lebih menekankan pada sebab dan waktu yang menjadikan Nabi bersabda. Dari kedua definisi tersebut dapat ditarik benang merah bahwa *asbāb al-wurūd* adalah ilmu mengetahui latar belakang sosio-historis dan situasi-kondisi yang menjadikan Nabi menyampaikan sabdanya.

Biasanya situasi-kondisi Nabi SAW yang menjadi latar belakang bisa berupa pertanyaan, kisah, atau kejadian apapun yang

³³ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1954), 163.

menyebabkan Nabi saw berkomentar, berbuat atau menyetujui sesuatu.³⁴ Tidak semua hadis-hadis Nabi saw ada *asbāb wurūd*. Misalnya adalah hadis-hadis yang mengajarkan akidah, pensyariatian baru dengan menghalalkan atau mengharamkan sesuatu, perintah, larangan, atau dakwah-dakwah mengajarkan etika dan adab. Sebagaimana bisa saja Nabi saw melakukan atau menyabdakan sesuatu karena pertanyaan atau ada kejadian tertentu yang menuntut komentar dari beliau. Inilah yang membutuhkan kajian *asbāb al-wurūd*.

2. Urgensi *ilmu Asbāb a-wurūd*

Ilmu *asbāb al-wurūd* memiliki peranan sangat urgen dalam memahami hadis. Sebab, hadis yang disampaikan Nabi ada yang bersifat kasuistik, kultural dan bahkan temporal. Dengan memahami konteks historis munculnya suatu hadis, maka akan menghindari kesalah pahaman dalam memahami maksud suatu hadis. Selain itu, menjadikan seseorang tidak terjebak pada teksnya saja.³⁵

Menurut Ibn Taimiyah yang telah dikutip oleh Syuhudi Ismail mengatakan bahwa mengetahui sebab latar belakang disampaikannya hadis dapat menolong dalam memahami hadis, karena dengan mengetahui dengan mengutip al-Qardāwī menegaskan bahwa mempelajari ilmu *asbāb al-wurūd* lebih penting

³⁴ Muḥammad bin Suwailim Abū Syuhbah, *Al-Wasīf Fī ‘Ulūm wa Muṣṭalah al-Ḥadīṣ* (Bairut: Dār al-Fikri al-‘Arabi, 2006), 467.

³⁵ Said Agil Husin Munawwar dan Abdul Mustaqim. *Asbabul Wurud: Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*, 13.

daripada ilmu *asbāb al-nuzūl*. Hal ini dikarenakan, hadis sebagai penjelas al-Qur'an lebih banyak menyelesaikan problematika secara spesifik dan kontekstual.³⁶

3. Faedah ilmu *asbāb al-wurūd*

Beberapa faedah dalam mempelajari *asbāb al-wurūd* antara lain:

- a. Menentukan *takhsīṣ* hadis yang bersifat umum, Misalnya HR. Aḥmad yang berbunyi:

صَلَاةُ الْفَاعِدِ عَلَى النُّصْفِ مِنْ صَلَاةِ الْفَائِمِ

Shalat sambil duduk pahalanya setengah dari shalat yang dikerjakan dengan berdiri.³⁷

Kata “*shalat*” masih bersifat umum, yaitu dapat berarti shalat *farḍu* atau sunah. *Asbāb al-wurūd* hadis tersebut ialah ketika itu di Madinah dan penduduknya sedang terjangkit wabah penyakit. kebanyakan para sahabat lalu melakukan shalat sunnah sambil duduk. Kebetulan Nabi datang dan mengetahui bahwa mereka suka melaksanakan shalat sunnah sambil duduk. Maka kemudian Nabi bersabda hadis tersebut. Dari penjelasan tersebut,

³⁶ Daniel Djuned, *Ilmu Hadis: Paradigma Baru dan Rekonstruksi Ilmu Hadis* (Surabaya: Erlangga, 2001), 176.

³⁷ Sanad lengkap hadis ini ialah: “Telah menceritakan kepada kami Waqī' dari Sufyān dari Ḥabīb ibn Abū Sābit dari seorang Syaikh yang dikenal dengan sebutan Abu Musa dari ‘Abd Allāh ibn ‘Amr. Sufyān berkata dari Nabi:”. Lihat. Ahmad ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (t.tp: Muassasah al-Risālah, 2001) XI: 411.

dapat dipahami bahwa yang dimaksud shalat dalam hadis tersebut adalah shalat sunah bukan shalat farḍu.³⁸

- b. Membatasi arti matan hadis yang bersifat mutlak, misalnya HR. Muslim yang berbunyi:

مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أُجْرٍ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ .. الحديث

Siapa saja yang melakukan suatu *sunnah ḥasanah* (tradisi yang baik), lalu sunnah itu kemudian diamalkan orang-orang sesudahnya, maka ia akan mendapatkan pahalanya seperti pahala yang telah mereka lakukan ...³⁹

³⁸ Dengan demikian, apabila seorang tidak mampu melaksanakan shalat sambil berdiri, baik shalat farḍu maupun sunnah, maka ia tidak termasuk orang yang disebutkan dalam hadis ini dan pahala orang itu tetap penuh tidak separuh, sebab ia termasuk orang memperoleh *rukḥṣah*. Lihat. Said Agil Husin Munawwar, *Studi Kritis Hadis: Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 15.

³⁹ Lengkapnya sanad hadis tersebut adalah: "Telah menceritakan kepadaku Zuhair ibn Ḥarb telah menceritakan kepada kami Jarīr ibn 'Abd al-Ḥāmid dari Al-A'masy dari Mūsa ibn 'Abd Allāh ibn Yazīd dan Abū Al-Dūfā dari 'Abd al-Raḥmān ibn Hilāl Al-'Absi dari Jarīr ibn 'Abd Allāh dia berkata; "Pada suatu ketika, beberapa orang Arab badui datang menemui Rasūl Allāh SAW dengan mengenakan pakaian dari bulu domba (wol). Lalu Rasūl Allāh memperhatikan kondisi mereka yang menyedihkan. Selain itu, mereka pun sangat membutuhkan pertolongan.. Akhirnya, Rasūl Allāh SAW menganjurkan para sahabat untuk memberikan sedekahnya kepada mereka. Tetapi sayangnya, para sahabat sangat lambat untuk melaksanakan anjuran Rasūl Allāh itu, hingga kekecewaan terlihat pada wajah beliau." Jarīr berkata; Tak lama kemudian seorang sahabat dari kaum Anṣār datang memberikan bantuan sesuatu yang dibungkus dengan daun dan kemudian diikuti oleh beberapa orang sahabat lainnya. Setelah itu, datanglah beberapa orang sahabat yang turut serta menyumbangkan sedekahnya (untuk diserahkan kepada orang-orang Arab badui tersebut) hingga tampaklah keceriaan pada wajah Rasūl Allāh. Kemudian Rasūl Allāh SAW bersabda hadis tersebut. Lihat, Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (CD-Room: al-Maktabah al-Syamalah, III), XIII: 163.

Kata “*sunnah*” masih bersifat mutlak, memungkinkan bermakna *sunnah* yang baik atau yang buruk. Historisnya adalah ketika itu Nabi SAW sedang bersama sahabat. Tiba-tiba datanglah sekelompok orang miskin yang kelihatannya sangat susah. Melihat hal itu, wajah Rasul berubah menjadi merah karena merasa empati. Beliau lalu memerintah bilāl agar mengumandangkan azan dan *iqāmah* untuk menunaikan shalat jama’ah. Usai jama’ah, Nabi kemudian berpidato yang isinya menganjurkan agar bertaqwa kepada Allah dan mau men-*infaq*-kan hartanya untuk sekelompok orang miskin.

Mendengar anjuran tersebut, maka salah seorang sahabat anshar keluar membawa kantong makanan dan diberikan kepada mereka. Ternyata yang dilakukan oleh sahabat tersebut diikuti oleh sahabat lainnya. maka kemudian Nabi bersabda: “barang siapa ..dst..”. Dengan demikian, melihat *asbāb al-wurūd* hadis tersebut maka dapat disimpulkan bahwa kata *sunnah* dalam hadis tersebut berarti perilaku yang baik.⁴⁰

- c. Menunjukkan perincian hadis yang bersifat global. Misalnya HR. Al-Bukhārī dan Muslim:

أَمْرَ بِلَالٍ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ ، وَأَنْ يُؤْتَرَ الْإِقَامَةَ

⁴⁰ Said Agil Husin Munawwar dan Abdul Mustaqim. *Asbabul Wurud: Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*, 16

“Bilāl diperintah untuk mengenakan bacaan azan dan mengganjilkan bacaan iqāmah”. (H.R. al-Bukhārī).⁴¹

Dalam hadis ini belum jelas teknis pelaksanaan adzan dan iqāmah, karena maksud genap bisa saja dua, atau empat dan ganjil bisa saja satu atau tiga. Akan tetapi dalam HR. Abū Dāwud dan Aḥmad dari ‘Abd Allāh ibn Zaid Nabi mengajarkan azan dan iqāmah secara terperinci, yaitu masing-masing bacaan azan dibaca dua kali dan masing-masing bacaan iqāmah dibaca satu kali.

- d. Menentukan *nāsikh-mansūkh* dalam hadis, misalnya HR. Imām Aḥmad:

أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَخْحُومُ

Puasa orang yang berbekam dan yang minta dibekam adalah batal”

Sementara itu ditemukan HR. Abū Dāwud yang menjelaskan sebaliknya, yaitu:

لَا يُفْطِرُ مَنْ قَاءَ وَلَا مَنْ احْتَلَمَ وَلَا مَنْ احْتَجَمَ

“tidak batal puasa orang yang muntah, orang yang bermimpi keluar sperma dan orang yang berbekam” (H.R. Abū Dāwud).⁴²

Menurut al-Syāfi‘ī dan Ibn Ḥazm, hadis pertama telah di naskh oleh hadis yang kedua. Karena sebab munculnya hadis yang pertama datang lebih dulu dari pada hadis yang kedua.

⁴¹ al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, I: 157.

⁴² Abū Dāwud, Sulaimān ibn al-‘Asy’ās al-Sijistānī, *Sunan Abū Dāwud* (Bairūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th), II: 282.

- e. Menjelaskan *'illat* (sebab-sebab) ditetapkan suatu hukum, misalnya HR. Al-Bukhārī (No hadis: 5195):

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي
عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنِ اخْتِنَاتِ الْأَسْقِيَةِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ قَالَ مَعْمَرٌ أَوْ غَيْرُهُ هُوَ
الشُّرْبُ مِنْ أَفْوَاهِهَا

Telah menceritakan kepada kami Muḥammad ibn Muqātil, telah mengabarkan kepada kami ‘Abd Allāh, telah mengabarkan kepada kami Yūnus dari al-Zuhri dia berkata; telah menceritakan kepadaku 'Ubaid Allāh ibn ‘Abd Allāh bahwa dia mendengar Abū Sa'id al-Khudri berkata; saya pernah mendengar Rasūl Allāh SAW melarang minum langsung dari geribah (tempat air minum)." ‘Abd Allāh mengatakan; Ma'mar dan yang lain mengatakan yaitu minum air langsung dari mulut geribah."

Sebab munculnya hadis tersebut, karena waktu itu ada kejadian dimana ada seseorang yang minum langsung dari mulut geribah dan dia mengalami sakit perut.

- f. Menjelaskan maksud suatu hadis yang masih sulit dipahami, misalnya pada saat turun QS. Al-An'ām [6]: 82. Ketika itu sebagian sahabat memaknai kata “*ẓulm*” dengan kata “*al-jaur*” yang artinya melanggar aturan. Nabi kemudian memberikan penjelasan bahwa yang dimaksud dengan *ẓulm* dalam ayat tersebut adalah perbuatan syirik sebagaimana dalam QS. Luqmān 31: 13.

- g. Membantu para pengkaji hadis untuk memahami hadis dengan benar. Hadis itu memiliki pola yang berbeda-beda. Ada hadis *muaqqat* (terbatas waktu; temporal), *khālid* (abadi), *juz-i* (parsial; hanya berlaku untuk beberapa orang), dan *kulli* (universal; berlaku untuk semua orang). Klasifikasi ini bisa ditentukan dengan mengetahui *asbāb wurūd al-ḥadīṣ*.⁴³

Misalnya adalah hadis berikut ini:

أَنتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ

“Kalian lebih tahu dengan urusan-urusan dunia kalian...” (HR. Muslim).⁴⁴

Sekilas, hadis ini menyetujui sekulerisme yang membedakan antara dunia dan agama. Sekolah-olah Baginda Nabi saw tidak mengerti urusan duniawi para sahabat Nabi saw. Kisahnya adalah Nabi saw masuk di kota Madinah dan melihat beberapa orang mengawinkan pohon kurmanya. Lalu Nabi saw bersabda, “Andaikan mereka tidak melakukannya niscaya kurma menjadi baik.” Mereka pun mengikuti saran beliau dan ternyata mereka gagal panen. Nabi saw bertanya, “Bagaimana kabar kurma kalian?” Mereka menjawab, “Begini begini.” Nabi saw pun menyabdakan hadis di atas.

⁴³ Yūsuf Al-Qardāwi, *Kaifa Nata’āmal Ma’a as-Sunnah an-Nabawiyyah* (Mesir: Dār al-Syurūq, 2002), 125–26.

⁴⁴ Hadis ini sahih diriwayatkan dari Sahabat Anas bin Mālik ra. Al-Naysaburi Muslim, *Al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ* (Beirut: Dar al-Fikr, 2001), no. 2363, vol. 4, 1836.

Narasi *asbāb wurūd al-ḥadīṣ* di atas menunjukkan bahwa poin terpentingnya adalah menanamkan jiwa *tajribah* (eksperimen), keahlian, membaca cuaca, melihat potensi dan peluang dalam berwirausaha. Ini yang ingin diajarkan Baginda Nabi saw. Jadi, para pengkaji hadis tidak boleh memiliki kesimpulan akan tidak pentingnya mengawinkan pohon kurma misalnya, dan dia berargumentasi dengan hadis di atas. Karena narasi *asbāb wurūd al-ḥadīṣ* di atas tidak menghendaki demikian. Begitu pula hadis ini tidak mengajarkan sekulerisme. Namun hadis ini lebih menyoroti pentingnya berpengalaman dan keahlian dalam pekerjaan apapun.⁴⁵

Pemahaman lain datang dari Sayyid Muḥammad ‘Alawi al-Māliki. Menurutnya, hadis di atas tidak berarti Nabi saw tidak mengetahui masalah dunia. Namun, hadis ini lebih kepada sindiran seorang pemimpin yang melihat umatnya lebih pandai terhadap urusan duniawinya. Jadi, maksud dari perkataan hadis di atas adalah, “Kalian lebih pandai tentang urusan dunia daripada urusan akhirat.” Kesan ini muncul karena para sahabat yang gagal panen itu seolah-olah menggugat petunjuk beliau.⁴⁶

⁴⁵ Al-Qarḍāwī, *Kaifa Nata’āmal Ma’a as-Sunnah an-Nabawiyah*, 127.

⁴⁶ Sebagaimana pula hadis ini menunjukkan bahwa Nabi saw sedang mengajarkan ilmu *ḥaqīqat* kepada para sahabat bahwa proses pengawinan dan tidak itu hanya faktor sebab yang Allah berikan. Adapun faktor hakikatnya adalah Allah swt. Namun, ternyata para sahabat belum sampai ke *maqām musyāhadah* (menyaksikan langsung kebesaran Allah swt) ini. Sehingga beliau mengembalikan mereka ke konsep sebab-musabab lagi. Muḥammad bin ‘Alawi

- h. Menemukan penanggalan hadis sehingga mudah diketahui *naskh-mansūkh* dalam hadis-hadis tersebut.

أفطر الحاجم والمحجوم

“Si pembekam dan yang dibekam itu batal puasanya...” (HR. Ahmad dari Usāmah bin Zaid ra).⁴⁷

احتجم صائما محرما

“Nabi saw berbekam pada saat beliau puasa dan ihram..” (HR. Ahmad dari Ibnu ‘Abbās ra).⁴⁸

Dua hadis di atas memberi pengertian yang berbeda. Hadis pertama mengindikasikan larangan berbekam dan hadis kedua membolehkannya. *Asbāb wurūd* di atas adalah Nabi saw masuk tempat bekam di tanggal 18 Ramadan 8 H.⁴⁹ Kedua orang itu berbekam sambil bergibah. Lalu Nabi saw menyabdakan hadis pertama. Sedangkan hadis kedua itu terjadi pada saat beliau *ihṛām* haji *wadā’* (perpisahan) yang terjadi di bulan Żu al-Ḥijjah tahun 10 H.⁵⁰

4. Cara mengetahui sebab-sebab lahirnya hadis

Untuk mengetahui sebab-sebab lahirnya hadis ialah hanya melalui *riwayah* saja, baik dari hadis sendiri atau para sahabat.

Al-Māliki al-Ḥasani, *Az-Żakhāir al-Muḥammadiyyah Fī Syamāil wa Faḍail al-Mustafā saw* (Bairut: Dār al-Kutub al-‘ Ilmīyah, 2007), 107.

⁴⁷ Ahmad bin Hambal, *Musnad Ahmad* (Bairut: Darul Kutub, 2010), vol. 5, 210.

⁴⁸ Ahmad bin Hambal, 521.

⁴⁹ Jalāluddīn as-Suyūṭi, *Al-Luma’ fī Asbāb Wurūd al-Ḥadīs*, 50–51.

⁵⁰ Muḥammad bin Idrīs Asy-Syāfi’i, *Ikhtilāf al-Ḥadīs* (Bairut: Dār al-Ma’rifat, 1990), 144.

Karena tidak ada jalan lain bagi logika.⁵¹ Menurut Ibn Ḥamzah bahwa sebab dalam hadis menjadi dua, yaitu disebutkan dalam rangkaian hadis itu sendiri dan ada yang disebutkan dalam kesempatan lainnya. Sehingga, untuk mengetahui *asbāb al-wurūd* secara tekhnis ada dua cara sebagaimana berikut.⁵²

- a. Diketahui dalam satu rangkaian hadis itu sendiri. Misalnya hadis tentang amal perbuatan yang paling utama. Sebab hadirnya hadis ini berkenaan dengan pertanyaan seorang sahabat yang bertanya suatu amal perbuatan yang paling baik. Sebab pertanyaan tersebut disebutkan dalam rangkaian hadis sebagaimana berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ، سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ قَالَ إِيْمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ جِهَادٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ حَجٌّ مَبْرُورٌ

Telah menceritakan kepada kami 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd Allāh telah menceritakan kepada kami Ibrāhīm ibn Sa'ad dari al-Zuhrī dari Sa'īd ibn al-Musayyab dari Abū Hurairah berkata; Ditanyakan kepada Nabi SAW: "Amal apakah yang paling utama?". Beliau menjawab: "Iman kepada Allah dan rasulNya". Kemudian ditanya lagi: "Kemudian apa?" Beliau menjawab: "Al Jihad fii sabiilillah". Kemudian ditanya lagi: "Kemudian apa lagi?" Beliau menjawab: "Hajji mabrur" (HR. Al-Bukhārī, No Hadis: 1422).

⁵¹ Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mushtalahul Hadis* (Bandung: Al-Ma'arif, 1970), 327.

⁵² Abdul Sattar, *Konsiderasi Rasional Sabda Nabi dan Pengaruhnya terhadap Redaksional Hadis: Studi tentang Asbāb al-Wurūd* (Semarang: IAIN Walisongo Press, 2012), 21.

- b. Diketahui melalui hadis lain dengan sanad yang berbeda. Misalnya HR. Al-Bukhāri, Bab: Orang yang hijrah, atau melakukan kebaikan untuk menikahi seorang wanita, No. Hadist : 4682:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ فَرْعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَمَلُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِأَمْرِي مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ أَمْرًا يَنْكِحُهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.

Telah menceritakan kepada kami Yahya ibn Qaza'ah Telah menceritakan kepada kami Mālik dari Yahya ibn Sa'īd dari Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn al-Ḥārīs dari 'Alqamah ibn Waqaṣ dari 'Umar ibn al-Khaṭṭāb ia berkata; Nabi SAW bersabda: "Sesungguhnya setiap amal itu tergantung pada niatnya. Dan bagi seseorang adalah apa yang ia niatkan. Siapa saja yang hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya itu kepada Allah dan Rasul-Nya, dan siapa saja yang hijrahnya lantaran dunia yang hendak ia kejar atau wanita yang ingin dinikahinya, maka hijrahnya itu adalah sekedar kepada apa yang ia inginkan."

Sebab hadis tersebut dijelaskan dalam hadis lain yang diriwayatkan oleh Imām al-Ṭabrānī dengan sanad melalui para perawi yang *ṣiqah* berasal dari Ibn Mas'ūd:

كَانَ فِينَا رَجُلٌ خَطَبَ امْرَأَةً يُقَالُ لَهَا أُمُّ قَيْسٍ فَأَبَتْ أَنْ تَتَزَوَّجَهُ حَتَّى يُهَاجِرَ فَهَاجَرَ فَتَزَوَّجَهَا ، قَالَ : فَكُنَّا نُسَمِّيهِ مُهَاجِرَ أُمِّ قَيْسٍ .

Diantara (rombongan) kami ada seorang laki-laki yang melamar seorang perempuan bernama Ummu Qais. Akan tetapi, perempuan itu menolak untuk menikah dengannya selama dia tidak mau ikut hujrah. Kemudian laki-laki tersebut ikut berhijrah (ke Madinah) lalu menikahi perempuan itu. Kami menyebut laki-laki tersebut dengan sebutan *muḥājir ummi qaiys* (al-Mubārufūrī, t.th: 322).

5. Perintis Ilmu *asbāb al-wurūd*

Perintis atau ulama yang pertama kali menyusun kitab khusus di bidang *asbāb wurūd* adalah Syekh Abū Ḥafṣ al-‘Ukbūrī (w. 387H). Lalu disusul oleh Syekh ‘Abd al-Ġani bin Sa‘īd al-Azdi (w.409 H), Syekh Abū al-Faraj Ibnu al-Jauzi (w. 597 H). Berikutnya ada Syekh Abū al-Baqā’ al-‘Akbarī (w. 616 H), Syekh Nāṣiḥ ad-Dīn al-Ḥanbali (w. 634 H), Imam az-Zāhābi (w. 748 H), Syekh Jalāluddīn as-Suyūṭi (w. 911 H), Syekh Ibnu Ḥamzah al-Ḥusaini (w. 1120 H) yang menambahi kitabnya al-‘Ukburi.⁵³

Namun, biasanya kitab *asbāb al-wurūd* yang sering digunakan para pengkaji hadis ada dua. *Pertama*, kitab *al-Luma’ fī Asbāb Wurūd al-Ḥadīṣ* karya Syekh Jalāluddīn as-Suyūṭi (w. 911 H). Metode yang digunakannya adalah menyebtukan hadis sesuai urutan bab fikih yang disebutkan oleh kitab-kitab *as-Sunan* dan *as-*

⁵³ Syekh Ibnu Daqīq al-‘Īd (w. 702 H) menyebut generasi beliau adalah orang-orang yang pertama kali menyusun ilmu *asbāb al-wurūd*, namun Syekh Ibnu Ḥajar tidak setuju. Menurutnya, Syekh Ibnu Daqīq al-‘Īd tidak mengetahui karya Syekh al-‘Ukburi yang sudah terlebih dahulu menyusun ilmu ini. Aḥmad bin ‘Ali bin Muḥammad Ibnu Ḥajar al-‘Asqalāni, *Nuzhat an-Nazr Fī Tauḍīḥ Nukhbat al-Fikr* (Kairo: At-Turās al-Islāmi, 1987), 191.

Siḥāh. Jumlahnya 98 ditambah 29 hadis yang diulang-ulang. Beliau tidak menyebut sanad hadis karena dialihkan ke sumber primernya. Setelah itu, beliau menyampaikan latar belakang hadis dari riwayat-riwayat hadis yang lain.⁵⁴

Kedua, kitab *al-Bayān wa at-Ta'rif fī Asbāb Wurūd al-Ḥadīṣi asy-Syarīf* karya Ibrahīm bin Muḥammad Ibnu Ḥamzah (w. 1120H). Metode yang digunakan adalah membuang sanad, bahkan beberapa sahabat. Dia menertibkan hadis sesuai huruf abjad. Setelah menyebutkan matan hadis, dia *takhrīj* dengan menyebutkan sumbernya. Jumlah hadis yang disampaikan adalah 1834 hadis. Terkadang, satu hadis disebutkan lebih dari satu sebab.⁵⁵

C. Ilmu *Tāriḫ al-Mutūn*

1. Pengertian Ilmu *Tāriḫ al-Mutūn*

Ilmu *Tāriḫ al-Mutūn* terdiri dari kata *tāriḫ* yang artinya tanggal, waktu atau masa tentang suatu peristiwa. Sedangkan *al-Mutūn* jamak dari akar kata matan yang artinya rangkaian kalimat berakhirnya sanad atau kalimat yang posisinya persis setelah sanad. Secara sederhana matan adalah materi isi berita dalam hadis yang

⁵⁴ ‘Abdurrahmān bin Abū Bakar Jalāluddīn as-Suyūṭi, *Al-Luma' fī Asbāb Wurūd al-Ḥadīṣi* (Bairut: Dār al-Ma'rifat, 2004), 10–114.

⁵⁵ Ibrahīm bin Muḥammad bin Muḥammad Ibnu Ḥamzah, *Al-Bayān wa at-Ta'rif fī Asbāb Wurūd al-Ḥadīṣi asy-Syarīf* (Bairut: Dār al-Kitāb al-‘Arabi, 2005), 3-49.

disandarkan kepada Rasulullah SAW.⁵⁶ Dengan demikian, ilmu *tārīkh al-mutūn* adalah ilmu untuk mengetahui sejarah, waktu datangnya hadis.⁵⁷ Secara praktis, ilmu *tārīkh al-Mutūn* dapat meneusuri atau melacak datangnya matan hadis sehingga nantinya dapat mengetahui *asbāb al-wurūd* dan hadis yang *nāsikh* dan *mansukh*.⁵⁸

Ruang lingkup Ilmu *tārīkh al-mutūn* memuat materi hadis yang berkaitan tentang penanggalan teks hadis itu disabdakan oleh Nabi SAW. Atau berkaitan dengan waktu atau usia perawi dalam konteks matan hadis. Karena ketika mengetahui waktu atau tanggal kejadian pelaku dalam konteks matan hadis dapat memahami hadis secara tepat sesuai fakta. Ilmu ini juga mempelajari apa saja yang terlacak dari kejadian-kejadian di saat suatu hadis disampaikan.⁵⁹ Pendek kata, *tārīkh al-mutūn* adalah ‘ilmun *yu’rofu bihī tārīkhū wurūd al-ḥadīṣ* (ilmu untuk mengetahui penanggalan datangnya hadis).⁶⁰

⁵⁶ Muhammad Yusuf, *relasi Teks dan Konteks: Memahami Hadis-hadis yang ontradiktif melalui Manhaj Imam al-Syafii* (Yogyakarta: Indie Book Corner, 2020), 20

⁵⁷ Juhana Nasrudin dan Dewi Royana, *Kaidah-kaidah Ilmu Praktis* (Sleman: CV Budi Utama, 2017), 41

⁵⁸ Abdul Majid Khon, *Tahrij dan Metode Memahami Hadis*, (Jakarta: Amzah, 2014), 81

⁵⁹ As-Suyūthi, *Tadrīb ar-Rāwī Fī Syarḥ Taqrīb an-Nawawī*, 930–31.

⁶⁰ T.M.Hasbi Ash-Shiddiqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadits* (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), 302.

2. Manfaat ilmu *Tārīkh al-Mutūn*

Ada beberapa manfaat yang dihasilkan dari kajian ilmu *tārīkh al-mutūn*, antara lain:

- a. Memahami kondisi sosial masyarakat pada saat hadis disampaikan sehingga bisa disamakan dengan kondisi kekinian atau tidak. Beberapa ulama menawarkan kajian *tārīkh al-mutūn* ini bisa menjadi bahan dasar penentuan hadis *Makkiyyah*, *Madaniyyah*, *Ṣoifīyyah*, *Syitāīyyah*, *Lailiyyah*, dan *Nahāriyyah*.⁶¹

Misalnya hadis riwayat ‘Āisyah ra bahwa Nabi saw datang dari perang Tabūk atau Khaibar. Ada tirai lemari tertiuip angin dan terbuka tabirnya hingga terlihat boneka-boneka mainan ‘Āisyah ra. Lalu Nabi saw bertanya, “Apakah itu wahai ‘Āisyah ra?” Lalu dia menjawab, “Anak-anak perempuanku.” Nabi saw melihat ada kuda bersayap dua dari tambalan kain. Lalu Nabi saw bertanya, “Apakah yang saya lihat di tengah-tengahnya?” Dia menjawab, “Kuda.” Nabi saw bertanya, “Apakah yang ada di atasnya itu?” Dia menjawab, “Dua sayap.” Lalu Nabi balik bertanya:

فَرَسٌ لَهُ جَنَاحَانِ؟ قَالَتْ: أَمَا سَمِعْتَ أَنَّ لِسُلَيْمَانَ خَيْلًا لَهَا أَجْنَحَةٌ؟ قَالَتْ:
فَضَحِكُ حَتَّى رَأَيْتُ نَوَاجِذَهُ

⁶¹ Bintu Syāṭi’, *Tahqīq Muqaddimah Ibn aṣ-Ṣalāḥ wa Maḥāsin al-Istīlāḥ*, 714.

“Apakah ada kuda yang memiliki dua sayap?” Lalu ‘Āisyah menjawab: Tidakkah engkau mendengar bahwa Sulaimān as memiliki kuda yang bersayap? Lalu Nabi saw tertawa hingga terlihat gigi geraham...” (HR. Abū Dawūd dari ‘Āisyah ra).⁶²

Imam al-Khaṭṭābi (w. 388 H) mengatakan bahwa hadis di atas menunjukkan diperbolehkannya bermain boneka bagi anak-anak yang belum mencapai dewasa. Saat itu, usia ‘Āisyah belum mencapai baligh. Namun, Syekh Ibnu Ḥajar tidak setuju dengan pendapat ini. Sebab pada saat perang Khaibar, ‘Āisyah ra berusia 14 tahun. Jadi, beliau sudah balig. Apalagi riwayat yang menyebut kejadiannya saat perang Tabūk, maka dipastikan beliau sudah benar-benar balig. Sehingga hadis ini tidak bisa membatasi bolehnya menggunakan mainan boneka hanya untuk anak-anak saja.⁶³

Melihat data di atas bahwa Syekh Ibnu Ḥajar menggunakan data *tārīkh al-mutūn* untuk mendapatkan kepastian dewasanya ‘Āisyah ra. Sehingga kasus diperbolehkannya menggunakan boneka hewan dalam hadis di atas tidak bisa dibatasi hanya khusus untuk anak-anak saja. Sebab, terbukti pelaku sejarahnya sudah mencapai usia dewasa.

- b. *Ma’rifatu an-nāsikh wa al-mansūkh* (mengetahui mana hadis yang menyalin dan yang disalin).

⁶² Sulaimān ibnu al-Asy’ats Abū Dawūd, *As-Sunan* (Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyah, 2005), no. 4932, vol. 4, 283.

⁶³ Ibnu Ḥajar, *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīh al-Bukhāri*, vol. 10, 527.

Faedah ini adalah yang paling mendasar sebab disiplin ilmu yang sangat bersentuhan dengan data penanggalan hadis adalah *nasakh-mansūkh*. Hal ini tidak hanya terkait benar dan tidaknya pemaknaan hadis, tetapi lebih dari itu adalah untuk mengetahui eksistensi pengalaman suatu hadis.⁶⁴

Misalnya hadis larangan ziarah kubur. Nabi saw sendiri yang menyebutkan penanggalan mana yang di depan dan mana yang di belakang. Beliau mengatakan:

إِنِّي كُنْتُ هُمِّيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فزُورُوهَا

“Sungguh dahulu aku melarang kalian dari berziarah kubur, maka (sekarang) berziarahlah!” (HR. Ibnu Mājah dari ‘Abdullāh bin Mas’ūd ra).⁶⁵

Hadis ini secara eksplisit menggambarkan *nasakh-mansūkh* syariat. Ziarah kubur itu di awal Islam dilarang karena iman para sahabat masih lemah sehingga dikhawatirkan mereka akan meraung-raung dan meratapi nasib (*niyāḥah*) sebagaimana tradisi orang-orang Jāhiliyyah. Saat Islam sudah mulai menguat, Nabi saw membolehkan bahkan menyuruhnya karena bisa mengingatkan akhirat.

⁶⁴ Bintu Syāṭi’, *Taḥqīq Muqaddimah Ibn aṣ-Ṣalāḥ wa Maḥāsin al-Istilāḥ*, 714.

⁶⁵ Hadis dengan jalur Ibnu Mājah ini lemah karena di dalam riwayatnya ada seseorang bernama Farqad as-Sibkhi. Namun, hadis yang sama ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim* no. 977 dengan sanad yang sahih. Muḥamad bin Yazīd al-Quzwaini Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah* (Mesir: Dar ar-Risalah al-Alamiyyah, 2009), no. 1571, 3388, 3406.

- c. Mendapatkan gambaran latar belakang hadis (*asbāb al-wurūd*). Hal ini berguna untuk mendapatkan prinsip dasar (*maqāṣid*) dari suatu hadis. Sehingga prinsip inilah yang akan dibawa dan dijadikan pedoman yang akan tetap relevan sampai kapan pun.⁶⁶

3. Perbedaan *Tārīkh al-Mutūn* dan *Asbāb al-Wurūd*

Meski Ilmu *Tārīkh al-Mutūn* dan *Asbāb al-Wurūd al-Ḥadīs* memiliki kesamaan yaitu sama-sama sebagai perangkat dalam memahami hadis atau cabang dari ilmu *Ma'ānīl Hadīs* akan tetapi keduanya memiliki perbedaan yang mendasar, antara lain:

- a. Jika ilmu *asbāb al-wurūd* itu bersifat khusus, maka *tārīkh al-mutūn* bersifat umum. *Kedua*,
- b. jika ilmu *asbāb al-wurūd* itu membicarakan faktor sejarah timbulnya suatu hadis, maka sasaran ilmu *tārīkh al-mutūn* adalah menemukan sejarah hadis, tanpa harus menjadi latar belakang.
- c. Jika setiap hadis itu belum pasti memiliki *asbāb al-wurūd*, maka setiap hadis itu pasti memiliki *tārīkh al-mutūn*. Hadis-hadis yang tidak memiliki latar belakang (*asbāb al-wurūd*) itu bisa saja disebabkan karena datang sebagai awal pensyariaan, murni menjelaskan isi Alquran, hadis mengajarkan akhlak, akidah, dan kehidupan setelah kematian. Berbeda halnya dengan *tārīkh al-mutūn*. Setiap hadis pasti memiliki tanggal waktunya. Karena

⁶⁶ Muḥammad bin Muflīḥ aṭ-Ṭāhir Ibnu 'Āsyūr, *Maqāṣid asy-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 187.

setiap kejadian pasti bersamaan dengan *ẓaraf zamān* (keterangan waktu) dan *ẓaraf makān* (keterangan tempat), tidak dengan *'illat* (alasan; latar belakang).⁶⁷

- d. Jika *asbāb al-wurūd* dalam ilmu hadis itu sama dengan kedudukannya *asbāb an-nuzūl* dalam ilmu Alquran, maka *tārīkh al-mutūn* dalam hadis itu sama dengan kedudukan *Makki, Madani, Shoifi, Syitā-i, Safari,* dan *Ḥaḍari* dalam ilmu Alquran. Jadi, wilayah pembahasan dan orientasi kajiannya jauh berbeda. Yang satu fokus di latar belakang, sebab musabab, dan alasan di balik timbulnya teks, sedang yang lain mendiskusikan penanggalannya saja.⁶⁸

4. Cara mengetahui *Tārīkh a-Mutūn* dalam Hadis

Langkah-langkah untuk mendeteksi hadis yang dapat dikaji melalui *tārīkh al-mutūn* antara lain:

- a. Terdapat redaksi *awwalu mā kāna kaẓā* (permulaan kejadiannya adalah demikian). Contohnya adalah hadis tentang permulaan wahyu di gua Ḥirā'. 'Āisyah ra menyebutnya dengan *kāna awwala mā budi-a bihī Rasūlullah saw min al-waḥyi ar-ru'yā aṣ-*

⁶⁷ Abū al-'Irfān Muḥammad bin 'Alī Aṣ-Ṣabbān, *Ḥāsyiyah aṣ-Ṣabbān 'Alā Syarḥ al-Asymūni* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1997), vol. 2, 179.

⁶⁸ Bintu Syātī', *Taḥqīq Muqaddimah Ibn aṣ-Ṣalāḥ wa Maḥāsin al-Istilāḥ*, 714.

ṣādiqoh (awal mula wahyu yang datang kepada Nabi saw adalah mimpi yang terbukti).⁶⁹

- b. Terdapat kata *qabla* (sebelumnya) atau *ba'da* (sesudahnya). Misal kata *qabla* adalah hadis riwayat Imam Aḥmad dari ‘Abdullāh bin ‘Ukaim ra

أَتَانَا كِتَابُ رَسُولِ اللَّهِ بِأَرْضِ جُهَيْنَةَ، قَالَ: وَأَنَا غُلَامٌ شَابٌّ، قَبْلَ وَقَاتِهِ بِشَهْرٍ أَوْ شَهْرَيْنِ: أَنْ لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِأَهَابٍ، وَلَا عَصَبٍ

“Surat Rasulullah saw telah datang kepada kami saat kami berada di Juhainah. Dan saya adalah seorang pemuda. Itu terjadi satu atau dua bulan sebelum beliau wafat. Isinya: janganlah kalian memanfaatkan bangkai yang sudah disamak atau urat syarafnya.” (HR. Aḥmad).⁷⁰

Seperti kata *ba'da* adalah hadis riwayat al-Barrā' bin ‘Āzib ra bahwa Nabi saw para sahabat shalat menghadap ke Bait al-Maqdis, Palestina selama 18 bulan. Dua bulan setelah Nabi saw masuk Madinah, kiblat diganti ke arah Masjid al-Ḥarām, Mekah (*wa ṣurifat al-qiblatu ilā al-ka'batī ba'da dukhūliḥī ilā al-Madīnati bi syahraini*).⁷¹

- c. Terdapat kalimat apa saja yang menunjukkan waktu, bulan, tahun atau kejadian tertentu yang bisa dilacak tanggalnya.⁷² Misalnya hadis dengan menyebut ‘*ām al-ḥudaibiyah* (pada

⁶⁹ Al-Bukhāri, *al-Jāmi' as-Sahīh al-Musnad al-Muttasil Ilā Rasulillāh saw*, no. 4953.

⁷⁰ Ahmad bin Hambal, *Musnad Ahmad*, no. 18783, vol. 31, 80.

⁷¹ Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, 1010, vol. 1, 322.

⁷² Bintu Syāṭi', *Taḥqīq Muqaddimah Ibn as-Ṣalāḥ wa Maḥāsin al-Istilāḥ*, 719-725.

tahun Sulh Hudaibiyah, tahun 6 H), ‘*ām al-fatḥ* (pada tahun penaklukkan kota Mekah, tahun 8 H), ‘*ām ḥajji al-wadā’* (tahun haji perpisahan, tahun 10 H), dan kalimat sepadannya.

5. Peristiwa Penting dalam *Tāriḫ al-Mutūn*

Untuk mengetahui *tāriḫ* peristiwa yang berkaitan dengan matan, diperlukan mengetahui peristiwa-peristiwa yang berkaitan dengan matan hadis yang tertuis dalam matan hadis sebagaimana penjelasan sebelumnya seperti *awalu* dan sebagainya. Menurut penulis, jika tidak tertulis radak awau atau *sanah* dan lainnya, maka perlu mengetahui peristiwa-peristiwa yang berkaitan dengan matan hadis. Dalam hal ini, al-Bulqini dalam kitabnya *Maḥsin al-Iṣṭilāḥ* yang kemudian diikuti oleh al-Nawāwī dalam kitabnya *al-tadrīb al-nawāwī* menyimpulkan peristiwa penting dapat membantu menemukan *tāriḫ* dalam matan hadis sebagaimana dalam tabel selanjutnya.

Dengan demikian, penulis dapat menyimpulkan bahwa cara mengetahui *tarikh al-Mutūn* ada kesamaan sebagaimana dalam *asbāb al-wurud* artinya ada yang disebutkan langsung dalam teks dan ada pula yang tidak disebutkan dalam teks hadis yang dikenal dengan *asbāb a-wurūd* mikro dan makro. Dalam *tāriḫ al-mutun* dengan menelusuri redaksi *tarikh* yang ada daam teks hadis dan juga bisa dikaitkan peristiwa-peristiwa penting tidak tercantum langsung dalam teks, akan tetapi memiliki korelasi dengan hadis tersebut.

Tabel 2.1. Peristiwa Penting Terkait *Tārikh al-Mutūn*⁷³

NO	PERISTIWA	TGL/TAHUN H
1.	Perhitungan awal Hijriyah dimulai saat Nabi Hijrah ke Madinah	Tahun 1 H
2.	Nabi SAW menetap di Madinah	selama 11 tahun
3.	Nabi SAW menetap di Makkah setelah <i>bi'sah</i>	13 tahun (Masyhur) lalu hijrah ke Madinah
4.	Arah kiblat menghadap ke Makkah, pada saat sahabat melaksanakan shalat Dhuhur di rakaat yang kedua	3 Sya'ban 2 H
5.	Kewajiban Puasa Ramadhan	Sya'ban 2 H
6.	Kewajiban Zakat fitrah	Sya'ban 2 H
7.	disyari'atkannya Udhiyyah / Kurban	Sya'ban 2 H
8.	Perang Badar kubro	Sya'ban 2 H
9.	Perang Uhud	Sabtu 7 Syawal thn 3 H
10.	Perangg Badar Sughro	Dzul Qo'adah 3 H
11.	Perang Bani Nadhir	Tahun 3 H
12.	Diharamkannya Khomr setelah perang uhud)	Tahun 3H
13.	Perang Khandaq (Ahzab)	Tahun 4 H/ Tahun 5 H
14.	Turunnya ayat Shalat Qashar	Tahun 5H
15.	Turunnya ayat tayamum	Tahun 5 H
16.	Perang Datur Riqā'	1 Muharam 5 H
17.	Pertama kali Shalat Khauf	
18.	Perang Daumatil Jandal	Tahun 5 H
19.	Perang Bani Quraidhah	Tahun 5 H
20.	disayariatkan Haji	Tahun 5 H
21.	Hudaibiyah, baiatur ridwan	Tahun 6 H

⁷³ 'Aisyah 'Abd al-Rahmān Bintu Sya'ī', *Tahqīq Muqaddimah Ibnu al-Salāh wa Maḥasin al-Iṣtilāh* (Mesir: Dār al-Ma'rifat, 1989), 714 - 741

NO	PERISTIWA	TGL/TAHUN H
22.	Prang Khaibar	Tahun 7 H
23.	Abu Hurairah masuk Islam	Tahun 7 H
24.	Perang Mu'tah	Tahun 8 H
25.	<i>Fathu Makkah</i>	Tahun 8 H
26.	Nasykh <i>innama al-mā' min al-mā' (fath Makkah)</i>	Tahun 8 H
27.	Perang Hunain	Tahun 8 H
28.	Perang Tabuk	tahun 9 H
29.	Haji Wada'	Tahun 10 H
30.	Sahabat Jarir bin 'Abd Allāh masuk Islam	Tahun 10 H
31.	Turunnya ayat " <i>alyauma akmaltu ..</i> "	Tahun 10 H
32.	<p>Urutan pernikahan Nabi SAW</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Pertama menikah dengan Khadijah dan wafat sebelum diwajibkannya shalat lima waktu 2. Kedua menikahi saudah binti Zam'ah tahun ke-10 pasca kenabian/ 3 tahun sebelum hijrah (w. 54 H) 3. ketiga menikahi Aisyah binti Abī Bakr akad nikah di Makkah pada saat usia 6 atau 7 tahun dan berumah tangga dengan Nabi di Madinah saat usia 9 tahun 4. Keempat menikahi Zainab binti Khuzaimah. Nabi melamarnya pada bulan ke-31 pasca hijrah dan wafat 8 tahun kemudian. 5. kelima, menikahi Ummu Salamah binti Umayyyah 6. keenam menikahi Juwairiyah binti al-Ḥāris 7. Ketuju menikahi Maimunah binti al-Ḥāris yang menghibahkan dirinya kepada Nabi SAW 8. Kedelapan menikahi Ṣafiyah binti Huyyai 9. Kesembilan menikahi Zainab binti Jaḥsy (mantan istri Zaid ibn Ḥārisah) 10. Menikahi Ḥafṣah binti 'Umar 11. Menikahi Ummu Ḥabībah, Ramlah binti Abī Syofyān 	
33.	Shalat jumat pertama kali dilakukan di Madinah kemudian di Masjid Abī Qubais Bāḥrain	
34.	Anak yang pertama kali lahir golongan Muhajirin adalah 'Abdullah bin Zubair, karena saat hijrah Asma' binti ABi Bakr sedang hamil tua	

BAB III

IBNU HAJAR DAN KITAB *FATH AL-BARI*

A. Biografi Syekh Ibnu Hajar al-‘Asqallāni

Biografi Syekh Ibnu Hajar ini meliputi nama, pendidikan, pemikiran, dan kitab-kitab yang ditulisnya.

1. Riwayat Hidup

Syekh Ibnu Hajar lahir pada tanggal 12 bulan Sya’bān tahun 773 H bertepatan pada tanggal 18 Februari 1372 M di Desa pedalaman kota Kairo Mesir.¹ Ibnu Hajar Hidup pada masa dinasti Mamalik dimana saat itu berkuasa di Mesir kurang lebih 2,5 abad sejak tahun 648 H / 1250 M sampai tahun 932 H / 1517 M. Sedangkan nama asli² adalah Aḥmad bin ‘Ali bin Muḥammad bin ‘Ali bin Maḥmūd bin Aḥmad bin Hajar al-Kinnāni al-‘Asqalāni al-

¹ Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad Al-Aṣfūni, *Laḥẓa al-Alḥāz bi Dzail al-Ḥuffāz* (Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998), 211.

² Orang Arab memiliki tradisi unik. Mereka mempunyai tiga nama. Nama asli, nama *kunyah*, dan nama *laqab* (gelar). Nama asli biasa dinamakan ‘*alam*. Maksudnya adalah nama yang diberikan orang tuanya sejak dia lahir. Memanggil nama asli itu biasanya dilakukan orang yang lebih tinggi derajatnya atau saat pengenalan. Adapun saat keseharian, mereka menggunakan nama *kunyah*. Maksud dari nama *kunyah* adalah nama kedua bagi seseorang yang biasa dimulai dengan *Abū*, *Ummu*, *Bintu*, *Ibnu*, ‘*Ammu*, ‘*Ammatu*, dan sejenisnya. Nama ini dipakai agar tidak terkesan kurang adab dengan memanggil nama asli. Sedang nama *laqab* (gelar) adalah nama yang dipakai seseorang setelah dia melakukan sesuatu atau ada kejadian besar dalam hidupnya. Misalnya guru besar dalam pendidikan Islam digelari *Syaikh al-Islām*, ahli penguat kajian-kajian keagamaan dinamakan sebagai *Hujjah al-Islām*, dan sebagainya. Abū al-Baqā’ Abdullah bin al-Ḥusain Al-Bagḍādi, *Al-Lubāb Fī ‘Ilal al-Binā’ wa al-I’rāb* (Damaskus: Dār al-Fikri, 1995), vol. 1, 484.

Miṣri, Syaikh al-Islām wa Amīr al-Mukminīn fi al-Ḥadīs. Nama *kunyah* beliau dari pemberian ayahnya adalah Abū al-Faḍl. Sedangkan nama *kunyah* pemberian gurunya –Syekh al-‘Irāqī dan yang lain– adalah Abū al-‘Abbās. Sedangkan nama *laqab* (gelar) beliau adalah Syihāb ad-Dīn.³

Panggilan Ibnu Ḥajar sendiri sebenarnya masih diperdebatkan. Ada yang menyebut itu adalah nama gelar ayahnya. Ada yang menyebut itu nama gelar Syekh Aḥmad, moyang Ibnu Ḥajar kecil. Ada yang menyebut juga itu nama dari ayahnya Syekh Aḥmad, moyang Ibnu Ḥajar.⁴ Sedangkan Ibu Syekh Ibnu Ḥajar bernama Tujjār binti al-Fakhr Abī Bakr bin Syams Muḥammad bin Ibrāhīm az-Zaftāwi. Ibnu Ḥajar memiliki saudara perempuan yang dianggapnya sebagai ibu kedua dalam hidupnya. Namanya adalah Sitt ar-Rakb binti ‘Ali bin Muḥammad bin Muḥammad bin Ḥajar. Dia ahli bacaan Alquran, penulis, dan sangat cerdas sekali.⁵

Ibnu Ḥajar hidup dalam keadaan yatim. Ibunya meninggal saat dia masih kecil. Sedangkan Ayahnya meninggal juga di tahun 777 H. Saat itu, ia belum genap usia 4 tahun. Kendati demikian, sebelum

³ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Abdillāh bin Abd al-Mun’im al-Ḥimyārī, *Ar-Rauḍ al-Mi’tār Fī Khabar al-Aqtār* (Bairut: Maktabah Lebanon, 1974), 420.

⁴ ‘Abdu al-Ḥay bin Aḥmad bin Muḥammad bin al-‘Imād al-‘Akkari al-Ḥanbali Abū al-Falāḥ, *Syazarātu az-Zāhab Fī Akhbār Man Zāhab* (Damaskus: Dār Ibnu Kaṣīr, 1986), vol. 7, 270.

⁵ Abū al-Faḍl Aḥmad bin ‘Ali bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ḥajar al-‘Asqalāni, *Inbāu al-Ghamri bi Abnā’ al-‘Umri* (Mesir: Lajnah Ihyā’ at-Turās al-Islāmi, 1969), vol. 1, 517.

meninggal Sang ayah telah berwasiat kepada Zakiy ad-Dīn Abū Bakar bin Nūr ad-Dīn ‘Ali al-Kharūbi dan Syams ad-Dīn bin al-Qattān agar kelak mengurus dan mendidik sang anak yang nantinya banyak arahan dan masukan kepada Ibnu Hajar hingga tumbuh kembang menjadi dewasa.⁶

2. Pendidikan Syekh Ibnu Hajar

Ibnu Hajar memulai pendidikannya di Kuttāb setelah genap berusia 5 tahun. Beliau menyempurnakan hafalan Alquran di usia 9 tahun. Di usia 12 tahun, dia menjadi imam shalat *tarāwīh* di Masjid al-Ḥarām. Di Kuttāb, Syekh Ibnu Hajar menghafalkan beberapa kitab *mukhtaṣar* dan kitab lain. Misalnya di tahun 786 H, dia menghafal kitab ‘*Umdat al-Aḥkām* dalam bidang Hadis, *al-Ḥāwī aṣ-Ṣagīr* bidang Fiqh, *Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib* bidang Ushūl Fiqh, *Milḥat al-Iṣrāb*, *Manhaj al-Wuṣūl Ilā ‘Ilm al-Uṣūl*, *Alfiyyah al-‘Irāqi*, *Alfiyyah Ibnu Mālik*, dan *at-Tanbīh Fī Furū’ asy-Syāfi’iyyah*.

Di tahun 793 H, dia mulai merasakan kecenderungan di ilmu hadis. Dia belajar di bawah asuhan Syekh Zain ad-Dīn al-‘Irāqi selama 10 tahun. Dia belajar *Alfiyyah al-‘Irāqi*, *Nukat ‘Ala Ibni aṣ-Ṣalāh*, *Amāli* dan lainnya. Beliau adalah orang yang pertama kali diizinkan mengajar bidang hadis pada tahun 797 H. Usianya sekitar 20 tahun saat itu, beliau lantas melanjutkan studinya dengan mengembara untuk mencari guru-guru hadisnya. Syekh Ibnu Hajar pergi ke Mekah, Madinah, Yanba’, Yaman, Damaskus, Alepo,

⁶ al-‘Asqalāni, vol. 1, 117.

Palestine, dan Alexandria. Di sana beliau bertemu banyak ulama besar dan bisa mengambil ilmu dengan memuaskan.⁷

Syekh Ibnu Hajar al-‘Asqālni mulai mengalami sakit-sakitan sampai akhirnya meninggal dunia di bulan Dzul Qa’dah pada tahun 852 H bertepatan dengan 22 Februari 1449 M. Beliau terkena penyakit mencret dan wasir yang berkepanjangan sampai berubah pucat wajahnya dan lemah badannya. Dalam kondisi seperti itu, beliau tetap istiqomah berjamaah di Masjid dan mengajar para santri meskipun menahan rasa sakit yang dideritanya. Keadaan ini terjadi lebih dari satu bulan lamanya. Imam as-Sakhāwi menyebutkan bisa saja beliau meninggal dunia dalam keadaan syahid karena wabah taun.⁸

3. Guru dan Murid Syekh Ibnu Hajar

Syekh Ibnu Hajar melakukan *rihah ilmiyah* kebeberapa gurunya berbagai penjuru kota. Diantara guru-guru Syekh Ibnu Hajar dalam bidang Fiqh dan Hadis adalah Sirāj al-Dīn al-Bulqinī (w. 805), Sirāj al-Dīn ibn al-Mulaaqin (w. 804 H), al-Burhān al-Ibnāsī (w. 801 H), ‘Izz a-Dīn ibn al-Jamaah (w. 819 H), al-Syams al-Burmawī (w. 831 H). Sedangkan dalam bidang *qiraah al-Quran* adalah al-Tārikhī al-Nūr al-Dīn al-Haitamī (w. 807 H), Dalam bidang *lughah* antara lain:

⁷ Al-Suyūṭ, *Husn a-Muḥāḍarāt fī Tārikh al-Miṣra wa al-Qāhirah* (Misra: Dār al-Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyah, 1967), Vo. I, 364.

⁸ Syams ad-Dīn Muḥammad bin Abdurrahmān bin Muḥammad as-Sakhāwi, *Al-Jawāhir wa ad-Durar Fī Tarjamah Syaikh al-Islām Ibni Hajar* (Bairut: Dār Ibni Hazm, 1999), vol. 3, 1231.

Muhib al-Dīn Ibn al-Hisyām (w. 793 H), al-Majd al-Fairuzbādī (w. 917 H) dan al-Ghimārī (w. 802 H).⁹

Sementara murid-muridnya antara lain: ¹⁰ [1] al-Ḥāfīz al-Syakhāwī, Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān, [2] Burhān al-Dīn al-Biqā’i yaitu pengarang kitab *nuzūm a-Durār fī tanāsūb al-Ayyi wa al-suwār*; [3] Zakariya al-Anṣārī, [4] Ibnu al-Khaidārī, [5] al-Ṭāfi bin Fahd al-Makkī, [6] al-Kamal bin Al-Hammam al-Hanafī. [7] Jamal Ibrāhim al-Qaqasyandi, [8] Syaraf Abdul Ḥaq al-Sinbātī.

4. Karya-karya Syekh Ibnu Hajar

Sebenarnya karya-karya Syekh Ibnu Hajar itu sangat banyak sekali. Ada yang mengatakan kira-kira berjumlah 250 kitab. Ada yang menyebut kira-kira 273 kitab. Bahkan, ada juga ulama yang menghitungnya sampai 282 kitab.¹¹ Menurut Syakir Mahmūd¹² bahwa karya-karya Syekh Ibnu Hajar dapat dikategorikan menjadi 24 macam disiplin ilmu, sebagaimana berikut:

- a. Kajian *‘Ulūm al-Qur’ān* ada 7 kitab
- b. Kajian *Uṣūl al-Ḥadīs* ada 8 kitab

⁹ M. Alfatih Suryadilaga, *Aplikasi Penelitian Hadis dari Teks ke Konteks*, (Yogyakarta: Teras, 2009), 68

¹⁰ Syekh Ahmad Farid, *60 Biografi Ulama Salaf*, Terj. Masturi Irham dan Asmu’i Taman, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2019) 847

¹¹ as-Sakhāwī, *Al-Jawāhir wa ad-Durār Fī Tarjamah Syaikh al-Islām Ibnī Hajar*, vol. 2, 659, 660–95.

¹² Syākir Mahmūd Abd al-Mun’im, *Ibn Hajar al-Asqalanī wa al-dirāsāt Muṣannafatihi wa Manhāj wa Mawāridihi fī Kitābihi al-Iṣābah*, (ttp, Dar al-Kutub al-ilmīyah, T.th) 7

- c. Kajian *Syarah Hadis* ada 12 kitab
- d. Kajian *Matan Hadis* ada 16 kitab
- e. Kajian *‘Ilal* dan kritik hadis ada 11 kitab
- f. Kajian *Ulūm al-Ḥadīs* ada 41 kitab
- g. Kajian *Takhrīj al-Ḥadīs* ada 8 kitab
- h. Kajian *al-Asariyāt* (dalil riwayat Sahabat) ada 11 kitab
- i. Kajian *Aṭraf* (penggalan kalimat) ada 9 kitab
- j. Kajian *Zawāid* (tambahab-tambahan dalam hadis) ada 7 kitab
- k. Kajian *Ibdāl* dan *Muwafaqāt* (lafa hadis yang diganti dan keserasian dalam hadis) ada 6 kitab
- l. Kajian *al-Tartīb* ada 5 kitab
- m. Kajian *Fiqh* dan kaidah Fiqhiyah ada 28 kitab
- n. Kajian Teologi ada 6 kitab
- o. Kajian Kamus dan Biografi ada 11 kitab
- p. Kajian *Rijāl* (periwayat hadis) ada 22 kitab
- q. Kajian Bibliografi ada 7 kitab
- r. Kajian Sejarah ada 18 kitab
- s. Kajian Bahasa ada 13 kitab

Dari sejumlah kitab-kitab tersebut diatas, berikut diantara karya-karya Syekh Ibnu Hajar al-‘Asqalānī:

- a. Kitab *al-‘Ujāb Fī Bayān al-Asbāb* yang menjelaskan tentang sebab *nuzūl* (turunnya) Alquran. Sebenarnya kitab ini adalah penyempurna, meringkas, mencari sanad, dan menjelaskan validitas riwayat dari kitab *Asbāb an-Nuzūl* karya Imam al-

Wāḥidi. Sistematika penulisannya adalah menyebutkan perkataan al-Wāḥidi, inti pendapat al-Ja'bari, dan mencari data riwayat sesuai kitab-kitabnya.¹³

- b. Kitab *Nukhbat al-Fikr Fī Muṣṭalaḥ Ahli al-Asar* yang menjelaskan tentang ilmu hadis *dirāyah*. Syekh Ibnu Ḥajar hadis ke dalam dua kelompok; *mutawātir* dan *āḥad*. Hadis *āḥad* terbagi ke beberapa kategori, ada yang *ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, *ḍa'īf*, dan pembagian-pembagian lainnya. Juga membicarakan tentang *jarḥ wa ta'dīl*, adab guru dan murid serta *sigāt ada' wa taḥammul*.¹⁴
- c. Kitab *Nuzhat an-Nazr Fī Tauḍīḥ Nukhbat al-Fikr*. Kitab ini menjelaskan tentang isi *Nukhbat al-Fikr* dengan memberikan kelengkapan contoh-contoh data periwayatan untuk menguatkan terminologi yang sudah dikenalkan dalam *matn* (kitab awal) yang *disyarḥ* olehnya.¹⁵
- d. Kitab *Ithāf al-Maharah bi al-Fawāid al-Mubtakirah Min Aṭrāf al-'Asyrah* yang menjelaskan tentang bagian-bagian (*aṭrāf*) hadis. Syekh Ibnu Ḥajar mengurutkan potongan hadis tersebut yang diambil dari sahabat perawinya dan disesuaikan dengan urutan abjad dari nama-nama perawi. Misalnya; huruf *hamzah*

¹³ Aḥmad bin 'Ali bin Muḥammad Ibnu Ḥajar al-'Asqalāni, *Al-'Ujāb Fī Bayān al-Asbāb* (Arab Saudi: Dār Ibn Ḥazm, 2002), 48.

¹⁴ Aḥmad bin 'Ali bin Muḥammad Ibnu Ḥajar al-'Asqalāni, *Nukhbat al-Fikr Fī Muṣṭalaḥ Ahli al-Asar* (Arab Saudi: Dār Ibn Ḥazm, 2006), 162–77.

¹⁵ Ibnu Ḥajar al-'Asqalāni, *Nuzhat an-Nazr Fī Tauḍīḥ Nukhbat al-Fikr*, 30–100.

dimulai dengan Abī Laḥm al-Ġifāri, Abbān, Abḥar, dan lainnya.¹⁶

- e. Kitab *Al-Aḥādīs al-‘Asyrah al-‘Isyāriyyah al-Ikhtiyāriyyah* yang berisi hadis-hadis dengan perawi berjumlah sepuluh orang antara Syekh Ibnu Ḥajar dan sahabat tertingginya. Pengelompokan sepuluh perawi ini untuk menunjukkan adanya *sanad ‘ālī* (tinggi) dari setiap redaksi hadis yang disampaikan. Hadis ini juga berjumlah sepuluh *matn* saja.¹⁷
- f. Kitab *An-Nukat ‘Alā Kitāb Ibnī aṣ-Ṣalāḥ wa al-‘Irāqī* yang berisi kritikan Syekh Ibnu Ḥajar terhadap isi kitab *Muqaddimah Ibnu Ṣalāḥ* dan *Syarḥ* yang ditulis oleh gurunya, Syekh al-‘Irāqī. Awalnya, tulisan ini adalah hasil telaahnya di awal pendidikan ketika belajar dengan Syekh al-‘Irāqī. Beliau merasakan beberapa keganjalan terhadap penjelasan sang guru dan apa yang ditulis oleh Syekh Ibnu Ṣalāḥ. Lalu beliau menghimpunkannya menjadi sebuah kitab.¹⁸
- g. Kitab *Fatḥh al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Ini adalah kitab terbaik dari karya Syekh Ibnu Ḥajar. Bahkan ada riwayat bahwa

¹⁶ Aḥmad bin ‘Ali bin Muḥammad Ibnu Ḥajar al-‘Asqalāni, *Ithāf al-Maharah bi al-Fawāid al-Mubtakirah Min Aṭraf al-‘Asyrah* (Madinah: Majma’ al-Malik Fahd, 1994), vol. 1, 171–80.

¹⁷ Aḥmad bin ‘Ali bin Muḥammad Ibnu Ḥajar al-‘Asqalāni, *Al-Aḥādīs al-‘Asyrah al-‘Isyāriyyah al-Ikhtiyāriyyah* (Bairut: Dār al-Basyāir al-Islāmiyyah, 2003), 21–40.

¹⁸ Ibnu Ḥajar al-‘Asqalāni, *An-Nukat ‘Alā Kitāb Ibnī aṣ-Ṣalāḥ wa al-‘Irāqī*, 55.

beliau sangat rida dengan kitab ini.¹⁹ Kitab ini menjelaskan isi *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beliau mampu memberikan *fiqh ḥadīṣ* (pemahaman hadis) yang mengagumkan, mengurai kontradiksi *matn* satu dengan yang lain, dan mengkomparasikan dengan riwayat-riwayat di kitab lain. Kitab ini menjadi banyak rujukan pengkaji hadis Nabi saw.²⁰ Kitab inilah yang menjadi obyek penelitian ini.

5. Pemikiran Syekh Ibnu Hajar

Syekh Ibnu Hajar dikenal dengan dalam pengetahuan dan kontribusi pemikirannya, sehingga beliau memiliki gelar *Syaikh al-Islām* (Guru Besar Agama Islam) dan *Amīr al-Mu'munīn fī al-Ḥadīs*. Berikut beberapa pemikiran Syekh Ibnu Hajar.

a. Tokoh yang Mempengaruhi Syekh Ibnu Hajar

Pemikiran Syekh Ibnu Hajar sedikit banyak terpengaruh dari guru-gurunya. Beliau menghimpun nama-nama gurunya dalam dua kitab besar. Pertama, ada kitab *al-Majma' al-Muassas li al-Mu'jam al-Mufahras* yang berisi biografi guru-gurunya, menyebut hadis-hadis riwayatnya dengan cara *samā'* (mendengar langsung), riwayat dengan cara *ijāzah* (membolehkan riwayat), dan riwayat dengan cara *ifādah* (mempelajari) karya-karya mereka.

¹⁹ as-Sakhāwī, *Al-Jawāhir wa ad-Durar Fī Tarjamah Syaikh al-Islām Ibnī Hajar*, vol. 2, 659.

²⁰ Ibnu Hajar, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 5-10.

Kedua, kitab *al-Mu'jam al-Mufahras*. Isinya adalah daftar riwayat para *ḥāfiẓ* (penghafal hadis). Misalnya Imam al-Bulqīni adalah sangat kuat hafalan dan banyak bacaan. Syekh Ibnu al-Mulaqqin memiliki banyak karya. Imam al-'Irāqi paham betul dengan ilmu hadis dan istilah-istilah yang terkait dengannya. Imam al-Haisami piawai alam bidang *matn ḥadīṣ*. Syekh Fairuzabadi menguasai bidang kebahasaan Arab. Al-Ghumāri menguasai kebudayaan bangsa Arab. Syekh al-Anbāsi memiliki seni mengajar yang unik, indah dan menyenangkan. At-Tannūkhi dalam bidang bacaan Alquran.²¹

b. Bidang Akidah

Pemikiran Syekh Ibnu Ḥajar dalam bidang akidah cenderung menggunakan mazhab Asy'ariyah. Misalnya beliau berpendapat bahwa iman itu bisa bertambah dan berkurang, sifat-sifat dan nama Allah SWT itu diterima apa adanya dan tidak perlu membicarakan lebih dari itu. Karena membicarakan di luar itu biasanya akan menyebabkan si pelaku masuk dalam jurang kesalahan dan kesesatan.²²

c. Bidang Fikih

Syekh Ibnu Ḥajar juga cenderung bermazhab Asy'ari dalam masalah akidah. Ini karena pengaruh lingkungan yang

²¹ As-Sakhāwi, *Al-Jawāhir wa ad-Durar Fī Tarjamah Syaikh al-Islām Ibnī Ḥajar*, vol. 3, 139, 201.

²² Ahmad bin Ali Ibnu Ḥajar, *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Bairut: Darul Makrifat, 1960), vol. 1, 95, vol. 17, 135, 293, 396-397.

melingkupinya. Lingkungannya yang mayoritas dengan mazhab Asy'ari memberikan pengaruh tersendiri kepada beliau.²³ Dalam bidang fiqh mengikuti Mazhab Syāfi'i Meskipun sebenarnya Syekh Ibnu Hajar sudah sangat layak untuk berijtihad sendiri. Sikapnya yang sangat obyektif dalam penelitian, cepat merujuk kepada pendapat yang benar manakala terjadi kesalahan dan tidak terlalu fanatik dengan mazhab tertentu ini memudahkannya untuk mencari dalil dari Alquran dan sunah meskipun diikuti oleh siapapun.

Namun, Syekh Ibnu Hajar meski bermazhab Syafii, akan tetapi tidak sepenuhnya mengikuti pendapat Imam asy-Syāfi'i. Ada beberapa masalah fiqh yang mana beliau tidak sependapat dengan Imam asy-Syāfi'i. Di antaranya adalah tentang bilangan shalat Jum'at yang menurutnya tidak harus pakem 40 orang. Begitu juga dengan masalah *jahr* (membaca keras) di shalat gerhana matahari, membaca *basmalah* surat *al-Fātiḥah* saat shalat, sujud *sahwi* (karena lupa) yang dilakukan sebelum salam.²⁴

Syekh Ibnu Hajar tidak terlalu sependapat dengan para ulama yang terlalu mengagungkan *taqlid* sampai terkesan mengesampingkan hadis Nabi saw demi mengikuti pendapat

²³ Muḥammad Ishāq Kindū, *Manhaj Ibni Hajar al-'Asqalāni Fi al-'Aqīdah Min Khilāl Kitāb Fath al-Bāri* (Riyād: Maktabah ar-Rusyid, 2008), vol. 1, 140.

²⁴ Ibnu Hajar, *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 3, 649–50.

ulama tertentu. Apalagi si *muqallid* itu berhujjah dengan berkata, “Andaikan benar hadisnya sahih niscaya ulama Fulan mengetahuinya dan mengikutinya.” Argumentasi yang disampaikan Ibnu Hajar adalah adanya kemungkinan ulama pendahulu tidak memahami teks hadis sebagai ulama belakangan. Bisa saja orang-orang baru menangkap maksud hadis Nabi yang tidak dipahami orang-orang dahulu.²⁵

d. Bidang Hadis

Dalam bidang hadis, Syekh Ibnu Hajar merupakan ulama tekstualis-kontekstualis (kombinasi tekstual dan kontekstual), karena prinsip tersebut saling berkaitan, tak bisa dilepaskan sehingga melengkapi satu dengan lainnya. Dalam memahami hadis, Syekh Ibnu Hajar menggunakan pendekatan *naqli*, yaitu bersumber pada al-Qur’an dan hadis-hadis yang semakna dan terkadang menggunakan pendekatan *ra’yu* (nalar) seperti bahasa gramatikal Arab, dan pendekatan kontekstual seperti *Asbāb al-Wurūd* dan ilmu *Tārīkh al-Mutūn*. Salah satu representatif nalar beliau telah dituangkan dalam kitab *Fatḥh al-Bari Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.²⁶

²⁵ *Manhaj Ibnī Ḥajar al-‘Asqalānī Fī al-‘Aqīdah Min Khilāl Kitāb Fatḥh al-Bārī*, vol. 1, 124–27.

²⁶ Lihat pembahasan secara detil dalam Bab V, pembahasan nalar Syekh Ibnu Hajar dalam memahami hadis pada hal 124.

e. Kritik Kaedah Kesahihan Hadis

Pemikiran Syekh Ibnu Hajar dalam menyikapi syarat kaedah kesahihan hadis dapat dispesifikasikan sebagai berikut:²⁷

- 1) Harus bersifat *'adalah*. Dalam hal ini Syekh Ibnu Hajar memiliki pendapat yaitu: Orang-orang yang memiliki kriteria lima hal [1] bertaqwa, [2] memelihara muru'ah, [3] tidak berbuat dosa, misalnya syirik, [4] tidak berbuat bid'ah, [5] tidak berbuat fasik.²⁸
- 2) Harus bersifat *ḍabt*, Syekh Ibnu Hajar dalam hal ini mengikuti pendapat lainnya bahwa *ḍabt* adalah memiliki ingatan dan hafalan yang kuat. Dia memahami dengan baik apa yang diriwayatkan serta mampu menyampaikan hafalannya kapan saja ia menghendaki. Gabungan dari sifat *'adil* dan *ḍabt* disebut *siqah*. Dengan demikian, orang *siqah* mesti *'adil* dan *ḍabt*. Tapi orang *'adil* saja atau *ḍabt* saja maka belum tentu *siqah*.
- 3) Terhindar dari *Syaż*. Pengertian *Syaż* dalam *'ulūm al-ḥadīṣ* terjadi perbedaan pendapat antara al-Ḥakim²⁹ dan al-Syāfi'³⁰.

²⁷ Ibn Hajar, *al-Nukat 'Ala Muqaddimah ibn a-Ṣalāh*, (Madinah: al-Mamlakah al-Sa'udiyah al-'Arabiyyah, 1984), 272.

²⁸ Berbeda dengan Al-Ḥakim misalnya, beliau menjelaskan kriteria *'adalah* hanya tiga hal, yaitu: [1] Islam, [2] tidak berbuat bid'ah, [3] tidak berbuat maksiat. Untuk mengetahui perbedaan pandangan dalam menafsirkan sifat *'adalah* dapat dilihat dalam karya M. Syuhudi Isma'il, *Kaedah Kesahihan Hadis*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 130.

²⁹ Menurut al-Ḥakim al-naisābūrī hadis *Syaż* adalah hadis yang hanya diriwayatkan oleh satu orang *siqqah*, dan tidak memiliki hadis pendukung

Menyikapi perbedaan tersebut Syekh Ibnu Hajar mendukung dan menguatkan pendapat al-Syafi'i (w. 204 H) yaitu hadis yang diriwayatkan oleh periwayat *siqqah* namun bertentangan dengan dengan hadis riwayat orang banyak. Syekh Ibnu Hajar berargumen jika mengikuti pendapat al-Hākim maka akan sulit diterapkan, sebab banyak hadis *aḥad* yang *gharīb* telah dinilai *ṣaḥīḥ* oleh para 'ulama akan berubah menjadi tidak *ṣaḥīḥ*.³¹

- 4) Terhindar dari *'illat* adalah sebab yang tersembunyi yang merusak kualitas hadis, yang menyebabkan hadis pada lahirnya tampak berkualitas *ṣaḥīḥ* menjadi tidak *ṣaḥīḥ*. Menurut Syekh Ibnu Hajar *'Illat* ada yang *qādiḥah* (tercela) dan ada yang bukan *qādiḥah* (tercela) antara lain: perawi tabiin bersifat *ḍabt* dan *'adalah* meriwayatkan suatu hadis dari sahabat, dan ada periwayat tabiin lain dengan kapasitas sifat *ḍabt* dan *'adalah* yang sama namun dari jalur sahabat yang lain, maka hal ini dikatakan *illat* yaitu adanya *ikhtilāf*

(*mutābi*) pada riwayat *siqqah* tersebut. Lihat Al-Hākim, *Ma'rifatu 'Ulūm al-Hadīṣ* (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Alamīyah, 1977) 183

³⁰ Menurut al-Syafi'i, Hadis Syāz bukanlah hadis yang diriwayatkan oleh *siqqah* yang tidak ada orang lain yang meriwayatkannya, melainkan hadis yang diriwayatkan oleh periwayat *siqqah* namun bertentangan dengan dengan hadis riwayat orang banyak. Pernyataan al-Syāfi'i tersebut dikutip oleh Ibn al-Ṣ alāḥ . Lihat al-Zarkasī, *Muqaddimat Ibn al-Ṣ alāḥ*, (Riyād: Maktabah Aḍwa al-Salaf, 1998), 76.

³¹ Ibn Hajar, *al-Nukat 'Ala Muqaddimah ibn a-Ṣalāḥ*, 236.

(perbedaan) antara guru namun tidak sampai menjadikan hadis tercela.³²

f. Kontribusi terhadap *Ilmu Rijāl*

Disampig itu Syekh Ibnu Hajar juga banyak berkontribusi dalam ilmu *rijāl al-ḥadīs*. Sehingga beliau dikenal dengan Kritikus hadis (*nāqid al-Ḥadīs*)³³, Kontribusi Syekh Ibnu Hajar dalam mengomentari kaidah *al-Jarḥ muqaddam ‘ala al-ta’dil* (kritik celaan didahulukan atas pujian) dapat dipakai apabila yang menyampaikan *jarḥ* dari ‘ulama yang mengetahui betul akan sebab-sebab dalam *jarḥ*. Karena ketika tidak dijelaskan sebab-sebabnya (*jarḥ mufassar*), maka tidak diperkenankan menilai *jarḥ* pada seorang rawi yang dinilai ‘*adalah*. Sehingga *jarḥ* terhadap rawi yang di ucapkan oleh orang yang tidak mengetahui sebabnya, maka tidak perlu diperhatikan. Dan apabila seorang

³² Ibn Hajar, *al-Nukat ‘Ala Muqaddimah ibn a-Ṣalāh*, 235.

³³ Menurut al-A’zāmī kritikus hadis atau *al-Nāqid al-Ḥadīs* adalah orang yang menyeleksi hadis-hadis ṣaḥīḥ dari hadis *ḍa’if*, serta menetapkan sifat *ṣiqqah* ataupun *jarḥ* terhadap perawi. Lihat Muṣṭafa al-A’zāmī, *Manhaj al-Naqd ‘inda al-Muḥaddiṣīn.*, 5. Sementara al-Shakhāwī menyebut kritikus hadis dengan istilah *al-Mutakallimūn fi al-Rijāl*. Lih. Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥman Al-Sakhāwī, *Arbā’ al-Rasāil fi ‘Ulūm al-Ḥadīs*, (Bairut: Maktabah al-Islamiyah bi Ḥalab, 1999), 93. Dengan demikian pengertian kritikus hadis ialah seseorang yang ahli membidangi hal ihwal para periwayat hadis serta menetapkan *thiqah* atau tidak. Kemudian dengan perkembangan waktu, lafadh *al-Naqd* lebih dikenal dengan sebutan *al-jarḥ wa al-ta’dil*, sehingga *al-Nāqid* ada yang men-*jarḥ* dan ada yang men-*ta’dil*. Dengan demikian pengertian kritikus hadis ialah seseorang yang membidangi hal ihwal para periwayat hadis serta ilmu terkait al-Jarḥ wa Ta’dil ini. M. Ma’shum Zein, *Ulumul Hadis dan Mustholahul Hadis*, (Jombang: Darul Hikmah, 2008), 198

rawi tidak ditemukan *ta'dīl*, maka *jarḥ mujmal* (celaan yang tidak disebutkan sebab-sebabnya) terhadap seorang rawi dapat diterima.³⁴

Syekh Ibnu Ḥajar dikelompokkan sebagai kritikus hadis³⁵ yang *mu'tadil* (moderat) yang artinya seseorang yang bersifat moderat dalam penilaian (terhadap rawi).³⁶ Kelompok ini menerima pendapat para ulama, tidak melemahkan terhadap rawi kecuali adanya penjelasan dan tidak memberikan *ta'dīl* kecuali terhadap rawi yang telah diketahuinya. Dalam hal ini, relevansi kritikus hadis yang *mu'tadil* terhadap kaidah *jarḥ wa ta'dīl* ialah *izā ta'araḍa al-jāriḥ wa al-mu'addil fa al-ḥukm li al-mu'addil izā ṣabata al-jarḥ al-mufassar*, yaitu bila terjadi pertentangan antara pujian dan celaan, maka yang dimenangkan adalah pujian kecuali bila celaan tersebut disertai penjelasan sebab-sebabnya.³⁷

³⁴ Ibn Ḥajar, *al-Nukat 'Ala Nuzhat al-Nazar* (t.tp. Dār ibn al-Jawzī, 1992), 193.

³⁵ Menurut Ṭāhir al-Jawwābī bahwa para kritikus hadis di setiap *ṭabqāh* terdapat perbedaan pandangan serta tidak lepas dari sikap ulama yang ketat (*Mutashaddid*) dalam menilai seorang rawi, ada juga yang longgar (*Mutasāhil*), dan ada yang moderat (*Mu'tadil*). Muḥammad Ṭāhir al-Jawwābī, *al-jarḥ wa Ta'dīl baina al-mutashaddidīn*. (T.P, Dār al-'Arabiyah al-Kutub, 1997), 49.

³⁶ Penerapan sifat keras (*mutasyaddid*), moderat (*mu'tadil*) atau bersikap longgar (*mutasāhil*) dalam menilai rawi pada dasarnya karena melihat kebiasaan umum dari keadaan pribadi seorang kritikus hadis, perkataannya atau hukum-hukum yang dikeluarkannya dalam menilai seorang rawi. Aiman Maḥmūd Maḥdī, *al-Jarḥ wa Ta'dīl baina al-Nadhariyah wa al-Tabqīq* (CD ROM: al-Maktabah al-Shāmilah Vol. 3), I: 36.

³⁷ Ibn Ḥajar, *al-Nukat 'Ala Nuzhat al-Nazar*., 62.

B. Kitab *Faṭḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*

1. Setting Historis

Latar belakang penyusunan kitab ini berawal dari permintaan beberapa murid beliau untuk membuat catatan-catatan ketika menjelaskan *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Awalnya beliau hanya menulis satu atau dua kuras yang selanjutnya disalin oleh para santri. Catatan ini menjadi bahan materi ajar, diskusi para murid, penelitian, dan pedoman pembelajaran.³⁸ Kajian diskusi seputar menjelaskan makna hadis dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, mengurai kemusykilan, menjawab kesan kontradiktif antara satu hadis dengan hadis lain, antara hadis di *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan di kitab lain.

Dari proses itulah menjadikan kitab *Faṭḥ al-Bārī* memiliki kesempurnaan dibanding kitab syarah hadis lainnya. Kitab ini adalah hasil dari tempaan, diskusi panjang, tarik ulur, kritik pemikiran, pengembangan nalar yang kuat dan tidak hanya dikomentari dan dilakukan oleh satu orang saja bahkan beberapa muridnya juga melakukan koreksi. Beberapa murid dan pengkaji yang sangat handal membentuk karakter kuat di kitab ini. Sehingga Syekh Ibnu Ḥajar benar-benar bangga dan rida terhadap kitab *faṭḥ al-Bārī syarah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* ini.

Syekh Ibnu Ḥajar mulai menulis mukadimah kitab ini pada tahun 813, lalu mulai masuk pembahasan kitabnya pada awal tahun

³⁸ Aḥmad bin ‘Ali bin Muḥammad Ibnu Ḥajar al-‘Asqalāni, *Hudā as-Sārī Li Muqaddimah Faṭḥ al-Bārī* (Damaskus: Ar-Risālah al-‘Ālamiyyah, 2013), 50.

817 H. Beliau melanjutkannya sampai tahun 842 H. Artinya, beliau menghabiskan waktu kurang lebih 25 tahun untuk menulis kitab *Fath̄ al-Bārī* ini. Namun beliau tidak berhenti di tahun itu saja, beliau tetap memberikan catatan-catatan kecil untuk menyempurnakannya hingga menjelang wafatnya.³⁹

2. Sistematika Penulisan

Sistematika urutan penulisan *Fath̄ al-Bārī* mengikuti sebagaimana kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* mulai dari urutan kitab (sub tema pembahasan), urutan bab dan nomor hadis disesuaikan penulisan kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* yang terdiri dari 97 judul kitab meliputi 3230 judul bab dengan jumlah hadis sekitar 7523 hadis.⁴⁰

Berikut urutan kitab dan bab dalam kitab *Fath̄ al-Bārī*:

Tabel 3.1. Sistematika Penulisan Kitab *Fath̄ al-Bārī*

JUZ	NO	KITAB (TEMA)	JMLH BAB	JMLH HADIS	NO HADIS al-Bukhārī	NO HADIS FATH AL-BARI
I	1	Bad'u al-wahyi (Permulaan wahyu)	6	7	1-6	1-7
	2	Al-Imân (Iman)	42	51	7-56	8-58
	3	Al-Ilm (Ilmu)	53	76	57-131	59-134
	4	Al-Wudhû (Wudhu')	75	113	132-239	135-247
	5	Al-Gusl (Mandi)	29	46	240-284	248-293

³⁹ Aḥmad bin 'Ali bin Muḥammad Ibnu Ḥajar al-'Asqalāni, *Intiqād al-I'tirāq Fī ar-Radd 'Alā al-'Aini Fī Syarḥ al-Bukhārī* (Riyād: Maktabah ar-Rusyid, 1993), 7–10.

⁴⁰ Untuk No hadis al-Bukhārī yang tertulis dalam tabel penulis menggunakan al-Maktabah al-Syamilah Iṣḍar III cet. Al-Masykūl atau dengan Ensiklopedi Hadis Sembilan Imam karya PT. Lidwa Pustaka. Untuk penomoran *Fath̄ al-Bārī* penulis merujuk pada kitab dalam al-Maktabah al-Syamilah Iṣḍar III atau percetakan Bairut: Dār al-Ma'rifat tahun 1379 H.

JUZ	NO	KITAB (TEMA)	JMLH BAB	JMLH HADIS	NO HADIS al-Bukhārī	NO HADIS FATH AL-BARI
	6	Al-Haidh (Haidl)	30	40	285-321	294-333
	7	Al-Tayammum (Tayamum)	9	15	322-335	334-348
	8	Al-Ṣalāh (Salat)	109	172	336-490	349-520
II	9	Mawâqîṭ al-Shalāh (Waktu-waktu Sahalat)	41	82	491-567	521-602
	10	Al-Adzân (Azan)	166	273	568-826	603-873
	11	Al-Jumu'ah (Jumah)	41	66	827-889	876-941
	12	Ṣalāh al-Khauf (Shalat Khauf Perang)	6	6	890-895	942-947
	13	Al-'Idain (Dua hariraya)	26	42	896-935	948-989
	14	Al-Witr (Shalat witr)	7	15	936-949	990-1004
	15	Al-Istisqâ (Minta Hujan)	29	35	950-981	1005-1039
	16	Al-Kusûf (Gerhana Matahari dan bulan)	19	27	982-1004	1040-1066
	17	Sujûd al-Qur'ân (Sujud tilawah)	12	13	1005-1017	1067-1079
	18	Taqṣîr al-Ṣalāh (Mengqasarshalat)	20	40	1018-1052	1080-1119
III	19	Al-Tahajjud (Shalat malam)	37	68	1053-1114	1120-1187
	20	Faḍl al-Ṣalāh (Keutamaan shalat di masjidil Haram dan Madinah)	6	10	1115-1122	1188-1197
	21	Al-'Amal fî al-Shalāh	18	26	1123-1149	1198-1225
	22	Al-Sahw (Lupa dalam Shalat)	9	13	1150-1160	1226-1236
	23	Al-Zanâij (Janazah)	98	157	1161-1307	1237-1394
	24	Al-Zakât (Zakat)	78	118	1308-1416	1395-1512
	25	Al-Hajj (Haji)	151	260	1417-1649	1513-1772
	26	Al-'Umrah (Umrah)	20	33	1650-1678	1773-1805
IV	27	Al-Muḥṣir (orang yag berhalangan)	10	15	1679-1692	1806-1821
	28	Jazâ' al-Ṣaid (Denda hasil buruan)	27	46	1693-1733	1822-1866
	29	Faḍâil al-Madînah (Keutamaan kota Madinah)	12	24	1734-1757	1867-1890
	30	Al-Ṣaum (Puasa)	69	117	1758-1868	1891-2007
	31	Ṣalāh al-Tarāwih (Shalat Tarawih)	1	6	1869-1874	2008-2013

JUZ	NO	KITAB (TEMA)	JMLH BAB	JMLH HADIS	NO HADIS al-Bukhārī	NO HADIS FATH AL-BARI
	32	Fadhāil Lailah al-Qadr (Kautamaan malam lailatul Qadar)	5	11	1875-1884	2014-2024
	33	Al-I'tikāf (I'tikaf)	19	22	1885-1905	2025-2046
	34	Al-Buyū' (Jual beli)	113	192	1906-2084	2047-2238
	35	Al-Salm (Sistem Pesan)	8	18	2085-2096	2239-2256
	36	Al-Syuf'ah (Memindah hak milik kepada rekan <i>syirkah</i>)	3	3	2097-2099	2257-2259
	37	Al-Ijarah (sewa menyewa)	22	27	2100-2124	2260-2286
	38	Al-Hiwālah (Pengalihan hutang)	3	3	2125-2127	2287-2289
	39	Al-Kafālah (Jaminan)	5	9	2128-2134	2292-2297
	40	Al-Wakālah (Perwakilan)	16	21	2135-2151	2298-2319
V	41	al-Muzārah (Pertanian)	21	27	2152-2179	2320-2350
	42	al-Musāqat (mengairi tanaman)	17	29	2180-2209	2351-2384
	43	Al-Istiqrādh (mencari pinjaman)	20	22	2210-2232	2385-2409
	44	Khuṣūmat (Persengketaan)	10	15	2233-2247	2410-2425
	45	Al-Luqaṭah (Barang temuan)	12	11	2248-2259	2426-2439
	46	Al-Madzālim wa al-Ghasb (Perbuatan dzalim dan Ghasab)	35	60	2260-2302	2440-2482
	47	Al-Syirkah (Persykerkatan)	16	21	2303-2324	2483-2507
	48	Al-Rahn (Gadai)	6	9	2325-2332	2508-2516
	49	Al-'Itq (Membebaskan Budak)	20	43	2333-2372	2517-2559
	50	Al-Mukātib (Pembebasan budak dengan bayar cicilan)	5	6	2373-2377	2561-2565
	51	Al-Hibah (Pemberian)	37	71	2378-2442	2566-2636
	52	Al-Syahādat (Kesaksian)	30	53	2443-2492	2637-2689
	53	Al-Ṣulh (Perdamaian)	14	21	2493-2511	2690-2710
	54	Al-Syurūṭ (Syarat-syarat)	19	27	2512-2532	2711-2737
	55	Al-Waṣāyā (wasiat)	36	44	2533-2573	2738-2573
VI	56	Al-Jihād wa al-Sāir (Jihad dan Penjelajahan)	199	309	2574-2860	2574-3090
	57	Fard al-Khams (Bagian seperlima)	20	65	2861-2922	3091-3155
	58	Al-Jizyah wa al-Muwāda'ah (Pajak dan keamanan)	22	34	2923-2951	3156-3189

Juz	NO	KITAB (TEMA)	JMLH BAB	JMLH HADIS	NO HADIS al-Bukhārī	NO HADIS FATH AL-BARI
	59	Bad' u al-Khalq (awal penciptaan Makhuk)	17	131	2952-3078	3190-3325
	60	Al-Anbiyā (Para Nabi)	54	163	3079-3229	3326-3488
	61	Al-Manāqib (Perilaku budi pekerti)	28	160	3230-3375	3489-3648
VII	62	Faḍāil al-Ṣahābah (Keutamaan para sahabat Nabi)	30	127	3376-3491	3649-3775
	63	Manāqib al-Anṣār (perilaku terpuji Kaum Anshar)	53	173	3492-3654	3776-3948
	64	Al-Maghāzī (Peperangan)	89	525	3655-4113	3949-4473
VII I	65	Tafsīr al-Qur'ān (Tafsīr a-Qur'an)	369	504	4114-4595	4474-4977
IX	66	Fadhāil al-Qur'an (Kautamaan al-Qur'an)	37	89	4596-4674	4978-5062
	67	Al-Nikāh (Pernikahan)	125	188	4675-4849	5062-5250
	68	Al-Thalāq (Perceraian)	53	100	4850-4931	5251-5350
	69	Al-Nafaqāt (Nafkah)	16	22	4932-4953	5351-5372
	70	Al-Aṭ'imah (makanan)	59	94	4954-5044	5373-5466
	71	Al-'Aqiqah (Aqiqah)	4	8	5045-5052	5467-5474
	72	Al- Zabāih wa al-Ṣaid (Penyembelihan dan buruan)	38	70	5053-5118	5475-5544
	73	Al-Adhāhi (Kurban)	16	30	5119-5146	5545-5574
	74	Al-Asyribah (Minuman)	31	65	5147-5208	5575-5639
	75	Al-Mardhā (sakit)	22	38	5209-5245	5640-5677
	76	Al-Ṭibb (Pengobatan)	58	105	5246-5336	5678-5782
	77	Al-Libās (Pakaian)	103	187	5336-5512	5783-5969
	78	Al-Adab (Etika)	128	257	5513-5758	5970-6226
XI	79	Al-Isti'dzān (Meminta Izin)	53	69	5759-5828	6227-6303
	80	Al-Da'awāt (Doa-doa)	69	103	5829-5932	6304-6411
	81	Al-Riqāq (hal yang melunakan hati)	53	171	5933-6104	6412-6593
	82	Al-Qadr (Takdir)	16	25	6105-6130	6594-6620
	83	Al-Aimān wa al-Nudzūr (Sumpah dan Nazar)	33	82	6131-6213	6621-6707
	84	Kafarat al-Aimān (Sangsi Langgar Sumpah)	10	13	6214-6227	6708-6722

JUZ	NO	KITAB (TEMA)	JMLH BAB	JMLH HADIS	NO HADIS al-Bukhārī	NO HADIS FATH AL-BARI
XII	85	Al-Farā'id (Waris)	31	45	6228-6273	6723-6771
	86	Al-Hudūd (Tindak Pidana)	46	79	6274-6353	6772-6860
	87	Al-Diyāt (Denda)	32	52	6354-6406	6861-6917
	88	Istitabat al-Murtaddin (Taubat orang Murtad)	9	19	6407-6426	6918-6939
	89	Al-Ikrāh (Pemaksaan)	7	11	6427-6438	6940-6952
	90	Al-Hiyāl (Siasat mengelah)	15	27	6439-6466	6953-6981
	91	Al-Ta'bīr (Tafsir mimpi)	48	58	6467-6525	6981-7047
XIII	92	Al-Fitan (Fitnah)	28	77	6526-6603	7048-7136
	93	Al-Ahkām (hukum-hukum)	53	80	6604-6684	7137-7225
	94	Al-Tamanni (Mengandai-andai)	9	19	6685-6704	7226-7245
	95	Akhbar al-Ahad (Hadis Ahad)	6	20	6705-6725	7245-7267
	96	Al-'Itṣām bi al-Sunnah (Berpegang teguh pada al-Qur'an dan Hadis)	28	96	6726-6822	7268-7370
	97	At-Tauhīd (Tauhid)	58	185	6823-7008	7371-7563

3. Keistemewaan Kitab *Fatḥ al-Bārī*

Banyak pujian dari para ulama akan keistemewaan kitab *Fatḥ al-Bārī*. Penulis kitab *Kasyf al-Ẓun al-nūn*, Muṣṭafa al-Qusṭantīnī Mazhab Hanafi (w. 1067 H) mengatakan: Kitab Syarah al-Bukhārī yang paling agung dan komprehensif adalah kitab *Fatḥ al-Bārī*. Begitu juga Ibnu Khaldun dalam muqadimahannya mengatakan bahwa kitab *Fatḥ al-Bārī* adalah kitab pegangan yang representatif bagi para pengkaji hadis.⁴¹

Imam al-Syaukani pernah ditanya, mengapa dirinya tidak menulis Syarah untuk kitab Shohi al-Bukhārī lantas beliau

⁴¹ Aan Supian, *Mctode Syarah Fatḥ al-Bārī: Studi Syarah Hadis pada Bab Halawah al-Imān*, Jurnal Nuansa, Vol. X, No. 1, Juni tahun 2017, hal. 27.

menjawab: “*Lā Hijrata bada al-Faḥī*” Tidak perlu hijrah setelah Fath (maksudnya tidak perlu menulis keterangan lain setelah ada kitab *Fath al-bārī*. al-Syakhānī Faḥ al-Bāri adalah karya beliau paling monumental, terbaik dan paling masyhur dan banyak dikaji. Al-Suyūṭī (w. 911 H) menambahkan kitab Syarah Saḥīḥ al-Bukhāri terbaik yang pernah dibuat oleh ulama sebelum dan sesudahnya adalah kitab Faḥ al-Bāri.⁴²

4. Metodologi Syarah hadis

Metodologi yang diterapkan oleh Syekh Ibnu Hajar daam mensyarahi hadis *ṣaḥīḥ* al-Bukhāri adalah bersifat *tahīli*, bersifat analisis dan komprehensif. Syekh Ibnu Hajar dalam men-syarahi hadis *ṣaḥīḥ al-Bukhāri* mengulas makna sesuai urutan hadis *ṣaḥīḥ al-Bukhāri*. Setiap kalimat diberikan komentar atau ulasan yang menyangkut berbagai aspek yang dikandung dalam teks hadis tersebut. Aspek yang dijadikan untuk mensyarahi tiap kalimat atau potongan matan hadis dalam kitab *Faḥ al-Bāri* diberikan ulasan secara komprehensif antara lain:

- a) Mengomentari lafal yang ‘*amm* di *takhṣiṣ* dengan lafal yang khusus. Misanya hadis tentang:

الماء لا ينجسه شيء

“Air berapapun itu tidak bisa najis”.

⁴² al-Suyūṭī, *Tazkirat al-Ḥuffāz*, (t.p: T.p: 381. Dan Muḥammad Isḥāq, *Manhaj al-Ḥafīz Ibn Hajar al-‘Asqalānī fī-‘Aqḍidah* (Riyād: Maktabah al-Rusyd, T.th), 164.

Ibnu Hajar menjelaskan bahwa kata “air” bersifat umum sehingga harus di *takhṣīṣ* dengan hadis yang bersifat khusus yang menjelaskan bahwa air dua kullah itu tidak bisa menjadi Najis. Air dalam hadis awal yang semula umum, diartikan Apabila airnya sedikit kurang dari dua kullah maka bisa terkena najis.⁴³

- b) Menjelaskan *munasabah* (keterkaitan dengan hadis atau dengan ayat al-quran)

Misalnya hadis teks hadis al-Bukhāri No. 974 tentang ketika Nabi melihat hujan maka beliau berdoa:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا رَأَى الْمَطَرَ قَالَ اللَّهُمَّ
صَيِّبًا نَافِعًا

Dari Aisyah RA. Sesungguhnya Rasulullah SAW ketika melihat hujan maka beliau berdoa: “Jadikanlah hujan ini bermanfaat”. (H.R.al-Bukhārī no. 974).⁴⁴

Syekh Ibnu Hajar menjelaskan kata “*Ṣayyiban*” adalah hujan yang konotasinya membawa berkah sebagaimana dalam QS. al-

⁴³ Ibnu Hajar, *Fatḥh al-Bārī*, Vol. I, hal. 342.

⁴⁴ Telah menceritakan kepada kami Muhammad -yaitu Ibnu Muqatil Abu Al Hasan Al Marwazi- ia berkata, telah mengabarkan kepada kami 'Abdullah, ia berkata, telah mengabarkan kepada kami 'Ubaidullah dari Nafi' dari Al Qasim bin Muhammad dari 'Aisyah, Bahwasanya Rasulullah SAW kerap kali apabila melihat hujan, beliau berdoa: '*Allaammā Shayyiban Nāfi'aā* (Ya Allah, jadikanlah hujan ini bermanfaat). Al-Bukhārī, *Ensiklopedi hadis sembilan Imam*, No Hadis 974.

Baqarah [2]: 19⁴⁵ dan ada kesesuaian dengan hadis riwayat Ibnu ‘Abbas bahwa hujan ada yang baik dan buruk.⁴⁶

c) Menjelaskan aspek periwayatan hadis

Misalnya terminologi “*qāla li*” (berkata kepadaku) yang disampaikan oleh al-Bukhāri. Syekh Ibnu Ḥajar mengomentari kalimat tersebut bahwa al-Bukhāri meriwayatkan hadis dengan kalimat *qāla li* tetap menunjukkan *muttaṣil* karena berstatus *ijazah*.⁴⁷ Syekh Ibnu Ḥajar menemukan redaksi teks tersebut dalam riwayat lain dengan redaksi *ḥaddasānā*, sehingga statusnya adalah *masmū’* (didengar).⁴⁸ Syekh Ibnu Ḥajar berasumsi kemungkinan al-Bukhārī memilih *qāla li* karena ada

⁴⁵ Al-Baqarah [2]: 19 : 19. atau seperti (orang-orang yang ditimpa) hujan lebat dari langit disertai gelap gulita, guruh dan kilat; mereka menyumbat telinganya dengan anak jarinya, karena (mendengar suara) petir, sebab takut akan mati. Dan Allah meliputi orang-orang yang kafir. Terjemah kemenag RI.

⁴⁶ Ibnu Ḥajar, *Fatḥh al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 2, 518.

⁴⁷ *Ijāzah* dalam disiplin ilmu hadis berarti perizinan yang diberikan oleh Sang Guru kepada murid untuk meriwayatkan hadis-hadisnya. Ini berarti si murid tidak mendengar langsung kesemua hadis yang diizinkan. *Ijāzah* yang dilakukan dengan proses memberikan kitab Sang Guru kepada murid itu dinamakan sebagai *Ijāzah Munāwalah*. Kekuatan proses *ijazah* ini di bawah *samā’*, *ḥaddasāna*, *akhbaranā*, dan sejenisnya. Cut Fauziah, “I’tibār Sanad dalam Hadis,” *Al-Bukhari: Jurnal Ilmu Hadis* 1, no. 1 (2018): 123–42.

⁴⁸ Metode *masmū’āt* (didengar) adalah riwayat hadis dengan menggunakan redaksi *sami’nā* (kami mendengar). Hadis yang menggunakan redaksi ini memiliki tingkat akurasi tinggi dan menunjukkan bahwa perawi benar-benar mendengar langsung dari sang guru. Ini biasa dinamakan sebagai *martabat at-taṣḥīḥ* (menyahihkan) dalam disiplin ilmu *al-jarḥ wa at-ta’dil*. Siti Badiah, “Metode Kritik Hadits di Kalangan Ilmuwan Hadits,” *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur’an dan al-Hadits* 9, no. 2 (2015): 1–5.

syarat yang belum terpenuhi dalam hadis tersebut menurut pandangannya.⁴⁹

d) Melakukan verifikasi seorang perawi yang diduga *tadlis*

Imam al-Bukhārī pernah meriwayatkan dari ‘Umar bin ‘Ali yang diduga sudah lansia mulai pikun memungkinkan *tadlis*. Syekh Ibnu Hajar mengomentarkannya dengan ungkapan *tsiqah mudallis* (diduga *tadlis* namun dapat dipercaya). Syekh Ibnu Hajar menambahkan hadi tersebut adalah *sahih li ghairihi* (sahih karena riwayat lain) karena ditemukan hadis yang semakna dari jalur riwayat lain sehingga dapat dijadikan hujjah.⁵⁰

e) Melengkapi nama perawi dalam hadis, Misalnya hadis al-Bukhārī No. 2333:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا عَاصِمٌ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِي وَاقِدُ بْنُ مُحَمَّدٍ
عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ صَلَّى جَابِرٌ فِي إِزَارٍ قَدْ عَقَدَهُ مِنْ قَبْلِ قَفَاهُ وَتِيَابُهُ
مَوْضُوعَةٌ عَلَى الْمِشْجَبِ قَالَ لَهُ قَائِلٌ تُصَلِّي فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ فَقَالَ إِنَّمَا صَنَعْتُ
ذَلِكَ لِإِرَانِي أَحْمَقُ مِثْلَكَ وَأَيْنَا كَانَ لَهُ نَوْبَانِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Dalam sanad dijelaskan Imam al-Bukhārī telah meriwayatkan hadis dari Wāqid bin Muḥammad. Syekh Ibnu Hajar menambahkan nama lengkap Wāqid adalah Wāqid bin Muḥammad bin Zaid bin ‘Abdillāh bin ‘Umar kalangan tabiin. Lantas beliau menyimpulkan bahwa hadis ini merupakan riwayat

⁴⁹ Ibnu Hajar, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 1, 156.

⁵⁰ Ibnu Hajar, vol. 1, 94.

cucu dari kakeknya yang termasuk hadis *gharīb*⁵¹, tetapi Imam al-Bukhārī dan Muslim menerima kesahihannya.⁵²

- f) Menelusuri hadis yang diduga *ta'liq* tidak *muttaṣil*, Misalnya imam al-Bukhārī menceritakan bahwa 'Umar bin 'Abd al-'Azīz mengirim surat kepada 'Adī bin 'Adī untuk memberi tahu kewajiban-kewajiban dalam beragama Islam. Kesan dari hadis ini adalah *ta'liq*⁵³ sehingga berkesan riwayat lemah. Dalam hal ini, Syekh Ibnu Ḥajar menyebutkan bahwa hadis ini *muttaṣil* dalam riwayat lain. Beliau memberikan contoh jalur riwayat yang dipakai oleh Syekh Aḥmad bin Hanbal.⁵⁴

⁵¹ Hadis *gharīb* adalah hadis yang hanya diriwayatkan oleh satu orang dalam berbagai tingkatan. Jika perawi tunggalnya itu hanya menempati di satu generasi (satu jalur sanad), maka dinamakan sebagai *gharīb nisbi*. Dan jika perawi tunggal itu berada di beberapa generasi, maka hadis itu dinamakan sebagai *gharīb muṭlaq*. Sulidar Sulidar, "Kedudukan Hadis Garib Sebagai Hujjah Dalam Ajaran Islam," *Journal Analytica Islamica* 3, no. 2 (2014): 349–66.

⁵² Ibnu Ḥajar, vol. 1, 71.

⁵³ Hadis *ta'liq* sama dengan hadis *mu'allaq*. Maksudnya adalah hadis yang terpankaskan sanadnya. Hadis *mu'allaq* masuk kategori hadis *ḍa'īf*. Banyak ulama yang mencurigai adanya hadis-hadis *mu'allaq* di kitab *Saḥīḥ al-Bukhārī* ini. Namun, Syekh Ibnu Ḥajar mampu membuktikan *muttaṣil* hadis-hadis tersebut dengan mengambil data dari jalur riwayat ulama lain. Maksudnya, semisal Imam Aḥmad bin Hambal meriwayatkan hadis yang sama dari perawi yang sama namun jalur sanadnya lebih lengkap. Maka, Ibnu Ḥajar akan mengambil jalur sanad dari Imam Ahmad bin Hambal untuk menguatkan sanad al-Bukhārī. Ali Sati, "Kehujjahan Hadis Dha'if di Kalangan Ahli," *Yurisprudencia: Jurnal Hukum Ekonomi* 4, no. 2 (2018): 132–46.

⁵⁴ Imam Aḥmad dinilai lebih kuat karena mengamalkan hadis sesuai perilaku Nabi SAW melakukan sujud *sahwi* setelah salam. Memang pada dasarnya sujud itu bagian dari shalat yang semestinya dilakukan sebelum salam, akan tetapi pengamalan yang lebih kuat adalah dengan mengikuti Nabi SAW, yaitu melakukan sujud *sahwi* setelah salam. Ibnu Ḥajar juga menjelaskan bahwa

g) Menyampaikan makna teks hadis yang paling kuat agar dapat dijadikan hujjah. Misalnya mensyarahi hadis tentang kisah Sahabat *Ẓu al-Yadain* yang menanyakan alasan shalat Ashar yang dilaksanakan oleh Nabi saw dua rakaat, yang semestinya empat rakaat. Lantas Nabi SAW melaksanakan sujud *sahwi* setelah salam. Dalam hal ini, Ibnu Hajar menyebut bahwa pendapat terkuat dalam masalah sujud *sahwi* adalah Imam Ahmad bin Hambal, meskipun Imam al-Nawāwi menyebut Imam Mālik yang terkuat.⁵⁵

C. Metode Syekh Ibnu Hajar dalam Studi Historitas Teks Hadis

Metode yang digunakan oleh Syekh Ibnu Hajar dalam mengaplikasikan historitas teks atau *tārīkh al-mutūn* dapat diformulasikan menjadi tiga cara:⁵⁶

1. Melihat penanggalan atau waktu terjadinya hadis tersebut
2. Melihat keterkaitan waktu dengan peristiwa dan fenomena yang diterangkan dalam matan atau konteks hadis
3. Menelusuri kejadian-kejadian lain sebelum atau sesudah penyampaian hadis dengan merujuk beberapa referensi sejarah.

orang yang lupa biangan shalat, menurut Imam asy-Syāfi'i dianjurkan sujud *sahwi* sebelum salam secara mutlak, sedangkan Imam Ḥanafī menganjurkan sujud *sahwi* setelah salam secara mutlak. Ibnu Hajar, *Fath al-Bārī*, vol. 1, 47.

⁵⁵ Ibnu Hajar, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 3, 94.

⁵⁶ Yūsuf, *Atsarū Tārīḥ an-Naṣ al-Ḥadītsi Fī Taujīhi al-Ma'ānī 'Inda Syurrāḥi al-Ḥadīts: Dirōsah Tathbīqiyah*, 12.

Metode mengaplikasikan Syekh Ibnu Hajar studi Historitas teks untuk mensyarahi hadis dalam kitab *Fatḥh al-Bārī* dapat diketahui melalui kajian-kajian berikut:

1. Hadis tentang Sahabat Jubair bin Muṭ̣īm.

أَضَلَّتْ بَعِيرًا لِي فَدَهَبْتُ أَطْلُبُهُ يَوْمَ عَرَفَةَ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاقِفًا بِعَرَفَةَ فَقُلْتُ هَذَا وَاللَّهِ مِنْ الْحُمْسِ فَمَا شَأْنُهُ هَاهُنَا

“Saya kehilangan unta. Lalu saya mencarinya di hari ‘Arafah. Aku melihat Baginda Nabi saw sedang wuqūf ‘Arafah dan aku berkata: Demi Allah, orang ini termasuk dari al-Ḥumsi⁵⁷, lalu kenapa dia ada di sini?”(H.R. al-Bukhārī).⁵⁸

Syekh Ibnu Hajar dalam *Fatḥh al-Bārī* memberikan ulasan *Syarah* sebagai berikut:

وقال الكرمانى وقفة رسول الله صلى الله عليه و سلم بعرفة كانت سنة عشر وكان جبير حينئذ مسلما لأنه أسلم يوم الفتح فإن كان سؤاله عن ذلك إنكارا أو تعجبا فلعله لم يبلغه نزول قوله تعالى ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وإن كان للإستفهام عن حكمة المخالفة عما كانت عليه الحمس فلا إشكال.⁵⁹

Al-Kirmānī berkata: wuqufnya Rasulullah SAW di Arafah terjadi pada tahun ke 10 H. Dan Jubair bin Muṭ̣īm saat itu telah masuk Islam, sebab dia masuk Islam pada saat penakhlukan kota Makkah,

⁵⁷ *Al-Ḥumsi* adalah sebutan untuk orang Quraisy. Dinamakan *Al-Ḥumsi* karena diambil dari kara dasar *yataḥamas* yaitu mereka senantiasa semabangat dan berhati-hati dalam menjalankan Agama. Ahmad bin Ali Ibnu Hajar, *Fathu Al-Bari Fi Syarhi Sohih al-Bukhari* (Bairut: Darul Makrifat, 1960), vol. 3, p. 517.

⁵⁸ Muhamad bin Ismail Al-Bukhari, *Al-Jami' as-Sahih al-Musnad al-Muttasil Ila Rasulillah* (Beirut: Darul Kutub, 2011), vol. 2, p. 162, hadis ke-1664. (Versi Ensiklopedi sembilan Imam dan al-Maktabah al-Syāmilah No. Hadis 1553).

⁵⁹ Ibnu Hajar, *Fatḥh al-Bārī*, Vol. III,hal. 513.

(yaitu tahun ke 7 H). Apabila pertanyaannya itu dalam konteks pengingkaran atau ungkapan keheranan, maka barangkali belum sampai kepadanya Firman Allah SWT: “*Sesungguhnya bertolaklah dari mana manusia bertolak.*” Namun apabila yang dimaksud adalah mempertanyakan hikmah menyelisih kebiasaan yang dilakukan oleh golongan *al-Hums*, maka tidak ada masalah.⁶⁰

Redaksi teks hadis di atas adalah berupa pertanyaan Jubair bin Muṭʿim ra. (*famā syaʿnuhu hāhunā*) heran mempertanyakan *wuqūf* Baginda Nabi saw. seolah-olah Jubair belum masuk Islam. Sebab, orang yang bertanya-tanya tentang suatu syariʿat akan wuqufnya Nabi SAW itu terkesan inkar terhadap syariat, dan kemungkinan juga terkesan mempersulit dan mencari-cari kelemahan Agama Islam. Maka, bisa saja pembaca akan salah sangka dengan menyebut sahabat Jubair bin Muṭʿim ra masih kafir ketika itu.⁶¹

Menyikapi hal ini, Ibnu Hajar mengurai makna hadis melalui pendekatan *tārīkh al-Mutūn* dengan mengutip pendapat Imam al-Kirmāni bahwa *wuqūf* Nabi saw di ʿArafah itu pada tahun 9 H. Saat itu, Jubair bin Muthʿim ra sudah masuk Islam. Sebab, dia masuk Islam pada waktu *Fath Makkah*, yaitu tahun 7 H. Maka pernyataan Jubair tersebut bukan mengindikasikan inkar terhadap Wuqufnya Nabi saw. Sebab, saat itu Jubair sudah masuk Islam.

Melalui *tārīkh al-mutūn*, Syekh Ibnu Hajar lantas memberikan *syarah* pada matan hadis tersebut bahwa sahabat Jubair bin Muthʿim

⁶⁰ Ibnu Hajar, *Fathul Bari*, Terj. AMiruddin, (Jakarta:Pustaka Azzam,2003) Vol. IX: hal. 250

⁶¹ Ibnu Hajar, *Fath al-Bārī*, Vol. III,hal. 513.

ra bukan berarti kafir dan inkar terhadap Wuquf Nabi SAW melainkan belum mendengar QS. al-Baqarah [2]: 199⁶² yaitu ayat tentang diwajibkannya Wuquf di ‘Arafah. Dengan demikian tidak janggal atas pertanyaan sahabat Jubair (*famā sya’nuhu hāhunā*) sebagaimana dalam redaksi hadis diatas.⁶³

Melihat uraian diatas dapat dipahami bahwa metode kajian historitas teks hadis yang diaplikasikan oleh Syekh Ibnu Hajar adalah melihat keterkaitan waktu dengan peristiwa dalam konteks hadis tersebut, yaitu peristiwa wukufnya Nabi SAW yang dilihat oleh Sahabat Jubair bin Muḥim. Melihat ada kejanggalan terkait lafal “*famā sya’nuhu Hā hunā*” seolah pertanyaan inkar, lantas Syekh Ibnu Hajar menelusuri tanggal kejadiannya. Mengutip ahli sejarah yaitu al-Kirmani kemudian diketahui bahwa Nabi Wukuf di Arafah pada tahun 10 H dan Islamnya sahabat Jubair bin Muḥim pada tahun *fath Makkah* tahun 7 H. Hasil data tersebut kemudian dapat diketahui bahwa pertanyaan yang ucapkan sahabat Jubair bukan berarti inkar terhadap wukufnya Nabi karena saat itu sudah masuk Islam kemungkinan belum mengetahui turunnya ayat yang mewajibkan wuquf.

⁶² Q.S. al-Baqarah [2]; 199 yang artinya: “Kemudian bertolaklah kamu dari tempat orang yang bertolak (Arafah) dan mohonlah ampunan Kepada Allah SAW. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang.

⁶³ Ibnu Hajar, *Fath al-Bārī*, Vol. III, hal. 517.

2. Hadis tentang hukum wanita melihat laki-laki yang bukan muhrim.

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتُرُنِي بِرِدَائِهِ وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى الْحَبَشَةِ يَلْعَبُونَ فِي الْمَسْجِدِ حَتَّى أَكُونَ أَنَا الَّذِي أَسَاءُ فَأَقْدُرُوا قَدْرَ الْجَارِيَةِ الْحَدِيثَةَ السَّنِّ الْحَرِيصَةَ عَلَى اللَّهِ هُوَ

Diriwayatkan dari Aisyah ra. yang berkata, “Aku melihat Baginda Nabi saw. menutupiku dengan *ridā*nya, sedang aku melihat orang-orang Habsyah bermain-main di masjid sampai aku sendiri yang bosan.” Al-Bukhāri berkata, “Bayangkan Aisyah yang masih kecil saat itu dan masih suka bermain.”⁶⁴

Syekh Ibnu Hajar mensyarahi hadis diatas menggunakan *tārikh al-Mutūn* sebagaimana berikut:

(قوله باب نظر المرأة إلى الحبشة ونحوهم من غير ريبة) وظاهر الترجمة أن المصنف كان يذهب إلى جواز نظر المرأة إلى الأجنبي بخلاف عكسه وهي مسألة شهيرة. واختلف الترجيح فيها عند الشافعية وحديث الباب يساعد من أحاز وقد تقدم في أبواب العيد جواب النووي عن ذلك بأن عائشة كانت صغيرة دون البلوغ أو كان قبل الحجاب وقواه بقوله في هذه الرواية فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن لكن تقدم ما يعكر عليه وأن في بعض طرقه أن ذلك كان بعد قدوم وفد الحبشة وأن قدومهم كان سنة سبع ولعائشة يومئذ ست عشرة سنة فكانت بالغة وكان ذلك بعد الحجاب.⁶⁵

⁶⁴ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, I: 264. Redaksi matan disebutkan dua kali oleh al-Bukhari tepatnya pada Kitab Manaqib bab atraksi di masjid (dengan nomor hadis 435 versi Syamilah dan v. Ensiklopedi sembilan Imam), pada kitab nikah bab wanita melihat laki-laki (Nomor Hadis: 4835).

⁶⁵ Artinya: Makna dzahir judul bab mendukung ulama yang memperbolehkan wanita melihat laki-laki dan tidak sebaliknya. Permasalahan ini sangat masyhur. Telah terjadi perbedaan pendapat dikalangan mazhab Syafii. Hadis ini mendukung pendapat ulama yang memperbolehkannya. Al-Nawawi mengomentari hadis ini di bab shalat idhul bahwa Aisyah saat itu

Redaksi di atas menjelaskan bahwa Syekh Ibnu Hajar menjelaskan bahwa al-Bukhāri memilih pendapat yang memperbolehkan wanita boleh melihat laki-laki. Lantas, Syekh Ibnu Hajar mempertemukan dua perbendaan pendapat tentang wanita melihat laki-laki yang bukan mahram. Al-Nawāwī menganggap wanita tidak boleh melihat laki-laki dan berargumen hadis di atas tidak dijadikan I'tibar, karena Aisyah saat itu belum baligh dengan sehingga anak belum baligh tidak dapat dijadikan acuan hukum.

Akan tetapi Syekh Ibnu Hajar tidak sependapat dengan al-Nawawi dan Syafi'iyah. Menurut Syekh Ibnu Hajar dengan pendekatan *tārikh al-Mutūn* bahwa Aisyah saat itu sudah berusia baligh berdasarkan datangnya Habasyah di Madinah itu pada tahun 7 H dan Aisyah saat itu berusia 14 tahun, sebab Aisyah berumah tangga dengan Nabi SAW pada Syawal tahun 2 H berusia 9 tahun. Dengan demikian Aisyah pada tahun 7 H berusia 14 tahun. Peristiwa

masih kecil belum baligh atau kemungkinan peristiwa tersebut sebelum turunnya kewajiban berhijab. Dia berargumen pada redaksi teks atau matan hadis ini "*faqdurū qadra al-jāriyati al-ḥadīs al-sinni*" (Perkirakanlah kadar (waktu yang dibutuhkan) wanita belia untuk mendengar permainan). Kendati demikian, terdapat riwayat lain yang mematahkan argumen tersebut, bahwa peristiwa tersebut terjadi pada setelah kedatangan utusan Habasyah. Sementara kedatangan utusan Habasyah terjadi pada tahun 7 H dan Aisyah saat itu berusia 16 tahun atau sudah mencapai usia baligh dan perintah hijab sudah diturunkan. Lihat. Ibnu Hajar, *Fathul Bari*, Terj. Amiruddin, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2003) Vol. 25, hal. 798.

tersebut sudah diturunkan ayat hijab, sebab diturunkan pada pada bulan Dzul Qa'dah tahun 5 H.⁶⁶

Setelah itu Syekh Ibnu Hajar menjelaskan dasar pijakan hukum ulama yang memperbolehkan wanita boleh melihat laki-laki dan dasar ulama yang melarangnya:

وحجة من منع حديث أم سلمة الحديث المشهور افعمياوان أنتما وهو حديث أخرجه أصحاب السنن من رواية الزهري عن نبهان مولى أم سلمة عنها وإسناده قوي وأكثر ما علل به انفراد الزهري بالرواية عن نبهان وليست بعلة قاذحة فإن من يعرفه الزهري ويصفه بأنه مكاتب أم سلمة ولم يجرحه أحد لا ترد روايته. والجمع بين الحديثين احتمال تقدم الواقعة أو أن يكون في قصة الحديث الذي ذكره نبهان شيء يمنع النساء من رؤيته لكون بن أم مكتوم كان أعمى فلعله كان منه شيء ينكشف ولا يشعر به.⁶⁷

Syekh Ibnu Hajar menjelaskan Hujjah ulama yang berpendapat wanita tidak diperbolehkan melihat laki-laki adalah berdasarkan hadis

⁶⁶ Muḥammad ibn Ibnu Sa'd Abū 'Abd allāh al-Basyrī, *Ṭabāqat al-Kubra* (Barūt: Dār Ṣādir, 1968), Vol. XIII, 144.

⁶⁷ Artinya: Sementara hujjah ulama yang tidak memperbolehkan wanita melihat laki-laki adalah H.R. Ummu Salamah yang masyhur (*apakah kalian berdua yang buta*) terdapat di kitab Sunan dari riwayat al-Zuhri dari Nabḥān (*maula ummu Salamah*) dari Ummu Salamah. Sanad hadis tersebut cukup kuat. Kebanyakan hadis yang terdapat 'illat dari periwayatan al-Zuhri adalah karena *infirād* (menyendiri) dari Nabḥān. Akan tetapi bukan cacat yang menjadikan hadis tercela sebab orang yang dikenal al-Zurī adalah budak mukatab yaitu Ummu salamah juga tidak ada seorang kritikus hadis yang mencelanya sehingga hadis ini tidak ditolak atau diterima. Untuk mengkompromikan kedua hadis tersebut adalah kemungkinan kejadian A'isyah ini terjadi lebih dulu atau dalam hadis riwayat Nabḥān terdapat sesuatu yang haram bila dilihat oleh wanita. Ibnu Hajar, *Fathul Bari*, Terj. Amiruddin, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2003) Vol. 25, hal. 799.

riwayat al-Zuhri dari Nabhān dengan sanad yang kuat meskipun terdapat *'illat* namun tidak sampai menjadikan hadistersebut tercela sehingga tetap dijadikan *hujjah*. Dengan demikian hujjah yang memperbolehkan dan melarang melihat laki-laki sama-sama hadis kuat. Untuk menyelesaikannya dengan menggunakan *al-jam'u* mengompromikan hadis tersebut dengan redaksi setelahnya.

ويقوى الجواز استمرار العمل على جواز خروج النساء إلى المساجد والأسواق
والأسفار منتقبات لئلا يراهن الرجال ولم يؤمر الرجال قط بالانتقاب لئلا يراهم النساء
فدل على تغاير الحكم بين الطائفتين وبهذا احتج الغزالي على الجواز فقال لسنا نقول أن
وجه الرجل في حقها عورة كوجه المرأة في حقه بل هو كوجه الأُمرد في حق الرجل
فيحرم النظر عند خوف الفتنة فقط وأن لم تكن فتنة فلا إذ لم تزل الرجال على ممر
الزمان مكشوف في الوجوه والنساء يُخرجن منتقبات فلو استؤوا لأمر الرجال بالنتقاب أو
منع من الخروج اه وتقدمت سائر مباحث حديث الباب في أبواب العيد.⁶⁸

⁶⁸ Artinya: Pendapat yang kuat alasan diperbolehkannya adalah berdasarkan praktek amaliyah yang berkesinambungan dimana kaum wanita diperkenankan pergi ke masjid-masjid, pasar-pasar, melakukan *safar* mengenakan niqab (jilbab) agar tidak terlihat oleh laki-laki. Disamping itu, laki-laki tidak diperintahkan memakai *niqab* agar tidak di lihat oleh wanita. Hal ini menunjukkan perbedaan hukum antara wanita dan laki-laki. Inilah yang dijadikan hujjah oleh Al Ghazali untuk membolehkannya. Dia berkata, "Kami tidak mengatakan bahwa wajah laki-laki adalah aurat bagi wanita sebagaimana wajah wanita bagi laki-laki. Bahkan ia sama seperti wajah pemuda tampan yang belum baligh bagi laki-laki, dimana diharamkan melihatnya jika muncul adanya fitnah dan begitu juga sebaliknya sebab kaum laki-laki senantiasa tersingkap wajahnya sedangkan wanita keluar dengan memakai niqab (cadar). Sekiranya hukum mereka sama, tentu kaum laki-laki akan diperintah untuk mengenakan niqab atau kaum wanita dilarang keluar rumah." Lihat. Ibnu Hajar, *Fathul Bari*, Terj. Amiruddin, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2003) Vol. 25, hal. 800

Syekh Ibnu Hajar dalam menyikapi dalil yang sahih nampak saling bertentangan dengan pendekatan *tārikh al-Mutūn* dan didukung dengan situasi kondisi budaya yang terjadi saat itu. Melihat Praktek amaliyah yang terjadi saat itu kaum wanita diperkenankan pergi ke masjid, pergi ke pasar-pasar dan melakukan perjalanan dengan hijab. Sedangkan laki-laki tidak diperintahkan untuk menggunakan hijab ini menunjukkan ada hukum yang berbeda. Inilah yang dijadikan hujjah oleh Al Ghazali untuk membolehkannya. Dia berkata, "Kami tidak mengatakan bahwa wajah laki-laki adalah aurat bagi wanita sebagaimana wajah wanita bagi laki-laki. Dengan adanya bukti pendukung inilah lantas Syekh Ibnu Hajar menyimpulkan pendapat yang *rājih* (unggul) adalah wanita boleh melihat laki-laki yang bukan mahramnya.

Melihat uraian di atas dapat dipahami bahwa metode Syekh Ibnu Hajar dalam melakukan studi Historisitas teks adalah:

- a. Melacak usia Aisyah pada saat itu. Dengan mengetahui usia akan menjadikan makna pemahaman hadis selamat dari kesalahan, sebab Nabi SAW *taqrir* (membiarkan) Aisyah melihat permainan Habasyah. Sehingga kunci pemahaman adalah dengan mengetahui usia Aisyah ra. Yang menjadikan pro kontra antara imam al-Nawawi dan al-Bukhāri.
- b. Melacak tanggal atau tahun kejadian datangnya Habasyah. Menurut Ibnu Khaldun bahwa utusan Habasyah datang di Madinah dibawah kepemimpinan Ja'far bin Abī Tālib yang

kembali dari Habasyah pada tahun 7 Hijriyah bertepatan dengan penaklukan Khaibar.⁶⁹ Kedatangan utusan Habasyah dan rombongan kepulangan kaum muhajirin di Madinah ini disambut meriah oleh Nabi SAW dan para sahabat. Para utusan melakukan atraksi menunjukkan permainan pedang, sehingga banyak para sahabat antusias untuk melihatnya tidak terkecuali Aisyah.

- c. Setelah mengetahui usia Aisyah saat itu berusia 14 tahun berdasarkan datangnya Habasyah tahun 7 H, lantas Syekh Ibnu Hajar menelusuri lebih lanjut mana yang lebih *rājih* (unggul). Syekh Ibnu Hajar berdasarkan pada sosio-kultural masyarakat saat itu, yang mana para wanita boleh pergi ke masjid dan lainnya dengan menggunakan *hijab* sementara laki-laki tidak diwajibkan *hijab*.

3. Hadis riwayat Aisyah melihat Nabi SAW melaksanakan shalat gerhana bersama sahabat dengan empat rakaat, dimana rakaat awa lebih lama daripada yang kedua (H.R. Al-Bukhāri: No. Hadis: 998).⁷⁰

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ خَسَفَتِ الشَّمْسُ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَصَفَّ النَّاسُ وَرَأَاهُ فَكَبَّرَ فَاقْتَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِرَاءَةً طَوِيلَةً ثُمَّ كَبَّرَ فَرَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا ثُمَّ قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ

⁶⁹ Dalam hal ini, Ketika Ja'far bin Abī Tālib datang menemui Rasulullah SAW, beliau mencium keningnya dan berkata: “Aku tidak tahu untuk kemenangan yang mana sekarang ini aku bahagia: penaklukan Khaibar ataukah kedatangan Ja'far”. Lihat Ibnu Khaldun, *al-Ibar al-Tārikh*, I: 438.

⁷⁰ Ibn Hibban, *Al-Shahih* (Beirut: Dar al-Fikr, 2008), no. 2837, vol. 7, 78-79.

فَقَامَ وَلَمْ يَسْجُدْ وَقَرَأَ قِرَاءَةً طَوِيلَةً هِيَ أَدْنَى مِنْ الْقِرَاءَةِ الْأُولَى ثُمَّ كَبَّرَ وَرَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا وَهُوَ أَدْنَى مِنَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ ثُمَّ قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ قَالَ فِي الرُّكُوعَةِ الْآخِرَةِ مِثْلَ ذَلِكَ فَاسْتَكْمَلَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فِي أَرْبَعِ سَجَدَاتٍ وَأَنْجَلَتْ الشَّمْسُ قَبْلَ أَنْ يَنْصَرَفَ⁷¹

Hadis ini sekilas nampak kontradiktif dengan hadis riwayat a-Dār al-Quṭni dan Ibnu Ḥibbān⁷² bahwa Nabi saw salat gerhana matahari dan rembulan dua rakaat sama dengan rakaat di salat lain. Riwayat Aisyah Nabi shalat gerhana dua kali ruku' dalam satu sujudan, sedangkan riwayat Ibn Hibbān dan Satu kali ruku' dua kali sujud.

Syekh Ibnu Ḥajar menelusuri riwayat kapan Nabi saw melaksanakan salat gerhana itu. Beliau menemukan itu terjadi pada tahun 5 H tepatnya adalah gerhana rembulan. Berdasarkan pelacakan lebih jauh, gerhana matahari juga pernah terjadi di masa Nabi saw pada tanggal 29 Syawāl 10 H/ 27 Januari 632 M. Maka, cara mengompromikan dua riwayat di atas adalah dengan menyebutnya sebagai *ta'addudu al-qīṣṣah* (kisah terjadi lebih dari sekali). Jadi, dalam satu kesempatan Nabi saw melakukannya seperti shalat biasa. Dan dalam kesempatan lain, beliau melakukannya dengan dua *ruku'* di dua sujud.⁷³

⁷¹ Artinya:

⁷² Abū al-Ḥasan 'Alī bin 'Umar bin Aḥmad bin Maḥdi Ad-Dāruqūṭni, *As-Sunan* (Bairut: Muassasah ar-Risālah, 2004), no. 1791, vol. 2, 417.

⁷³ Ibnu Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī*, Vol. II: 534, dan Abū al-Ḥasan 'Ubaidillāh bin Muḥammad 'Abdussalām bin Khān bin Amānullāh Al-Mubārakfūrī, *Mir'ātu*

4. Hadis tentang diharamkannya bangkai

Hadis riwayat Imam al-Bukhāri dari Sahabat Jābir bin ‘Abdillāh ra bahwa Nabi saw bersabda saat *‘ām al-fatḥ*, “Sesungguhnya Allah dan Rasul Nya mengharamkan jual beli arak, bangkai, babi, dan berhala.” Lalu ada yang bertanya, “Wahai Rasulullah saw, bagaimana dengan lemak bangkai yang digunakan untuk melabur perahu, meminyaki kulit, dan dibuat lentera manusia?” Nabi saw menjawab, “Tidak boleh, hukumnya adalah haram.” Lalu Rasulullah saw bersabda ketika itu:

قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ، ثُمَّ بَاعُوهُ، فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ

“Semoga Allah swt memerangi orang-orang Yahudi. Sesungguhnya ketika Allah mengharamkan lemaknya (bangkai) itu, mereka memperindah, menjual, lalu memakan uangnya...” (HR. al-Bukhāri).⁷⁴

Dalam memahami makna teks hadis di atas, Syekh Ibnu Hajar al-‘Asqalānī menelusuri kepastian tanggal redaksi hadis di atas. Beliau menemukan dari riwayat Imam Aḥmad ibn Hanbal ra. bahwa itu terjadi pada bulan Ramaḍān tahun 8 H. Sebenarnya, pengharaman bangkai dan seluruh komponennya itu sudah ada sebelum tahun itu. Namun, Baginda Nabi saw mengulanginya kembali agar orang-orang

al-Mafātīḥ Syarḥ Misykāt al-Maṣābīḥ (India: Idārat al-Buḥūs, 1984), vol. 5, 129–30.

⁷⁴ Al-Bukhāri, *al-Jāmi’ as-Sahīḥ al-Musnad al-Muttasil Ilā Rasullillāh saw*, no. 2082, vol. 3, 84.

yang baru masuk Islam itu bisa mendengarnya langsung dari Baginda Nabi saw.⁷⁵

Bukti bahwa diharamkannya mengkonsumsi bangkai itu sudah terjadi sebelum tahun 8 H adalah QS. Al-Māidah: 90 yang menyatakan bahwa arak itu diharamkan. Sedangkan diharamkannya minum arak itu terjadi pada tahun 3 H.⁷⁶ Tepatnya adalah setelah kejadian perang Uḥud. Begitu pula dengan pengharaman konsumsi bangkai dan babi. Maka, pengulangan hadis di atas adalah untuk *ta'kid asy-syarī'ah* (penguatan hukum syariat) *lā ta'sīṣuhā* (bukan pembuatan hukum baru). Dengan demikian dengan pendekatan *tārikh* ini dapat menemukan makna tepat sesuai dengan fakta historis⁷⁷

5. Hadis tentang larangan Shalat 'Aṣar kecuali sudah sampai di Banī Quraiẓah:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعَ مِنَ الْأَحْزَابِ لَا يُصَلِّينَ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ نُصَلِّي لَمْ يَرِدْ مِنَّا ذَلِكَ فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعْنَفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ

Nabi SAW bersabda kepada kami ketika beliau kembali dari perang Ahzab, “Jangan sekali-kali kalian melaksanakan shalat kecuali berada perkampungan Banī Quraidhoh. Lalu tibalah waktu shalat ketika

⁷⁵ Ibnu Ḥajar, *Fath al-Bārī*, Vol. VIII: hal. 21.

⁷⁶ Imam asy-Syaukani, *Fathu al-Qadir* (Bairut: Darul Kutub Ilmiyyah, 2010), vol. 2, 84.

⁷⁷ Thahir bin 'Asyur, *At-Tahrir wa at-Tanwir* (Tunisia: Ad-Dar at-Tunisiyah, 2009), vol. 7, 22.

berada di perjalanan, sebagian dari mereka berkata: kami tidak akan shalat kecuali sampai di tempat tujuan, dan sebagian lain berkata: bahkan kami akan melaksanakan shalat sebab beliau tidak bermaksud demikian. Maka kejadian tersebut diceritakan kepada Nabi SAW dan beliau tidak mencela seorangpun diantara mereka. (H.R. al-Bukhārī)⁷⁸

Ibnu ‘Umar selaku perawi hadis tersebut menjelaskan perintah tersebut saat pulang dari perang Ahzab. Syekh Ibnu Hajar menjelaskan bahwa perang Ahzab terjadi pada bulan Syawal pada tahun 5 hijriyah berdasarkan riwayat dari al-Ẓahabi dari al-Zuhri yang menyatakan bahwa perang khandaq terjadi dua tahun setelah perang uhud ketika itu sahabat telah dikepung selama sebulan. Berdasarkan penanggalan bulan Hijriyah dimulai pada awal bulan Muharram. Perang badar kubra tahun 2 H, perang uhud pada tahun 3 H dan perang khandaq pada tahun 5 H.⁷⁹

Jika dikaitkan dengan sejarah maka sabda Nabi SAW terjadi pada bulan Ẓu al-Qa’dah. Sebab, perang Khandaq terjadi pada bulan Syawāl Lalu Nabi saw bersama sahabatnya dikepung selama satu bulan. Setelah itu beliau hendak pulang karena perang telah usai.

⁷⁸ Muhamad bin Ismail Al-Bukhārī, *al-Jāmi’ as-Sahīh al-Musnad al-Muttasil Ilā Rasulillāh saw* (Beirut: Darul Kutub, 2011), vol. 2, 15. Disebutkan dalam bab shalat Khauf No. Hadis 946 (v.cet. al-Hindi) dan No. Hadis 894 (v.cet. al-Masykūl). Al-Bukhārī juga menyebutkan jalur lain pada bab *al-Maghazī* (peperangan) dengan No hadis 3810 (v. Cetk. Masykul).

⁷⁹ Ibnu Hajar, *Fatḥh al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Bairut: Darul Makrifat, 1960), vol. 7, 393.

Lalu beliau menyampaikan sabda hadis di atas. Jadi, hadis tersebut disampaikan bulan Żu al-Qa'dah tahun 5 H.⁸⁰

6. Hadis riwayat Ibnu ‘Abbās ra bahwa Rasulullah saw dan para sahabat menuju ke pasar ‘Ukaz. Ketika itu langit sudah ditutup, syetan tidak bisa mendengar dan mereka bertanya-tanya, “Kenapa langit terhalangi dan bintang melempari?” Temannya menjawab, “Pasti ada sesuatu yang terjadi. Ayo, lihat ke barat dan timur.” Mereka mencari-cari penyebabnya. Ada yang menuju ke Tihāmah tempat Rasulullah saw dan para sahabat sedang salat Subuh. Ketika mereka mendengar Nabi saw membaca Alquran, mereka berkata, “Inilah yang menyebabkan kita terhalangi dari langit.” Mereka lalu pulang ke kaum mereka dan berkata, “Wahai kaum kami, sungguh kami mendengar Alquran yang mengagumkan. Yang memberi petunjuk kepada kebenaran. Kami beriman dengannya dan tidak akan menyekutukan Tuhan dengan apapun.” Lalu Nabi saw mendapatkan wahyu surat al-Jin.⁸¹

Sedang diriwayat Ibnu ‘Abbās ra yang lain disebutkan bahwa jumlah jin ada 12.000 dari kepulauan Mosul. Nabi saw pun bersabda kepada Ibnu Mas’ūd ra, “Tunggulah sampai aku datang lagi kepadamu.” Nabi saw pun menggaris di keliling Ibnu Mas’ūd. Syekh Ibnu Hajar menyebut bahwa riwayat Ibnu ‘Abbās ini adalah kisah

⁸⁰ Ibnu Hajar, *Fatḥ al-Bārī*, vol. 7, 394.

⁸¹ Al-Bukhāri, *al-Jāmi’ as-Sahīh al-Musnad al-Muttasil Ilā Rasullillāh saw*, no. 773, vol. 1, 154.

lain. Buktinya adalah riwayat Abū Hurairah ra yang menyampaikan adanya kisah Nabi saw bercengkerama dengan jin. Padahal Abū Hurairah masuk Islam tahun 7 H. Sementara kisah Ibnu Mas'ūd dan Ibnu 'Abbās ada di periode Mekah.⁸²

⁸² Ibnu Hajar, *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 7, 171.

BAB IV

IMPLIKASI STUDI HISTORISITAS TEKS TERHADAP MAKNA HADIS

A. Konstruksi Memahami Makna Hadis

Secara historis, embrio dalam memahami makna teks hadis pada zaman sahabat Nabi terdiri dari aliran *ahl al-ḥadis* (tekstualis) dan *ahl al-ra'yi* (kontekstualis).¹ Pola pikir keduanya tersebut secara konstruksi dapat dipetakan ada dua, yaitu subjektifitas dan objektifitas. Aliran objektifitas lebih memprioritaskan pencarian makna asal dari objek penafsiran, karena pemahaman yang baik adalah pemahaman makna yang berasal dari teks aslinya. Sedangkan aliran subjektifitas lebih

¹ Dualisme pemahaman tersebut pernah dialami oleh para sahabat dan keduanya telah dibenarkan oleh Rasulullah SAW. Hadis Nabi SAW “*Jangan ada yang shalat ashar kecuali diperkampungan Bani Quraidhah*”. Sebagian sahabat memahami secara tekstual sehingga mereka tidak melaksanakan walaupun telah lewat waktunya kecuai telah berada di Bani Quraidhah. Sebagian sahabat memahaminya secara kontekstual sehingga mereka melaksanakan shalat Ashar meski belum sampai ke tempat tujuan. Mereka memahami Hadis itu sebagai perintah agar segera sampai di tempat tujuan. Dengan demikian, mengindikasikan memang ada hadis Nabi SAW yang lebih tepat dengan pola pemahaman tekstual meski mempunyai sebab secara khusus atau tidak, sehingga makna bisa terungkap secara tepat. Begitu juga sebaliknya tidak semua pemahaman secara kontekstual mengungkap makna secara tepat. Keduanya memiliki proporsional masing-masing, sehingga dalam perkembangannya para ulama mengkodifikasikan model pemahaman tersebut melalui Syarah Hadis dengan model pemahaman yang beragam sesuai dengan kecenderungan dan latar belakang penulisnya Lihat Muhammad Irfan Helmy, *Pendekatan Sosiologis-Historis dalam Fiqh al-Hadits: Kontribusi Asbab al-Wurud dalam Pemahaman* secara kontekstual (Yogyakarta: Kreasi Total Media, 2020), 70.

menekankan pada peran pembaca dalam pemaknaan teks. Aliran ini melihat pemahaman makna teks hadis adalah dapat diaktualisasikan dalam masa sekarang.² Kendati demikian, penulis belum mengetahui apakah ada yang subjektifitas atau objektifitas murni, karena semuanya saling keterkaitan. Maka yang dimaksudkan aliran tersebut adalah kecenderungan dominan dalam subjektifitas atau objektifitas.

Beberapa tokoh kontekstualis yang memberikan tawaran langkah-langkah dalam memahami makna hadis seperti Yusūf al-Qardlawī (lahir 1926 M, Fazlur Rahman (lahir 1919-1988), Suhudi Ismail (1943-1995 M) dan Muhammad al-Ghazālī (1917-1996 M). Menurut Yusūf al-Qardlawī dalam memahami makna hadis diperlukan:[1] memahami sunah sesuai petunjuk al-Qur'an, [2] menggabungkan hadis-hadis yang terjalin dalam satu tema, [3] mengkompromikan atau mentarjih hadis yang nampak bertentangan, [4] memahami hadis sesuai dengan situasi kondisi latarbelakang munculnya hadis, [5] membedakan antara sarana yang berubah-ubah dan tujuan yang tetap dalam hadis, [6] membedakan antara fakta dan metafora, [7] membedakan antara yang ghaib dan fakta, [8] memastikan makna kata-kata dalam hadis.³

Menurut M. Fazlur Rahman (lahir 1919-1988) sebagaimana yang disimpulkan oleh Suryadi menawarkan beberapa langkah memahami hadis: [1] Memahami makna teks hadis, [2] Memahami latarbelakang

² Ahmad Muttaqi, “Konstruksi Ilmu Ma’ani al-Hadis Kaum Kontekstualis.” *Farabi (e-Journal)* 13, no. 2 (2016),177.

³ Yusūf al-Qardlawī, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi SAW* Terj. Muhammad al-Baqir (Bandung: Kharisma: 1997) 92-197.

situasional, yaitu *asbāb al-wurūd*, [3] merumuskan prinsip ide moral tersebut dan dapat diaplikasikan pada masa sekarang.⁴ Syuhudi Ismail (1943-1995 M) lebih menawarkan pemahaman hadis Nabi SAW kepada perbedaan makna tekstual dan kontekstual. Perbedaan tersebut dilakukan dengan cara: [1] mengetahui sisi linguistik hadis seperti *jawāmi' al-Kalim.tamsil*, ungkapan simbolik, bahasa percakapan dan analogi, [2] melibatkan studi historis menyangkut peran dan fungsi Nabi SAW, [3] melibatkan latar belakang situasional lahirnya sebuah hadis.⁵

Menurut Muhammad al-Ghazāli sebagaimana yang disimpulkan oleh Suryadi: [1] Menguji matan hadis dengan kandungan al-Qur'an, [2] menguji matan hadis dengan matan hadis lain agar tidak terjadi pertentangan, [3] menguji dengan fakta historis karena hadis dan sejarah yang melingkupi lahirnya sebuah hadis. [4] pengujian kebenaran dengan fakta ilmiah, sebab tidak masuk akal apabila tidak sesuai dengan sejarah.⁶

⁴ Suryadi, *Metode Kontemporer Hadis Nabi SAW: Perspektif Muhammad al-Ghazālī dan Yusūf al-Qardlawī*, (Yogyakarta: Teras, 2008), 19. Dengan demikian, sejarah merupakan salah satu instrument dalam memahami hadis, sebab hadis adalah dokumen mengenai kehidupan Nabi SAW, maka dibutuhkan data sejarah yang mengitari kehidupan Nabi SAW. Disamping itu, sejarah dapat juga dijadikan instrument untuk menguji kesahihan dalam matan hadis, sebab seluruh perkataan Nabi SAW adalah berasal dari Wahyu yang bias dipastikan kebenarannya. Sehingga apabila sabda Nabi SAW menyimpang dengan fakta sejarah atau yang sudah terjadi, maka dapat dimungkinkan orang yang meriwayatkan hadis tersebut perlu diteliti apakah ada kecacatan dalam diri seorang perawi.

⁵ Suryadi, *Metode Kontemporer Hadis Nabi..*, 19

⁶ Suryadi, *Metode Kontemporer Hadis Nabi..*, 82-86.

Menurut Ahmad Muttadi, para pengkaji hadis tekstual dan kontekstual berdasarkan aliran pemahaman Subjektifitas dan objektifitas dapat dikelompokan sebagai berikut:⁷

Tabel 4.1. Kecenderungan Tokoh dalam memahami hadis

Kriteria Memahami Hadis	Tokoh			
	Yusūf al-Qarḍawī	Al-Ghazāfi	Fazlur Rahman	Syuhudi Ismail
Cenderung	Objektifitas	Subjektifitas	Objektifitas	Objektifitas
Kebahasaan	Hakiki, Majaz dan konotasi kata		<i>Jawa'il kalim</i> , simbolik, analogi, dialog, <i>tamsil</i>	
<i>Asbāb al-Wurūd</i>	Mikro dan Makro	Mikro dan Makro	Mikro tidak penting, Makro yang penting	Mikro dan Makro
Kandungan al-Qur'an	Petunjuk al-Qur'an	Harus sesuai	Memahami petunjuk al-Qur'an	
Kandungan hadis lain	Hadis-hadis se-tema	Menguji dengan matan lain		Melihat hadis yang saling <i>ta'arud</i>
Pengetahuan ilmiah		Yang bertentangan hadisnya di tolak		
Fungsi Nabi		Sarana dan tujuan		
Konteks Kekinian	Kurang memperhatikan	Penting	Penting	penting

⁷ Ahmad Muttaqi, “Konstruksi Ilmu Ma’ani al-Hadis Kaum Kontekstualis.” Farabi (e-Journal) 13, no. 2 (2016), 184.

Sementara Syekh Ibnu Hajar dalam memahami hadis dapat dikategorikan sebagai Golongan Objektifitas. Penulis memasukan sebagai objektifitas adalah karena masih menganggap sangat penting dalam mengetahui makna asli teks. Diantara kriteria Syekh Ibnu Hajar adalah dalam memahami makna harus mengetahui beberapa pendukung disiplin ilmu yang berkaitan dengan teks, misalnya jika berkaitan dengan penanggalan daam teks hadis maka yang diperlukan adalah ilmu pendukung seperti *tarikh a-mutūn*.

B. Interkoneksi antara Ilmu *Tārikh al-Mutūn*, Ilmu *Ma'anil Ḥadis* dan Ilmu *Asbāb al-Wurūd*

Dalam memahami makna teks hadis diperlukan beberapa komponen. Semuanya disiplin ilmu memiliki interkoneksi dengan disiplin ilmu lainnya. Secara historis, pada awal Islam al-Ṭabārī yang dikenal ahli hadis dan tafsir menulis kajian sejarah berupa *tārikh all-Ṭabārī* sehingga interkoneksi imu *tārikh* dan hadis adalah keterkaitan yang tak terpisahkan. Konsep interkoneksi antara ilmu-ilmu keislaman dengan ilmu-ilmu budaya lainnya telah dikembangkan oleh Amin Abdullah dalam kajian *Islamic Studies*.⁸

⁸ Amin Abdullah menawarkan teori interkoneksi yang menekankan pentingnya penyatuan kembali sekaligus menghilangkan dikotomi antara ilmu keislaman dengan ilmu-ilmu budaya lainnya. Konsep ini di ilustrasi dengan dengan gambar jaring laba-laba keilmuan yang menggambarkan al-Qur'an dan hadis diposisi tengah sumber utama dan kemudian dalam memahaminya tersebut saling mengikat yang artinya saling membutuhkan dan melengkapi antara disiplin ilmu satu dengan lainnya seperti jaring-jaring laba. Lihat. M.

Secara spesifik, dalam kajian *tārikh al-Mutūn* ini juga memiliki interkoneksi dengan perangkat ilmu pendukung lainnya seperti ilmu Ma'anil Hadis, ilmu *Asbāb al-wurūd* dan lainnya. Ada beberapa faktor yang melatar belakangi antara hadis dengan *asbāb al-wurūd* atau sejarah sebagaimana dari hasil penelitian oleh Nurul Huda, antara lain:⁹

1. Hadis sebagai materi sejarah

Dalam struktur hadis sendiri terdiri dua komponen, yaitu:

- a. Sanad hadis yang terdiri dari rentetan perawi bisa menjadi sumber dalam sejarah sebagai keterlibatan antara guru dan murid. Sejarah keterlibatan inilah menjadi penentu dalam menilai hadis itu *muttaṣi* (sambung) kepada Rasulullah atau tidak. Dalam hal ini berkembang hasil karya para ulama dalam menelusuri sejarah hubungan guru dan murid yang dikenal dengan *ilmu Rijāl al-Ḥadīs*.
- b. Matan (kandungan hadis) sebagai materi sejarah karena tema dalam kandungan memiliki cakupan yang sangat luas. Banyak matan-matan hadis berupa materi *tārikh*, meliputi pra Islam, hadis tentang penciptaan janin, mengenai asal-usul nasab atau keturunan Rasul.

Amin Abdulah, *Islamic Studies dalam Paradigma Intregasi-interkoneksi* (Yogyakarta: Suka Press, 2007), hal. 75.

⁹ Nurul Huda, *Integrasi-interkoneksi dalam histografi Islam Tārikh al-Rasūl wa Mulik karya al-Ṭabārī* (Yogyakarta, LP2M UIN SUKA, 2021), 82

2. Hadis sebagai sumber sejarah karena banyak kandungan matan hadis berisi tentang suber sejarah, seperti awal penciptaan manusia, penciptaan alam semesta.
3. Hadis sebagai pendekatan memahami makna suatu teks, artinya al-Quran dan hadis dapat juga keterikatan sebagai pendekatan dalam memahami makna teks yang terkandung didalamnya. Banyak dalam memahami hadis didukung dengan hadis dari jalur lainnya atau tema yang berkaitan dengannya.
4. Hadis sebagai metode, maksudnya Hadis memiliki keterkaitan dengan sejarah metode yang mana dalam hadis terdiri perawi dalam sanad. Sejarah kultur yang berlaku dalam meriwayatkan atau menyampaikan sebuah hadis dengan kata *ḥadaṣanā*, *akhbarāna* dan lainnya.

Secara aplikatif, Interkoneksi Ilmu *Tāriḫ al-Mutūn* dengan disiplin ilmu yang lain juga diterapkan oleh Syekh Ibnu Ḥajar dalam memahami makna hadis dalam kitab *Fatḥ al-Bārī Syaraḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Misalnya dalam memahami makna teks hadis diperlukan beberapa dalil pendukung lainnya, yang nanti akan penulis jelaskan pada Bab V tentang Nalar Syekh Ibnu Ḥajar dalam Memahami Hadis dengan pendekatan *naqli* berupa al-Qur'an dan Hadis, juga dengan pendekatan *ra'yi* (akal) dan dengan pendekatan kontekstual seperti *asbāb al-wurūd* dan *tāriḫ al-Mutūn*.

C. Implikasi Studi Historisitas Teks Hadis terhadap Pemaknaan Hadis dalam Kitab *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*

Implikasi¹⁰ *tāriḫ al-mutūn* dalam memahami hadis memiliki peran yang sangat signifikan. Ada beberapa contoh pemaknaan hadis oleh Syekh Ibnu Ḥajar yang menggunakan ilmu *tāriḫ al-mutūn* (historisitas teks hadis). Implikasi tersebut antara lain.

1. *Tafsīr al-Musykil*, Artinya menguraikan lafal hadis yang sangat sulit dipahami. Misalnya hadis tentang ucapan sahabat Jubair bin Muḩīm yang notabeneanya adalah seorang sahabat Muslim, akan tetapi mempertanyakan keberadaan Nabi SAW yang sedang wukuf dalam H.R. al-Bukhārī No. Hadis :

جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ قَالَ أَضَلَلْتُ بَعِيرًا لِي فَذَهَبْتُ أَطْلُبُهُ يَوْمَ عَرَفَةَ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَقْفًا بَعْرَفَةَ فَقُلْتُ هَذَا وَاللَّهِ مِنَ الْحُمْسِ فَمَا شَأْنُهُ هَاهُنَا.

Jubair ibn Muḩīm berkata: aku kehilangan unta milikku, maka aku keluar mencarinya pada hari ‘Arafah. Disana aku melihat Nabi

¹⁰ Penulis menggunakan diksi implikasi artinya keterlibatan atau keadaan terlibat namun tidak dinyatakan. Arti kata Implikasi sekilas mirip dengan kata dampak. Berdasarkan KBBI dampak adalah pengaruh kuat yang mendatangkan akibat dapat menyebabkan perubahan. Keduanya sama-sama mengandung arti akibat dan konsekuensi. Disamping itu, ada perbedaan diantarakedua kata tersebut, bahwa Implikasi dapat berakibat tidak langsung atau tak terhitung, sedangkan kata dampak berakibat secara langsung dan dapat terlihat. Dalam penelitian ini, penulis memilih diksi implikasi karena karena ebh tepat, dan kerap digunakan dalam beberapa penelitian. Sedangkan aplikasi adalah tindakan penerapan sesuatu hal. Kata Aplikasi jika dikaitkan dalam penelitian ini adalah tindakan penulis untuk menerapkan teori *tāriḫ al-Mutun* terhadap hadis dan kemudian dapat berakibat ditemukan fakta makna lain. Akibat yang tak terhitung tersebut lebih tepatnya dikatakan sebagai implikasi.

SAW sedang wuquf di 'Arafah. Demi Allah dia dari al-khumus¹¹ (Qurays), Apa yang dilakukan disini? (H.R. al-Bukhāri).¹²

Redaksi teks hadis di atas pertanyaan Jubair bin Muṭ'īm ra. (*famā sya'nuhu hāhunā*) sangat *musykil*, heran mempertanyakan *wuqūf* Baginda Nabi saw. seolah-olah Jubair belum masuk Islam dan masih kafir. Sebab, orang yang bertanya-tanya tentang suatu syari'at itu biasanya mempersulit, ingkar dan mencari-cari kelemahan Islam. Maka, bisa saja pembaca akan salah sangka dengan menyebut sahabat Jubair bin Muṭ'īm kafir ketika itu.¹³

Menyikapi hal ini, Ibnu Hajar dalam *fatḥh al-bāri* mengurai makna hadis melalui pendekatan *tārikh al-mutūn* bahwa *wuqūf* Nabi saw di 'Arafah itu pada tahun 9 H. Saat itu, Jubair bin Muth'im ra. sudah masuk Islam. Sebab, dia masuk Islam pada waktu *Fatḥh Makkah*, yaitu tahun 7 H. Maka pernyataan Jubair tersebut bukan mengindikasikan inkar terhadap Wuqufnya Nabi sebab saat itu Jubair sudah masuk Islam. Lantas Syekh Ibnu Hajar menambahkan bahwa sahabat Jubair bin Muṭ'īm bukan berarti kafir dan inkar terhadap Wuquf Nabi SAW melainkan belum mendengar QS. al-

¹¹ *Al-Ḥumsī* adalah sebutan untuk orang Quraisy. Dinamakan *Al-Ḥumsī* karena diambil dari kata dasar *yataḥamas* yaitu mereka senantiasa semabangat dan berhati-hati dalam menjalankan Agama. Ahmad bin Ali Ibnu Hajar, *Fathu Al-Bari Fi Syarhi Sohih al-Bukhari* (Bairut: Darul Makrifat, 1960), vol. 3, 517.

¹² Al-Bukhāri, *Ṣahīḥ al-Bukhārī* (Ensiklopedi Hadis Sembilan Imam: CD-Room Software) Nomor Hadis 1553.

¹³ Ahmad bin Ali Ibnu Hajar, *Fathu Al-Bari Fi Syarhi Sohih al-Bukhari* (Bairut: Darul Makrifat, 1960), vol. 3, p. 517.

Baqarah [2]: 199¹⁴ yaitu ayat tentang diwajibkannya Wuquf di ‘Arafah. Dengan demikian tidak janggal atas pernyataan sahabat Jubair sebagaimana dalam redaksi hadis diatas.¹⁵

2. *Tarjih* artinya meneliti dan menentukan petunjuk hadis yang memiliki argumen yang lebih kuat sebagaimana berikut.¹⁶

Hadis tentang tentang usia Ibnu Sayyād yang membuat ambigu karena ada perbedaan riwayat sahabat Nabi saw. Hadisnya adalah sebagaimana berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ يُوسُفَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَخْبَرَهُ أَنَّ عُمَرَ انْطَلَقَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَهْطٍ قَبْلَ ابْنِ صَيَّادٍ، حَتَّى وَجَدُوهُ يَلْعَبُ مَعَ الصَّبِيَّانِ عِنْدَ أُطَمَ بَنِي مَعَالَةَ، وَقَدْ قَارَبَ ابْنُ صَيَّادٍ الْحُلْمَ، فَلَمْ يَشْعُرْ حَتَّى ضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ، ثُمَّ قَالَ لِابْنِ صَيَّادٍ: «تَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ؟»، فَنَظَرَ إِلَيْهِ ابْنُ صَيَّادٍ، فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ الْأُمِّيِّينَ، فَقَالَ ابْنُ صَيَّادٍ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ؟ فَرَفَضَهُ وَقَالَ: «أَمَنْتُ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ» فَقَالَ لَهُ: «مَاذَا تَرَى؟» قَالَ ابْنُ صَيَّادٍ: يَا تَبْنِي صَادِقٌ وَكَاذِبٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خُلِطَ عَلَيْكَ الْأَمْرُ» ثُمَّ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي قَدْ خَبَأْتُ لَكَ خَبِيئًا» فَقَالَ ابْنُ صَيَّادٍ: هُوَ الدُّخُّ،

¹⁴ Q.S. al-Baqarah [2]; 199 yang artinya: “Kemudian bertolaklah kamu dari tempat orang yang bertolak (Arafah) dan mohonlah ampunan Kepada Allah SAW. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang. Lihat. Terjemah Kemenag.

¹⁵ Ahmad bin Ali Ibnu Hajar, *Fathu Al-Bari Fi Syarhi Sohih al-Bukhari* (Bairut: Darul Makrifat, 1960), vol. 3, p. 517.

¹⁶ Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang tekstual dan kontekstual* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 73

فَقَالَ: «إِحْسَاسًا، فَلَنْ تَعْدُوَ قَدْرَكَ» فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: دَعَنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ أَضْرِبْ عُنُقَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ يَكُنْهُ فَلَنْ تُسَلِّطَ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْهُ فَلَا خَيْرَ لَكَ فِي قَتْلِهِ»

Telah bercerita ‘Abdān kepada kami bahwa ‘Abdullāh berkabar kepada kami dari Yūnus dari az-Zuhri bahwa Sālīm bin ‘Abdillāh berkabar kepadaku bahwa Ibnu ‘Umar ra¹⁷ berkabar kepadanya bahwa ‘Umar berangkat dengan Nabi saw bersama Jemaah menuju ke Ibnu Ṣayyād hingga ditemukan dia sedang bermain dengan anak-anak di bukit Banī Magālah. Saat itu Ibnu Ṣayyād hampir dewasa. Dia tidak tahu sampai Nabi saw memukul tangannya dan bertanya kepada Ibnu Ṣayyād, “Apakah kamu bersaksi bahwa aku utusan Allah?” Ibnu Ṣayyād melihat beliau dan menjawab, “Aku bersaksi bahwa kamu adalah rasulnya orang-orang ummi.” Ibnu Ṣayyād balik bertanya kepada Nabi, “Apakah kamu bersaksi bahwa aku adalah utusan Allah?” Nabi menolaknya dan bersabda, “Aku beriman kepada Allah dan rasulNya.” Nabi saw pun balik bertanya, “Bagaimana menurutmu?” Dia menjawab, “Ada orang jujur dan dusta yang datang kepadaku.” Lalu Nabi saw bersabda, “Urusan itu nampak membingungkan bagimu.” Lalu Nabi saw bersabda kepadanya, “Sesungguhnya aku telah menyembunyikanmu.” Ibnu

¹⁷ Nama lengkap ‘Abdān adalah ‘Abdullāh bin ‘Usmān bin Jibillah bin Abī Rawwād. Wafat tahun 221 H. Orangnyā *siqah ḥāfiẓ* (dapat dipercaya dan hapal hadis). Gurunya adalah ‘Abdullāh bin al-Mubārak bin Wāḍiḥ al-Ḥanzali. Lahir tahun 118 H, wafat tahun 181 H. Orangnyā *siqat ṣabat faqīh ‘ālim jawwād mujāhid*. Gurunya adalah Yūnus bin Yazīd bin Abī an-Najjād. Wafat tahun 159 H. Orangnyā *siqah* (dapat dipercaya). Gurunya adalah Muḥammad bin Muslim bin ‘Ubaidillāh bin ‘Abdullāh bin Syihāb bin ‘Abdullāh bin al-Ḥārīs bin Zuhrah az-Zuhri. Wafat tahun 125 H. Orangnyā *faqīh ḥāfiẓ muttafaq ‘alā jalālatih*. Gurunya adalah Sālīm bin ‘Abdullāh bin ‘Umar bin al-Khaṭṭāb al-Qurasyi. Wafat tahun 106 H. Orangnyā *ṣabat ‘ābid fāḍil aḥad al-fuqohā’ as-sab’ah* (kuat, ahli ibadah, utama, salah satu dari 7 pakar fikih). Gurunya adalah ‘Abdullāh bin ‘Umar. Wafat 73/74 H. Beliau adalah sahabat Nabi saw. Ibnu Ḥajar al-‘Asqalāni, 3465, 3570, 6296, 7919.

Ṣayyād berkata, “Itu adalah asap.” Nabi saw bersabda, “Celakalah, kamu tidak akan melewati takdirmu.” Lalu Umar ra berkata, “Biarkan saya memenggal lehernya wahai utusan Allah. Nabi saw menjawab, “Jika memang (dajal) adalah dia, maka kamu tidak akan bisa menguasainya. Dan jika tidak, maka tidak ada kebaikan bila kamu membunuhnya.” (HR. al-Bukhari)¹⁸

Ibnu Ṣayyād dalam hadis di atas disebut hampir mencapai usia balig. Namun, di riwayat yang lain ada seorang sahabat yang mendengar kelahiran Ibnu Ṣayyād terjadi kira-kira 9 H. Ini artinya dia tidak mungkin mencapai usia dewasa saat bertemu dengan Nabi saw. Hadisnya adalah sebagaimana berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْجُمَحِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَمُكْتُ أَبُو الدَّجَالِ وَأُمُّهُ ثَلَاثِينَ عَامًا لَا يُوَلِّدُ لَهُمَا وَلَدٌ ثُمَّ يُوَلِّدُ لَهُمَا غُلَامًا أَعْوَرٌ أَضْرُ شَيْءٍ وَأَقْلُهُ مَنفَعَةٌ، تَنَامُ عَيْنَاهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ»، ثُمَّ نَعَتَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبُو يَاقَانَ، فَقَالَ: «أَبُوهُ طَوَالَ ضَرْبِ اللَّحْمِ كَأَنَّ أَفْهَهُ مَنقَارٌ، وَأُمُّهُ فِرْصَاخِيَّةٌ طَوِيلَةُ النَّدِيِّينَ» فَقَالَ أَبُو بَكْرَةَ: فَسَمِعْنَا بِمَوْلُودٍ فِي الْيَهُودِ بِالْمَدِينَةِ فَذَهَبْتُ أَنَا وَالزُّبَيْرُ بْنُ الْعَوَّامِ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أَبِي يَاقَانَ، فَإِذَا نَعَتُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهِمَا، فَقُلْنَا: هَلْ لَكُمَا وَلَدٌ؟ فَقَالَا: مَكُنْنَا ثَلَاثِينَ عَامًا لَا يُوَلِّدُ لَنَا وَلَدٌ، ثُمَّ وُلِدَ لَنَا غُلَامٌ أَعْوَرٌ أَضْرُ شَيْءٍ وَأَقْلُهُ مَنفَعَةٌ، تَنَامُ عَيْنَاهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ، قَالَ: فَخَرَجْنَا مِنْ عِنْدِهِمَا إِذَا هُوَ مُنْحَدِلٌ فِي الشَّمْسِ فِي قَطِيفَةٍ لَهُ وَلَهُ هَمَّهُمَّةٌ، فَتَكَشَّفَ عَنْ رَأْسِهِ فَقَالَ: مَا قُلْتُمَا؟ قُلْنَا: وَهَلْ سَمِعْتُمَا قَوْلَنَا؟ قَالَ: نَعَمْ، تَنَامُ عَيْنَايَ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ حَمَادِ بْنِ سَلَمَةَ

¹⁸ Al-Bukhārī, *al-Jāmi' as-Sahīh al-Musnad al-Muttasil Ilā Rasullillāh saw*, no. 3055, vol. 4, 70.

“Telah bercerita ‘Abdullāh bin Mu’āwiyah al-Jumāhi kepada kami bahwa Ḥammād bin Salamah bercerita kepada kami dari ‘Ali bin Zaid dari ‘Abdurrahmān bin Abī Bakrah¹⁹ dari ayahnya bahwa Nabi saw bersabda, “Ayah dan ibu Dajjāl tidak memiliki anak selama 30 tahun. Lalu dia punya anak buta sebelah, banyak mudarat, sedikit manfaat, mata tertidur tetapi hati terjaga.” Lalu Nabi saw menyifati kedua ayah-ibunya kepada kami. Nabi saw bersabda, “Ayahnya tinggi berdaging seakan hidungnya adalah pelatuk. Ibunya subur dan panjang payudaranya.” Abū Bakrah berkata, “Kami mendengar ada anak lahir di Yahudi Madinah. Saya dan Zubair bin al-‘Awwām pergi masuk ke ayah ibunya. Ternyata sifat yang diceritakan Nabi saw ada di sana. Kami bertanya: Apakah kalian punya anak? Keduanya menjawab: Selama tiga puluh tahun kami tidak memiliki anak. Lalu lahir anak kami yang buta sebelah, banyak mudarat sedikit manfaat, kedua matanya tertidur dan hatinya terjaga.” Dia berkata, “Kami keluar dari keduanya ternyata dia (Ibnu Ṣayyād) sedang berjemur dengan memakai baju dan bersuara. Dia membuka kepalanya. Dia bertanya, “Apa yang kalian bicarakan?” Kami balik bertanya, “Apakah kamu mendengarnya?” Dia menjawab, “Iya. Kedua mataku tertidur tetapi hatiku tidak.” Hadis ini ḥasan ḡarīb, kami tidak mengetahuinya kecuali dari hadis Ḥammād bin Salamah.” (HR. At-Tirmīzi)²⁰

¹⁹ Nama lengkap ‘Abdullāh adalah ‘Abdullāh bin Mu’āwiyah bin Mūsā bin Abī Ḡaḡīz al-Jumāhi. Wafat tahun 243 H. Orangnya *ṣiqah* (dapat dipercaya). Gurunya adalah Ḥammād bin Salamah bin Dīnār al-Biṣri. Wafat tahun 167 H. Orangnya *ṣiqah ‘ābid asbatu an-nās* (dapat dipercaya, ahli ibadah dan terkuat). Gurunya adalah ‘Ali bin Zaid bin ‘Abdillāh bin Zuhair bin ‘Abdillāh bin Jad’an al-Qurasyi. Wafat tahun 131 H. Orangnya *da’if* (lemah). Gurunya adalah ‘Abdurrahmān bin Abī Bakrah, Nufai’ bin al-Ḥāris al-Biṣri. Wafat tahun 96 H. Orangnya *ṣiqah* (dapat dipercaya). Gurunya adalah Abū Bakrah Nufai’ bin al-Ḥāris bin Kaldah bin ‘Amer bin ‘Ilāj bin Abū Salamah as-Ṣāqafi. Wafat tahun 51/52 H. Orangnya sahabat Nabi saw. Ibnu Ḥajar al-‘Asqālāni, *Tahzīb at-Tahzīb*, 1499, 3630, 4734.

²⁰ Al-Tirmīzi, *Al-Sunan* (Beirut: Dar al-Fikr, 1999), no. 2248, vol. 4, 518.

Syekh Ibnu Hajar menyebut hadis ini lemah, tidak bisa dipakai hujah. Alasannya adalah Abū Bakrah saat itu baru masuk Islam ketika terjadi pengepungan di Tāif pada tahun 8 H. Beliau baru di Madinah dua tahun sebelum wafatnya Nabi saw. Berarti dia benar-benar bersama Nabi saw dan menjadi sahabat adalah sekitar dua tahun saja. Jika di waktu dua tahun itu dia melihat kelahiran Ibnu Ṣayyād, maka Ibnu Ṣayyād sudah mencapai usia dewasa sebagaimana riwayat Ibnu ‘Umar di atas.²¹

Terlihat Syekh Ibnu Hajar melakukan kajian *tarjīh* (penguatan salah satu dalil) dengan ilmu *tārīkh al-mutūn*. Beliau lebih menggunakan riwayat Ibnu ‘Umar yang ada di dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhāri daripada riwayat Abū Bakrah di dalam Sunan at-Tirmizi. Argumentasi *tārīkh al-mutūn* digunakannya untuk menentukan usia Ibnu Ṣayyād yang tidak mungkin disebut sebagai *muḥtalim* (hampir dewasa) menurut riwayat at-Tirmizi. Jadi, ilmu *tārīkh al-mutūn* di sini digunakan untuk menguatkan salah satu dalil.

3. *Nasykh* artinya dapat menasykh

Misalnya hadis Abī Dāwud No. Hadis tentang larangan buang air kecil dengan menghadap qiblat.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ، حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ ، حَدَّثَنَا أَبِي ، قَالَ : سَمِعْتُ مُحَمَّدَ
 بْنِ إِسْحَاقَ ، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي بَانٍ بْنِ صَالِحٍ ، عَنْ مُجَاهِدٍ ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، قَالَ

²¹ Ibnu Hajar, *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, vol. 13, 326.

: نَهَى نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِبَوْلٍ ، فَرَأَيْتُهُ قَبْلَ أَنْ يُبْضَ بِعَامٍ يَسْتَقْبِلُهَا.

Telah menceritakan kepada kami Muḥammad bin Basysyar, telah menceritakan kepada kami Wahb bin Jarīr, telah menceritakan kepada kami ayahku dia berkata, Saya pernah mendengar Muḥammad bin Iṣḥāq menceritakan hadits dari Aban bin Ṣālih dari Mujāhid dari Jābir bin Abdullāh dia berkata, Nabi SAW telah melarang kita menghadap kiblat tatkala buang air kecil, kemudian saya melihat beliau setahun sebelum wafatnya Nabi, buang air kecil menghadap kiblat.

Hadis di atas menunjukkan ada dua peristiwa dalam kandungan matan hadis tersebut. Pertama Nabi pernah buang air keci saat masih awal-awal melarang untuk buangair kecil menghadap keblat. Kedua peristiwa saat sebelum wafatnya Nabi SAW pernah melakukan buang air kecil dengan menghadap kiblat. Dengan mengetahui *tarikh* atau waktu peristiwa yang kedua adalah yang terakhir, maka yang dijadikan hukum pedoman adalah yang terakhir karena yang terakhir dapat menyalin hukum yang yang datang lebih dahulu.

4. *Tasyrī'* artinya menetapkan produk hukum syariat, misanya seperti: Hukum wanita dewasa bermain boneka di perbolehkan dengan pendekatan *tarikh al-Mutūn*. H.R. al-Bukhārī No Hadis 5665

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كُنْتُ أَلْعَبُ بِالْبَنَاتِ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ لِي صَوَاحِبٌ يَلْعَبْنَ مَعِيَ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ يَتَقَمَّعَنَّ مِنْهُ فَيَسْرِبُهُنَّ إِلَيَّ فَيَلْعَبْنَ مَعِيَ

Dari Aisyah ra, dia berkata: “Aku pernah bermain boneka disisi Nabi SAW dan aku juga memiliki teman-teman bermain denganku. Pada saat Rasulullah SAW masuk kamar, maka mereka bersembunyi dari beliau. Lantas beliau memanggil mereka supaya bergabung dan bermain bersamaku.

Syekh Ibnu Hajar lantas membandingkan dengan hadis dari jalur lainnya, yaitu :

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ، أَوْ خَيْبَرَ وَفِي سَهْوَتِهَا سِتْرٌ، فَهَبَّتْ رِيحٌ فَكَشَفَتْ نَاحِيَةَ السِّتْرِ عَنْ بَنَاتٍ لِعَائِشَةَ لَعِبَ، فَقَالَ: «مَا هَذَا يَا عَائِشَةُ؟» قَالَتْ: بَنَاتِي، وَرَأَى بَيْنَهُنَّ فَرَسًا لَهُ جَنَاحَانِ مِنْ رِقَاعٍ، فَقَالَ: «مَا هَذَا الَّذِي أَرَى وَسَطَهُنَّ؟» قَالَتْ: فَرَسٌ، قَالَ: «وَمَا هَذَا الَّذِي عَلَيْهِ؟» قَالَتْ: جَنَاحَانِ، قَالَ: «فَرَسٌ لَهُ جَنَاحَانِ؟» قَالَتْ: أَمَا سَمِعْتَ أَنَّ لِسُلَيْمَانَ حَيْلًا لَهَا أَجْنَحَةٌ؟ قَالَتْ: فَضَحِكُ حَتَّى رَأَيْتُ نَوَاجِدَهُ

Dari Aisyah, dia berkata: Rasulullah saw pulang dari perang Tabūk atau Khaibar. Rak beliau ada penutup lalu angin membuka tirainya terlihat boneka-boneka ‘Aisyah. Lalu Nabi saw bertanya: Apakah ini wahai ‘Aisyah? Dia menjawab: Anak-anak perempuanku. Nabi saw melihat ada kuda bersayap dua dari kain di antara boneka itu. Lalu Nabi saw bertanya: Apakah yang aku lihat di tengah-tengah ini? Dia menjawab: Kuda. Nabi bertanya: Lalu apa yang ada di atasnya ini? Dia menjawab: Dua sayap. Nabi bertanya: Kuda memiliki dua sayap? Dia menjawab: Apakah kamu tidak pernah mendengar bahwa Sulaimān as memiliki dengan beberapa sayap? ‘Aisyah berkata: Nabi saw tertawa sampai aku melihat gigi gerahamnya.” (HR. Abū Dawūd dari ‘Aisyah ra) ²²

²² Ibnu Hajar, *Fath al-Bārī*, Vol. 10 hal. 527,

Hadis di atas menunjukkan diperbolehkannya bermain boneka bagi anak-anak yang belum mencapai usia dewasa. Sebab saat itu, usia ‘Āisyah belum mencapai baligh menurut pendapat Imam Imam al-Khaṭṭābi. Bahkan, Imam al-Khaṭṭābi menyebut hikmah larangan itu hanya terwujud pada orang-orang dewasa.

Namun, Syekh Ibnu Ḥajar tidak setuju dengan pendapat tersebut. Sebab pada saat perang Khaibar, ‘Āisyah ra berusia 14 tahun. Jadi, beliau sudah balig. Apalagi ada riwayat yang menyebut kejadiannya saat perang Tabūk, maka dipastikan beliau sudah benar-benar balig. Sebab, perang Tabūk terjadi pada tahun 9 Hijrah. Jika di tahun 2 Hijrah saja usia Sayyidah ‘Āisyah ra sudah 9 tahun, maka di tahun Hijrahnya usia beliau sekitar 18 tahun. Dan itu dipastikan beliau sudah benar-benar dewasa tanpa ada perselisihan lagi di antara para ulama.²³

Syekh Ibnu Ḥajar juga menyebut bahwa usia ‘Āisyah di masa perang Khaibar adalah kira-kira 14 tahun, bisa saja 14 tahun lengkap, atau lebih atau mendekati. Sedangkan di masa perang Tabūk itu sudah benar-benar balig tanpa ada perselisihan ulama. Sehingga hadis di atas tidak bisa membatasi bolehnya menggunakan mainan boneka hanya untuk anak-anak saja. Namun, lebih dari itu adalah diperbolehkannya menggunakan boneka itu wanita dewasa pula.²⁴

²³ Ibnu Ḥajar, *Faṭḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 10, 526.

²⁴ Ibnu Ḥajar, *Faṭḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 10, 528.

Terlihat dari data di atas bahwa Syekh Ibnu Hajar menggunakan data *tārīkh al-mutūn* untuk mendapatkan kepastian dewasanya ‘Aisyah ra. Sehingga kasus diperbolehkannya menggunakan boneka hewan dalam hadis di atas tidak bisa dibatasi hanya khusus untuk anak-anak saja. Sebab, terbukti pelaku sejarahnya sudah mencapai usia dewasa.

5. *Ta’arud al-Adillah* (menyelesaikan hadis-hadis yang nampak bertentangan), misalnya Hadis tentang hadis tentang pembongkaran makam korban perang Uḥud yang dilakukan oleh Sahabat Jābir. Hadisnya adalah sebagaimana berikut ini:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، أَخْبَرَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ، حَدَّثَنَا حُسَيْنُ الْمُعَلَّمِ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: لَمَّا حَضَرَ أَحَدُ دَعَائِي أَبِي مِنَ اللَّيْلِ، فَقَالَ: مَا أَرَانِي إِلَّا مَقْتُولًا فِي أَوَّلِ مَنْ يُقْتَلُ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنِّي لَا أَتْرُكُ بَعْدِي أَعَزَّ عَلَيَّ مِنْكَ، غَيْرَ نَفْسِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِنَّ عَلِيَّ دِينًا فَاقِضْ، وَاسْتَوْصِ بِأَخْوَاتِكَ خَيْرًا، «فَأَصْبَحْنَا، فَكَانَ أَوَّلَ قَتِيلٍ وَدُفِنَ مَعَهُ آخِرُ فِي قَبْرِ، ثُمَّ لَمْ تَطِبْ نَفْسِي أَنْ أَتْرُكُهُ مَعَ الْآخِرِ، فَاسْتَخْرَجْتُهُ بَعْدَ سِتَّةِ أَشْهُرٍ، فَإِذَا هُوَ كَيَوْمِ وَضَعْتُهُ هُنَيْئَةً غَيْرَ أُذُنِهِ»

“Musaddad bercerita kepada kami bahwa Bisyr bin al-Mufaḍḍal berkabar kepada kami bahwa Ḥusain al-Mu’allam bercerita kepada kami dari ‘Aṭā’ dari Jābir ra²⁵ yang berkata, “Saat tiba panggilan

²⁵ Nama lengkap Musaddad adalah Musaddad bin Musarhad bin Musarbal bin Mustaurid al-Asadi. Wafat tahun 228 H. Orangnya *siqah ḥafīz* (dapat dipercaya dan hapal hadis). Gurunya adalah Bisyr bin al-Mufaḍḍal bin Lāḥiq ar-Raqqāsyi. Wafat tahun 186/187 H. Orangnya *siqah sabat ‘ābid* (dapat dipercaya, kuat, dan ahli ibadah). Gurunya adalah Ḥusain bin Żakwān al-

perang Uḥud, ayahku memanggilku di malam hari. Dia berkata: Aku merasa akan terbunuh sebagai awal korban dari sahabat Nabi saw. Sungguh saya tidak memiliki peninggalan yang lebih agung daripada engkau selain jiwa Rasulullah saw. Sungguh, saya memiliki utang, maka bayarkanlah. Dan berbaiklah dengan saudari-saudarimu. Lalu saat kami di pagi hari, ternyata ayah adalah awal korban yang dimakamkan bersama orang lain di satu kuburan. Lalu hatiku tidak merasa tenang jika aku membiarkannya bersama dengan orang lain. Aku pun mengeluarkannya setelah enam bulan dan ternyata dia sama di hari aku meletakkannya dahulu, utuh selain telinganya.” (HR. al-Bukhāri)²⁶

Hadis ini memberi penjelasan bagaimana kondisi kuburan ayah sahabat Jābir saat terjadi pembongkaran. Secara lahiriah, kuburannya ada dua orang dalam satu liang lahat. Lalu Sahabat Jābir ra membongkarnya dan menjadikan si ayah dalam satu kuburan berbeda yang tidak bersama dengan temannya. Jadi, di akhir riwayatnya adalah sang ayah sendirian dalam satu kuburan. Tidak lagi satu kuburan berisi dua orang, tetapi satu kuburan diisi satu orang.

Hadis ini seolah-olah bertentangan dengan riwayat Imām Mālik sebagaimana berikut:

Mu'allim. Wafat tahun 145 H. Orangnya *ṣiqah rubbamā wahim* (dapat dipercaya tetapi kadang salah). Gurunya adalah 'Athā' bin Abī Rabāḥ al-Fihri. Wafat tahun 114 H. Orangnya *ṣiqah faqīh fādil kaṣīr al-irsāl* (dapat dipercaya, ahli fikih, utama, dan banyak membuat *mursal*). Gurunya adalah Jābir bin 'Abdillāh bin 'Amer bin Ḥarām. Wafat tahun 70 H, di Madinah. Beliau adalah sahabat Nabi saw. Ibnu Ḥajar al-'Asqalāni, 703, 871, 4591, 6598.

²⁶ Al-Bukhāri, *al-Jāmi' as-Sahīh al-Musnad al-Muttasil Ilā Rasulillāh saw*, 1351, vol. 2, 93.

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَمْرَو بْنَ
الْجُمُوحِ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو، الْأَنْصَارِيِّينَ، ثُمَّ السَّلَمِيِّينَ، كَانَا قَدْ حَفَرَ السَّيْلَ قَبْرَهُمَا.
وَكَانَ قَبْرُهُمَا مِمَّا يَلِي السَّيْلَ وَكَانَا فِي قَبْرِ وَاحِدٍ وَكَانَا مِمَّنِ اسْتَشْهَدَ يَوْمَ أُحُدٍ.
فَحُفِرَ عَنْهُمَا لِيُعَيَّرَا مِنْ مَكَانِهِمَا، فَوُجِدَا لَمْ يَتَّعَيَّرَا، كَأَنَّمَا مَاتَا بِالْأَمْسِ. وَكَانَ
أَحَدُهُمَا قَدْ جُرِحَ، فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى جُرْحِهِ، فَذَفِنَ وَهُوَ كَذَلِكَ، فَأُمِيطَتْ يَدُهُ عَنْ
جُرْحِهِ، ثُمَّ أُرْسِلَتْ، فَرَجَعَتْ كَمَا كَانَتْ وَكَانَ بَيْنَ أُحُدٍ، وَبَيْنَ يَوْمِ حُفْرِ عَنْهُمَا،
سِتُّ وَأَرْبَعُونَ سَنَةً.

“Dari ‘Abdurrahmān bin ‘Abdillāh bin ‘Abdurrahmān bin Abī Ṣa’ṣa’ah²⁷ bahwa telah sampai kabar kepadanya bahwa ‘Amer bin al-Jamūh dan ‘Abdullāh bin ‘Amer al-Anṣārī as-Salāmī itu kuburannya terbongkar karena ada banjir. Kuburan mereka di dekat (longsoran) banjir. Keduanya dalam satu kuburan. Keduanya termasuk pasukan syāhid perang Uḥud. Lalu keduanya digali untuk diubah tempatnya. Ternyata keduanya belum membusuk dan seolah-olah baru meninggal kemarin. Salah satunya ada luka lalu tangan di letakkan di atas lukanya dan dimakamkan seperti itu. Tangannya dipindahkan dari luka dan dilepaskan namun kembali lagi. Selisih antara perang Uḥud dan hari pembongkaran adalah 46 tahun.” (HR. Mālik)

²⁷ Nama lengkap Imam Mālik adalah Mālik bin Anas bin Mālik bin Abī ‘Amir bin ‘Amer al-Aṣbaḥī. Beliau lahir tahun 93 H dan wafat tahun 179 H. Beliau adalah *imām dār al-hijrah* (pemimpin di Madinah), *ra’su al-muttaqīn* (pemimpin kaum bertakwa), *kabīr al-mutasabbitīn* (tokoh kritik hadis). Gurunya adalah ‘Abdurrahmān bin ‘Abdillāh bin ‘Abdirrahmān bin Abī Ṣa’ṣa’ah al-Anṣārī. Beliau meninggal di masa kekhilafahan al-Manṣūr. Orangnyanya *siqah* (dapat dipercaya). Maka, riwayat hadisnya bisa diterima. Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahzīb at-Tahzīb*, 3917, 6425.

Syekh Ibnu Ḥajar menyebut bahwa hadis Jābir yang diriwayatkan al-Bukhārī itu memberi pengertian jarak pembongkaran kuburannya adalah enam bulan dan hadis Imām Mālik memberi pengertian jaraknya 46 tahun. Maka, terjadi kontradiksi lahiriah masalah ini. Syekh Ibnu ‘Abdi al-Barr mencoba untuk mengompromikan dua riwayat ini dengan menyebut kejadian pembongkarannya terjadi dua kali. Pertama ada di masa Sahabat Jābir ra, dan yang kedua di masa Abū Ṣa’sa’ah. Jadi, tidak ada kontradiksi di dua riwayat tersebut.²⁸

Namun, Syekh Ibnu Ḥajar tidak sepenuhnya setuju dengan pendapat Syekh ‘Abdi al-Barr. Sebab, jawaban beliau belum mengurai kejanggalan dari hadis di atas. Sahabat Jābir bin ‘Abdullāh memakamkan ayahnya tersendiri tidak lagi bersama dengan temannya. Sedangkan hadis Abū Ṣa’sa’ah menunjukkan makamnya masih menyatu. Satu kuburan berisi dua orang, yaitu ‘Abdullāh (ayahnya Jābir) dan bin al-Jamūh.²⁹

Syekh Ibnu Ḥajar memberi solusi lain untuk mengompromikan dua riwayat itu. Solusinya adalah memberikan kemungkinan menyatunya kembali dua kuburan yang sudah dipisahkan oleh Jābir bin ‘Abdillāh karena ada tanah longsor, banjir, atau faktor lain. Jadi, spekulasi kronologi kejadiannya adalah kuburan bin al-Jamūh dan ‘Abdillāh itu sebenarnya menyatu saat

²⁸ Ibnu Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 3, 216.

²⁹ Ibnu Ḥajar, *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 3, 216.

terjadi perang Uhud. Lalu enam bulan setelahnya, Jābir membongkar makam dan menyendirikan ayahnya. Setelah itu tanah kembali longsor dan menyatukan mereka kembali. Lalu orang-orang membongkar kembali kuburan mereka. Sebagaimana riwayat Abū Ṣa'ṣa'ah.

Terlihat kajian *tāriḫ al-mutūn* yang dilakukan oleh Syekh Ibnu Ḥajar ini berguna untuk mengurai kesan kontradiksi dari dua riwayat hadis. Beliau menjadikan ilmu *tāriḫ al-mutūn* untuk mendapatkan spekulasi jawaban yang lebih logis dibandingkan dengan tawaran Syekh 'Abdu al-Barr. Secara umum, beliau setuju dengan isi hadis al-Bukhārī dan menurutnya tidak ada pertentangan dengan riwayat Imam Mālīk karena keduanya berbeda kejadian menurut data dari *tāriḫ al-mutūn*.

6. *Ta'yīn al-Ma'na al-Ḥaḳīqi wa al-Majāzī* artinya memastikan suatu lafal dapat bermakna hakiki atau majazi, misalnya
 - a. Hadis melaksanakan shalat janazah kepada para korban perang uhud H.R. al-Bukhārī

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ، أَخْبَرَنَا زَكَرِيَّا بْنُ عَدِيٍّ، أَخْبَرَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ حَبِوَةَ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ أَبِي الْخَيْرِ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ، قَالَ: صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى قَتْلَى أُحُدٍ بَعْدَ ثَمَانِي سِنِينَ، كَالْمَوْدَعِ لِلْأَحْيَاءِ وَالْأَمْوَاتِ، ثُمَّ طَلَعَ الْمَنَبِرَ فَقَالَ: «إِنِّي بَيْنَ أَيْدِيكُمْ فَرَطٌ، وَأَنَا عَلَيْكُمْ شَهِيدٌ، وَإِنَّ مَوْعِدَكُمْ الْحَوْضُ، وَإِنِّي لَأَنْظُرُ إِلَيْهِ مِنْ مَقَامِي هَذَا، وَإِنِّي لَسْتُ

أَخَشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تُشْرِكُوا، وَلَكِنَّي أَخَشَى عَلَيْكُمْ الدُّنْيَا أَنْ تَنَافَسُوهَا»، قَالَ:
فَكَانَتْ آخِرَ نَظَرِهِ نَظَرُهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

“Muḥammad bin ‘Abdurrahīm bercerita kepada kami bahwa Zakariyyā’ bin ‘Adi berkabar kepada kami bahwa Ibnu al-Mubārak berkabar kepada kami dari Ḥaiwah dari Yazīd bin Abī Ḥabīb dari Abū al-Khair dari ‘Uqbah bin ‘Amir³⁰ yang berkata bahwa Nabi saw menshalati para korban perang Uḥud setelah delapan tahun seperti orang yang berpamitan kepada orang-orang yang hidup dan yang mati. Lalu beliau naik mimbar dan bersabda, “Sesungguhnya saya akan mendahului kalian, saya akan menjadi saksi atas kalian. Dan sesungguhnya tempat janji (kumpul) kalian adalah telaga, dan sungguh saya sudah melihatnya dari tempatku ini. Dan sungguh saya tidak khawatir jika kalian musyrik, namun saya khawatir jika kalian berlomba-lomba dunia.” ‘Uqbah berkata, “Itu adalah pandangan terakhir yang aku lihat dari Nabi saw.” (HR. Al-Bukhāri).³¹

³⁰ Nama lengkap Muḥammad bin ‘Abdurrahīm adalah bin Abū Zuhair al-Qurasyi al-‘Adwī. Lahir tahun 185 H. dan wafat tahun 255 H. Orangnyā *ṣiqah ḥa.fiz* (dapat dipercaya dan hapal hadis). Gurunya adalah Zakariyyā bin ‘Adi bin Rizīq bin Ismā’īl. Wafat tahun 211/212 H. Orangnyā *ṣiqah jalil yahfazū* (dapat dipercaya, agung, dan hapal hadis). Gurunya adalah ‘Abdullāh bin al-Mubārak bin Wādih al-Ḥanzali at-Tamīmī. Lahir tahun 118 H dan wafat 181 H. Orangnyā *ṣiqah sabat faqīh ‘ālim jawwād mujāhid* (dapat dipercaya, kuat, ahli fikih, alim, bagus dan tekun). Gurunya adalah Ḥaiwah bin Syuraiḥ bin Ṣafwān bin Mālik at-Tujaibi. Wafat tahun 158/159 H. Orangnyā *ṣiqah sabat faqīh zāhid* (dapat dipercaya, kuat, ahli fikih dan zuhud). Gurunya adalah Yazīd bin Abī Ḥubaib Suwaid al-Azdi. Wafat tahun 128 H. Orangnyā *ṣiqah faqīh wa kānā yursilu* (dapat dipercaya, ahli fikih, dan kadang membuat hadis *mursal*). Gurunya adalah Mārsad bin ‘Abdillāh Abū al-Khair al-Miṣri. Wafat tahun 90 H. Orangnyā *ṣiqah* (dapat dipercaya). Gurunya adalah ‘Uqbah bin ‘Amir al-Juhani. Wafat 60 H, di Mesir. Beliau adalah sahabat Nabi saw. Ibnu Ḥajar al-‘Asqalāni, *Tahzīb at-Tahzīb*, 1600, 2024, 3570, 4641, 6091, 6547, 7701.

³¹ Al-Bukhāri, *al-Jāmi’ as-Sahīh al-Musnad al-Muttasil Ilā Rasulillāh saw*, no. 4042, vol. 5, 94.

Sekilas nampak ada kejanggalan, bahwa Nabi SAW qadha' shalat janazah terhadap para korban perang uhud setelah 8 tahun. Syekh Ibnu Hajar mengurai kejanggalan tersebut melalui pendekatan *tārīkh al-mutūn* bahwa perang uḥūd terjadi pada bulan Syawal tahun 3 H. Sementara itu, Nabi saw meninggal dunia pada bulan Rabī' al-Awwal tahun 11 H. Maka, selisih sebenarnya adalah 7 tahun lebih sedikit. Beliau menyebutnya kelebihan itu kurang dari setengah tahun. Dan peneliti menghitungnya kembali bahwa jarak antara Syawal 3 H sampai Rabī' al-Awwāl 11 H adalah 7 tahun ditambah sekitar 5 bulan saja. Jadi, tepatnya adalah 7 tahun lebih 5 bulan.³²

Syekh Ibnu Hajar menyebut ini dinamakan sebagai *tarīqatu jabri al-kasri* (membulatkan bilangan pecahan). Jadi, 7,5 tahun itu dibulatkan menjadi 8 tahun. Di dalam ilmu matematik disebutkan bahwa tata cara pembulatan dari bilangan pecahan adalah melihat angka di belakang koma. Jika nilai lebih besar dari lima atau sama dengan lima, maka dibulatkan ke angka di atasnya.

Misalnya adalah ketika terjadi pembulatan angka 2,2, maka bentuk bulatnya adalah 2. Dan jika kita membulatkan angka 1,9 maka bentuk bulatnya adalah 2. Dan jika kita membulatkan angka 3,5 maka bentuk bulatnya adalah 4. Aturan ini disepakati dalam ilmu matematika untuk memudahkan

³² Ibnu Hajar, *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 3, 211.

penghitungannya.³³ Dan ternyata kasus hadis di atas adalah 7,5 tahun maka pembulatannya menjadi 8 tahun.

Syekh Ibnu Hajar juga menyebut masalah pembulatan bilangan ini sebagai *tajawwuz* (makna majasi) dan tidak sebenarnya. Majas adalah menggunakan kata untuk makna yang tidak semestinya dan ada petunjuk (*qarīnah*) yang memberi pengertian bahwa makna tidak sesungguhnya. Penggunaan makna majasi itu karena ada keterkaitannya dengan makna awal.³⁴

Dalam konteks pembulatan ini, makna yang sesungguhnya adalah 8 tahun genap. Namun, kata 8 tahun ini dimaknai dengan 7,5 tahun secara majasi. Hubungan (*‘alāqah*) di antara kedua makna itu adalah *mursal* (kemutlakan); yaitu *itlāqu al-kulli wa irādātu al-juz-i* (mengucapkan utuh namun menghendaki sebagian). Dalam ilmu *balāghah*, majas dengan *‘alāqah* seperti ini dinamakan sebagai majas *mursal*.

Misalnya adalah *syaribtu mā-a an-nīli* (aku meminum air sungai Nil). Tentu maksudnya adalah meminum sebagian airnya, tidak seluruhnya. Atau misalnya *darabtu ra’saka* (aku memukul kepalamu). Tentu maksudnya adalah tidak seluruhnya, tetapi

³³ Usep Mudani Karim Abdullah dan Abdul Azis, “Efektifitas Strategi Pembelajaran Analisis Nilai Terhadap Pengembangan Karakter Siswa Pada Mata Pelajaran Sejarah Kebudayaan Islam,” *Jurnal Penelitian Pendidikan Islam*, [SL] 7, no. 1 (2019): 51–62.

³⁴ Sayyid Aḥmad al-Hāsyimī, *Jawāhir al-Balāghah*, 251.

sebagiannya. Dalam kasus *ṭarīqatu jabri al-inkisār* ini, kata ‘delapan tahun’ itu maksudnya adalah tujuh tahun lebih lima bulan. Dan hal semacam itu diperbolehkan dalam ilmu kebahasaan. Jadi, teks hadis itu tidak ada permasalahan.

- b. Hadis tentang diantara istri Nabi yang wafat terlebih dahulu adalah yang panjang tangannya yaitu H.R. al-Bukhārī No hadis 1331:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ بَعْضَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْنَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّنَا أَسْرَعُ بِكَ لِحُوقًا قَالَ أَطْوَلُكُمْ يَدًا فَأَخَذُوا قَصَبَةً يَذْرَعُونَهَا فَكَانَتْ سَوْدَةَ أَطْوَلَهُنَّ يَدًا فَعَلِمْنَا بَعْدُ أَنَّهَا كَانَتْ طَوَّلَ يَدِهَا الصَّدَقَةَ وَكَانَتْ أَسْرَعَنَا لِحُوقًا بِهِ وَكَانَتْ تُحِبُّ الصَّدَقَةَ³⁵

Dari ‘Aisyāh RA, sebagian istri-istri Nabi SAW bertanya kepada Nabi SAW, Siapakah diantara kami yang yang segera menyusul anda (setelah kematian)?’. Beliau bersabda: “Siapa yang paling panjang lengannya diantara kalian”. Maka lantas mereka segera mengambil tongkat untuk mengukur panjang lengan mereka. Ternyata Saudah RA. Yang paling panjang tangannya diantara mereka. Setelah itu kami mengetahui bahwa yang dimaksud panjang lengan adalah yang paling gemar bersedekah dan ternyata Saudah RA. Yang lebih dahulu menyusul kematian beliau dan dia juga paling gemar bersedekah. (H.R. al-Bukhārī).

Dalam matan hadis di atas terdapat redaksi *يَدًا أَطْوَلُكُمْ* (yang paling panjang lengannya) yang menjelaskan bahwa istri Nabi yang menyusul meninggal dunia adalah Saudah binti Zam’ah karena secara fisik dialah yang paling panjang. Dalam

³⁵ Al-Bukhārī, *Ensiklopedia Hadis Sembilan Imam*, No. Hadis 1331.

sejarah telah sepakat bahwa Zainab binti Jaḥsy meninggal lebih dulu masa khalifah Umar. Sedangkan Saudah meninggal di bulan Syawal tahun 54 H masa khalifah Mu'awiyah. Melalui *Tārikh al-Mutun*, Syekh Ibnu Hajar menyimpulkan bahwa kondisi saat istri Nabi saling mengukur lengannya kemungkinan Zainab binti Jaḥsy ini tidak berada ditempat, sehingga 'Aisyah berkata yang paling panjang lengannya adalah Saudah RA.³⁶

Dengan demikian, hemat penulis dalam memahami hadis disamping memerlukan *asbāb al-wurūd* juga tidak bisa mengesampingkan ilmu seperti *tārikh al-mutūn* sebab redaksi (أطولكنَّ يَدًا) meskipun terdapat *asbāb al-wurūd* dengan kronologi sebagian istri bertanya kepada Nabi SAW dan lafalnya jelas ternyata pemaknaan yang lebih tepat adalah secara majaz yakni yang paling dermawan dengan argumen *tārikh al-mutūn* sejarah dan fakta sehingga fatal memahami hadis tanpa *tārikh al-mutūn*.

D. Komparatif antara *Tārikh al-Mutūn*, Ilmu *Ma'ānil Ḥadīṣ* dan *Asbāb al-Wurūd*

Dalam memahami makna hadis dengan beberapa pendekatan tentunya dapat menghasil makna pemahaman yang berbeda. Dalam hal ini penulis paparkan perbedaan dalam memahami makna hadis dengan pendekatan *tārikh al-Mutūn* dan ilmu pendukung lainnya seperti *asbāb al-wurūd*.

³⁶ Ibnu Hajar, *Fathḥ Al-Bari Fi Syarhi Sohih al-Bukhari* (Bairut: Darul Makrifat, 1960), vol. 4, 355.

Tabel 4.2. Komparasi Implikasi *Tārikh al-Mutūn*

Hadis al-Bukhāri: tentang memahami makna (أَطْوَلُكُنَّ يَدًا), yaitu orang yang paling panjang lengannya.	
Tabel Komparasi Implikasi <i>Tārikh al-Mutūn</i>	
Pendekatan	<i>Ta'yīn al-Ma'na</i>
A. <i>Asbāb al-Wurūd</i> 1. Latar belakang istri sedang berkumpul, kemudian bertanya sembari bergurai atas kecintaan mereka kepada sampai wafatnya, lantas bertanya siapa diantara kami yang menyusul engkau wahai Rasulullah.. 2. setelah dijawab Nabi: yang paling panjang lengannya, maka Aisyah mengukur semua istrinya dan hasilnya yang panjang lengannya adalah Saudah.	Yang meninggal dunia adalah Saudah binti Zam'ah
B. <i>Tārikh al-Mutūn</i> melihat fakta sejarah: 1. Saudah binti Zam'ah wafat tahun 54 H 2. Zainab binti Jahsy wafatnya tahun 20 H	Fakta adalah Zainab binti Jahsy

Dengan demikian menurut hemat penulis bahwa dalam mengaplikasikan *tārikh al-Mutūn* dan *Asbāb a-Wurūd* dapat menghasilkan pemahaman yang berbeda. Dari contoh diatas ketika menggunakan pendekatan *Asbāb al-wurūd* saja maka hasil pemahaman akan berbeda dan bahkan bertentangan dengan fakta riil di lapangan. Tentunya ini sangat krusial untuk memahami makna teks hadis agar tidak terjerumus dalam pemahaman yang salah.

BAB V

ARGUMENTASI SYEKH IBNU HAJAR DALAM STUDI HISTORITAS TEKS HADIS

A. Nalar Syekh Ibnu Hajar dalam Memahami Hadis

Syekh Ibnu Hajar dalam menganalisa makna teks hadis menggunakan beberapa metode pendukung dalam memahami teks hadis, antara lain:¹

a. Pendekatan Naqli

1) Dengan Ayat al-Quran

Sistematika pemakaian ayat al-Qur'an dalam memahami hadis dalam *fath a-Bārī* terdapat dua macam pola. Pertama, al-Qur'an diletakan pada awal bab dan selanjutnya disampaikan hadis-hadis yang berkaitan dengan ayat tersebut. Kedua, pemakaian ayat al-Qur'an untuk menjelaskan hadis-hadis yang telah dibahas terlebih dahulu kemudian disebutkan ayat al-Quran.

2) Dengan Hadis

Pemakaian hadis sebagai pendukung dalam *Fath al-Bārī* terdapat dua pola. Pertama, mancantumkan hadis yang temanya sama dan maknanya sama namun beda redaksinya untuk mengantisipasi memahami hadis dengan sistem

¹ Agung Danarta, *Metode Syarah Hadis Kitab Fathil Bārī: Sebuah Rekayasa Rekonstruksi Metodologi Pemahaman Hadis*, Jurnal Studi ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis Vol. 2 No. 1 tahun 2001.

riwayat bil ma'na. Kedua, mencantumkan hadis yang temanya sama, namun makna dan redaksinya berbeda.

3) Dengan *Asār Sahabat*

Pemakaian *asār* sahabat untuk memahami teks hadis dalam *Fatḥ al-Bārī* terdapat dua pola. Pertama, *Asār* sahabat sebagai kasus sample, kemudian dijelaskan hadis-hadis yang berkaitan. Kedua, *Asār* sahabat sebagai penjelas dari hadis yang akan disyarahi.

b. Pendekatan *ra'yi* (penalaran)

1) Pendekatan Bahasa

Misanya hadis al-bukhārī No. Hadis 69:

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ

Siapa saja yang dikehendaki Allah SWT kebaikan maka Allah SWT akan memberikan paham Agama. H.R. a-Bukhārī No. Hadis 69.

Dalam *Fatḥ al-Bārī* Syekh Ibnu Ḥajar memberikan ulasan kata “*khairan*”_berupa isim nakirah artinya kebaikan apa saja, besar atau kecil, sekarang atau masa depan. Ini berarti seseorang yang tidak mau belajar tentang agama Islam, meliputi syariat-syariatnya maka dia akan terhalang dari kebaikan atau Allah SWT akan meninggalkan perhatian kepadanya.²

² Syekh Ibnu Hajar juga mengulas kata “*yufaqqihu*” berasal dari akar kata *faquha* yang berarti pemahaman yang menjadi karakter seseorang, atau dari kata *faqoha* yang berarti seseorang telah mendahului temannya dalam

2) Menggunakan *Ta'wīl*, misalnya hadis al-Bukhāri:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ ذُكِرَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ
فَقِيلَ مَا زَالَ نَائِمًا حَتَّى أَصْبَحَ مَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ فَقَالَ بَالَ الشَّيْطَانُ فِي أُذُنِهِ

Dari ‘Abd Allāh ra. dia berkata: diceritakan kepada Nabi SAW tentang seseorang yang terus tertidur sampai pada pagi hari hingga tidak mengerjakan shalat. Maka Beliau bersada: Setan telah mengencingi telinga orang tersebut. (H.R. al-Bukhārī No. Hadis 1076)

Untuk mensyarahi sabda Nabi SAW: “*Setan telah mengencingi telinga orang tersebut*” Syekh Ibnu Hajar mensyarahi-nya kata “mengencingi” dengan beberapa ta’wilan. Syekh Ibnu Hajar menyampaikan beberapa Makna Ta’wil antara lain: [1] Setan menutup teinganya sehingga tidak mendengar suara adzan. [2] Setan telah menempati telinganya sehingga tidak mendengar suara adzan. [3] Syetan membisik-bisik telinganya sehingga tidak mendengar suara adzan³

c. Pendekatan Analisa Kontekstual

1) *Asbāb al-Wurūd*

Misalnya hadis al-Bukhāri No. Hadis 1048:

memahami sesuatu, atau dari kata *faqih* yang berarti memahami dalam hal apa saja. Lihat Ibnu Hajar, *Fath al-Bāri Syarh Şaḥīḥ al-Bukhāri*, 165.

³ Ibnu Hajar, *Fath al-Bāri*, vol. I: 90.

حَدَّثَنِي عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ وَكَانَ مَبْسُورًا قَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَلَاةِ الرَّجُلِ قَاعِدًا فَقَالَ إِنْ صَلَّى قَائِمًا فَهُوَ أَفْضَلُ وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَائِمِ وَمَنْ صَلَّى نَائِمًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَاعِدِ

Telah menceritakan kepada kami ‘Imrān bin Ḥuṣain ra. yang saat itu sedang menderita wasir berkata. Aku pernah bertanya kepada Rasulullah SAW tentang seseorang melaksanakan shalat dengan duduk. Maka beliau menjawab: Jika ia shalat dengan berdiri maka itu lebih utama. Dan siapa yang melaksanakan saat dengan duduk maka baginya setengah pahala dari orang yang shalat dengan berdiri dan siapa yang shalat dengan tidur (berbaring) maka baginya setengah pahala orang yang shalat dengan duduk”. (H.R. al-Bukhar No. Hadis 1048)

Syekh Ibnu Ḥajar men-Syarahi maksud sabda Nabi SAW “orang yang shalat keadaan duduk, maka dia mendapatkan setengah dari pahalanya orang yang shalat keadaan berdiri” shalat tersebut adalah shalat sunah berdasarkan *asbāb al-wurūd* yang ketika itu di Madinah sedang terjangkit wabah penyakit. kebanyakan para sahabat lalu melakukan shalat sunnah sambil duduk. Kebetulan Nabi datang dan mengetahui bahwa mereka suka melaksanakan shalat sunnah sambil duduk. Maka kemudian Nabi bersabda hadis tersebut. Dari penjelasan tersebut, dapat dipahami bahwa yang dimaksud shalat dalam hadis tersebut adalah shalat sunah bukan shalat farḍu⁴

⁴ Ibnu Ḥajar, *Fatḥ al-Bāri*, vol. II: 586.

- 2) *Tārikh al-Mutūn*, Misalnya hadis al-Bukhārī no hadis 167

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا شَرِبَ
الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا

Dari Abī Hurairah berkata: Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: “Jika anjing menjilat bejana seseorang darikaian, maka hendaklah ia mencuci hingga tujuh kali (H.R.al-Bukhārī, No Hadis 167)

Ada sebagian pendapat yang mengklaim bahwa perintah untuk membasuh bejana yang dijilat anjing itu adalah pada saat Nabi memerintahkan untuk membunuh anjing. Maka ketika dilarang untuk membunuh anjing, berarti seakan membiarkan anjing hidup, sehingga bejana bekas jilatan anjing tidak perlu dibasuh tujuh kali.

Menyikapi hal ini, lantas Syekh Ibnu Hajar melacak tanggal perintah membasuh bejana bekas jilatan anjing. Syekh Ibnu Hajar menjelaskan bahwa riwayat hadis ini berasal dari Abū Hurairah dan ‘Abdullah bin Mughaffal yang keduanya masuk Islam pada tahun yang sama tujuh Hijriyah. Syekh Ibnu Hajar menyimpulkan bahwa perintah membunuh anjing adalah perintah awal-awal Islam, sedangkan membasuh bejana bekas jilatan anjing adalah sudah akhir masa kehidupan Rasulullah SAW.

- 3) Sosial Budaya

Misalnya hadis al-Bukhari No, Hadis 2613:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَوْمَ
الْفَتْحِ لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَبَيْتَةٌ وَإِذَا اسْتَنْفَرْتُمْ فَانْفِرُوا

Dari Ibnu ‘Abbās ra.Sesungguhnya Nabi SAW bersabda pada hari penaklukan Makkah: “tidak ada lagi hijrah setelah kemenangan (Makkah) akan tetapi yang masi tetap ada adaah jihad niat. Maka jika kalian diperintahkan berangkat berjihad, berangkatlah. (H.R. al-Bukhārī, No hadis 2613)/

Syekh Ibnu Hajar daam men-Syarahi “(*Lā Hijrata Ba;da al-Fath*) tidak ada Hijrah setelah penaklukan makkah yang ada hanya jihad (bersungguh-sungguh). Makna jihad ini berdasarkan pada social budaya dimana setelah *fathu Makkah* islam sudah kuat dan sudah menjadi mayoritas juga tidak adanya perlawanan dari pihak non muslim. Syekh Ibnu Hajar menambahkan seandainya setelah *fathu* Makkah orang Islam masih minoritas dan medapat perlawanan dari pihak musuh maka tetap diwajibkan untuk Hijrah.⁵

4) Fungsi Nabi

Misalnya dalam hadis al-Bukhāri No. Hadis 455:

عَنْ عَبْدِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مُسْتَلْفِيًا فِي الْمَسْجِدِ وَاضِعًا إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى

⁵ Ibnu Hajar, *Fath al-Bārī*, vol. VI: 38.

Dari ‘Abbād bin Tamīm dari pamannya bahwa dia pernah melihat Rasulullah SAW berbaring (terlentang) di dalam masjid meletakkan satu kakinya di atas kaki yang lain (H.R. al-Bukhārī No. Hadis 455).

Syekh Ibnu Hajar menyikapi terkait Nabi SAW berbaring meletakkan satu kaki diatas kaki yang lain bahwa istirahat terlentang tersebut adalah hukumnya mubah, bukan sunnah yang apabila dilakukan mendapatkan pahala. Hal ini berdasarkan fungsi Nabi SAW sebagai manusia yang sedang beristirahat sebagaimana umumnya. Hikmah dalam hadis tersebut adalah bahwa Nabi SAW menunjukkan kepada umatnya bahwa istirahat di Masjid dengan meletakkan kaki dengan kaki lainnya adalah perkara mubah, yang apabila dilakukan atau tidak lakukan tidak mendapatkan pahala.⁶

B. Argumentasi Studi Historisitas Teks Hadis dalam Kitab *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*

Syekh Ibnu Hajar menyatakan sendiri di dalam pembukaan kitabnya bahwa *Fatḥ al-Bārī* ini mengurai kemusykilan, menjawab kesan kontradiktif antara satu hadis dengan hadis lain di kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* atau dengan riwayat di kitab-kitab lain, dan menelusuri makna-makna yang terlihat, samar, dan sulit dimengerti.⁷ Prinsip inilah yang digunakan Syekh Ibnu Hajar untuk membuat kitab *Fatḥ al-Bārī* ini.

⁶ Ibnu Hajar, *Fatḥ al-Bārī*, vol. I: 563.

⁷ Ibnu Hajar al-‘Asqalāni, *Hudā as-Sārī Li Muqaddimah Fatḥ al-Bārī*, 50.

Beliau menggunakan metode *muqāranah* (komparasi). Caranya adalah membandingkan satu teks di al-Bukhāri dengan teks di kitab-kitab lain. Beliau juga memakai metode *tahfīli* (analisis) untuk menemukan korelasi (*munāsabah*) satu hadis dengan hadis yang lain.⁸

Sebagaimana studi kritik matan yang digunakan oleh para ulama lainnya, Syekh Ibnu Hajar juga membandingkan satu teks hadis dengan ayat-ayat Alquran, dengan teks hadis yang lain, dengan ilmu-ilmu yang berkembang di masanya, dan dengan data fakta sejarah yang tidak bisa diingkari dan didapatkannya dari *maṣādir tārīkhiyyah Islāmiyyah* (referensi buku sejarah Islam).⁹

Data sejarah yang sangat bersentuhan dengan matan hadis adalah *tārīkh al-mutūn* (historisitas teks hadis). Meskipun kajian ini tidak begitu banyak dan masif menggunakan terminologi khusus, namun Syekh Ibnu Hajar membuktikan pentingnya studi ini dengan menerapkannya langsung di kitab *Fath al-Bāri* ini.

⁸ Studi komparasi analisis ini juga banyak digunakan oleh cendekiawan dalam mengkaji hadis. Abd Jalil, “Studi Analisis Komparatif Metode Mutakallimin dan Ahnaf dalam Menyelesaikan Pertentangan Dalil Hukum,” *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 3, no. 2 (2016): 140–58.

⁹ Pada dasarnya data sejarah merupakan serpihan-serpihan fakta kejadian yang ditulis oleh ahli sejarah. Tentunya dalam proses penulisan kemungkinan bisa saja terjadi kesalahan. Untuk menyikapi hal ini, dengan korelasi kaidah kesahihan matan hadis dengan tidak bertentangan fakta sejarah adalah karena mengacu pada fakta sejarah adalah sesuatu hal yang sudah terjadi dan tidak bertentangan dengan akal. Disamping itu, terdapat kaidah barang siapa yang telah berjihad seandainya benar (hakikatnya menurut Allah SWT) maka akan mendapatkan dua pahala dan apabila sebaliknya maka akan mendapatkan satu pahala.

Peneliti menemukan setidaknya ada lima argumentasi¹⁰ yang mendasari penggunaan ilmu *tārīkh al-mutūn* (historisitas teks hadis) di dalam kitab *Fatḥh al-Bārī* ini. Semua ini menjadi alasan kuat secara ilmiah bagi Syekh Ibnu Hajar untuk menelusuri lebih mendalam bagaimana sesungguhnya peran ilmu sejarah teks hadis ke dalam makna-maknanya. Ini sangat penting dipahami agar kajian *tārīkh al-mutūn* juga bisa berkembang menjadi alat *naqd al-matn* (studi kritik matan hadis) Nabi saw.¹¹ Argumentasi ilmiah yang dijadikan landasan oleh Syekh Ibnu Hajar dalam studi Historitas hadis ialah:

1. Pertama, *istikhrāj al-fahmi aṣ-Ṣaḥīḥ* (mendapatkan pemahaman yang benar dan utuh).

Data sejarah berupa *tārīkh al-mutūn* (historisitas teks hadis) itu memberikan gambaran sesungguhnya bagaimana teks itu muncul. Sejarah yang melatar-belakangi teks dan menjadi pedoman munculnya itu membuat teks hadis semakin jelas *asbāb musabab*-nya, pengaruh terhadap lingkungan, respon para sahabat Nabi saw,

¹⁰ Argumentasi adalah sesuatu bentuk retorika yang berusaha untuk mempengaruhi sikap dan pendapat seseorang. Pendapat lain menyatakan Argumentasi adalah alasan yang dipakai untuk mendukung atau menolak suatu gagasan dan pendapat orang lain disertai dengan alasan yang rasional dan objektif. Lihat. Tiem, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 89. Dengan kata lain argumentasi adalah bukti kuat dalam bertindak, atau sebagai latar belakang yang mempengaruhi suatu tindakan.

¹¹ Yūsuf, *Atsarū Tārīḥ an-Naṣ al-Ḥadīṣi Fī Taujīhi al-Maʿānī ʿInda Syurrāḥi al-Ḥadīṣ: Dirōṣah Tathbīqiyah*, 17–42.

dan kejadian-kejadian di balik peristiwa munculnya teks hadis tersebut.¹²

Memahami waktu munculnya teks hadis itu menuntut untuk memahami peristiwa sosial yang ada pada saat itu. Pembaca akan dibawa kembali untuk hidup di masa lalu, bukan sebagai penafsir tetapi juga sebagai pelaku sejarah. Seolah-olah pembaca akan merasa hidup di masa Baginda Nabi saw. Pembaca akan memiliki *feel* (rasa) bahwa dia tidak sebagai *outsider* (orang luar) tetapi dia juga ikut mewarnai sejarah, merasakan kejadian-kejadian yang dilalui oleh para pelaku sejarah sesungguhnya, dan memunculkan sikap-sikap empati di dalamnya.¹³

Sikap inilah yang akan memunculkan *ẓauq* (rasa; kepedulian) terhadap peristiwa sejarah tentang kemunculan teks hadis Baginda Nabi saw tersebut. Orang yang memiliki *ẓauq* itu akan berusaha membaca hadis dan teks-teks lainnya sesuai dengan tuntutan masa peristiwa sesungguhnya. Dia akan berusaha meninggalkan kepentingan pribadi yang membuatnya bersikap subyektif dalam membaca teks hadis. Sebaliknya, orang itu akan berusaha bersikap obyektif. Inilah yang dilakukan oleh Syekh Ibnu Hajar. Beliau mampu *inṣāf* (obyektif) di dalam menjelaskan teks-

¹² Munawir Muin, “Pemahaman Komprehensif Hadis Melalui Asbab al-Wurud,” *Addin* 7, no. 2 (2015): 5–10.

¹³ Muhammad Zulkifli, “Metode Ahli Sufi dalam Menentukan Otentisitas Hadis Menurut Muhaddisin” (PhD Thesis, Universitas Islam Negeri Riau Sultan Syarif Kasim Riau, 2014), 17.

teks hadis. Di antaranya adalah karena berkat kajian historisitas teks hadis ini.¹⁴

2. Kedua, *salāmatu al-istinbāt* (penggalan hukum yang benar).

Sebenarnya ini merupakan cabang dari argumentasi pertama. Jika seseorang sudah mendapatkan *ẓauq* di dalam memahami hadis, maka dia tidak akan pernah rela untuk serampangan dalam menggali makna-maknanya. Dia akan tetap hidup di masa sekarang, namun dia juga berusaha bisa membayangkan bagaimana kehidupan dan peristiwa di masa lalu.¹⁵

Sikap seperti ini akan memunculkan kemampuan luar biasa. Meminjam istilah Fazlurrahmān, ini dinamakan sebagai *double movement*. Maksudnya adalah gerak ganda si pembaca teks dengan melihat masa lalu dan masa sekarang. Masa lalu digunakan untuk mendapatkan pemahaman teks secara obyektif, mencari semangat umum, prinsip mendasar, dan makna secara tepat.¹⁶

Inilah yang kemudian akan dibawa di masa sekarang sebagai *problem solving* (memecahkan masalah). Langkah yang tepat untuk melakukan *double movement* ini adalah dengan cara membayangkan seolah-olah hidup di masa lalu saat teks itu muncul.

¹⁴ Khotimah Suryani, “Kontroversi Makna Majaz Dalam Memahami Hadis Nabi,” *DAR EL-ILMI: Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan Dan Humaniora* 6, no. 1 (2019): 157–84.

¹⁵ Yūsuf, *Atsarū Tārīḥ an-Naṣ al-Ḥadītsi Fī Taujīhi al-Ma’ānī ‘Inda Syurrāḥi al-Ḥadīts: Dirōsah Tathbīqiyah*, 17.

¹⁶ Labib Muttaqin, “Aplikasi Teori Double Movement Fazlur Rahman Terhadap Doktrin Kewarisan Islam Klasik,” *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 7, no. 2 (2013): 195–206.

Dan cara terbaik dalam upaya ini adalah dengan mempelajari *tārīkh an-nas al-ḥadīsi* (historisitas teks hadis). Dan inilah yang dilakukan oleh Ibnu Hajar dalam kitab *al-Fath*.

3. Ketiga, *al-jam'u wa at-tarjīhu baina an-nuṣuṣ* (mengompromikan dan menguatkan di antara beberapa teks-teks hadis).

Syekh Ibnu Hajar menggunakan *tārīkh al-mutūn* (historisitas teks hadis) ini sebagai upaya untuk *al-jam'u wa at-tarjīhu baina an-nuṣuṣ* (mengompromikan dan menguatkan di antara beberapa teks-teks hadis). Ini yang menjadi keunikan dari beliau. Kebanyakan para ulama itu menggunakan data-data sejarah yang berkaitan dengan teks hadis sebagai alat untuk membedah *nasakh-mansūkh* saja. Namun, Syekh Ibnu Hajar mampu menghadirkan studi *tārīkh al-mutūn* (historisitas teks hadis) sebagai upaya untuk pengompromian dan penguatan salah satu teks.¹⁷

Misalnya hadis tentang Aisyah melihat laki-laki yang bukan muhrimnya, dalam hal ini, Syekh Ibnu Hajar menggunakan *tārīkh al-Mutūn* dengan argumennya dapat dijadikan landasan *al-jam' wa al-tarjīh*.

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتُرُنِي بِرِدَائِهِ
وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى الْحَبَشَةِ يَلْعَبُونَ فِي الْمَسْجِدِ حَتَّى أَكُونَ أَنَا الَّذِي أَسَاءُ فَأَقْدَرُوا قَدْرَ
الْجَارِيَةِ الْحَدِيثَةِ السَّنِّ الْحَرِيصَةِ عَلَى اللَّهِ

¹⁷ Ibnu Hajar, *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 9, 336.

Dari ‘Aisyah ra, ia berkata: “Aku melihat Nabi SAW menutupiku dengan pakainnya (*ridā*), sementara aku melihat orang-orang Habasyah yang sedang bermain di Masjid sampai aku sendirilah yang merasa puas. Karenanya sebisa mungkin kalian bisa seperti gadis belia yang suka bercanda. (H.R. AL-Bukhāri).¹⁸

Secara lahiriah hadis ini menunjukkan wanita boleh melihat laki-laki selain mahrom, berbeda dengan sebaliknya. Masalah ini sebanarnya sudah masyhur seperti dikalangan Mazhab Syāfi’i, yaitu Imam Nawāwi sudah menjawab ketika itu Aisyah masih kecil, belum *bāligh*. Apalagi al-Bukhāri menyebut Aisyah masih kecil saat itu dan belum terkena hukum akan keharaman melihat laki-laki *ajnabi* (orang lain yang tidak memiliki hubungan mahram).

Menyikapi hal itu, Syekh Ibnu Hajar memberikan ulasan melalui pendekatan *tārīkh*. Bahwa kedatangan Ḥabsyah itu terjadi pada tahun 7 H berdasarkan hadis riwayat. Ibnu Ḥibbān sementara Aisyah saat itu berusia 14 tahun dan sudah mencapai *baligh*, sebab Aisyah menikah dengan Nabi SAW pada bulan Syawal tahun 2 H setelah perang badar saat itu berusia 9 tahun. Lantas Syekh Ibnu Hajar memberikan kesimpulan bahwa wanita boleh melihat laki-laki lain adalah pendapat *rājiḥ* berdasarkan fakta dan sejarah membuktikan bahwa para wanita itu boleh keluar dengan bercadar. Sementara pendapat yang tidak memperbolehkan wanita melihat laki-laki adalah *marjuḥ*.

¹⁸ al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Ensiklopedi Hadis Sembilan Imam: CD-Room Software) Nomor Hadis 4835.

4. Keempat, *īdāh al-musykil* (memperjelas makna hadis yang masih membingungkan).

Syekh Ibnu Hajar menggunakan *tārīkh al-mutūn* (historisitas teks hadis) untuk *īdāh al-musykil*¹⁹ (memperjelas makna hadis yang masih membingungkan). Jadi, data sejarah digunakan untuk menelusuri apa saja peristiwa-peristiwa yang terjadi saat itu yang ada kaitannya dengan teks hadis. Jika sudah ditemukan peristiwanya, maka beliau akan memberikan opsi spekulasi makna lain agar tidak ada kesan *isykāl* (membingungkan) terhadap hadis terkait.²⁰

Misalnya hadis tentang lamanya sahabat Anas bin Malik dalam khidmah kepada Nabi. Hadis dari Anas bin Mālik ra yang bercerita bahwa Nabi saw bersabda kepada Abū Ṭalḥah, ayah tirinya:

التَّمِسْ غُلَامًا مِنْ غِلْمَانِكُمْ يَخْدُمُنِي حَتَّى أَخْرُجَ إِلَى خَيْبَرَ

¹⁹ Sekilas hampir sama antara *īdāh al-musykil* (memperjelas makna) dan *ta'yīn al-Musykil* (menentukan makna) dalam pembahasan bab Implikasi. *īdāh* (memperjelas) antonim dari kata *ibhām* (menyamarkan) sedangkan antonim *ta'yīn* adalah *taḍmīn* (kandungan tak terhitung) dengan kata lain *īdāh* lebih luas cakupannya dibanding dengan *ta'yīn*, misalnya satu kata ada yang bermakna lebih dari sepuluh maka menjelaskan salah satu makna dikatakan *īdāh* sedangkan menentukan makna yang sulit dapat dikatakan sebagai *ta'yīn*. Lihat. Daulat al-Kuwait, *al-Musu'ah al-Fiqhiyah*, (Kuwait: Wuzarah al-Auqāf, 1987), Vol. XIII, 181.

²⁰ Yūsuf, *Atsarū Tārīḥ an-Naṣ al-Ḥadītsi Fī Taujīhi al-Ma'ānī 'Inda Syurrāhi al-Ḥadīts: Dirōṣah Tathbīqiyah*, 29.

“Carilah anak-anak kalian yang bisa melayaniku sampai aku keluar ke Khaibar...” HR. al-Bukhārī nomor hadis 2679.

Anas berkata, “Abū Ṭalḥah keluar memboncengkanku. Saat itu aku masih bocah yang mendekati baligh. Aku melayani baginda Nabi saw saat beliau istirahat. Aku mendengar beliau bersabda:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْهَمِّ وَالْحَزَنِ، وَالْعَجْزِ وَالْكَسَلِ، وَالْبُخْلِ وَالْجُبْنِ، وَضَلَعِ الدِّينِ،
وَعَلْبَةِ الرِّجَالِ

“Wahai Allah, sesungguhnya aku berlindung denganMu dari susah dan sedih, lemah dan malas, kikir dan takut, jeratan utang dan terkalahkan kaum lelaki...” (HR. Al-Bukhārī dari Anas ra)²¹

Hadis diatas terdapat kejanggalan atau *musykil* dalam memahami. Sebab dalam riwayat lain, Sahabat Anas bin Mālik ra menyebut dirinya mulai berkhidmah kepada Nabi saw dari sejak awal kedatangan beliau ke Madinah. Sebab, beliau mengatakan telah berkhidmah kepada Nabi sejak sembilan atau sepuluh tahun yang lalu. Sedangkan Nabi saw di Madinah selama sepuluh tahun. Maka, ini berarti beliau berkhidmah sekitar tahun 1-2 Hijirah. Sedang data hadis di atas menyebut beliau mulai awal khidmah saat perang Khaibar yang terjadi pada tahun 7 H. Itu artinya beliau berkhidmah sekitar 4 tahunan.

Syekh Ibnu Ḥajar menjawab kejanggalan ini dengan mengatakan bahwa kata *iltamis ḡulāman* (carikan anak) itu berarti

²¹ Al-Bukhārī, *al-Jāmi’ as-Sahīh al-Musnad al-Muttasil Ilā Rasulillāh saw*, no. 2893 dan 5425

meminta pelayan yang akan mempersiapkan keperluan perjalanan menuju perang Khaibar. Lalu Abū Ṭalḥah menunjuk Sahabat Anas bin Mālīk ra untuk melakukannya. Jadi, dua hadis di atas dikompromikan dengan cara mengarahkan riwayat ini untuk keperluan perang saja dan riwayat lain untuk asal khidmahnya.²²

5. Kelima, *taujīh dilālāt al-ḥadīṣ* (mengarahkan makna hadis) agar sesuai dengan konteksnya.

Syekh Ibnu Ḥajar memakai ilmu *tārīkh al-mutūn* (historisitas teks hadis) untuk *taujīh dilālāt al-ḥadīṣ* (mengarahkan makna hadis) agar sesuai dengan konteksnya. Konteks adalah bagian suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna atau situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian.²³ Tentu memahami konteks hanya bisa didapatkan dengan mempelajari sejarah peristiwa kemunculan teks tersebut. Dan upaya inilah yang dilakukan oleh Syekh Ibnu Ḥajar.

Misalnya hadis al-Bukhārī No. Hadis: 1664 tentang hal-hal yang diperbolehkan dalam ‘Umroh:

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا عَطَاءٌ قَالَ حَدَّثَنِي صَفْوَانُ بْنُ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ يَعْنِي عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ بِالْجِعْرَانَةِ وَعَلَيْهِ حَبَّةٌ وَعَلَيْهِ أَنْتَرُ الْخَلْقِ أَوْ قَالَ صُفْرَةٌ فَقَالَ كَيْفَ تَأْمُرُنِي أَنْ أَصْنَعَ فِي عُمْرَتِي فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَبَّرَ بِثَوْبٍ وَوَدِدْتُ أَنِّي قَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

²² Ibnu Ḥajar, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 6, 87.

²³ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.

وَقَدْ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فَقَالَ عُمَرُ تَعَالَ أَيَسْرُكَ أَنْ تَنْظُرَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 وَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْوَحْيَ قُلْتُ نَعَمْ فَرَفَعَ طَرَفَ الثَّوْبِ فَظَهَرَ تِلْكَ الْغُطَيْطُ
 وَأَحْسَبُهُ قَالَ كَعَطِيطِ الْبَكْرِ فَلَمَّا سُرِّيَ عَنْهُ قَالَ أَيْنَ السَّائِلُ عَنِ الْعُمْرَةِ اخْلَعْ عَنْكَ
 الْحِجَّةَ وَأَغْسِلْ أَثَرَ الْخُلُوقِ عَنْكَ وَأَتَّقِ الصُّفْرَةَ وَأَصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ كَمَا تَصْنَعُ فِي
 حَجِّكَ

Telah menceritakan kepada kami Abū Nu'aim, telah menceritakan kepada kami Hammām, telah menceritakan kepada kami 'Aṭā' berkata, telah menceritakan kepada saya Ṣafwān bin Ya'la bin Umayyah, yaitu dari bapaknya bahwa ada seorang laki-laki datang menemui Nabi SAW, saat Beliau berada di Al-Ji'ranah. Orang itu mengenakan jubah (baju besar) yang masih terasa sisa wewangian padanya atau nampak sisa pewarna kuning, berkata, "Bagaimana aku harus mengerjakan umrahku?" Maka Allah SWT menurunkan wahyu kepada Nabi SAW dan wajah beliau ditutup dengan kain. Ya'la bin Umayyah berkata, "Aku sendiri sangat ingin dapat melihat Nabi SAW ketika sedang menerima wahyu." Maka 'Umar ra berkata, "Kemarilah, apakah melihat Nabi SAW ketika sedang menerima wahyu dapat menyenangkanmu?" Aku katakan, "Ya." Maka 'Umar membuka ujung kain yang tadi menutupi wajah Nabi SAW, lalu aku dapat melihat Beliau sedang bernapas dalam tidurnya." (Kata Ṣafwān) aku menduga bapaku berkata, "Beliau mendengkur sejenak." Ketika beliau selesai menerima wahyu, beliau bertanya, "Mana orang tadi yang bertanya tentang umrah? Lepaslah jubahmu, cucilah dari sisa wewangian dan pewarna kuning dan kerjakan umrahmu seperti kamu mengerjakan haji".

Kisah hadis Ya'la ini dijadikan dalil tentang larangan memakai wewangian setelah Ihram berdasarkan perintah untuk mencuci bekas pada badan dan pakaian, sebagaimana pendapat imam Malik dan Muhammad bin al-Hasan. Mayoritas ulama mengatakan bahwa kisah Ya'la terjadi di Ji'ronah seperti

disebutkan dalam hadis dan hal itu berlangsung pada tahun ke-8 H tanpa duperseleksi. Sementara dinukil dari Aisyah ra bahwa dia pernah mengoleskan minyak wangi kepada Nabi SAW dengan kedua tangannya saat Ihram. Kisah Aisyah ini terjadi saat Haji Wada' tahun ke-10 H. Melihat *tārikh* peristiwa tersebut, maka dalil yang dijadikan pegangan adalah yang terakhir.

Disamping itu, yang diperintahkan dicuci pada kisah Ya'la adaah sejenis minyak wangi yang bernama "*khaluq*"²⁴ bukan semua jenis minyak wangi, maka kemungkinan larangan menggunakan "*khaluq*" dikarenakan bahannya yang bercampur Za'faron. Sebab telah ada dalil yang menjelaskan larangan bagi laki-laki memakai minyak Za'faron baik saat Ihram maupun di luar Ihram, yaitu Hadis al-Bukhārī, No. Hadis 14442 riwayat Ibnu Umar:

وَلَا يَلْبَسُ -أى الْمُحْرِمُ- مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ.

Dan janganlah memakai yaitu untuk orang ihram pakain-pakaian yang tersentuh oleh minyak za'faron.

Dalam hadis Ibnu 'Abbas disebutkan:

وَلَمْ يَنْهَى إِلَّا عَنِ الثِّيَابِ الْمُرْغَفَرَةِ

"Dan beliau (Nabi SAW) tidak melarang kecuali pakaian yang diberi za'faron"

Dari petunjuk beberapa hadis diatas kisah Ya'la mengindikasikan larangan memakai baju yang terkena minyak

²⁴ *Khaluq* adalah sejenis minyak wangi yang terbuat dari Za'faron. Ibnu Hajar, *Fath al-Bārī*, Vol. III, hal. 393.

wangi terjadi tahun 8 H, sementara riwayat Aisyah pernah mengolesi minyak wangi kepada Nabi saat Haji wada' tahun ke-10 H. Melalui pendekatan *tarikh al-Mutūn* maka yang dijadikan pedoman sebenarnya adalah yang terakhir, akan tetapi di dukung dengan dalil lain ada hadis khusus yang menjelaskan arangan minyak za'faron baik saat umroh atau di luar umroh.

Dalam hal ini, Syekh Ibnu Hajar mengaihkan pada dilalah makna hadis teks kearah yang berbeda dengan adanya petunjuk dalil pendukung yang membedakan kasus kisah Ya'la yang dilarang ternyata adalah minyak za'faron. Sehingga kesimpulan. Syekh Ibnu Hajar adalah *taujih dilālat al-Ḥadīs* tidak melarang secara total atau mutlak akan tetapi disepesifikasikan sebagai berikut:²⁵

- a. Bahwa seseorang yang tersentuh oleh minyak wangi baik karena lupa atau tidak tahu lalu ia menyadari dan segera mengihilangkannya, maka tidak ada kafarat (tebusan/denda), sebab tidak ada kesengajaan dan langsung membuangnya sebagaimana dalam hadis “lepaskan baju dan basuhlah dari *khaluq*”.
- b. Sementara Imam Mālik berpendapat apabila minyak wangi tersebut menempel dalam waktu yang lama, maka ia wajib membayar kafarat.

²⁵ Ibnu Hajar, *Fath al-Bāri*, Vol. III, hal. 395.

- c. Abū Ḥanīfah dan sebagian riwayat Imam Aḥmad dikatakan:
“orang tersebut wajib membayar kafarat tanpa syarat, karena telah terkena minyak wangi”.

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini mendiskusikan tentang keterpengaruhannya penggunaan ilmu *tārīkh al-mutūn* (historisitas teks hadis) di dalam pemaknaan beberapa hadis di kitab *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, karya Syekh Ibnu Ḥajar. Ada beberapa temuan yang dapat penulis simpulkan, yaitu:

1. Hasil temuan secara umum penulis menemukan beberapa point penting antara lain:
 - a. Dalam memahami makna hadis yang dilaksanakan oleh Syekh Ibnu Ḥajar al-Asqalānī menggunakan beberapa pendekatan multidisipliner, yaitu menggunakan pendekatan *naqli*, pendekatan *ra'yi* (akal / sumber selain al-quran dan hadis) dan pendekatan kontekstual. Ini menunjukkan sebenarnya Syekh Ibnu Ḥajar menyakini antara beberapa pendekatan memiliki interkoneksi antara satu dalil dengan dalil lainnya. Misalnya terkadang menggunakan konsep *tārīkh al-mutūn* dengan didukung dengan *asbāb al-wurūd* atau sebaliknya. Semuanya saling melengkapi antara satu dengan yang lainnya. Dengan pertimbangan inilah, Syekh Ibnu Ḥajar dikelompokkan oleh peneliti sebagai tokoh kontekstual yang objektif.

- b. Syekh Ibnu Hajar dikenal dengan ahli bidang sejarah, terbukti karya-karya sangat banyak kurang lebih 282 kitab dan diantaranya adalah kajian *ilmu Rijāl* sebanyak 22 kitab. Syekh Ibnu Hajar dalam kajian *ilmu Jarḥ wa al-Ta'dīl* memberikan kontribusi sangat besar. Beliau dikenal dengan sebutan ahli komentator yang moderat atau *nāqid al-Ḥadīs mu'tadīl*. Sifat moderat yang dimiliki beliau menjadikan beliau menerima saran-saran berbagai ulama, sehingga juga mempengaruhi sistematika dalam mensyarahi hadis dalam *Fatḥh al-bāri*, artinya disamping menggunakan pendekatan-pendekatan diatas beliau juga terkadang mengkomparasikan beberapa pendapat yang saling bertentangan kemudian lantas dianalisis mana yang layak dijadikan Pedoman dan mana yang di unggulkan.
2. Hasil temuan secara spesifik berdasarkan rumusan Masalah dapat dipahami sebagai berikut:
 - a. Metode Syekh Ibnu Hajar dalam menggunakan ilmu *tārīkh al-mutūn* (historisitas teks hadis) adalah dengan menelusuri riwayat-riwayat hadis yang ada petunjuk penanggalannya. Misalnya dengan mencari kata *qabla* (sebelum), *ba'da* (sesudah), dan kata-kata yang menunjuk waktu seperti *sanah* (tahun), *'ām* (tahun), dan sejenisnya.

- b. Implikasi penggunaan ilmu *tārīkh al-mutūn* (historisitas teks hadis) terdapat pengaruh yang signifikan terhadap makna teks hadis.
- c. Argumentasi dari penggunaan ilmu *tārīkh al-mutūn* (historisitas teks hadis) yang dilakukan oleh Syekh Ibnu Hajar dalam kitab *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* ada lima hal.
- 1) Pertama, untuk mendapatkan pemahaman yang sah. Syekh Ibnu Hajar berargumen bahwa pengetahuan yang benar adalah pengetahuan yang sesuai dengan fakta yang ada. Sehingga tidak heran jika menemukan sebuah fakta kemudian dijadikan dalil pendukung untuk selanjutnya dinilai lebih unggul atau *rājih*.
 - 2) Kedua, untuk mendapatkan *istinbāt* (penggalan hukum) yang tepat dan benar. Atas dasar inilah Syekh Ibnu Hajar sebagai *Amīr al-Mu'minīn fī al-Ḥadīs* (pemimpin dalam hadis) dijadikan dasar pertimbangan dalam melakukan penggalan hukum agar tepat benar berdasarkan fakta yang ada, sehingga benar-benar sebagai solusi dalam menyelesaikan problematika umat.
 - 3) Ketiga, untuk mengompromikan hadis-hadis yang terlihat bertentangan. Hal ini dijadikan Argumen oleh Syekh Ibnu Hajar dalam studi historisitas teks dalam memahami makna.

Karena dengan *al-jam'u* mengompromikan dengan beberapa dalil pendukung lain, data-data sejarah menjadikan dalam memahami makna hadis tidak sepihak satu aspek saja sehingga pemahaman yang bisa dirasakan masalahnya secara luas.

- 4) Keempat, untuk menelusuri kata yang *musykil* (sulit dimengerti). Syekh Ibnu Hajar menggunakan *tārīkh al-mutūn* (historisitas teks hadis) untuk *īdāh al-musykil* (memperjelas makna hadis yang masih membingungkan). Jadi, data sejarah digunakan untuk menelusuri apa saja peristiwa-peristiwa yang terjadi saat itu yang ada kaitannya dengan teks hadis. Jika sudah ditemukan peristiwanya, maka beliau akan memberikan opsi spekulasi makna lain agar tidak ada kesan *isykāl* (membingungkan) terhadap hadis terkait
- 5) Kelima, untuk *taujīh dilālat al-ḥadīs* (mengarahkan makna hadis). Syekh Ibnu Hajar memakai ilmu *tārīkh al-mutūn* (historisitas teks hadis) untuk *taujīh dilālat al-ḥadīs* (mengarahkan makna hadis) agar sesuai dengan konteksnya. Konteks adalah bagian suatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna atau situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian.

B. Implikasi Hasil Penelitian

1. Implikasi Teoritis

Secara teoritis penggunaan *tāriḫ al-Mutūn* yang sebelumnya hanya sebagai ilmu untuk mengetahui *nasikh* dan *mansūkh* namun ternyata dapat digunakan sebagai alat untuk menentukan makna teks hadis sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Syekh Ibnu Hajar al-Asqalāni dalam kitabnya *Fatḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dengan demikian, implikasi hasil penelitian ini adalah hal baru yang semula *tāriḫ al-mutūn* sebagai pendukung analisis ternyata dapat dikembangkan sebagai disiplin ilmu sendiri yang orientasinya terhadap pemaknaan teks, sehingga kedudukan *tāriḫ al-Mutūn* ini setara dengan *asbāb al-wurud* dan Ilmu Ma'ani Hadis.

2. Implikasi Praktis

Secara Praktis hasil penelitian ini memberikan Implikasi yang signifikan. Hal ini sangat tepat untuk diterapkan dan dijadikan praktek mencari makna hadis yang sah. Banyak perbedaan pendapat ujung-ujungnya ada kesalah pahaman dalam memahami makna teks hadis. Dengan menggunakan *tāriḫ al-mutūn* dapat meminimalisir dan mengantisipasi adanya konflik d masyarakat disebabkan salah dalam memahamimakna hadis.

C. Penutup

Segala puji, berkat Rahmat dan Taufiq-Nya kami ucapkan al-Hamdulillahi Rabbil ‘Alamin. Ucapan Sholawat serta salam teruntuk Nabi Agung Muhammad SAW yang memberikan petunjuk kejalan yang benar dan di Ridhoi oleh Allah SWT. Demikian disertasi ini peneliti buat. Tentu masih banyak beberapa kekurangan yang harus dibenahi dan dilanjutkan penelitiannya. Oleh karena itu, peneliti berharap dari para pembaca untuk memberikan masukan yang konstruktif agar bisa berguna untuk pengembangan disertasi ini di edisi revisinya.

Peneliti juga berharap adanya *feedback* (timbang balik) dari para pembaca untuk memberikan saran seputar penulisan dan konten penelitian ini. Sehingga data-data dan analisis di dalam penelitian bisa dikembangkan lebih kuat dengan berbagai argumentasi dan pendekatan-pendekatan yang lain.

D. Rekomendasi

Penelitian tentang ilmu *tārīkh an-nās al-ḥadīsi* (historisitas teks hadis) ini harus lebih banyak lagi digaungkan dan dilaksanakan. Sebab, kajian tentang ilmu *tārīkh an-nās al-ḥadīsi* itu masih sangat minim sekali. Bahkan peneliti belum melihat kajian utuh terhadap satu kitab Syarḥ hadis besar seperti kitab Syarḥ Muslim dan sebagainya. Padahal, kajian ilmu *tārīkh an-nās al-ḥadīsi* (historisitas teks hadis) ini sangat bermanfaat untuk pemahaman dan pemaknaan hadis.

Kajian tentang ilmu *tārīkh an-nās al-ḥadīsi* (historisitas teks hadis) juga harus banyak diajarkan sebagai teori mendasar di Program Studi Hadis di beberapa perguruan tinggi Islam. Tentu kajian ini dibarengi dengan teori-teori sejarah agar para peneliti mendapatkan bekal yang kuat dalam penentuan masa dan fenomena-fenomena yang melatar-belakanginya.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- ‘Abdu ar-Razzāq Ḥusain Aḥmad. *Al-Makki wa al-Madani Fī al-Qur’ān al-Karīm*: Dirāsah Ta’šīliyyah Naqdiyyah Li as-Suwar wa al-Āyāt Min Awwal al-Qur’ān al-Karīm Ilā Nihāyati Sūrat al-Isrā’. Kairo: Dār Ibn Hazm, 1999.
- Abdullah, Usep Mudani Karim, dan Abdul Azis. “Efektifitas Strategi Pembelajaran Analisis Nilai Terhadap Pengembangan Karakter Siswa Pada Mata Pelajaran Sejarah Kebudayaan Islam.” *Jurnal Penelitian Pendidikan Islam*, [SL] 7, no. 1 (2019): 51–62.
- Abū al-Falāḥ, ‘Abdu al-Ḥay bin Aḥmad bin Muḥammad bin al-‘Imād al-‘Akkari al-Ḥanbali. *Syazarātu az-Ḍahab Fī Akhbār Man Ḍahab*. Damaskus: Dār Ibnu Kaṣīr, 1986.
- Abū Bakar al-Baihaqi, Aḥmad bin al-Ḥasan bin ‘Ali bin Mūsā. *Dalāil an-Nubuwwah wa Ma’rifatu Aḥwāli Ṣāhib asy-Syarī’ah*. Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1405.
- Abū Dawūd, Sulaimān ibnu al-Asy’ats. *As-Sunan*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005.
- Abū Syuhbah, Muḥammad bin Suwailim. *Al-Wasīf Fī ‘Ulūm wa Muṣṭalah al-Ḥadīs*. Bairut: Dār al-Fikri al-‘Arabi, 2006.
- Abu al-Faḍl al-Yaḥbaṣī, ‘Iyāḍ bin Mūsā bin ‘Iyāḍ bin ‘Amrūn. *Al-Ilmā’ Ilā Ma’rifat Ushūl ar-Riwāyah wa Taqyīd as-Samā’*. Kairo: Dār at-Turās, 1970.
- Abdulah, M. Amin, *Islamic Studies dalam Paradigma Intregasi-interkoneksi*, Yogyakarta: Suka Press, 2007.
- Ad-Dāruqūṭni, Abū al-Ḥasan ‘Ali bin ‘Umar bin Aḥmad bin Mahdi. *As-Sunan*. Bairut: Muassasah ar-Risālah, 2004.

- Ahmad bin Hambal. *Musnad Ahmad*. Bairut: Darul Kutub, 2010.
- Al-Aṣḥfūni, Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad. *Laḥzu al-Alḥāz bi Dzail al-Ḥuffāz*. Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.
- Al-Baḡdādī, Abū al-Baqā’ Abdullah bin al-Ḥusain. *Al-Lubāb Fī ‘Ilal al-Binā’ wa al-I’rāb*. Damaskus: Dār al-Fikri, 1995.
- al-Basyrī, Muḥammad ibn Ibnu Sa’d Abū ‘Abd allāh *Ṭabaqat al-Kubra*, Barūt: Dār Ṣādir, 1968), Vol. XIII, 144.
- Al-Būṭi, Muḥammad Sa’īd Ramaḍān. ‘*Āisyah Umm al-Mu’min: Ayyāmuḥā wa Sīratuhā al-Kāmilah Fī Ṣafaḥātin*. Damaskus: Maktabah al-Fārabi, 1997.
- Al-Bukhārī, Muḥamad bin Ismail. *al-Jāmi’ as-Sahīh al-Musnad al-Muttasil Ilā Rasulillāh saw*. Beirut: Darul Kutub, 2011.
- Agung Danarta, *Metode Syarah Hadis Kitab Fathil Bārī: Sebuah Rekayasa Rekontruksi Metodologi Pemahaman Hadis*, Jurnal Studi ilmu-ilmu al-Qur’an dan Hadis Vol. 2 No. 1 tahun 2001.
- Al-Ḥākīm al-Naisāburi, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin ‘Abdillāh bin Muḥammad bin Ḥamdawaih bin Nu’aim. *Ma’rifat ‘Ulūm al-Ḥadīṣ*. Bairut: Dār al-Kutub, 1977.
- al-Jawwābī, Muḥammad Ṭāhir, *al-jarḥ wa Ta’dīl baina al-mutashaddidīn wa al-Mutasāhifīn*. t.p.: dār al-‘Arabiyah al-Kutub, 1997.
- Al-Ḥamīd, Sa’d bin ‘Abdullāh. *Manāhij al-Muḥaddisīn*. Saudi Arabia: Dār ‘Ulūm as-Sunnah, 1420.
- Al-Khaṭṭābī, Ḥamd bin Muḥammad. *I’lām al-Ḥadīṣ*. Arab Saudi: Jāmi’ah Umm al-Qurā, 1988.
- al-Khaṭṭābī, Abū Sulaimān Ḥamd ibn Muḥammad, *Muqaddimah Mu’allimin al-sunan, Al-Halb*: al-Mathaba’ah al-ilmiyah, 1932.

- Al-Māliki al-Ḥasani, Muḥammad bin ‘Alawi. *Az-Zakhāir al-Muḥammadiyyah Fī Syamāil wa Faḍail al-Muṣṭafā saw*. Bairut: Dār al-Kutub al-‘ Ilmīyah, 2007.
- Al-Mubārakfūri, Abū al-Ḥasan ‘Ubaidillāh bin Muḥammad ‘Abdussalām bin Khān bin Amānullāh. *Mir’ātu al-Mafātīḥ Syarḥ Misykāt al-Maṣābīḥ*. India: Idārat al-Buḥūs, 1984.
- Al-Qarḍāwi, Yūsuf. *Kaifa Nata’āmal Ma’a as-Sunnah an-Nabawiyyah*. Mesir: Dār al-Syurūq, 2002.
- al-Qardlawī, Yusūf. *Bagaimana Memahami Hadis Nabi SAW* Terj. Muhammad al-Baqir, Bandung: Kharisma: 1997.
- al-Sam’anī, Abū Sa’īd. *Adab al-Imlā’ wa al-Istimlā’*, Bairut: Dār al-Hilal, 1989.
- Al-Sakhāwi, Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥman, *Arbā’ al-Rasāil fī ‘Ulūm al-Ḥadīs*, Bairut: Maktabah al-Islamiyah bi Ḥalab, 1999.
- Al-Tirmizi, Abu Isa Muhammad ibn Isa. *As-Sunan*. Beirut: Dar al-Fikr, 1999.
- Al-Wallawi, ‘Ali bin ‘Ādam bin Mūsā. *Zakhīrat al-‘Uqbā Fī Syarḥ al-Mujtabā*. Saudi Arabia: Dār ‘Āli Birūm, 2003.
- al-Zarkasī, *al-Nukat ‘Ala Muqaddimah ibn al-Ṣalāḥ*. Riyād: Maktabah Aḍwā’ al-Salaf, 1998.
- An-Namri, Yūsuf bin ‘Abdillāh bin Muḥammad bin ‘Abd al-Barr. *Jāmi’ Bayān al-‘Ilmi wa Faḍlih*. Saudi Arabia: Dār Ibn al-Jauzi, 1994.
- An-Nawawi, Muḥyiddīn Yaḥyā bin Syaraf. *Al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*. Bairut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabi, 1392.

Ash-Shiddieqy, T.M.Hasbi. *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadits*. Jakarta: Bulan Bintang, 1981.

_____, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1954)

Aş-Şabbān, Abū al-‘Irfān Muḥammad bin ‘Ali. *Ḥāsiyyah aş-Şabbān ‘Alā SyarḥI al-Asymūni*. Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1997.

As-Sakhāwi, Muḥammad bin ‘Abdurraḥmān bin Muḥammad bin Abū Bakr. *Faṭḥ al-Muġīṣ bi Syarḥ Alfīyyah al-Ḥadīṣ Li al-‘Irāqī*. Mesir: Maktabah as-Sunnah, 2003.

al-Şan‘āni, *Tauḥīḥ al-Afkār, Madinah al-Munawwarah*: al-Maktabah al-Salafiyah, t.th.

Aş-Şifdi, Bassām bin Khafil. “*Ilmu Syarḥ al-Ḥadīṣ: Dirāsah Ta’şīliyyah Manhajīyyah*.” Al-Jāmi’ah al-Islāmiyyah Bi Ġuzzah, 2015.

As-Suyūṭhi, ‘Abdurraḥmān bin Abū Bakar. *Tadrīb ar-Rāwi Fī Syarḥ Taqrīb an-Nawawi*. Bairut: Maktabah al-Kautsar, 1415.

Asy-Syāfi’i, Muḥammad bin Idrīs. *Ikhtilāf al-Ḥadīṣ*. Bairut: Dār al-Ma’rifat, 1990.

Aż-Żahabi, Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Usmān. *Siyar A’lām an-Nubalā’*. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2006.

Az-Zuhāili, Muḥammad Muştafā. *Al-Wajīz Fī Uşūl al-Fiqh al-Islāmi*. Suriyah: Dār al-Ḥoir, 2006.

Badiah, Siti. “*Metode Kritik Hadits di Kalangan Ilmuwan Hadits*.” Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur’an dan al-Hadits 9, no. 2 (2015).

Bintu Syāfi’, ‘Aisyah binti Abdurraḥmān. *Taḥqīq Muqaddimah Ibn aş-Şalāḥ wa Maḥāsin al-Istīlāḥ*. Mesir: Dār al-Ma’arif, 1989.

- Djuned, Daniel. *Ilmu Hadis: Paradigma Baru dan Rekonstruksi Ilmu Hadis*, Surabaya: Erlangga, 2001.
- Fauziah, Cut. “*I’tibār Sanad dalam Hadis.*” *Al-Bukhari: Jurnal Ilmu Hadis* 1, no. 1 (2018)
- Farid, Syekh Ahmad, *60 Biografi Ulama Salaf*, Terj. Masturi Irham dan Asmu’i Taman, Jakarta: Pustaka Al- Kautsar, 2019.
- Ḥāji Khalīfah, Mustafā bin ‘Abdillāh. *Kasyf az-Zūnūn ‘an Asāmi al-Kutub wa al-Funūn*. Bagdad: Dār Iḥya’ at-Turās al-‘Arabi, 1941.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset, 1995).
- Helmy, Muhammad Irfan, *Pendekatan Sosiologis-Historis dalam Fiqh al-Hadits: Kontribusi Asbab al-Wurud dalam Pemahaman secara kontekstual*, Yogyakarta: Kreasi Total Media, 2020.
- Hibban, *Ibn. Al-Shahih*. Beirut: Dar al-Fikr, 2008.
- Ḥimyārī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Abdillāh bin Abd al-Mun’im Al-Raud, *al-Mi’tār Fī Khabar al-Aqtār*. Bairut: Maktabah Lebanon, 1974.
- Huda, Nurul, *Integrasi-interkoneksi dalam histografi Islam Tārikh al-Rasūl wa Mulk karya al-Ṭabārī*, Yogyakarta: LP2M UIN SUKA, 2021.
- Idri. *Studi Hadis*. Jakarta: Fajar Interpratama Offset, 2010.
- Ibnu ‘Āsyūr, Muḥammad bin Muflīḥ aṭ-Ṭāhir. *Maqāṣid asy-Syarī’ah al-Islāmiyyah*. Lebanon: Dār Lubnān Li aṭ-Ṭibā’ah wa an-Nasyr, 2004.
- Ibnu Ḥajar, Ahmad bin Ali. *Fath al-Bāri Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Bairut: Darul Makrifat, 1960.

- .. *al-Inbāu al-Ghamri bi Abnā' al-'Umri*. Mesir: Lajnah Ihyā' at-Turās al-Islāmi, 1969.
- .. *Al-Aḥādīs al-'Asyrah al-'Isyāriyyah al-Ikhtiyāriyyah*. Bairut: Dār al-Basyāir al-Islāmiyyah, 2003.
- .. *Al-'Ujāb Fī Bayān al-Asbāb*. Arab Saudi: Dār Ibn Ḥazm, 2002.
- .. *An-Nukat 'Alā Kitāb Ibni aṣ-Ṣalāḥ wa al-'Irāqi*. Madinah: 'Imādat al-Baḥsi al-'Ilmi, 1984.
- .. *al-Nukat 'Ala Nuzhat al-Nazar* (t.tp. Dār ibn al-Jawzī, 1992).
- . *Hudā as-Sārī Li Muqaddimah Faḥ al-Bāri*. Damaskus: Ar-Risālah al-'Ālamiyyah, 2013.
- . *Intiqād al-I'tirād Fī ar-Radd 'Alā al-'Aini Fī Syarḥ al-Bukhāri*. Riyād: Maktabah ar-Rusyd, 1993.
- . *Iḥāf al-Maharah bi al-Fawāid al-Mubtakirah Min Aṭrāf al-'Asyrah*. Madinah: Majma' al-Malik Fahd, 1994.
- . *Nukhbat al-Fikr Fī Muṣṭalah Ahli al-'Asar*. Arab Saudi: Dār Ibn Ḥazm, 2006.
- . *Nuzhat an-Nazr Fī Tauḍīḥ Nukhbat al-Fikr*. Kairo: At-Turās al-Islāmi, 1987.
- .. *Tahzīb at-Tahzīb*. India: Maṭba'ah Dāirah al-Ma'ārif, 1326.
- Ibnu Ḥamzah, Ibrahim bin Muḥammad bin Muḥammad. *Al-Bayān wa at-Ta'rīf fī Asbāb Wurūd al-Ḥadīs asy-Syarīf*. Bairut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 2005.
- Ibnu Ḥibbān, Muḥammad bin Ḥibbān bin Aḥmad bin Ḥibbān. *Ṣaḥīḥ Ibnu Ḥibbān bi Tartīb Ibni Balbān*. Bairut: Muassasah ar-Risālah, 1993.

Ibnu Jamā'ah, Muḥammad bin Ibrahīm bin Sa'dullah. *Al-Manhal ar-Rawi Fī Mukhtaṣar 'Ulūm al-Ḥadīṣ an-Nabawi*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1406.

Ibnu Majah, Muhamad bin Yazid al-Quzwaini. *Sunan Ibnu Majah*. Mesir: Dar ar-Risalah al-Alamiyyah, 2009.

Ibnu Muflih, Muḥammad bin Mufliḥ bin Muḥammad bin Mufarrij. *Al-Ādāb asy-Syar'iyyah wa al-Minaḥ al-Mar'iyyah*. Mesir: Muassasah ar-Risālah, 1999.

Imam asy-Syaukani. *Fathu al-Qadir*. Bairut: Darul Kutub Ilmiyyah, 2010.

Imam Gunawan. *Metode Penelitian Kualitatif Teori dan Praktik*. Jakarta: Bumi Aksara, 2015.

Ismail, M. Syuhudi, *Hadis Nabi yang tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'anil Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal Temporal dan lokal*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.

_____ M. Syuhudi, *Pengantar Ilmu Hadis*, Bandung: Angkasa, 2010.

Jalāluddīn as-Suyūṭi, 'Abdurrahmān bin Abū Bakar. *Al-Luma' fī Asbāb Wurūd al-Ḥadīṣ*. Bairut: Dār al-Ma'rifat, 2004.

Jalil, Abd. "Studi Analisis Komparatif Metode Mutakallimin dan Ahnaf dalam Menyelesaikan Pertentangan Dalil Hukum." *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 3, no. 2 (2016): 140–58.

Khān, Ṣiddīq bin Ḥasan bin 'Ali bin Luṭfillāh. *Abjad al-'Ulūm*. Saudi Arabia: Dār Ibn Ḥazm, 2002.

Khon, Abdul Majid, *Tahrij dan Metode Memahami Hadis*, Jakarta: Amzah, 2014.

- Lexy J. Meolong. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005.
- Maghfirli, Fidia Fitri Aqidah. “*Konsep Hadis Mukhtalif dan Metode Penyelesaian di Kalangan Ulama Hadis dan Fiqih*.” *Al Hikmah: Jurnal Studi Keislaman* 12, no. 01 (2022): 15–30.
- Mahdī, Aiman Maḥmūd, *al-Jarḥ wa Ta’dīl baina al-Nadhariyah wa al-Tabqīq*, CD ROM: al-Maktabah al-Shāmilah Vol. 3
- Muḥammad Ishāq Kindū. *Manhaj Ibnī Ḥajar al-‘Asqālāni Fi al-‘Aqīdah Min Khilāl Kitāb Faṭḥ al-Bāri*. Riyāḍ: Maktabah ar-Rusyd, 2008.
- Muin, Munawir. “*Pemahaman Komprehensif Hadis Melalui Asbab al-Wurud*.” *Addin* 7, no. 2 (2015).
- Munawwar, Said Agil Husin. Dan Abdul Mustaqim. *Asbabul Wurud: Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 200
- Muslim, Al-Naysaburi. *Al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*. Beirut: Dar al-Fikr, 2001.
- Mustaqim, Abdul. *Ilmu Ma’ani Hadis: Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi*. Yogyakarta: Idea Press, 2008.
- Mustaqim, Abdul. *Ilmu Ma’ani Hadis: Paradigma Interkoneksi Berbagai Metode dan Pendekatan dalam Memahami Hadis Nabi*. Yogyakarta: Idea Press, 2016.
- Muttaqin, Ahmad. “*Konstruksi Ilmu Ma’ani al-Hadis Kaum Kontekstualis*.” *Farabi (e-Journal)* 13, no. 2 (2016)
- Muttaqin, Labib. “*Aplikasi Teori Double Movement Fazlur Rahman Terhadap Doktrin Kewarisan Islam Klasik*.” *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 7, no. 2 (2013): 195–206.
- Nasution, *Metode Research*, Bandung: Jammars, 1982.

- Nasrudin, Juhana dan Dew Royani, *Kaidah-kaidah Ilmu Hadis Praktis*, Yogyakarta: CV Budi Utama, 2017.
- Pransiska, Toni. “*Mencropong Wajah Studi Islam dalam Kacamata Filsafat: Sebuah Pendekatan Alternatif.*” *Intizar* 23, no. 1 (2017): 163–82.
- Rahman, Fatchur. *Ikhtisar Mushtalahul Hadis*, Bandung: Al-Ma’arif, 1970.
- Sakhāwi, Syams ad-Dīn Muḥammad bin Abdurrahmān bin Muḥammad as-. *Al-Jawāhir wa ad-Durar Fī Tarjamah Syaikh al-Islām Ibnī Hajar*. Bairut: Dār Ibnī Hazm, 1999.
- Sandu Siyoto dan M. Ali Sodik. *Dasar Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015.
- Sati, Ali. “*Kehujjahan Hadis Dha’If di Kalangan Ahli.*” *Yurisprudentia: Jurnal Hukum Ekonomi* 4, no. 2 (2018): 132–46.
- Şiddīq bin Ḥasan bin ‘Ali bin Luṭfillāh Khān, *Abjad al-‘Ulūm*, Saudi Arabia: Dār Ibn Ḥazm, 2002.
- Syākir Mahmūd Abd al-Mun‘īm, *Ibn Hajar al-Asqalanī wa al-dirāsāt Muşannafatuhu wa al-Dirāsāt fī Manhajī wa Mawāridihi fī Kitābihi al-Işābah*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1997
- Sayyid Aḥmad al-Hāsyimī. *Jawāhir al-Balāghah*. Bairut: Dār al-Fikri, 2015.
- Subiyanto, Arif dkk, *Metode dan Teknik Penelitian Soaial*, Yogyakarta: Andi Offset, 2007.
- Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta: Rajawali, 1996)

- Sugiyono, Dendi (ketua tim penyusun) dkk, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Suharsini Arikunto. *Prosedur Penelitian Ilmiah: Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta, 1993.
- Sulidar, Sulidar. “*Kedudukan Hadis Garib Sebagai Hujjah Dalam Ajaran Islam*.” *Journal Analytica Islamica* 3, no. 2 (2014): 349–66.
- Supian, Aan, *Metode Syarah Fatḥ a-Bārī: Studi Syarah Hadis pada Bab Halawah al-Imān*, Jurnal Nuansa, Vol. X, No. 1, Juni tahun 2017
- Suryadi, *Metode Kontemporer Hadis Nabi SAW: Perspektif Muhammad al-Ghazālī dan Yusūf al-Qardlawī*, Yogyakarta: Teras, 2008.
- Suryadilaga. Al-Fatih, *Metodologi Syarah Hadis*, Yogyakarta: SUKA Press, 2012.
- Suryadilaga, M. Alfatih, *Aplikasi Penelitian Hadis dari Teks ke Konteks*, Yogyakarta: Teras, 2009.
- Suryani, Khotimah. “*Kontroversi Makna Majaz Dalam Memahami Hadis Nabi*.” *DAR EL-ILMI: Jurnal Studi Keagamaan, Pendidikan Dan Humaniora* 6, no. 1 (2019): 157–84.
- Suryaningsih, Iin, dan Hendrawanto Hendrawanto. “*Ilmu Balaghah: Tasybih dalam Manuskrip Syarh Fī Bayān al-Majāz wa al-Tasybīh wa al-Kināyah*.” *Jurnal Al-Azhar Indonesia Seri Humaniora* 4, no. 1 (2018): 1–10.
- Syukur, Nico, *Pengantar Teologi*, Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Thahir bin 'Asyur. *At-Tahrir wa at-Tanwir*. Tunisia: Ad-Dar at-Tunisiyah, 2009.

- Tim Penyusun. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Ulum, Miftahul dkk. *Epistemoogi Ilmu Hadis dan Ilmu Hukum Islam*, Tasikmalaya: Edu Publisher, 2020.
- ‘Uwaidah, Maḥmūd ‘Abd al-Laṭīf. *Al-Jāmi’ Li Aḥkām aṣ-Ṣalāh*. Oman: Dār al-Wuḍḍāh, 2004.
- Yusuf, Muhammad, *Relasi Teks dan Konteks: Memahami Hadis-hadis yang ontradiktif melalui Manhaj Imam al-Syafii*, Yogyakarta: Indie Book Corner, 2020.
- Yūsuf, Yūsuf Jaudah. *Atsarū Tārīḥ an-Naṣ al-Ḥadītsi Fī Taujīhi al-Ma’ānī ‘Inda Syurrāhi al-Ḥadīts: Dirōsah Tathbīqiyah*. Mesir: Al-Azhar University, 2017.
- Zuhri, Muh. *Hadis Nabi: Telaah historis dan metodologis*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997
- Zein, M. Ma’shum, *Ulumul Hadis dan Mustholahul Hadis*, Jombang: Darul Hikmah, 2008.
- Zuhad, *Metode Pemahaman Hadis Mukhtalif dan Asba al-Wurud*, Semarang: RaSAIL Media Group, 2011.
- Zuhri, Muhammad. *Hadis Nabi: Telaah Historis dan Metodologis*, Yogyakarta:Tiara Wacana Yogyakarta, 1997.
- Zulkifli, Muhammad. “*Metode Ahli Sufi dalam Menentukan Otentisitas Hadis Menurut Muhaddisin.*” PhD Thesis, Universitas Islam Negeri Riau Sultan Syarif Kasim Riau, 2014.

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas diri

Nama Lengkap : Ahmad Musyafak
TTL : Demak, 20 Mei 1987
Alamat Rumah : Jl. Buyaran-Guntur, Lengkong RT. 06/04
Desa Donorejo Karangtengah Demak
Hp : 081226446952
Email : ahmadmusyafak8792@gmail.com

B. Riwayat Keluarga

Nama Ayah : Ahmad Munajat
Nama Ibu : I'annah
Nama Istri : Eva Nur Fadhlah, S.Th.I.
Nama Anak : 1. Jazilatul Fadhilah
2. Najahan Muhammad Attaqi
3. Muhammad Tsaqif 'Alawi

C. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal
 - a. SDN I Pidodo Karang tengah Demak lulus pada tahun 1999.
 - b. MTs AL-HIDAYAH Krasak Temoroso Guntur Demak yang lulus pada tahun 2003.
 - a. MISRIU (Madrasah Islamiyah Riyadlotul Uqul) Muadalah Aliyah di Pondok Pesantren AL-FALAH Ploso Mojo Kediri lulus pada tahun 2009.

- b. S1 Tafsir Hadis STAIN Kediri lulus pada tahun 2014.
 - c. S2 Tafsir Hadis UIN Walisongo lulus tahun 2017
 - d. S3 Studi Islam Progam Doktor UIN Walisongo Semarang lulus tahun 2023
2. Pendidikan Non-Formal
- a. TPQ Tarbiyatus Sibyan Pidodo Karangtengah Demak
 - b. Pondok Pesantren AL-HIDAYAH Krasak Temuroso Demak
 - c. Pondok Pesantren AL-FALAH Ploso Mojo Kediri
 - d. Kuliah Romadhon di PP. Yanbu'ul Qur'an Kudus
 - e. Kuliah Romadhon di PP. Lirboyo Kediri

D. Kegiatan Sehari-hari

Mengajar di Madrasah Aliyah Muadalah Al-Hidayat Krasak Temuroso Guntur Demak

Semarang, 18 Mei 2023

Ahmad Musyafak
NIM: 1600039051