

'*Ilal al-hadīts* merupakan salah satu penyebab hadis itu menjadi lemah, bahkan bisa menjadi palsu, namun keberadaannya dalam sebuah hadis sangat sulit terlacak kecuali melakukan kajian yang mendalam dan serius sebab salah satu syarat '*illah* adalah *gāmidl* atau tersembunyi dan *qādih* atau menyebabkan kecacatan terhadap kesahihan hadis, semisal menyambung hadis yang sebenarnya terputus, menjadikan hadis *marfū*' padahal *mauqūf* atau memasukkan matan hadis kepada hadis yang lain.

Di sisi yang lain, para periwayat hadis yang terkenal sekalipun dengan kejujuran dan keadilannya yang tinggi tetap saja memiliki sejumlah kekeliruan dan kesalahan dalam meriwayatkan hadis, bahkan seorang kritikus hadis seperti Yahyā bin Ma'in mengeluarkan statemen "barang siapa yang tidak pernah salah dalam meriwayatkan hadis maka dia sesungguhnya seorang pendusta". Ibn Mahdī juga mengungkapkan hal yang senada bahwa "siapa yang merasa dirinya suci dari kesalahan maka ia sesungguhnya orang gila".

Statemen Yahyā bin Ma'in dan Ibn Mahdī menunjukkan betapa kesalahan dalam periwayatan hadis adalah sesuatu yang lumrah terjadi, namun bukan berarti harus dibiarkan dan tidak perlu ditanggapi, bahkan pernyataan tersebut menunjukkan betapa pentingnya kita mengetahui dan memahami metode pelacakan '*ilal al-hadīts* dengan sungguh-sungguh.

Buku ini sedikit banyak menjelaskan tentang apa sesungguhnya '*ilal al-hadīts*, apa perbedaannya dengan *syudzūz* (kejanggalan), bagaimana bentuk '*illah* dalam sebuah hadis, langkah-langkah apa yang harus dilakukan untuk melacak keberadaannya sehingga dengan hadirnya buku ini diharapkan dapat memberikan secercah ilmu yang dapat digunakan dalam melakukan *naqd al-hadīts* (kritik hadis) sehingga sebuah hadis bisa dipastikan kesahihannya.



SulQa Press  
Anggota IKAPI  
Jl. Sultan Qaimuddin, No. 17, Baruga, Kendari,  
Sulawesi Tenggara  
Email: sulqapress@iainkendari.ac.id



Dr. Abdul Gaffar, M.Th.I.

'ILAL AL-HADĪST KRITIK KAIDAH KESAHIHAN HADIS



Dr. Abdul Gaffar, M.Th.I.

# 'ILAL AL-HADĪST KRITIK KAIDAH KESAHIHAN HADIS



# **‘ILAL AL-HADĪST**

**KRITIK KAIDAH KESAHIHAN HADIS**



Dr. Abdul Gaffar, M.Th.I.

# 'ILAL AL-HADĪST

## KRITIK KAIDAH KESAHIHAN HADIS

Editor:

Dr. Akbar, M.Th.I.



## **'Ilal al-Hadits: Kritik Kesahihan Hadis**

Penulis: Dr. Abdul Gaffar, M.Th.I.

Editor: Dr. Akbar, M.Th.I.

Layout: Syamsuddin

Desain Sampul: Sumardona

---

Copyright © Abdul Gaffar

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memplagiasi atau memperbanyak buku ini tanpa seizin

Penerbit.

Edisi Cetakan I, Desember

2022 Jumlah halaman: viii, 222

hlm Ukuran: 15,5 x 23 cm

ISBN: 978-623-599-027-9



Diterbitkan oleh: SulQa Press, IAIN Kendari

Anggota IKAPI

Jl. Sultan Qaimuddin, No. 17, Baruga, Kendari,  
Sulawesi Tenggara

Tlp/Fax: 0401 – 393711/0401 – 393710

Email: [Sulqapress@iainkendari.ac.id](mailto:Sulqapress@iainkendari.ac.id)

Website: <http://sulqapress.iainkendari.ac.id>

## PENGANTAR PENULIS

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، أَشْهَدُ أَنْهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، لَهُ التَّقَرُّدُ بِالرُّبُوبِيَّةِ  
وَالْأُلُوْهِيَّةِ، لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدُهُ  
وَرَسُولُهُ، أَتَمَّ بِهِ التَّعْمَةَ، وَأَكْمَلَ بِهِ الْبَيَانَ، وَأَخْرَجَ بِهِ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ  
أَمَّا بَعْدُ.

Puja dan puji senantiasa dipersembahkan ke hadirat Allah swt. karena atas petunjuk, taufiq, cahaya ilmu dan rahmat-Nya sehingga buku dengan judul *“Ilal al-Hadits Kritik Kaidah Kesahihan Hadis”* dapat terwujud.

Buku ini berawal dari keprihatinan terhadap ragamnya model dan metode dalam melakukan kritik hadis, padahal pada satu sisi, kaidah yang digunakan sama, yakni kaidah mayor dan kaidah minor yang telah dipaparkan M. Syuhudi Ismail dan dilanjutkan oleh para generasi berikutnya, baik murid secara langsung maupun murid yang belajar melalui karya-karyanya, namun dalam sisi yang lain, praktek penelitian hadis yang dilakukan tidak sejalan dengan kaidah yang telah ditetapkan, sehingga kaidah mayor-minor terkadang menjadi hiasan sebuah penelitian tanpa diaplikasikan sesuai dengan langkah-langkahnya.

Buku atau penelitian yang membahas tentang masalah ini, khususnya terkait dengan *‘illat*, baik *‘illat* pada sanad maupun *‘illat* pada matan dengan langkah-langkah verifikasi diharapkan

dapat menjadi pedoman dalam melakukan penelitian hadis khususnya kualitas hadis, baik perorangan maupun kelompok, baik penelitian independen maupun penelitian penyelesaian studi, baik strata satu, strata dua maupun strata tiga.

Buku ini bisa dijadikan sebagai langkah awal untuk melakukan studi lebih luas tentang permasalahan kaidah kesahihan hadis tanpa memisahkan antara *'illat* dengan *syudzūd* atau mengkaji secara mendalam dan komprehensif terhadap kaidah kesahihan hadis.

Penulis berharap bahwa buku ini akan bermanfaat secara akademik sebagai wujud pengabdian terhadap bangsa dan negara dalam dunia pendidikan, sekaligus memperkaya khazanah ilmu pengetahuan keislaman, khususnya bidang kajian yang berbasis hadis.

Di samping bermanfaat secara akademik, penulis juga berharap bahwa karya ini sebagai kontribusi positif dan real dalam upaya pencerahan kepada masyarakat, khususnya pengkaji dan pemerhati hadis sehingga mengantarkan umat Islam menuju pemahaman yang tepat serta menumbuhkan kesadaran tentang pentingnya autentitas sunnah dalam kehidupan manusia.

Penulis menyadari bahwa buku ini masih jauh dari kesempurnaan. Untuk itu, penulis akan menerima dengan senang hati atas semua koreksi dan saran-saran demi untuk perbaikan dan kesempurnaan buku ini.

Akhirnya, penulis berharap semoga buku ini bernilai ibadah di sisi Allah Yang Maha Kuasa dan senantiasa meridai semua amal usaha yang dilakukan dalam buku ini dengan penuh kesungguhan dan keikhlasan.

Kendari, 22 Oktober 2022

Penulis

**Abdul Gaffar**

# DAFTAR ISI

<b>PENGANTAR PENULIS.....</b>	<b>v</b>
<b>DAFTAR ISI .....</b>	<b>vii</b>
<b>BAB I</b>	
<b>PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
<b>BAB II</b>	
<b>HAKIKAT 'ILAL AL-HADĪTS DAN PENGGUNAANNYA.....</b>	<b>16</b>
A.    Pengertian <i>'Ilal al-Hadīts</i> .....	16
B.    Penggunaan <i>'Illah di Kalangan Ulama Hadis</i> .....	32
<b>BAB III</b>	
<b>ULAMA 'ILAL AL-HADĪTS DARI MASA KE MASA .....</b>	<b>56</b>
A.    Abad I dan Abad II .....	56
B.    Abad III.....	57
C.    Abad IV .....	61
E.    Abad VI .....	67
F.    Abad VII.....	69
G.    Abad VIII.....	69
H.    Abad IX.....	71
i.    Abad X.....	71



<b>BAB IV</b>	
<b>URGENSITAS 'ILLAH DAN KORELASINYA</b>	
<b>DENGAN SYUDZŪDZ</b> .....	76
A.    Kedudukan dan Urgensi Ilmu <i>'ilal al-hadīts</i> .....	76
B.    Korelasi <i>'Illah</i> dan <i>Syudzūd</i> .....	88
<b>BAB V</b>	
<b>'ILAL AL-HADĪTS PADA SANAD DAN MATAN</b> .....	103
A. <i>'Ilal al-Hadīts pada Sanad</i> .....	103
B. <i>'Ilal al-Hadīts</i> pada Matan.....	117
<b>BAB VI</b>	
<b>PEMANTIK MUNCULNYA 'ILAL AL-HADĪTS</b> .....	146
A. <i>Faktor</i> Kemunculan <i>'Illah</i> .....	146
B. <i>Sū' al-hifzh</i> .....	153
C. <i>Sū' al-Fahm</i> .....	176
D. <i>Sū' al-Qashd</i> .....	180
<b>BAB VII</b> .....	185
<b>LANGKAH VERIFIKASI 'ILAL AL-HADĪTS</b> .....	185
A.    Verifikasi <i>'Illah</i> .....	185
B.    Langkah verifikasi pada sanad .....	189
C.    Langkah Verifikasi pada Matan.....	199
<b>BAB VIII</b>	
<b>PENUTUP</b> .....	206
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	211
<b>RIWAYAT HIDUP PENULIS</b> .....	220

# BAB I

---

## PENDAHULUAN

Hadis Nabi saw. merupakan rujukan pertama ajaran Islam. Eksistensinya secara hierarki adalah referensi kedua setelah al-Qur'an. Sebab itu, hadis Nabi saw. terintegrasi ke dalam ranah ilahiah. Integrasi itu ditandai dengan adanya pemberian mandat otoritas dari Allah swt. kepada Nabi Muhammad saw. untuk menjelaskan secara sempurna bahasa Tuhan,<sup>1</sup> sehingga ia tampil menjadi sebuah petunjuk dalam mewujudkan kemaslahatan dan membangun peradaban umat manusia dalam realitas kehidupan.

Eksistensi hadis tidak bisa dipisahkan dengan al-Qur'an. Hal itu karena al-Qur'an dengan ke-*mujmal*-annya, tidak merespon secara rinci segala persoalan kemanusiaan yang terus bergerak dinamis tanpa dukungan hadis yang berfungsi sebagai *bayān kāmīl* atau penjelasan komprehensif, universal, dan aplikatif. Hadis wajib ada di sisi al-Qur'an, bahkan tidak ada al-Qur'an tanpa sunnah atau hadis.<sup>2</sup> Karena itu, secara fungsional keduanya mempunyai

---

<sup>1</sup>Lihat: QS al-Nahl/16: 44 “وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ”

Terjemahnya: “Keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab dan Kami turunkan kepadamu al-Qur'an, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkannya”.

<sup>2</sup>Al-Qurthubī mengutip pernyataan al-Auzā'ī dari Makhūl bahwa al-Qur'an lebih membutuhkan sunnah ketimbang sunnah membutuhkan al-Qur'an. Lihat:

hubungan relasi kuat yang saling melengkapi dalam membangun aturan hidup sebagai acuan mukalaf. Al-Qur'an sulit untuk dipahami tanpa sunnah, sementara sunnah tidak dapat keluar dari petunjuk al-Qur'an.

Hanya saja hadis tidak sekuat al-Qur'an yang telah menyatakan dirinya sebagai kitab yang *lā raiba fāh*.<sup>3</sup> Perjalanan penukilan hadis yang melalui proses panjang dari generasi ke generasi, tersebar di berbagai sudut negeri serta diceritakan oleh periwayat dalam jumlah yang tidak sedikit dan dengan kepribadian yang berbeda membuat hadis tidak bisa terhindar dari keterputusan sanad dan atau kecacatan periwayat.

Sejak masa Rasulullah, kritik hadis telah dilakukan oleh para sahabat, akan tetapi pada masa itu kritik hadis masih dalam bentuk *cross check*, yakni sahabat pergi menemui Nabi untuk membuktikan kebenaran sesuatu yang dilaporkan berasal darinya.<sup>4</sup> Salah satu contoh *cross check* yang dilakukan oleh sahabat adalah laporan 'Umar bin al-Khatthāb kepada Rasulullah tentang berita perihal Nabi yang ingin menceraikan isteri-isterinya.<sup>5</sup> Pengecekan dilakukan oleh para sahabat untuk memastikan kebenaran berita yang disandarkan kepada Nabi. Oleh karena itu, peristiwa tersebut merupakan cikal bakal timbulnya ilmu tentang kritik hadis.

Kritik hadis berlanjut pada masa sahabat. Perintis utamanya adalah *al-Khulafā' al-Rāsyidūn*, 'Āisyah dan Ibnu 'Umar.<sup>6</sup> Sebagai contoh, 'Āisyah telah mengoreksi hadis yang disampaikan 'Umar dan anaknya bahwa Nabi pernah bersabda:

---

Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farh al-Qurthubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, jilid I (Bairut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 72.

<sup>3</sup>Lihat: al-Baqarah/2: 2.

<sup>4</sup>M. Mustafa Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, diterjemahkan oleh A. Yamin dengan judul, *Metodologi Kritik Hadis* (Cet. II; Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), h. 82.

<sup>5</sup>Ali Mustafa Ya'qub, *Kritik Hadis* (Cet. I; Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), h. 2.

<sup>6</sup>M. Mustafa Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, h. 82.

إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبِكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ.<sup>7</sup>

Artinya:

Sesungguhnya mayat disiksa karena tangisan keluarganya.

‘Āisyah meluruskan redaksi hadis tersebut bahwa yang benar adalah Nabi bersabda:

إِنَّ اللَّهَ لَيَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبِكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ.<sup>8</sup>

Artinya:

Sesungguhnya Allah akan menambah siksaan orang-orang kafir karena tangisan keluarganya.

Pada riwayat yang lain, ‘Āisyah memberikan koreksi yang berbeda dengan mengatakan bahwa Rasulullah saw. bersabda:

إِنَّهُ لَيُعَذَّبُ بِخَطِيئَتِهِ وَذَنْبِهِ وَإِنَّ أَهْلَهُ لَيَبْكُونَ عَلَيْهِ الْآنَ.<sup>9</sup>

Di sini, ‘Āisyah sebenarnya menegaskan dua peristiwa yang berbeda yang tidak memiliki keterkaitan.<sup>10</sup> Pada hadis ini, ‘Āisyah melakukan kritik matan.

Seiring dengan tersebarnya Islam di luar jazirah Arab, maka kemungkinan kekeliruan semakin besar. Konsekuensinya, kebutuhan akan kritik hadis semakin tampak. Pada masa itu, kritik hadis

---

<sup>7</sup>Lihat: Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Ismā‘il al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*, jilid I (Cet. III; Bairut: Dār Ibn Katsīr, 1407 H/1987 M), h. 432. Lihat juga: Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Naisābūrī, *Shahīh Muslim*, jilid II (Bairut: Dār Ihyā’ al-Turāts al-‘Arabī, t.th.), h. 638.

<sup>8</sup>Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Ismā‘il al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*, jilid I, h. 432.

<sup>9</sup>Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Ismā‘il al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*, jilid IV, h. 1462 dan Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Naisābūrī, *Shahīh Muslim*, jilid II, h. 643.

<sup>10</sup>Abdullāh Abū Su‘ūd al-Badr, *Tafsīr Umm al-Mu‘minīn ‘Āisyah Radliyallah ‘Anhā*, diterjemahkan oleh Gazi Saloon dan Ahmad Syaikhu dengan judul, *Tafsīr Umm al-Mu‘minin ‘Āisyah Radhiallahu ‘Anha* (Cet. I; Jakarta: PT. Serambi Ilmu, 2000), h. 106.

tidak lagi hanya terfokus pada matan hadis, tetapi yang paling dominan adalah kritik sanad.<sup>11</sup>

Keadaan politik pada masa pemerintahan khalifah terakhir sampai pada permulaan pemerintahan Bani Umayyah sangat memengaruhi perkembangan kritik hadis.<sup>12</sup> Pada saat itu, hadis palsu mulai berkembang. Oleh karena itu, para ulama mengembangkan metode kritik sanad dengan menetapkan syarat-syarat yang sangat ketat untuk periwayat yang dapat diterima hadisnya.

Pada masa tabiin, kritik hadis memasuki tahap baru. Jika para ulama generasi awal hanya belajar dari ulama di daerahnya masing-masing sehingga kritik hadispun hanya terbatas pada daerah-daerah sekitarnya. Pada tahap ini, pengkaji hadis dituntut untuk melakukan perjalanan yang intensif untuk mempelajari hadis, sehingga kritik hadis tidak hanya bersifat regional, tetapi mereka mulai meneliti dengan cermat periwayat dan hadis yang mereka riwayatkan secara umum.

Sejak 'Umar bin 'Abd al-'Azīz mengeluarkan perintah pembukuan hadis secara resmi kepada para gubernurnya,<sup>13</sup> kritik hadis mutlak dibutuhkan, karena jarak antara pembukuan secara resmi (100 H) dan masa Rasulullah (w. 11 H) yang begitu jauh, padahal umat Islam umumnya meriwayatkan hadis Nabi secara oral. Di samping itu, cara periwayatan hadis Nabi pada zamannya, sahabat, tabiin, dan seterusnya berbeda satu sama lain. Belum lagi diantara mereka, ada yang meriwayatkan secara makna atau *riwāyah bi al-ma'nā*.<sup>14</sup>

Periode pencatatan dan pembukuan hadis Nabi sejak memasuki abad kedua hijriah tersebut juga diwarnai berbagai kebijakan dokumentasi, kriteria seleksi kualitas sanad dan pola pengujian matan, pilihan format berikut sistematika kitab,

---

<sup>11</sup>Ali Mustafa Ya'qub, *Kritik Hadis*, h. 82 - 84.

<sup>12</sup>M. Mustafa Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, h. 3-4.

<sup>13</sup>Muhammad Musthafa Azhami, *Studies in Early Hadith Literature* (Malaysia: Islamic Book Truth, 2000 M), h. 18.

<sup>14</sup>Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi* (Jakarta: Renaisan, Cet. I, 2005 M), h. 2.

penanggung jawab proses dokumentasi hadis Nabi yang bersifat perorangan.<sup>15</sup>

Dalam jarak waktu antara periode Nabi dan kodifikasi hadis Nabi yang begitu panjang terjadi berbagai hal yang dapat menjadikan riwayat hadis itu menyalahi apa yang sebenarnya berasal dari Nabi saw.<sup>16</sup> Dengan demikian, untuk mengetahui apakah riwayat berbagai hadis yang terhimpun itu dapat dijadikan hujjah ataukah tidak, terlebih dahulu dilakukan penelitian, sehingga keaslian dan keautentikan hadis Nabi dapat dipertanggungjawabkan.

Untuk kepentingan penelitian hadis Nabi, ulama telah menciptakan berbagai kaidah dalam ilmu hadis yang dijadikan sebagai tolok ukur sah tidaknya sebuah hadis. Syuhudi Ismail misalnya, membuat kaidah kesahihan sanad hadis dengan membaginya dalam dua kategori yaitu kaidah mayor dan minor.<sup>17</sup>

Kemunculan kaidah ilmu hadis yang bertujuan mengawal keautentikan hadis tersebut menjadi sebuah keniscayaan. Kaidah tersebut adalah salah satu pembahasan ilmu hadis yang urgen yang kemudian dikenal dengan istilah kaidah kesahihan hadis. Kaidah ini meneliti dan memastikan sebuah hadis terjamin transformasinya aman dari penyimpangan, pemalsuan, dan perubahan. Atas fungsi pengawalan keautentikan hadis, ulama membuat definisi ilmu hadis sebagai berikut:

---

<sup>15</sup>Berbeda dengan kodifikasi al-Qur'an yang dikoordinasi oleh khalifah dan sosialisasinya melalui gubernur serta tradisi kontrol hafalan oleh umat Islam sehingga cepat berbentuk pengakuan terhadap kesatuan redaksional. Lihat: Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis* (Cet. I; Yogyakarta: Teras, 2004), h. 2.

<sup>16</sup>M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Cet. II; Jakarta: Bulan Bintang, 2007), h. 4.

<sup>17</sup>M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis* (Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 2005), h. 123-131.

عِلْمٌ بِقَوَائِنَ يُعْرِفُ بِهَا أَحْوَالَ السَّنَدِ وَالْمَتْنِ وَمَوْضِعَهُ السَّنَدُ وَالْمَتْنُ وَعَائِيَّتُهُ مَعْرِفَةُ الصَّحِيحِ مِنْ غَيْرِهِ.<sup>18</sup>

Artinya:

Ilmu tentang aturan yang dengannya diketahui keadaan sanad dan matan, temanya adalah sanad dan matan serta bertujuan mengetahui yang sah dari yang tidak.

Dari definisi tersebut diketahui bahwa objek kajian dari ilmu hadis adalah sanad dan matan, sedangkan tujuannya adalah mengetahui hadis mana yang sah dan mana yang tidak. Dari definisi ilmu hadis tersebut, ulama memberikan definisi yang beragam terhadap hadis sah. Keragaman tersebut tampak terjadi karena mengalami perkembangan dari generasi ke generasi. Di samping itu, ulama menjadikan definisi hadis sah sebagai indikator atau syarat kesahihan hadis.

Definisi pertama tentang hadis sah dikemukakan oleh al-Hākim al-Naisābūrī (321-405 H):

الْحَدِيثُ الصَّحِيحُ أَنْ يَرْوِيَهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَحَابِيُّ زَائِلٌ عَنْهُ اسْمُ الْجَهَالَةِ وَهُوَ أَنْ يَرْوِيَ عَنْهُ تَابِعِيَّانِ عَدْلَانِ ثُمَّ يَتَدَاوَلُهُ أَهْلُ الْحَدِيثِ بِالْقَبُولِ إِلَى وَقْتِنَا هَذَا كَالشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ.<sup>19</sup>

Artinya:

Hadis sah adalah sahabat meriwayatkannya dari Rasulullah saw., tanpa ada nama yang samar, lalu dua tabiin yang adil meriwayatkan darinya, kemudian ahli hadis mengedarkannya untuk diterima sampai saat ini sebagai *syahādah* atas *syahādah*.

Definisi al-Hākim tersebut hanya mensyaratkan nama sahabat yang jelas dan dua tabiin yang menerima tanpa men-

---

<sup>18</sup>Ahmad 'Umar Hāsyim, *Qawā'id Ushūl al-Hadīts* (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.), h. 7.

<sup>19</sup>Abū 'Abdillāh Muhammad bin 'Abdillāh al-Hākim al-Naisābūrī, *Ma'rifah 'Ulūm al-Hadīts* (Cet. II; Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyah, 1397/1977), h. 62.

syaratkan terbebas dari *syudzūd* (kejanggalan) dan 'illah (penyakit hadis). Definisi hadis sahih tersebut terus mengalami perubahan redaksi menyesuaikan dengan perkembangan ilmu hadis. Ulama pasca al-Hākim menyodorkan definisi yang relatif lebih komprehensif dibanding dengan definisi sebelumnya. Ibn al-Shalāh misalnya mendefinisikan hadis sahih dengan:

الْحَدِيثُ الصَّحِيحُ هُوَ الْحَدِيثُ الْمُسْنَدُ الَّذِي يَتَّصِلُ اسْنَادُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الضَّبْطِ عَنْ الْعَدْلِ الضَّبْطِ إِلَى مُنْتَهَاهُ وَلَا يَكُونُ شَاذًا وَلَا مَعْلًا.<sup>20</sup>

Artinya:

Hadis sahih adalah hadis yang disandarkan kepada Rasulullah saw. (*al-musnad*) yang bersambung sanadnya dengan transformasi orang yang adil *dlābith* dari orang adil *dlābith* juga sampai ke ujung sanad tanpa ada *syudzūd* dan 'illah.

Definisi Ibn al-Shalāh tersebut menjadi rujukan definisi hadis sahih, meskipun ulama setelahnya merubah redaksinya tetapi secara substansi tidak, seperti definisi yang diungkapkan al-Qāsimī tentang hadis sahih:

الْحَدِيثُ الصَّحِيحُ هُوَ مَا اتَّصَلَ سَنَدُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ عَنْ مِثْلِهِ وَسَلِمَ عَنْ شُدُودٍ وَعِلَّةٍ.<sup>21</sup>

Artinya:

Hadis sahih adalah hadis yang bersambung sanadnya dengan transformasi orang yang adil *dhābith* dari orang yang adil *dhābith* juga, dan terhindar dari *syudzūd* dan 'illah.

---

<sup>20</sup>Abū 'Amr 'Utmān bin al-S{alāh al-Syahruzawrī, *Muqaddimah Ibn al-Shalāh fi 'Ulūm al-Hadīts* (Cairo: Maktabah al-Matani, t.th.), h.7-8. Muhammad Ibrāhīm al-Khafāwī, *Dirāsāt Ushūliyyah al-Sunnah al-Nabawiyah* (Mansūrah: Dār al-Wafā' li al-Tibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī', 1412 H/1991 M), h. 299. Thāhir al-Jazā'irī al-Damsyiqī, *Tawjih al-Nazhar ilā Ushūl al-Atsar* (Halab: al-Maktabah al-Mathbū'ah al-Islāmyiah, 1416 H/1995 M), h. 80.

<sup>21</sup>Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Qawā'id al-Tahdīts min Funūn Mushthalah al-Hadīts* (t.d.), h. 79.



Dari definisi Ibn al-Shalāh tersebut, dibuatlah beberapa kaidah yang dianggap sebagai acuan dalam penelitian hadis (sanad dan matan). Diantara acuan yang digunakan adalah definisi hadis sahih yang dijadikan sebagai kaidah kesahihan hadis, bila ternyata hadis yang diteliti bukanlah hadis *mutawātir*.<sup>22</sup>

Kaidah kesahihan hadis tersebut selanjutnya dikategorisasikan ke dalam beberapa poin yang kemudian menjadi variabel dalam penelitian kesahihan sebuah hadis. Jika merujuk pada definisi yang diungkapkan Ibn al-Shalāh di atas, maka kaidah kesahihan hadis terdiri atas lima butir, yaitu: (1) sanad yang bersambung (*ittishāl al-sanad*); (2) periwayat yang adil; (3) periwayat yang *dlābith*; (4) terhindar dari unsur *syudzūd*; dan (5) tidak mengandung *'illah*.

Kelima kaidah ini merupakan kesepakatan ulama yang terus digunakan sampai saat ini dalam mengukur kualitas sebuah hadis, walaupun ada perbedaan pembagian klasifikasi diantara mereka, namun perbedaan itu tetap tidak menghilangkan salah satu butir dari kelima kaidah di atas.

Dari kelima kaidah yang digunakan sebagai barometer kesahihan hadis, penulis tertarik mengkaji butir kelima, yaitu tidak mengandung *'illah* atau *gair al-mu'allal* (tidak cacat). Artinya, sebuah hadis tidak dapat dinilai sahih meskipun telah dipastikan bersambung sanadnya dengan periwayat yang *tsiqah* hingga dapat dijamin terbebas dari *'illah*.

Secara teoretis, *'illah* didefinisikan sebagai sebab yang samar/tersembunyi yang dapat menyebabkan kecacatan sebuah hadis yang kelihatannya terhindar dari berbagai kekurangan.<sup>23</sup> Jika merujuk pada definisi ulama, meskipun beragam redaksi yang ditawarkan, tetapi substansinya tetap sama. Diantara definisi yang

---

<sup>22</sup>Mayoritas ulama sepakat bahwa hadis yang dinilai *mutawātir* tidak perlu lagi diteliti sanadnya, karena mustahil orang sebanyak itu sepakat berdusta. Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*, h. 71.; M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, h. 63.

<sup>23</sup>Muhammad 'Ajjāj al-Khathīb, *Ushūl al-Hadīth* (Bairut: Dār al-Fikr, 1409 H/1989 M), h. 291.

ditawarkan ulama antara lain Mahmūd al-Thahhān misalnya memberikan definisi tentang 'illah dengan:

هِيَ سَبَبٌ عَامِضٌ خَفِيٌّ قَادِحٌ فِي صِحَّةِ الْحَدِيثِ.<sup>24</sup>

Dengan demikian, hadis *mu'allal* didefinisikan ulama sebagai:

هُوَ الْحَدِيثُ الَّذِي أُطْلِعَ فِيهِ عَلَى سَبَبٍ خَفِيٍّ يَدْخُلُ فِي صِحَّةِ الْحَدِيثِ وَظَاهِرُهُ السَّلَامَةُ مِنْهُ، كَرَفَعِ مَوْفُوفٍ أَوْ وَصَلَ مُرْسَلٍ، أَوْ وَهَمَّ وَاهِمٍ بغيرِ ذَلِكَ.<sup>25</sup>

Artinya:

Hadis *mu'allal* yaitu hadis yang terjangkit sebab samar yang dapat merusak kesahihan hadis, padahal secara lahiriah, ia terhindar darinya, seperti menjadikan *marfū'* hadis *mauqūf* atau menjadikan *muttashil* hadis *mursal* atau seseorang menduga hal yang lain.

Ibn al-Shalāh lebih detail lagi menguraikan hadis *mu'allal* dengan membuat definisinya sebagai berikut:

الْمَغْلُولُ هُوَ الَّذِي أُطْلِعَ فِيهِ عَلَى عِلَّةٍ خَفِيٍّ يَدْخُلُ فِي صِحَّتِهِ مَعَ أَنَّ ظَاهِرَهُ السَّلَامَةُ مِنْهَا وَيَطَّرَقُ ذَلِكَ إِلَى الْإِسْنَادِ الَّذِي رَجَالُهُ ثِقَاتٌ الْجَامِعِ شُرُوطِ الصِّحَّةِ مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرُ.<sup>26</sup>

Artinya:

Hadis *ma'lūl* adalah hadis yang mempunyai cacat yang dapat merusak kesahihan hadis, padahal dari segi lahiriah, ia terhindar dari cacat tersebut. Hal itu akan terjadi pada sanad yang periwayat-periwayatnya dianggap *tsiqah* yang telah memenuhi semua unsur syarat hadis sahih dari segi lahiriahnya.

---

<sup>24</sup>Mahmūd al-Thahhān, *Taisir Mushthalah al-Hadits* (t.t.: Markaz al-Hudā li al-Dirāsāt, 1405 H), h. 76.

<sup>25</sup>Kautsar Mahmūd, *Mabāhith fi 'Ulūm al-Hadits* (Kairo; t.p., 1997), h. 104.

<sup>26</sup>Abū 'Amr 'Utsmān bin al-Shalāh al-Syahrūzawī, *Muqaddimah Ibn al-Shalāh fi 'Ulūm al-Hadits*, h. 81.

Dari gabungan definisi 'illah dan hadis *mu'allal*, muncul definisi ilmu 'ilal al-hadīts seperti yang diungkapkan ulama berikut:

الْعِلْمُ الَّذِي يَبْحَثُ عَنِ الْأَسْبَابِ الْخَفِيَّةِ الْغَامِضَةِ مِنْ جِهَةِ قَدْحِهَا فِي الْحَدِيثِ كَوْضُلِ مُنْقَطِعٍ وَرَفْعِ مَوْثُوفٍ وَإِدْخَالِ الْحَدِيثِ فِي حَدِيثٍ أَوْ إِحْقَاقِ سَنَدٍ فِي سَنَدٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ.<sup>27</sup>

Artinya:

'Ilmu 'ilal al-hadīts adalah ilmu yang membahas sebab-sebab yang tersembunyi dari segi ia dapat merusak hadis seperti menjadikan hadis *maushūl* hadis yang *munqathi'*, menjadikan hadis *marfū'* hadis yang *mauqūf*, menggabungkan sebuah hadis dengan hadis lain atau mempertemukan/menggabungkan suatu sanad dengan sanad lain atau model yang lain.

Berdasarkan definisi 'illah, hadis *mu'allal* dan 'ilm 'ilal al-hadīts di atas, sesuatu yang menjadikan hadis cacat dapat tergolong 'illah jika memenuhi dua unsur, yaitu samar dan merusak kesahihan hadis. Jika salah satu unsur tersebut tidak terpenuhi maka tidak dapat dikatakan 'illah dalam istilah *muhadditsūn*.

Oleh karena itu, 'ilmu 'ilal al-hadīts adalah ilmu yang membahas tentang sebab-sebab yang samar dari segi penyebab hadis menjadi cacat, seperti menyambung hadis yang sebenarnya putus, menjadikan hadis *marfū'* padahal *mauqūf* atau memasukkan matan hadis kepada hadis yang lain.<sup>28</sup>

Ketika definisi-definisi di atas diterapkan dalam penelitian hadis, maka ditemukan beberapa kenyataan bahwa definisi 'illah ternyata tidak *al-jāmi'* (mencakup semua parsial-parsial di bawahnya) dan *al-māni'* (mencegah masuknya unsur lain dalam 'illah), padahal syarat sebuah definisi sebisa mungkin memenuhi unsur *al-jāmi' wa al-māni'*.

---

<sup>27</sup>T. M. Hasbi Al-Siddieqy, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadits* (Cet. VI; Jakarta: Bulan Bintang, 1994), h. 256.

<sup>28</sup>Muhammad 'Ajjā al-Khathīb, *Ushūl al-Hadīts*, h. 291.

Dalam penelitian sanad misalnya, contoh-contoh hadis yang mengandung *'illah* yang diberikan ulama hadis ternyata masuk dalam bagian kaidah *ittishāl al-sanad*. Artinya hadis yang dianggap mempunyai *'illah* setelah dikaji ternyata hadisnya termasuk tidak bersambung atau *'adam ittishāl al-sanad*.

Untuk membuktikan argumentasi tersebut, penulis mencoba melacak contoh-contoh *'illah* yang dianggap ulama sebagai *'illah*. Misalnya, sepuluh jenis *'illah* yang terdapat dalam *Ma'rifat 'Ulūm al-Hadīts* karya al-Hākīm al-Naisābūrī. Setelah melakukan penelitian, penulis berkesimpulan bahwa sepuluh jenis *'illah* tersebut semuanya terkait dengan ketidaksambungan sanad, ketidakadilan periwayat dan ketidak-*dlabith*-an periwayat. Berikut adalah hasil penititan *'illah* yang terdapat dalam kitab *Ma'rifat 'Ulūm al-Hadīts* karya al-Hākīm al-Naisābūrī:

1. Secara sepintas sanadnya sah, akan tetapi terdapat periwayat yang sebenarnya ia tidak pernah mendengar hadis tersebut dari periwayat sebelumnya.
2. Secara sepintas hadisnya sah, akan tetapi setelah diteliti hadis tersebut *mursal*.
3. Secara sepintas para periwayatnya *tsiqah* dan bersambung sanadnya, tapi terdapat *'illah* dari seorang periwayat yang berbeda negara dengan para periwayat lainnya, seperti riwayat penduduk Madinah dari penduduk Kufah.
4. Secara sepintas hadis tersebut sah, akan tetapi ternyata ada *wahm* bahwa periwayatnya dari kalangan *tabiin*.
5. Secara sepintas hadis tersebut sah, akan tetapi terdapat periwayat yang dibuang dengan menyamakan keterputusan tersebut dengan menggunakan hadis *mu'an'an*.
6. Terdapat periwayat yang terputus lebih dari satu atau *mu'dlal*.
7. Terdapat perbedaan periwayat tentang penamaan gurunya.
8. Terdapat periwayat yang mengaku mendengar sebuah hadis dari seorang guru tapi ternyata dia belum pernah mendengar hadis tersebut.

9. Terdapat hadis yang lengkap jalur sanadnya, akan tetapi terdapat seorang periwayat ragu akan nama gurunya.

10. Merupakan hadis *mauqūf* yang dijadikan *marfū'*.

Kesepuluh jenis *'illah* yang diungkapkan al-Hākim ternyata tidak semuanya memenuhi unsur *khaḥfiyyah* dan *qāḥdihah* dan ternyata masuk di bawah kaidah mayor *ittishāl al-sanad*.

Di samping itu, Ahmad 'Umar Hāsyim, Ahmad Muhammad Syākīr dan Abū Sufyān Mushthafā telah menguraikan kesepuluh macam bentuk *'illah* tersebut dalam kitabnya masing-masing.<sup>29</sup>

Dari kesepuluh macam bentuk *'illah* menurut al-Hākim tidak satupun yang tidak terkait dengan salah satu unsur kaidah mayor yang lain, apakah ketidaksambungan sanad, ketidakadilan periwayat dan ketidak-*dlabith*-an periwayat. Dengan demikian, *'illah* yang merupakan kaidah mayor dalam sanad ternyata termasuk dalam wilayah *ittishāl al-sanad* dan *al-dlabth*, padahal seharusnya kelima kaidah tersebut tidak saling tumpang tindih dan memasuki wilayah yang lain.

Oleh karena itu, pernyataan M. Syuhudi Ismail bahwa kaidah mayor sanad hanya tiga macam, yaitu *ittishāl al-sanad*, *al-'adālah* dan *al-dlabth*<sup>30</sup> mempunyai posisi yang sangat kuat, setelah terbukti bahwa *'illah* selalu berkaitan dengan salah satu unsur kaidah mayor di atas.

Namun masalah *'illah* tidak hanya sebatas pada sanad. Sebagaimana yang dikutip M. Syuhudi Ismail, kaidah mayor matan ada dua, yaitu terhindar dari *syudzūd* dan *'illah*, akan tetapi ini

---

<sup>29</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Tadrīb al-Rāwī fī Syarh Taqrīb al-Nawawī* (Kairo: Dār al-Hadīts, 1423 H/2002 M), h. 222-224. Ahmad 'Umar Hāsyim, *Qawā'id Ushūl al-Fiqh* (Bairut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 132. Shubhī al-Shālih, *'Ulūm al-Hadīts wa Mushthalahuluh* (Cet. XVII; Bairut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1408 H/1988 M), h. 179-180. Abū Sufyān Mushthafā Bāhū, *al-'Illat wa Ajnāsuhā 'inda al-Muhaddītsīn* (Cet. I; Thanthā: Dār al-Dliyā', 1426 H/ 2005 M), h. 276. Ahmad Muhammad Syākīr, *al-Bā'its al-Hatsits Syarh Ikhtishār 'Ulūm al-Hadīts* (Cet.II; Riyād: Maktabah Dār al-Salām, 1374 H/1994 M), h. 74-76.

<sup>30</sup>Hasil penelitian M. Syuhudi Ismail dalam bukunya: *Kaedah Kesahihan Sanad*, h. 133 dan 135.

kemudian menjadi masalah jika definisi *'illah* yang telah dipaparkan di atas tetap dipertahankan, yakni *'illah* harus *khafi/samar* dan *qādih/merusak* kesahihan hadis.

Masalah muncul kemudian jika terletak pada *'illah* yang tidak samar. Jika terjadi *'illah* tidak samar dalam matan maka ia tidak terakomodir dalam kaidah matan, sebab ia bukan *'illah* dengan alasan tidak samar dan ia bukan *syudzūd* karena ia tidak memenuhi unsur *syudzūd*, sedangkan kaidah mayor matan hanya dua, yakni *syudzūd* dan *'illah*. Pertanyaan kemudian adalah tergolong apakah *'illah* yang semacam itu dan apakah hadis yang kemasukan *'illah* yang tidak samar dianggap tidak merusak kesahihan hadis?.

Pertanyaan kemudian muncul, jika demikian mengapa unsur-unsur terhindar dari *'illah* dicantumkan mayoritas ulama sebagai unsur-unsur kaidah kesahihan hadis?. Dugaan penulis mengarah pada beberapa kemungkinan, antara lain:

1. *'Illah* memang merupakan unsur-unsur yang mandiri, terlepas dari ketiga unsur kaidah yang disebutkan terdahulu. Dugaan ini timbul karena hampir seluruh kitab ilmu hadis yang membahas definisi hadis sahih yang dijadikan sebagai rujukan tanpa menguraikan lebih lanjut tentang posisi *'illah* dalam kaidah tersebut. Bila dugaan ini benar, berarti ada sanad yang benar-benar bersambung dan diriwayatkan oleh periwayat yang benar-benar adil dan *dlābith* ternyata mengandung *'illah* terkait dengan sanad yang tidak bersambung atau periwayat yang tidak *dlābith*.
2. *'Illah* disebutkan dengan maksud sebagai penekanan (*ta'kid*) pentingnya pemenuhan unsur *'illah* yang dimaksud sebagai sikap kehati-hatian semata.
3. Ulama Klasik tidak sempat memikirkan atau membahas tentang posisi *'illah*, karena ulama klasik terfokus membahas dan mengkaji kritik sanad dan kurang memperhatikan kritik matan dengan asumsi kesahihan matan ditentukan oleh kesahihan sanad, sehingga jika sanad dianggap sahih maka

otomatis matan juga ikut sah. Sementara ulama kontemporer masih membuat dan melengkapi kerangka kritik matan, sehingga tidak sempat memikirkan posisi *'illah* pada sanad maupun matan. Oleh karena itu, definisi *'illah* yang dimaksud dalam kitab-kitab klasik maupun modern adalah definisi *'illah* pada sanad, sementara *'illah* dalam matan belum ditentukan definisinya.

Jika asumsi-asumsi di atas benar, maka unsur *'illah* yang menjadi kaidah mayor dalam sanad harus ditinjau ulang. Begitu juga definisi *'illah* dalam matan perlu ditinjau jika unsur kaidah mayor matan tetap dua (*syudzūd* dan *'illah*) sementara definisi *'illah* tetap dipertahankan. Sebab jika itu yang terjadi, maka ada *'illah* yang tidak terakomodir dalam matan.

Sementara *syudzūd* dalam sanad dan matan tidak dimasukkan dalam penelitian ini dengan alasan bahwa *syudzūd* bukan ruang lingkup pembahasan penelitian. Di samping itu, masalah *syudzūd* telah dikaji oleh Reza Pahlevy dalam disertasinya dan telah dipertahankan dalam ujian terbuka/promosi doktor tahun 2012 dengan judul “Langkah Verifikasi *Syād* pada Hadis (Sebuah Rekonstruksi Metodologis)”.

Di samping masalah-masalah yang terkait dengan *'illah*, banyak peneliti ketika melakukan kritik sanad dan matan, khususnya matan dengan mudah menyimpulkan bahwa hadisnya terhindar dari *'illah*, padahal yang dijadikan indikator adalah terhindar dari *syudzūd*, sementara indikator *'illah* tidak dilakukan, padahal semestinya indikator *'illah* adalah: 1) sisipan/*idrāj* yang dilakukan oleh periwayat pada matan. 2) penggabungan matan hadis, baik sebagian atau seluruhnya pada matan hadis yang lain oleh periwayat. 3) penambahan satu lafal atau kalimat yang bukan bagian dari hadis yang dilakukan oleh periwayat. 4) pembalikan lafal-lafal pada matan hadis/*inqilāb*. 5) perubahan huruf atau *syakal*

pada matan hadis (*al-tahrīf* atau *al-tashhīf*), 6) kesalahan lafal dalam periwayatan hadis secara makna.<sup>31</sup>

Sedangkan langkah-langkah metodologis kegiatan penelitian matan dapat dikelompokkan dalam tiga bagian penelitian matan dengan: 1) melihat penelitian susunan lafal berbagai matan yang semakna untuk mengetahui apakah terjadi riwayat *bi al-ma'nā* atau tidak, 2) melakukan *i'tibār* pada matan sebagai langkah pengelompokan teks hadis yang kemungkinan asli dan bukan, 3) melakukan penelitian kandungan matan karena kandungan hadis acapkali memerlukan pendekatan rasio, sejarah dan prinsip-prinsip dasar Islam.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup>Abū Sufyān Mushthafā Bāhū, *al-'Illah wa Ajnāsuhā 'inda al-Muhadditsin*, h. 288-397.

<sup>32</sup>Sebenarnya M. Syuhudi Ismail yang kemudian diikuti Arifuddin Ahmad melakukan tiga langkah metodologis dalam penelitian sanad, yakni memastikan kualitas sanad sahih, penelitian susunan lafal berbagai matan yang semakna dan penelitian kandungan matan. M. Syuhudi Ismail, *Metode Penelitian Hadis Nabi*, h. 113 dan Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*, h. 117.



## BAB II

---

# HAKIKAT 'ILAL AL-HADĪTS DAN PENGGUNAANNYA

### A. Pengertian *'Ilal al-Hadīts*

*'Ilal al-hadīts* merupakan bahasa Arab yang terdiri atas dua kosa kata, yaitu *'ilal* dan *al-hadīts*. *'Ilal* merupakan bentuk plural dari kata *'illah*. Secara etimologi, *'illah* memiliki tiga makna dasar, yaitu *takarrur* atau *takrīr* (berulang-ulang), *'āiq ya'ūq* (pencegahan/penundaan), dan *dla'fi al-syai'* (kelemahan pada sesuatu).<sup>33</sup> Dalam *Lisān al-'Arab*, *'illah* didefinisikan sebagai:

الْعَلَّةُ: الْعَدْتُ يَشْغَلُ صَاحِبَهُ عَنْ حَاجَتِهِ كَأَنَّ تِلْكَ الْعَلَّةَ صَارَتْ شُغْلًا ثَانِيًا مَنَعَهُ عَنْ شُغْلِهِ  
الأَوَّلِ.<sup>34</sup>

Artinya:

*'Illah* adalah peristiwa yang melalaikan seseorang dari kebutuhannya, seakan-akan *'illah* tersebut menjadi kesibukan/pekerjaan kedua yang mencegahnya melakukan kesibukan pertama.

---

<sup>33</sup>Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Maqāyīs al-Lughah*, Juz. IV (Beirut: Ittihād al-Kitāb al-'Arabī, 1423 H./2002 M.), h. 8.

<sup>34</sup>Muhammad bin Mukrim bin Manzhūr al-Mishrī, *Lisān al-'Arab*, Juz XI (Beirut: Dār Shādir, t.th.), h. 467.

Al-Jurjānī memaknai 'illah dengan dua makna. Pertama; *al-maradl* karena dengan keberadaannya keadaan seseorang berubah dari kuat menjadi lemah. Kedua; sesuatu yang menyebabkan keberadaan suatu perkara dan ia di luar dari perkara tersebut tetapi berpengaruh padanya.<sup>35</sup>

Senada dengan al-Jurjānī, al-Fayyūmī mengartikan 'illah dengan *al-maradl al-syāgil* penyakit yang menggerogoti/aktif.<sup>36</sup> Sementara Ibrāhīm Mushthafā dkk, mengartikan 'illah dengan sesuatu yang menyibukkan dan hal-hal yang menyakitkan.<sup>37</sup>

Jadi 'illah secara etimologi adalah ungkapan tentang makna yang menempati/berdiam di suatu tempat hingga keadaan tempat tersebut berubah.<sup>38</sup> Dengan demikian, sesuatu yang merubah keadaan yang lain, baik dalam bentuk hambatan atau pelemahan disebut 'illah yang kemudian dikenal dengan istilah sakit.

Dalam penggunaannya, ulama berbeda dalam mendefinisikan 'illah sesuai dengan latar belakang spesifikasi keilmuan. Dalam pandangan ushūliyyūn, 'illah digambarkan dalam beberapa definisi yang terkait satu sama lain meskipun dengan istilah yang berbeda, diantaranya adalah:

العِلَّةُ هِيَ الْمَعْرِفُ لِلْحُكْمِ

Artinya:

'Illah adalah sesuatu yang memberitahukan hukum

وَقِيلَ الْبَاعِثُ عَلَيْهِ.<sup>39</sup>

---

<sup>35</sup>Ali bin Muhammad bin 'Ali al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt* (Cet. I; Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, 1405 H.), h. 201.

<sup>36</sup>Ahmad bin Muhammad bin 'Ali al-Muqrī al-Fayyūmī, *al-Mishbāh al-Munīr fī Garīb al-Syarh al-Kabīr li al-Rāfi'i*, Juz II (Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyah, t.th.), h. 426.

<sup>37</sup>Ibrāhīm Mushthafā dkk., *al-Mu'jam al-Muhīth*, Juz II (CD ROM al-Maktabah al-Syāmilah), h. 154.

<sup>38</sup>Ibrāhīm Mushthafā dkk., *al-Mu'jam al-Muhīth*, h. 201.

<sup>39</sup>Muhammad 'Abd al-Raūf al-Manāwi, *al-Tauqīf 'alā Muhimmāt al-Ta'arīf* (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1410 H.), h. 523.

Artinya:

Dan dikatakan pula, *'illah* adalah perkara yang membangkitkan sesuatu.

Dari ragam definisi tersebut, ulama ushul menekankan bahwa *'illah* adalah penyebab munculnya sebuah hukum, terlepas apakah ia sebagai *mu'arrif* atau pemberitahu tentang adanya hukum, ataukah ia *muatstsir* atau pemberi pengaruh terhadap kemunculan hukum ataukah ia *adalah bā'its* atau pembangkit hukum. Definisi tersebut disampaikan ulama ushul karena penekanan mereka terletak pada alasan mengapa sebuah hukum ditetapkan pada suatu benda atau kasus.

*'Illah* menurut ulama hadis didefinisikan dengan beragam definisi, diantaranya definisi yang ditawarkan Mahmūd al-Thahhān:

الْعِلَّةُ هِيَ سَبَبٌ غَامِضٌ خَفِيٌّ قَادِحٌ فِي صِحَّةِ الْحَدِيثِ.<sup>40</sup>

Artinya:

*'Illah* adalah sebab tersembunyi lagi samar yang dapat memberi kecacatan terhadap kesahihan hadis.

Abū Syahbah memberikan definisi yang lebih lengkap dengan mengatakan:

الْعِلَّةُ هِيَ سَبَبٌ غَامِضٌ خَفِيٌّ قَادِحٌ فِي الْحَدِيثِ مَعَ أَنَّ الظَّاهِرَ السَّلَامَةَ مِنْهُ.<sup>41</sup>

Artinya:

*'Illah* adalah sebab-sebab yang samar/tersembunyi yang dapat menyebabkan kecacatan sebuah hadis yang kelihatannya selamat dari berbagai kekurangan.

Ibn al-Shalāh memberikan definisi *'illah* yang hampir sama dengan definisi sebelumnya, yaitu:

---

<sup>40</sup>Mahmūd al-Thahhān, *al-Manhaj al-Hadīts fi Mushthalah al-Hadīts* (Cet. I; al-Riyād): Maktabah al-Ma'ārif, 1425 H/2004 M), h. 66.

<sup>41</sup>Abū Syahbah Muhammad bin Muhammad, *al-Wasīth fi 'Ulūm Mushthalah al-Hadīts* (t.t.: 'Alam al-Ma'rifah, t.th.), h. 306-307.

العلة هي عبارة عن أسباب خفية عامصة قادحة فيه.<sup>42</sup>

Artinya:

'Illah adalah ungkapan tentang sebab-sebab samar tersembunyi yang menyebabkan kecacatan hadis.

Hamzah 'Abdullāh al-Malibārī memberikan definisi yang berbeda dari yang lain. Dalam bukunya *al-Hadīts al-Ma'lūl*, Hamzah berpendapat bahwa 'illah adalah:

العلة عبارة عن سببٍ عامٍ يدلُّ على وهم الراوي سواءً أكان الراوي ثقةً أم ضعيفًا،  
سواءً أكان الوهم فيما يتعلَّق بالمتن.<sup>43</sup>

Artinya:

'Illah adalah ungkapan tentang sebab samar yang menunjukkan dugaan periwayat, baik periwayat itu siqah maupun lemah, baik *wahm* itu terkait dengan matan atau dengan sanad.

Dalam memberikan definisi 'illah, Hamzah menambahkan kata *sabab gāmīd* dengan argumentasi bahwa tidak semua hadis yang diriwayatkan orang *dla'if* itu pasti *dla'if* dan tidak selamanya orang *dla'if* salah dalam meriwayatkan hadis, bahkan sebagian hadisnya ada yang sahih dan ada yang *dla'if*, sedangkan kesalahan dan kebenaran riwayat orang *dla'if* hanya dapat diketahui dengan membandingkan satu hadis dengan hadis yang lain. Kesalahan periwayat yang lemah terhadap hadis yang diriwayatkannya tidak dapat diketahui kecuali dengan mencari indikasi-indikasi yang menunjukkan akan terjadinya kebenaran atau kesalahan dalam

---

<sup>42</sup>Abū 'Amar 'Utsmān bin 'Abd al-Rahmān al-Syahrāzūrī Ibn al-SHalāh, *'Ulūm al-Hadīts* (Cet. II; al-Madīnah al-Munawwarah: al-Maktabah al-'Ilmiyah, 1972 M.), h. 81.

<sup>43</sup>Hamzah 'Abdullāh al-Malibārī, *al-Hadīts al-Ma'lūl Qawā'id wa Dlawābith* (Cet. I; Beirut: Dār Ibn Hazam, 1416 H/1996 M), h. 10.

perwayatannya. Dengan demikian, petunjuk terhadap kesalahan periwayat lemah termasuk sesuatu yang *gāmidl/samar*.<sup>44</sup>

Tambahan Hamzah tersebut bertentangan dengan pemahaman sebagian ulama yang mengatakan bahwa kelemahan periwayat termasuk *sabab zhāhir/sebab* yang jelas sehingga tidak perlu masuk dalam definisi *'illah* dan tidak tergolong hadis *ma'lūl* dengan alasan bahwa periwayat lemah tidak dapat dijadikan hujjah karena dugaan kesalahan terlalu dominan kepadanya, begitu juga kemandapan hati hilang darinya.

Bantahan di atas dijawab Hamzah dengan memberikan contoh beberapa hadis orang yang dianggap *dla'if*, seperti Fulaih bin Sulaimān, Muhammad bin 'Abd al-Rahmān al-Thafāwī yang dicantumkan al-Bukhārī dalam kitab *al-Sahih* karyanya. Suwaid bin Sa'īd dan Hammād bin Salamah yang dicantumkan Muslim dalam kitab *al-Sahih* karyanya. Artinya, al-Bukhārī dan Muslim memilah dan memilih hadis-hadis yang sahih dari mereka untuk dimasukkan ke dalam kitabnya dengan beberapa pertimbangan dan alasan yang ilmiah.<sup>45</sup>

Untuk memperkuat argumentasinya, Hamzah mengutip pendapat Ibn Rajab tentang *'illah*:

حَدَّاقُ النَّقَادِ مِنَ الْحَفَاطِ لِكَثْرَةِ مُمَارَسَتِهِمُ لِلْحَدِيثِ وَمَعْرِفَتِهِمُ بِالرِّجَالِ وَأَحَادِيثُ كُلِّ  
وَاحِدٍ مِنْهُمْ فَهَمُّ خَاصٌّ يَفْهَمُونَ بِهِ إِنَّ هَذَا الْحَدِيثَ يُشْبِهُ حَدِيثَ فُلَاةٍ وَلَا يُشْبِهُ  
حَدِيثَ فُلَانٍ فَيَعْلَمُونَ الْأَحَادِيثَ بِذَلِكَ، وَهَذَا مِمَّا لَا يُعْبَرُ عَنْهُ بِعِبَارَةٍ تَحْصُرُهُ وَإِنَّمَا  
يَرْجِعُ فِيهِ أَهْلُهُ إِلَى مُجَرَّدِ الْفَهْمِ وَالْمَعْرِفَةِ الَّتِي حَصُّوا بِهَا عَنْ سَائِرِ أَهْلِ الْعِلْمِ.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup>Hamzah 'Abdullāh al-Malibārī, *al-Hadīts al-Ma'lūl Qawā'id wa Dlawābith*, h. 10.

<sup>45</sup>Hamzah 'Abdullāh al-Malibārī, *al-Hadīts al-Ma'lūl Qawā'id wa Dlawābith*, h. 10.

<sup>46</sup>Hamzah 'Abdullāh al-Malibārī, *al-Hadīts al-Ma'lūl Qawā'id wa Dlawābith*, h. 12.

Artinya:

Kepandaian kritikus hadis karena keseringan mereka dalam meneliti hadis, mengetahui periwayat-periwayat mereka. Masing-masing mereka memiliki pemahaman khusus terhadap hadis-hadis sehingga dapat mengetahui bahwa hadis ini mirip dengan hadis sifulan atau tidak mirip lalu memberikan penilaian *'illah* terhadap hadis-hadis tersebut. Hal ini tidak dapat diungkapkan dengan ungkapan yang ringkas, tetapi penilaian itu hanya kembali pada pemahaman dan pengetahuan yang mereka tekuni dan alami berbeda dari ulama-ulama yang lain.

Sementara kata *qādhah* tidak dicantumkan Hamzah dalam definisi *'illah*, karena menurutnya, semua *'illah* itu membuat hadis cacat karena *'illah* merupakan *wahm*/dugaan periwayat terhadap sebuah hadis, baik terkait dengan matan maupun terkait dengan sanad, bahkan jika definisi *'illah* menggunakan *sabab gāmidl yaqdah fī shihhah al-hadīts* (sebab samar yang memberikan cacat pada kesahihan hadis) maka definisi ini akan memberikan pemahaman bahwa ada *'illah* yang menyebabkan hadis cacat dan ada *'illah* yang tidak menyebabkan hadis cacat.<sup>47</sup>

Dari argumentasi yang disampaikan, Hamzah berkesimpulan bahwa sumber *'illah* itu akan mengarah pada satu kata saja, yaitu *gāmidl* sama dengan definisi yang ditawarkan ulama-ulama sebelumnya. Perbedaannya terletak pada apakah cukup dengan kata *gāmidl* saja ataukah harus ditambahkan kata *qādhah*. Hamzah berpendapat bahwa kata *qādhah* tidak perlu masuk dalam definisi, sedangkan ulama lain berpendapat kata *qādhah* harus masuk dalam definisi.

Sementara Ibn Khusyaisy berpendapat bahwa hadis *mu'allal* adalah hadis yang diriwayatkan oleh orang yang tidak bertemu dengan gurunya, baik dari segi kurun masa hidupnya atau dari segi wilayah domisilinya. Contoh kasus pertama, misalnya seorang

---

<sup>47</sup>Hamzah 'Abdullāh al-Malibārī, *al-Hadīts al-Ma'lūl Qawā'id wa Dlawābith*, h. 10.

guru wafat lebih awal sebelum muridnya lahir. Contoh kasus kedua, seorang penduduk Khurasan menerima hadis dari penduduk Magrib (Maroko), padahal tidak ada keterangan bahwa orang Khurasan itu pernah meninggalkan Khurasan, dan sebaliknya orang Magrib itu pernah meninggalkan Magrib.<sup>48</sup>

Ibn al-Shalāh mengomentari pendapat Ibn Khusyaisy di atas dengan menyatakan bahwa pendapat tersebut adalah pendapat yang jelas keliru. Karena pendapat ini tidak mengandung masalah yang mengarah kepada 'illah, melainkan langsung berkaitan dengan masalah jatuhnya seorang periwayat dalam sanad atau terputusnya periwayatan.<sup>49</sup>

Ulama yang seringkali dijadikan pelopor munculnya istilah 'illah seperti ini adalah al-Khalīlī. Al-Khalīlī pada dasarnya membagi hadis Nabi saw. menjadi beberapa bagian, sebagaimana diungkapkan dalam *al-Irsyād*:

أَنَّ الْأَحَادِيثَ الْمَرْوِيَّةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَقْسَامٍ كَثِيرَةٍ: صَحِيحٌ , مُتَّقٍ عَلَيْهِ , وَصَحِيحٌ مَعْلُولٌ , وَصَحِيحٌ مُخْتَلَفٌ فِيهِ , وَشَوَازٍ , وَأَفْرَادٍ , وَمَا أَخْطَأَ فِيهِ إِمَامٌ , وَمَا أَخْطَأَ فِيهِ سِبْيَةٌ الْجَفِظِ يُضَعَّفُ مِنْ أَجْلِهِ , وَمَوْضُوعٌ , وَضَعَهُ مَنْ لَا دِينَ لَهُ<sup>50</sup>

Hal yang digaris bawahi dari ungkapan al-Kahlilī adalah adanya klasifikasi hadis sahih *ma'lūl*. Maka selanjutnya ia menjelaskan bahwa 'illah terjadi pada hadis-hadis dari berbagai aspek yang tidak mungkin dibatasi, diantaranya hadis mursal yang diriwayatkan oleh orang *tsiqah*, lalu ada seorang *tsiqah* yang meriwayatkan sendiri secara musnad, maka hadis yang

---

<sup>48</sup>Sebagaimana dikutip Ibn al-Mulqin, lihat: Ibn al-Mulqin Sirāj al-Dīn al-Mishrī, *al-Muqni' fi 'Ulūm al-Hadīts*, Juz I (Saudiyyah: Dār Fawwāz li al-Nasyr, 1413 H), h. 213.

<sup>49</sup>Ahmad bin 'Alī bin Hajar al-'Asqalānī, *al-Nukat 'alā Kitāb Ibn al-Shalāh*, Juz II, h. 746.

<sup>50</sup>Abū Ya'lā al-Khalīlī, *al-Irsyād fi Ma'rifah 'Ulamā al-Hadīts*, Juz I (Riyād: Maktabah al-Rusyd, 1409), h. 157.

diriwayatkan secara musnad tersebut sahhdan menjadi hujjah dan tidak dipengaruhi oleh illah kemursalannya. Dicontohkan oleh al-Khalilī sebuah riwayat Abū Hurairah dari Imam Mālik yang berbunyi:

لِلْمَمْلُوكِ طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ ، وَلَا يُكَلَّفُ مِنَ الْعَمَلِ مَا لَا يُطِيقُ

Menurutnya, hadis ini sahih dengan memperhatikan sanad-sanad yang ada, sehingga patut diperpegangi, dan secara lahirnya dijadikan hujjah. Hanya saja Imam Mālik memursalkan hadis ini karena tidak menyebutkan sanadnya, meskipun seandainya jika ia ditanyai tentang sanadnya ia bisa saja memaparkan sanadnya.<sup>51</sup> Hal demikianlah yang disebutnya sebagai 'illah.

'Illah yang jelas adakalanya menjadi penyebab kedla'ifan hadis, seperti adanya periwayat *dla'if* dalam sanad, terputus sanadnya, serta penyebab-penyebab kedla'ifan lainnya. Namun adakalanya pula tidak menjadi penyebab kedla'ifan, misalnya periwayatan menyendiri dari seorang periwayat *tsiqah*, terungkapnya periwayat *mubham*, diketahuinya nama aslinya periwayat yang menggunakan *kunyah*, terjadi *naskh*, dan sebab-sebab lain seperti digunakan ulama di atas.

Berkaitan dengan ungkapan al-Khalilī di atas, Ibn al-Shalāh memberikan komentar:

ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ يُطَلَّقُ اسْمُ الْعِلَّةِ عَلَى غَيْرِ مَا ذَكَرْنَا مِنْ بَاقِي الْأَسْبَابِ الْقَادِحَةِ فِي الْحَدِيثِ الْمُخْرَجَةِ لَهُ مِنْ حَالِ الصِّحَّةِ إِلَى حَالِ الضَّعْفِ الْمَانِعَةِ مِنَ الْعَمَلِ بِهِ عَلَى مَا هُوَ مُقْتَضَى لَفْظِ الْعِلَّةِ فِي الْأَصْلِ. وَإِلَيْكَ تَجِدُ فِي كُتُبِ عِلَلِ الْحَدِيثِ الْكَثِيرَ مِنَ الْجَرَحِ بِالْكَذِبِ وَالْعَقْلَةِ وَسُوءِ الْجَفْظِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ أَنْوَاعِ الْجَرَحِ. وَسَمَى التِّرْمِذِيُّ النَّسْخَ عِلَّةً مِنْ عِلَلِ الْحَدِيثِ. ثُمَّ إِنَّ بَعْضَهُمْ أَطْلَقَ اسْمَ الْعِلَّةِ عَلَى مَا لَيْسَ بِقَادِحٍ مِنْ وُجُوهِ الْخِلَافِ نَحْوِ إِزْسَالِ مَنْ أَرْسَلَ الْحَدِيثَ الَّذِي أَسَدَّهُ التَّقَهُ الضَّابِطُ، حَتَّى

<sup>51</sup>Abū Ya'la al-Khalilī, *al-Irsyād fī Ma'rifah 'Ulamā al-Hadīts*, Juz I, h. 164.



قَالَ: مِنْ أَقْسَامِ الصَّحِيحِ مَا هُوَ صَحِيحٌ مَغْلُوبٌ. كَمَا قَالَ بَعْضُهُمْ: مِنَ الصَّحِيحِ مَا هُوَ  
صَحِيحٌ شَادٌّ.<sup>52</sup>

Artinya:

Ketahuilah bahwa istilah *'illah* terkadang tidak digunakan sebagaimana lumrahnya dipahami bahwa *'illah*nya disebabkan oleh sebab-sebab yang mencederai hadis, yang menyebabkan sifat awalnya yang sahih kemudian menjadi *dla'if*, sehingga tidak lagi berkonsekuensi sebagaimana konsekuensi yang semestinya disebabkan oleh *'illah*. Maka – tidak heran – jika di dalam sejumlah kitab-kitab *'ilal al-hadits* ditemukan hadis-hadis yang diklaim terjadi *'illah* justru disebabkan oleh adanya periwayat yang dusta, lupa, atau buruk hafalannya, serta sebab-sebab *jarh* lainnya. Selanjutnya ditemukan pula istilah *'illah* digunakan untuk masalah-masalah yang tidak mencederai hadis – yang sesungguhnya bertentangan dengan yang dipahami selama ini – misalnya dengan alasan *irsāl*-nya hadis yang disandarkan oleh orang *tsiqah dlābit*. Bahkan sampai muncul pernyataan: “diantara pembagian hadis sahih adalah hadis sahih *ma'lūl*, atau ungkapan lain sahih *syādz*”.

Dari keragaman penggunaan *'illah* di kalangan ulama di atas, dapat disimpulkan bahwa *'illah* tidak identik dengan ketidakjelasan dan kesamaran, tidak pula identik dengan merusak hadis, sebagaimana selama ini dibatasi pada dua hal tersebut. Keterangan di atas menggambarkan bahwa ulama juga menggunakan *'illah* pada konteks hal-hal yang jelas dan nyata, sehingga *'illah* juga tidak selamanya berimplikasi pada tidak diterimanya sebuah riwayat. Dengan demikian, *'illah* dapat didefinisikan dalam skala umum bahwa *'illah* adalah:

---

<sup>52</sup>Ibn al-Shalāh 'Utsmān bin 'Abd al-Rahmān, *Muqaddimah Ibn al-SHalāh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), h. 93.

كُلُّ أَمْرٍ يُشْكَلُ أَوْ يُسْتَعْرَبُ فِي الْحَدِيثِ سَوَاءٌ كَانَ فِي السَّنَدِ أَوْ الْمَتْنِ ظَاهِرًا كَانَ أَمْ خَفِيًّا.

Artinya:

Semua hal yang menimbulkan kemuskilan dan kegariban terhadap suatu riwayat, yang terjadi di sanad dan atau di matannya, baik itu jelas ataupun samar.

Berdasarkan pemaknaan di atas, maka 'illah dapat dibagi menjadi dua yaitu 'illah yang jelas dan 'illah yang samar.

1. 'Illah yang samar

'Illah yang samar adalah definisi 'illah yang selama ini masyhur digunakan yaitu sebab yang tersembunyi dan samar dan mencederai kesahihan hadis meski secara kasat mata terbebas darinya. Misalnya berbedanya periwayatan seorang *tsiqah* dengan sejumlah periwayat *tsiqah* lainnya, yang tidak dapat diketahui kecuali telah dilakukan penelitian mendalam. 'Illah jenis ini jelas menjadi penyebab kedla'ifan hadis.

2. 'Illah yang jelas

Termasuk dalam 'illah yang jelas adalah beberapa hal yang merusak hadis secara nyata, seperti: adanya kelemahan atau keterputusan di sanad hadis; kekeliruan periwayat yang jelas; kesendirian dalam periwayatan; *naskh* hadis; dan terjadi *tashhif* di dalamnya.

Dari kedua pembagian 'illah di atas, yaitu 'illah yang jelas dan 'illah yang samar, mayoritas ulama sepertinya hanya mengakui pembagian yang pertama, yaitu 'illah yang samar. Dengan alasan itulah mereka berusaha untuk mengeluarkan unsur-unsur yang tidak sesuai dengan definisi 'illah yang samar, dengan menambahkan argumentasi bahwa definisi inilah yang telah disepakati oleh mayoritas ulama. Hal ini diduga dilatarbelakangi oleh taklid para ulama atas definisi yang diberikan oleh Ibn al-Shalāh terhadap 'illah, dan tidak memperhatikan betapa banyak contoh-contoh penggunaan 'illah di kalangan ulama lainnya pada konteks 'illah yang jelas.

Sejumlah bantahan telah dikemukakan oleh para ulama untuk menolak masuknya *'illah* yang jelas (*'illah jaliyyah*) ke dalam terminologi *'illah*. Al-'Irāqī termasuk ulama yang menyayangkan bahwa adanya penggunaan sebagian ulama terhadap *'illah* dalam konteks *'illah* yang samar dan sekaligus *'illah* yang jelas, telah menjadi faktor masuknya hadis-hadis *dla'if* yang disebabkan oleh kedustaan, kefasikan, dan kesalahan periwayatan, terputusnya sanad, *i'dlāl*, dan *'irsāl*, ke dalam hadis-hadis *ma'lūl*.<sup>53</sup> Sehingga penggunaan *'illah* seperti yang dimaksudkan ulama tersebut harusnya diposisikan secara proporsional, bahwa *'illah* yang dimaksud adalah *'illah* dalam konteks umum dan luas dan tidak termasuk dalam konteks *'illah* seperti disepakati mayoritas ulama yang hanya terbatas pada sebab-sebab yang samar (*'illah khafiyyah*). Karena jika tidak demikian maka pondasi definisi *'illah* yang selama ini telah dibahas dan dibangun dengan kecermatan yang mendalam oleh sekian banyak ulama akan tergiring keluar dari posisinya yang telah matang.

Senada dengan al-'Irāqī, al-Hākim al-Naisābūrī mengemukakan bahwa terjadinya *'illah* dalam hadis pada dasarnya disebabkan oleh banyak faktor, namun diantara faktor-faktor tersebut tidak membuka kemungkinan adanya faktor *jarh*, karena hadis yang jelas terdapat *jarh* di dalamnya otomatis lemah dan jatuh kualitasnya menjadi *dla'if*. Padahal—menurut al-Hākim—*'illah* hadis justru terjadi pada hadis-hadis yang diriwayatkan oleh periwayat *tsiqah*, hanya saja dalam proses transformasinya terjadi kekeliruan yang tidak jelas sebelum dilakukan verifikasi yang mendalam.<sup>54</sup>

Menanggapi perbedaan ulama dalam mendefinisikan dan menggunakan konsep *'illah*, Ibn Hajar mencoba mengemukakan pandangan bahwa perbedaan tersebut sesungguhnya dapat dikompromikan. Ibn Hajar menyatakan bahwa istilah *'illah* yang

---

<sup>53</sup>Zain al-Dīn 'Abd al-Rahīm al-'Irāqī, *Syarh Alfiyah al-'Irāqī*, Juz XIV (t.d.), h. 18.

<sup>54</sup>Al-Hākim Muhammad bin 'Abdillāh al-Naisābūrī, *Ma'rifah 'Ulūm al-Hadīts* (Beirut: Dār al-Fikr, 1977), h. 112.

disematkan terhadap sebuah hadis tidak serta merta menjadikannya sebagai hadis *ma'lūl* dalam pengertian *ishthilāhī*, karena hadis *ma'lūl* semestinya disebabkan oleh 'illah yang samar dan merusak, sementara 'illah tidak semuanya bersifat samar dan tidak pula semuanya merusak.<sup>55</sup>

Pembagian 'illah berdasarkan tempat terjadinya 'illah, sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Hajar, yang terdiri dari 6 macam:<sup>56</sup>

1. 'Illah yang terjadi pada sanad, namun tidak berpengaruh pada kesahihan sanad dan matannya. Misalnya hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat *mudallis* dengan periwayatan *mu'an'anah* (menggunakan kata 'an dalam periwayatannya). Hadis seperti ini wajib ditanggguhkan status ke-*maqbul*-annya; dan jika ditemukan riwayat yang sama dari jalur lain dengan menggunakan model periwayatan *sima'an*, maka semakin jelaslah bahwa 'illah yang ada dalam hadis pertama bersifat tidak merusak kualitasnya.
2. 'Illah yang terjadi pada sanad saja dan berpengaruh pada kesahihan sanadnya, namun tidak pada matannya. Misalnya hadis yang diriwayatkan oleh Ya'lā bin 'Ubaid dari al-Tanafisī dari al-Tsaurī dari 'Amru bin Dīnār dari Ibn 'Umar dari Nabi saw. tentang "Penjual dan pembeli memiliki hak *khiyar*". Dalam sanad ini, Ya'lā keliru dalam menyebut nama 'Amru bin Dīnār, padahal yang tepat adalah 'Abdullah bin Dīnār. pembenaran ini berdasar pada riwayat yang disinyalir oleh para imam yang merupakan sahabat/murid al-Tsaurī, seperti al-Fadlāl bin Dakīn, Muhammad bin Yūsuf al-Faryānī, dan lain-lain.
3. 'Illah yang terjadi pada sanad dan berpengaruh pada kesahihan sanad dan sekaligus pada matannya. Misalnya yang terjadi pada seorang periwayat yaitu Abū Usāmah

---

<sup>55</sup>Ahmad bin 'Alī bin Hajar al-'Asqalānī, *al-Nukat 'alā Kitāb Ibn al-Shalāh*, Juz II, h. 771.

<sup>56</sup>Ahmad bin 'Alī bin Hajar al-'Asqalānī, *al-Nukat 'alā Kitāb Ibn al-Shalāh*, Juz II, h. 747.

Hammād bin Usāmah al-Kūfi. Abū Usāmah adalah salah seorang periwayat *tsiqah* yang meriwayatkan dari ‘Abd al-Rahmān bin Yazīd bin Jabir yaitu salah seorang periwayat *tsiqah* dari Syam. Konon ‘Abd al-Rahmān bin Yazīd bin Jābir pernah datang ke Kufah dan menyampaikan hadis di sana, namun Abū Usāmah tidak mendengar hadis tersebut langsung dari ‘Abd al-Rahmān bin Yazīd bin Jābir. Selang beberapa waktu kemudian, datang ‘Abd al-Rahmān bin Yazīd bin Tamīm yang merupakan seorang periwayat *dla’if* dari Syam juga. Abū Usāmah mendengarkan hadis darinya, lalu dia bertanya tentang namanya, dan dijawab: ‘Abd al-Rahmān bin Yazīd saja, tanpa menyebutkan nama belakangnya lagi. Abū Usāmah lantas mengira bahwa ia adalah ‘Abd al-Rahmān bin Yazīd bin Jābir, maka ia menyatakan diri mendapat hadis darinya dan menisbatkannya apa yang disampaikan ‘Abd al-Rahmān bin Yazīd bin Tamīm pada ‘Abd al-Rahmān bin Yazīd bin Jābir. Hal ini menimbulkan banyak memunculkan *munkar* pada riwayat Usāmah dari ‘Abd al-Rahmān bin Yazīd bin Jābir, padahal keduanya merupakan periwayat *tsiqah*. Hal seperti ini hanya bisa diketahui oleh kalangan kritikus hadis yang kemudian melakukan pemilahan dan menjelaskannya, misalnya al-Bukhārī dan Ibn Abī Hātim.

4. ‘*Illah* yang terjadi pada matan, namun tidak berpengaruh pada kesahihan sanad ataupun matannya. Misalnya, perbedaan redaksi hadis dalam sahih *al-Bukhārī* dan sahih *Muslim*. Jika semuanya dapat dimaknai pada satu makna yang sama, maka unsur mencatatkan hadisnya menjadi hilang. Contohnya, riwayat ‘Umar yang menceritakan bahwa pada masa Jahiliyyah dulu ia pernah bernazar untuk melakukan *i’tikaf* selama sehari di Masjidil Haram, sementara dalam satu hadis Nabi saw. bersabda: “*Pergi dan i’tikaflah sehari*” Namun dalam hadis lain, Nabi saw. bersabda, “*Pergi dan i’tikaflah semalam*” Perbedaan redaksi matan “sehari” dan

“semalam” menurut Imam al-Nawāwī tidak sampai mencatatkan matan maupun sanad, karena mungkin saja ‘Umar bertanya pada Nabi saw. tentang i’tikaf sehari sedangkan Nabi menjawabnya tentang i’tikaf semalam.

5. *‘Illah* yang terjadi pada matan dan berpengaruh pada kesahihan sanad. Misalnya, hadis yang diriwayatkan *bi al-ma’nā* oleh seorang periwayat, namun ia keliru dalam memahami maksud hadis, sebab yang dimaksud oleh lafal hadis bukan seperti yang ia tulis. Hal tersebut tentu saja berimplikasi pada kecacatan matan maupun sanad riwayat tersebut. Contohnya, hadis dari Jarīr bin Yazīd dari Anas bin Mālik, dan Ibn Abī Lailā dari ‘Abd al-Karīm dari Anas bin Mālik bahwa Rasulullah saw. berwudhu dengan menggunakan dua liter air. Riwayat ini merupakan riwayat *bi al-ma’nā* yang salah dan *dla’if* sanadnya, sebab yang sahih dari Anas adalah Rasulullah saw. berwudhu dengan satu *mud*.
6. *‘Illah* yang terjadi pada matan dan tidak terjadi pada sanad. Misalnya, hadis yang diriwayatkan sendiri oleh Imam Muslim dari Anas dengan redaksi yang menafikan bacaan basmalah di awal surah al-Fatihah dalam shalat. Para kritikus hadis menilai hadis dengan redaksi tersebut sebagai hadis yang *ma’lūl*, dengan pertimbangan bahwa mayoritas ulama menyatakan keabsahan membaca basmalah di awal surah al-Fatihah dalam shalat. Menurut mereka, Imam Muslim atau salah seorang periwayat dalam sanadnya memahami hadis yang sudah menjadi kesepakatan bersama al-Bukhārī dan Muslim: فَكَانُوا يَسْتَفْهِحُونَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ dengan pemahaman bahwa mereka tidak membaca basmalah, lantas kemudian dia meriwayatkannya menurut pemahamannya, namun ternyata keliru, sebab arti sebenarnya hadis tersebut adalah bahwa surah yang mereka baca pertama adalah surah al-Fatihah dan tidak ada hubungannya dengan persoalan basmalah.

Pembagian *'illah* selanjutnya adalah ditinjau dari bentuk dan jenisnya yang terbagi menjadi sepuluh jenis berdasarkan pembagian al-Hākim al-Naisābūrī dalam *Ma'rifat 'Ulūm al-Hadīts*, yang dijelaskan lebih lanjut oleh al-Suyūthī dan al-Bulqinī serta beberapa ulama berikutnya.<sup>57</sup> Adapun kategori hadis ber*'illah* yang dimaksud al-Hākim adalah:

1. Sanad hadis yang secara sepintas sah, akan tetapi terdapat riwayat yang sebenarnya ia tidak pernah mendengar hadis tersebut dari riwayat sebelumnya.
2. Secara sepintas hadisnya sah, akan tetapi setelah diteliti hadis tersebut *mursal*.
3. Secara sepintas para periwayatnya *tsīqah* dan bersambung sanadnya, tapi terdapat *'illah* dari seorang periwayat yang berbeda negara dengan para periwayat lainnya, seperti riwayat penduduk Madīnah dari penduduk Kūfah.
4. Secara sepintas hadis tersebut sah, akan tetapi ternyata ada *wahm* bahwa riwayatnya dari kalangan tabi'in.
5. Secara sepintas hadis tersebut sah, akan tetapi terdapat riwayat yang dibuang dengan menyamakan keterputusan tersebut dengan menggunakan hadis *mu'an'an*.
6. Terdapat riwayat yang terputus lebih dari satu atau *mu'dlal*.
7. Terdapat perbedaan riwayat tentang penamaan gurunya.
8. Terdapat riwayat yang mengaku mendengar sebuah hadis dari seorang guru tapi ternyata dia belum pernah mendengar hadis tersebut.

---

<sup>57</sup>Lihat: Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Tadrīb al-Rāwī fī Syarh Taqrīb al-Nawawī* (Kairo: Dār al-Hadīts, 1423 H/2002 M), h. 222-224. Ahmad 'Umar Hāsīyīm, *Qawā'id Ushūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 132. SHubhī al-SHālih, *'Ulūm al-Hadīts wa Mushthalahuh* (Cet. XVII; Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1408 H/1988 M), h. 179-180. Abū Sufyān Mushthafā Bāhū, *al-'Illat wa Ajnāsuhā 'inda al-Muhaddītsūn* (Cet. I; Thanthā: Dār al-Dīyā', 1426 H/ 2005 M), h. 276. Ahmad Muhammad Syākīr, *al-Bā'its al-Hatsits Syarh Ikhtishār 'Ulūm al-Hadīts* (Cet.II; Riyād): Maktabah Dār al-Salām, 1374 H/1994 M), h. 74-76.

9. Terdapat hadis yang sudah masyhur jalur periwayatannya, lantas datang seorang periwayat yang meriwayatkan dengan jalur lain, namun jatuh ke dalam keraguan karena menyalahi jalur yang masyhur sehingga ia memutuskan untuk mengubah jalur periwayatannya dengan menggunakan jalur masyhur yang sudah ada.
10. Seorang periwayat meriwayatkan satu hadis yang sama dengan dua bentuk, satu diriwayatkan *mauqūf* dan yang lainnya diriwayatkan *marfū'*.

Berdasarkan definisi di atas, sesuatu yang menjadikan hadis cacat dapat tergolong *'illah* jika memenuhi dua unsur, yaitu samar dan merusak kesahihan hadis. Jika salah satu unsur tersebut tidak terpenuhi maka tidak dapat dikatakan *'illah* dalam istilah *muhadditsīn*.

Oleh karena itu, *'ilmu 'ilal al-hadīts* adalah ilmu yang membahas tentang sebab-sebab yang samar dari segi penyebab hadis menjadi cacat, seperti menyambung hadis yang sebenarnya putus, menjadikan hadis *marfū'* padahal *mauqūf* atau memasukkan matan hadis kepada hadis yang lain.<sup>58</sup>

Menurut kritikus hadis, *'illah* pada umumnya ditemukan dalam beberapa bentuk sebagai berikut:

1. Sanad yang tampak *muttashil* (bersambung) dan *marfū'* (sandar kepada Nabi), padahal kenyataannya *mauqūf*.
2. Sanad yang tampak *muttashil* dan *marfū'* padahal kenyataannya *mursal al-tābi'in*.
3. Terjadi kerancuan dalam sanad dan matan karena bercampur dengan sanad dan matan lain.
4. Terjadi kekeliruan dalam penyebutan nama periwayat yang memiliki kemiripan atau kesamaan yang kualitasnya berbeda.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup>Muhammad 'Ajjā al-Khathīb, *Ushūl al-Hadīts*, h. 291.

<sup>59</sup>M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Cet. II; Jakarta: Bulan Bintang, 1428 H./2007 M.), h. 85.



## B. *Penggunaan 'Illah di Kalangan Ulama Hadis*

Setelah ditelusuri dengan seksama pemaparan para ulama yang menulis kitab-kitab *'illah*, ditemukan bahwa penggunaan *'illah* di kalangan ulama cukup beragam. Oleh karena itu, pada bagian ini peneliti akan memaparkan keragaman penggunaan tersebut, yang pada akhirnya akan dicermati perbedaan dan persamaan dari pandangan-pandangan yang ada.

### 1. *'Illah dalam Pandangan 'Alī al-Madīnī (w. 234)*

'Alī bin al-Madīnī bernama lengkap 'Alī bin 'Abdillāh bin Ja'far bin Najīh al-Sa'dī, Abū al-Hasan bin al-Madīnī *maulā* 'Athiyyah bin 'Urwah bin Sa'ad. Ada beberapa versi tentang asal-usulnya, khususnya dari kakeknya yang bernama Ja'far. Ibn Abī Hātim mengatakan bahwa ia adalah Ja'far bin Najīh bin 'Abd al-Salām al-Sa'dī.<sup>60</sup> Al-Khathib al-Bagdādī dan al-Dzahabī mengatakan dia adalah Ja'far bin Najīh bin Bakr bin Sa'ad al-Sa'dī.<sup>61</sup> Sementara Ibn Tagrī mengatakan bahwa ia adalah Ja'far bin Yahyā bin Bakr bin Sa'ad.<sup>62</sup>

Al-Sa'dī adalah penisbatannya kepada 'Urwah bin 'Athiyyah al-Sa'dī yang merupakan mantan majikannya.<sup>63</sup> Sedangkan al-Madīnī adalah penisbatan kepada kota Madinah. Penisbatannya kepada Madinah adalah karena asal-usul keluarganya dari sana, meski setelah itu orang tuanya berpindah ke Basrah. Pada dasarnya kata al-Madīnī dianggap kurang tepat jika penisbatannya kepada Madinah, yang semestinya al-Madanī. Yāqūt dari Ibn thāhir mengutip pernyataan al-Bukhārī bahwa nisbat 'al-Madīnī' diberikan kepada orang menetap di Madinah dan tidak pernah meninggalkannya, sementara nisbat 'al-Madanī' diberikan kepada

---

<sup>60</sup>Abd al-Rahmān bin Abī Hātim al-Rāzī al-Tamīmī, *al-Jath wa al-Ta'dīl*, Juz II, h. 491.

<sup>61</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A'lam al-Nubalā*, Juz XXI, h. 41-42.

<sup>62</sup>Yūsuf bin Tagrī Bardī bin 'Abdillāh al-Zhāhirī, *al-Nujūm al-Zhāhirah fī Mulūk Mishra wa al-Qāhirah*, Juz II (Mesir: Dār al-Kutub, t.th.), h. 276.

<sup>63</sup>Ibn Hajar al-'Asqalānī, *Tabzīb al-Tabzīb*, Juz VII, h. 187-188.

orang yang pernah ke Madinah dan atau berasal dari sana. Yāqut selanjutnya menanggapi bahwa penggunaan yang masyhur di kalangan mereka adalah bahwa nisbat 'al-Madanī' mutlak ditujukan kepada Madinah kota Nabi saw., sementara 'al-Madīnī' digunakan kepada kota-kota lainnya untuk membedakannya dengan kota Nabi saw. Meski Yāqūt mengakui bahwa sebagian kalangan menolak pandangan ini, dan tetap menggunakan al-Madīnī untuk penisbatan kepada kota Nabi saw.<sup>64</sup> Kemungkinan besar kasus ini terjadi pada Ibn al-Madīnī.

Ibn al-Madīnī lahir di Bashrah pada masa pemerintahan al-Mahdī al-'Abbās pada tahun 161 H., yang disepakati ulama kecuali Ibn Hibbān yang menyatakan bahwa ia lahir pada tahun 162 H.<sup>65</sup> Al-Madīnī wafat pada usia 73 tahun, tepatnya pada hari Senin tanggal 28 Dzulqā'dah tahun 234 H<sup>66</sup> atau tahun 235 H<sup>67</sup>

Ibn al-Madīnī lahir dan tumbuh di keluarga yang terhormat dan terpelajar. Orang tua dan keluarga besarnya adalah orang-orang yang akrab dengan dunia ilmu pengetahuan. Tercatat bahwa diantara keluarganya, yaitu ayah, ibu, kakek dari bapak, kakek dari ibu, anak-anaknya ('Abdullah, Muhammad, dan 'Alī) adalah penuntut ilmu sekaligus terkenal menjadi tempat belajar orang-orang pada masanya.<sup>68</sup>

Adapun guru dari Ibn al-Madīnī antara lain Hammād bin Zaid, Sufyān bin 'Uyainah, Yahyā bin Sa'īd al-Qaththān, Ja'far bin

---

<sup>64</sup>Yāqūt bin 'Abdillāh al-Rūmī al-Hamawī, *Mu'jam al-Buldān*, Juz V (Beirut: Dār SHādir, 1995), h. 82.

<sup>65</sup>Abū Hātim Muhammad bin Hibbān al-Tamīmī, *al-Tsiqāt*, Juz. VIII (Cet. I; Beirut: Dār al-Fikr, 1975), h. 964.

<sup>66</sup>Menurut versi al-Bukhārī, Ibn Sa'ad, Hanbal bin Ishāq, Abū al-Qāsim al-Bagawī, dan al-Hārits bin Muhammad. Lihat: Muhammad bin Sa'ad, *al-THabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 308.

<sup>67</sup>Menurut versi Ya'qūb bin Sufyān dan 'Ubaid bin Muhammad. Lihat: Abū Bakr Ahmad bin 'Alī al-Khathīb al-Bagdādī, *Tārīkh Bagdād*, Juz XI (Cet. I; Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2002), h. 473.

<sup>68</sup>'Alī bin al-Madīnī, *Ilal al-Hadīts wa Ma'rifah al-Rijāl wa al-Tārīkh* (Cet. I; Riyāḍ: Dār Ibn al-Jauzī, 1426 H), h. 17-18.

Sulaimān, Husyaim bin Basyīr, Mu'tamar bin Sulaimān, Jarīr bin 'Abd al-Hamīd, al-Walīd bin Muslim, Khālid bin Hārīts, 'Abd al-'Azīz al-'Ammī, Hisyām bin Yūsuf, 'Abd al-Wahhāb al-Tsaqafī, dan 'Abd al-Razzāq. Sedangkan muridnya antara lain al-Bukhārī, Abū Hātim al-Rāzī, Abū Dāwud al-Sijistānī, Muhammad bin Yahyā, 'Alī bin Ahmad bin Nadlr, al-Hasan al-Bazzār, Abū Dāwud al-Harrānī, Hilāl bin al-'Alā, Abū Ya'lā al-Maushilī, Abū al-Qāsim al-Bagawī, al-Hasan bin Syabīb al-Ma'marī, al-Fadlal bin Hubbāb, dan Muhammad bin Muhammad al-Bāgandī.<sup>69</sup>

'Alī bin al-Madīnī terkenal sebagai imam yang mendalam pengetahuannya, termasuk dalam kaitannya dengan ilmu *'ilal al-Hadīts*. Dia sendiri pernah mengungkapkan bahwa ilmunya tentang *'illah* diperoleh dalam pencarian ilmunya setelah 40 tahun lamanya.<sup>70</sup> Ketinggian ilmunya terkait *'illah* turut diakui oleh ulama seperti Ahmad bin Hanbal, Abū Hātim al-Rāzī, Shālih Jazrah, al-Nasā'ī, Muhammad bin Sayyār al-Farhayānī, Ibn Hibbān, al-Khathīb al-Bagdādī, dan al-Dzahabī. Semua ulama tersebut dengan ungkapan berbeda, sepakat menyatakan bahwa 'Alī bin al-Madīnī adalah ulama terkemuka dan dijadikan sebagai rujukan dan tempat belajar oleh ulama sezamannya tentang *'illah*.<sup>71</sup>

Untuk mengetahui pandangan 'Alī al-Madīnī tentang *'illah* sebagaimana yang terdapat dalam kitabnya *'Ilal al-Hadīts wa Ma'rifah al-Rijāl wa al-Tārikh*. Kitab ini dianggap sebagai kitab pertama tentang ilmu *'illah* yang sampai saat ini, meskipun kitab tersebut tipis jika dibandingkan dengan kitab Ibn Abī Hātim dan al-Dāruquthnī. Hanya saja kitab 'Alī al-Madīnī ini menjadi pedoman

---

<sup>69</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz XI, h. 42-43.

<sup>70</sup>'Alī bin al-Madīnī, *'Ilal al-Hadīts wa Ma'rifah al-Rijāl wa al-Tārikh*, h. 25.

<sup>71</sup>Lihat: Abū Bakr Ahmad bin 'Alī al-Khathīb al-Bagdādī, *Tārikh Bagdād*, Juz X, h. 70; Juz XI, h. 464; Abū Hātim Muhammad bin Hibbān al-Tamīmī, *al-Tsiqāt*, Juz. VIII, h. 419; Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz XI, h. 43.

kitab *'illah* dan menjadi sandaran ulama berikutnya dalam menyusun kitab *'illah*.<sup>72</sup>

Menurut Abū 'Abdillāh Māzin bin Muhammad al-Sirsāwī, metode 'Alī bin al-Madīnī yang digunakan dalam kitabnya ini dibagi dalam tiga bagian besar, yaitu masalah keterputusan sanad dan ketersambungannya, masalah perbedaan periwayat dan masalah perbedaan tingkatan periwayat dari guru yang sama, sedangkan sumber penilaian 'Alī bin al-Madīnī terhadap hadis-hadis yang dianggap ber-*'illah* pada sanad adalah dengan dua cara, yaitu penilaian yang diriwayatkan dari guru-gurunya dan ulama-ulama sebelumnya dan penilaian yang didapatkan dari hasil ijtihad dan penelitiannya tanpa disandarkan kepada seseorang. Cara pertama digunakan 'Alī bin al-Madīnī hanya sedikit tidak lebih dari 15 ulama yang dirujuk olehnya dalam menilai sebuah hadis.<sup>73</sup> Artinya dalam menilai periwayat hadis, 'Alī bin al-Madīnī lebih banyak melakukan ijtihad dan *istinbāth* terhadap periwayat tersebut dan jarang menggunakan riwayat dari gurunya atau ulama sebelumnya dalam menilai hadis.

*'Ilal al-Hadīts wa Ma'rifah al-Rijāl wa al-Tārikh* karya 'Alī bin al-Madīnī memuat tiga hal besar yakni *'illah* hadis, periwayat hadis dan sejarah. Hal tersebut terkait wajah karena judul dari buku ini adalah terkait dengan *'illah*, periwayat dan sejarah.

Hadis yang menjadi obyek kajian 'Alī bin al-Madīnī dalam kitabnya ini mencapai 35 hadis. Dari 35 hadis tersebut, 'Alī bin al-Madīnī menilai *'illah* pada sanadnya saja dan tidak satupun matan yang dinilai oleh 'Alī bin al-Madīnī. Salah satu contohnya adalah hadis tentang seseorang yang diangkat jadi *qādli*/jaksa maka sungguh dia telah disembelih dengan tanpa pisau.

---

<sup>72</sup>Abū al-Hasan 'Ali bin al-Madīnī di-*tahqīq* Abū 'Abdillāh Māzin bin Muhammad al-Sirsāwī, *'Ilal al-Hadīts wa Ma'rifah al-Rijāl wa al-Tārikh* (Cet. I; al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'ūdiyyah: Dār Ibn al-Jauzī, 1426 H), h. 8.

<sup>73</sup>Abū al-Hasan 'Ali bin al-Madīnī di-*tahqīq* Abū 'Abdillāh Māzin bin Muhammad al-Sirsāwī, *'Ilal al-Hadīts wa Ma'rifah al-Rijāl wa al-Tārikh*, h. 48.

قَالَ عَلِيٌّ: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ جُعِلَ عَلَى الْقَضَاءِ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سَكِّينٍ. فَقَالَ: رَوَاهُ ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ عَنْ عَثْمَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَخْطَبِيِّ وَرَوَى عَثْمَانُ هَذَا أَحَادِيثَ مَنَاقِيرَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ. وَرَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ يُخَالِفُ ابْنَ أَبِي ذَنْبٍ فِي إِسْنَادِهِ رَوَاهُ عَنِ الْأَخْطَبِيِّ عَنِ الْمُقْبَرِيِّ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ الْأَعْرَجُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ. وَالْحَدِيثُ عِنْدِي حَدِيثُ الْمُقْبَرِيِّ.<sup>74</sup>

Menurut 'Alī bin al-Madīnī bahwa hadis yang diriwayatkan Abū Hurairah dari Nabi saw. "مَنْ جُعِلَ عَلَى الْقَضَاءِ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سَكِّينٍ". Menurut 'Alī bin al-Madīnī, hadis ini diriwayatkan dalam dua riwayat. Sanad pertama melalui Ibn Abī Dzī'b dari 'Utsmān bin Muhammad al-Akhnasī dari Sa'īd bin al-Musayyib dari Abī Hurairah dan sanad kedua melalui 'Abdullāh bin Ja'far dari 'Utsmān al-Akhnasī dari al-Maqburī dan 'Abd al-Rahmān al-A'raj dari Abī Hurairah. Menurut 'Alī bin al-Madīnī hadis yang lebih kuat adalah hadis melalui jalur al-Maqburī dengan alasan bahwa 'Utsmān banyak meriwayatkan hadis-hadis *munkar* dari Sa'īd bin al-Musayyib.

Dengan demikian, yang dimaksud 'illah dalam contoh ini adalah terletak pada sanad, khususnya 'Utsmān bin Muhammad al-Akhnasī yang dinilai oleh 'Alī bin al-Madīnī sebagai periwayat yang banyak meriwayatkan hadis-hadis *munkar*, khususnya dari Sa'īd bin al-Musayyib.

Contoh lain dari hadis yang dinilai 'illah oleh 'Alī bin al-Madīnī adalah dari 'Utsmān bin 'Affān tentang anak zina tidak akan masuk surga:

قَالَ عَلِيٌّ: إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحَسَنِ الْكِنْدِيُّ، رَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَبِي الْحَكَمِ مَوْلَى عَثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ عَنْ عَثْمَانَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَا يَدْخُلُ

---

<sup>74</sup>Abū al-Hasan 'Alī bin al-Madīnī di-*tahqīq* Abū 'Abdillāh Māzin bin Muhammad al-Sirsāwī, *Ilal al-Hadīts wa Ma'rifah al-Rijāl wa al-Tārikh*, h. 366.

الْجَنَّةَ وَلَدَ زِنَا). قَالَ: أَمَّا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحَسَنِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَيْسَى فَمَجْهُولَانِ وَصَعَقَهُمَا وَقَالَ: لَا أَعْرِفُ أَبَا الْحَكَمِ.<sup>75</sup>

Menurut 'Alī bin al-Madīnī hadis di atas diriwayatkan oleh Ibrāhīm bin al-Hasan al-Kindī. Ia meriwayatkan dari 'Abdillāh bin 'Īsā dari Abī al-Hakam *maulā* 'Utsmān bin Abī al-'Āsh dari 'Utsmān dari Nabi saw.: Tidak akan masuk surga anak zina. 'Alī bin al-Madīnī berkata: Ibrāhīm bin al-Hasan dan 'Abdullāh bin 'Īsā termasuk orang yang tidak dikenal atau *majhūl* dan dinilai *dla'if* dan ia berkata: Saya tidak kenal Abū al-Hakam.

Jika diperhatikan hadis yang dinilai ber-'illah oleh 'Alī bin al-Madīnī yaitu Ibrāhīm bin al-Hasan dan 'Abdullāh bin 'Īsā yang dinilai *majhūl* dan dinilai *dla'if*, padahal *majhūl* bukanlah sesuatu yang *khafiyah*/tersembunyi, tetapi sesuatu yang tampak bagi setiap kritikus hadis, maka dapat diketahui bahwa yang dimaksud 'illah oleh 'Alī bin al-Madīnī adalah segala sesuatu yang dapat mencatatkan hadis, tanpa menghiraukan apakah sesuatu itu *jaliyyah*/tampak ataukah *khafiyah*/tersembunyi.

Berdasarkan contoh-contoh yang telah dipaparkan di atas, 'illah dalam pandangan 'Alī bin al-Madīnī dalam kitabnya *'Ilal al-Hadīts wa Ma'rifah al-Rijāl wa al-Tārikh* adalah segala sesuatu yang dapat memberikan kecacatan terhadap kualitas hadis, apakah cacat tersebut *jali* atau *khafiyah*, namun 'illah menurut 'Alī bin al-Madīnī hanya terkait dengan sanad saja.

## 2. 'Illah dalam Pandangan Ahmad bin Hanbal (w. 241)

Ahmad bin Hanbal bernama lengkap Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilāl bin Asad bin Idrīs bin 'Abdillāh al-Syaibānī al-Marwazī. Dia lahir pada bulan Rabi' al-Awal tahun

---

<sup>75</sup>Abū al-Hasan 'Alī bin al-Madīnī di-*tahqīq* Abū 'Abdillāh Māzin bin Muhammad al-Sirsāwī, *'Ilal al-Hadīts wa Ma'rifah al-Rijāl wa al-Tārikh*, h. 598.

164 H. di Bagdad. Ada juga yang berpendapat di Marwin dan wafat pada hari Jum'at bulan Rajab 241 H.<sup>76</sup>

Ahmad bin Hanbal adalah seorang muHaddits sekaligus mujtahid. Dia menghafal kurang lebih satu juta hadis dan pernah berguru kepada al-Syāfi'ī. Dialah penyusun kitab *Musnad Ahmad*.<sup>77</sup>

Diantara gurunya adalah Bisyr bin al-Mufadldlal, Ismā'īl bin 'Aliyyah, Sufyān bin 'Uyainah, Yahyā bin Sa'id al-Qaththān, Muhammad bin Ja'far, Ismā'il bin Ibrāhīm. Sedangkan muridnya antara lain al-Bukhārī, Muslim, Abū Dawud al-Sijistānī.

'Abdullah al-Kharībī menilainya *afdal zamānih*. Al-'Abbās al-'Anbarī menilainya *Hujjah*. Qutaibah berkata: Ahmad *imām al-dunyā*. Al-'Ijlī mengatakan: Ahmad *tsiqah tsabit fi al-Hadīts*. Abū Zur'ah mengatakan bahwa Ahmad menghafal 1 juta hadis. Ibn Sa'ad mengatakan Ahmad *tsiqah tsabit Shadūq katsīr al-hadīts*.<sup>78</sup>

Ahmad bin Hanbal mempunyai kitab tentang 'illah, meskipun diketahui bahwa kitab tersebut sejatinya ditulis dan disusun oleh putranya 'Abdullāh bin Ahmad bin Hanbal. Apa yang dilakukan oleh 'Abdullāh adalah sesuatu yang lazim dilakukan oleh ulama-ulama salaf yang biasanya dikelilingi oleh murid yang senantiasa menulis dan membukukan pengajian yang dilakukan oleh gurunya.

Dalam mukadimah kitab, Ahmad bin Hanbal menguraikan bahwa 'illah adalah sebab yang samar yang dapat mencacatkan kesahihan hadis. Definisi inilah yang digunakan ulama secara teori,

---

<sup>76</sup>Abū Ishāq al-Syīrāzī, *Thabaqāt al-Fuqahā'* (Beirut: Dār al-Rāid al-'Arabī, 1970 M.), h. 91.

<sup>77</sup>Abū al-'Abbās Ahmad bin Muhammad bin Abī Bakar bin Khalkān, *Wafayāt al-A'yān wa Anbā' Abnā' al-Zamān*, Juz. I (Beirut: Dār Šādir, 1900 M.), h. 63.

<sup>78</sup>Abū al-Faḍl Ahmad bin 'Alī bin Hajar al-'Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz I (Cet. I; Dār al-Fikr, 1404 H), h. 387; Abū al-Walīd Sulaimān bin Khalaf bin Sa'ad al-Bājī, *al-Ta'dīl wa al-Tajrīh*, Juz. I (Cet. I; al-Riyād: Dār al-Liwā', 1986), h. 320; Abū Hātim Muhammad bin Hibbān al-Tamīmī, *al-Tsiqāt*, Juz. VIII, h. 18. 'Abd al-Rahmān bin Abī Hātim al-Rāzī al-Tamīmī, *al-Jarh wa al-Ta'dīl*, Juz. II (Cet. I; Beirut: Dār Ihyā' al-Turāts al-'Arabī, /1952), h. 68.

namun secara praktis, ulama menggunakan 'illah pada makna yang lebih luas, yakni setiap sebab yang dapat mencatatkan hadis, baik sebab tersebut tampak atau kasat mata maupun tersembunyi.

Pengertian terakhir inilah yang digunakan oleh kitab-kitab 'illah, yaitu menggunakan makna 'illah secara harfiah yaitu sebab-sebab kedaifan hadis, bahkan ada sebagian ulama yang menggunakan istilah 'illah pada sebab-sebab yang tidak menyebabkan kecacatan pada hadis, seperti hadis yang di-*maushūl*-kan seorang yang *tsiqah dlābith* kemudian periwayat yang lain me-*mursal*-kannya.<sup>79</sup>

Setelah melakukan pengecekan terhadap *Kitāb al-'Ilal* karya Ahmad bin Hanbal, peneliti temukan sebanyak 6161 hadis dan periwayat yang dimasukkannya. Dari jumlah tersebut tidak semuanya dilakukan penilaian, sehingga tidak ditemukan 'illah apa yang terdapat dalam contoh tersebut. Salah satu contohnya adalah:

قَالَ هُسَيْمٌ وَأَخْبَرَنِي شَيْخٌ مِنْ قَيْسٍ يُقَالُ لَهُ حَفْصُ بْنُ مُجَاهِدٍ وَكَانَ عَالِمًا بِأَخْبَارِ النَّاسِ قَالَ بَلَغَنِي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَا نُصْرُوا قَالَ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ مَبْعَثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Contoh di atas tidak disebutkan 'illah-nya, namun setelah membaca *tahqīq* dari kitab tersebut yang di-*tahqīq* oleh Washiyullāh bin Muhammad 'Abbās dijelaskan kemudian bahwa hadis di atas mengalami *inqithā'* sehingga divonis sebagai hadis daif.

Dari mukadimah tersebut terindikasi bahwa yang dimaksud 'illah oleh Ahmad bin Hanbal dalam kitabnya adalah *Kitāb al-'Ilal* adalah 'illah secara etimologi, bukan 'illah secara terminologi ulama.

Untuk membuktikan makna 'illah yang dimaksud oleh Ahmad bin Hanbal dalam kitabnya, dibutuhkan beberapa contoh 'illah yang terdapat dalam kitabnya. Salah satunya adalah:

---

<sup>79</sup>Abū 'Abdillāh Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Ashbahānī, *Kitāb al-'Ilal wa Ma'rifah al-Rijāl* (Cet. II; al-Riyāḍ: Dār al-Khānī, 1422 H/2001 M), h. 32.



حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا عَنْ الزُّهْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَعْتَدُ الْأَلْوِيَةَ يَوْمَ الْخَيْمِيسِ.

Ketika mengutip contoh ini, Ahmad bin Hanbal tidak menjelaskan 'illah-nya, namun dari contoh tersebut ditemukan bahwa 'illah-nya terletak pada dua hal, yaitu karena dalam sanad tersebut tidak disebutkan siapa guru Husyaim, hanya disebutkan *بَعْضُ أَصْحَابِنَا*, dan yang kedua bahwa hadis tersebut langsung disandarkan oleh al-Zuhri kepada Rasulullah saw., sehingga hadis tersebut termasuk *irsāl tābi'i*.

Dari pemaparan contoh yang terdapat dalam *Kitāb al-'Illal* diketahui bahwa yang dimaksud dengan 'illah oleh Ahmad bin Hanbal adalah sebab-sebab yang dapat mencacatkan hadis, terlepas apakah sebab tersebut tampak jelas atau tidak.

### 3. 'Illah dalam Pandangan al-Tirmidzī (w. 275)

Al-Tirmidzī bernama lengkap Abū 'Īsā Muhammad bin 'Īsā bin Saurah bin Mūsā bin DLahHāk al-Sulamī al-Būgī al-Tirmidzī al-DLarīr.<sup>80</sup> Ibn 'Asākir menyebutkan bahwa Saurah adalah nama kakek al-Imām al-Tirmidzī, sedang kata al-Sulamī pada namanya merupakan nisbah kepada Bani Sulaim, salah satu suku kecil dari kabilah 'Ailan. Selain itu, Ibn 'Asākir juga menambahkan kata al-DLarīr, karena al-Tirmidzī mengalami kebutaan di masa-masa akhir hidupnya.<sup>81</sup>

Adapun al-Tirmidzī, adalah nisbah kota Tirmidz. Kota ini mencakup beberapa daerah, salah satunya adalah daerah Bugh tempat al-Imām al-Tirmidzī lahir, yang berjarak enam *farsakh* atau kurang lebih 48 kilometer dari kota Tirmidz. Maka sangat mungkin, penduduk daerah ini bernisbah pada nama daerahnya atau nama kotanya.<sup>82</sup>

---

<sup>80</sup>Ibn Hajar al-'Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz IX, h. 378; Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar al-A'īlām al-Nubalā*, Juz III, h.270.

<sup>81</sup>Abū 'Īsā Muhammad bin 'Īsā bin Saurah, *Sunan al-Tirmizī*, Juz I (Kairo: Dār al-Hadīts, 2005), h. 77

<sup>82</sup>Abū 'Īsā Muhammad bin 'Īsā bin Saurah, *Sunan al-Tirmizī*, Juz I, h. 63.

Menurut keterangan Muhammad ‘Ābid al-Sindī dalam naskahnya menuliskan bahwa al-Tirmidzī dilahirkan pada tahun 209 H.<sup>83</sup> Adapun mengenai wafatnya, al-Dzahabī dan *Mulla ‘Alī al-Qārī* menyebutkan al-Tirmidzī wafat pada tahun 279 H di usia 70 tahun.<sup>84</sup> Al-Sam‘ānī menambahkan bahwa al-Tirmidzī wafat di kampung Bugh salah satu kampung di kota Tirmidz yang juga merupakan kota kelahirannya pada malam Senin 13 Rajab tahun 279 H.<sup>85</sup> Hal ini senada dengan yang disampaikan al-Dzahabī dalam kitabnya *al-Tadzkirah al-Huffāzh*.<sup>86</sup>

Al-Tirmidzī dikenal dengan kecerdasan dan kekuatan ingatannya dalam menghafal hadis-hadis. Seorang gurunya pernah mengujinya dengan memberikan hafalan 40 hadis *garīb* yang diperdengarkan kepadanya. Al-Tirmidzī kemudian mengulangnya tanpa kesalahan satu huruf pun.<sup>87</sup> Bahkan, kezuhudan dan reputasi ilmiah serta daya hafalnya terhadap hadis nabi menempatkannya sebagai orang ke-dua di Khurāsān setelah al-Bukhārī.

Al-Tirmidzī belajar dari banyak guru di berbagai tempat. Ibn Hajar mengelompokkan guru al-Tirmidzī ke dalam tiga kelompok, sebagai berikut:

- a. Guru-guru yang lebih tua dan hidup sebelum al-Imām al-Tirmidzī, seperti Qutaibah ibn Sa‘īd al-Tsaqafī Abū Rajā’ (150 H-240 H), Suwaid ibn Nashr ibn Suwaid al-Marwazī (91 H-240 H) dan lain sebagainya.
- b. *Thabaqah* berikutnya, dari segi umur maupun sanad, mereka itulah pada umumnya guru al-Tirmidzī yang menyampaikan dan menjadi sumber riwayat, seperti Ahmad ibn Manī’ al-

---

<sup>83</sup>Muhammad ‘Abd al-Hādī al-Sindī, *Muqaddimah al-Sindī* (Kairo: Maktabah al-Auqaf al-AHmadiyah, [t.th]), h. 13.

<sup>84</sup>Abū ‘Īsā Muhammad bin ‘Īsā bin Saurah, *Sunan al-Tirmidzī*, Juz I, h. 62.

<sup>85</sup>Akrām Dliyā al-‘Umarīy, *Turāts al-Tirmidzī li ‘Ilm* (Madinah: Maktabah Dār bi al-Madīnah al-Munawwarah, 1412 H), h. 7.

<sup>86</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Tazkirah al-Huffāz*, h. 635.

<sup>87</sup>Muhammad bin Thāhir Al-Maqdisī, *Syurūth al-Aimmah al-Sittah* (Mesir: Maktabah ‘Athifah, [t.th]), h. 17.

Bagawī (w. 244 H), ‘Umar ibn ‘Alī Falas, dan Muhammad ibn ‘Abbān al-Mustamilī (w. 244 H).

- c. Guru-gurunya pada *thabaqah* kesebelas, seperti Hasan Ahmad ibn Abī Syu‘aib (w. 250 H), al-Bukhārī, Muslim, Abū Dāwud dan sebagainya.<sup>88</sup>

Dengan reputasi dan integritas al-Tirmidzī yang sangat baik, maka tidak mengherankan jika banyak ulama yang berguru dan meriwayatkan hadis darinya. Diantara muridnya adalah Abū al-‘Abbās al-Mahbūbī Muhammad bin Ahmad bin Mahbūb al-Marwazī (w. 346 H), ahli hadis dari Khurasan yang meriwayatkan *Jāmi’ al-Tirmidzī* secara langsung darinya antara lain Abū Bakr Ahmad bin ‘Ismā‘īl bin ‘Āmir al-Samarqandī, Abū Hāmid Ahmad bin ‘Abdullāh bin Dāwud al-Mawarzī, Ahmad bin ‘Alī Maqrī, Ahmad bin Yūsuf al-Nasafī Abū al-Hārīts Asad bin Hamdawaih al-Wāriq, Dāwud bin Nashr bin Suhail al-Bazdawī, ‘Abd bin Muhammad bin Mahmūd al-Nasafī, Abū Hasan ‘Alī bin ‘Umar bin Kaltsūm al-Samarqandī, dan lain-lain.<sup>89</sup>

Ada banyak komentar para ulama terhadap al-Tirmidzī, yang memberikan penilaian positif atas kapasitas dan integritasnya, baik dalam bidang hadis maupun kehidupannya secara umum. Komentar sejumlah ulama antara lain:

- a. Abū Sa‘īd ‘Abd al-Rahmān ibn Muhammad al-Idrīs menyebutkan bahwa al-Tirmidzī al-Hāfizh al-DLarīr adalah salah seorang ulama yang meneruskan jejak ulama sebelumnya dalam ilmu hadis, mengarang kitab *al-Jāmi’*, sejarah dan *‘ilal*. Merupakan seorang *‘ālim* yang terpercaya dan panutan dalam hafalan.<sup>90</sup>

---

<sup>88</sup>Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Hady al-Sānī Muqaddimah FatH al-Bārī*, Juz. II (t.t.: *Thab‘ah al-Munirah*, 1347 H), h. 194.

<sup>89</sup>Jamāl al-Dīn Abī al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl*, Juz XXVI (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1992), h. 250; Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Taẓkirah al-Huffūzh*, h. 634.

<sup>90</sup>Muhammad bin Thāhir Al-Maqdisī, *Syurūth al-Aimmah al-Sittah*, h. 17.

- b. Al-Mizzī menilai bahwa al-Tirmidzī adalah *hāfīzh* pengarang kitab *al-Jāmi'* dan beberapa karya lainnya, salah seorang imam terbaik yang (mempunyai kelebihan yang diberikan) oleh Allah yang bermanfaat bagi kaum muslimin.<sup>91</sup>
- c. Abū al-Fadl al-Bailamānī berkata sebagaimana dikutip oleh al-Dzahabī berkata: "Aku mendengar Nashr ibn Muhammad al-Syirkauhī mengatakan: Aku mendengar Muhammad ibn 'Īsā al-Tirmidzī berkata: Muhammad ibn 'Ismā'īl berkata kepadaku, saya lebih banyak mengambil manfaat darimu dibanding kamu mengambil manfaat dari saya."<sup>92</sup> Ini adalah pengakuan yang berharga dari seorang *syāikh* dan *amīr al-mu'minīn* dalam bidang hadis pada masanya.

Al-'Irāqī mengomentari pandangan al-Tirmidzī bahwa penggunaan istilah '*illah* terhadap hadis-hadis *mansūkh* dapat diterima jika itu berhubungan dengan '*illah* dalam pengamalan hadis, namun jika yang dimaksud '*illah* adalah hal yang terkait dengan *kesahih* an penukilan hadis maka itu tidak dapat diterima, karena kenyataannya ada banyak sekali hadis-hadis sahihyang *mansūkh*.<sup>93</sup> Bahkan al-Sakhāwī dan al-Anshārī menyatakan bahwa al-Tirmidzī sendiri dalam praktiknya mensahihkan banyak hadis-hadis *mansūkh*.<sup>94</sup>

Ibn Hajar turut mengomentari bahwa meskipun al-Tirmidzī menggolongkan hadis-hadis *mansūkh* yang sahih sanad dan matannya sebagai salah satu bagian dari '*illah* hadis, tetapi tidak dapat dikategorikan sebagai hadis *ma'lūl* dalam pengertian istilah hadis.<sup>95</sup>

---

<sup>91</sup>Jamāl al-Dīn Abī al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*, Juz XXVI, h. 250.

<sup>92</sup>Ibn Hajar al-'Asqalānī, *al-Tahzīb al-Tahzīb*, Juz. III, h. 667.

<sup>93</sup>Zain al-Dīn 'Abd al-Rahīm al-'Irāqī, *Syarh Alfīyah al-'Irāqī*, Juz XIV (t.d.), h. 21.

<sup>94</sup>Zain al-Dīn Abū Yahyā bin Muhammad al-Anshārī, *Fath al-Bāqī bi Syarh Alfīyah al-'Irāqī*, Juz I (Cet. II; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), h. 270.

<sup>95</sup>Ahmad bin 'Alī bin Hajar al-'Asqalānī, *al-Nukat 'alā Kitāb Ibn al-Shalāh*, Juz II (Cet. I; Madinah al-Munawwarah: 'Umādah al-Bahts al-'Ilmī Jāmi'ah al-Islāmiyyah, 1984), h. 771.

#### 4. 'Allah dalam Pandangan Ibn Abī Hātim (w. 327)

'Abd al-Rahmān bin Abī Hātim Muhammad bin Idrīs bin Mundzir bin Dāwud bin Mihrān, Abū Muhammad al-Tamīmī al-Hanzhalī. Al-Hanzhalī adalah penisbatan kepada sebuah gerbang besar Hanzhalah di Rayy, yang pernah menjadi tempat tinggal orang tuanya.<sup>96</sup>

Ibn Abī Hātim memulai menuntut ilmu sebagaimana yang dilakukan para ulama salaf, yaitu memulainya segalanya dari belajar al-Qur'an sebelum menuntut ilmu-ilmu lainnya. Al-Hasan 'Alī bin Ibrāhīm al-Rāzī menceritakan bahwa ia mendengar ungkapan Ibn Abī Hātim yang menyatakan: "Ayah saya tidak memerintahkan saya untuk belajar hadis, sampai saya selesai belajar al-Qur'an dari al-Fadlāl bin Syādzān al-Razī, setelah itu barulah saya memulai menulis hadis.<sup>97</sup> Pelajaran hadis pada masa awalnya diperoleh Ibn Abī Hātim dari ayahnya (Abū Hātim) dan Abū Zur'ah.

Perjalanan mencari hadis yang dilakukan Ibn Abī Hātim adalah perjalanan yang sarat akan motivasi, karena sang ayah memberikan petunjuk kepada anaknya:

طَلَبُ عُلُوِّ الْإِسْتَادِ مِنَ الدِّينِ.<sup>98</sup>

Dengan motivasi demikian, maka wajar jika Abū Zur'ah pernah berujar kepadanya: "Aku tidak pernah mendapatkan seorang murid yang melebihi kesungguhanmu dalam menuntut hadis".<sup>99</sup>

Perjalanan hadis yang pernah dilakukan Ibn Abī Hātim selama hidupnya, tercatat tiga kali:

---

<sup>96</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Tārikh al-Islām wa Wafayāt al-Masyāhīr wa al-A'ālam*, Juz VII (Cet. I; [t.t.]: Dār al-Garb al-Islāmī, 2003), h. 533.

<sup>97</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A'ālam al-Nubalā*, Juz XIII, h. 265.

<sup>98</sup>Muhammad bin 'Abd al-Rahmān bin Abī Hātim, *Kitāb al-'Ilal*, Juz I (Cet. I; Riyād: t.p., 1427 H), h. 157.

<sup>99</sup>Muhammad bin 'Abd al-Rahmān bin Abī Hātim, *Kitāb al-'Ilal*, Juz I, h. 162.

- a. Perjalanan bersama ayahnya yang juga merupakan perjalanan haji pertamanya ke Mekkah. Perjalanan ini dimulai pada tahun 254 H ketika dia mulai belajar dari Muhammad bin ‘Abdillah bin Ismā’īl bin Abī al-Tsalj al-Bagdādī, kemudian dilanjutkan pada tahun 255 dan seterusnya.
- b. Perjalanan yang dilakukan sendiri ke Mesir dan sekitarnya serta Syam dan sekitarnya, sekitar tahun 262 H.
- c. Perjalanan yang juga sendiri ke Ashbahān menemui Yūnus bin Habīb, Usaid bin ‘Āshim, dan lainnya, sekitar tahun 264 H>.<sup>100</sup>

Adapun daerah yang pernah dikunjungi Ibn Abī Hātim untuk menuntut hadis antara lain adalah Bagdād, Wāsith, Kūfah, Himsh, Iskandariyyah, Ashbahān, Wahban, Surr, Maushil, Ramlah, Ailah, Sāmarrā’, Qirmāsīn, Qazwīn, Hamadzān, Nahrawān, Athrābulus, thabariyyah, Bait al-Maqdis, Gaza, Damaskus, Beirut, Hulwān, Farmā, dan Jarjarāyā.<sup>101</sup>

Penggunaan ‘illah di kalangan ulama berdasarkan keterangan dari kitab *‘Ilal al-Hadīts* Ibn Abī Hātim adalah hadis-hadis muskil yang terkait dengan akidah, bermakna *nāsikh*, hasil pengkajian terhadap hukum fikih yang aneh, hadis-hadis yang mengalami *tashhīf*, hadis diringkas matannya oleh periwayat dengan ringkasan yang dapat disalahpahami atau hadis diriwayatkan *bi al-ma’nā* yang berbeda dengan periwayat yang lain atau hadis yang mengandung pertanyaan dari salah satu periwayat dalam sanad, hadis-hadis yang periwayatnya menyendiri (*munfarid*), hadis-hadis yang paling minimal ke-*dla’if*-annya dibanding ke-*dla’if*-an hadis-hadis *dla’if* yang lain dalam satu bab pembahasan tertentu, hadis-hadis yang paling parah ke-*dla’if*-annya dibanding ke-*dla’if*-an hadis-hadis *dla’if* yang lain dalam satu bab pembahasan tertentu, hadis-hadis yang tidak diketahui asal-muasalnya, dan hadis-hadis *maudlū’*.

---

<sup>100</sup>Muhammad bin ‘Abd al-Rahmān bin Abī Hātim, *Kitāb al-‘Ilal*, Juz I, h. 168.

<sup>101</sup>Muhammad bin ‘Abd al-Rahmān bin Abī Hātim, *Kitāb al-‘Ilal*, Juz I, h. 169-171.

Ibn Abī Hātim dalam menerapkan ‘illah tidak menggunakan definisi ‘illah yang dikenal dalam istilah ulama hadis, yakni khafiyah/sebab-sebab yang samar dan tersembunyi dan mencatatkan hadis/*qādlīhah*, tetapi Ibn Abī Hātim menggunakan ‘illah pada hadis yang kecacatannya tampak hingga mencapai 247 hadis, baik karena *inqithā’*, *tadlīs*, *ikhtilāth* maupun karena periwayatnya lemah. Hadis karena *inqithā’* misalnya yang dinilai oleh Ibn Abī Hātim mencapai 27 hadis. Hadis yang dianggap ber-‘illah karena periwayatnya *dla’if* mencapai 143 hadis, hadis yang ber-‘illah karena *ikhtilāth* sebanyak 5 hadis, dan hadis yang ber-‘illah karena *tadlīs* sebanyak 4 hadis.<sup>102</sup>

Salah satu contoh hadis yang ber-‘illah karena *inqithā’* yang dikutip oleh Ibn Abī Hātim adalah hadis tentang menyempurnakan wudu:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ خَالِدِ بْنِ الْجَلَّاجِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَتَانِي رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ قُلْتُ لَبَّيْكَ رَبِّي وَسَعَدَيْكَ قَالَ فِيمَ يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الْأَعْلَى؟ قُلْتُ رَبِّي لَا أَدْرِي فَوَضَعَ يَدَهُ بَيْنَ كَتِفَيْ فَوَجَدْتُ بَرْدَهَا بَيْنَ ثَدْيِي فَعَلِمْتُ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قَالَ يَا مُحَمَّدُ قُلْتُ لَبَّيْكَ رَبِّ وَسَعَدَيْكَ قَالَ فِيمَ يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الْأَعْلَى؟ قُلْتُ فِي الدَّرَجَاتِ وَالْكَفَّارَاتِ وَفِي نَقْلِ الْأَقْدَامِ إِلَى الْجَمَاعَاتِ وَإِسْبَاغِ الْوُضُوءِ فِي الْمَكْرُوهَاتِ وَانْتِظَارِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ وَمَنْ يُحَافِظُ عَلَيْهِنَّ عَاشَ بِخَيْرٍ وَمَاتَ بِخَيْرٍ وَكَانَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمٍ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ قَالَ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ.

Ketika Ibn Abī Hātim bertanya kepada bapaknya tentang hadis menyempurnakan wudu yang diriwayatkan oleh Mu‘ādz bin Hisyām dari ayahnya (Hisyām) dari Qatādah dari Abī Qilābah dari Khālid bin al-Jallāj dari Ibn ‘Abbās dari Nabi saw.

<sup>102</sup>Māhir Yāsīn Fahl, *Atsar ‘Ilal al-Hadīts fi Ikhtilāf al-Fuqahā’*, Juz III (CD ROM al-Maktabah al-Syāmilah), h. 1.

Abū Hātim menjawab dengan mengutip perkataan al-Walīd bin Muslim dan Shadaqah dari Ibn Jābir ketika bersama dengan Makhūl kemudian Khālid bin al-Jallāj lewat di hadapan mereka, lalu Makhūl bertanya wahai Abū Ibrāhīm (Ibn Jābir) *haddatsanā* (diriwayatkan kepada kami) tetapi Ibn Jābir menjawab bukan *haddatsanā* tetapi *haddatsanī* (diriwayatkan kepada saya) Ibn 'Āisy al-Hadlramī dari Nabi saw.<sup>103</sup>

Menurut Abū Hātim riwayat tersebut mengalami kesamaran dan kemiripan, sebab Qatādah tidak mendengar langsung dari Abī Qilābah kecuali beberapa huruf saja. Qatādah pernah menjumpai salah satu kitab Abī Qilābah lalu Qatādah tidak bisa membedakan antara 'Abd al-Rahmān bin 'Āisy yang biasa disingkat dengan Ibn 'Āisy dengan Ibn 'Abbās.<sup>104</sup>

Salah satu alasannya adalah bahwa hadis yang sama diriwayatkan dari Jahdlam bin 'Abdillāh al-Yamāmī dan Mūsā bin Khalaf al-'Ammī dari Yahyā bin Abī Katsīr dari Zaid bin Salām dari kakeknya Mamthūr dari Abī 'Abd al-Rahmān al-Saksakī dari Mālik bin Yakhāmar dari Mu'ādz bin Jabal dari Nabi saw.<sup>105</sup>

Abū Hātim berpendapat bahwa hadis dengan sanad Jahdlam dari sahabat Mu'ādz bin Jabal lebih mirip dengan sanad yang dimiliki Ibn Jābir dari sahabat Ibn 'Āisy daripada hadis dari riwayat Mu'ādz bin Hisyām dari sahabat Ibn 'Abbās, sehingga hadis Mu'ādz dianggap ber-'illah berupa *inqithā'* karena Qatādah tidak menerima langsung hadis dari Abī Qilābah.

Contoh di atas jika diperhatikan dengan seksama termasuk bagian dari 'illah karena kecacatannya termasuk *khafiyyah* dan *qādlīhah*, karena Qatādah pernah menerima hadis dari Abī Qilābah meskipun beberapa hadis saja, sedangkan Ibn 'Āisy dan Ibn 'Abbās

---

<sup>103</sup>Muhammad bin 'Abd al-Rahmān bin Abī Hātim, *Kitāb al-'Ilal*, Juz I, h. 433.

<sup>104</sup>Muhammad bin 'Abd al-Rahmān bin Abī Hātim, *Kitāb al-'Ilal*, Juz I, h. 434.

<sup>105</sup>Muhammad bin 'Abd al-Rahmān bin Abī Hātim, *Kitāb al-'Ilal*, Juz I, h. 433.



sama-sama sahabat, sehingga diduga terjadi Qatādah melakukan *tashhif* terhadap Ibn ‘Āisy dengan mengganti namanya menjadi Ibn ‘Abbās.

## 5. *‘Illah dalam Pandangan al-Dāruquthnī (w. 385)*

Nama lengkap al-Dāruquthnī adalah ‘Alī bin ‘Umar bin Ahmad bin Mahdī bin Mas‘ūd bin Nu‘mān bin Dīnār bin ‘Abdillāh al-Dāruquthnī. Dāruquthnī adalah nisbat kepada daerah yang bernama Dāruquthn di Bagdād. Ayahnya adalah ‘Umar bin Ahmad yang juga merupakan seorang *muhaddits tsiqah*, yang banyak mendengarkan dan menyampaikan hadis.

Al-Dāruquthnī lahir di Bagdād pada tahun 306 H. Dia memulai menuntut ilmu sejak kecil. Dia mulai menulis hadis pada usia 9 tahun yaitu pada tahun 315 H. Sama halnya dengan ulama-ulama besar lainnya, al-Dāruquthnī banyak melakukan perjalanan ilmiah. Al-Dāruquthnī tercatat pernah mencari ilmu sampai ke Kūfah, Bashrah, Wāsith, Tunisia. Bahkan ketika sudah berusia senja, ia masih sempat melakukan perjalanan ilmiah ke Syam, Mesir, Khurāsān, dan ke Makkah sekaligus menjalankan ibadah haji.<sup>106</sup>

Guru-guru al-Dāruquthnī antara lain Abū al-Qāsim al-Bagawī, Abū Bakr bin Abī Dāwud, Abū Ja‘far al-Bakhtarī, al-Husain bin Yahyā bin ‘Ayyāsy, Abū Bakr al-Syāfi‘ī, dan Ibn al-Muzhaffar. Adapun muridnya antara lain Abū ‘Abdullāh al-Hākīm, Tammām bin Muhammad al-Rāzī, Abū Nu‘aim al-Ashbahānī, Abū Bakr al-Barqānī, ‘Abd al-Ganī, dan ulama-ulama lain yang tidak hanya berasal dari Bagdād, tetapi juga berasal dari Damaskus, Mesir, dan perantau lainnya.<sup>107</sup>

Al-Dāruquthnī dikenal sebagai ulama yang memiliki kemampuan dalam banyak bidang keilmuan, termasuk qira‘ah dan fikih. Dalam bidang qira‘ah misalnya, ia menyusun kitab ringkas padat

---

<sup>106</sup> ‘Alī bin ‘Umar bin Ahmad al-Dāruquthnī, *al-‘Illal al-Wāridah fī al-Ahādīts al-Nabawīyyah*, Juz I (Cet. I; Riyāḍ: Dār Ṭhībah, 1985), h. 13.

<sup>107</sup> Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XVI, h. 450-451.

tentang qira'ah yang menjadi acuan para qurra' sesudahnya dalam menyusun kitab.<sup>108</sup> Selain itu, ia membuktikan ilmunya dalam bidang hadis dan fikih dengan menyusun kitab *al-Sunan*. Menurut penuturan al-Khathib al-Bagdādī, ia belajar fikih Syāfi'ī dari Abū Sa'īd al-Ishtakhri, yang juga merupakan gurunya dalam bidang hadis.<sup>109</sup>

Keseriusan al-Dāruquthnī dalam menuntut ilmu menjadikannya ulama yang tak tertandingi dan menjadi orang pilihan pada masanya. Sehingga ia menjadi imam dan pedoman umat pada masa itu dalam mengetahui *rijāl al-Hadīts* dan hal-ihwal periwayat-periwayat hadis, dalam persoalan 'illah, *jarh ta'dīl*, dalam hal menulis dan menyusun kitab, karena keluasan pengetahuan riwayat dan pengalamannya yang sempurna dalam hal dirayah hadis. Hal tersebut diperkuat kejujuran dan sifat amanahnya, kebijaksanaan dan keadilannya, kejernihan akidah serta kelurusan mazhabnya.<sup>110</sup>

Keutamaan ilmu al-Dāruquthnī dalam bidang hadis diakui oleh banyak muridnya. Misalnya 'Abd al-Ganī yang menyatakan bahwa ada tiga ulama yang dianggap sebagai ulama yang paling baik dalam menjelaskan tentang hadis Nabi saw. pada masanya masing-masing, yaitu Ibn al-Madīnī, Mūsā bin Hārūn, dan al-Dāruquthnī. Abū al-T{ayyib al-T{abari bahkan menyebutnya sebagai *Amīr al-Mu'minīn fī al-Hadīts*.<sup>111</sup>

Keutamaan ilmu al-Dāruquthnī, khususnya dalam hal 'illah, diceritakan oleh muridnya sendiri yaitu al-Barqānī ketika ditanya oleh Ibn Sa'īd: "Apakah al-Dāruquthnī mengajarkan kepadamu tentang 'illah melalui hafalannya? Al-Barqānī menjawab: "Iya,

---

<sup>108</sup>Ahmad bin 'Alī bin Šābit al-Khathīb al-Bagdādī, *Tārikh Bagdād*, Juz XII, h. 34-35.

<sup>109</sup>Ahmad bin 'Alī bin Šābit al-Khathīb al-Bagdādī, *Tārikh Bagdād*, Juz XII, h. 35.

<sup>110</sup>Ibn Katsīr Abū al-Fidā' Ismā'il bin 'Amr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Juz XI, h. 317.

<sup>111</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz XVI, h. 454.

bahkan ia juga menceritakan kepadaku tentang sejarah penulisan kitab *al-'Ilal*.<sup>112</sup>

Selain menggeluti ilmu al-Qur'an, hadis, dan fikih, al-Dāruquthnī juga belajar ilmu nahwu, bahasa, dan syair-syair. Bahkan ia mengoleksi berbagai kitab dari ulama-ulama syair.<sup>113</sup>

Terkait dengan kitab *al-'Ilal al-Wāridah fī al-Ahādīts al-Nabawīyyah* karya al-Dāruquthnī disebutkan bahwa penyebab disusunnya kitab *al-'Ilal* ini adalah Abū Manshūr bin al-Karkhī ingin menyusun sebuah kitab tentang *musnad mu'allal*, tetapi ia menyerahkan dasar-dasar penyusunannya kepada al-Dāruquthnī, maka al-Dāruquthnī mempelajari hadis-hadis *mu'allal* akan tetapi Abū Manshūr meninggal sebelum menyelesaikan kitab tersebut, sehingga al-Dāruquthnī menyusun sendiri kitab tentang *'illah*.<sup>114</sup>

Sedangkan cara penyusunan kitab *al-'Ilal* ini tidak sama dengan penyusunan kitab-kitab al-Dāruquthnī yang lain, semisal *Sunan al-Dāruquthnī*. Kitab *al-'Ilal* ini disusun dengan cara beberapa pertanyaan terkait dengan hadis ber-*'illah* ditujukan padanya kemudian *al-Dāruquthnī* menjawabnya. Jawaban tersebut kemudian ditulis oleh al-Barqānī dan pada akhirnya tulisan tersebut menjadi sebuah kitab tentang hadis-hadis ber-*'illah*.<sup>115</sup>

Hadis yang diungkap *'illah*-nya oleh al-Dāruquthnī sebanyak 4128 hadis. Dari 4128 hadis tersebut, *'illah* yang diungkapkan al-Dāruquthnī, semuanya terkait dengan sanad. Keseluruhan hadis yang ber-*'illah* tersebut disebutkan dalam lima belas jilid kitab.

Untuk mengetahui bagaimana pandangan al-Dāruquthnī terhadap *'illah* yang terdapat dalam kitabnya *al-'Ilal al-Wāridah*

---

<sup>112</sup>Ahmad bin 'Alī bin Šābit al-Khathīb al-Bagdādī, *Tānīkh Bagdād*, Juz XII, h. 37.

<sup>113</sup>'Alī bin 'Umar bin Ahmad al-Dāruquthnī, *al-'Ilal al-Wāridah fī al-Ahādīts al-Nabawīyyah*, Juz I, h. 12.

<sup>114</sup>'Alī bin 'Umar bin Ahmad al-Dāruquthnī, *al-'Ilal al-Wāridah fī al-Ahādīts al-Nabawīyyah*, Juz I, h. 67.

<sup>115</sup>'Alī bin 'Umar bin Ahmad al-Dāruquthnī, *al-'Ilal al-Wāridah fī al-Ahādīts al-Nabawīyyah*, Juz I, h. 67.

adalah dengan melacak penilaiannya terhadap 'illah yang terdapat dalam hadis.

Salah satu contoh yang dianggap sebagai hadis ber-'illah adalah hadis tentang mencium *Hajar Aswad* sebagaimana yang dikutip dalam kitabnya *al-'Ilal al-Wāridah*:

وَسُئِلَ عَنْ حَدِيثِ عُمَرَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهُ قَبَّلَ الْحَجَرَ وَقَالَ لَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْبَلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ فَقَالَ يَرْوِيهِ سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ شُرَيْكِ بْنِ أَبِي تَمْرٍ وَاحْتَلَفَ عَنْهُ فَرَوَاهُ أَبُو بَكْرٍ الْأَعَشِيُّ وَهُوَ عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ أَخُو إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي أُوَيْسٍ الْأَكْبَرِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ عَنْ شُرَيْكِ بْنِ أَبِي تَمْرٍ عَنْ عَيْسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عُمَرَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَخَالَفَهُ خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ فَرَوَاهُ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ عَنْ شُرَيْكِ بْنِ أَبِي تَمْرٍ عَنْ عَيْسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ رَجُلٍ حَدَّثَهُ لَمْ يُسَمِّ عُمَرَ وَلَا غَيْرَهُ عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَقَوْلُهُمَا أَشْبَهَ بِالصَّوَابِ. وَتَابَعَهُمَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ.<sup>116</sup>

Sebagaimana kutipan di atas, al-Dāruquthnī terlebih dahulu mengutip potongan hadis lalu menyebutkan seluruh sanad-sanad dengan periwayatnya, kemudian menyebutkan 'illah yang terdapat dalam sanad tersebut.

Hadis tentang mencium *Hajar Aswad* misalnya yang diriwayatkan oleh Sulaimān bin Bilāl dari Syuraik bin Abī Namar. Menurut al-Dāruquthnī, hadis tersebut diperselisihkan.

Pertama: sanad melalui Abū Bakar al-A'masy dari Sulaimān bin Bilāl dari Syuraik bin Abī Namar dari 'Isā bin thalhah dari 'Umar dari Abī Bakar

Kedua: sanad melalui Khālid bin Mukhlid dan 'Abdullāh bin Wahab yang meriwayatkannya dari Sulaimān bin Bilāl dari Syuraik bin Abī Namar dari 'Isā bin thalhah dari seseorang yang tidak disebutkan namanya (Khālid dan 'Abdullāh tidak menyebutkan 'Umar dan yang lainnya) dari Abī Bakar.

---

<sup>116</sup> Alī bin 'Umar bin Ahmad al-Dāruquthnī, *al-'Ilal al-Wāridah fī al-Ahādīth al-Nabawīyah*, Juz I, h. .

Menurut al-Dāruquthnī, sanad Khālid dan ‘Abdullāh yang tidak menyebutkan ‘Umar lebih mendekati kebenaran sebab sanadnya didukung oleh ‘Abd al-Malik bin Maslamah dari Sulaimān bin Bilāl.

## 6. *‘Illah dalam Pandangan Ibn al-Jauzī (w. 597)*

Nama lengkapnya adalah Jamāl al-Dīn Abū al-Farj ‘Abd al-Rahmān bin ‘Alī bin Muhammad bin ‘Alī bin ‘Ubadillah bin ‘Abdillah bin Hammādī bin Ahmad bin Muhammad bin Ja‘far al-Qurasyī al-Taimī al-Bakrī (dari keturunan Abū Bakr al-SHiddiq). Dia adalah seorang fāqih Hanbalī, *Hāfīzh*, mufasssir, ahli sejarah dan adab, yang lebih dikenal dengan Ibn al-Madīnī.

Tentang kelahirannya, diperselisihkan oleh para ulama sebagaimana halnya laqabnya, karena memang tidak ditemukan keterangan jelas tentang hal tersebut. Bahkan ditemukan tulisan yang diklaim tulisan Ibn al-Jauzī sendiri yang menyatakan: “saya sendiri tidak mengetahui pasti tentang masa kelahiran saya, kecuali informasi bahwa ayah saya meninggal pada tahun 514 H., dan ibu saya menceritakan bahwa pada saat ayah meninggal saya berusia sekitar 3 tahun”. Maka diperkirakan bahwa kelahirannya sekitar tahun 511 H. atau 512 H. Namun al-Dzahabī menyatakan bahwa ia dilahirkan pada tahun 509 atau 510 H. Adapun wafatnya, diterangkan oleh cucunya Abū al-Muzhaffar bahwa Ibn al-Jauzī wafat pada hari Sabtu tanggal 17 Ramadhan tahun 597 H.<sup>117</sup>

Ibn al-Jauzī berguru kepada sejumlah ulama, antara lain Abū al-Qāsim bin Hushain, ‘Alī bin ‘Abd al-Wāhid al-Dainawarī, Ahmad bin Ahmad al-Mutawakkilī, Abū al-Gālib bin al-Bannā’, ‘Abdullah bin Muhammad al-Ashbahānī, Ismā‘īl bin Samarqandī, ‘Abd al-Wahhāb bin al-Mubārak, Ibn Nāshir, Abū al-Waqt dan Ibn al-Baththī. Adapun murid-muridnya antara lain anaknya sendiri yaitu Muhy al-Dīn Yūsuf dan ‘Alī al-Nāsikh, Syams al-Dīn Yūsuf

---

<sup>117</sup>‘Abd al-Rahmān bin ‘Alī al-Jauzī, *al-‘Ilal al-Mutanāhiyah fī al-Ahādīts al-Wāhiyah*, Juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983), h. 9, h. 13; Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XXI, h. 366.

bin Quzgulī, Muwaffaq al-Dīn bin Qudāmah, Ibn al-Dubaitṣī, Ibn al-Najjār, Ibn Khalīl, al-Najīb al-Kharrānī, Ibn ‘Abd al-Dā’im, dan sejumlah murid lainnya.<sup>118</sup>

Ibn al-Jauzī memang tidak melakukan perjalanan mencari hadis, tetapi ia memiliki sejumlah kitab hadis utama seperti *al-Sahih ain*, Kitab *Sunan* yang empat, *Musnad Ahmad*, *Hilyah al-Auliya*, *al-T{abaqāt al-Kubrā Ibn Sa’ad*, *Tārīkh Bagdād*, dan sejumlah kitab lainnya. Selain itu, ia belajar hadis langsung dari Abū al-Waqt dari kitab-kitab besar seperti sahih *al-Bukhārī*, *Musnad Ahmad*, *Jāmi’ al-Tirmidzī*, dan *Tārīkh Bagdād*.<sup>119</sup> Dalam bidang hadis, ia dianggap salah satu tokoh terkemuka dalam ilmu hadis, mengetahui sahihtidaknya sebuah hadis, mengetahui hadis-hadis *maudlū’*, serta mengetahui hadis-hadis yang dijadikan landasan dalam hukum dan fikih.<sup>120</sup>

Selain belajar, Ibn al-Jauzī juga terkenal sebagai penulis banyak kitab. Tercatat ia telah menulis sekitar 250-an kitab dalam berbagai disiplin ilmu, seperti tafsir, fikih, hadis, dakwah, dan sejarah. Adapun kitab-kitab yang telah ditulisnya antara lain:

- a. Dalam bidang ulum al-Qur’an dan tafsir antara lain: *al-Mugnī* (81 Juz), *Taisīr al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*, *Zād al-Masīr fī ‘Ulūm al-Tafsīr*; *Funūn al-Afnān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, *Tadzkirah al-Arib fī Tafsīr al-Garīb*, *Nuzhah al-‘Uyūn al-Nawāzhir fī al-Wujūh wa al-Nazhā’ir*, *al-Isyārah ila al-Qirā’ah*, *al-Nab’ah fī al-Qirā’ah al-Sab’ah*, dan *al-Isyārah fī al-Qirā’āt al-Mukhtārah*.
- b. Dalam bidang hadis antara lain: *Āfah al-Muhadditsūn*, *Jāmi’ al-Masānid bi al-Khashsh al-Asānīd*, *al-Hadā’iq*, *al-Mujtabā*, *Nafy al-Naql*, *Raudlah al-Nāqil*, *al-Tahqīq fī Ahādīts al-Ta’līq*, *al-Maudlū’āt fī al-Ahādīts*, *al-Khatha’ wa al-SHawāb min Ahādīts al-Syihāb*, *al-Niqāb fī al-Alqāb*, *al-Musalsalāt*, dan *al-‘Ilal al-Mutanāhiyah fī al-Ahādīts al-Wāhiyah*.

---

<sup>118</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A ‘lām al-Nubalā*, Juz XXI, h. 366-367.

<sup>119</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A ‘lām al-Nubalā*, Juz XXI, h. 367.

<sup>120</sup>‘Abd al-Rahmān bin ‘Alī al-Jauzī, *al-‘Ilal al-Mutanāhiyah fī al-Ahādīts al-Wāhiyah*, Juz I, h. 12.

- c. Dalam bidang ushuluddin lainnya antara lain: *Muntaqad al-Mu'taqad*, *Minhāj al-Wushūl ila 'Ilm al-Ushūl*, *Maslak al-'Aql*, *Minhāj Ahl al-Ishābah*, *Daf' Syibh al-Tasybīh*, *al-Radd 'ala al-Mu'tashib al-'Anīd*, *al-Balgah fi al-Fiqh*, dan *al-Talkhīsh fi al-Fiqh*.<sup>121</sup>

Terkait dengan kitab *al-'Ilal al-Mutanāhiyah*, Ibn al-Jauzī menyebutkan bahwa yang dimaksud 'illah dalam kitabnya adalah hadis-hadis yang banyak mengalami keguncangan dan kerancuan, begitupun hadis yang banyak 'illah-nya. Hal tersebut terlihat jelas dalam mukadimah kitabnya, Ibn al-Jauzī berkata:

لَمَّا كَانَتْ الْأَحَادِيثُ تَنْتَقِسُ إِلَى صَاحِحٍ لَا يُشَكُّ فِيهِ وَحَسَنٍ لَا بَأْسَ بِهِ وَمَوْضُوعٍ مَقْطُوعٍ بِكَذِبِهِ مُتَزَلِّزٍ قَوِيٍّ التَّرْزُلِ. فَأَمَّا الصَّحِيحُ وَالْحَسَنُ فَقَدْ عُرِفَا، وَأَمَّا الْمَوْضُوعُ فَأَيُّ رَأْيَيْهِ كَثِيرًا حَتَّى إِنَّهُمْ قَدْ وَضَعُوا نَسْحًا طَوَالًا وَأَحَادِيثَ مَدَّوْا فِيهَا النَّفْسَ لَا يَخْفَى وَضَعُهَا وَبُرُودَهُ لَفْظَهَا فِيهِ تَنْطِقُ بِأَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ وَأَنَّ حَاشِيَةَ الْمُصْطَفَى مُتَرَهَّةٌ عَنْ مِثْلِهَا وَجَمَعَتْ الْمَوْضُوعَاتِ الْمُسْتَبْشَعَةَ فِي كِتَابٍ سَمَّيْتُهُ (كِتَابَ الْمَوْضُوعَاتِ مِنْ الْأَحَادِيثِ الْمَرْفُوعَاتِ) وَقَدْ جَمَعْتُ فِي هَذَا الْكِتَابِ الْأَحَادِيثَ الشَّدِيدَةَ التَّرْزُلِ الْكَثِيرَةَ الْعِلَلِ وَرَتَّبْتُهُ كُتُبًا عَلَى نَحْوِ تَرْزِيْبِ كُتُبِ الْفِقْهِ لِيسَهْلَ الْمَأْخَذُ مِنْهُ عَلَى الطَّالِبِ.

Artinya:

Ketika hadis dibagi dalam dua bagian yaitu hadis sahih yang tidak diragukan lagi bersama hadis *hasan* yang tidak ada masalah dan hadis *maudlū'* yang dipastikan kebohongannya, guncang dan kuat kerancuannya. Adapun hadis sahih dan *hasan* telah diketahui, sedangkan hadis *maudlū'* maka saya melihat banyak masalah hingga para ulama membuat naskah yang tebal dan panjang, padahal hadis-hadis tersebut

---

<sup>121</sup> Abd al-Rahmān bin 'Alī al-Jauzī, *al-'Ilal al-Mutanāhiyah fi al-Ahādīts al-Wāhiyah*, Juz I, h. 12; Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz XXI, h. 374.

sangat jelas kepalsuan dan lafalnya dingin/tidak bernilai bagi siapapun, sehingga hadis-hadis tersebut disebut sebagai hadis *maudlū'*, padahal Nabi saw. jauh dari ungkapan semacam itu. Hadis-hadis *maudlū'* tersebut saya kumpulkan dalam sebuah kitab dengan judul *Kitāb al-Maudlū'āt min al-Ahādīts al-Marfū'āt*. Dalam kitab ini, saya kumpulkan hadis-hadis yang parah kerancuannya dan banyak *'illah*-nya, dan saya susun dalam satu kitab berdasarkan bab-bab fikih agar mudah dijangkau bagi setiap penuntut ilmu.

Dari ungkapan Ibn al-Jauzī tersebut, diketahui bahwa yang dimaksud dengan *'illah* dalam kitabnya adalah hadis-hadis yang memiliki kecacatan yang parah dan sudah mengarah pada hadis-hadis yang palsu. Oleh karena itu, Ibn al-Jauzī memberi nama kitabnya dengan judul *al-'Ilal al-Mutanāhiyah fī al-Ahādīts al-Wāhiyah*. Jika judul kitab ini diartikan secara harfiah, maknanya adalah *'illah* yang parah pada hadis-hadis yang lemah. Artinya, *'illah* yang telah sampai pada puncak kecacatannya sehingga hadis-hadis tersebut termasuk lemah, bahkan palsu.

Dalam kitabnya, Ibn al-Jauzī meneliti 1579 hadis yang dianggapnya sebagai hadis yang ber-*'illah*, terlepas apakah *'illah*-nya tampak jelas ataukah tersembunyi yang hanya diketahui oleh orang yang memiliki pengetahuan yang cukup tentang *'illah* hadis.



## BAB III

---

# ULAMA 'ILAL AL-HADĪTS DARI MASA KE MASA

Sejarah ilmu *'ilal al-hadīts* tidak dapat dipisahkan dengan sejarah hadis secara umum. Perhatian ulama terhadap ilmu *'ilal al-hadīts* tersangkut paut dengan perhatian mereka terhadap ilmu hadis itu sendiri, karena ilmu *'ilal al-hadīts* adalah bagian dari ilmu hadis, termasuk salah satu unsurnya, bahkan merupakan ilmu yang memiliki peran strategis yang sangat penting dalam ranah kajian hadis.

Untuk lebih jelasnya, gambaran sejarah dan perkembangan ilmu *'ilal al-hadīts*, maka perlu digambarkan awal mula dan perkembangan penggunaannya di kalangan ulama dari abad I H. sampai abad X H.

### A. Abad I dan Abad II

Ibn Rajab mengemukakan bahwa pada kurun waktu abad I dan II H, telah dimulai pembicaraan tentang *'illah hadīts*. Adapun ulama yang dianggap memiliki ilmu tentang *'illah* pada masa ini antara lain:

1. Muhammad bin Sirīn
2. Ayyūb al-Sakhtiyānī.
3. 'Abdullah bin 'Aun
4. Syu'bah bin al-Hajjāj

5. Yahyā bin Sa'īd al-Qaththān
6. 'Abd al-Rahmān bin Mahdī, dan
7. Anas bin Mālik.

Namun, Abū Sufyān Mushthafā Bāhū menyatakan bahwa ulama yang dianggap sebagai pelopor ilmu *'ilal al-hadīts* adalah Syu'bah bin al-Hajjāj. Meski terdapat ulama yang mendahuluinya dalam membahas *'illah*, namun pembahasan mereka tidak sampai pada pembahasan yang mendalam dan komprehensif seperti yang dilakukan Syu'bah.<sup>122</sup>

## B. Abad III

Pada masa ini, ulama yang dianggap memahami *'ilal al-hadīts* dan pernah menulis kitab tentang *'illah*, antara lain:

1. Muhammad bin Idris al-Syāfi'ī (w. 204 H).<sup>123</sup>
2. Abū Salamah al-Khuzā'ī Manshūr bin Salamah (w. 210 H).<sup>124</sup>
3. Abū 'Ubaid al-Qāsīm bin Sallām al-Bagdādī (w. 224 H).<sup>125</sup>
4. Al-Hasan bin Mahbūb bin Wahab al-Syarrād al-Bajalī (w. 224 H) yang menulis kitab *'ilal al-hadīts*.<sup>126</sup>
5. Yahyā bin Ma'in (w. 233 H) juga menulis kitab *'illah*.
6. 'Alī bin al-Madīnī (w. 234 H) menulis beberapa kitab tentang *'illah*.<sup>127</sup>

---

<sup>122</sup>Abū Sufyān Mushthafā Bāhū, *al-'Illat wa Ajnāsuhā 'inda al-Muhadditsīn* (Cet. I; Thanthā: Dār al-Dliyā', 1426 H/ 2005 M), h. 31.

<sup>123</sup>Berdasarkan pernyataan al-Dzahabī yang dikutip al-Subkī. Lihat: 'Abd al-Wahhāb bin Taqy al-Dīn al-Subkī, *Thabaqāt al-Syāfi'iyah al-Kubrā*, Juz IX (Cet. II; [t.t]: Hijr li al-Thibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1413 H), h. 114.

<sup>124</sup>Lihat: Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz IX (Cet. II; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1985), h. 561.

<sup>125</sup>Berdasarkan pernyataan Ibn Nāshir al-Dīn yang dikutip al-Dzahabī. Lihat 'Abd al-Hayy bin Ahmad bin Muhammad Abū al-Falāh, *Syadzarāt al-Dzahab fī Akhbāri man Dzahab*, Juz III (Cet. I; Beirut: Dār Ibn Katsīr, 1986), h. 111.

<sup>126</sup>Lihat: 'Umar bin Ridlā bin Muhammad Rāgib al-Dimasyqī, *Mu'jam al-Muallifīn*, Juz III (Beirut: Dār Ihyā al-Turāts, [t.th.]), h. 273.

<sup>127</sup>Berdasarkan pernyataan Abū Hātim yang dikutip al-Suyūthī. Lihat: Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāzh* (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-

7. Ahmad bin Hanbal (w. 241 H). dia dianggap sebagai salah satu ulama terkemuka dalam ilmu *'ilal al-hadīts* dan memiliki sejumlah karya terkait *'ilal* dan *rijāl al-hadīts*.<sup>128</sup>
8. Muhammad bin 'Abdullah bin 'Ammār al-Maushilī al-Bagdādī (w. 242 H). Dia menulis kitab tentang *rijāl* dan *'ilal*.<sup>129</sup>
9. Abū al-Hasan Ahmad bin Hasan bin Junaidib al-Tirmidzī. Dia dikenal menguasai ilmu *'ilal*, bahkan sampai ke Naisābūr untuk belajar tentang *'ilal* dan *jarh ta'dīl*.<sup>130</sup>
10. Duḥaim 'Abd al-Raḥmān bin Ibrāhīm al-Dimasyqī (w. 245 H). Dia banyak memberikan komentar terkait *'illah* dalam periwayatan hadis.<sup>131</sup>
11. Ahmad bin Shālih al-Mishrī (w. 248 H). Dia seorang *huffādz* dan termasuk terkemuka dalam hal *'ilal al-hadīts*.<sup>132</sup>
12. Ahmad bin Sa'īd al-Dārimī (w. 253 H).<sup>133</sup>
13. Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī (w. 256 H). *Amīr al-Mu'minīn fi al-hadīts*, yang turut menulis kitab *'ilal*, termasuk sejumlah tanggapannya terhadap pertanyaan-pertanyaan al-Tirmidzī tentang *'ilal*, dan ungkapan-ungkapan yang digunakannya dalam kitab *al-Shahīh*.
14. Muhammad bin Yahyā al-Zhahlī (w. 258 H). Dia menulis *'illah* dari hadis-hadis al-Zuhrī.<sup>134</sup>

---

'Ilmiyyah, 1403 H), h. 187; Lihat pula: Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XI, h. 43; 'Abd al-Wahhāb bin Taqy al-Dīn al-Subkī, *Thabaqāt al-Syāfi'iyah al-Kubrā*, Juz II, h. 146.

<sup>128</sup>Salah satu kitab Imam Ahmad yang terkait adalah *al-'Ilal wa Ma'rifah al-Rijāl*.

<sup>129</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XI, h. 469.

<sup>130</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffādh*, Juz I, h. 240.

<sup>131</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XI, h. 515.

<sup>132</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XII, h. 165.

<sup>133</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XII, h. 234.

<sup>134</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XII, h. 284.

15. Ibn Mazīn Yahyā bin Zakariyyā al-Qurthubī (w. 259 H). Dia menulis tentang 'illah hadis al-Muwaththā'.<sup>135</sup>
16. Abū Bakr al-Atsram Ahmad bin Muhammad al-Thā'ī (w. 260 H).<sup>136</sup>
17. Muslim bin al-Hajjāj al-Naisābūrī (w. 261 H). Dia menulis beberapa kitab tentang 'illah, yaitu *al-'Ilal*, *al-Musnad bi 'Ilalihi*, dan *al-Tamyīz*.<sup>137</sup>
18. Ya'qūb bin Syaibah Abū Yūsuf al-Bagdādī (w. 262 H). Dia menulis kitab *al-Musnad al-Kabīr al-Mu'allal*, meski tidak dirampungkan.<sup>138</sup>
19. 'Ubadillah bin 'Abd al-Karīm Abū Zur'ah al-Rāzī (w. 264 H).
20. Abū Bisyr Ismā'il bin 'Abdillah al-Ashbahānī (w. 267 H). Dia menulis sebuah kitab 'illah.<sup>139</sup>
21. Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy'ats al-Sijistānī (w. 275 H). Ibn Khalkān menilainya seorang *hāfiẓh al-hadīts* yang menguasai ilmu hadis dan 'ilal al-hadīts.<sup>140</sup>

---

<sup>135</sup>Ibrāhīm bin 'Alī bin Muhammad bin Farhūn, *al-Dībāj al-Madzhab fī Ma'rifah A'yān 'Ulamā al-Madzhab*, Juz II (Kairo: Dār al-Turāts li al-Thab' wa al-Nasyr, [t.th.]), h. 361.

<sup>136</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz XII, h. 624.

<sup>137</sup>Mushthafā bin 'Abdillah Hājī Khalīfah, *Kasyf al-Zhunūn 'an Asāmay al-Kutub wa al-Funūn*, Juz II (Bagdad: Maktabah al-Mutsannā, 1941), h. 1159; Muhammad bin Ishāq Bin Nadīm, *al-Fihrisāt* (Cet. II; Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1997), h. h. 282; Syams al-Dīn Abū al-Khair Muhammad bin 'Abd al-Rahmān al-Sakhāwī, *Fath al-Mugīts bi Syarh Alfīyah al-Hadīts li al-'Irāqī*, Juz III (Cet. I; Mesir: Maktabah al-Sunnah, 2003), h. 310.

<sup>138</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Tadzkirah al-Huffāzh*, Juz II (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), h. 118.

<sup>139</sup>Syams al-Dīn Abū al-Khair Muhammad bin 'Abd al-Rahmān al-Sakhāwī, *Fath al-Mugīts bi Syarh Alfīyah al-Hadīts li al-'Irāqī*, Juz III, h. 310.

<sup>140</sup>'Abd al-Hayy bin Ahmad bin Muhammad Abū al-Falāh, *Syadzārūt al-Dzahab fī Akhbāri man Dzahab*, Juz III, h. 314.

22. Abū Hātim al-Rāzī (w. 277 H). Ibn Katsīr menyebutnya sebagai salah seorang *aimmah al-huffāzh* yang menguasai *'ilal al-hadīts*, *jarh* dan *ta'dīl*nya.<sup>141</sup>
23. Abū 'Īsā al-Tirmidzī (w. 279 H). Dia menulis kitab *'Ilal al-Kabīr* dan *'Ilal al-Shagīr*.
24. Abū al-'Abbās Ahmad bin Muhammad al-Bartī (w. 280 H). Abū al-Falāh menilainya menguasai hadis dan *'illah*nya.<sup>142</sup>
25. 'Abd al-Rahmān bin 'Amr Abū Zur'ah al-Dimasyqī (w. 281 H). Hāji Khalīfah menyebutkan bahwa ia memiliki kitab *'ilal al-hadīts*.<sup>143</sup>
26. Ibrāhīm bin Ishāq al-Harbī (w. 285 H). Al-Bagdādī menyebut bahwa dia menulis sebuah kitab *'illah*.<sup>144</sup>
27. Muhammad bin Wadldlāh al-Qurthubī (w. 286 H). Abū al-Falāh dan Ibn al-Fardlī menilainya sebagai seorang imam dan menguasai jalur periwayatan hadis dan *'ilal*nya.<sup>145</sup>
28. Ahmad bin Salamah Abū al-Fadlal al-Bazzār al-Naisābūrī (w. 286 H). Dia menulis sebuah kitab *'illah*, dan Ibn al-Munādī menganggap gurunya sebagai orang yang banyak mengomentari hadis *'illah*.<sup>146</sup>
29. 'Alī bin al-Husain bin al-Junaid al-Rāzī (w. 291 H).<sup>147</sup>
30. Abū Bakr Ahmad bin 'Amr al-Bazzār (w. 292 H). Dia menulis sebuah kitab *al-Musnad al-Kabīr al-Mu'allal*.

---

<sup>141</sup>Ibn Katsīr Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Amr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Juz XI (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), h. 68.

<sup>142</sup>'Abd al-Hayy bin Ahmad bin Muhammad Abū al-Falāh, *Syadzarūt al-Dzahab fī Akhbāri man Dzahab*, Juz III, h. 329.

<sup>143</sup>Mushthafā bin 'Abdillāh Hāji Khalīfah, *Kasyf al-Zhunun 'an Asāmay al-Kutub wa al-Funūn*, Juz II, h. 1440.

<sup>144</sup>Ahmad bin 'Alī bin Tsābit al-Khathīb al-Bagdādī, *Tārīkh Bagdād*, Juz VI (Cet. I: Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2002), h. 28.

<sup>145</sup>'Abd al-Hayy bin Ahmad bin Muhammad Abū al-Falāh, *Syadzarūt al-Dzahab fī Akhbāri man Dzahab*, Juz III, h. 362; Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāzh*, h. 287.

<sup>146</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāzh*, h. 284; Ahmad bin 'Alī bin Tsābit al-Khathīb al-Bagdādī, *Tārīkh Bagdād*, Juz IX, h. 375.

<sup>147</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāzh*, h. 297.

31. Mūsā bin Hārūn al-Hammāl (w. 294 H). Abū al-Falāh menilainya ulama terkemuka pada masa itu dalam menghafal hadis dan mengetahui 'illahnya.<sup>148</sup>
32. 'Abdullah bin Muhammad Abū 'Alī al-Balkhī (w. 295 H). Dia mengumpulkan dan membukukan hadis-hadis yang ber'illah.<sup>149</sup>
33. Ibrāhīm bin Abī T{ālib al-Naisābūrī (w. 295 H). Ibn Katsīr menyebutnya sebagai imam ulama di Naisābūr pada masanya dalam menguasai hadis, *rijāl*, dan 'ilalnya.<sup>150</sup>

### C. Abad IV

1. Abū 'Abd al-Rahmān al-Nasā'ī (w. 303 H). Salah seorang ulama hadis terkemuka dan menguasai ilmu 'ilal. Di dalam kitabnya *al-Sunan*, ia memberikan banyak catatan 'illah terhadap hadis-hadis yang ia *dla'ifkan*.<sup>151</sup>
2. Sa'īd bin 'Utmān bin Sulaimān al-Tajībī al-Qurthubī (w. 305 H). Ibn Farhūn menilainya menguasai hadis dan masalah 'illah.<sup>152</sup>
3. Zakariyyā Abū Yahyā al-Sājī (w. 307 H). Al-Dzahabī menyatakan bahwa ia menulis sebuah kitab tentang 'illah yang membuktikan keluasan ilmunya tentang 'illah.<sup>153</sup>
4. Ibn Jarīr al-Thabarī (w. 310 H). Al-Dzahabī menilai al-Thabarī seorang ulama yang mengetahui soal 'illah.<sup>154</sup>

---

<sup>148</sup>Abd al-Hayy bin Ahmad bin Muhammad Abū al-Falāh, *Syadzrāt al-Dzahab fī Akhbāri man Dzahab*, Juz I, h. 217.

<sup>149</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XIII, h. 529.

<sup>150</sup>Ibn Katsīr Abū al-Fidā' Ismā'il bin 'Amr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Juz XI, h. 109.

<sup>151</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XIV, h. 133.

<sup>152</sup>Ibrāhīm bin 'Alī bin Muhammad bin Farhūn, *al-Dībāj al-Madzhab fī Ma'rifah A'yān 'Ulamā al-Madzhab*, Juz I, h. 123.

<sup>153</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XIV, h. 199.

<sup>154</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XIV, h. 273.

5. Abū Ja'far Ahmad bin Yahyā bin Zahīr al-Tustarī (w. 310 H). Dia menulis, mengumpulkan, dan mengomentari hadis dan *'illahnya*.<sup>155</sup>
6. Abū Bakr al-Khallāl Ahmad bin Muhammad al-Bagdādī (w. 311 H). Dia menulis kitab *'ilal* dan dianggap sebagai salah satu ulama terkemuka dalam hal ini.<sup>156</sup>
7. Abū Ja'far Ahmad bin 'Amru al-Andalūsī (w. 312 H). dia disebut seorang imam dalam masalah *'ilal al-hadīts*.<sup>157</sup>
8. Abū Bakr bin Abī Dāwud al-Sijistānī (w. 316 H). Al-Dzahabī menyebutnya seorang *huffāzh al-atsar* dan mengetahui *'ilalnya*.<sup>158</sup>
9. Yahyā bin Muhammad bin Shā'id al-Bagdādī (w. 318 H). Al-Dzahabī menyatakan bahwa penilaian-penilaian *'illahnya* menunjukkan keluasan ilmunya.<sup>159</sup>
10. Abū Muhammad 'Abdullah al-Kalā'ī al-Andalusī (w. 318 H). Al-Suyūthī menilainya menguasai ilmu *rijāl* dan *'ilal*, dan dia memiliki tulisan tentang *ma'rifah al-rijāl wa 'ilal al-hadīts*.<sup>160</sup>
11. Abū al-Hasan bin Jaushā Ahmad bin 'Umair al-Dimasyqī (w. 320 H). Al-Suyūthī menyatakan bahwa ia menulis, mengumpulkan dan memiliki sejumlah penilaian terkait *'illah* dan *rijāl al-hadīts*.<sup>161</sup>
12. Abū Ja'far al-'Uqailī (w. 322 H). Al-'Uqailī menyebutkan sendiri bahwa ia memiliki kitab *'ilal*.<sup>162</sup>

---

<sup>155</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XIV, h. 363.

<sup>156</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XIX, h. 297.

<sup>157</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāzh*, h. 340.

<sup>158</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XII, h. 169.

<sup>159</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XIV, h. 501.

<sup>160</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāzh*, h. 365; Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XV, h. 245.

<sup>161</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāzh*, h. 335.

<sup>162</sup>Muhammad bin Mūsā bin 'Amr al-'Uqailī, *al-Dlu'afā al-Kabīr li al-'Uqailī*, Juz IV (Cet. I; Beirut: Dār al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1984), h. 351.

13. Abū Muhammad ‘Abd al-Rahmān bin Abī Hātim (w. 327 H). Kitab *‘ilal* yang ditulisnya menjadi bukti akan keluasan ilmunya dalam hal ini.
14. Abū ‘Abdullah Muhammad bin Ya‘qūb al-Naisābūrī (w. 344 H). Al-Dzahabī menilai komentarnya dalam masalah *‘illah* dapat dipedomani.<sup>163</sup>
15. Abū al-Fadll Bakr bin al-‘Alā al-Qusyairī (w. 344 H). Ibn Farhūn menyatakan bahwa ia adalah seorang periwayat hadis yang mengerti tentang *‘illah*.<sup>164</sup>
16. Wahab bin Maisarah al-Tamīmī al-Andalūsī (w. 346 H). Diakui oleh al-Suyūthī akan ilmunya dalam masalah *‘illah*.<sup>165</sup>
17. Hassān bin Muhammad al-Umaqī al-Naisābūrī (w. 349 H). Abū al-Falāh mengakui keilmuannya dalam masalah hadis dan *‘illah*.<sup>166</sup>
18. Husain bin ‘Alī al-Naisābūrī (w. 349 H). Al-Sakhāwī menyebutkan bahwa dia menulis sebuah kitab tentang *‘illah*.<sup>167</sup>
19. Khālid bin Sa‘ad al-Qurthubī (w. 352 H). Abū al-Falāh menilainya sebagai imam dan *hujjah* terkemuka di zamannya dalam masalah *rijāl* dan *‘illah*.<sup>168</sup>
20. Ibn al-Sakan Abū ‘Alī Sa‘id al-Bagdādī (w. 353 H). Dia mengumpulkan, menulis, memberi kritik kepada *rijāl*, menilai hadis sahih dan yang ber*‘illah*.<sup>169</sup>
21. Ibn Hibbān Abū Hātim al-Bustī (w. 354 H). Dia menulis beberapa kitab tentang *‘illah*, antara lain *‘Ilal Awhām al-*

---

<sup>163</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XV, h. 468.

<sup>164</sup>Ibrāhīm bin ‘Alī bin Muhammad bin Farhūn, *al-Dībāj al-Madzhab fī Ma‘rifah A‘yān ‘Ulamā al-Madzhab*, Juz I, h. 100.

<sup>165</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāzh*, h. 364.

<sup>166</sup>Abd al-Hayy bin Ahmad bin Muhammad Abū al-Falāh, *Syadzarāt al-Dzahab fī Akhbāri man Dzahab*, Juz I, h. 380.

<sup>167</sup>Syams al-Dīn Abū al-Khair Muhammad bin ‘Abd al-Rahmān al-Sakhāwī, *Fath al-Mugīts bi Syarh Alfīyah al-Hadīts li al-‘Irāqī*, Juz III, h. 310.

<sup>168</sup>Abd al-Hayy bin Ahmad bin Muhammad Abū al-Falāh, *Syadzarāt al-Dzahab fī Akhbāri man Dzahab*, Juz IV, h. 276.

<sup>169</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XVI, h. 117.



- Muarrikhīn*, *‘Ilal Manāqib al-Zuhrī* (20 juz), *‘Ilal Hadīts Mālik* (10 juz), *‘Ilal mā Asnada Abū Hanīfah* (10 juz).<sup>170</sup>
22. Muhammad bin ‘Umar Abū Bakr al-Ja‘ābī (w. 355 H). al-Suyūthī, al-Bagdādī dan al-Dzahabī sepakat menilainya seorang imam dalam masalah *‘illah*.<sup>171</sup>
  23. Hamzah bin Muhammad Abū al-Qāsim al-Kanānī (w. 357 H).<sup>172</sup>
  24. Sulaimān bin Ahmad bin Ayyūb Abū al-Qāsim al-Thabrānī (w. 360 H).<sup>173</sup>
  25. Al-Husain bin Muhammad Abū ‘Alī al-Māsirjisī (w. 360 H). Dia menulis kitab *al-Musnad al-Mu‘allal*.<sup>174</sup>
  26. Abū Ahmad bin ‘Adī ‘Abdullah al-Jurjānī (w. 265 H). Al-Dzahabī menyatakan bahwa ilmunya dalam masalah *rijāl* dan *‘illah* sangat tinggi.<sup>175</sup>
  27. Muhammad bin Muhammad Abū Ahmad al-Hākim al-Naisābūrī (w. 378 H). Dia menulis sebuah kitab tentang *‘illah*.<sup>176</sup>
  28. Muhammad bin Muhammad bin Ya‘qūb al-Naisābūrī al-Hajjājī (w. 378 H). Dia menulis kitab tentang *‘illah* dan *syuyūkh*.<sup>177</sup>

---

<sup>170</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A ‘lām al-Nubalā*, Juz XVI, h. 95.

<sup>171</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāzh*, h. 377; Ahmad bin ‘Alī bin Tsābit al-Khathīb al-Bagdādī, *Tārikh Bagdād*, Juz III, h. 28; Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A ‘lām al-Nubalā*, Juz XVI, h. 89.

<sup>172</sup>Abd al-Hayy bin Ahmad bin Muhammad Abū al-Falāh, *Syadzarāt al-Dzahab fī Akhbāri man Dzahab*, Juz II, h. 24.

<sup>173</sup>Abd al-Hayy bin Ahmad bin Muhammad Abū al-Falāh, *Syadzarāt al-Dzahab fī Akhbāri man Dzahab*, Juz II, h. 30.

<sup>174</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A ‘lām al-Nubalā*, Juz XVI, h. 289.

<sup>175</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A ‘lām al-Nubalā*, Juz XVI, h. 154.

<sup>176</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāzh*, h. 388; Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A ‘lām al-Nubalā*, Juz XVI, h. 372;

<sup>177</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A ‘lām al-Nubalā*, Juz XVI, h. 260; Ahmad bin ‘Alī bin Tsābit al-Khathīb al-Bagdādī, *Tārikh Bagdād*, Juz IV, h. 363.

29. 'Abd al-Rahmān al-Jauharī al-Gāfiqī (w. 381 H). Dia menulis tentang hadis 'illah dalam *al-Muwaththa'*.<sup>178</sup>
30. 'Alī bin 'Umar al-Dāruquthnī (w. 385 H). Dia adalah ulama yang dianggap pakar tentang 'illah, dia tokoh *huffāzh* dalam mengenali 'illah dalam hadis, dan kitabnya tentang 'illah dijadikan pegangan bagi ulama selanjutnya.<sup>179</sup>
31. Abū Bakr Ahmad al-Syīrāzī (w. 388 H). Seorang ulama hadis, yang menjadi guru Hamzah bin Yūsuf dalam *jarh, ta'dīl*, dan 'illah.<sup>180</sup>
32. Abū Muhammad al-Ashiyli 'Abdullah bin Ibrāhīm al-Andalusī (w. 392 H). 'Ayyādī menyatakan bahwa ia seorang *huffāzh* yang menguasai hadis Mālik dan 'illahnya.<sup>181</sup>

#### A. D. Abad V

1. Abū Mas'ūd Ibrāhīm bin Muhammad bin 'Ubaid al-Dimasyqī (w. 400 H). Al-Dzahabī menyatakan bahwa ia mempelajari hadis-hadis yang dia tuliskan bersama 'illahnya berdasarkan hafalan dan kritiknya.<sup>182</sup>
2. Abū 'Alī Hasan bin Muhammad al-Zujājī (w. 400 H). Dia menulis sebuah kitab *'ilal*.<sup>183</sup>
3. Ibn Fathīs 'Abd al-Rahmān bin Muhammad al-Qurthubī (w. 402 H). Dia seorang kritikus yang *hāfiẓh* dan menguasai hadis dan 'illahnya.<sup>184</sup>

---

<sup>178</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XVI, h. 436.

<sup>179</sup>Syams al-Dīn Abū al-Khair Muhammad bin 'Abd al-Rahmān al-Sakhāwī, *Fath al-Mugīts bi Syarh Alfiyah al-Hadīts li al-'Irāqī*, Juz IV, h. 344; Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāzh*, h. 394; Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XVI, h. 450-452.

<sup>180</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XVI, h. 450-489.

<sup>181</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XVI, h. 560.

<sup>182</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Tadzkirah al-Huffāzh*, Juz III, h. 180.

<sup>183</sup>Mushthafā bin 'Abdīllah Hājī Khalīfah, *Kasyf al-Zhunun 'an Asāmay al-Kutub wa al-Funūn*, Juz II, h. 1159.

<sup>184</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A 'lām al-Nubalā*, Juz XVII, h. 211.

4. Abū al-Hasan ‘Alī bin Muhammad al-Qābisī (w. 403 H). Seorang *hāfizh* hadis dan ‘illahnya.<sup>185</sup>
5. Abū ‘Abdillah al-Hākīm al-Naisābūrī (w. 405 H). Dia menyusun sebuah kitab *‘ilal al-hadīts*.<sup>186</sup>
6. ‘Abd al-Ganī bin Sa‘īd al-Azdī al-Mishrī (w. 409 H). Dia menghafal nama-nama periwayatan dan ‘illah hadis.<sup>187</sup>
7. Hamzah al-Sahmī Abū al-Qāsim al-Jurjānī (w. 428 H). Seorang *huffāzh al-hadīts*, memberikan penilaian *jarh ta’dīl*, penilaian sahih dan ‘illah hadis.<sup>188</sup>
8. Abū Ya‘qūb Ishāq al-Sarkhasī al-Harwī (w. 429 H). Al-Dzahabī menilainya termasuk ulama yang menjadi rujukan dalam masalah ‘illah.<sup>189</sup>
9. ‘Ubaid bin Ahmad bin Muhammad bin ‘Ufair Abū Dzarr al-Harwī (w. 435 H). Dianggap Ibn Farhūn sebagai orang yang menguasai hadis dan ‘illah.<sup>190</sup>
10. ‘Abdullah bin Ahmad Abū Ya‘lā al-Khalilī (w. 446 H). al-Dzahabī menilainya mengetahui tentang *rijāl* dan ‘ilal.<sup>191</sup>
11. Ibn Syaqq al-Lail Muhammad bin Ibrāhīm bin Mūsā al-Anshārī (w. 544 H). Ibn Basykūl menilainya seorang imam yang mendalami *rijāl* dan ‘illah.<sup>192</sup>

---

<sup>185</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A ‘lām al-Nubalā*, Juz XVII, h. 159.

<sup>186</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A ‘lām al-Nubalā*, Juz XVII, h. 170; Mushthafā bin ‘Abdillah Hājī Khalīfah, *Kasyf al-Zhunūn ‘an Asāmay al-Kutub wa al-Funūn*, Juz II, h. 1159.

<sup>187</sup>Yūsuf bin Tigrī Abū al-Mahāsīn al-Zhāhirī, *al-Nujūm al-Zāhirah fī Mulūk Mishra wa al-Qāhirah*, Juz IV (Mesir: Dār al-Kutub, [t.th.]), h. 244.

<sup>188</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A ‘lām al-Nubalā*, Juz XVII, h. 470.

<sup>189</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A ‘lām al-Nubalā*, Juz XVII, h. 572.

<sup>190</sup>Ibrāhīm bin ‘Alī bin Muhammad bin Farhūn, *al-Dībāj al-Madzhah fī Ma‘rifah A ‘yān ‘Ulamā al-Madzhah*, Juz II, h. 132.

<sup>191</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A ‘lām al-Nubalā*, Juz XVII, h. 666.

<sup>192</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A ‘lām al-Nubalā*, Juz XVIII, h. 129.

12. Abū Ahmad Ibn Hazm ‘Alī bin Ahmad al-Qurthubī (w. 457). Dia seorang *huffāzh* dan menulis sebuah kitab ringkas tentang ‘illah dalam satu jilid.<sup>193</sup>
13. Abū Bakr al-Baihaqī Ahmad bin Husain al-Khurāsānī (w. 458 H). Al-Dzahabī menilainya memahami hadis dan ‘illah.<sup>194</sup>
14. Ahmad bin ‘Alī Abū Bakr al-Khathib al-Bagdādī (w. 463 H). Seorang *huffāzh al-hadīts*, menulis, mengumpulkan, mentashīh, dan menilai ‘illah hadis.<sup>195</sup>
15. Abū al-Walīd al-Bājī Sulaimān bin Khalf al-Qurthubī (w. 474 H). Al-Suyūthī menilainya orang yang menguasai hadis, ‘ilal, dan *rijāl*.<sup>196</sup>
16. Muhammad bin Futūh bin ‘Abdillah al-Humaidī (w. 488 H). Al-Dzahabī menilainya seorang imam dalam hadis dan ‘illah.<sup>197</sup>
17. Abū ‘Alī al-Jayānī (w. 498 H). Dia seorang *huffāzh* yang mendalam ilmunya, yang menulis kitab *Taqyīd al-Muhmal wa Tamyīz al-Musykil* yang merupakan *istidrāk* atas kitab *Shahīhain*.<sup>198</sup>

## E. Abad VI

1. Ibn Sakrah Abū ‘Alī al-Husain Muhammad al-Sarqasthī (w. 514 H). Dia seorang *huffāzh al-hadīts*, dan memiliki banyak tulisan tentang *rijāl* dan ‘ilal.<sup>199</sup>

---

<sup>193</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XVIII, h. 195, h. 202.

<sup>194</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XVIII, h. 195, h. 167.

<sup>195</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XVIII, h. 271.

<sup>196</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāzh*, h. 440.

<sup>197</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz XIX, h. 123.

<sup>198</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Tadzkirah al-Huffāzh*, Juz IV, h. 22.

<sup>199</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāzh*, h. 455.

2. Abū Bakr Muhammad bin Haidarah al-Syāthibī (w. 515 H). Al-Dzahabī menilainya seorang *hāfīzh al-hadīts* dan *'illahnya*.<sup>200</sup>
3. Abū Bakr Gālib bin 'Abd al-Rahmān al-Garnāthī (w. 518 H). Al-Dzahabī dan al-Suyūthī mengutip penilaian Ibn Basykawāl bahwa ia seorang *hāfīzh* hadis, jalur-jalurnya, dan *'illahnya*.<sup>201</sup>
4. Ibn Yarbū' Abū Muhammad 'Abdullah bin Ahmad al-Syantarinī al-Isybīlī (w. 522 H). Ibn Basykawāl menilainya *hāfīzh al-hadīts* dan *'illahnya*.<sup>202</sup>
5. Abū Ja'far al-Batrūjī Ahmad bin 'Abd al-Rahmān al-Andalūsī (w. 542 H). Abū al-Falāh menyebutnya sebagai *imām fī al-hadīts* dan mengetahui *'illahnya*.<sup>203</sup>
6. Muhammad bin 'Abd al-Rahmān bin 'Alī bin Shaqālah al-Numairī (w. 544 H). Ibn Farhūn menilainya sebagai pemuka ulama hadis, memiliki ilmu tentang *'illah* dan *rijāl* yang tidak dimiliki banyak ulama pada masanya.<sup>204</sup>
7. Ibn al-Bazarī Abū al-Qāsim 'Umar bin Muhammad al-Jazarī (w. 560 H). Dia menulis kitab *al-Uṣāmā wa al-'Ilal min Kitāb al-Muhadzẓab*.<sup>205</sup>

---

<sup>200</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz XIX, h. 421.

<sup>201</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāẓh*, h. 460; Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz XIX, h. 587.

<sup>202</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz XIX, h. 578; Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāẓh*, h. 461.

<sup>203</sup>Abd al-Hayy bin Ahmad bin Muhammad Abū al-Falāh, *Syadzarāt al-Dzahab fī Akhbāri man Dzahab*, Juz VI, h. 213.

<sup>204</sup>Ibrāhīm bin 'Alī bin Muhammad bin Farhūn, *al-Dībāj al-Madẓhab fī Ma'rifah A'yān 'Ulamā al-Madẓhab*, Juz II, h. 303.

<sup>205</sup>Syams al-Dīn Ahmad bin Muhammad al-Irīlī, *Wafayāt al-A'yān wa Anbā'u Abnā al-Zamān*, Juz III (Beirut: Dār SHādir, 1900), h. 445.

8. 'Abd al-Haqq Abū Muhammad al-Isybīlī (w. 581 H). Dia adalah seorang *hāfīzh*, menguasai hadis dan 'illahnya, dan menulis sebuah kitab *al-Mu'tal min al-Hadīts*.<sup>206</sup>
9. 'Abd al-Rahmān bin Muhammad al-Anshārī bin Habisy Abū al-Qāsīm al-Andalūsī (w. 584 H). Al-Dzahabī menilainya imam dalam ilmu hadis serta 'illah dan *rijāl*nya.<sup>207</sup>
10. Abū al-Farj Ibn al-Jauzī (w. 597 H). Dia menulis kitab *al-'Ilal al-Mutanāhiyah fī al-Ahādīts al-Wāhiyah*.<sup>208</sup>

## F. Abad VII

1. Abū Muhammad al-Muwaffiq bin Qudāmah al-Maqdisī (w. 620 H). Dia meringkas sebuah kitab *'ilal* yang ditulis al-Khallāl dalam satu jilid besar.<sup>209</sup>
2. Abū al-Hasan bin al-Qaththān al-Fāsī (w. 628 H). Al-Dzahabī menyatakan: 'saya mengambil banyak pelajaran dari kitabnya *al-Wahm wa al-Ihām*, menjadi bukti ketinggian ilmu dan pengetahuannya terkait 'illah.<sup>210</sup>
3. Muhammad bin 'Abd al-Wāhid al-Dliyā al-Maqdisī (w. 643 H). Termasuk salah seorang *huffāzh al-hadīts* yang banyak memberikan penilaian *jarh*, *ta'dīl*, *Shahīh*, dan 'illahnya hadis.<sup>211</sup>

## G. Abad VIII

1. Ibn Daqīq al-'Id Abū al-Fath al-Qusyairī (w. 702 H). Al-Subkī mengutip pandangan al-Dzahabī bahwa Ibn Daqīq al-'Id bersama Ibn Taimiyah, al-Dimyāthī, dan al-Mizzī adalah

---

<sup>206</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Ta Dzkirah al-Huffāzh*, Juz IV, h. 97; Ibrāhīm bin 'Alī bin Muhammad bin Farhūn, *al-Dībāj al-Madzhab fī Ma'rifah A'yān 'Ulamā al-Madzhab*, Juz II, h. 60.

<sup>207</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Ta Dzkirah al-Huffāzh*, Juz IV, h. 99.

<sup>208</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Ta Dzkirah al-Huffāzh*, Juz IV, h. 99.

<sup>209</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz XXII, h. 168.

<sup>210</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz XXII, h. 307.

<sup>211</sup>Syams al-Dīn al-Dzahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz XXIII, h. 127.

empat *huffāzh* terbaik, namun Ibn Daqīq al-‘Iḍ yang paling mengetahui tentang ‘illah diantara mereka.<sup>212</sup>

2. Taqy al-Dīn bin Taimiyyah (w. 728 H). Dia adalah seorang *huffāzh* yang menguasai ilmu *rijāl* dan ‘illah hadis, serta fikihnya.<sup>213</sup>
3. Abū al-Fath Muhammad bin Ahmad bin Sayyid al-Nās al-Ya‘murī (w. 734 H). Dia seorang *a’lām al-huffāzh*, imam dalam hadis, kritikus yang menguasai *rijāl* dan ‘illah.<sup>214</sup>
4. Syams al-Dīn Muhammad bin Ahmad bin ‘Abd al-Hādī al-Hanbalī al-Maqdisī (w. 744 H). Ibn Katsīr menilainya memiliki ketinggian ilmu dalam hal ‘illah dan periwayatan hadis serta *rijāl*nya. Dia juga menulis kitab ‘illah berdasarkan urutan kitab fikih dan tafsir, meski kitab tersebut tidak diselesaikan.<sup>215</sup>
5. Abū Sa‘īd ṢHalāh al-Dīn al-‘Alā‘ī (w. 761 H). Dia memiliki keilmuan seputar *rijāl* dan ‘illah. Sementara al-Dzahabī menyatakan bahwa dalam muqaddimah kitabnya *Jāmi’ al-Tahshīl* terdapat kaidah-kaidah penting tentang ilmu ‘illah.<sup>216</sup>
6. Syarf al-Dīn Ahmad bin Husain al-Maqdisī (w. 771 H). Dia seorang yang memiliki ilmu yang matang terkait hadis dan ‘illahnya.<sup>217</sup>

---

<sup>212</sup>Abd al-Wahhāb bin Taqy al-Dīn al-Subkī, *Thabaqāt al-Syāfi‘iyyah al-Kubrā*, Juz X, h. 221.

<sup>213</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāzh*, h. 520-521.

<sup>214</sup>Abd al-Wahhāb bin Taqy al-Dīn al-Subkī, *Thabaqāt al-Syāfi‘iyyah al-Kubrā*, Juz II, h. 297; Ibn Katsīr Abū al-Fidā’ Ismā‘il bin ‘Amr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Juz XIV, h. 169; Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāzh*, h. 524.

<sup>215</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāzh*, h. 525; Ibn Katsīr Abū al-Fidā’ Ismā‘il bin ‘Amr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, Juz XIV, h. 210.

<sup>216</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Thabaqāt al-Huffāzh*, h. 533; Abd al-Hayy bin Ahmad bin Muhammad Abū al-Falāh, *Syadzarāt al-Dzahab fī Akhbāri man Dzahab*, Juz III, h. 190.

<sup>217</sup>Abd al-Hayy bin Ahmad bin Muhammad Abū al-Falāh, *Syadzarāt al-Dzahab fī Akhbāri man Dzahab*, Juz III, h. 219.

7. 'Ibn Katsir 'Ammād al-Dīn Ismā'īl bin 'Amr al-Damasyqī (w. 774 H). Dia adalah seorang ulama yang dianggap paling teliti dalam menilai hadis dan 'illah.<sup>218</sup>
8. Zain al-Dīn bin Rajab al-Damasyqī (w. 795 H). Dia adalah tokoh utama ulama hadis, yang dianggap terkemuka dalam bidang ilmu hadis dan 'illah pada masanya. Kitab *Syarh 'Ilal al-Tirmidzī* yang merupakan salah satu kitab 'illah terbaik yang ditulisnya menjadi bukti akan kedalaman ilmunya.<sup>219</sup>

## H. Abad IX

1. Tāj al-Dīn Muhammad bin Nāshir al-Dīn al-Karkī (w. 835 H). Dia memiliki pandangan-pandangan dan ilmu terkait sejarah dan 'illah.<sup>220</sup>
2. Ahmad bin 'Alī bin Muhammad bin Ahmad al-Kanānī Ibn Hajar al-'Asqalānī (w. 852 H). kepadanya lah ilmu *rijāl* dan 'ilal bermuara, sehingga menjadi satu imam yang dianggap menguasai hadis dan 'illah pada masanya.<sup>221</sup> Kitab-kitab yang disusunnya menjadi bukti keluasan ilmunya, seperti kitab *al-Nukat 'alā Ibn al-Shalāh*.

## i. Abad X

1. Syams al-Dīn al-Sakhāwī (w. 902 H). Dia dianggap ulama yang menuliskan ringkasan terbaik terhadap kitab *al-'Ilal al-Dāruquthnī*.<sup>222</sup>

---

<sup>218</sup>Muhammad bin 'Alī bin Muhammad al-Syaukānī, *al-Badr al-Thāli' bi Mahāsin man Ba'da al-Qarni al-Sābi'*, Juz I (Beirut: Dār al-Ma'rifah, [t.th.]), h. 153.

<sup>219</sup>Abd al-Hayy bin Ahmad bin Muhammad Abū al-Falāh, *Syadzarāt al-Dzahab fī Akhbāri man Dzahab*, Juz VIII, h. 579-580.

<sup>220</sup>Abd al-Hayy bin Ahmad bin Muhammad Abū al-Falāh, *Syadzarāt al-Dzahab fī Akhbāri man Dzahab*, Juz IX, h. 312-313.

<sup>221</sup>Abd al-Hayy bin Ahmad bin Muhammad Abū al-Falāh, *Syadzarāt al-Dzahab fī Akhbāri man Dzahab*, Juz I, h. 74.

<sup>222</sup>Muhammad bin 'Alī bin Muhammad al-Syaukānī, *al-Badr al-Thāli' bi*



Jika diperhatikan sejarah perkembangan *'llah* dan ilmunya yang telah dipaparkan di atas, dapat diketahui bahwa puncak pembahasan tentang *'illah* terjadi pada abad ketiga dan keempat. Hal tersebut dibuktikan dengan munculnya 33 ulama yang dianggap memiliki kapasitas dalam masalah *'illah*. Begitu juga pada abad keempat dengan munculnya 32 ulama. Dengan demikian, masa keemasan *'illah* terjadi pada abad ketiga dan keempat.

Jika dikaitkan dengan periode perkembangan hadis, tahap pembukuan hadis Nabi saw. berlangsung sejak abad ketiga sampai pada pertengahan abad keempat Hijriah. Tahap ini merupakan tahap pembukuan hadis dan merupakan zaman keemasan hadis. Sebab, dalam abad inilah hadis dan ilmu-ilmunya dibukukan dengan sempurna.

Tahap ini ditandai dengan inisiatif para ulama untuk membukukan hadis Rasul secara khusus. Untuk itu mereka susun kitab-kitab *musnad* untuk menghimpun hadis Rasul yang mereka kelompokkan berdasarkan nama-nama sahabat, sehingga hadis-hadis yang diriwayatkan dari Abū Bakar dikumpulkan dalam satu tempat dengan judul *Musnad Abū Bakar*, demikian pula hadis-hadis 'Umar dan sahabat lainnya.

Pada tahap ini, cabang-cabang ilmu hadis telah berdiri sendiri sebagai suatu ilmu, seperti ilmu hadis sahih, ilmu hadis *mursal*, ilmu *al-asmā' wa al-kunya*, dan sebagainya. Ulama yang dikenal menyusun buku yang berkaitan dengan ilmu hadis pada masa ketiga ini ialah:

1. Yahyā bin Ma'in (w. 234 H) menyusun kitab tentang biografi para rawi.
2. Muhammad bin Sa'd (w. 230 H) menyusun kitab tentang *thabaqāt* para rawi. Kitab ini merupakan kitab yang paling baik.
3. Ahmad bin Hanbal (w. 241 H) menyusun kitab *al-'Ilal wa al-Ma'rifah al-Rijāl* dan *al-Nāsikh wa al-Mansūkh*.

4. 'Alī bin 'Abdullāh bin al-Madānī (w. 234 H) Guru al-Bukhārī, menyusun buku tentang banyak hal yang mencapai dua ratus judul. Kebanyakan kitab yang disusunnya selalu menjadi perintis dalam bidangnya sehingga para ulama menyatakan bahwa tiada cabang ilmu hadis yang luput dari bahasannya dan tidak tersentuh alam tulisannya.<sup>223</sup>

Pada masa ini, para ulama telah mempelajari dan meneliti seluruh matan dan sanad hadis dengan sempurna melalui kajian ilmu hadis. Istilah-istilah yang berkaitan dengan hadis pada masa ini telah baku sebagaimana yang terlihat dalam kitab al-Turmūzī dan selainnya. Walaupun demikian, dalam tahap ini belum ditemukan suatu tulisan yang pembahasannya mencakup seluruh kaidah-kaidah cabang-cabang ilmu hadis dengan batasan istilah-istilahnya. Sebabnya ialah mereka masih mengandalkan hafalannya kecuali sebuah kitab kecil yang berjudul *al-'Ilal al-Shagīr* karya Imam al-Turmūzī (w. 279 H). kitab ini merupakan penutup kitab *Jāmi' al-Turmūzī*.<sup>224</sup>

Masa ini bermula pada pertengahan abad keempat dan berakhir pada awal abad ketujuh. Pada periode ini, para ulama menekuni dan mendalami kitab-kitab yang telah disusun oleh para ulama sebelumnya. Kemudian mereka menghimpun keterangan-keterangan yang masih berserakan kemudian melengkapinya dengan keterangan-keterangan ulama lain yang diriwayatkan dengan sanad yang sampai kepada pembicaranya. Sesudah itu mereka memberi komentar terhadap keterangan-keterangan dan digali hukumnya.

Dalam catatan sejarah perkembangan hadis, diketahui bahwa ulama yang pertama kali berhasil menyusun ilmu hadis dalam suatu disiplin ilmu secara lengkap, adalah seorang ulama sunni bernama

---

<sup>223</sup>Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Hadīṣ*, terj. Mujiyo, ' *Ulum Al-Hadits I* (Cet. 1; Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), h. 49.

<sup>224</sup>Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Hadīṣ*, terj. Mujiyo, ' *Ulum Al-Hadits I*, h. 49.

al-Qādli Abū Muhammad al-Hasan bin 'Abd al-Rahmān bin Khalad al-Rāmahurmūzī (w. 360 H), dengan kitabnya *al-Muhaddīts al-Fāshil baina al-Rāwī wa al-Wā'ī*. Menurut Ibn Hajar al-Asqalānī,<sup>225</sup> karya al-Rāmahurmūzī ini belum mencakup seluruh ilmu hadis. Meskipun demikian, menurutnya lebih lanjut, kitab ini sampai pada masanya merupakan kitab terlengkap, yang kemudian dikembangkan oleh para ulama berikutnya.

Orang kedua setelah al-Rāmahurmūzī, ialah al-Hākim Abū 'Abdillah Muhammad bin 'Abdillah al-Naisabūrī (321-405H) dengan kitabnya *Ma'rifah 'Ulūm al-Hadīts*. Pada kitab ini dibahas sebanyak 52 macam pembahasan. Namun, seperti karya al-Rāmahurmūzī, karya al-Hākim ini juga belum sempurna dan kurang sistematis dibanding dengan kitab-kitab karya ulama berikutnya.

Setelah itu, muncul Abū Nu'aim Ahmad bin 'Abdillah al-Ashhāfanī (336-430 H) dengan kitabnya al-Mustakhrāj 'alā Ma'rifah 'Ulūm al-Hadīts. Dalam kitab ini, ia mengemukakan kaidah-kaidah temuannya yang tidak terdapat dalam kitab Ma'rifah 'Ulūm al-Hadīts karya al-Hākim.<sup>226</sup>

Berikutnya, al-Khāthib al-Bagdādī Abū Bakr Ahmad bin 'Alī (w. 463 H) dengan kitabnya yang terkenal ialah *al-Kifāyah fī Qawānīn al-Riwāyah*. Kitab ini berisi berbagai uraian ilmu hadis dan kaidah-kaidah periwayatan. Karya lainnya, ialah *al-Jāmi' li Adabī al-Syaikh wa al-Sa'mi*. Menurut Abū Bakr bin Nuqthah, para ulama *muhadditsūn* yang menyusun ilmu ini setelah al-Khātib al-Bagdādī, menginduk kepada kitabnya.<sup>227</sup>

Selang beberapa waktu, menyusul al-Qādli 'Iyādli bin Mūsā al-Yahshibī (w. 544 H) dengan kitabnya *al-Ilma' fī Dlabth al-Riwāyah*

---

<sup>225</sup>Shubhī al-Shālih, *'Ulūm al-Hadīts wa mushthalahah* (Bairūt: Dār al-'Ilm li al-Malayin, 1997), h. 5.

<sup>226</sup>Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis* (Cet.IV; Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), h. 89.

<sup>227</sup>Mahmud al-Thahhān, *Tafsīr Mushthalah al-Hadīts* (Bairūt: Dār al-Shaqāfah al-Islāmiyah, t.th), h. 12.

*wa Taqyīd al-Asmā'*. Berikutnya, ialah Abū Hafizh 'Umar bin 'Abd Majid al-Mayanjī (w. 580 H) dengan kitabnya *'Ulūm al-Hadīts* yang dikenal dengan *Muqaddimah ibn al-Shalah*. Kitab ini oleh para ulama berikutnya disyarahkan dan dibuat 27 *mukhtashar*-nya, sehingga dapat dijadikan pegangan oleh ulama generasi berikutnya.<sup>228</sup>

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa masa keemasan pengkajian tentang *'illah* tidak dapat dilepaskan dari masa keemasan perkembangan hadis dan ilmunya. Abad ketiga dan keempat dianggap sebagai masa keemasan perkembangan hadis karena pada abad ketiga dan keempat ulama ramai-ramai menyusun kitab *mutūn al-hadīs* dan mengoreksinya secara teliti sehingga bermunculan kitab-kitab *Shahīh* seperti *Shahīh al-Bukhārī* dan *Shahīh Muslim* atau kitab-kitab *sunan*, seperti *Sunan al-Tirmidzī*, *Sunan Abī Dāwud*, *Sunan al-Nasāī*, *Sunan Ibn Mājah*, *Sunan al-Dārimī*, atau kitab *mushannaf*, seperti *Mushannaf 'Abd al-Razzāq*, *Mushannaf Ibn Abī Syaibah*, dan kitab-kitab *masānid*, seperti *Musnad Ahmad bin Hanbal*, *Musnad Abī Ya'lā* dan *musnad-musnad* yang lain.

---

<sup>228</sup>Shubhī al-Shālih, *'Ulūm al-Hadīts wa Mushthalahah*, h. 89.

## BAB IV

---

# URGENSITAS 'ILLAH DAN KORELASINYA DENGAN SYUDZÜDZ

### A. Kedudukan dan Urgensi Ilmu *'ilal al-hadīts*

Jika setiap kemuliaan ilmu itu diukur dari segi manfaatnya, maka ilmu *'ilal al-hadīts* termasuk ilmu yang mulia, karena begitu banyak manfaat yang diperoleh darinya. Dia termasuk cabang-cabang ilmu hadis yang mulia dan penting. Al-Khathīb mengungkapkan bahwa mengetahui ilmu *'ilal al-hadīts* lebih mulia daripada cabang-cabang ilmu hadis lainnya.<sup>229</sup>

Al-Nawawī ra. ketika diminta komentarnya tentang *'illah* mengatakan bahwa diantara berbagai macam ilmu yang penting, yaitu menguji validitas hadis-hadis Nabi, yang maksudnya mengetahui macam-macamnya, seperti *sahih, Hasan, dla'if, muththashil, mursal, munqathi', mu'dlal, maqlūb, masyhūr, garīb, 'azīz, mutawatir, āhad, dan afrād*-nya. Mengetahui *syāz, munkar, mu'allal, maudū', mudraj, nāsikh, dan mansūkh*-nya.<sup>230</sup>

---

<sup>229</sup>Abu Bakr Ahmad bin 'Alī bin Šābit bin Ahmad bin Mahdi al-Khathīb al-Bagdādī, *al-Jāmi' li Akhlāq al-Rāwī wa Adāb al-Sāmi'*, Juz II (Riyādī: Maktabah al-Ma'ārif, t.th.), h. 294.

<sup>230</sup>Abū Zakariyyā Muhy al-Dīn bin Yahyā bin Syarf al-Nawawī, *al-Manāhij Syarh Shahīh Muslim bin Hajjāj*, Juz I (Cet. II; Bairut: Dār Ihyā' al-Turāts al-'Arabī, 1392 H), h. 3.

Secara umum muHadditsūn sangat memperhatikan/ memelihara hadis-hadis Nabi karena dia merupakan sumber Islam yang kedua setelah al-Qur'an. Secara khusus, *muHadditsīn* memberikan perhatian yang besar terhadap ilmu *'ilal al-hadīts*, karena sesungguhnya mengetahui ilmu tersebut berarti mampu mengetahui mana perkataan Nabi saw. dan mana yang bukan, mengetahui mana yang *sahih* dan mana yang *dla'īf*, dan mengetahui mana yang benar dan mana yang salah. Suatu ketika 'Abdullah bin al-Mubāarak<sup>231</sup> ditanya: apakah ini hadis yang dibuat-buat?. Dia menjawab: selamanya kamu adalah orang yang cerdas/cerdas.<sup>232</sup>

Al-Hākim menyebutkan bahwa mengetahui ilmu *'ilal al-hadīts* lebih mulia dibanding ilmu-ilmu hadis lainnya. Lebih lanjut al-Hākim mengutarakan bahwa mengetahui ilmu *'ilal al-hadīts* berarti mampu mengetahui mana yang sehat/*sahih* dan mana yang sakit/cacat, serta mengetahui keadilan dan kecacatannya.<sup>233</sup>

Sepanjang periode kritik hadis, ilmu mengenai *'ilal al-hadīts* telah diaplikasikan oleh para sahabat besar *radliyallāh 'anhum* (meskipun belum menjadi suatu disiplin ilmu) seperti Abū Bakar al-SHiddīq dan 'Umar bin al-Khaththāb, keduanya bersikap hati-hati dalam menerima suatu hadis dan meminta dihadirkan saksi yang masih hidup untuk dilakukan *cross-check* untuk menghindari kesalahan dan dugaan lemah/kecurigaan dalam hadis. Setelah itu, ulama memberikan perhatian yang besar terhadap ilmu *'ilal al-hadīts* agar hadis terhindar dari kekeliruan dan pemalsuan.

---

<sup>231</sup>Dia adalah 'Abdullāh bin al-Mubāarak al-Marwazī. Dia *tsiqah tsābit* dan seorang *faqīh* lagi *'ālim*. Mujāhid mengumpulkan semua sifat baik kepada 'Abdullāh.

<sup>232</sup>Abū Muhammad bin 'Abd Rahmān bin Muhammad bin Idrīs bin Mundzir al-Tamīmī al-Hanzhalī al-Rāzī li Ibn Abī Hātim, *al-Jarh wa al-Ta'dīl*, Juz I (Cet. I; Bairut: Dār Ihyā' al-Turāts al-'Arabī, 1271 H/1952 M), h. 3.

<sup>233</sup>Abū 'Abdillāh al-Hākim MuHammad bin 'Abdillāh bin Muhammad bin Hamdawaih bin Na'im bin al-Hukm al-Dibbī al-Thahmānī al-Naisābūrī, *Ma'rifah 'Ulūm al-Hadīts*, Juz I (Cet II; Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1397 H/1977 M), h. 112.

Ilmu *'ilal al-hadīts* memiliki ciri-ciri khusus, seperti timbangan yang menjelaskan kekeliruan dan kebenaran yang lurus dengan yang bengkok. Para ulama terdahulu dan sekarang tetap memperhatikan ilmu *'ilal al-hadīts* selama para pengkaji/peneliti mengaplikasikan dan menyebarkan keuntungan/kebaikan yang telah menghimpunnya untuk generasi selanjutnya, seperti para ulama mulia, seperti 'Alī al-Madinī, Ahmad bin Hanbal, al-Bukhārī, al-Tirmizī, Ibn Abī Hātim, al-Dāruquthnī, dan selainnya.<sup>234</sup>

Ilmu *'ilal al-hadīts* menjadi ilmu yang urgen karena dalam kritik hadis ada persoalan yang samar dan tersembunyi, karena tidak dapat dilakukan kecuali dari kritik para ulama hadis selain ulama fikih. Karena begitu pentingnya ilmu *'ilal al-hadīts*, sebagian ulama yang berkompoten di bidang *'illah* menyatakan bahwa mempelajari dan mengkaji ilmu *'ilal al-hadīts* lebih didahulukan dibanding meneliti riwayat semata tanpa memeriksa dan mengklarifikasinya.<sup>235</sup> 'Abd al-RaHmān bin Mahdī berkata bahwa mengetahui *'illah* dalam hadis yang berasal dariku lebih aku senangi dibanding aku menulis hadis yang tidak aku ketahui *'illah* di dalamnya.<sup>236</sup>

Ilmu *'ilal al-hadīts* ini semakin menjadi lebih penting karena ia merupakan ilmu terbaik dalam melacak kerancuan hadis, sebab kerancuan hadis tidak dapat diketahui kecuali orang yang diberikan keluasan ilmu dalam periwayatan, karena mereka memiliki kecerdasan yang tinggi, pemahaman yang tajam, pandangan yang mendalam, dan praktik yang luas.

Al-Hākim memberikan komentar bahwasanya hadis *sahih* tidak dapat diketahui hanya dari periwayatannya saja, tetapi juga

---

<sup>234</sup>Burhān al-Dīn Ibrāhīm bin 'Umar al-Biqā'ī, *al-Nukat al-Wafīyyah fī Syarh al-Alfīyyah*, Juz I (t.t.: Maktabah al-Rusyd Nāsyirūn, 1428 H/2007 M), h. 503.

<sup>235</sup>Abū al-Fadl Ahmad bin 'Alī bin Muhammad bin Ahmad bin Hajar al-'Asqalānī, *al-Nukat 'ala Ibn al-Shalāh*, Juz II (Cet. I; Madinah: 'Imādah al-Bahts al-'Ilmī, 1402 H/1984 M), h. 714

<sup>236</sup>Abū Muhammad bin 'Abd Rahmān bin Muhammad bin Idrīs bin Mundzir al-Tamīmī al-Hanzhalī al-Rāzī li Ibn Abī Hātim, *al-'Ilal li Ibn Abi Hātim*, Juz I (Cet. I; Bairut: Dār Ihyā' al-Turāts al-'Arabī, 1271 H/1952 M), h. 19.

karena pemahaman, hafalan, dan banyak menerima hadis dengan metode *al-simā'*. Sekiranya bukan karena cabang ilmu tersebut menolong banyak ahli fikir dan ahli ilmu dalam penelitiannya, maka perkara yang samar dan tersembunyi tidak akan tampak. Al-Hākim mengatakan jika terdapat beberapa hadis dengan sanad-sanad yang *sahih* tanpa di-*takhrīj* dari dua kitab *sahih* (*Shahīh al-Bukhārī* dan *Shahīh Muslim*), maka para ahli hadis wajib melacak 'illah-nya, dan hasil diskusi orang-orang yang ahli dalam hadis mampu menangkap 'illah-nya.<sup>237</sup>

Ibn Abī Hātim mengutip dari Mahmūd bin Ibrāhīm bin Samī' bahwa dia berkata: aku mendengar Ahmad bin Shālih<sup>238</sup> berkata: mengetahui 'illah hadis kedudukannya seperti mengetahui emas asli atau palsu, karena yang mampu mengetahui esensinya/intinya hanyalah para ahlinya dan tidak dapat diketahui hanya dengan melihatnya sekilas. Jika seseorang ditanya: bagaimana anda katakan ini adalah sesuatu yang jelas/nyata? maksudnya baik atau buruk.<sup>239</sup> Olehnya itu, adanya alim ulama yang pakar dalam ilmu 'ilal al-hadīts ini merupakan hal yang mulia.

Ibn Rajab berkata bahwa sungguh telah disebutkan keutamaan dan kemuliaan ilmu 'ilal al-hadīts itu dan orang-orang yang berkompeten dalam ilmu 'ilal al-hadīts merupakan masing-masing individu sederhana diantara para *al-Hāfīzh* (penghafal hadis) dan ahli hadis. Abū 'Abdillāh bin Mundah al-Hāfīzh berkata bahwa Allah telah menganugerahkan pengetahuan tentang berita ini (ilmu

---

<sup>237</sup>Abū 'Abdillāh al-Hākim Muḥammad bin 'Abdullāh bin Muḥammad bin Hamdawaih bin Nu'īm bin al-Hukm al-Dībī al-Thahmānī al-Naisābūrī, *Ma'rifah 'Ulūm al-Hadīts*, Juz I, h. 59.

<sup>238</sup>Dia adalah Abū Ja'far, dikenal dengan Ibn al-Thabarī. Dia dinilai *tsiqah hāfīzh*. Lihat Abū al-Fadll Ahmad bin 'Alī bin Muḥammad bin Ahmad bin Hajar al-'Asqalānī, *Tahdzīb al-Tahdzīb*, Juz I (Cet. I; Hindi: Mathba'ah Dāirah al-Ma'ārif al-Nizhāmiyyah, 1326 H), h. 39.

<sup>239</sup>Abū Muḥammad bin 'Abd Rahmān bin Muḥammad bin Idrīs bin Mundzir al-Tamīmī al-Hanzhalī al-Rāzī li Ibn Abī Hātim, *al-'Ilal li Ibn Abī Hātim*, Juz I, h. 23.



'*ilal al-hadīts*) dengan mudah dan sekelompok orang yang mendalami ilmu hadis.<sup>240</sup>

Ibn Hajar berkata bahwa ilmu '*ilal al-hadīts* merupakan mata sebelah dan denyut-nya ilmu hadis. Tidak dapat dipelajari dan diaplikasikan kecuali orang yang telah Allah anugerahkan pemahaman mendalam, hafalan yang luas, pengetahuan yang sempurna tentang tingkatan-tingkatan para periwayat, dan kemampuan yang kuat dalam meneliti sanad dan matan. Olehnya itu, tidak ada yang berbicara tentang ilmu '*ilal al-hadīts* kecuali hanya segelintir orang yang memang berkompeten di dalamnya, seperti 'Alī bin al-Madīnī, Ahmad bin Hanbal, al-Bukhārī, Ya'qūb bin Syaibah, Abū Hātim, Abū Zur'ah, dan al-Dāruquthnī.<sup>241</sup>

Al-Khathīb berkata bahwa diantara hadis-hadis yang tersembunyi '*illah*-nya, tidak cukup untuk menelitinya saja tanpa pemahaman dan pandangan yang kuat dan melewati rentang waktu yang cukup lama.<sup>242</sup> 'Alī bin al-Madīnī berkata boleh jadi aku dapat menyadari/mengetahui '*illah* suatu hadis setelah empat puluh tahun.<sup>243</sup>

Dalam menyingkap '*illah* hadis, ulama hadis terkadang menghabiskan waktu bertahun-tahun, seperti yang dilakukan al-Dāruquthnī, Abū 'Alī al-Jayānī, Abū Mas'ūd al-Dimasyqī, Abū al-Hasan bin al-Qaththān, Ibn Taimiyyah, Ibn al-Qayyim, Ibn Hajar, dan para ulama hadis yang berkecimpung dalam bidang '*ilal al-hadīts*.

---

<sup>240</sup>Zain al-Dīn bin 'Abd al-Rahman bin Ahmad bin Rajab bin Hasan al-Salāmi al-Bagdādī, *Syarh 'Ilal al-Tirmizī*, Juz I (Cet. I; Maktabah al-Manār, 1407 H/1987 M), h. 339.

<sup>241</sup>Abū al-Fadl Ahmad bin 'Alī bin Muhammad bin Ahmad bin Hajar al-'Asqalānī, *Nuzhah al-Nazhr fī Tawdīh Nukhbah al-Fikr fī Mushthalah Ahl al-Atsar* (cet. I; Riyādl: Mathba'ah Safīr, 1422 H), h. 226.

<sup>242</sup>Abu Bakr Ahmad bin 'Alī bin Šābit bin Ahmad bin Mahdi al-Khathīb al-Bagdādī, *al-Jāmi' li Akhlāq al-Rāwī wa Ādāb al-Sāmi'*, Juz II, h. 256.

<sup>243</sup>Abu Bakr Ahmad bin 'Alī bin Šābit bin Ahmad bin Mahdi al-Khathīb al-Bagdādī, *al-Jāmi' li Akhlāq al-Rāwī wa Ādāb al-Sāmi'*, Juz II, h. 256.

Para ulama hadis tersebut mengikuti al-Bukhārī dan Muslim yang keduanya terkenal memiliki kekuatan hafalan dan keahlian yang begitu tinggi bahkan yang paling detail dalam ilmu *'ilal al-hadīts* itu sendiri dalam hal menjelaskan *'illah* yang terdapat banyak hadis dalam kitab *shahīh*,<sup>244</sup> atau terkadang ucapannya berbeda dengan dirinya sendiri.

Abū Hātim al-Rāzī tatkala ditanya oleh anaknya mengenai sebuah hadis dari Ibn S{āid, apakah dia meriwayatkan hadis itu dari Jābir atau dari Ibn Mas'ūd? Abū Hātim menjawabnya: lebih tepatnya dia meriwayatkannya dari 'Abdullah (Jābir). Sekiranya dari Jābir, maka hadisnya *muttashil* (bersambung). Ibn Abī Hātim bertanya lagi bagaimana bisa? Abū Hātim menjawab: karena Abū Nadlrah mengetahui atau mengenal Jābir, sedangkan Ibn Mas'ūd tidak mengenalnya karena dia lebih dahulu wafat. Kemudian aku menanyakan sekali lagi hadis itu kepada bapakku, dia berkata: YaHyā al-Qaththān, Mu'tamir, dan yang lain memberikan komentar dari al-Tīmī, dari Abū Nadlrah, dari Jābir, dari Nabi saw. dan itulah yang lebih tepat.<sup>245</sup>

Terkadang seorang kritikus hadis terhenti dalam mengkaji sebuah hadis karena *'illah*-nya tertutup (tidak terungkap) dan dengan sendirinya berbagai macam argumen untuk menerima hadis itu atau menolaknya. Tetapi tidak dapat lagi digunakan sebagai hujjah. Al-Sakhāwī berkata: "maksudnya, itu adalah pernyataan secara umum, dan jika tidak maka dengan sendirinya menjadi hujjah yang diterima atau ditolak."<sup>246</sup> Ibn Hajar berkata: "

---

<sup>244</sup>Taqy al-Dīn Abū 'Abbās Ahmad bin 'Abd al-Halīm bin Taimiyyah al-Harānī, *Majmu' al-Fatāwā* (Madinah: Majma' al-Malik Fahd li Ṭabā'ah al-Mushhaf al-Syarīf, 1416 H/1995 M), h. 183.

<sup>245</sup>Abū Muhammad bin 'Abd Rahmān bin Muhammad bin Idrīs bin Mundzir al-Tamīmī al-Hanzhalī al-Rāzī li Ibn Abī Hātim, *al-'Ilal li Ibn Abi Hātim*, Juz VI, h. 558.

<sup>246</sup>Syam al-Dīn Abū al-Khayr Muhammad bin 'Abd al-Rahman bin Muhammad bin Abī Bakr bin 'Utsmān bin Muhammad al-Sakhāwī, *Fath al-Mugīts bi Syarh Alfīyah al-Hadīts*, Juz I (Cet I; Mesir: Maktabah al-Sunnah, 1424H/2993 M), h. 288.

diantara mereka terkadang menyingkat istilah mu'allal. Maka tidak tampaklah terhadap apa-apa yang menjadi ketetapanannya dalam men-tarjih antara riwayat yang satu dengan riwayat yang lain. Sebagaimana sama dalam meneliti mata uang asing."<sup>247</sup>

Melihat dari definisi ilmu *'ilal al-hadīts*, tampak urgensi dan posisinya di tengah-tengah ilmu hadis yang lain. Abū 'Abdullāh al-Hākīm al-Naisabūrī mengenai ilmu *'ilal al-hadīts* ini mengatakan: "Ia merupakan ilmu tersendiri, bukan yang *sahih* dan yang cacat, ataupun *jarh* dan *ta'dil*-nya.

Suatu hadis hanya terkena *'illah* melalui cara-cara yang tidak bisa dideteksi dengan *jarh*. Karena hadis periwayat yang terkena *jarh* jelas gugur dan lemah. Sementara *'illah* hadis banyak terdapat pada hadis-hadis dari para periwayat *shiqah*, yang meriwayatkan hadis yang mengandung *'illah*. Sehingga mereka tidak menyadari adanya *'illah* itu yang mengakibatkannya *ma'lūl* (terkena *'illah*). Hujjahnya ilmu *'ilal al-hadīts* adalah hafalan, pemahaman, dan pengetahuan yang mendalam, bukan yang lain.<sup>248</sup>

Karena itulah, ulama memberikan perhatian yang sangat serius terhadap *'illah*-*'illah* hadis. Mereka bersemangat untuk menghimpun sanad-sanad hadis, menemui imam-imam yang hafiz, mendengar langsung dari mereka dan menyodorkan hadis-hadis kepada mereka. Karena hal-hal itu merupakan sarana untuk mengetahui yang kuat dari yang lemah dan membedakan antara yang *sahih* dari yang cacat. Yang mampu memahami hal ini hanyalah mereka yang memiliki pemahaman mendalam dan hafalan yang luas. Oleh karena itu, 'Abd al-RaHman bin al-Mahdī berkata: "mengetahui *'illah* suatu hadis bagiku lebih aku sukai

---

<sup>247</sup>Abū al-Fadll Ahmad bin 'Alī bin Muhammad bin Ahmad bin Hajar al-'Asqalānī, *al-Nukat 'ala Ibn al-Shalāh*, Juz II, h. 771.

<sup>248</sup>Muhammad 'Ajjāj al-Khathīb, *Ushūl al-Hadīts 'Ulūmuh wa Mushthalah* (Bairut: Dār al-Fikr, 1409 H/1949 M), h. 292.

daripada menulis sepuluh hadis (yang tidak aku ketahui 'illah-nya).<sup>249</sup>

Dikatakan kepada 'Abd al-RaHman bin al-Mahdī bahwa engkau mengatakan mengenai suatu hadis ini *sahih* dan yang ini tidak. Lantas dari mana engkau bisa mengatakan seperti itu?. 'Abd al-RaHmān menjawabnya: "Bagaimana seandainya engkau menunjukkan dirham-dirhammu kepadanya, dan kemudian ia mengatakan: "Ini baik dan yang ini kurang baik. Apakah engkau akan menanyakan darimana ia mengatakan seperti itu, atau engkau akan menerima pernyataannya itu?" Lebih lanjut 'Abd al-RaHmān mengatakan: "Dalam masalah ini juga demikian, yakni dengan lama ber-*muĵālahah* dan ber-*munāzharah* serta dengan ketajaman pemahaman, sebuah hadis dapat diketahui mana yang *sahih* dan yang mana *dla'if*."<sup>250</sup>

Mengenai hal ini, 'Abd al-RaHman bin al-Mahdī (wafat 194 H / 814 M) juga mengatakan: "Pengingkaran kami terhadap suatu hadis menurut orang-orang bodoh seperti dukun."<sup>251</sup> Abū Hātim al-Rāzī mengatakan: "Perumpamaan mengetahui hadis adalah seperti menawar suatu benda dengan harga seratus dirham, sementara benda lain yang serupa dengan harga sepuluh dirham."<sup>252</sup>

Dalam hubungan ini, 'Abd al-Rahman bin Mahdī juga menyatakan, untuk mengetahui 'ilal al-*hadīts* diperlukan intuisi (ilham). Sebagian ulama menyatakan, orang yang mampu meneliti 'ilal al-*hadīts* hanyalah orang yang cerdas, memiliki hafalan hadis yang banyak, paham akan hadis yang dihafalnya, mendalam pengetahuannya tentang berbagai tingkat ke-*dlābith*-an periwayat-an dan ahli di bidang sanad dan matan hadis. Al-Hākim al-

---

<sup>249</sup>Māhir Yāsīn al-Fihl, *al-Jāmi' fi al-'Ilal wa al-Fawā'id*, Juz I (Cet. I; Makkah: Dār al-Jauzī, 1431 H), h. 33.

<sup>250</sup>Māhir Yāsīn al-Fihl, *al-Jāmi' fi al-'Ilal wa al-Fawā'id*, Juz I, h. 33.

<sup>251</sup>Abū Muhammad bin 'Abd Rahmān bin Muhammad bin Idrīs bin Mundzir al-Tamīmī al-Hanzhalī al-Rāzī li Ibn Abī Hātim, *al-'Ilal li Ibn Abi Hātim*, Juz I, h. 10.

<sup>252</sup>Muhammad 'Ajjāj al-Khathīb, *Ushūl al-Hadīts 'Ulūmuh wa Mushthalah*, h. 292.

Naisabūrī berpendapat, acuan utama penelitian *'ilal al-hadīts* ialah hafalan, pemahaman dan pengetahuan yang luas tentang hadis. Semua pernyataan ulama ini memberikan petunjuk bahwa penelitian *'ilal Hadīts* sangat sulit.<sup>253</sup>

Menurut 'Alī bin al-Madīnī dan al-Khathīb al-Bagdādī, untuk mengetahui *'ilal al-hadīts* terlebih dahulu semua sanad yang berkaitan dengan hadis yang diteliti dihimpunkan. Hal ini dilakukan bila hadis yang bersangkutan memiliki *tawābi'* dan *syawāhid*. Sesudah itu, seluruh rangkaian dan kualitas periwayat dalam sanad itu diteliti berdasarkan pendapat para kritikus periwayat dan *'ilal al-hadīts*. Dengan jalan demikian baru dapat ditentukan apakah hadis tersebut ber-'illah ataukah tidak ber-'illah.<sup>254</sup>

*'ilal al-hadīts* sebagaimana juga *syudzūd al-Hadīts*, dapat terjadi di matan, di sanad, atau di matan dan sanad sekaligus. Akan tetapi yang terbanyak *'ilal al-hadīts* terjadi di sanad.

Al-Hākīm pernah mengemukakan beberapa macam contoh hadis yang mengandung *'illah*. Contoh-contoh hadis itu tampak berkualitas *sahih*, padahal setelah diteliti lebih mendalam, ternyata sebagian besar hadis dimaksud sanadnya terputus dan sebagian lagi periwayatan lemah. Ini menunjukkan bahwa hadis yang tampak secara lahiriahnya berkualitas *sahih* belum tentu menjadi jaminan tidak ditemukan *'illah* di dalamnya.<sup>255</sup>

Para ulama sependapat mengenai urgensi dan posisi ilmu *'ilal al-hadīts* ini. Ibn al-Shalāh mengatakan, pengetahuan tentang *'illah-illah* hadis merupakan ilmu hadis yang agung, paling rumit, dan

---

<sup>253</sup>Abū 'Abdillāh al-Hākīm Muhammad bin 'Abdillāh bin Muhammad bin Hamdawaih bin Nu'īm bin al-Hukm al-Ḍibbī al-Thahmānī al-Naisābūrī, *Ma'rifah 'Ulūm al-Hadīts*, Juz I, h. 112.

<sup>254</sup>'Alī bin 'Abdullah bin Ja'far bin al-Sa'dī al-Madīnī, *al-'Ilal*, Juz I (Cet. II; Bairut: al-Maktabah al-Islamī, 1980 M), h. 16.

<sup>255</sup>M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 247.

paling mulia. Yang bisa mendalaminya hanyalah ahli hafiz, cermat dan pemahaman yang mendalam.<sup>256</sup>

Para tokoh dan alim ulama telah membicarakan ilmu *'ilal al-hadīts* ini. Termasuk juga para hafiz baik dari generasi *mutaqaddimīn* maupun *mutaakhhirīn*.<sup>257</sup> Mereka menjelaskan banyak sekali *'ilal al-hadīts* dan menunjukkan cara-cara menyingkapnya. *Atsar-atsar* dari mereka menunjukkan ketelitian mereka dalam melakukan kajian dan konsistensi mereka terhadap metode yang mereka pasang.

Sedangkan 'Ajjāj al-Khathīb berpendapat mengenai pentingnya ilmu *'ilal al-hadīts* antara lain:

1. Nasihat untuk agama
2. Menjaga sunnah Rasulullah saw
3. Untuk memisahkan atau membedakan apa yang terdapat di dalam diri seorang periwayat dari kesalahan, lupa dan keraguan pada dirinya
4. Untuk membedakan mana hadis yang cacat dan mana hadis yang terhindar dari cacat.<sup>258</sup>

Sesorang bertanya kepada Abū Zur'ah al-Rāzī: apa hujjah pernyataan *'illah* yang engkau berikan kepada hadis itu? Beliau menjawab: "Hujjahnya adalah apabila kamu bertanya kepadaku tentang suatu hadis yang ber-*'illah*, lalu saya menunjukkan *'illah* itu. Kemudian datanglah kepada Ibn Warah (Muhammad bin Muslim bin Warah) untuk menanyakan hadis itu kepadanya. Tetapi jangan pernah katakan bahwa engkau pernah datang kepadaku menanyakan hadis itu. Pasti ia akan menyebutkan *'illah*-nya. Kemudian datanglah kepada Abū Hātim al-Rāzī sampai ia menyebutkan *'illah*-nya juga. Kemudian perhatikan masing-masing penilaian kami terhadap hadis itu, maka ketahuilah hakikat ilmu

---

<sup>256</sup>Utsmān bin 'Abd al-Rahmān Abū 'Amr Taqī al-Dīn Ibn al-Shalāh, *Muqaddimah Ibn al-Shalāh*, h. 34.

<sup>257</sup>Misalnya Yahyā bin Sa'īd al-Qaththān, Ibn Mahdī, Ibn Ma'īn, Ibn al-Madīnī, Ahmad, al-Bukhārī, Abū Hātim al-Rāzī, Abū Zur'ah al-Rāzī, Ibn 'Adī, al-Dāruquthnī, dan lain-lain.

<sup>258</sup>Muhammad 'Ajjāj al-Khathīb, *Ushūl al-Hadīts 'Ulūmuh wa Mushthalah*, h. 293.

ini. MuHammad bin Shālih al-Kilīnī, periwayat *khbar* (berita) itu mengatakan, laki-laki itupun mengerjakan apa yang dikatakan Abū Zur'ah. Ternyata ia menemukan kesamaan pernyataan mereka mengenai 'illah hadis itu. Lalu ia berkata: sungguh aku menyaksikan bahwa ilmu ini merupakan ilham.<sup>259</sup>

Maksudnya, 'ilal al-hadīts merupakan ilmu yang berdasarkan pada pemahaman, hafalan dan kecermatan yang mendalam. Orang yang merujuk kitab-kitab 'illah suatu hadis akan menemukan kemiripan pernyataan ulama dengan redaksi yang meski berbeda, tetapi memiliki pengertian yang sejalan, dan mereka hidup dalam kurun waktu yang berbeda-beda.

Ulama menggarisbawahi bahwa 'ilal al-hadīts tidak perlu ditunjukkan kepada orang awam. Salah satu contohnya adalah riwayat Abū Dāwud al-Sajistānī dalam risalahnya kepada warga Mekah: "Sangat bahaya menunjukkan kepada mereka, hal-hal yang berkenaan dengan bab ini ('ilal al-hadīts) yakni cacat-cacat hadis. Karena pengetahuan orang awam tidak mampu menjangkaunya. Adapun ahli ilmu, ma'rifah, Sunnah dan jamaah menyebutkan 'illah-'illah hadis Nabi saw., memeliharanya dan menyingkirkan kekeliruan dan kesalahan periwayat yang menyusup kedalamnya. Hal itu tidak mengharuskan mereka mencurigai selain hadis-hadis yang ber-'illah, tetapi justru memperkuat hadis-hadis yang selamat dari cacat."<sup>260</sup>

Untuk mengetahui validitas sebuah hadis, para ulama telah mengemukakan bahwa barometernya adalah hadis *sahih* yang didefinisikan secara lebih konkrit dan diurai oleh al-Syāfi'ī dalam kitabnya yang berjudul *al-Risālah*. Al-Syāfi'ī menyatakan bahwa hadis *aHād* tidak dapat dijadikan sebagai hujjah, kecuali jika memenuhi dua syarat, pertama, diriwayatkan oleh orang yang

---

<sup>259</sup>Abū 'Abdillāh al-Hākim MuHammad bin 'Abdillāh bin Muhammad bin Hamdawaih bin Nu'īm bin al-Hukm al-Dībī al-Thahmānī al-Naisābūrī, *Ma'rifah 'Ulūm al-Hadīts*, Juz I, h. 113.

<sup>260</sup>Abd al-Rahman bin Ahmad bin Rajab al-Hanbalī, *Syarh 'Ilal al-Tirmidzi*, Juz I (Cet. I; t.t.: Dār al-Malāh, 1398 H/1978 M), h. 135.

*tsiqah* (adil dan *dlābith*), kedua, rangkaian riwayatnya bersambung sampai kepada Nabi saw. atau dapat juga tidak sampai kepada Nabi saw.<sup>261</sup>

Untuk memperjelas definisi hadis *sahih*, muncullah pendapat para ulama *mutaakhirin* seperti yang dikemukakan oleh Ibn al-Shalāh bahwa hadis *sahih* adalah hadis yang sanadnya bersambung, diriwayatkan oleh periwayat yang *'ādil dan dlābith* hingga akhir sanadnya, dan tidak terdapat kejanggalan (*syudzūd*) maupun cacat (*'illah*).<sup>262</sup>

Dari definisi hadis *sahih* di atas, dapat ditarik pengertian bahwa sebuah hadis baru dapat dikatakan sebagai hadis yang *sahih* apabila terhindar dari kecacatan (*'illah*). Jadi, ilmu *'ilal al-hadīts* merupakan ilmu yang sangat urgen untuk menilai validitas sebuah hadis. Karena, meskipun sebuah hadis memiliki ketersambungan sanad dan semua periwayatnya *'ādil dan dlābith*, belum dapat dikatakan sebagai hadis yang dapat dijadikan hujjah kalau tidak terhindar dari kecacatan.

Beberapa kitab hadis telah disusun untuk menghimpun hadis-hadis yang memiliki *'illah* disertai penjelasan tentang ke-*'illah*-annya. Penyusunan kitab sejenis ini bagi muHadditsūn merupakan puncak prestasi kerjanya karena pekerjaan ini membutuhkan ketekunan, kerja keras dan tabah dalam waktu yang cukup panjang dengan meneliti sanad, memusatkan pengkajian, dan mengulanginya untuk mendapatkan kesimpulan atas kesamaran cacat yang terdapat dalam hadis tersebut sehingga secara lahiriah dan kasat mata terkesan hadis bersangkutan *sahih*.<sup>263</sup>

Berbagai penjelasan yang telah dipaparkan sebelumnya menunjukkan betapa pentingnya ilmu *'ilal al-hadīts* dalam melakukan

---

<sup>261</sup>Al-Syāfi'ī Abū 'Abdillāh Muhammad bin Idrīs bin al-'Abbās bin 'Utmān bin Syāfi' bin 'Abd al-Muththalib bin 'Abdi Manāf, *al-Risālah* (Cet. I; Mesir: Maktabah al-Halibī, 1358 H/1940 M), h. 24

<sup>262</sup>'Utmān bin 'Abd al-Rahmān Abū 'Amr Taqī al-Dīn Ibn al-Shalāh, *Muqaddimah Ibn al-Shalāh* (Bairut: Dār al-Fikr, 1406 H/1986 M), h. 11.

<sup>263</sup>Māhir Yāsīn al-Fihl, *al-Jāmi' fi al-'Ilal wa al-Fawā'id*, juz I, h. 42.



kritik hadis Nabi, karena dia menjadi ukuran dan indikator *sahih*-nya suatu hadis, baik secara lahiriah maupun secara batiniah.

## B. Korelasi 'Illah dan Syudzūd

Untuk mengetahui hubungan antara 'illah dan *syudzūd* maka penting diungkapkan definisi kedua istilah tersebut, sebagaimana telah diungkapkan sebelumnya pada bab II bahwa definisi 'illah secara istilah adalah:

العِلَّةُ هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ أَسْبَابٍ خَفِيَّةٍ غَامِضَةٍ قَادِحَةٍ فِيهَا.<sup>264</sup>

Artinya:

*Al-'Illah* adalah keterangan tentang faktor-faktor tersembunyi, samar dan merusak dalam hadis.

Sementara yang dimaksud dengan *al-Hadīts al-ma'lūl* adalah:

الْحَدِيثُ الْمَعْلُولُ هُوَ الْحَدِيثُ الَّذِي أُطْلِعَ فِيهِ عَلَيَّ عِلَّةٌ تَقْدَحُ فِي صِحَّتِهِ مَعَ أَنَّ الظَّاهِرَ السَّلَامَةُ مِنْهَا.<sup>265</sup>

Artinya:

Hadis *ma'lūl* adalah hadis yang tampak padanya 'illah yang dapat menyebabkan kecacatan pada kesahihan hadis, padahal secara lahiriah atau kasat mata hadis tersebut bebas dari 'illah.

Sementara *syudzūd* sebagaimana telah dipaparkan pada sub bagian kaidah mayor matan berupa terhindar dari *syudzūd* bahwa *syudzūd* dipandang beragam oleh ulama. Paling tidak, ada tiga definisi terkait dengan *syudzūd*, yaitu definisi yang ditawarkan oleh al-Khathīb al-Bagdādī, al-Khalīlī dan al-Syāfi'ī, namun dari ketiga definisi yang ditawarkan ulama, peneliti menggunakan definisi al-Syāfi'ī sebagaimana yang dipilih oleh mayoritas ulama,

---

<sup>264</sup>Ibn al-Shalāh, *Muqaddimah*, h. 42.

<sup>265</sup>Abū 'Amr 'Utsmān bin al-Shalāh al-Syahrūzawrī, *Muqaddimah Ibn al-Shalāh fi 'Ulūm al-Hadīts*, h. 81.

sehingga definisi yang digunakan adalah definisi al-Syāfi'ī yaitu hadis *syāz* adalah hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang *tsiqah*, tetapi riwayatnya bertentangan dengan periwayat yang lebih *tsiqah* lainnya.<sup>266</sup>

Menurut al-Syāfi'ī, yang terpenting dari *syudzūd* adalah periwayat yang bertentangan tersebut berstatus *tsiqah* dan terhindar dari meriwayatkan hadis Nabi saw. yang bertentangan dengan pariwayat *tsiqah*.<sup>267</sup> Pada kesempatan yang lain, al-Syāfi'ī berkata bahwa hadis sahih itu harus terhindar dari *syudzūd* dan *al-mukhālafah* (pertentangan).

Lain halnya dengan al-Syāfi'ī, al-Hākīm mengatakan bahwa *syudzūd* itu berbeda dengan *'illah*, karena *'illah* dapat dideteksi cacatnya, sementara *syudzūd* adalah *tafarrud al-tsiqah* dari *tsiqāt* dan tidak ada *mutābi'*-nya.

Al-Khalīlī berkomentar bahwa *syudzūd* merupakan hadis yang diriwayatkan oleh para *tsiqah* dengan redaksi matan yang sama, namun salah seorang periwayat *tsiqah* meriwayatkan dengan redaksi yang berlawanan baik dengan menambah atau mengurangi redaksi.

Seorang periwayat dikatakan lebih *tsiqah* dari periwayat yang lain karena dua faktor, yaitu:

1. Periwayat tersebut memang dianggap dan dinilai oleh ulama lebih unggul dari periwayat yang bertentangan dengannya. Keunggulan tersebut bisa jadi karena penguasaan materi, masa bergurunya lebih lama atau karena daya hafalan dan keilmuan lebih kuat dan lebih dalam.
2. Periwayat tersebut lebih banyak sanadnya dari pada periwayat yang bertentangan dengan dirinya. Artinya secara kuantitas, sanad periwayat tersebut lebih banyak dibandingkan dengan periwayat yang berbeda darinya.

---

<sup>266</sup>Lihat: 'Alī 'Īsā Hamdi al-Hakīm, *al-Taḥdīts fī 'Ulūm al-Hadīts*, h. 15. Mahmūd al-Thahhān, *Taisīr Mushthalah al-Hadīts* (Bairūt: Dār al-Fikr, t.th.), h. 118.

<sup>267</sup>Al-Malībārī, *al-Hadīts al-Ma'lūl*, h. 54.

Berkaitan dengan hal di atas, maka dalam permasalahan *syudzūd* juga dikenal dengan istilah *rājih wa al-marjūh*<sup>268</sup> yaitu hadis *syāz* dan hadis *mahfūzh*. Hadis *syāz* merupakan riwayat yang bertentangan dengan riwayat yang *tsiqah*. Maksudnya adalah riwayat yang bertentangan dianggap sebagai hadis *syāz* atau hadis yang dikalahkan (*marjūh*), sedangkan riwayat yang lebih *tsiqah* disebut hadis *mahfūzh* atau hadis *rājih*.

Dari pemahaman tersebut, dapat dikatakan bahwa hadis *fard*/menyendiri termasuk hadis *syāz*, jika hadis *fard* tersebut bertentangan dengan riwayat yang lebih *tsiqah*, namun harus dipahami bahwa tidak semua hadis *fard* adalah hadis *syāz*, karena *fard* yang tidak mempunyai *syāhid* atau *mutābi'* tidak bisa dikategorikan sebagai hadis *syāz*, tetapi ia adalah hadis *garīb* yang bisa berstatus *maqbul* dan bisa juga *mardūd*.<sup>269</sup>

Pendapat yang lain mengatakan bahwa hadis *syāz* sama dengan hadis *munkar*. Pendapat ini tidaklah tepat, sehingga sebagian ulama menentangnya. Alasannya bahwa keduanya berbeda penekanan. Hadis *munkar* adalah hadis yang diriwayatkan oleh orang *dla'if* lalu riwayatnya bertentangan dengan orang *tsiqah*, sedang hadis *syāz* riwayatnya adalah orang *tsiqah*, hanya saja berbeda dengan orang yang lebih *tsiqah*. Sementara hadis *matruk* sudah mengarah pada riwayat yang dituduh berdusta atau dituduh sebagai pemalsu hadis.<sup>270</sup>

Syuhudi mengatakan bahwa 'illah lebih banyak terjadi pada sanad, bahkan ulama dalam memberikan definisi 'illah juga mengarah pada sanad. Ulama hadis umumnya menyatakan 'illah hadis kebanyakan berbentuk:

---

<sup>268</sup>Muhammaḍ 'Ajjāj al-Khathībī, *Ushūl al-Hadīts* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1409 H/1989 M), h. 347

<sup>269</sup>Baca: Muhammad Alawi Al-Maliki, *Al-Manhalu al-Lathīf fī Ushūl al-Hadīts al-Syārif*, diterjemahkan oleh Adnan Qahar dengan judul *Ilmu Ushūl al-Hadīts*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 82

<sup>270</sup>Abdul Madjid Khan, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Amzah, 2008), h. 188, lihat: Shubhī al-Shālih, *'Ulūm al-Hadīs wa Mushthalahuh* (Bairūt: Dār al-Ilmi li al-Malāyin, 1908 H/1988 M), h. 190

1. Sanad yang tampak *muttashil* dan *marfū'*, ternyata *muttashil* tetapi *mauqūf*;
2. Sanad yang tampak *muttashil* dan *marfū'*, ternyata *muttashil* tetapi *mursal*;
3. Terjadi percampuran hadis dengan bagian hadis lain; dan
4. Terjadi kesalahan penyebutan periwayat, karena beberapa orang yang memiliki kemiripan nama, sedang kualitasnya tidak sama.<sup>271</sup>

Dari bentuk '*illah* yang banyak terjadi diketahui bahwa '*illah* pada dasarnya hanya terjadi dalam dua bentuk, yakni ketidak-sambungan sanad dan ketidak-*dlabth*-an periwayat. Salah satu alasannya adalah jika diperhatikan *qarīnah-qarīnah* yang terjadi pada '*illah*, muaranya kembali pada salah satu dari kedua kaidah mayor tersebut, semisal hadis *mursal* atau *munqathi'* yang seharusnya *muttashil* atau hadis *maqthū'* atau *mauqūf* yang seharusnya *marfū'*.

Begitupun sebaliknya, hadis yang seharusnya *mursal* atau *munqathi'* dijadikan sebagai hadis *muttashil* atau hadis yang seharusnya *maqthū'* atau *mauqūf* dijadikan sebagai hadis *marfū'*. Model '*illah* semacam ini pada dasarnya tetap dianggap tidak bersambung sanadnya, tetapi karena kecacatannya sulit terdeteksi maka ia dikategorikan sebagai '*illah* pada sanad, sehingga terkait dengan model, peneliti menjadikan '*illah* sebagai bagian dari '*adam ittishāl al-sanad*.

Model lain misalnya yaitu percampuran hadis dengan hadis lain atau melakukan *riwāyah bi al-ma'nā* yang dapat merusak makna, hingga redaksi yang dipakai menjadi tidak sah.<sup>272</sup> Model '*illah* semacam ini terjadi karena periwayat tidak menjaga dengan baik hadis-hadis yang diriwayatkannya, baik penjagaan tersebut terkait dengan hafalan maupun terkait tulisan. Model '*illah* semacam ini termasuk dalam kategori '*adam dlabth al-rāwī*, sehingga

---

<sup>271</sup>M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad*, h. 147-149.

<sup>272</sup>Al-'Ajāmī Damanhūrī, *Dirāsāt fī 'Ulūm al-Hadīts*, h. 155.

'illah-nya harus masuk di bawah naungan pembahasan *dlabth al-rāwī*.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa 'illah pada sanad tidak dapat berdiri sendiri layaknya kaidah mayor yang lain, sebab 'illah pada sanad akan bermuara pada dua bagian yaitu sanad bersambung dan periwayat yang *dlābith*. Oleh karena itu, 'illah pada sanad masuk dalam kategori kaidah minor, baik terhadap ketersambungan sanad maupun terhadap ke-*dlabth*-an periwayat.

Sedangkan *syudzūdz* pada sanad hanya masuk dalam kategori *dlabth al-rāwī*, karena *syudzūdz* merupakan riwayat dari orang *tsiqah*, sehingga tidak mungkin terjadi pada ketersambungan sanad dan keadilan periwayat. Seseorang yang bermasalah keadilannya berarti tidak lagi dikategorikan sebagai orang yang *tsiqah* dan riwayat yang tidak sambung sanadnya juga bukanlah domain dari riwayat yang *tsiqah*. Artinya *syudzūdz* hanya terkait dengan pribadi periwayat, bukan terkait dengan ketersambungan sanad.

Jika dikaitkan antara 'illah dan *syudzūdz* pada sanad maka dapat disimpulkan bahwa keduanya merupakan hadis yang sama-sama terlihat *sahih*, namun setelah diteliti lebih jauh ditemukan faktor-faktor yang menggugurkan kesahihannya. Persamaan lainnya bahwa keduanya masuk dalam kaidah *dlabth al-rāwī* dan sama-sama tidak masuk dalam kategori 'adālah.

'Illah tidak masuk pada keadilan karena keadilan merupakan sesuatu yang tampak, sedangkan *syudzūdz* tidak masuk dalam keadilan karena syarat dari *syudzūdz* adalah periwayatnya harus *tsiqah*. Sementara perbedaannya terletak pada ketersambungan sanad. 'Illah merupakan bagian dari ketersambungan sanad sepanjang cacatnya tersembunyi, sedangkan *syudzūdz* bukan bagian dari *ittishāl al-sanad* karena syarat utama *syudzūdz* adalah periwayatnya *tsiqah*.

Persamaan antara 'illah dan *syudzūdz* terkait langkah verifikasi adalah sama-sama menggunakan metode *jam' al-thuruq* yakni mengumpulkan seluruh sanad hadis yang matannya sama

dengan matan sanad yang dikaji, sedangkan perbedaannya terletak pada langkah verifikasi berikutnya.

Langkah lanjutan untuk mengetahui *'illah* adalah *muqāranah*, sehingga akan terlihat apakah ada *'illah* pada ketersambungan sanad ataukah pada ke-*dlabth*-an periwayat. Dengan *muqāranah* secara teliti dan mendalam akan terlihat *'illah* pada sanad, sedangkan *syudzūd* diketahui dengan cara *tarjih*, sebab *syudzūd* terkait dengan periwayat yang berbeda dengan periwayat yang lebih *tsiqah*. Untuk mengetahui apakah periwayat tersebut lebih unggul dari periwayat yang lain maka dibutuhkan *tarjih* dengan meneliti penilaian kritikus hadis, sekaligus memperhatikan biodata periwayat-periwayat tersebut.<sup>273</sup>

Dalam bahasa lain, hubungan antara *syudzūd* dan *'illah* terletak pada keumuman *'illah*. *'Illah* mencakup riwayat yang terlihat sah, *dla'if* dan *matrūk* sepanjang *'illah*-nya tersembunyi, sementara *syudzūd* itu lebih khusus, yaitu khusus pada hadis *sahih* yang mengandung pertentangan.<sup>274</sup>

Untuk mempermudah kesamaan antara *'illah* dan *syudzūd* pada sanad dalam mencari hubungan antara keduanya, berikut bagannya.

Persamaan <i>'Illah</i> dan <i>Syudzūd</i>	Perbedaan <i>'Illah</i> dan <i>Syudzūd</i>
<ol style="list-style-type: none"> <li>1. sama-sama terlihat <i>sahih</i>.</li> <li>2. sama-sama masuk ke dalam <i>dlabth al-rāwī</i></li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. <i>'Illah</i> masuk pada <i>ittishāl al-sanad</i>, sedangkan <i>syudzūd</i> tidak</li> </ol>

<sup>273</sup>Verifikasi ini menurut al-Khathīb al-Bagdādī (w. 463 H.).

<sup>274</sup>Perbedaan keduanya dimulai dari sini, yaitu sejak terungkapnya faktor yang mengurangi hukum sahnya. *'Illah* dapat ditentukan faktor *'illah*-nya dengan kriteria yang telah disebut di atas. *Syāz* terfokus pada identifikasi faktor pertentangan-nya.

<p>3. sama-sama tidak masuk dalam wilayah <i>'adālah</i></p> <p>4. sama-sama <i>qādihah.</i>/mencatatkan hadis</p> <p>5. cara mengetahuinya dengan <i>jam'u al-thuruq</i>/mengumpulkan seluruh sanad</p>	<p>2. <i>'Illah</i> disyarakatkan <i>khafiyyah</i>, sedangkan <i>syudzūd</i> <i>mukhālafah</i></p> <p>3. <i>'Illah</i> diketahui dengan <i>muqāranah</i>/membandingkan lafal, sedangkan <i>syudzūd</i> diketahui dengan <i>al-tarjih</i></p> <p>4. <i>'Illah</i> pada sanad harus dapat terdeteksi, sementara <i>syudzūd</i> tidak.</p>
--	---

Untuk mempermudah perbedaan antara hadis yang ber-*'illah* dengan hadis yang mengandung *syudzūd*, peneliti memberikan contoh masing-masing dari *'illah* dan *syudzūd*. Berikut adalah contoh hadis yang mengandung *'illah*:

مَا رَوَاهُ الثَّقَةُ يَعْلَى بْنُ عُبَيْدٍ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ عُمَرُو بْنِ دِينَارٍ عَنْ بِنِ عُمَرَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : الْبَيْعَانِ بِالْحَيَارِ... الْحَدِيثُ<sup>275</sup>

*'Illah* yang terdapat dalam sanad hadis tersebut tidak terdeteksi jika sanad-sanad yang lain tidak dikumpulkan. Setelah mengumpulkan sanad yang lain ditemukan sanad lain dengan periwayat yang hampir sama.

أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ بِنِ عُمَرَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : الْبَيْعَانِ بِالْحَيَارِ مَا لَمْ يَتَّفَقَا أَوْ يَكُونُ بَيْنَهُمَا عَنْ خِيَارِ<sup>276</sup>

Setelah melakukan pengumpulan kemudian dilakukan *muqāranah*, ternyata didapatkan bahwa dari dua sanad tersebut ada seorang periwayat yang berbeda padahal orang tua yang sama, yaitu 'Abdullāh bin Dīnār dan 'Amar bin Dīnār yang keduanya sama-sama *tsiqah*.

<sup>275</sup>Ibn al-Shalāh, *Muqaddimah*, h. 43.

<sup>276</sup>Abū 'Abd al-Rahmān Ahmad bin Syu'aib al-Nasāī, *Sunan al-Nasāī*, Juz VII, h. 251.

Dengan demikian, hadis dengan sanad pertama dianggap ber-'illah, karena Sufyān tidak menerima hadis dari 'Amar bin Dīnār tetapi dari 'Abdullāh bin Dīnār. 'Illah diketahui setelah memperhatikan bahwa mayoritas murid-murid Sufyān meriwayatkan hadis tersebut dari Sufyān dari 'Abdullāh bin Dīnār, sedangkan hanya satu muridnya yaitu Ya'lā bin 'Ubaid yang meriwayatkan hadis dari Sufyān dari 'Amar bin Dīnār, sehingga dapat disimpulkan bahwa yang melakukan 'illah adalah Ya'lā bin 'Ubaid<sup>277</sup>

Dengan demikian, hadis yang mengandung 'illah pada mulanya terlihat sebagai hadis *sahih*, namun setelah diverifikasi, ditemukan faktor ke-*dla'if*-annya. Jadi, pada hakikatnya hadis ber-'illah adalah hadis *dla'if*, hanya karena ke-*dla'if*-an tersebut tersembunyi sehingga tidak semua peneliti dapat membuktikan ke-*dla'if*-annya dengan mudah. Sementara hadis *syudzūd* adalah hadis yang statusnya *sahih*, hanya terdapat perbedaan dengan orang yang lebih *tsiqāh*, sehingga ia menjadi *dla'if*.

Sementara contoh *syudzūd* pada sanad hadis adalah hadis tentang sujud sahwi. Ada hadis yang menjelaskan setelah sujud sahwi kemudian salam dan ada hadis yang menjelaskan setelah sujud sahwi kemudian membaca *tasyahhud* kemudian salam. Berikut hadis yang menjelaskan setelah sujud sahwi langsung salam:

وَحَدَّثَنَا عُثْمَانُ وَأَبُو بَكْرِ ابْنَا أَبِي شَيْبَةَ وَاسْحَقُ بْنُ إِبرَاهِيمَ جَمِيعًا عَنْ جَرِيرٍ قَالَ قَالَ عُثْمَانُ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِبرَاهِيمُ زَادَ أَوْ نَقَصَ فَلَمَّا سَلَّمَ قِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَحَدَثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ قَالَ وَمَا ذَلِكَ قَالُوا صَلَّيْتَ كَذَا وَكَذَا قَالَ فَتَنَى رِجْلَيْهِ وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَقَالَ إِنَّهُ لَوْ حَدَّثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ

---

<sup>277</sup>Ibn al-Shalāh, *Muqaddimah*. h. 43.



أَبْنَاكُمْ بِهِ وَلَكِنْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أُنْسَى كَمَا تَلْسُونَ فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ فَلْيَمِّمْ عَلَيْهِ ثُمَّ لِيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ.<sup>278</sup>

Sedangkan hadis yang menjelaskan setelah sujud sahwi kemudian membaca *tasyahhud* kemudian salam adalah:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى بْنِ فَارِسٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُثَنَّى حَدَّثَنِي أَشْعَثُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ خَالِدِ بْنِ يَعْنَى الْحَدَّاءِ عَنْ أَبِي قَلَابَةَ عَنْ أَبِي الْمُهَلَّبِ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِهِمْ فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ تَشَهَّدَ ثُمَّ سَلَّمَ.<sup>279</sup>

Kedua hadis tersebut dianggap bertentangan satu sama lain atau *mukhālafah*, sehingga kriteria *syudzūd* sudah terpenuhi. Untuk mengetahui mana riwayat yang mengalami *syudzūd* dan mana yang tidak, maka dilakukanlah *jam' al-thuruq*/pengumpulan sanad.

Hadis yang menjelaskan bahwa setelah sujud sahwi kemudian membaca *tasyahhud* diriwayatkan oleh Abū Dāwud, al-Nasāī, Ahmad bin Hanbal, Ibn Khuzaimah, Ibn Hibbān, Abū 'Awānah, Ibn al-Jārud, dan al-Thabrānī. Dengan demikian, hadis pertama ternyata diriwayatkan delapan *mukharrij*.<sup>280</sup>

<sup>278</sup>Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Naisābūrī, *Shahīh Muslim*, Juz I, h. 400.

<sup>279</sup>Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy'ats al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abi Dāwud*, Juz I, h. 339.

<sup>280</sup>Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy'ats al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abi Dāwud*, Juz I, h. 339; Abū 'Abd al-Rahmān Ahmad bin Syu'aib al-Nasāī, *Sunan al-Nasāī*, Juz III, h. 150; Abū 'Abdillāh Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Ashbahānī, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Juz I, h. 429; Abū Bakar Muhammad bin Ishāq bin Khuzaimah al-Naisābūrī, *Shahīh Ibn Khuzaimah*, Juz II, h. 134; Abū Hātim Muhammad bin Hibbān bin Ahmad al-Tamīmī al-Bustī, *Shahīh Ibn Hibbān*, Juz VII, h. 84; Abū 'Awānah Ya'qūb bin Ishāq al-Naisābūrī, *Mustakhrāj Abi 'Awānah*, Juz II, h. 321; Abū Muhammad 'Abdullāh bin 'Alī bin al-Jārud al-Naisābūrī, *al-Muntaqā min al-Sunan al-Musnadah*, h. 72; dan Abū al-Qāsim Sulaimān bin Ahmad bin Ayyūb al-Thabrānī, *al-Mu'jam al-Kabīr*, Juz IX, h. 273.

Sedangkan hadis kedua yakni hadis yang menjelaskan bahwa setelah sujud sahwi langsung salam diriwayatkan oleh al-Bukhārī, Muslim, Abū Dāwud, al-Nasāī, Ibn Mājah, al-Dārimī, Mālik bin Anas, Ahmad bin Hanbal, Ibn Khuzaimah, Ibn Hibbān, al-Hākim al-Naisābūrī, Abū ‘Awānah, al-Baihaqī, al-Thayālisī, al-Syāfi‘ī, Abū Ya‘lā, al-Dāruquthnī, Ibn Abī Syaibah, al-Thabrānī, dan al-Bazzār. Dengan demikian, sanad yang kedua diriwayatkan oleh duapuluh *mukharrij*.<sup>281</sup>

Dari segi kualitas, periwayat yang terdapat dalam hadis kedua lebih *tsiqah* periwayatnya dibandingkan dengan periwayat

---

<sup>281</sup>Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*, Juz I, h. 156; Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Naisābūrī, *Shahīh Muslim*, Juz I, h. 400; Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy‘ats al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāwud*, Juz I, h. 333; Abū ‘Abd al-Rahmān Ahmad bin Syu‘aib al-Nasāī, *Sunan al-Nasāī*, Juz II, h. 244; Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Yazīd al-Qazwīnī Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Juz I, h. 382; Abū Muhammad ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Rahmān al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, Juz I, h. 428; Abū ‘Abdillāh Mālik bin Anas al-Ashbahī, *Muwaththa’ Mālik bin Anas*, Juz I (Mesir: Dār Ihyā’ al-Turāts al-‘Arabī, t.th.), h. 96; Abū ‘Abdillāh Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Ashbahānī, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Juz II, h. 447; Abū Bakar Muhammad bin Ishāq bin Khuzaimah al-Naisābūrī, *Shahīh Ibn Khuzaimah*, Juz II, h. 130; Abū Hātim Muhammad bin Hibbān bin Ahmad al-Tamīmī al-Bustī, *Shahīh Ibn Hibbān*, Juz VI, h. 379; Abū ‘Abdillāh Muhammad bin ‘Abdillāh al-Hākim al-Naisābūrī, *al-Mustadrak ‘alā al-Shahīhain*, Juz I (Cet. I; Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1411 H/1990 M), h. 486; Abū ‘Awānah Ya‘qūb bin Ishāq al-Naisābūrī, *Mustakhraj Abī ‘Awānah*, Juz II, h. 320; Abū Muhammad ‘Abdullāh bin ‘Alī bin al-Jārūd al-Naisābūrī, *al-Muntaqā min al-Sunan al-Musnadah*, h. 70; Abū Bakar Ahmad bin al-Husain bin ‘Alī al-Baihaqī, *Sunan al-Baihaqī al-Kubrā*, Juz II, h. 335; Abū Dāwud Sulaimān bin Dāwud al-Thayālisī, *Musnad Abī Dāwud al-Thayālisī*, Juz I, h. 95; Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Idrīs al-Syāfi‘ī, *Musnad al-Syāfi‘ī* (Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), h. 42; Abū Ya‘ā Ahmad bin ‘Alī bin al-Mutsannā al-Mūshilī al-Tamīmī, *Musnad Abī Ya‘lā*, Juz IX (Cet. I; Damsyiq: Dār al-Ma‘mūn li al-Turāts, 1404 H/1984 M), h. 76; Abū al-Hasan ‘Alī bin ‘Umar al-Dāruquthnī, *Sunan al-Dāruquthnī*, Juz I, h. 375; Abū Bakar ‘Abdullāh bin Muhammad bin Abī Syaibah al-Kūfī, *Mushannaf Ibn Abī Syaibah*, Juz I, h. 383; dan Abū al-Qāsim Sulaimān bin Ahmad bin Ayyūb al-Thabrānī, *al-Mu‘jam al-Kabīr*, Juz VII, h. 305.

pada hadis pertama, sedangkan dari segi kuantitas, hadis kedua lebih banyak diriwayatkan oleh *mukharrij* daripada hadis pertama. Terbukti hadis kedua terekam dalam duapuluh kitab, sedangkan hadis pertama terekam hanya dalam delapan kitab saja. Oleh karena itu, dari segi kualitas dan kuantitas, hadis kedua lebih *tsiqah* dibanding dengan hadis pertama, sehingga dapat dipastikan bahwa hadis pertama mengalami *syudzūd*, yaitu penambahan kata *ثم تشهد* yang menyebabkan hadis tersebut *mukhālafah* dengan hadis lain.

Dari segi matan, hubungan antara *'illah* dengan *syudzūd*, baik dari segi kesamaannya maupun dari segi perbedaannya juga terjadi, bahkan keduanya menjadi kaidah mayor pada matan.

Penyebab terjadinya ke-*dla'if*-an hadis pada matan hanya mengarah pada dua faktor, apakah karena faktor *syudzūd* ataukah karena faktor *'illah*. Untuk mengetahui hubungan keduanya dapat dilihat dari segi indikator, kaidah minor dan cara verifikasinya.

Dari segi indikator, *'illah* dapat diketahui jika terjadi *tagyīr*, yakni perubahan redaksi matan. Dengan demikian, *'illah* tidak dapat diketahui apakah terjadi *tagyīr* atau tidak tanpa melibatkan matan lain, sehingga langkah yang dilakukan adalah *muqāranah* antar-matan, sehingga akan terlihat bentuk *tagyīr* yang terjadi. Sedangkan *syudzūd* indikatornya adalah *tanāqud* atau bertentangan dengan dalil *naqli* atau *'aqli* yang lain, sehingga langkah yang dilakukan adalah memahami kandungan kemudian mempertemukan dengan dalil lain, sehingga akan tampak apakah terjadi *tanāqud* atau tidak.

Untuk mengetahui *tagyīr* yang menyebabkan terjadinya *'illah*, maka ditetapkan kaidah minor sebagai pedoman yang dapat dijadikan sebagai petunjuk dalam melacak bentuk *tagyīr*-nya. Bentuk *tagyīr* yang menjadi kaidah minor dari *'illah* dapat berupa:

1. *Ziyādah*, yakni adanya penambahan dalam matan hadis yang mengakibatkan cacatnya sebuah hadis.
2. *Nuqshān* atau dalam istilah lain *ikhtishār*, yakni adalah pengurangan dan peringkasan terhadap matan hadis yang mengakibatkan seseorang salah paham.

3. *Idrāj*, yakni seorang periwayat menyisipkan redaksi dari dirinya ke dalam matan tanpa ada penjelasan, sehingga sulit mengetahui yang mana *idrāj* dan yang mana matan hadis.
4. *Inqilāb*, yakni seorang periwayat membalikkan matan hadis, apakah yang terbalik tersebut dalam bentuk kata, atau frase atau dalam bentuk kalimat.
5. *Tashhīf*, yakni seorang periwayat melakukan perubahan terhadap huruf matan hadis, tanpa mengubah bentuk dan model tulisannya, seperti kata ستا berubah menjadi شيئاً atau kata صانعا berubah menjadi ضائعا.
6. *Tahrīf*, yakni seorang periwayat melakukan perubahan terhadap harakat lafal matan hadis tanpa mengubah hurufnya, seperti kata أَبِيّ berubah menjadi أَيْي.

Sedangkan untuk mengetahui *tanāquḍl* yang menyebabkan terjadinya *syudzūd*, maka ditetapkan kaidah minor sebagai pedoman yang dapat dijadikan sebagai petunjuk dalam melacak bentuk *tanāquḍl*-nya. Bentuk *tanāquḍl* yang menjadi kaidah minor dari *syudzūd* tersebut berupa:

1. Bertentangan dengan al-Qur'an. Artinya sebuah hadis akan dianggap *syāz*/janggal atau aneh jika bertentangan dengan al-Qur'an, sebab hadis dan al-Qur'an sama-sama wahyu dari Allah swt. yang tidak mungkin bertentangan satu sama lain, meskipun secara *wurūd*, al-Qur'an absolut, sedangkan hadis sebagian besarnya tidak. Oleh karena itu, hadis yang bertentangan dengan al-Qur'an dianggap sebagai hadis *syāz* dan ditolak. Sementara dari aspek *dilālah*, al-Qur'an maupun hadis terkadang *qath'ī al-dilālah* dan terkadang *zhannī al-dilālah*, sehingga penyelesaiannya, bila keduanya bertentangan maka diusahakan *al-jam' wa al-taufiq* dan jika tidak bisa maka hadis dianggap *syāz* dan ditolak.
2. Bertentangan dengan hadis *sahih* yang lain. Sebagaimana al-Qur'an, hadis tidak mungkin bertentangan dengan hadis lain, sehingga jika ditemukan sebuah hadis yang *marfū'* kepada Nabi saw. bertentangan dengan hadis yang lain maka

langkah pertama adalah melakukan *al-jam' wa al-taufiq*. jika tidak bisa, maka langkah selanjutnya adalah melakukan *rājiH* dengan melacak mana hadis yang lebih kuat, sehingga yang *marjūH* dikategorikan sebagai hadis *syāz* dan ditolak.

3. Bertentangan dengan logika. Alasannya bahwa wahyu Allah swt. adalah sesuatu yang *ma'qūl*/masuk akal, sehingga jika ditemukan ada hadis bertentangan dengan logika maka hadisnya ditolak dengan catatan hadis tersebut tidak terkait dengan masalah gaib dan ukhrawi. Hanya saja, sebaiknya ada klarifikasi terhadap periwayatan apakah betul telah memenuhi unsur kesahihan atau tidak, dan sebaiknya, akal tidak secara cepat menolak hadis-hadis hanya karena bertentangan dengan logika.
4. Bertentangan dengan fakta sejarah. Tidak bisa dipungkiri bahwa Nabi saw. hidup pada masa dan tempat yang terbatas dan berjangka, sehingga segala bentuk ucapan dan tindakannya tidak dapat dilepaskan dari masa dan tempatnya, sehingga jika ditemukan ada sebuah hadis yang tidak sesuai dengan fakta sejarah yang terjadi pada masa Nabi saw. maka dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut telah mengalami *syudzūd*.

Langkah verifikasi yang dapat dilakukan untuk melacak keberadaan *'illah* pada matan berbeda dengan langkah verifikasi *syudzūd* pada matan. Langkah verifikasi *'illah* pada sanad dilakukan dengan cara *muqāranah*, yaitu membandingkan seluruh matan hadis, mulai dari kosa kata, frase, klausa, kalimat hingga hadis secara utuh untuk mengecek apakah terjadi *tagyīr*/perubahan atau tidak dan apakah *tagyīr* tersebut *qādihah* atau tidak. Jika *tagyīr*-nya *qādihah* maka hadisnya *dla'if* dan jika tidak maka hadisnya dianggap sebagai *riwāyah bi al-ma'nā*.

Langkah verifikasi *syudzūd* adalah dengan cara *mu'āraddah*/mempertentangkan matan hadis. Oleh karena itu, langkah yang dilakukan adalah memahami kandungan matan hadis

lalu diperhadapkan dengan kandungan al-Qur'an, hadis *sahih*, logika dan fakta sejarah sehingga akan terlihat apakah terjadi *tanāqudl* atau tidak. Jika *tanāqudl*-nya tidak dapat dikompromikan maka matan hadis tersebut dianggap *syudzūd* yang berujung pada *ke-dla'if*-an hadis.<sup>282</sup>

Berikut bagan tentang indikator, kaidah minor dan langkah verifikasi *'illah* dan *syudzūd*, untuk mencari kesamaan dan perbedaan antara keduanya:

Kaidah Mayor	Indikator	Kaidah Minor	Cara verifikasi	Hasilnya
<i>'Illah</i>	<i>Tagyīr</i> yaitu melakukan perubahan pada matan	<i>Ziyādah, nuqshān, idrāj, inqilāb, tashjīf</i> dan <i>tahrīf</i>	Mengkaji lafal-lafal matan hadis dengan <i>muqāranah</i>	<i>Dla'if</i> jika <i>qādihah</i> dan <i>riwāyah bi al-ma'nā</i> jika tidak
<i>Syudzūd</i>	<i>Tanāqudl</i>	Bertentangan dengan al-Qur'an, hadis <i>sahih</i> , logika dan fakta sejarah	Mengkaji kandungan matan hadis dengan <i>mu'aradlah</i>	<i>Dla'if</i> jika tidak dapat dikompromikan atau <i>al-jam' wa al-taufīq</i> .

Menurut peneliti bahwa hubungan yang dideskripsikan di atas menunjukkan hubungan keduanya relatif tipis. Namun, peneliti ingin mengatakan bahwa kaidah *'illah* diperuntukkan oleh ulama sebagai penekanan terhadap pemurnian redaksi matan dari kesalahan-kesalahan yang berakibat pada *tagyīr*, sedangkan kaidah *syudzūd* diperuntukkan oleh ulama sebagai penekanan terhadap penghindaran dari pertentangan sesama nas dan dalil, baik dalil *naqlī* maupun dalil *'aqlī*.

Di samping itu, *syudzūd* tidak bisa terjadi tanpa melibatkan matan, sedangkan *'illah* dapat terjadi pada sanad secara mandiri,

<sup>282</sup>Muhammad Zakī, *al-Syāz min al-Hadīts*, h. 89.

matan secara mandiri dan keduanya. Dominan *'illah* terjadi pada sanad sedangkan *syudzūd* dominannya terjadi pada matan.

## BAB V

---

# 'ILAL AL-HADĪTS PADA SANAD DAN MATAN

### A. *'Ilal al-Hadīts pada Sanad*

Sebagaimana dipaparkan pada bab-bab sebelumnya tentang kaidah mayor sanad. Syuhudi Ismail menetapkan tiga kaidah mayor sanad yaitu *ittishāl al-sanad*, *'adālah al-rāwī*, dan *dlabth al-rāwī*.<sup>283</sup> Sedangkan *'illah* dan *syudzūd* tidak termasuk dalam kaidah mayor dengan alasan bahwa keduanya tidak dapat berdiri sendiri, akan tetapi tetap kembali kepada salah satu dari ketiga kaidah mayor tersebut. Hal tersebut dapat dilihat ketika Syuhudi Ismail memasukkan *gair mu'allal* dan *mahfūzh* sebagai kaidah minor dari ketersambungan sanad.<sup>284</sup>

Dalam disertasi Reza Pahlevy<sup>285</sup> diungkapkan bahwa *syudzūd* dan *'illah* merupakan bagian dari kaidah mayor sanad. Menurut Reza, suatu sanad hadis yang tidak memenuhi kelima

---

<sup>283</sup>M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis telaah Kritis dan Tinjauan Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 2005), h. 119.

<sup>284</sup>Syuhudi Ismail mengungkapkan bahwa unsur-unsur kaidah minor sanad bersambung adalah *muttashil* (bersambung) dan *marfū'* (disandarkan kepada Rasulullah saw.), *mahfūzh* (terhindar dari *syuzūz*), dan bukan *mu'all* (bukan hadis yang ber-'illah). Lihat: M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad*, h. 112.

<sup>285</sup>Reza Pahlevy "Langkah Verifikasi Syāz pada Hadis (sebuah Rekonstruksi Metodologis)" Disertasi (Makassar: Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, 2012), BAB II, h. 49-50.



unsur tersebut adalah hadis yang kualitas sanadnya tidak sah, termasuk diantaranya kaidah keempat (terhindar dari *syudzūd*). Maka urgensi kaidah *syād* dalam kaidah kesahihan hadis memiliki kedudukan yang sama pentingnya dengan kaidah yang lain. Meskipun diakui oleh Reza bahwa ada ulama yang menjadikan *syudzūd* dan *'illah* sebagai kaidah minor, misalnya Muhammad Syuhudi Ismail merangkaikannya pada penelitian kaidah pertama yaitu unsur sanad bersambung.<sup>286</sup>

Reza mengungkapkan bahwa penelitian terhadap unsur *syād* itu harus dilakukan dan diteliti secara terpisah, serta mengingat pembahasan verifikasi *syād* memerlukan ruang yang luas dan ketelitian yang mendalam, sehingga Reza memberikan ruang bahasan tersendiri, jadi tidak menjadikannya sebagai kaidah minor dari kaidah *ittishāl al-sanad*.

Argumentasi yang dibangun Reza adalah (1) ulama terdahulu mayoritas sepakat terhadap pemisahan tersebut; (2) salah satu syarat penelitian ke-*syudzūd*-an adalah telah diketahui terlebih dahulu bahwa kualitas hadis tersebut adalah sah.<sup>287</sup>

Namun dalam pandangan peneliti, terbebas dari *syudzūd* dan *'illah* tidak dapat berdiri sendiri sebagai sebuah kaidah mayor, terlebih lagi jika merujuk pada pendapat sebagian ulama yang mengatakan bahwa *'illah* paling banyak terjadi pada sanad yang tampak bersambung dan *marfū'* ternyata *mauqūf* atau sanad yang tampak *muttashil* dan *marfū'* ternyata *mursal* atau terjadi kesalahan penyebutan periwayat, karena ditemukan lebih dari seorang periwayat memiliki kemiripan nama, sedang kualitasnya tidak sama.<sup>288</sup>

---

<sup>286</sup>Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad*, h. 146. Syuhudi Ismail mengatakan bahwa pada unsur sanad bersambung ditambah unsur kaidah minornya dengan terhindar dari *syuzūz* dan *'illah*, sehingga sanad yang dinyatakan bersambung telah benar-benar bersambung.

<sup>287</sup>Argumen yang kedua ini memiliki alasan yang kuat karena ulama menyatakan bahwa sebuah hadis *syāz* awalnya berstatus sah. M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, h. 170. Ibn Hajar al-'Asqalāniy, *al-Nukat*, Juz I. h. 223-224.

<sup>288</sup>M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, h. 149

Argumentasi pertama yang dipaparkan Reza yaitu ulama terdahulu mayoritas sepakat terhadap pemisahan tersebut adalah sesuatu yang benar. Maksudnya mayoritas ulama menyebutkan bahwa sebuah hadis dinyatakan sahih jika terpenuhi kelima syarat yaitu (1) sanad bersambung; (2) seluruh periwayat dalam sanad bersifat adil; (3) seluruh periwayat dalam sanad bersifat *dlābith*; (4) terhindar dari *syudzūd*; (5) terhindar dari *'illah*, namun yang patut diperhatikan bahwa pendapat ulama tersebut belum memisahkan antara kaidah sanad dan matan.

Argumentasi peneliti diperkuat dengan munculnya istilah *naqd al-khārijī* dan *naqd al-dākhilī* yang mengindikasikan bahwa kritik hadis terbagi dalam dua bagian yaitu kritik eksternal dan kritik internal atau dalam bahasa lainnya kritik terhadap sanad dan kritik terhadap matan. Gabungan dari hasil kritik sanad dan matan itulah yang menjadi ukuran apakah hadis tersebut tergolong *maqbul* ataukah *mardūd*, sehingga kelima unsur kaidah kesahihan hadis tersebut sebagian menjadi kaidah kesahihan sanad dan sebagiannya menjadi kaidah kesahihan matan.

Namun peneliti sedikit berbeda dengan Syuhudi Ismail dalam hal *syudzūd* dan *'illah* yang menjadi kaidah minor dari ketersambungan sanad. Bagi peneliti, *syudzūd* dan *'illah* tidak hanya terdapat pada ketersambungan sanad, tetapi juga dapat terjadi pada ke-*dlabth*-an periwayat. Alasan peneliti, kesalahan penyebutan periwayat, karena ditemukan lebih dari seorang periwayat memiliki kemiripan nama, atau terjadi kesalahan penilaian terhadap periwayat yang akhirnya menjadikan hadis tersebut *sahih* adalah bagian dari *'illah*.

Ketidaksambungan sanad, atau periwayat yang tidak *dlābith* bisa menjadi bagian dari *'illah* jika sanadnya tampak sahih padahal setelah melakukan penelitian ternyata ditemukan sebab-sebab yang tersembunyi lagi samar tetapi sebab tersebut dapat merusak kesahihan hadis. Penelitian selanjutnya, apakah sebab tersebut terkait dengan ketersambungan sanad, ataukah terkait dengan keadilan periwayat ataukah terkait dengan ke-*dlabth*-annya.

Berdasarkan penjelasan di atas bahwa *'illah* pada sanad tidak menjadi kaidah mayor, tetapi ia menjadi kaidah minor dari kedua kaidah mayor sanad, yakni *ittishāl al-sanad* dan *dlabth al-rāwī* dengan argumentasi yang telah dipaparkan. Salah satunya adalah bahwa definisi *'illah* berupa ungkapan tentang sebab-sebab samar atau tersembunyi yang menyebabkan kecacatan hadis.<sup>289</sup> Artinya sebuah *'illah* dalam hadis dikatakan *'illah* jika memenuhi dua unsur, yakni samar atau tersembunyi dan menyebabkan cacat pada hadis, padahal cacat pada hadis dapat diakibatkan oleh ketidak-sambungan sanad, dan ketidak-*dlabth*-an periwayat. Sedangkan *'adālah* tidak dapat dimasuki *'illah* dengan alasan bahwa *jarh* seseorang bukanlah sesuatu yang tersembunyi tetapi sesuatu yang tampak dan kasat mata.

Dalam pandangan peneliti, penggunaan kata *al-jarh* yang digandengkan dengan kata *al-ta'dīl* mengindikasikan bahwa ada perbedaan penekanan antara kedua kata tersebut. *Al-jarh* misalnya menggunakan *mashdar*/bentuk jadian dari *fi'l al-mādli mujarrad* (kata kerja lampau yang tidak mendapatkan tambahan apapun) tujuannya adalah dalam masalah kecacatan periwayat tidak dibutuhkan mencari kecacatan seseorang secara mendalam, namun yang dilakukan adalah melacak kecacatan yang lahiriah saja.

Alasannya bahwa setiap orang pasti memiliki kecacatan dan kesalahan. Oleh karena itu, Yahyā bin Ma'īn pernah berkata مَنْ لَا يَخْطِئُ فِي الْحَدِيثِ فَهُوَ كَذَّابٌ (barang siapa yang tidak (pernah) salah dalam hadis maka sejatinya dia adalah pembohong). 'Abd al-Rahmān bin Mahdī pernah berkata مَنْ يُرَى نَفْسَهُ مِنَ الْخَطَا فَهُوَ مَجْنُونٌ (barang siapa yang menganggap dirinya bebas dari kesalahan maka sebenarnya dia adalah orang gila).<sup>290</sup>

Sedangkan dalam masalah keadilan, ulama menggunakan *mashdar*/bentuk jadian dari *fi'l al-mādli mazīd rubā'i* (kata kerja

---

<sup>289</sup>Abū 'Amar 'Utsmān bin 'Abd al-Rahmān al-Syahrāzūrī Ibn al-Shalāh, *'Ulūm al-Hadīth* (Cet. II; al-Madīnah al-Munawwarah: al-Maktabah al-'Ilmiyah, 1972 M.), h. 81.

<sup>290</sup>Abū 'Abdillāh Muhammad bin Muflīh Syams al-Dīn al-Maqdisī, *al-Ādāb al-Syar'iyah wa al-Minah al-Mar'iyah*, Juz II (t.t.: Ālam al-Kutub, t.th.), h. 145.

lampau yang mendapatkan tambahan huruf berupa *tasydīd*). Tujuan penggunaan kata tersebut adalah untuk melacak dan mencari sisi keadilan seseorang.

Asumsi peneliti bahwa yang diinginkan oleh kritikus hadis adalah bagaimana mencari keadilan seseorang sebisa mungkin dan semaksimal mungkin agar setiap orang tidak mudah untuk menolak atau menyalahkan orang lain, padahal bisa jadi hadis yang disampaikannya betul-betul dari Nabi saw., tetapi ketika terkait dengan *jarh*, kritikus hadis cukup dengan mengkritik dan menilai periwayat dari kesalahan dan kekurangan yang tampak pada dirinya, bukan dengan cara mencari secara maksimal kesalahan dan kekhilafannya sebab tidak seorangpun yang luput dari kesalahan dan kelupaan.

#### a. 'Illah karena ketidaksambungan sanad

Sebagaimana yang diungkapkan ulama bahwa 'illah yang paling banyak terjadi terletak pada ketidaksambungan sanad. Salah satu contoh kasus adalah hadis yang sebenarnya *mursal* tetapi dijadikan *muttashil* atau hadis yang sejatinya *mauqūf* tetapi dijadikan hadis yang *marfū'*.

Salah satu contoh hadis yang ber-'illah dalam sanad adalah hadis yang diriwayatkan al-Tirmizī tentang spesialisasi keilmuan sahabat Nabi saw.:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الْمَجِيدِ التَّمِيزِيُّ حَدَّثَنَا خَالِدُ الْحَدَّاءِ عَنْ أَبِي قَلَابَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْحَمُ أُمَّتِي بِأُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ وَأَشَدُّهُمْ فِي أَمْرِ اللَّهِ عُمَرُ وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءُ عُنْتَمَانَ وَأَفْرُؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ أَبِي بْنُ كَعْبٍ وَأَفْرُضُهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ الْآلِ وَإِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينًا وَإِنَّ أَمِينَ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ.<sup>291</sup>

---

<sup>291</sup>Abū 'Īsā Muhammad bin 'Īsā al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, Juz V (Bairut: Dār Ihyā' al-Turāts al-'Arabī, t.th.), h. 665. Lihat juga: Abū 'Abdillāh Muhammad bin Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, Juz I (Bairut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 55. Abū

Sekilas hadis di atas merupakan hadis sahih, terlebih lagi jika melihat penilaian beberapa ulama yang mengatakan hadis tersebut sahih atau *hasan garīb* dan sejenisnya.

Misalnya Abū 'Īsā al-Tirmizī mengatakan bahwa hadis tersebut *hasan garīb* jika dari Qatādah dan *hasan sahih* jika dari Abū Qilābah.<sup>292</sup> Al-Albānī menilai hadis tersebut sahih,<sup>293</sup> Syuaib al-Arnūth mengatakan sanadnya sahih berdasarkan syarat-syarat al-Bukhārī dan Muslim,<sup>294</sup> al-Hākim mengatakan hadis tersebut sanadnya sahih berdasarkan syarat *sahihain* akan tetapi mereka berdua tidak meriwayatkan hadis tersebut seperti redaksi di atas, namun mereka berdua hanya menyebutkan Abū 'Ubaidah saja dan saya telah menyebutkan 'illah tersebut dalam kitab *al-Talkhīsh*.<sup>295</sup>

Kemudian al-Zuhābī menambahkan dalam kitab *al-Talkhīsh* mengatakan hadis tersebut sesuai dengan syarat-syarat al-Bukhārī dan Muslim.<sup>296</sup> Sedangkan al-Baihaqī mengatakan hadis tersebut *maushūl* (sampai kepada Nabi) dan semua periwayatnya *tsiqah* dan *tsabt*.<sup>297</sup> Sementara Jalāl al-Dīn al-Suyūthī mengatakan bahwa hadis tersebut *hasan*.<sup>298</sup>

---

'Abdillāh Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Juz III (Cet. I: Bairut: 'Ālam al-Kutub, 1419 H./1998 M.), h. 184.

<sup>292</sup>Abū 'Īsā Muhammad bin 'Īsā al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, Juz V, h. 665.

<sup>293</sup>Muhammad Nāshir al-Dīn al-Albānī, *al-Silsilah al-Shahīhah*, Juz III (al-Riyādī: Maktabah al-Ma'ārif, t.th.), h. 223.

<sup>294</sup>Abū 'Abdillāh Ahmad bin Muhammad bin Hambal, *Musnad Ahmad*, jilid III, h. 184 dan 281. dan Abū Hātim Muhammad bin Hibbān bin Ahmad al-Tamīmī al-Bustī, *Shahīh Ibn Hibbān*, jilid XVI (Cet. II; Bairut: Muassasah al-Risālah, 1414 H./1993 M.), h. 74, 85 dan 238.

<sup>295</sup>Abū 'Abdillāh Muhammad bin 'Abdillāh al-Hākim al-Naisabūrī, *al-Mustadrak 'alā al-Shahīhain*, jilid XIII (Cet. I; Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1411 H./1990 M.), h. 266.

<sup>296</sup>Abū 'Abdillāh Muhammad bin 'Abdillāh al-Hākim al-Naisabūrī, *al-Mustadrak 'alā al-Shahīhain*, jilid III, h. 477.

<sup>297</sup>Ahmad bin al-Husain bin 'Alī bin Mūsā al-Baihaqī, *Sunan al-Baihaqī*, jilid II (Makkah al-Mukarramah: Maktabah Dār al-Bāz, 1414 H./1994 M.), h. 132.

<sup>298</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Jāmi' al-Ahādīts* (CD-ROM al-Maktabah al-Syāmilah), jilid IV, h. 258.

Al-Hākīm mengkritik hadis tersebut dengan alasan bahwa jika memang hadis tersebut sahih dan sesuai dengan syarat al-Bukhārī dan Muslim, mengapa hadis tersebut tidak diriwayatkan dalam sahihain. Hanya saja, menurut peneliti, alasan al-Hākīm di atas juga perlu dibuktikan dengan melacak riwayat-riwayat yang lain, khususnya riwayat hadis yang menunjukkan ke-*mursal*-an hadis tersebut.

Alasan al-Hākīm yang mengatakan bahwa hadis tersebut tidak diriwayatkan al-Bukhārī dan Muslim sebagai alasan terjadinya '*illah* juga tidak dapat diterima begitu saja karena banyak hadis sahih yang tidak diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim, terlebih lagi jika dikaitkan dengan ungkapan al-Bukhārī sendiri bahwa dirinya menghafal 100.000 hadis sahih dan 200.000 yang tidak sahih, padahal kitab *Shahīh al-Bukhārī* hanya memuat 9082 hadis, bahkan Ibn Hajar sebagaimana yang dinukil Sa'ad bin 'Abdillāh Āli Humaid menyebutkan hanya sekitar 7200 hadis dalam *Shahīh al-Bukhārī*, termasuk di dalamnya hadis yang berulang. Menurut Ibn Hajar, jika hadis yang berulang tidak dihitung maka jumlah hadis dalam kitab tersebut hanya 2602 hadis.<sup>299</sup>

Untuk melacak dan menemukan '*illah* yang terdapat dalam hadis di atas, maka perlu melacak dari segala aspeknya. Hadis tersebut di atas (... أرحم أممي) diriwayatkan oleh Khālid al-Hizā' dari Abū Qilābah dalam bentuk hadis *mursal*, yakni dari Abū Qilābah dari Rasulullah saw. Padahal Abū Qilābah adalah tabi'in, bahkan termasuk *wusthā al-tābi'in* (tabi'in yang banyak meriwayatkan hadis dari Sahabat Nabi saw.).<sup>300</sup>

Hal tersebut dapat ditemukan dalam kitab-kitab yang disandarkan pada ulama sebelum *al-kutub al-tis'ah*, semisal *Mushannaf*

---

<sup>299</sup>Sa'ad bin 'Abdillāh Āli Humaid, *Manāhij al-Muhadditsin* (Cet. I; al-Riyād: Dār 'Ulūm al-Sunnah, 1420 H./1999 M), h. 14-15.

<sup>300</sup>Abū al-Fadl Ahmad bin 'Alī bin Hajar al-'Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, jilid V (Cet. I; Bairut: Dār al-Fikr, 1404 H./1984 M.), h. 385.

'Abd al-Razzāq (126-211 H/744-826 M)<sup>301</sup> dengan sanad sebagai berikut:

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ قَالَ قَالَ مَعْمَرٌ وَسَمِعْتُ قَتَادَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْحَمُ أُمَّتِي بِأُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ وَأَقْوَاهُمْ فِي أَمْرِ اللَّهِ عُمَرُ وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءً عُثْمَانُ وَأَمِينُ أُمَّتِي أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ وَأَعْلَمُ أُمَّتِي بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَأَفْرَضُهُمْ زَيْدُ بْنُ أَبِي قَتَادَةَ فِي حَدِيثِهِ وَأَفْضَاهُمْ عَلِيٌّ.<sup>302</sup>

Begitupun dalam kitab *Sunan Sa'id bin Manshūr* (w. 227) dengan sanad sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ ثَابِتِ الْعُبَيْدِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرْحَمُ أُمَّتِي بِأُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ وَأَشَدُّهُمْ وَأَرْفَهُمْ فِي أَمْرِ اللَّهِ عُمَرُ وَأَشَدُّهُمْ حَيَاءً عُثْمَانُ وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَأَفْرَضُهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَأَقْرَأُهُمْ أَبِي بْنُ كَعْبٍ وَكَانَ يُقَالُ أَعْلَمُهُمْ بِالْفَضَاءِ عَلِيٌّ.<sup>303</sup>

Hal yang sama juga disampaikan oleh Ibn Abī Syaibah (159-235 H/776-849 M) dalam *Musannaḥ*-nya:

حَدَّثَنَا أَبُو عَلِيَّةٍ عَنْ خَالِدٍ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْحَمُ أُمَّتِي بِأُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ.<sup>304</sup>

Dari ketiga riwayat tersebut, meskipun terjadi perbedaan pada matan dari segi lengkap tidaknya. Ibn Abī Syaibah misalnya hanya menyebutkan Abū Bakar. Sa'id bin Manshūr tidak menye-

---

<sup>301</sup>Umar Kuhālah, *Mu'jam al-Muallifin Tarājum Mushannifi al-Kutub al-'Arabiyyah*, Juz V (Bairut: Dār Ihyā' al-Turāts al-'Arabī, t.th.), h. 219.

<sup>302</sup>Abū Bakar 'Abd al-Razzāq bin Hammām al-Shan'ānī, *Mushannaf 'Abd al-Razzāq*, Juz XI (Cet. II; Bairut: al-Maktab al-Islāmī, 1403 H), h. 225.

<sup>303</sup>Abū 'Utmān Sa'ad bin Manshūr bin Syu'bah al-Khurāsānī, *Sunan Sa'ad bin Manshūr* (CD ROM al-Maktabah al-Syāmilah), h. 28.

<sup>304</sup>Abū Bakar 'Abdullāh bin Muhammad bin Abī Syaibah al-Kūfī, *al-Mushannaf fī al-Ahādīts wa al-Ātsār*, Juz VI (Cet. IV; al-Riyādī: Maktabah al-Rusydy, 1409 H), h. 349.

butkan *وَأَمِينُ أُمَّتِي أَبُو عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ*, sedangkan 'Abd al-Razzāq menyebutkan kalimat *وَأَمِينُ أُمَّتِي أَبُو عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ*, tetapi ketiganya menyebutkan hadis tersebut secara *mursal*, baik dari Abū Qilābah maupun dari Qatādah.

Sedangkan hadis yang *marfū' muttashil* seperti yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dalam kitab sahih-nya adalah hadis dengan sanad:

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ قَالَ حَدَّثَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِيئًا وَإِنَّ أَمِيئَنَا أَيْبُهَا الْأُمَّةُ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ.<sup>305</sup>

Sementara riwayat Muslim dalam kitab sahih-nya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَلِيَّةَ عَنْ خَالِدِ بْنِ خَالِدٍ وَحَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَلِيَّةَ أَخْبَرَنَا خَالِدٌ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ قَالَ قَالَ أَنَسُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِيئًا وَإِنَّ أَمِيئَنَا أَيْبُهَا الْأُمَّةُ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ.<sup>306</sup>

Dengan demikian, hadis yang diriwayatkan Khālid al-Hizā' dari Abū Qilābah maupun yang dari Qatādah dalam *kutub al-mutūn* ada kemungkinan merupakan gabungan dua hadis yang sanadnya sama kecuali pada tingkat sahabat. Satu hadis tanpa sahabat Anas bin Mālik dan hadis yang lain dengan sahabat Anas bin Mālik. Jadi, pada dasarnya, hadis tersebut disandarkan kepada Nabi saw. dengan menyambung atau menambah matan hadis ( *وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِيئٌ* ) ( *وَأَمِيئٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ* ).

Gabungan dua hadis tersebut yang kemudian diriwayatkan oleh para penghafal/periwayat hadis dari ulama Bashrah dari

<sup>305</sup>Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *SHahīh al-Bukhārī*, Juz IV (Cet. III; Bairut: Dār Ibn Katsīr, 1407 H/1987 M), h. 1592.

<sup>306</sup>Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Naisābūrī, *SHahīh Muslim*, Juz IV (Bairut: Dār Ihyā' al-Turāts al-'Arabī, t.th.), h. 1881.



Khālid atau ‘Āshim dengan menghilangkan ke-*mursal*-an hadis tersebut dan menjadikannya hadis *muttashil* dengan menyebutkan Abū ‘Ubaidah (هذا أمين هذه الأمة) yang terdapat dalam Shahīh al-Bukhārī dan Shahīh Muslim sehingga periwayat pertama hadis ini yaitu Anas bin Mālik yang terdapat dalam *kitab al-Shahīhain* masuk ke dalam sanad di atas dan akhirnya menjadi *muttashil*.

Dengan demikian, apa yang diungkapkan al-Hākim bahwa hadis yang diriwayatkan *al-Tirmizī* dan periwayat yang lain dengan menyertakan kalimat tentang Abū ‘Ubaidah bin al-Jarrāh sebagai *amīn haḏīh al-ummah* (orang yang dapat dipercaya dari umat Islam), bukanlah hadis *muttashil* melainkan hadis *mursal*. Sedangkan hadis yang betul-betul *muttashil* adalah hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim yang matannya hanya memuat tentang Abū ‘Ubaidah bin al-Jarrāh sebagai *amīn haḏīh al-ummah*.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat dipahami bahwa untuk melacak hadis yang terjadi ‘illah memang membutuhkan kejelian, bahkan menurut Zulfahmi Alwi, ‘illah pada sanad hanya terjadi pada hadis yang telah dinilai sahih, baik oleh ulama klasik maupun oleh kritikus hadis masa kini.<sup>307</sup>

Contoh di atas, bila dikaitkan dengan definisi ‘illah yang harus *khafiyyah*/tersembunyi dan *qādiḥah*/menyebabkan cacat pada hadis terpenuhi sehingga dapat dikategorikan sebagai ‘illah pada sanad di bawah kaidah mayor *ittishāl al-sanad*, karena pada intinya hadis tersebut tidak bersambung sanadnya.

Contoh lain terkait dengan ‘illah pada sanad yang sanadnya tidak bersambung adalah hadis tentang doa *kaffārah al-majlis* yaitu:

حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ أَبِي السَّفَرِ الْكُوفِيُّ وَاسْمُهُ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْهُمْدَانِيُّ حَدَّثَنَا الْحَبَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ جَلَسَ

---

<sup>307</sup>Disampaikan dalam perkuliahan Pascasarjana UIN Alauddin Makassar Program Doktor pada mata kuliah *‘Ilal al-Hadīts* yang salah satu mahasiswanya adalah peneliti.

فِي مَجْلِسٍ فَكَثُرَ فِيهِ لَعْنُهُ فَقَالَ قَبْلَ أَنْ يَقُومَ مِنْ مَجْلِسِهِ ذَلِكَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ  
وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ إِلَّا عُفِرَ لَهُ مَا كَانَ فِي مَجْلِسِهِ  
ذَلِكَ. 308.

Menurut al-Hākim, hadis ini jika direnungkan dan dipikirkan, kelihatannya tidak diragukan lagi termasuk memenuhi syarat hadis sahih, padahal hadis ini mengandung 'illah yang parah.

Hal tersebut diperkuat dengan beberapa penilaian ulama terhadap hadis tersebut. Menurut al-Tirmizī, hadis di atas merupakan hadis *hasan garīb sahih*.<sup>309</sup> Syu'aib al-Arnūth ketika *mentaqa'yid sahih Ibn Hibbān* mengatakan bahwa seluruh periwayat hadis tersebut *tsiqah*.<sup>310</sup> Al-Tibrizī menilai hadis tersebut sahih.<sup>311</sup> al-Albānī juga menilai hadis tersebut sahih.<sup>312</sup>

Alasan al-Hākim menilainya cacat adalah kisah Muslim ketika bertanya kepada al-Bukhārī, Anda telah menerima hadis dari Muhammad bin Salām, dari Mukhlid bin Yazīd, dari Ibn Juraij, dari Mūsā bin 'Uqbah, dari Suhail dari ayahnya dari Abū Hurairah dari Nabi saw. tentang doa *kaffārah al-majlis* (penghapus dosa dalam majlis), lalu apa 'illah hadis tersebut?. Al-Bukhārī kemudian menjawab, "Hadis ini baik dan indah, dan saya tidak tahu hadis lain tentang *kaffārah al-majlis* kecuali hadis ini, hanya saja hadis ini ada 'illah-nya", karena Mūsā bin 'Uqbah tidak pernah mendengar langsung hadis dari Suhail.

Alasan al-Hākim di atas diperkuat oleh pernyataan Ibn Abī Hātim ketika bertanya kepada ayahnya Abū Hātim dan Abū Zur'ah

---

<sup>308</sup>Abū 'Īsā Muhammad bin 'Īsā al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmuzī*, Juz V, h. 494. Lihat juga: Abū 'Abdillāh Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Juz II, h. 494.

<sup>309</sup>Abū 'Īsā Muhammad bin 'Īsā al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmuzī*, Juz V, h. 494.

<sup>310</sup>Abū Hātim Muhammad bin Hibbān bin Ahmad al-Tamīmī al-Bustī, *Shahīh Ibn Hibbān*, Juz II, h. 354.

<sup>311</sup>Muhammad bin 'Abdillāh al-Khathīb al-Bagdādī, *Misykāh al-Mashābīh*, Juz II (Cet. III; Bairut: al-Maktab al-Islāmī, 1405 H/1985 M), h. 47.

<sup>312</sup>Muhammad Nāshir al-Dīn al-Albānī, *Shahīh al-Targīb wa al-Tarhīb*, Juz II (al-Riyādī: Maktabah al-Ma'ārif, t.th.), h. 101.

tentang hadis *kaffārah al-majlis* yang diriwayatkan oleh Ibn Juraij dari Mūsā bin 'Uqbah dari Suhail bin Abī S{ālih dari ayahnya (Abū S{ālih) dari Abū Hurairah dari Nabi saw. Mereka berdua menjawab bahwa hadis dengan sanad tersebut *khatha'* /ada kesalahan. Yang paling benar adalah hadis tersebut diriwayatkan dari Wuhaib dari Suhail dari 'Aun bin 'Abdillāh secara *mauqūf*.

Dengan demikian, menurut al-Hākim, ditemukan kecacatan dalam hadis tersebut, yaitu ketidaksambungan sanad antara Mūsā bin 'Uqbah dan Suhail, sehingga dapat dinyatakan bahwa hadis dengan jalur ini tidak sah karena mengandung '*illah* pada sanadnya.

Lebih lanjut dijelaskan ketika Ibn Abī Hātim bertanya kepada ayahnya, lalu siapa yang salah/*wahm* dalam riwayat tersebut? Abī Hātim kemudian menjawab bahwa ada kemungkinan *wahm* terjadi dari Ibn Juraij, ada juga kemungkinan dari Suhail dan saya khawatir Ibn Juraij melakukan *tadlis* dengan menyandarkan kepada Mūsā bin 'Uqbah, padahal dia tidak mendengar darinya akan tetapi mengambil dari periwayat *dla'if* yang lain.<sup>313</sup>

Pada kesempatan yang lain, Ibn Abī Hātim mengatakan bahwa ayahnya pernah mengatakan: Saya tidak pernah mengetahui hadis tersebut diriwayatkan dari Suhail kecuali melalui Ibn Juraij dari Mūsā bin 'Uqbah, tetapi Ibn Juraij tidak pernah menyebutkan khabar tersebut maka saya khawatir dirinya sebenarnya menerima hadis dari Ibrāhīm bin Abī Yahyā, karena tidak seorangpun murid Suhail meriwayatkan hadis tersebut dan saya juga tidak mengetahui hadis tersebut diriwayatkan dari Nabi saw. melalui jalur Abū Hurairah.<sup>314</sup>

Kecurigaan itu semakin kuat dugaan setelah hadis tersebut dikaitkan dengan riwayat yang lain dengan sanad yang berbeda,

---

<sup>313</sup>Abū Muhammad 'Abd al-Rahmān bin Abī Hātim Muhammad bin Idrīs al-Hanz{alī al-Rāzī, *Kitāb al-'Ilal*, Juz V (al-Riyādī: Maktabah al-Malik Fahd al-Wathaniyyah Atsnā' al-Nasyar, 1427 H/2006 M), h. 406-408.

<sup>314</sup>Abū Muhammad 'Abd al-Rahmān bin Abī Hātim Muhammad bin Idrīs al-Hanz{alī al-Rāzī, *Kitāb al-'Ilal*, Juz V, h. 408.

yaitu dari 'Abdullāh bin 'Amar bin al-'Āsh terkait dengan doa *kaffārah al-majlis*.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ الْجَزْرَائِيُّ وَعُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ الْمَعْنَى أَنَّ عَبْدَةَ بْنَ سُلَيْمَانَ أَخْبَرَهُمْ عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ عَنْ أَبِي بَرزَةَ الْأَسْلَمِيِّ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بِأَخْرَةٍ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقُومَ مِنَ الْمَجْلِسِ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ لَتَقُولُ قَوْلًا مَا كُنْتُ تَقُولُهُ فِيمَا مَضَى فَقَالَ كَهَّارَةٌ لِمَا يَكُونُ فِي الْمَجْلِسِ.<sup>315</sup>

Hadis yang senada juga diriwayatkan oleh Abū Dāwud dari sahabat Abū Barzah al-Aslamī:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ الْجَزْرَائِيُّ وَعُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ الْمَعْنَى أَنَّ عَبْدَةَ بْنَ سُلَيْمَانَ أَخْبَرَهُمْ عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ عَنْ أَبِي بَرزَةَ الْأَسْلَمِيِّ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بِأَخْرَةٍ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقُومَ مِنَ الْمَجْلِسِ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ لَتَقُولُ قَوْلًا مَا كُنْتُ تَقُولُهُ فِيمَا مَضَى فَقَالَ كَهَّارَةٌ لِمَا يَكُونُ فِي الْمَجْلِسِ.<sup>316</sup>

Berdasarkan pandangan al-Bukhārī yang menganggap Mūsā bin 'Uqbah tidak pernah mendengar dari Suhail, padahal Ibn Hajar dalam *Tahzīb al-Tahzīb* dan al-Mizzī dalam *Tahzīb al-Kamāl*

---

<sup>315</sup>Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy'ats al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abi Dāwud*, Juz II (Bairut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 681. Lihat juga: Abū Hātim Muhammad bin Hibbān bin Ahmad al-Tamīmī al-Bustī, *SHahīh Ibn Hibbān*, Juz II, h. 353.

<sup>316</sup>Abū Dāud Sulaiman bin al-Asy'ats al-Azdī, *Sunan Abi Dāwud*, jilid II, h. 681. Lihat juga: Abū Muhammad 'Abdullāh bin 'Abd al-Rahmān al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, Juz II (Cet. I; Bairut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1407 H), h. 367, dan Abū 'Abdillāh Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Ashbahānī, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Juz IV, h. 420 dan 425.

mencantumkan bahwa keduanya terdapat hubungan antara guru dan murid walaupun keduanya selevel (*thabaqah wāhidah*).<sup>317</sup>

Dengan demikian, hadis di atas sejatinya adalah hadis *mauqūf* yang disandarkan secara *marfū'* oleh periwayat yang lain tanpa diketahui siapa sebenarnya yang melakukan penyambungan sanadnya karena periwayat yang terdapat di dalamnya dinilai sebagai periwayat yang *tsiqah*.

#### b. 'Illah karena ketidak-dlabth-an periwayat

Al-Hākim dalam bukunya *Ma'rifah 'Ulūm al-Hadīts* mengungkapkan bahwa salah satu penyebab terjadinya 'illah adalah sebuah hadis dianggap bersambung sanadnya, tetapi ternyata ditemukan 'illah pada hadis tersebut disebabkan periwayatnya berbeda negara dengan para periwayat yang lain. Dalam hal ini seorang periwayat dari Kūfah meriwayatkan hadis dari periwayat Madīnah:

مُوسَى بْنُ عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:  
قَالَ إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ.<sup>318</sup>

Al-Hākim berkata bahwa sanad hadis ini tidak dapat diperpegangi penduduk Madinah jika meriwayatkan hadis dari penduduk Kufah. Mereka menggelincirkan hadis tersebut. Hadis tersebut terdapat sanad yang sahih dari jalur Abū Burdah dari al-Agar al-Mazanī al-Madanī.

Hadis tersebut benar menurut al-Hākim, namun ia adalah hadis *ma'lūl*. Hadis ini memiliki 'illah, karena secara sepintas semua periwayatnya *tsiqah* dan sezaman, apalagi Abū Burdah meriwayatkan langsung dari bapaknya Abū Mūsā al-Asy'arī, seorang sahabat

---

<sup>317</sup>Abū al-Hajjāj Yūsuf bin al-Zakī 'Abd al-Rahmān al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl*, Juz XXIX (Cet. I; Bairut: Muassasah al-Risālah, 1400 H/1980 M), h. 115. Abū al-Fadl al-Ahmad bin 'Alī bin Hajar al-'Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz X (Cet. I; Bairut: Dār al-Fikr, 1404 H/1984 M), h. 321.

<sup>318</sup>Abū 'Abd al-Rahmān Muhammad Syu'aib al-Nasāī, *Sunan al-Nasāī*, Juz VI (Cet. I; Bairut: Muassasah al-Risālah, 1421 H./ 2001 M.), h. 115.

terkemuka. Di sinilah letak *'illah*-nya, jika dibandingkan dengan riwayat yang lain.

Dalam riwayat yang lain ternyata bukan Abū Burdah yang meriwayatkan dari bapaknya melainkan dari al-Agarr yang juga seorang sahabat.

## **B. *'Ilal al-Hadīts* pada Matan**

Rekonstruksi terhadap kaidah minor *'illah* penting untuk dilakukan sebab ulama dan pakar hadis berbeda dalam menanggapi tentang kritik matan, khususnya terkait dengan *'illah*.

Hasjim Abbas misalnya ketika menguraikan tentang kritik matan yang harus melakukan *cross reference* yang berintikan studi banding/*muqāranah* antara teks matan hasil untuk melacak kelemahan redaksi yang mengalami deviasi atau penyimpangan teks matan dengan beberapa indikator. Menurut Hasjim, indikator penyimpangan tersebut adalah *idrāj*, *ziyādah* oleh periwayat *tsiqah*, *tashhīf* dan *tahrīf*, *maqlūb*, *idlthirāb*, *'illah* hadis, dan *syādz* pada matan.<sup>319</sup>

Hasjim belum sampai pada penjelasan kaidah matan hadis, tetapi lebih tepat menguraikan tentang penyimpangan-penyimpangan yang dapat terjadi dalam matan hadis dengan menggunakan beberapa indikator di atas. Jika pendapat Hasjim ini diterapkan dalam kritik matan, maka hal ini menyulitkan dan membutuhkan beberapa langkah yang satu sama lain tidak terikat dalam sebuah kaidah.

Lain halnya Bustamin dalam bukunya *Metodologi Kritik Hadis* yang menawarkan lima langkah yang harus ditempuh dalam rangka mengkritik sebuah matan hadis yaitu (1) menghimpun hadis-hadis yang terjalin dalam tema yang sama; (2) penelitian matan hadis dengan pendekatan hadis sahih; (3) penelitian matan hadis dengan pendekatan al-Qur'an; (4) penelitian matan hadis

---

<sup>319</sup>Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fiqaha* (Cet. I; Yogyakarta: Teras, 2004), h. 87-106.

dengan pendekatan bahasa; dan (5) penelitian matan dengan pendekatan sejarah.<sup>320</sup>

Menurut peneliti, Bustamin belum sampai pada pemilahan kaidah, tetapi masih menggunakan langkah sekaligus tolok ukur dalam menilai sebuah hadis bermasalah atau tidak, sehingga yang terjadi lebih kepada *tanāqudl al-adillah* (pertentangan dalil), baik dengan *naqlī* maupun dengan *'aqlī*, sehingga jika hal ini diterapkan dalam penelitian matan hadis maka yang terjadi adalah penelitian matan tidak komprehensif karena baru satu aspek yang dikaji dan diteliti, khususnya yang terkait dengan *syudzūd*, sedangkan yang terkait dengan *'illah* tidak tercakup di dalamnya.

Sementara al-Bagdādī sebagaimana yang dikutip al-Adlabī berpendapat bahwa suatu matan hadis barulah dinyatakan sebagai *maqbul* (yakni diterima berkualitas sahih) jika (1) tidak bertentangan dengan akal sehat; (2) tidak bertentangan dengan hukum al-Qur'an yang telah *muhkam*; (3) tidak bertentangan dengan hadis *mutawātir*; (4) tidak bertentangan dengan amalan yang telah menjadi kesepakatan ulama salaf; (5) tidak bertentangan dengan dalil yang telah pasti; dan (6) tidak bertentangan dengan hadis *ahad* yang kualitas kesahihannya lebih kuat.<sup>321</sup>

Apa yang diungkapkan al-Bagdādī baru sebatas pada tolok ukur untuk menerima hadis *ahād*. al-Bagdādī tidak sampai pada pembahasan tentang kaidah, tetapi lebih kepada ciri dan tolok ukur yang dijadikan acuan dalam menerima dan menolak hadis *ahād*.

Hal yang hampir sama disampaikan oleh Ibn al-Jauzī dalam hubungannya dengan tolok ukur untuk meneliti matan hadis palsu yang mengemukakan dengan pernyataan yang cukup singkat bahwa setiap hadis yang bertentangan dengan akal ataupun berlawanan dengan ketentuan pokok agama, maka ketahuilah bahwa

---

<sup>320</sup>Bustamin, M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Matan* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004), h. 64-87.

<sup>321</sup>SHalāh al-Dīn bin Ahmad al-Adlabī, *Manhaj Naqd al-Matn 'Ind 'Ulamā' al-Hadīts al-Nabawī* (Cet. I; Bairut: Dār al-Āfāq al-Jadidah, 1403 H/1983 M), h. 236

hadis tersebut adalah palsu (*maudlū'*).<sup>322</sup> Alasannya karena Nabi Muhammad saw. tidak mungkin menetapkan sesuatu yang bertentangan dengan akal sehat, demikian pula terhadap ketentuan pokok agama, seperti menyangkut masalah akidah dan ibadah.

Hal yang sama disampaikan oleh al-Adlabī bahwa *mi'yār* yang dapat dibuat untuk melakukan kritik matan hanya ada empat yang disadur dan diseleksi dari dua belas poin.

Dua belas poin tersebut adalah (1) memuat balasan dan ancaman yang berlebihan yang tidak mungkin disabdakan oleh Nabi saw.; (2) memuat hal-hal yang bertentangan dengan indra; (3) tidak ketat dan redaksinya kelihatan dapat memabukkan/berlebih-lebihan; (4) bertentangan secara nyata dengan hadis sahih; (5) menunjukkan bahwa Nabi saw. melakukan sesuatu yang jelas di hadapan sahabat dan mereka setuju untuk menyembunyikannya dalam arti mereka tidak meriwayatkannya; (6) hadis itu batal dengan sendirinya, karena tidak menandakan sabda Nabi saw.; (7) redaksinya tidak seperti yang diucapkan nabi-nabi, padahal sabda Nabi saw. adalah termasuk wahyu; (8) dalam hadis itu ada data sejarah yang tidak jelas; (9) sangat identik dengan keterangan yang diperoleh dari perkataan dokter; (10) batal redaksinya karena ditentang oleh banyak bukti; (11) bertentangan dengan ayat al-Qur'an yang *sharih*; dan (12) terdapat sejumlah tanda-tanda yang menunjukkan kebatalannya.<sup>323</sup>

Dari kedua belas acuan umum *ma'āyir naqd al-matan* yang dikemukakan, al-Adlabī kemudian meringkas dan merincinya dalam empat *mi'yār* saja, yaitu; 1) tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an; 2) tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat; 3) tidak bertentangan dengan akal yang sehat, indera dan

---

<sup>322</sup>Lihat: Abū Fajr 'Abd al-Rahmān bin 'Alī@ bin al-Jawzī, *Kitāb al-Maudlū'āt*, Juz I (Bairut: Dār al-Fikr, 1403H/1983 M), h. 106.

<sup>323</sup>SHalāh al-Dīn bin Ahmad al-Adlabī, *Manhaj Naqd al-Matn 'Ind 'Ulamā' al-Hadīts al-Nabawī*, h. 237-238



sejarah; 4) susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.<sup>324</sup>

Arifuddin Ahmad lebih selangkah lebih maju dengan menetapkan kaidah mayor dan kaidah minor matan hadis. Arifuddin telah menggunakan istilah kaidah mayor dan kaidah minor dengan menetapkan bahwa kaidah mayor matan ada dua yaitu terhindar dari *syudzūd* dan *'illah*. Terkait dengan *'illah* misalnya, dalam bukunya *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*, Arifuddin mengatakan bahwa kaidah minor *'illah* adalah: 1) Matan hadis bersangkutan tidak mengandung *idrāj*/sisipan, 2) Matan hadis bersangkutan tidak mengandung *ziyādah*/tambahan, 3) Tidak terjadi *maqlūb*/Pergantian lafal atau kalimat, 4) Tidak terjadi *idlthirāb*/pertentangan yang tidak dapat dikompromikan, dan 5) Tidak terjadi kerancuan lafal dan penyimpangan makna yang jauh dari matan hadis bersangkutan.<sup>325</sup>

Hal yang juga disampaikan oleh Zulfahmi Alwi ketika menguraikan tentang *'illah* dengan mengatakan bahwa tanda-tanda *'illah* dalam matan dapat diketahui antara lain dengan adanya *ziyādah*, *idrāj*, *qalb*, dan *idlthirāb*, sedangkan kaidah minor *syudzūd* adalah tidak bertentangan dengan maksud al-Qur'an, tidak bertentangan dengan syariah, tidak bertentangan dengan akal sehat, tidak bertentangan dengan sejarah pada masa Nabi saw., tidak mengandung ajaran atau amalan yang bersifat sangat sederhana namun menjanjikan pahala berlipat ganda dan bahasanya tidak rancu.<sup>326</sup>

Sementara Rajab berbeda dengan Arifuddin Ahmad dan Zulfahmi dalam menetapkan kaidah minor masing-masing *syudzūd* dan *'illah*. Dalam *'illah* misalnya, Rajab mengatakan bahwa *'illah* atau hadis *ma'lūl* adalah hadis yang *'illah*-nya setelah melalui

---

<sup>324</sup>SHalāh al-Dīn bin Ahmad al-Adlabī, *Manhaj Naqd al-Matn 'Ind 'Ulamā' al-Hadīts al-Nabawī*, h. 238.

<sup>325</sup>Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi* (Cet. I: Jakarta: Renaisan, 2005 M.), h. 109.

<sup>326</sup>Zulfahmi Alwi, *Kekuatan Hukum Hadis dalam Tafsir al-Marāgī* (Cet. I: Makassar: Alauddin University Press, 2011), h. 25.

proses memperhadapkan/*mu'aradlah* antara kandungan suatu hadis dengan dalil-dalil lainnya, sehingga menurut Rajab, kaidah minor bagi kaidah mayor terhindar dari *'illah* adalah tidak adanya pertentangan dengan hadis yang dibahas dengan dalil-dalil lainnya, sehingga muncullah kaidah minor berupa: (1) tidak bertentangan dengan al-Qur'an; (2) tidak bertentangan dengan hadis lain; (3) tidak bertentangan dengan sejarah; (4) tidak bertentangan dengan kaidah kebahasaan; dan (5) tidak bertentangan dengan akal sehat.<sup>327</sup>

Begitupun ketika mengungkapkan kaidah minor *syudzūd*, Rajab menguraikan definisi *syudzūd* kemudian menyebutkan kaidah minornya. Rajab mengungkapkan bahwa hadis *syād* adalah hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat yang *tsiqah* yang berbeda dengan periwayat yang lain yang lebih kuat. Menurutnya, *syudzūd* akan terlacak setelah melalui proses perbandingan diantara matan-matan hadis dari berbagai jalur periwayatan sehingga akan ditemukan perbedaan.

Dari perbedaan itu, ada yang dianggap lebih kuat, sehingga yang lebih kuat disebut *mahfūzh* dan yang tidak disebut *syād*. Menurutnya, penyebab-penyebab sehingga hadis yang dianggap tidak kuat dapat dijadikan sebagai kaidah minor dari *syudzūd*.

Oleh karena itu, hadis dianggap tidak memiliki *syudzūd* apabila: (1) tidak *maqlūb*, yaitu tidak mengalami pemutarbalikan matan; (2) tidak *mudraj*, yaitu tidak mendapatkan sisipan, baik dari matan hadis lain maupun dari ucapan periwayat; (3) tidak *mazīd*, yaitu tidak mengalami tambahan dari periwayat *tsiqah*; (4) tidak *mudltharib*, yaitu bukan berupa hadis yang diriwayatkan dari seorang periwayat atau lebih dengan beberapa redaksi yang berbeda dan dengan kualitas yang sama; (5) tidak *mushahhaf*, yaitu tidak mengalami perubahan suatu kata dalam hadis dari bentuk yang

---

<sup>327</sup>Rajab, *Kaidah Kesahihan Matan Hadis* (Cet. I; Yogyakarta: GRHA GURU, 2011), h. 123.

telah dikenal kepada bentuk lain; dan (6) tidak *muharraf*, yaitu tidak terjadi perubahan *syakl* sedang hurufnya masih tetap.<sup>328</sup>

Menurut peneliti, kaidah minor yang telah ditetapkan oleh Rajab dalam bukunya *Kaidah Kesahihan Matan Hadis* lebih komprehensif karena telah membuat kaidah mayor dan kaidah minor. Hanya saja, peneliti tidak sependapat dengan Rajab dalam hal kaidah minor *'illah* dan kaidah minor *syudzūdz*. Ketidaksetujuan peneliti bukan pada poin-poinnya tetapi lebih kepada penempatannya. Menurut peneliti, kaidah minor *'illah* adalah *ziyādah*, *nuqshān*, *idrāj*, *inqilāb*, *tashhīf* dan *tahrīf*. sebaliknya kaidah minor *syudzūdz* adalah bertentangan dengan al-Qur'an, bertentangan dengan hadis lain, bertentangan dengan logika, bertentangan dengan fakta sejarah dan bertentangan dengan kaidah kebahasaan.

Dalam pandangan peneliti, meskipun kedua pendapat tersebut didasarkan pada argumen yang kuat, tetapi peneliti cenderung berpendapat bahwa kaidah minor dari *syudzūdz* adalah kaidah minor yang disampaikan oleh Arifuddin Ahmad dan Zulfahmi Alwi yakni a) Sanad hadis bersangkutan menyendiri. b) Matan hadis bersangkutan bertentangan dengan matan hadis yang sanadnya lebih kuat. c) Matan hadis bersangkutan bertentangan dengan al-Qur'an. d) Matan hadis bersangkutan bertentangan dengan akal dan fakta sejarah.

Dari sekian banyak pendapat ulama tentang kritik matan yang satu dengan lain berbeda satu sama lain. Sebagian pakar menggunakan tolok ukur atau ciri-ciri sebuah matan dapat diterima dan sebagian yang lain menggunakan kaidah mayor dan kaidah minor, namun kaidah minor mereka berbeda satu dengan yang lain. Rajab misalnya menjadikan kaidah minor *'illah* namun Arifuddin Ahmad dan Zulfahmi Alwi menjadikannya sebagai kaidah minor *syudzūdz*. Sebaliknya, Rajab menjadikan kaidah minor *syudzūdz* tetapi oleh Arifuddin dan Zulfahmi dijadikan sebagai kaidah minor *'illah*.

---

<sup>328</sup>Rajab, *Kaidah Kesahihan Matan Hadis*, h. 114.

Hal ini membingungkan para peneliti hadis dalam menerapkan kaidah minor matan hadis karena tidak mengetahui siapa yang harus diikuti, apakah Arifuddin Ahmad ataukah Zulfahmi ataukah mengikuti tolok ukur yang digunakan oleh al-Adlabī sebagaimana yang digunakan dalam penelitian matan hadis, baik di level strata satu, strata dua, maupun pada level strata tiga.

Oleh karena itu, peneliti berusaha melakukan rekonstruksi terhadap kaidah matan, khususnya *'illah* agar dapat dijadikan sebagai acuan dalam penelitian matan hadis dan bukan sekadar sebagai teori yang tidak dapat diaplikasikan.

Alasan peneliti cenderung memilih kaidah minor yang ditetapkan oleh Arifuddin Ahmad dan Zulfahmi Alwi adalah sebagai berikut:

- a. Secara harfiah, *'illah* adalah penyakit atau yang menyebabkan hadis tersebut berubah dari keadaan aslinya. Perubahan-perubahan tersebut disebabkan adanya *tagyīr* atau perubahan matannya dibandingkan dengan matan yang lain, sedangkan *syudzūdz* adalah sesuatu yang aneh atau janggal. Matan hadis dianggap aneh atau janggal karena bertentangan dengan dalil lain, baik *naqlī* maupun *'aqlī*.
- b. Syuhudi Ismail menetapkan bahwa langkah metodologis kritik matan ada tiga yaitu (1) memastikan kualitas sanad; (2) mengkaji teks-teks matan hadis; dan (3) mengkaji kandungan matan hadis. Langkah kedua yaitu mengkaji teks matan hadis diperuntukkan dalam melacak apakah terjadi *'illah* atau tidak, sedangkan mengkaji kandungan matan hadis diperuntukkan untuk melacak apakah terjadi *syudzūdz* atau tidak.

Di samping itu, penting juga dipahami bahwa definisi *'illah* pada matan tidak sama dengan *'illah* pada sanad. Jika definisi *'illah* pada sanad adalah sebab-sebab samar tersembunyi yang menyebabkan kecacatan hadis,<sup>329</sup> maka *'illah* pada matan adalah sebab-sebab yang dapat menyebabkan cacatnya hadis. Artinya, *'illah* pada

---

<sup>329</sup>Abū 'Amar 'Utsmān bin 'Abd al-Rahmān al-Syahrāzūrī Ibn al-Shalāh, *'Ulūm al-Hadīth*, h. 81.

matan tidak disyaratkan *khafiyah* atau samar. Alasan peneliti adalah bahwa kaidah mayor pada matan hanya ada dua, yakni terhindar dari *syudzūd* dan *'illah*, sehingga jika *'illah* disyaratkan harus *khafiyah* maka akan ditemukan sebab-sebab jaliyyah/tampak yang membuat hadis cacat tetapi tidak termasuk dalam *syudzūd* dan juga tidak termasuk dalam *'illah*. Jika demikian yang terjadi maka kaidah tersebut tidak *al-jāmi' wa al-māni'* (komprehensif) karena masih ada beberapa sebab yang tidak masuk dalam kaidah mayor matan.

Dari uraian di atas, berikut akan dijelaskan kaidah minor dari *'illah* sebagai berikut:

#### a. *Ziyādah*

*Ziyādah* secara etimologi berakar dari huruf *ز-ي-د* yang berarti tambahan, kelebihan.<sup>330</sup> Secara terminologi, ulama berbeda pendapat tentang definisi *ziyādah* yang satu sama lain saling berkaitan, meskipun ada perbedaan yang signifikan. Perbedaan itu disebabkan tujuan mereka menggunakan *ziyādah*.

Ulama Nahwu mengatakan bahwa *ziyādah* adalah lafal yang tidak memiliki posisi dalam *i'rāb*. Artinya *ziyādah* bagi mereka bukan terletak pada makna, akan tetapi terletak pada lafal-lafal tersebut. Begitupun yang dimaksud oleh ulama *tashrif*. Ulama *lugah* berpendapat bahwa *ziyādah* adalah penambahan huruf atau lafal yang tidak mempunyai arti dan faedah sama sekali, hanya sebagai penghias kata saja. Ulama tafsir cenderung berpendapat sama dengan ulama nahwu, terlebih lagi bahwa *ziyādah* tidak mungkin terjadi dalam al-Qur'an jika yang dimaksud *ziyādah* adalah penambahan huruf atau lafal yang tidak berfaedah sama sekali atau sia-sia. Hanya ulama tafsir memperingatkan agar waspada menggunakan istilah *ziyādah* karena dapat menimbulkan kesalahpahaman dan kebimbangan dalam masyarakat awam.<sup>331</sup>

---

<sup>330</sup>Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz III (Bairut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 29.

<sup>331</sup>Khālid bin 'Utmān al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr; Jam'an wa Dirāsah*, juz I (Cet. I; Saudi Arabia: Dār Ibn 'Affān, 1997), h. 348-251.

Dalam ilmu hadis kata *ziyādah* seringkali ditemukan bergandengan dengan kata *al-tsiqah*, sehingga membentuk kalimat *ziyādah al-tsiqah*. *Ziyādah* bermakna tambahan dan kelebihan, sedangkan *al-tsiqah* bermakna terpercaya.<sup>332</sup>

Oleh karena itu, Nur al-Dīn Muhammad 'Itr al-Halabī mendefinisikan *ziyādah al-tsiqah* yaitu apa yang diriwayatkan dengan sendiri oleh seorang periwayat yang terpercaya dalam meriwayatkan hadis, baik yang berbentuk lafal ataupun kalimat dalam sanad atau matan.<sup>333</sup> Menurut Ibn Rajab, *ziyādah al-tsiqah* adalah *sebuah hadis yang diriwayatkan oleh jamaah (sekumpulan periwayat) dengan satu isnād dan satu matan, lalu sebagian periwayat lain menambahkan dalam hadis tersebut dengan tambahan yang tidak disebutkan oleh periwayat yang lain.*<sup>334</sup>

*Ziyādah* pada matan dapat terjadi dengan cara hadis yang diriwayatkan oleh salah seorang periwayat dengan menambahkan satu lafal atau satu kalimat pada matan hadis yang tidak diriwayatkan oleh periwayat yang lain.<sup>335</sup> Menurut Ibn al-Ṣalāh sebagai-

---

<sup>332</sup>Adapun tentang *ziyādah al-dlaif* tidak dimuat dalam pembahasan ini, sebab pada hakikatnya riwayat dari rawi yang *dlaif* tidak diterima. Demikian terjadi karena ia adalah rawi yang tidak memiliki hafalan yang kuat dan tidak mungkin untuk menghafal dengan kokoh hadis yang tidak dihafal oleh selain dirinya. Maka dalam hal ini hadis yang di dalamnya terdapat tambahan dari rawi *dla'if* seketika tertolak.

<sup>333</sup>Nūr al-Dīn Muhammad bin 'Itr al-Halabī, *Manhaj al-Naqdi fi 'Ulum al-Hadits*, Juz I (Cet. III; al-Dimasyqī: Dār al-Fikr, 1418 H/ 1997 M), h. 423.

<sup>334</sup>Zain al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab bin al-Husain al-Salāmī, *Syarah 'Ilal al-Tirmizī*, Juz II (Cet. I; al-Ardan: Maktabah al-Manar, 1407 H/ 1987 H), h. 635. Pengertian ini juga dikutip langsung oleh Ibn 'Abd al-Razzāq. Lihat Abū Z|ar 'Abd al-Qādir bin Mushthāfā bin 'Abd al-Razzāq al-Mahdī, *al-Syāz wa al-Munkar wa Ziyādah al-S|iqah*, Juz I (Cet. I; Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1426 H/ 2005 M), h. 153.

<sup>335</sup>Nūr al-Dīn Muhammad bin 'Itr al-Halabī, *Manhaj al-Naqdi fi 'Ulum al-Hadits*, Juz I, h. 425.

mana yang dikutip oleh kebanyakan ahli hadis, *ziyādah* ada tiga macam jenisnya:<sup>336</sup>

- 1) *Ziyādah* yang berasal dari periwayat yang *tsiqah* yang isinya bertentangan atau menyalahi yang dikemukakan oleh periwayat-periwayat *tsiqah* yang lain. *Ziyādah* yang demikian ditolak.
- 2) *Ziyādah* yang berasal dari periwayat yang *tsiqah* yang isinya tidak bertentangan dengan yang dikemukakan oleh periwayat-periwayat *tsiqah* yang lain. *Ziyādah* tersebut diterima karena dianggap saling melengkapi.
- 3) *Ziyādah* yang berasal dari periwayat yang *tsiqah* berupa sebuah lafal pada suatu hadis, sedangkan para periwayat *tsiqah* yang lain tidak mengemukakannya. Tambahan lafal pada bagian ketiga ini seakan mengindikasikan terjadi pertentangan. *Ziyādah* semacam ini jika bisa diselesaikan dengan ilmu *mukhtalaf al-hadits* maka dapat diterima dan jika tidak dapat diselesaikan maka *ziyādah* ditolak.

Diantara contoh *ziyādah al-tsiqah* yang kedua yakni yang tidak bertentangan dengan periwayat yang lain adalah hadis tentang jilatan anjing. Hadis yang diriwayatkan Muslim dalam kitab sahih-nya berbunyi:

وَحَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ أَخْبَرَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ أَبِي رَزِينٍ  
وَأَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا وَلَعَ الْكَلْبُ  
فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيُرْفُهُ ثُمَّ لِيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَارٍ.<sup>337</sup>

sementara hadis yang diriwayatkan Ibn Mājah berbunyi:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي رَزِينٍ قَالَ رَأَيْتُ

---

<sup>336</sup>Utsmān bin ‘Abd al-Rahmān Abū ‘Amar Taqī al-Dīn al-Ma’rūf bi Ibn al-SHalāh, *Ma’rifah Anwā’ ‘Ulūm al-Hadits, wa Yu’raf bi Muqaddimah Ibn al-SHalāh*, Juz I (Dār al-Fikr, 1406 H/ 1986 M), h. 86.

<sup>337</sup>Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *SHahīh Muslim*, Juz I, h. 234.

أَبَا هُرَيْرَةَ يَضْرِبُ جَهَنَّمَ بِيَدِهِ وَيَقُولُ يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ أَنْتُمْ تَزْعُمُونَ أَنِّي أَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ  
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَكُونَ لَكُمْ الْمَهْنُ وَعَلَيَّ الْإِثْمُ أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ  
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا وَلَعَ الْكَلْبُ فِي إِتَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ<sup>338</sup>

Jika diamati kedua hadis di atas, maka tampak jelas adanya perbedaan pada matan keduanya. Pada hadis pertama yang diriwayatkan oleh Muslim dari jalur 'Alī bin Mushir dari al-A'masy dari Abū Razīn dan Abī Sālih dari Abī Hurairah ra., terdapat lafal: *falyuriqhu* yang berarti maka hendaklah dia membuang isinya. Sedang pada hadis kedua yang diriwayatkan oleh Ibn Mājah dari jalur yang berbeda pada tingkat murid al-A'masy yakni dari Abū Mu'āwiyah dari al-A'masy dari Abū Razīn, dari Abū Hurairah ra., tidak ditemukan kata *falyuriqhu*.

Setelah melakukan pelacakan terhadap riwayat yang menyebutkan lafal *falyuriqhu*, ditemukan dalam riwayat al-Nasāi, baik dalam kitab *Sunan al-Nasāi*<sup>339</sup> maupun dalam kitab *al-Sunan al-Kubrā li al-Nasāi*<sup>340</sup> dan al-Baihaqī dalam kitab *al-Sunan al-Kubrā*,<sup>341</sup> namun semuanya melalui jalur 'Alī bin Mushir dari al-A'masy.

Sedangkan riwayat yang tidak menyebutkan lafal *falyuriqhu* seperti yang diriwayatkan Ibn Mājah di atas juga diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab sahih-nya melalui jalur Ismā'īl bin Zakariyyā dari al-A'masy.<sup>342</sup>

Dengan demikian lafal *falyuriqhu* bisa disimpulkan sebagai *ziyādah* dari 'Alī bin Mushir, karena dirinya sendiri yang meri-

<sup>338</sup>Abū 'Abdillāh Muhammad bin Yazīd al-Qazwīnī Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Juz I, h. 130.

<sup>339</sup>Abū 'Abd al-Rahmān Ahmad bin Syu'aib al-Nasāi, *Sunan al-Nasāi*, Juz I (Cet. II; Halab: Maktab al-Mathbū'āt al-Islāmiyah, 1406 H/1986 M), h. 53.

<sup>340</sup>Abū 'Abd al-Rahmān Ahmad bin Syu'aib al-Nasāi, *Sunan al-Nasāi*, Juz I, h. 77

<sup>341</sup>Abū Bakar Ahmad bin al-Husain bin 'Alī bin Mūsā al-Baihaqī, *Sunan al-Baihaqī al-Kubrā*, Juz I (Makkah al-Mukarramah: Maktabah Dār al-Bāz, 1414 H/1994 M), h. 18.

<sup>342</sup>Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *SHahīh Muslim*, Juz I, h. 234.



wayatkan hadis tersebut dari al-A'masy padahal murid-murid al-A'masy yang lain tidak meriwayatkan lafal tersebut. Meskipun demikian, *ziyādah* yang dilakukan 'Alī bin Mushir yang dianggap sebagai periwayat yang *tsiqah*,<sup>343</sup> didukung oleh matan hadis yang lain yang menyebutkan bahwa kesucian wadah yang dijilat anjing hanya bisa dengan cara dicuci sebanyak tujuh kali.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ أَحَادِيثَ مِنْهَا وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَهُورٌ إِتَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِيهِ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ.<sup>344</sup>

Oleh karena itu, ada dugaan bahwa penambahan kata *falyuriqhu* karena dipahami bahwa jilatan anjing itu najis, sehingga air atau makanan atau apa saja yang ada dalam wadah yang dijilat anjing harus dibuang.

#### b. *Idrāj*

*Idrāj* berasal dari kata *أَدْرَجَ - يُدْرِجُ - إِدْرَاجًا - مُدْرِجٌ*, yang berarti memasukkan atau menghimpun atau mencantumkan dan atau menyisipkan.<sup>345</sup> Jadi, memasukkan sesuatu kepada sesuatu yang lain yang semula belum masuk atau belum menjadi bagian daripadanya, atau menyisipkan sesuatu yang belum dianggap menjadi bagian dari sesuatu yang lain agar menjadi bagian

---

<sup>343</sup>Sebagaimana yang dikatakan oleh Abū Zur'ah al-Rāzī, bahwa beliau *tsiqah Shadūq*. Lihat Abū al-Walīd Sulaimān bin Khallāf bin Sa'di bin Ayyūb bin Wārīts al-Tajyī al-Qurthubī, *al-Ta'dīl wa al-Tajrīh li man Kharaja lahu al-Bukhārī fi al-Jāmi' al-SHahīh*, Juz III (Cet. 1; Riyād: Dār al-Liwā' li al-Nasyr wa al-Tawzī', 1406 H/ 1986 M), h. 961.

<sup>344</sup>Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *SHahīh Muslim*, Juz I, h. 234.

<sup>345</sup>Achmad, *Kamus Al-Munawwar* (Semarang: Toha Putra, 2003), h. 252. Lihat juga Ahmad Warson al-Munawwir, *Al-Munawwir* (Cet. XIV; Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 395. Lihat juga Abdullah bin Nuh dan Umar Bakri, *Kamus: Arab- Indonesia dan Indonesia Arab* (Cet. II; Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1991), h. 104.

darinya.<sup>346</sup> Makna ini yang memiliki kedekatan dengan makna terminologi nanti. Menurut Abū Bakar Ahmad bin ‘Alī bin S|ābit al-Bagdādī, *idrāj* adalah apa yang terdapat dalam hadis tersebut berupa tambahan akan tetapi tidak termasuk bagian daripada sanad atau matan.<sup>347</sup> Dalam bahasa yang sederhana, *idrāj* adalah:

مَا أُدْخِلَ فِي مَتْنِهِ مَا لَيْسَ مِنْهُ بِإِلَّا فَضْلٍ<sup>348</sup>

Artinya:

Hadis yang dimasukkan ke dalam matannya sesuatu yang bukan darinya tanpa ada pemisah.

Maksud *idrāj* pada definisi di atas adalah tambahan atau sisipan dari seorang periwayat untuk menjelaskan atau memberitakan pengantar matan hadis, tetapi tidak ada pemisah yang membedakan antara tambahan atau sisipan dengan matan hadis tersebut. Diantara faktor penyebab kemungkinan terjadinya *idrāj* karena seorang periwayat menjelaskan hukum syarak yang berkaitan atau *istinbāth* hukum atau memberikan syarah lafal hadis *garīb* (sulit dipahami). Penjelasan dan syarah itu diduga oleh pendengarnya bahwa hal itu bagian dari hadis. Tambahan atau sisipan ini bisa jadi di awal matan atau di tengah dan atau di akhir matan.<sup>349</sup>

Dengan demikian, *idrāj* dalam istilah ilmu hadis adalah memasukkan pernyataan yang berasal dari periwayat ke dalam satu matan hadis yang diriwayatkannya tanpa memisahkan antara hadis dan ucapan periwayat tersebut, mulai dari level sahabat, tabiin hingga *mukharrij*, sehingga menimbulkan kebingungan bagi

---

<sup>346</sup>Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Cet. II; Jakarta: Amzah, 2003), h. 215.

<sup>347</sup>Abū Bakar Ahmad bin ‘Alī bin S|ābit al-Bagdādī, *al-Fashl li al-Washl al-Mudraj fi al-Naql* (Cet. I; t.t.: Dār al-Hijrah, 1997), h. 22.

<sup>348</sup>Abū Hafsh Mahmūd bin Ahmad al-Na‘imī, *Taisir Mushthalah Hadis* (Cet. X; Maktabah al-Ma‘ārif, 2004), h. 130.

<sup>349</sup>Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, h. 216. Lihat juga Abū al-Fadl Ahmad bin ‘Alī bin Muhammad bin Ahmad bin Hajar al-‘Asqalānī, *al-Nakt alā Kitāb Ibn SHalāh*, Juz I (Cet. I; Madīnah: ‘Imādah al-Bahts al-‘Ilmī bi al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah, 1984), h. 122.

orang yang tidak mengetahui keadaan yang sebenarnya dan menimbulkan dugaan bahwa pernyataan itu berasal dari Rasulullah saw.

Penggabungan pernyataan tersebut yang terbanyak dilakukan di akhir matan hadis. Secara umum, penyebab *idrāj* pada matan karena keinginan untuk menafsirkan lafal-lafal yang dianggap *garīb* (asing) dari bagian matan hadis Nabi saw., atau menetapkan atau mengkaji hukum yang dipahami oleh sebagian periwayat dan ingin disampaikannya dalam matan tersebut tanpa menjelaskan bahwa pernyataan tersebut adalah tambahan darinya.<sup>350</sup>

Menurut Nūr al-Dīn 'Itr, kebanyakan *idrāj* pada matan merupakan penafsiran atau keterangan kandungan hukum untuk kata-kata atau pernyataan dari bagian matan tertentu yang dikemukakan oleh periwayat tertentu. Penafsiran atau keterangan tersebut lalu dianggap sebagai bagian dari matan hadis oleh periwayat lainnya.

Menurut Ahmad Umar Hasyim yang dimaksud dengan *mudraj al-matn* adalah sebagian periwayat telah memasukkan perkataannya dalam hadis Rasulullah saw., baik itu pada awal hadis, pertengahan ataupun terakhir, sehingga menimbulkan dugaan para pendengar bahwa itu adalah bagian dari hadis Nabi.

Salah satu contoh *idrāj* pada awal matan adalah hadis riwayat al-Khathīb dari Abī Qaththān dan Syabābah dari Syu'bah dari Muhammad bin Ziyād dari Abū Hurairah berkata: Rasulullah saw. bersabda:

أَسْبِغُوا الوُضُوءَ وَيَلُّ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ.

Artinya:

Sempurnakan wudhu, celaka bagi beberapa tumit dan kaki dari ancaman api neraka.

---

<sup>350</sup>Hasan Muhammad al-Masysyāth, *al-Taqrīrāt al-Saniyyah Syarh al-Manzhūmah al-Baiqūniyyah fī Mushthalah al-Hadīts* (Cet. IV; Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1417 H/1996 M), h. 94.

Kata *أَسْبِعُوا الْوُضُوءَ* adalah *idrāj* (sisipan) dari perkataan Abū Hurairah sebagaimana periwayatan al-Bukhārī dari Adam bin Abī Iyās dari Syu‘bah dari Muhammad bin Ziyād dari Abū Hurairah berkata:

حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيَْادٍ، قَالَ: سَمِعْتُ  
أَبَا هُرَيْرَةَ، وَكَانَ يَمُرُّ بِنَا وَالنَّاسُ يَتَوَضَّئُونَ مِنَ الْمِطْهَرَةِ، قَالَ: أَسْبِعُوا الْوُضُوءَ، فَإِنَّ  
أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: وَيُلُّ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ.<sup>351</sup>

Artinya:

Al-Bukhārī berkata: telah menceritakan kepada kami Ādam bin Abī ‘Iyās berkata, telah menceritakan kepada kami Syu‘bah berkata, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ziyād berkata, aku mendengar Abū Hurairah berkata saat dia lewat di hadapan kami, sementara saat itu orang-orang sedang berwudlu, sempurnakanlah wudlu kalian! sesungguhnya Abū al-Qāsim saw. bersabda: tumit-tumit yang tidak terkena air wudlu akan masuk neraka.

Ibn Hajar berkata: contoh semacam ini jarang sekali ditemukan dan saya belum menemukan contoh selain dari hadis Abū Hurairah ini. Hukum periwayatan sisipan atau tambahan ke dalam hadis *idrāj* haram menurut *ijma’* ulama, kecuali jika dimaksudkan memberikan tafsir atau penjelasan lafal hadis yang sulit dipahami maknanya (*garīb al-hadīts*).

Contoh *idrāj* pada pertengahan matan hadis adalah riwayat dari ‘Abd al-Hamīd bin Ja‘far dari Hisyām bin ‘Urwah dari bapaknya dari Busrah binti S{afwān berkata: Rasulullah saw. bersabda:

---

<sup>351</sup>Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Ismā‘il al-Bukhārī, *SHahīh Bukhārī*, Juz I, h. 44. Lihat juga Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy‘ats, *Sunan Abī Dāwud*, Juz I, h. 24. Lihat juga Abū ‘Abd al-Rahmān Ahmad bin Syu‘aib al-Nasāi, *Sunan al-Nasāi*, Juz I, h. 77.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْوَكِيلُ نَا عَلِيُّ بْنُ مُسْلِمٍ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ نَا عَبْدُ  
 الْحَمِيدِ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ قَالَتْ: سَمِعْتُ  
 رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ أَوْ أُتِنِّيهِ أَوْ رَفَعِيَهُ  
 فَلَيْتَ وَضَاءً.<sup>352</sup>

Setelah melakukan pelacakan, ditemukan ada hadis yang hampir sama juga diriwayatkan dari Hisyām bin ‘Urwah tetapi tanpa lafal رَفَعِيَهُ أَوْ أُتِنِّيهِ seperti berikut:

أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي  
 أَبِي عَنْ بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلَا  
 يُصَلِّي حَتَّى يَتَوَضَّأَ.<sup>353</sup>

Untuk mengetahui mana kedua riwayat di atas yang lebih valid redaksinya, apakah riwayat yang terdapat lafal رَفَعِيَهُ أَوْ أُتِنِّيهِ sehingga riwayat yang memuat lafal tersebut dianggap sebagai riwayat *nuqshān* (kurang) ataukah lafal رَفَعِيَهُ أَوْ أُتِنِّيهِ tergolong *idrāj* (sisipan) ataukah keduanya sama-sama valid dengan menganggap bahwa keduanya diriwayatkan secara terpisah/ *tanawwu’*.

Untuk membuktikan kedua riwayat tersebut, maka dilakukan *muqāranah*/perbandingan matan hadis, sehingga akan ditemukan lafal yang lebih valid dari Nabi saw.

Hadis yang memuat lafal رَفَعِيَهُ أَوْ أُتِنِّيهِ ternyata diriwayatkan oleh al-Hākim dalam kitabnya *al-Mustadrak*, al-Baihaqī dalam kitabnya *Sunan al-Baihaqī al-Kubrā*, al-Dāruquthnī dalam kitabnya *Sunan al-Dāruquthnī*, al-T{abrānī dalam kitab *al-Mu‘jam al-Kabīr* dan *al-Mu‘jam al-Awsath*.<sup>354</sup>

<sup>352</sup>Abū al-Hasan ‘Alī bin ‘Umar bin Ahmad al-Dāruquthnī, *Sunan al-Dāruquthnī*, Juz I, h. 269.

<sup>353</sup>Abū ‘Abd al-Rahmān Ahmad bin Syua‘ib al-Nasāi, *Sunan al-Nasāi*, Juz I, h. 216.

<sup>354</sup>Abū ‘Abdillāh Muhammad bin ‘Abdillāh al-Hākim al-Naisābūrī, *al-Mustadrak ‘alā al-Shahīhain*, Juz I, h. 229; Abū Bakar Ahmad bin al-Husain bin ‘Alī bin Mūsā al-Baihaqī, *Sunan al-Baihaqī al-Kubrā*, Juz I, h. 137; Abū al-Hasan ‘Alī bin

Sedangkan hadis yang tidak memuat lafal **أَوْ أُتِّيَهُ أَوْ رُفِعِيَهُ** diriwayatkan oleh Abū Dāwud dalam kitabnya *Sunan al-Nasāi*, al-Tirmizī dalam kitabnya *Sunan al-Tirmizī*, Malik bin Anas dalam kitabnya *al-Muwaththa'*, Ahmad bin Hanbal dalam kitabnya *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Ibn Hibbāb dalam kitabnya sahih *Ibn Hibbān*, al-Hākim dalam kitabnya *al-Mustadrak*, Ibn al-Jārūd dalam kitabnya *al-Muntaqā min al-Sunan al-Musnadah*, al-Baihaqī dalam kitabnya *Sunan al-Baihaqī al-Kubrā*, al-Thayālisī dalam kitabnya *Musnad al-Thayālisī*, al-Humaidī dalam kitabnya *Musnad al-Humaidī*, al-Dāruquthnī dalam kitabnya *Sunan al-Dāruquthnī*, Ibn Abī Syaibah dalam kitabnya *Mushannaf Ibn Abī Syaibah*, al-Thabrānī dalam kitabnya *al-Mu'jam al-Kabīr* dan *al-Mu'jam al-SHaḡīr*.<sup>355</sup>

---

'Umar al-Dāruquthnī, *Sunan al-Dāruquthnī*, Juz I, h. 148; Abū al-Qāsim Sulaimān bin Ahmad bin Ayyūb al-T{abrānī, *al-Mu'jam al-Kabīr*, Juz XXIV, h. 199; dan Abū al-Qāsim Sulaimān bin Ahmad bin Ayyūb al-T{abrānī, *al-Mu'jam al-Awsath*, Juz II, h. 124.

<sup>355</sup>Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy'ats al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abi Dāwud*, Juz I, h. 66; Abū 'Abd al-Rahmān Ahmad bin Syua'ib al-Nasāi, *Sunan al-Nasāi*, Juz I, h. 216; Abū 'Īsā Muhammad bin 'Īsā al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, Juz I, h. 126; Abū 'Abdillāh Mālin bin Anas al-Ashbahī, *al-Muwaththa'*, Juz I (Mesir: Dār Ihyā' al-Turāts al-'Arabī, t.th.), h. 43; Abū 'Abdillāh Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syaibānī, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Juz II, h. 223; Abū Hātim Muhammad bin Hibbān bin Ahmad al-Tamīmī al-Bustī, *Shahīh Ibn Hibbān*, Juz III, h. 400; Abū 'Abdillāh Muhammad bin 'Abdillāh al-Hākim al-Naisābūrī, *al-Mustadrak 'alā al-Shahīhain*, Juz I, h. 265; Abū Muhammad 'Abdullāh bin 'Alī bin al-Jārūd al-Naisābūrī, *al-Muntaqā min al-Sunan al-Musnadah* (Cet. I; Bairut: Muassasah al-Kitāb al-S|aqāfiyah, 1408 H/1988 M), h. 17; Abū Bakar Ahmad bin al-Husain bin 'Alī bin Mūsā al-Baihaqī, *Sunan al-Baihaqī al-Kubrā*, Juz I, h. 129; Abū Dāwud Sulaimān bin Dāwud al-T{ayālisī, *Musnad Abi Dāwud al-T{ayālisī* (Bairut: Dār Ma'rifah, t.th.), h. 230; Abū Bakar 'Abdullāh bin al-Zubair al-Humaidī, *Musnad al-Humaidī*, Juz I (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), h. 171; Abū al-Hasan 'Alī bin 'Umar al-Dāruquthnī, *Sunan al-Dāruquthnī*, Juz I, h. 147; Abū Bakar 'Abd al-Razzāq bin Hammām al-Shan'ānī, *Mushannaf 'Abd al-Razzāq*, Juz I, 116; Abū Bakar 'Abdullāh bin Muhammad bin Abī Syaibah al-Kūfī, *Mushannaf Ibn Abī Syaibah*, Juz I, h. 150; Abū al-Qāsim Sulaimān bin Ahmad bin Ayyūb al-T{abrānī, *al-Mu'jam al-Kabīr*, Juz IV, h. 140; dan Abū al-Qāsim Sulaimān bin Ahmad bin Ayyūb al-T{abrānī, *al-Mu'jam al-Awsath*, Juz II, h. 124.

Setelah melakukan *muqāranah* terhadap kedua hadis tersebut dengan mengungkapkan para *mukharrij*-nya, terlihat dengan jelas bahwa hadis yang tidak menyebutkan **أَوْ أَتْنَيْهِ** **أَوْ رَفَعِيهِ** lebih banyak diriwayatkan, terlebih lagi sanadnya tidak bertumpu pada satu jalur.

Hadis tersebut diantaranya melalui jalur 'Abdullāh bin Abī Bakar dari 'Urwah dari Marwān bin al-Hakam dari Busrah binti SHafwān, atau melalui jalur Yahyā bin Sa'ad dari Hisyām dari 'Urwah (ayahnya) dari Busrah binti SHafwān, atau melalui jalur Muhammad bin al-Walīd dari 'Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya, atau melalui jalur 'Abdullāh bin Abī Bakar dari 'Urwah bin al-Zubair dari Marwān bin al-Hakam dari Busrah binti SHafwān.

Hadis yang menyebutkan lafal **أَوْ أَتْنَيْهِ** **أَوْ رَفَعِيهِ** hanya diriwayatkan melalui jalur Hisyām bin 'Urwah dari ayahnya dari Busrah binti SHafwān atau dari Hisyām dari Marwān bin al-Hakam dari Busrah binti SHafwān, sehingga dapat dikuatkan bahwa lafal **أَوْ أَتْنَيْهِ** **أَوْ رَفَعِيهِ** merupakan *idrāj*/sisipan yang dilakukan oleh Hisyām, padahal ungkapan tersebut merupakan penjelasan terhadap batasan *zakar* dalam hadis atau bisa jadi sebenarnya periwayat menyampaikan dua kali hadis tersebut dengan cara satu disampaikan dalam bentuk hadis dan satu disampaikan dalam bentuk fatwa sementara muridnya tidak tahu membedakan mana hadis murni dan mana hadis yang disertai fatwa gurunya.

### c. *Inqilāb*

Menurut bahasa kata *inqilāb* merupakan *mashdar* dari akar kata قلب yang memiliki arti mengubah sesuatu dari bentuk aslinya.<sup>356</sup> قلب yang terdiri dari huruf *kaf*, *lam*, dan *ba'* yang memiliki dua makna, yakni pertama menunjukkan kemurnian dan kemuliaan atas sesuatu, serta dapat diartikan sebagai memalingkan sesuatu dari satu sisi ke satu sisi yang lain atau membalik sesuatu

---

<sup>356</sup>Māhir Yāsīn Fahl al-Haitī, *Atsar Ikhtilāf al-Asānīd wa al-Mutūn fi Ikhtilāf Fuqahā'*, Juz I (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, 1430 H./2009 M.), h. 459.

dari bentuk yang semestinya.<sup>357</sup> Dari lafal tersebut kemudian muncul istilah hadis *maqlūb*.

Menurut istilah, *maqlūb* adalah hadis yang ditukar oleh riwayat pada sebagian matannya.<sup>358</sup> Menurut para *muhadditsīn*, hadis *maqlūb* ialah hadis yang ditukar riwayatnya, baik pada sanad ataupun matan, maupun lupa atau sengaja.<sup>359</sup> Sedangkan dalam kitab *al-Wasīth fi 'Ulūm wa Musthalah al-Hadīts* dijelaskan bahwasanya *maqlūb* ialah hadis yang terjadi pergantian lafal pada matan atau sanadnya dengan perubahan pada awal atau akhir kalimat.<sup>360</sup>

Jadi dapat ditarik kesimpulan bahwa hadis *maqlūb* ialah hadis yang terjadi pemutarbalikan pada salah satu lafal matan, atau nama riwayat atau nasabnya pada sanad dengan mendahulukan apa yang seharusnya diakhirkan, atau mengakhirkan apa yang seharusnya didahulukan atau meletakkan sesuatu bukan pada tempatnya. Jelaslah bahwa pembalikan itu bisa terjadi pada matan, sebagaimana bisa pula terjadi pada sanad.<sup>361</sup>

Sebagaimana diketahui bahwa hadis *maqlūb* terbagi dalam dua bagian, yakni *maqlūb* pada sanad dan *maqlūb* pada matan.<sup>362</sup> Oleh karena itu, jika terjadi pada sanad, maka akan terjadi kesalahan pada sebagian riwayat terhadap penyebutan nama ataupun nasabnya.<sup>363</sup> Sehingga riwayatnya dalam sanad dapat berstatus *dla'if*. Lain halnya jika *maqlūb* itu terjadi pada matan adakalanya hadis itu sah jika *maqlūb*-nya itu tidak merusak

---

<sup>357</sup>Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz V, h. 17.

<sup>358</sup>Muhammad 'Ajjāj al-Khathīb, *Ushūl al-Hadīts*, h. 345.

<sup>359</sup>Nūr al-Dīn Muhammad 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulūm al-Hadīts*, Juz I, h. 435.

<sup>360</sup>Muhammad bin Muhammad bin Suwailām Abū Syuhbah, *al-Wasīth fi Ulūm wa Musthalah al-Hadīts*, Juz I, (Dār al-Fikr al-'Arbī, t.th.), h. 315.

<sup>361</sup>SHubhī Ibrāhīm al-SHālih, *'Ulūm al-Hadīts wa Musthalahuh*, Juz I (Cet; XV<, Beirut: Dār al-Ilm li al-Malāyīn, 1404 H./1984 M.) h. 191.

<sup>362</sup>Abū Hafts Mahmūd bin Ahmad bin Mahmūd T{ahān al-Na'im, *Taisīr Musthalah al-Hadīts*, Juz I, . . h. 134.

<sup>363</sup>Muhammad bin Ali bin Ādam bin Mūsa al-Atsyūbī al-Walawī, *Syarah al-Atsyūbī 'alā Alfiyyah al-Suyūthī fi al-Hadīts*, Juz I (Cet; I, Madīnah al-Munawwarah: Maktabah al-Garbā'i al-Atsariyyah, 1414 H./ 1993 M.), h. 266.



makna, kemudian sejalan dengan makna mayoritas, akan tetapi jika mengubah makna, maka hadis itu tertolak. Kadang pula perubahan dalam sanad dan matan terjadi secara sengaja.

Diantara contoh *maqlūb* pada matan adalah hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī mengenai hadis tentang bersedekah dengan tangan kanan, dengan redaksi hadis sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي حُبَيْبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: إِمَامٌ عَدْلٌ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ، اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا، فَفَاصَتْ عَيْنَاهُ<sup>364</sup>

Sedangkan hadis yang mengalami *inqilāb* adalah riwayat Muslim dengan redaksi hadis sebagai berikut:

حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، جَمِيعًا عَنْ يَحْيَى الْقَطَّانِ، قَالَ زُهَيْرٌ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ، أَخْبَرَنِي حُبَيْبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: الْإِمَامُ الْعَادِلُ، وَشَابٌّ نَشَأَ بِعِبَادَةِ اللَّهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ، فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ يَمِينُهُ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا، فَفَاصَتْ عَيْنَاهُ " <sup>365</sup>

<sup>364</sup>Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *Shahih al-Bukhārī*, Juz I, h. 440.

<sup>365</sup>Abū Husain Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Shahih Muslim*, Juz II, h. 93.

Jika dilakukan *muqāranah* terhadap kedua riwayat tersebut. Hadis pertama yakni hadis yang memberikan tangan kanan tetapi tangan kiri tidak mengetahuinya, selain diriwayatkan oleh al-Bukhārī, hadis tersebut juga diriwayatkan oleh Muslim dalam kitabnya *Shahīh Muslim*, al-Tirmizī dalam kitabnya *Sunan al-Tirmizī*, Malik bin Anas dalam kitabnya *al-Muwaththa'*, Ahmad bin Hanbal dalam kitabnya *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Ibn Hibbān dalam kitabnya sahih *Ibn Hibbān*, al-Baihaqī dalam kitabnya *al-Sunan al-Kubrā*, dan al-T{abrānī dalam kitabnya *al-Mu'jam al-Awsath*.<sup>366</sup>

Sedangkan hadis dengan riwayat *لَا تَعْلَمُ يَمِينُهُ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهُ* selain diriwayatkan Muslim dalam kitabnya *Shahīh Muslim*, juga diriwayatkan oleh Ibn Khuzaimah dalam kitabnya sahih *Ibn Khuzaimah*, dan al-Baihaqy dalam kitabnya *al-Sunan al-Kubrā*.<sup>367</sup>

Dari segi periwayatan, hadis pertama yakni hadis yang memberikan tangan kanan lebih banyak diriwayatkan oleh periwayat hadis, termasuk di dalamnya al-Bukhārī dan Muslim, sedangkan hadis kedua yakni hadis yang memberikan tangan kiri hanya diriwayatkan oleh tiga *mukharrij* yaitu Muslim, Ibn Khuzaimah dan al-Baihaqī.

---

<sup>366</sup>Abū 'Abdillāh Muhammad bin Idrīs al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*, Juz I, h. 234, jilid II, h. 517; Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Shahīh Muslim*, Juz II, h. 715; Abū 'Īsā Muhammad bin "Īsā al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, Juz IV, h. 598; Abū 'Abdillāh Mālin bin Anas al-Ashbahī, *al-Muwaththa'*, Juz II, h. 952; Abū 'Abdillāh Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syaibānī, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Juz II, h. 439; Abū Hātim Muhammad bin Hibbān bin Ahmad al-Tamīmī al-Bustī, *Shahīh Ibn Hibbān*, Juz X, h. 338; Abū Bakar Ahmad bin al-Husain bin 'Alī bin Mūsā al-Baihaqī, *Sunan al-Baihaqī al-Kubrā*, Juz IV, h. 190; dan Abū al-Qāsim Sulaimān bin Ahmad bin Ayyūb al-T{abrānī, *al-Mu'jam al-Awsath*, Juz VI, h. 252.

<sup>367</sup>Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Shahīh Muslim*, Juz II, h. 715; Abū Bakar Muhammad bin Ishāq bin Khuzaimah al-Sulamī al-Naisābūrī, *Shahīh Ibn Khuzaimah*, Juz I, h. 185; dan Abū Bakar Ahmad bin al-Husain bin 'Alī bin Mūsā al-Baihaqī, *Sunan al-Baihaqī al-Kubrā*, Juz IV, h. 190; dan Abū al-Qāsim Sulaimān bin Ahmad bin Ayyūb al-T{abrānī, *al-Mu'jam al-Kabīr*, Juz IV, h. 190.

Jika diperhatikan dari segi sanad, kedua hadis tersebut tergolong sahih, karena periwayatnya termasuk dalam kategori *tsiqah*, hanya saja hadis pertama lebih diunggulkan dan dianggap sebagai riwayat yang *ma'rūf*, sedangkan hadis kedua dinilai sebagai hadis yang *maqlūb*.<sup>368</sup>

Al-Qārī sebagaimana yang dikutip al-Huwainī pernah menyelesaikan perebedaan riwayat tersebut dengan mengatakan bahwa para ulama hadis sepakat bahwa hadis kedua mengalami *inqilāb* yang kemungkinan dilakukan oleh Yahyā bin Sa'ad al-Qaththān.

Alasan al-Qāriy dengan mengutip pendapat Ibn Hajar al-'Asqalāniy dari al-Jauzaqī bahwa dirinya mendengar Abū Hāmid al-Syarqī berkata bahwa Yahyā kemungkinan melakukan kesalahan bukan Muslim atau gurunya. Menurut Ibn Hajar, Yahya diduga melakukan *inqilāb* karena Ahmad meriwayatkan dari Yahya hadis yang tidak *inqilāb*. Begitupun al-Bukhārī meriwayatkan hadis dari Muhammad bin Basyār dan Musaddad keduanya dari Yahyā, sementara Muhammad bin Mutsannā dan Zuhair meriwayatkan hadis *maqlūb* keduanya juga dari Yahyā.

Dengan demikian, Ibn Hajar dan Ibn Khuzaimah berpendapat bahwa murid-murid Yahyā al-Qaththān berbeda dalam meriwayatkan hadis tersebut. Musaddad bin Musarhad, Ahmad bin Hanbal, 'Amar bin 'Alī al-Fallās, Muhammad bin Khallād, Ya'qūb al-Dauraqī dan Hafsh bin 'Umar keenamnya meriwayatkan hadis dari Yahyā al-Qaththān dengan redaksi *حتى لا تعلم شماله ما تنفق* *يمينه*, sedangkan Zuhair bin Harab, dan 'Abd al-Rahmān bin Bisyr bin al-Hakam meriwayatkan hadis dari Yahyā dengan redaksi *لَا تَعْلَمُ يَمِينُهُ مَا تُنْفِقُ شِمَالَهُ*.

Muhammad bin al-Mutsannā dan Muhammad bin Basyār meriwayatkan kedua hadis tersebut dengan kedua lafalnya. Dari penjelasan tersebut diketahui bahwa *inqilāb* terjadi dari Yahyā bin

---

<sup>368</sup>Muhammad bin SHālih bin Muhammad al-'Atsyāmīn, *Syarah al-Manzūmah al-Baiqūniyyah fi Musthalah al-Hadīts*, Juz I, (Dār al-Turats li al-Nasyri', 1423 H/ 2003 M.), h. 97.

al-Qaththān, bukan dari murid-muridnya Yahyā dan juga bukan dari Muslim, terlebih lagi hadis yang tidak mengalami *inqilāb* diriwayatkan oleh Mālik bin Anas, Syu'bah dan yang lain dari Khubaib bin 'Abd al-Rahmān.<sup>369</sup>

#### d. *Tashhīf*

*Tashhīf* menurut bahasa adalah salah dalam penulisan yang disebabkan oleh keserupaan huruf,<sup>370</sup> sedangkan *tashhīf* menurut istilah ulama hadis didefinisikan secara beragam. Diantaranya *tashhīf* adalah perubahan yang terjadi baik berupa titik maupun harakat atau sukun.<sup>371</sup> Nūr al-Dīn 'Itr mendefinisikannya dengan perubahan kalimat yang terdapat dalam hadis dari makna yang diketahui kepada makna yang lain.<sup>372</sup>

Muhammad 'Ajjāj al-Khathīb mendefinisikannya dengan suatu hadis yang di dalamnya terjadi perubahan, baik pada lafal maupun pada makna atau dalam definisi yang lebih spesifik, *tashhīf* adalah perubahan satu huruf atau beberapa huruf disebabkan kesalahan dalam pengucapan sedangkan tulisannya tetap.<sup>373</sup> Sedangkan Mahmūd al-T{ahhān memberikan definisi *tashhīf* dengan perubahan kalimat yang terdapat dalam suatu hadis sehingga hadis tersebut berbeda dengan hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang terpercaya baik secara lafal maupun makna.<sup>374</sup>

Dari beberapa definisi di atas dapat disimpulkan bahwa *tashhīf* adalah berubahnya titik atau harakat suatu hadis sehingga

---

<sup>369</sup>Abū Ishāq al-Huwainī, *al-Fatāwā al-Hadīsiyyah* (CD ROM al-Maktabah al-Syāmilah), h. 115.

<sup>370</sup>Muhammad Jamāl al-Dīn bin Muhammad Sa'īd bin Qāsim al-Hilāqī al-Qāsimī, *Qawā'id al-Taḥdīts Min Funūn al-Mushthalah al-Hadīts* (Libanon: Dār al-Kutub al-'Alamiyah, t.th.), h. 126.

<sup>371</sup>Syams al-Dīn Abū al-Khāir Muhammad bin 'Abd al-Rahmān, *al-Gāyah fi Syrh al-Hidāyah fi 'Ilm al-Riwāyah* (Cet I; t.t.: Maktabah Aulād al-Syaikh li al-Turāts, 2001), h. 222.

<sup>372</sup>Nūr al-Dīn 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'ulūm al-Hadīts*, h. 444.

<sup>373</sup>Muhammad 'Ajjāj al-Khātīb, *'Ushūl al-Hadīts 'Ulūmuhu Wa Mushthalahuh*, h. 374.

<sup>374</sup>Mahmaūd al-THahhān, *Taisīr Mushthalah al-Hadīts*, h. 188.

hadis tersebut berbeda dengan hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang terpercaya, baik perubahan tersebut terjadi dalam sanad maupun matan hadis.

Menurut 'Alī Hasyīsy, *tashhīf* terjadi karena beberapa faktor. Salah satunya adalah masalah penglihatan (dan *tashhīf* terjadi paling banyak karena masalah penglihatan). Artinya, sebuah tulisan hadis kurang jelas bagi seorang periwayat, terkadang karena tulisan yang kabur atau karena tulisannya tidak diberi tanda titik (tanda baca). Kedua karena masalah pendengaran. Artinya seorang periwayat kurang jelas mendengar hadis yang dibacakan gurunya sehingga ia salah dalam menghafal lafal yang disebutkan gurunya.<sup>375</sup>

*Tashhīf* tidak berpengaruh terhadap ke-*dlabth*-an periwayat apabila periwayat jarang melakukan *tashhīf*, namun jika periwayat sering melakukan *tashhīf* maka berpengaruh terhadap ke-*dlabth*-annya.<sup>376</sup>

*Tashhīf* yang terjadi pada matan pada umumnya mengubah makna berbeda dengan sanad jika perubahannya hanya sedikit maka tidak mengubah makna namun jika perubahannya banyak maka dapat mempengaruhi makna.<sup>377</sup>

Untuk melacaknya, berikut adalah beberapa contoh *tashhīf* yang terjadi pada matan. Semisal hadis yang diriwayatkan oleh Zaid bin Sābit:

حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْبَرَّازُ حَدَّثَنَا مَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ سَعِيدٍ بْنِ أَبِي هِنْدٍ عَنْ أَبِي التَّضَرِّ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّهُ قَالَ اخْتَجَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ حُجْرَةً فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْرُجُ مِنَ اللَّيْلِ فَيُصَلِّي فِيهَا قَالَ فَصَلَّوْا مَعَهُ لِصَلَاتِهِ يَعْنِي رِجَالًا وَكَأَنُوا

---

<sup>375</sup>Alī Hasyīsy, *Silsilah al-Ahādīts al-Wāhiyah* (CD ROM al-Maktabah al-Syāmilah), h. 112.

<sup>376</sup>Mahmūd al-THahhān, *Manhaj al-Hadīts Fī Mushthalah al-Hadīts*, h. 77.

<sup>377</sup>Usthūrī Jamāl, *al-Tashhīf wa Atsaruhu fī al-Hadīts wa al-Fikhi wa Jumhūr al-Muhaddītsūn fī Mukāfahatih*, (t.t.: Dār al-THibā'ah li al-Nasyr wa al-Tauzī', t.th.), 83.

يَأْتُونَهُ كُلَّ لَيْلَةٍ حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةٌ مِنْ اللَّيَالِي لَمْ يَخْرُجْ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَنَحَّنُوا وَرَفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ وَحَصَبُوا بِأَبِهِ قَالَ فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُغَضَّبًا فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَا زَالَ بِكُمْ صَنِيعُكُمْ حَتَّى طَنَنْتُمْ أَنْ سَتَكُنْتُمْ عَلَيَّكُمْ فَعَلَيْكُمْ بِالصَّلَاةِ فِي بُيُوتِكُمْ فَإِنَّ خَيْرَ صَلَاةٍ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا الصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ.<sup>378</sup>

Artinya:

Abū Dāwud berkata: Telah menceritakan kepada kami Harun bin ‘Abdillāh al-Bazzār, telah menceritakan kepada kami Makkī bin Ibrāhīm, telah menceritakan kepada kami ‘Abdullāh yaitu Ibn Sīrīn bin Abī Hindun dari Abī al-Nadlar dari Busr bin Sa’id dari Zaid bin S|ābit bahwa ia berkata; Rasulullah saw. membuat sebuah ruangan di masjid, beliau keluar pada malam hari dan melakukan salat padanya. Zaid berkata; kemudian orang-orang melakukan salat bersama beliau dengan salat beliau. Mereka datang setiap malam hingga ketika suatu malam Rasulullah saw. tidak keluar kepada mereka, kemudian mereka berdehem dan mengeraskan suara mereka, dan melempar pintu beliau menggunakan kerikil. Zaid berkata; kemudian beliau keluar menemui mereka dalam keadaan marah seraya berkata: Wahai manusia, masih saja apa yang kalian lakukan hingga aku mengira salat tersebut diwajibkan atas kalian, hendaknya kalian melakukan salat di rumah kalian, sesungguhnya sebaik-baik salat seseorang adalah di rumahnya kecuali salat wajib.

Kata *اِحْتَجَرَ* diubah hurufnya/ *tashhif* oleh Ibn Lahī’ah menjadi kata *احتجم* sebagaimana hadis di bawah ini:

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ عِيسَى، حَدَّثَنَا ابْنُ لَهْبَعَةَ، قَالَ: كَتَبَ إِلَيَّ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ، يُخْبِرُنِي عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِحْتَجَمَ

<sup>378</sup>Abū Dāwud Sulaimān bin Asy’ats al-Sijistānī al-Azdī, *Sunan Abī Dāwud*, Juz II, h. 69.

فِي الْمَسْجِدِ قُلْتُ لِابْنِ لَهْيَعَةَ: فِي مَسْجِدِ بَيْتِهِ؟ قَالَ: لَا فِي مَسْجِدِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.<sup>379</sup>

Artinya:

Ahmad bin Hanbal berkata: Telah menceritakan kepada kami Ishāq bin 'Īsā, telah menceritakan kepada kami Ibn Lahī'ah berkata, Mūsā bin 'Uqbah menulis untukku; ia mengabarkan kepadaku dari Busr bin Sa'id dari Zaid bin S|ābit, bahwa Rasulullah saw. berbekam di masjid. Aku bertanya pada Ibn Lahī'ah, di tempat salat rumahnya kah? Dia menjawab: Tidak, tapi di masjid Rasulullah saw.

Untuk menemukan lafal yang mengalami *tashhif*, terlebih dahulu dilacak siapa periwayat hadis yang menggunakan lafal اُحْتَجِرَ dan siapa periwayat hadis yang menggunakan lafal اُحْتَجِمَ. Setelah melakukan *muqāranah*, didapatkan bahwa hadis dengan lafal اُحْتَجِرَ diriwayatkan dalam kitab Shahīh al-Bukhārī, *Shahīh Muslim*, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, *Mustakhraj Abī 'Awānah*, dan *al-Mu'jam al-Kabīr*,<sup>380</sup> sedangkan lafal yang menggunakan اُحْتَجِمَ diriwayatkan dalam kitab *Musnad Ahmad bin Hanbal* dan *Gāyah al-Maqshad fī Zawā'id al-Musnad*.<sup>381</sup>

*Inqilāb* yang terjadi pada salah satu dari hadis tersebut berakibat fatal karena makna lafal اُحْتَجِرَ adalah membuat kamar dalam masjid, sedangkan makna اُحْتَجِمَ adalah berbekam dalam

---

<sup>379</sup>Abū 'Abdillāh Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syaibānī, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Juz V, h. 185.

<sup>380</sup>Abū 'Abdillāh Muhammad bin Idrīs al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*, Juz I, h. 234, jilid V, h. 2266; Abū al-Husain Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Shahīh Muslim*, Juz I, h. 539; Abū 'Abdillāh Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syaibānī, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Juz V, h. 187; Abū 'Awānah Ya'qūb bin Ishāq bin Ibrāhīm, *Mustakhraj Abī 'Awānah*, Juz II (CD ROM al-Maktabah al-Syāmilah), h. 449; dan Abū al-Qāsim Sulaimān bin Ahmad bin Ayyūb al-T{abrānī, *al-Mu'jam al-Kabīr*, Juz V, h. 144.

<sup>381</sup>Abū 'Abdillāh Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syaibānī, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Juz V, h. 185 dan 'Alī bin Abī Bakar bin Sulaimān al-Haitsamī, *Gāyah al-Maqshad fī Zawā'id al-Musnad* (CD ROM al-Maktabah al-Syāmilah), h. 816.

masjid. Dengan demikian, *tashhif* yang terjadi dari lafal اَحْتَجَرَ ke lafal اَحْتَجَم merusak makna dan maksud dari hadis.

Menurut Muslim dalam kitab *al-Tamyiz*, riwayat ini rusak dari segala aspek. Kesalahannya fatal dalam sanad dan matan. Menurut, Ibn Luhai'ah yang melakukan *tashhif* dalam matan karena hadis yang tepat menurutnya adalah اَحْتَجَر bukan اَحْتَجَم. Menurut Muslim, kesalahan tersebut diakibatkan oleh Ibn Luhai'ah salah dalam periwayatan karena dia mengambil hadis dari Mūsā bin 'Uqbah tanpa mendengar langsung dari *muhaddits* atau karena hadis tersebut ditawarkan kepadanya, sehingga terjadilah *tashhif*.<sup>382</sup>

#### e. *Tahrif*

*Tahrif* secara bahasa adalah bentuk *mashdar* yang asalnya terdiri dari huruf *ha-ra-fa*. Dalam *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* dijelaskan bahwa lafal tersebut memiliki tiga makna dasar, yakni *hadd al-syai'* (batasan sesuatu), *al-'udūl* (pindah/menyimpang atau berpaling) dan *taqdīr al-syai'* (menetapkan sesuatu).<sup>383</sup> Jadi hadis *muharraf* adalah berubahnya sebuah kalimat dari maknanya yang awal.<sup>384</sup> Secara istilah, *tahrif* adalah sesuatu yang menjadi berbeda (makna atau referensinya) karena berubahnya *syakl* di dalam suatu kalimat dengan bentuk tulisannya yang tetap sama (*ma'a baqā' shūrah al-khath*).<sup>385</sup>

Pengertian ini adalah implikasi pemisahan kajian *tahrif* dari kajian *tashhif* seperti yang dilakukan oleh Ibn Hajar. Ibn al-SHalāh berpendapat jika kedua istilah tersebut tidak dipisahkan satu sama lain atau berdiri sendiri, maka kajian *tahrif* secara otomatis masuk

---

<sup>382</sup>Abū al-Hasan Muslim bin al-Hajjāj al-Naisābūrī, *Shahih Muslim*, Juz I, h. 188.

<sup>383</sup>Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz II, h. 33.

<sup>384</sup>Ajjāj al-Khāthīb al-Bagdādī, *Ushūl al-Hadīts 'Ulūmuh wa Mushthalahuh*, h. 373-374. Lihat juga: Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, h. 220.

<sup>385</sup>Abū al-Hasan Nūr al-Dīn al-Mullā al-Harawī al-Qārī, *Syarh Nukhbah al-Fikr*, (Bairut: Dār al-Arqam, t.th.), h. 490. Lihat juga: T{āhir bin SHālīh al-Sam'ūnī al-Dimasyqī, *Tawjih al-Naz~r ilā Ushūl al-Atsar*, Juz II, h. 592.



dalam kajian *tashhif*, yakni setiap perubahan yang terjadi dalam satu kalimat, baik perubahan tersebut dalam bentuk huruf atau *syakl* maupun dalam bentuk harakat atau *nuqthah*, walau tanpa harus mensyaratkan *khath*-nya tetap tidak berubah.

Model pengertian yang demikianlah yang digunakan oleh al-'Askarī dalam kitab *Tashhifāt al-Muhadditsūn* yakni: *إِبْدَالُ الْكَلِمَةِ بِأُخْرَى أَوْ تَغْيِيرُ الرِّوَايَةِ* (mengganti kata dengan kata yang lain atau mengubah riwayat). Jadi, al-'Askarī memandang dua hal ini saling berkaitan antara *tashhif* dan *tahrif*. Ketika al-'Askarī mengatakan di sini terjadi *tashhif*, maka yang dimaksud adalah ada yang sudah berubah (bentuknya), sehingga mengakibatkan *tahrif*, yakni perubahan makna.<sup>386</sup>

Dalam pendapat yang lain, disebutkan bahwa *tahrif* lebih umum cakupannya dari pada *tashhif*, karena *tahrif* adalah apa saja yang berubah dari bentuk awalnya, baik itu karena adanya tambahan dalam satu kalimat, pengurangan, maupun penggantian sebagian kalimat.<sup>387</sup>

Oleh karena itu, sebuah hadis dapat dikatakan sebagai hadis *mushahhaf* atau terjadi *tashhif* di dalamnya apabila perubahan kata tidak terletak pada perubahan huruf, namun perubahannya terjadi pada *syakl* atau harakat sehingga dapat mengubah maknanya. Jika kajian *tahrif* tidak dipisahkan dengan kajian *tashhif*, maka segala perubahan yang terjadi pada hadis tersebut tetap dikatakan *tashhif*.

Diantara contoh *tahrif* yang terjadi pada matan adalah hadis:

حَدَّثَنِي بَشْرُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ يَعْنِي ابْنَ جَعْفَرٍ عَنْ شُعْبَةَ قَالَ: سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سُوَيْبَانَ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: زُمِّي أُبَيُّ يَوْمَ الْأَحْزَابِ عَلَى أَكْحَلِهِ فَكَوَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.<sup>388</sup>

---

<sup>386</sup>Abū Ahmad al-Hasan bin 'Abdillāh al-'Askarī, *Tashhifāt al-Muhaddisīn*, Juz I (al-Qāhirah: al-Mathba'ah al-'Arabiyyah al-Hadītsah, t.th.), h. 5.

<sup>387</sup>Hamzah 'Abdullāh al-Malībārī, *al-Hadīts al-Ma'lūl* (Bairut: Dār Ibn Hazm, 1416 H/1996 M), h. 88.

<sup>388</sup>Abū al-Hasan Muslim bin al-Hajjāj al-Naisabūrī, *SHahīh Muslim*, Juz IV, h. 1730.

Hadis di atas di-*tahrīf* oleh Gundar pada lafal *Ubay* menjadi *Abī*. Maksud Jābir menjelaskan yang terpanah pada peperangan Ahzāb adalah Ubay bin Ka'ab, bukan bapaknya sendiri, bapaknya meninggal dunia pada perang Uhud sebelum perang Ahzab.<sup>389</sup>

---

<sup>389</sup>Lihat: Nūr al-Dīn al-Qārī, *Syarh Nukhbah al-Fikr*, h. 490.

## BAB VI

---

# PEMANTIK MUNCULNYA ‘ILAL AL-HADĪTS

### A. Faktor Kemunculan ‘Illah

Para ulama berbeda dalam mengemukakan faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya ‘illah dengan perbedaan yang beragam, baik dari aspek kuantitas maupun kualitas. Indikator utamanya adalah jumlah dari faktor-faktor yang dikemukakan masing-masing ulama berbeda satu sama lain, bahkan terkesan jauh. Sebagian ada yang mengemukakan sepuluh faktor sebagaimana dikemukakan al-Hākīm al-Naisābūrī,<sup>390</sup> Sementara Khālīd bin ‘Abd al-Rahmān al-Jarīsī mengemukakan lima belas faktor.<sup>391</sup> Māhir Yāsīn al-Fahl menyebutkan tujuh belas faktor,<sup>392</sup> bahkan Mushthafā Bāhū menyebutkan dua puluh satu faktor yang menyebabkan ‘illah.<sup>393</sup>

Perbedaan tersebut menurut peneliti dapat disederhanakan dengan melakukan rekonstruksi atas faktor-faktor ‘illah yang

---

<sup>390</sup>Abū ‘Abdillāh Muhammad bin ‘Abdillāh al-Hākīm al-Naisābūrī, *Ma‘rifah ‘Ulūm al-Hadīts* (Cet. II; Madinah: al-Maktabah al-‘Ilmiyah, 1397/1977), h. 262.

<sup>391</sup>‘Abd al-Rahmān bin Abī Hātim, *Kitāb al-‘Ilal*, ditahqiq Khālīd bin ‘Abd al-Rahmān al-Jarīsī, Jilid I (Cet. I; Riyāḍ: Maktabah Malik Fahd, 1427 H), h. 60.

<sup>392</sup>Māhir Yāsīn al-Fahl, *al-Jāmi‘ fi al-‘Ilal wa al-Fawā’id*, Jilid I (Cet. I; al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Sa‘ūdiyyah: Dār Ibn al-Jauzī, 1431 H), h. 71.

<sup>393</sup>Abū Sufyān Muṣthafā Bāhū, *Al-‘Illah wa Ajnāsuhā ‘ind al-Muhadditsīn* (Cet. I; THanthā: Maktabah al-DLiyā’, 2005), h. 134.

dikemukakan oleh para ulama, mengingat pemaparan ulama-ulama tersebut tentang faktor-faktor penyebab 'illah terkesan tumpang tindih dan tidak sistematis serta tidak dibedakan antara 'illah pada sanad dengan 'illah pada matan. Setelah dicermati, ternyata faktor-faktor tersebut dapat dirampingkan dengan melakukan klasifikasi berdasarkan substansi masing-masing. Karena ditemukan bahwa semua faktor yang dikemukakan ulama berada pada tiga domain utama, yaitu *sū'u al-hifzh*, *sū'u al-fahm*, dan *sū'u al-qashd*.

*Sū' al-hifzh* dimaksudkan sebagai kesalahan dan kelemahan dalam aspek penjagaan terhadap hadis, mulai dari menerima hingga meriwayatkan, baik kelemahan tersebut terkait dengan hafalan maupun terkait dengan tulisan, baik disengaja maupun tidak, namun kesalahan tersebut merupakan kesalahan yang manusiawi, sedangkan *sū' al-fahmi* terkait dengan kesalahan dalam memahami apa yang disampaikan gurunya atau kesalahan dalam menulis hadis atau kesalahan dalam menduga sebuah hadis, sementara *sū' al-qashd* dimaksudkan sebagai kesalahan dalam menggabung hadis dan kesalahan dalam hadis tetapi dengan tujuan yang baik menurutnya.

Oleh karena itu, ketiga faktor tersebut bukanlah sesuatu yang tampak secara kasat mata, tetapi kesalahan-kesalahan tersebut merupakan tabiat manusia yang terkadang melakukan kesalahan. Alasannya adalah salah satu sisi kelemahan manusia adalah sifat salah, keliru, bingung, lupa, lalai, malas, yang merupakan tabiat alamiah manusia itu sendiri. Sehingga tidak ada seorang pun diantara manusia yang terlepas dari sifat-sifat tersebut, termasuk orang-orang yang memiliki kualitas intelektual, hafalan, dan kekuatan pikiran yang tinggi.

Dalam konteks periwayatan hadis, seorang periwayat yang tergolong dalam kategori *al-muktsirīn* (orang yang banyak meriwayatkan hadis) memiliki kemungkinan melakukan kekeliruan yang lebih banyak.

Para periwayat hadis yang terkenal dengan kejujuran dan keadilannya, tetap saja memiliki sejumlah kekeliruan dan kesalahan dalam meriwayatkan hadis. Sejumlah ulama bahkan mengeluarkan berbagai statemen yang menjustifikasi hal ini.

Yahyā bin Ma‘īn (158-233 H) misalnya mengatakan: مَنْ لَا فِي الْحَدِيثِ فَهُوَ كَذَّابٌ<sup>394</sup> (Barang siapa yang tidak pernah salah dalam ber-tahdits, maka ia bisa dianggap *kazzāb*/pendusta). Demikian pula ungkapanannya yang lain: لَسْتُ أَعْجَبُ مِمَّنْ يُحَدِّثُ، إِنَّمَا أَعْجَبُ مِمَّنْ يُحَدِّثُ فَيَصِيبُ (Saya tidak heran jika ada orang yang meriwayatkan hadis lalu salah, tetapi saya justru heran jika ada orang yang meriwayatkan hadis selalu benar).<sup>395</sup>

Ibn al-Mubārak menyatakan: ‘وَمَنْ يَسْلَمُ مِنَ الْوَهْمِ؟’ (Adakah yang terbebas dari kesalahpahaman?)

Ahmad bin Hanbal menyatakan: ‘وَمَنْ يَعْرِى مِنَ الْخَطَا’<sup>397</sup> (Adakah seorang yang terlepas dari kesalahan dan *tashhīf*?).

Ibn ‘Adī menyatakan (277-365 H): ‘وَالثَّقَّةُ قَدْ يَهْمُ فِي الشَّيْءِ’<sup>398</sup> (Seorang *tsiqah* terkadang salah sangka terhadap sesuatu).

Wakī bin al-Jarrāh (129-197 H) – sebagaimana dikutip al-Tirmizī – menyatakan: ‘لَمْ يَسْلَمْ مِنَ الْخَطَا وَالْغَلَطِ كَبِيرٌ أَحَدٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ مَعَ حِفْظِهِمْ’<sup>399</sup> (Tidak seorang pun terbebas dari kesalahan dan kekeliruan, meskipun ia adalah seorang ulama besar yang terkenal hafalannya).

---

<sup>394</sup>Abū Ahmad bin ‘Adī al-Jurjānī, *al-Kāmil fi Dlu‘afā al-Rijāl*, Juz I (Bairut: al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), h. 191.

<sup>395</sup>Abū Zakariyyā Yahyā bin Ma‘īn, *Tārikh bin Ma‘īn*, Juz III (Cet. I; Makkah al-Mukarramah: Markaz al-Bahts al-‘Ilmī, 1979 M), h. 13.

<sup>396</sup>Abū Ahmad bin ‘Adī al-Jurjānī, *al-Kāmil fi DLU‘afā al-Rijāl*, Juz I, h. 191.

<sup>397</sup>Syams al-Dīn al-Žahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā*, Juz IX (Bairut: Muassasah al-Risālah, 1985), h. 181.

<sup>398</sup>Ahmad bin ‘Alī bin Hajar al-‘Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz VII (Cet. I; Hind: Mathba‘ah Dā‘irah al-Ma‘ārif al-Nizāmiyyah, 1326 H), h. 234.

<sup>399</sup>Muhammad bin ‘Isā al-Tirmizī, *al-‘Ilal al-Šagīr* (Bairut: Dār Ihyā al-Turāts al-‘Arabī, [t.th]), h. 746.

Mālik bin Anas menyatakan: ‘ هَكَذَا حَفِظْنَا، وَهَكَذَا وَقَعَ فِي كِتَابِي، ’<sup>400</sup> وَمَنْ يَسْلُمُ مِنَ الْخَطَاِ (Seperti inilah yang kami hafal, seperti inilah adanya dalam kitabku, dan kami—mungkin—melakukan kesalahan. Tapi adakah yang dapat selamat untuk tidak melakukan kesalahan?)

Ibn Mahdī menyatakan: ‘ مَنْ يَبْرِيْ نَفْسَهُ مِنَ الْخَطَاِ فَهُوَ مَجْنُوْنٌ ’<sup>401</sup> (Siapa yang merasa dirinya suci dari kesalahan maka ia sesungguhnya orang gila).

Muslim bin al-Hajjāj menyatakan:

وَمِمَّا ذَكَرْتُ لَكَ مِنْ مَنَازِلِهِمْ فِي الْحِفْظِ وَمَرَاتِبِهِمْ فِيهِ فَلَيْسَ مِنْ نَاقِلِ خَبْرٍ وَحَامِلِ آثَرٍ  
مِنَ السَّلَفِ الْمَاضِيْنَ إِلَى زَمَانِنَا وَإِنْ كَانَ مِنْ أَحْفَظِ النَّاسِ وَأَشَدِّهِمْ تَوْقِيًا وَاتِّقَانًا لِمَا  
يَحْفَظُ وَيَنْتَقِلُ إِلَّا الْعَاطُ وَالسَّهُوُ مُمَكِّنٌ فِي حِفْظِهِ وَتَقْلَاهُ<sup>402</sup>

Artinya:

Dari apa yang telah saya jelaskan tentang kedudukan dan tingkatan mereka dalam hafalan, tidak seorangpun ulama salaf terdahulu yang menjadi penukil *khobar* dan pembawa *atsar* hingga sekarang (masa Muslim), kecuali kekeliruan dan kelupaan bersemayam dalam hafalan nukilannya, meskipun dia termasuk orang yang paling kuat hafalan dan paling tinggi keilmuannya.

Ungkapan-ungkapan ulama di atas menunjukkan bahwa para ulama pada dasarnya sepakat mengakui adanya sifat lupa, keliru, dan salah, sebagai sifat yang mutlak dimiliki setiap periwat hadis, sehingga terjadinya kekhilafan, kesalahan, kekeliruan,

---

<sup>400</sup>Syams al-Dīn Muhammad bin ‘Abd al-Rahmān al-Sakhāwī, *Fath al-Mugīts bi Syarh Alfīyah al-Hadīts li al-‘Irāqī*, Juz I (Cet. I; Mesir: Maktabah al-Sunnah, 2003), h. 253.

<sup>401</sup>Muhammad bin Muflih bin Muhammad bin Mufrij, *al-Ādāb al-Syar‘iyyah wa al-Minah al-Mar‘iyyah*, Juz II (Bairut: ‘Ālam al-Kutub, [t.th]), h. 145.

<sup>402</sup>Muslim bin al-Hajjāj, *al-Tamyīz* (Saudi: Maktabah al-Kautsar, 1410 H), h. 170.

juga mutlak menjadi hal tak terpisahkan dari proses periwayatan hadis.

Selain ungkapan-ungkapan ulama, dalam kenyataannya periwayat-periwayat hadis yang masyhur dengan kekuatan hafalan dan keilmuan yang diakui oleh para ulama lainnya, ternyata memiliki sejumlah catatan kekeliruan dalam periwayatannya.

Syu'bah bin al-Hajjāj (82-160 H/701-776 M)<sup>403</sup> misalnya, meskipun telah diakui sebagai seorang pakar hadis, bahkan dijuluki sebagai *amīr al-mu'minīn fi al-hadīts* tetapi dia juga terkadang salah dalam menyebutkan nama-nama periwayat. Hal tersebut dapat dilihat dari komentar Ahmad bin Hanbal (164-241 H) tentang Syu'bah yang mengatakan "Syu'bah adalah satu-satunya umat yang menguasai tentang hadis, tetapi Syu'bah seringkali salah dalam penyebutan nama periwayat". Abū Hātim (195-277 H) pernah berkata "Syu'bah terkadang salah dalam penyebutan nama periwayat". Al-'Ijlī (181-261 H) pernah berkata "Syu'bah *tsiqah tsabit* dalam masalah hadis, tetapi terkadang salah dalam penyebutan nama periwayat".<sup>404</sup>

Al-Bukhārī (179-256 H),<sup>405</sup> meskipun diakui sebagai *amīr al-muhadditsūn* dalam bidang hafalan, ke-*dlabth*-an, pengetahuan tentang periwayat hadis, pengujian nama, gelar dan daerah asal para periwayat, namun al-Dzahabī (673-748 H) dalam kitab *al-Tārikh*, Ibn Hajar (773-852 H) dalam kitab *Tahzīb al-Tahzīb*

---

<sup>403</sup>Syu'bah bin al-Hajjāj bin al-Warad Abū Basthām al-Azdī al-Wāsithī. lihat: 'Umar Kuhālah, *Mu'jam al-Muallifīn*, Juz IV (Bairut: Dār Ihyā' al-Turāts al-'Arabī, t.th.), h. 301; Abū al-Hajjāj Yūsuf bin al-Zakī 'Abd al-Rahmān al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl*, Juz XII, h. 479.

<sup>404</sup>Abū Muhammad Mahmūd bin Ahmad bin Mūsā, *Magānī al-Akhbār fi Syarh Asāmā Rijāl Ma'ānī al-Ātsār*, Juz II (CD ROM al-Maktabah al-Syāmilah), h. 23.

<sup>405</sup>Al-Bukhārī bernama lengkap Muhammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Mugīrah Abū 'Abdillāh al-Bukhārī. Untuk lebih jelasnya: Khair al-Dīn al-Zarkalī, *al-A'lām Qāmūs Tarājum li Asyhur al-Rijāl wa al-Nisā' min al-'Arab wa al-Musta'rabīn wa al-Mustasyriqīn*, Juz VI (Bairut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1980), h. 34.

mengatakan bahwa ia terkadang *wahm*/menduga-duga tentang nama-nama guru para periwayat kota Syām.<sup>406</sup>

Selain Syu'bah dan al-Bukhārī, Sulaimān al-A'masy yang juga seorang yang diakui kekuatan hafalannya, pernah mengakui bahwa ia sendiri pernah lupa hadis yang pernah diriwayatkannya lantaran menderita sakit. Sulaimān al-A'masy mengungkapkan: (saya telah <sup>407</sup>سَمِعْتُ مِنْ أَبِي صَالِحٍ أَلْفَ حَدِيثٍ , ثُمَّ مَرَضْتُ فَلَنَسِيْتُ بَعْضَهَا<sup>407</sup> mendengar sebanyak seribu hadis dari Abū SHālīh, kemudian saya menderita sakit hingga saya melupakan sebagian hadis itu).

Contoh ketiga ulama di atas, yaitu Syu'bah, al-Bukhārī dan al-A'masy, merupakan gambaran bahwa ulama sekaliber mereka bertiga saja terkadang melakukan kesalahan, terlebih lagi ulama-ulama yang memiliki tingkatan kualitas keilmuan dan kemampuan hafalan di bawah mereka. Oleh karena itu, kesalahan-kesalahan yang terjadi pada periwayatan ulama bukan berarti menghilangkan ke-*tsiqah*-annya, sehingga wajar jika terjadi 'illah pada periwayatan orang-orang yang sudah diakui ke-*tsiqah*-annya.

Berhubungan dengan ungkapan-ungkapan dan kasus seperti di atas, Ibn Hibbān (w. 354 H) dalam *al-Tsiqāt* mengemukakan:

وَلَا يَسْتَحِقُّ الْإِنْسَانُ التَّرْكَ بِالْخَطَأِ الْبَسِيرِ يُخْطِئُ وَالْوَهْمُ الْقَلِيلَ يَهُمُّ حَتَّى يَفْحَشَ ذَلِكَ مِنْهُ لِأَنَّ هَذَا مِمَّا لَا يَنْفَكُ مِنْهُ الْبَشَرُ وَأَلَوْ كُنَّا سَلَكَنَاهُ الْمَسْلَكَ لِلزَّمَانِ تَرَكَ جَمَاعَةً مِنَ النَّبَاتِ الْأَيْمَةِ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا مَعْصُومِينَ مِنَ الْخَطَأِ بَلِ الصَّوَابُ فِي هَذَا تَرَكَ مَنْ فَحَشَ ذَلِكَ مِنْهُ وَالْإِحْتِجَاجُ بِمَنْ كَانَ مِنْهُ مَا لَا يَنْفَكُ مِنْهُ الْبَشَرُ.<sup>408</sup>

Artinya:

Seseorang tidak boleh ditolak (riwayatnya) hanya karena kekeliruan sedikit atau sangkaan kecil yang dituduhkan

---

<sup>406</sup>Abū al-Fadl al-Ahmad bin 'Alī bin Hajar al-'Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz IX, h. 41.

<sup>407</sup>Ahmad bin 'Alī bin Tsābit al-Khathīb al-Bagdādī, *al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah* (al-Madīnah al-Munawwarah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.th.), h. 383.

<sup>408</sup>Muhammad bin Hibbān bin Ahmad bin Hibbān, *al-Siqāt*, Juz VI (Haidar Ābād: Dā'irah al-Ma'ārif al-'Utmāniyyah, 1973), h. 278.



kepadanya kecuali jika kesalahan dan sangkaan tersebut sudah tergolong parah atau melebihi batas, karena kekeliruan dan sangkaan adalah hal yang tidak dapat terlepas dari manusia. Jika saja kita menerapkan metode tersebut (menolak riwayat periwayat yang asal keliru) maka kita akan menolak riwayat para periwayat dan imam yang *tsiqah*, karena mereka bukanlah orang-orang *ma'shūm* (terpelihara) dari kesalahan. Sehingga yang benar dalam hal ini adalah meninggalkan riwayat orang yang parah dalam kesalahan dan tetap menjadikan hujjah periwayat yang melakukan kesalahan manusiawi.

Dari ungkapan Ibn Hibbān tersebut dipahami bahwa kekeliruan yang merupakan sifat dasar manusia, dan tidak dapat dihindari oleh seorang periwayat pun, harus dimaklumi dan tidak berimplikasi pada ditolaknya riwayat periwayat-periwayat yang bersangkutan, dengan catatan bahwa kekeliruannya tetap dalam batas kewajaran.

Kekeliruan dan kesalahan yang dilakukan oleh para periwayat-periwayat *tsiqah* hanya terjadi pada sebagian kecil riwayatnya, sehingga hadis-hadisnya tetap diterima di kalangan ulama hadis. Namun sebaliknya, tidak juga berarti bahwa otomatis semua riwayatnya diterima tanpa pertimbangan.<sup>409</sup>

Selain itu, menurut Wakī' bin al-Jarrāh, kesadaran akan tabiat kemanusiaan di atas, tidak berimplikasi pada ditinggalkannya riwayat periwayat yang pernah keliru, tetapi dapat berimplikasi pada terjadinya tingkatan dan keistimewaan para periwayat hadis, yang bergantung kualitas hafalan dan profesionalitasnya,<sup>410</sup> yang berarti pula bergantung pada sedikit atau banyaknya kesalahan atau kekeliruan periwayatan yang dilakukannya.

Persoalan keliru, lupa, dan salah duga/*wahm*, seperti diuraikan di atas merupakan sesuatu yang dapat menimpa siapapun, sehingga hal ini menyebabkan terjadinya 'illah. Persoalan 'illah yang

---

<sup>409</sup>Māhir Yāsīn al-Fahl, *al-Jāmi' fi al-'Ilal wa al-Fawā'id*, Jilid I, h. 73.

<sup>410</sup>Muhammad bin 'Isā al-Tirmizī, *al-'Ilal al-Ṣagīr*, h. 746.

menjadi penyebab *dla'if*-nya sebuah riwayat yang awalnya dianggap *shahih*, salah satunya disebabkan oleh riwayat yang bersangkutan diriwayatkan oleh orang *tsiqah*, namun pada saat yang sama terjadi kekeliruan dalam riwayat tersebut, baik pada sanad maupun pada matan, dan hal itu adalah sifat manusiawi.

Oleh karena itu, *sū' al-hifzh*, *sū' al-fahm* dan *sū' al-qashd* bukanlah yang dimaksud adalah kesalahan yang tampak dan parah tetapi kesalahan manusiawi yang menimpa siapapun periwayat, mulai dari saat proses penerimaan hadis hingga saat proses penyampain hadis, bahkan terkadang kesalahan tersebut bukanlah dari dirinya tetapi dari gurunya, sementara muridnya tidak menyadari akan kesalahan tersebut.

Dengan klasifikasi atas tiga domain tersebut, akan lebih mudah dipahami bahwa dari seluruh faktor '*illah* yang dijabarkan detail dan panjang lebar oleh para ulama ternyata bermuara pada tiga sebab utama, yaitu buruknya hafalan, kesalahpahaman, dan niat yang kurang baik. Selain itu, rekonstruksi ini lebih awal akan memetakan antara faktor '*illah* yang terjadi pada sanad dan faktor '*illah* yang terjadi pada matan.

## **B. *Sū' al-hifzh***

Yang dimaksud *sū' al-hifzh* adalah seorang periwayat terkadang salah atau kurang dalam menjaga hadis yang diriwayatkannya, baik penjagaan tersebut dalam bentuk hafalan maupun dalam bentuk tulisan. Kesalahan dan kekurangan penjagaan bisa terjadi karena kekurangtelitian periwayat atau karena kekurangcermatan dalam menerima dan meriwayatkan sebuah hadis. Adapun faktor dan bentuk-bentuk *sū' al-hifzh* yang menyebabkan '*illah* adalah:

### **1. Perubahan kualitas kedlabithan**

Salah satu kasus misalnya adalah seorang periwayat yang *dlābith* terkadang mengalami perubahan dan melemah *kedlabithannya* tatkala melakukan penerimaan atau penyampaian

hadis yang dipengaruhi oleh perbedaan tempat, waktu, situasi, dan pengaruh-pengaruh lainnya. Adapun penyebab yang dimaksud adalah:

1) Perubahan hafalan karena perbedaan tempat

Seorang periwayat bisa saja mengalami perubahan kualitas hafalan jika berada di tempat-tempat tertentu yang mungkin tidak dialaminya jika berada di tempat lain. Penyebabnya, karena ia tidak menyertakan kitabnya ke daerah yang bersangkutan, kemudian ia menyampaikan hadis dengan hafalannya dan ternyata keliru.

Kasus perubahan hafalan karena perbedaan tempat inilah yang menimpa Ma'mar bin Rāsyid ketika ia ke Bashrah sebagaimana keterangan Abū Hātim, Ya'qūb bin Syaibah, dan Ibn Ma'īn. Abū Hātim menyatakan bahwa dari sekian hadis yang diajarkan Ma'mar di Bashrah, terdapat sejumlah kekeliruan.<sup>411</sup> Ya'qūb bin Syaibah menyatakan bahwa hadis-hadis yang didengarkan penduduk Bashrah dari Ma'mar ketika Ma'mar datang ke Bashrah mengalami sejumlah *idlthirāb*, karena Ma'mar tidak membawa kitabnya ke Bashrah.<sup>412</sup>

Ibn Ma'īn menyatakan jika Ma'mar menyampaikan hadis kepadamu dari orang-orang Irak, maka berhati-hatilah atas riwayat itu, kecuali jika itu bersumber dari al-Zuhrī dan Ibn T{āwūs karena riwayat dari keduanya adalah riwayat yang *mustaqīm*. Beda halnya dengan penduduk Kūfah dan Bashrah.<sup>413</sup> Kesalahan dan kekurangan Ma'mar di Bashrah, ternyata tidak berlaku pada hadis-hadis yang diriwayatkannya di Yaman. Artinya ulama tetap menganggap riwayat Ma'mar di Yaman sebagai riwayat yang *jayyid*/bagus dan hal ini menunjukkan bahwa seorang periwayat

---

<sup>411</sup>Yūsuf bin 'Abd al-Rahmān bin Yūsuf al-Mizzī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXVIII, h. 309.

<sup>412</sup>Zain al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab al-Salāmī, *Syarh 'Ilal al-Tirmizī*, Juz II (Cet. I; Urdun: Maktabah al-Manār, 1987), h. 766.

<sup>413</sup>Zain al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab al-Salāmī, *Syarh 'Ilal al-Tirmizī*, Juz II, h. 774.

yang *dlābith* terkadang dipengaruhi oleh situasi dan kondisi di mana ia berada.

Kasus lain adalah yang terjadi pada Ismā'il bin 'Iyāsy. Menurut ulama hadis Ismā'il dari penduduk Syam dianggap baik, sementara riwayatnya dari selain penduduk Syam dianggap *dla'īf*.<sup>414</sup> Demikian pula yang terjadi pada Zahīr bin Muhammad al-Khurāsānī, bahwa hadisnya dari orang-orang Syam dianggap *dla'īf*.<sup>415</sup>

## 2) Perubahan hafalan karena perbedaan guru

Kasus periwayat yang mengalami kekurangan kualitas riwayat yang dipengaruhi oleh perbedaan guru, misalnya terjadi pada al-A'masy dan Manshūr bin Mu'tamar. 'Alī bin al-Madīnī menceritakan tentang al-A'masy bahwa al-A'masy memiliki sejumlah kesalahan riwayat dari periwayat-periwayat muda, seperti al-Hakam, Salamah bin Kahīl, dan Habīb bin Abī S|ābit, bahkan ia mengalami *idlthirāb* dalam hadisnya dari Abū Ishāq.<sup>416</sup> Sementara itu, Ahmad bin Hanbal berkomentar tentang Manshūr bahwa Manshūr mengalami sejumlah *idlthirāb* jika riwayatnya berkaitan dengan Abū Ishāq, al-Hakam, Habīb bin Abī S|ābit, Salamah bin Kahīl.<sup>417</sup>

## 3) Pengaruh mengalami kebutaan

Penglihatan mata menjadi salah satu instrumen penting dalam menentukan kualitas ke-*dlabth*-an seorang periwayat, sebagaimana diketahui bahwa *dlabth* terbagi dua, yaitu *dlabth al-shadr* dan *dlabth al-kitāb*. Jika *dlabth al-shadr* diperoleh dan diperkuat

---

<sup>414</sup>Yūsuf bin 'Abd al-Rahmān bin Yūsuf al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl*, Juz III, h. 177; Zain al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab al-Salāmī, *Syarh 'Ilal al-Tirmizī*, Juz I, h. 129.

<sup>415</sup>Zain al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab al-Salāmī, *Syarh 'Ilal al-Tirmizī*, Juz II, h. 777.

<sup>416</sup>Zain al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab al-Salāmī, *Syarh 'Ilal al-Tirmizī*, Juz II, h. 800.

<sup>417</sup>Yūsuf bin 'Abd al-Rahmān bin Yūsuf al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl*, Juz XXVIII, h. 551.

dengan banyak melakukan latihan dan *murāja'ah* terhadap riwayat-riwayatnya. Lain halnya dengan *dlabth al-kitāb* yang membutuhkan banyak membaca dan melakukan verifikasi terhadap kebenaran tulisan riwayat dalam kitab periwayat yang bersangkutan.

Dalam ranah inilah, adanya penglihatan mata yang masih normal dari seorang periwayat sangat dibutuhkan. Oleh karena itu, hilangnya penglihatan mata seorang periwayat (mengalami kebutaan) dapat menjadi salah satu penyebab berubahnya kualitas ke-*dlabth*-annya yang kemudian menjadi sebab terjadinya 'illah dalam riwayat-riwayatnya.<sup>418</sup>

Diantara para periwayat *tsiqah*, ada yang bergantung banyak pada tulisan-tulisannya sehingga dengan kebutaannya, ia kemudian menyampaikan hadis dengan hafalannya dan terjadilah *wahm* dalam riwayat-riwayatnya. Oleh karena itu, periwayat-periwayat yang datang belajar mendikte kitab setelah sang guru mengalami kebutaan dianggap lemah riwayatnya.

Kasus perubahan kualitas ke-*dlabth*-an dengan mengalami kebutaan terjadi pada sejumlah periwayat *tsiqah*, seperti Abū Hamzah al-Sakarī, 'Abd al-Razzāq, Suwaid bin Sa'īd al-Hadatsānī, dan 'Abd al-Rahmān bin 'Abd al-Hamīd bin Sālim al-Mishrī.

Abū Hamzah al-Sakarī misalnya, al-Nasā'ī mengomentarkannya dengan menyatakan *lā ba'sa bi Abī Hamzah* (tidak ada masalah pada diri Abū Hamzah), hanya saja ia mengalami kebutaan di akhir masa hidupnya, maka periwayat yang meriwayatkan hadis darinya sebelum masa kebutaan itu tetap dianggap baik riwayatnya.<sup>419</sup>

Demikian juga 'Abd al-Razzāq yang mengalami kebutaan dan hafalannya berubah. Ahmad bin Hanbal menyatakan hadis seorang periwayat yang mendengar dari 'Abd al-Razzāq tidak dihiraukan lagi, karena setelah mengalami kebutaan ia melakukan pendiktean hadis yang dianggap batil.<sup>420</sup>

---

<sup>418</sup>Māhir Yāsīn al-Fahl, *al-Jāmi' fi al-'Ilal wa al-Fawā'id*, Jilid I, h. 78.

<sup>419</sup>Abū al-Fadl al-Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz IX, h. 487.

<sup>420</sup>Zain al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab al-Salāmī, *Syarh 'Ilal*

Suwaid bin Sa'īd al-Hadatsānī misalnya sebagaimana yang diceritakan oleh SHālih Jazarah dan al-Bukhārī bahwa ia mengalami kebutaan kemudian ia mendiktekan hadis kepada murid-muridnya yang justru bukan hadisnya.<sup>421</sup>

Sedangkan 'Abd al-Rahmān bin 'Abd al-Hamīd bin Sālim al-Mishrī dikomentari oleh Ibn Yūnus bahwa ia adalah seorang yang dianggap pemuka periwayat hadis di Mesir yang mengalami kebutaan dan kemudian menyampaikan hadis dengan hafalannya, namun terjadi *idlthirāb* dalam hadis-hadis tersebut.<sup>422</sup>

#### 4) Pengaruh dari usia yang masih muda

Salah satu unsur ke-*dlabth*-an adalah kematangan pikiran dan kesempurnaan akal. Jika dihubungkan dengan usia maka usia muda menjadi indikator bahwa kematangan dan kesempurnaan akal belum tercapai. Oleh karena itu, bagi periwayat-periwayat yang meriwayatkan hadis di usia mudanya dianggap memiliki ketidaksempurnaan pada sisi ke-*dlabth*-annya.

Ibn al-Madīnī pernah berkomentar kepada seorang periwayat yaitu Abū Bakr bin Abī al-Aswad bahwa riwayatnya dari Abū 'Awānah dinilai *dla'if* karena Abū Bakar meriwayatkan hadis dari Abū 'Awānah ketika masih muda.<sup>423</sup> Selain itu, adapula periwayat yang menceritakan dirinya sendiri, seperti Ma'mar bin Rāsyid yang menyatakan bahwa ia pernah belajar hadis di majlis Qatādah, namun ia sendiri mengaku bahwa ia tidak menghafal dengan baik sanad-sanad hadis yang didengarnya lantaran waktu itu masih kecil.<sup>424</sup>

---

*al-Tirmizī*, Juz II, h. 752.

<sup>421</sup>Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Mīzān al-I'tidāl fi Naqd al-Rijāl*, Juz II (Cet. I; Bairut: Dār al-Ma'rifah li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, 1963), h. 248.

<sup>422</sup>Abū al-Fadl Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz VI, h. 219.

<sup>423</sup>Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Mīzān al-I'tidāl fi Naqd al-Rijāl*, Juz II, h. 491.

<sup>424</sup>Lihat: Ahmad bin Abī Khaitsamah, *Tārīkh Ibn Abī Khaitsamah*, Juz I (Cet. I; Kairo: al-Fārūq al-Hadītsah li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, 2006), h. 327.

Hammād bin Salamah yang merupakan seorang periwayat *tsiqah* ternyata riwayatnya bermasalah jika bersumber dari periwayat yang masih kecil, sebagaimana pernyataan Ahmad bin Hanbal tentang Hammād bin Salamah. Menurut Ahmad bin Hanbal, jika Hammād meriwayatkan hadis dari periwayat kecil maka riwayatnya keliru, misalnya riwayatnya dari Dāwud bin Abī Hind'.<sup>425</sup> Contoh kasus lainnya adalah Ibrāhīm bin Sa'ad sebagaimana dikemukakan oleh SHālih bin Muhammad bahwa riwayatnya dari al-Zuhrī adalah riwayat yang lemah, karena ia mendengarkan riwayat dari al-Zuhrī ketika ia masih kecil.<sup>426</sup>

Contoh-contoh di atas hanya sebagian dari sejumlah periwayat yang bermasalah kualitas ke-*dlabth*-annya karena pengaruh usia muda. Meskipun demikian, kaidah ini tidak berlaku mutlak kepada semua periwayat yang berusia muda, sehingga mereka memberikan pengecualian kepada orang-orang tertentu yang memang diakui kemampuan dan kecerdasannya yang melampaui kemampuan rata-rata periwayat yang masih muda.

Pengecualian ini misalnya berlaku kepada Ibn 'Uyainah dan Ishāq bin Ismā'īl. Ibn 'Uyainah misalnya diceritakan dari Ahmad bin Hanbal yang menanyakan hal-ihwal Ibn 'Uyainah kepada *ashhāb*/murid-murid 'Amr bin Dīnār yang bertanya tentang riwayat Ibn 'Uyainah yang berusia muda dan mereka menanggapi bahwa meskipun ia masih muda namun ia adalah anak muda yang cerdas dan cermat.<sup>427</sup> Tidak jauh berbeda dengan Ishāq bin Ismā'īl, ketika ditanyakan kepada ulama hal-ihwalnya, para ulama

---

<sup>425</sup>Zain al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab al-Salāmī, *Syarh 'Ilal al-Tirmizī*, Juz II, h. 783.

<sup>426</sup>Ahmad bin 'Alī bin Tsābit al-Khathīb al-Bagdādī, *Tārīkh Bagdād*, Juz VI (Cet. I; Bairut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2002), h. 601.

<sup>427</sup>Zain al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab al-Salāmī, *Syarh 'Ilal al-Tirmizī*, Juz II, h. 648.

menanggapi bahwa anak kecil tidak selamanya berarti ia tidak *dlābith*.<sup>428</sup>

5) Pengaruh dari usia yang sudah tua

Usia lanjut merupakan satu hal yang diduga kuat menjadi faktor berkurangnya kualitas intelektual seorang periwayat dan menyebabkan kekacauan hafalannya. Oleh karena itu, para ulama hadis telah mewanti-wanti sejak dini kepada para periwayat hadis untuk mengurangi atau bahkan menghentikan pengajaran hadisnya ketika menginjak usia lanjut.

Al-Khathīb al-Bagdādī menyatakan: 'Jika seorang periwayat telah mencapai usia renta atau keadaan sejenisnya yang menjadikan akalunya tidak normal atau pikun, maka sangat dianjurkan kepadanya untuk menghentikan aktifitas mengajar hadis, dan lebih baik memperbanyak membaca (al-Qur'an) atau berzikir, sama halnya dengan periwayat yang mengalami kebutaan, karena dikhawatirkan ia akan memasukkan ke dalam hadisnya yang pada dasarnya bukan hadisnya.<sup>429</sup>

Sejumlah periwayat yang dijelaskan oleh para kritikus hadis sebagai periwayat yang bermasalah riwayatnya karena usia renta, antara lain Hisyām bin 'Urwah, Yazīd bin Abī Ziyād, Abū Ishāq al-Sabī'ī, 'Abd al-Malik bin 'Amīr, dan Abū al-Walīd al-T{ayālīsī.

Tentang Hisyām bin 'Urwah, 'Alī bin al-Madīnī menyampaikan bahwa Yahyā al-Qaththān mendla'ifkan riwayat-riwayat Hisyām yang diriwayatkan pada masa-masa tuanya, karena Hisyām mengalami gangguan hafalan di masa akhir hidupnya.<sup>430</sup> Adapun tentang Yazīd bin Abī Ziyād, al-Hākim menyatakan bahwa Yazīd ketika memasuki usia tua hafalannya mengalami penurunan, sehingga ia seringkali memutarbalikan

---

<sup>428</sup>Ahmad bin 'Alī bin Tsābit al-Khathīb al-Bagdādī, *al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah*, h. 62.

<sup>429</sup>Ahmad bin 'Alī bin Tsābit al-Khathīb al-Bagdādī, *al-Jāmi' li Akhlāq al-Rāwī wa Ādāb al-Sāmi'*, Juz II (Riyād: Maktabah al-Ma'ārif, [t.th]), h. 305.

<sup>430</sup>Zain al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab al-Salāmī, *Syarh 'Ilal al-Tirmizī*, Juz II, h. 682.



sanad-sanad hadis dan menambahkan lafal matan-matan hadis, dan tidak bisa membedakan satu dengan lainnya.<sup>431</sup>

Abū Ishāq al-Sabī'ī dikomentari oleh al-Dzahabī sebagai seorang tokoh utama tabi'in dan termasuk yang paling kuat hafalannya diantara mereka, namun ketika ia memasuki usia tua ia kemudian banyak lupa meskipun tidak sampai menjadi pikun.<sup>432</sup> Hal yang sama juga terjadi pada 'Abd al-Malik bin 'Amīr yang dikomentari oleh al-Dzahabī bahwa ia serupa dengan periwayat seperti Abū Ishāq al-Sabī'ī dan Sa'īd al-Maqburī yang mencapai usia tua, namun menjadi renta dan berkurang kualitas hafalannya dan menurun daya pikirnya, meski tidak sampai kacau balau pikirannya.<sup>433</sup>

Adapun tentang Abū al-Walīd al-Ṭayālīsī, dijelaskan Ahmad bin Hanbal ketika ia ditanya tentang Abū al-Walīd, seraya menjawab bahwa Abū al-Walīd memiliki riwayat-riwayat yang bermasalah dari Hammād bin Salamah, karena ia mendengarkan riwayat dari Hammād ketika Hammād sudah tua, padahal Hammād mengalami masalah hafalan pada masa tuanya.<sup>434</sup>

Perubahan atau penurunan kualitas hafalan seorang periwayat, sebagaimana yang dialami oleh beberapa periwayat di atas, menurut Al-Dzahabī merupakan gejala yang dialami hampir oleh semua periwayat hadis sebelum menemui ajalnya, apalagi jika periwayat bersangkutan didera penyakit menjadikan beban hafalannya semakin berat. Maka ia menderita sakit seraya hafalannya dari hari ke hari semakin buruk, pikirannya kacau balau, ilmunya bahkan seakan hilang, hingga ia meninggal.<sup>435</sup>

---

<sup>431</sup>Jamāl al-Dīn 'Abdullah bin Yūsuf al-Zaila'ī, *Naṣb al-Rāyah li Ahādīts al-Hidāyah*, Juz I (Cet. I; Bairut: Muassasah al-Rayyān li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, 1997), h. 402.

<sup>432</sup>Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Mizān al-I'tidāl fī Naqd al-Rijāl*, Juz III, h. 270.

<sup>433</sup>Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Mizān al-I'tidāl fī Naqd al-Rijāl*, Juz III, h. 661.

<sup>434</sup>Abū al-Fadl Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz III, h. 14.

<sup>435</sup>Syams al-Dīn al-Ḍahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā*, Juz XI, h. 377.

Al-Qādli 'Iyādli menjelaskan tentang standar usia tua, bahwa yang dimaksud dengan usia tua yang mayoritas digunakan ulama sebagai usia batas ketika seorang periwayat disarankan untuk menghentikan aktifitas periwayatan hadis adalah usia 80 tahun. Alasannya adalah bahwa pada usia itu rata-rata orang yang mencapai usia tersebut mengalami ketidakstabilan fisik dan daya ingat, kelemahan psikologis, penurunan daya pikir, atau bahkan jatuh pikun akibat jika sampai renta.<sup>436</sup>

- 6) Pengaruh kesibukan beribadah, berbisnis, dan kesibukan lain selain belajar hadis.

Pada dasarnya seorang yang disebut muhaddis atau periwayat hadis yang sesungguhnya adalah orang-orang yang senantiasa melewati siang dan malamnya dalam rangka belajar dan atau mengajarkan hadis. Orang yang tidak demikian tidak layak disebut sebagai ahli hadis. Imam Muslim dalam mukaddimah kitab *SHahīh*-nya mengemukakan riwayat Abī al-Zinād, yang berkata: 'Saya bertemu dengan seratusan orang di Madinah, dan semuanya terpercaya, namun tidak diriwayatkan hadis dari mereka karena dikatakan mereka bukan ahli hadis'.<sup>437</sup>

Menurut Mahir Yāsīn, beberapa faktor yang menyebabkan banyak orang dari kalangan ulama dan umat muslim lainnya tidak dijadikan referensi atau tempat belajar hadis dari para penuntut hadis antara lain adalah karena mereka tidak konsentrasi khusus pada periwayatan hadis dan memiliki kesibukan lain yang menjadikan perhatiannya terhadap hadis sangat kurang, sehingga kualitas hafalan dan pemahamannya juga sangat minim dan memungkinkan masuknya berbagai kesalahan, kekeliruan, dan kekacauan dalam riwayat-riwayatnya.<sup>438</sup>

Kesibukan-kesibukan yang dimaksudkan sebagai penyebab berkurangnya *kedlabithan* seorang periwayat misalnya sibuk

---

<sup>436</sup>Syams al-Dīn Muhammad bin 'Abd al-Rahmān al-Sakhāwī, *Fath al-Mugīts bi Syarh Alfiyah al-Hadīts li al-'Irāqī*, Juz III, h. 235.

<sup>437</sup>Muslim bin al-Hajjāj, *Ṣahīh Muslim*, Juz I, h. 15.

<sup>438</sup>Māhir Yāsīn al-Fahl, *al-Jāmi' fi al-'Ilal wa al-Fawā'id*, Jilid I, h. 80.

beribadah, sehingga sebagian besar waktunya dilewatkan dengan ibadah dan tidak sempat lagi memantapkan riwayat-riwayatnya. Terkait hal ini, Ibn Hibbān mengemukakan:

Diantara para periwayat hadis itu ada yang memasuki usia dewasa dan lebih banyak melakukan ritual kesalehan dan ibadah lainnya, sampai ia lupa untuk menguji dan memantapkan hafalannya. Maka ketika mereka ber-*tahdits*, mereka *memarfu'*kan hadis yang *mursal*, *memusnadkan* hadis yang *mauqūf*, memutarbalikan sanad, sehingga riwayatnya jelas tidak dapat dijadikan hujjah.<sup>439</sup>

Berdasar pada pandangan demikian, Ibn Rajab membuat sebuah kaidah berikut: *الضَّالِّحُونَ عَيْرُ الْعُلَمَاءِ يَغْلِبُ عَلَى حَدِيثِهِمُ الْوَهْمُ وَالْغَلَطُ*. (Orang<sup>440</sup> tetapi bukan ulama yang konsentrasi belajar hadis akan banyak terdapat kesalahpahaman dan kekeliruan dalam hadis-hadisnya).

Berkenaan dengan kaidah ini, Mālik bin Anas pernah menyatakan:

Saya bertemu dengan banyak *syaikh* di negeri ini (Madinah) yang memiliki kemuliaan, kesalehan, dan banyak ibadahnya yang juga turut meriwayatkan hadis, namun saya tidak pernah mendengarkan atau meriwayatkan satu hadis pun dari mereka. Ketika ditanyakan kepadanya: mengapa engkau tidak meriwayatkan dari mereka wahai 'Abdullah? Mālik menjawab: mereka sesungguhnya tidak mengetahui apa yang mereka riwayatkan.<sup>441</sup>

Mālik bin Anas lebih lanjut mengemukakan:

Ada empat jenis orang yang tidak diriwayatkan hadis darinya: 1) Orang yang memiliki kecenderungan hawa nafsu dan

---

<sup>439</sup>Muhammad bin Hibbān bin Ahmad bin Hibbān, *al-Majrūhīn min al-Muhadditsīn*, Juz I (Cet. I; Riyāḍ: Dār al-Ṣamī'ī li al-Nasyr wa al-Taūzī', 2000), h. 67.

<sup>440</sup>Zain al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab al-Salāmī, *Syarh 'Ilal al-Tirmizī*, Juz II, h. 833.

<sup>441</sup>Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *al-Jāmi' fi al-'Ilal wa Ma'rifah al-Rijāl* (Bombai: al-Dār al-Salafiyah, 1988), h. 186.

kepentingan pribadi dan menarik orang-orang terlibat di dalamnya; 2) Orang bodoh yang nyata kebodohnya, meskipun ia termasuk banyak meriwayatkan; 3) Orang pendusta yang seringkali berdusta di kalangan manusia, dan terkenal dengan itu, meskipun ia belum ditemukan berdusta atas nama Nabi saw.; 4) Orang-orang yang terkenal dengan kemuliaan dan ibadah, namun tidak mengerti apa yang diriwayatkannya.<sup>442</sup>

Selain ahli ibadah, Ibn Taimiyyah juga menjadikan orang zuhud ke dalam bagian orang-orang yang menjadi tidak *dlābith* karena dengan kezuhudannya itu ia tidak mungkin konsentrasi lebih baik dalam periwayatan hadis.<sup>443</sup> Senada dengan ungkapan Ibn Taimiyyah tersebut, Ibn Mandah lebih tegas menyatakan: 'Jika engkau menemukan dalam sebuah hadis (حدثنا فلان الزاهد) maka bersihkanlah tanganmu darinya (hindari dan jangan menerima hadis itu)'.<sup>444</sup>

Adapun contoh periwayat seperti yang dimaksudkan di atas yaitu Abān bin Abī 'Ayyāsy. Ibn Rajab al-Hanbalī mengemukakan penilaian al-Tirmizī yang menyebutkan bahwa ia menilai Abān sebagai salah seorang diantara dua ahli ibadah yang *matruk*.<sup>445</sup>

Kekeliruan Abān misalnya dibuktikan dalam sebuah riwayat tentang qunut Nabi saw. dalam witr. Beberapa periwayat meriwayatkan hadis tersebut dari Ibrāhīm al-Nakha'ī dari 'Alqamah dari 'Abdullah bin Mas'ūd bahwa Nabi saw. qunut dalam shalat witrnya sebelum rukuk. Di sisi lain, Abān juga meriwayatkan hadis tersebut melalui jalur yang sama yaitu dari Ibrāhīm al-

---

<sup>442</sup>Al-Hasan bin 'Abd al-Rahmān bin Khallād al-Rāmakhurmuzī, *al-Muhaddits al-Fāṣil baina al-Rāwī wa al-Wā'ī* (Cet. III; Bairut: Dār al-Fikr, 1404 H), h. 403.

<sup>443</sup>Ahmad bin 'Abd al-Halīm bin Taimiyyah, *Majmū' al-Fatāwā*, Juz XVIII (Madinah al-Munawwarah: Mujamma' al-Malik Fahd li Ṭibā'ah al-Muṣhaf al-Syarīf, 1995), h. 45.

<sup>444</sup>Zain al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab al-Salāmī, *Syarh 'Ilal al-Tirmizī*, Juz II, h. 833.

<sup>445</sup>Zain al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab al-Salāmī, *Syarh 'Ilal al-Tirmizī*, Juz I, h. 390.

Nakha'ī dari 'Alqamah dari 'Abdullah bin Mas'ūd, dan ditambahkan oleh: 'Abdullah bin Mas'ūd mengatakan: 'Ibuku menceritakan bahwa ia menginap di rumah Nabi saw. dan ia melihat Nabi saw. Qunut dalam witrnya sebelum rukuk.<sup>446</sup>

Al-Tirmizī mengomentari hadis tersebut di atas dengan menyatakan:

Abān bin Abī 'Ayyāsy adalah orang yang dikenal sebagai ahli ibadah dan ijtihad, dan demikianlah adanya dia dalam persoalan periwayatan hadis [telah melakukan berbagai perbedaan dengan banyak periwayat lain], sementara orang yang lebih banyak adalah orang-orang *hāfīzh*. Maka ini juga menjadi ukuran bahwa terkadang orang yang salih [lebih konsentrasi melakukan ritual] tidak menegakkan hadis dan tidak pula menjaganya dengan baik.

Selain kasus Abān, masih banyak lagi orang-orang yang meriwayatkan hadis namun hanya menjadikannya sebagai aktifitas biasa dan sampingan saja, karena lebih konsentrasi belajar ilmu lainnya, sehingga ia lebih banyak menghabiskan hidupnya pada ilmu-ilmu tersebut. Misalnya seseorang yang terkenal lebih mendalam ilmu fikih, sehingga ia tidak memiliki perhatian yang sama terhadap periwayatan hadis.

Diantara ulama yang mengalami kasus seperti di atas adalah Hammād bin Abī Sulaimān, salah seorang ulama besar dan syaikh dari Abū Hanifah al-Nu'mān. Abū Ishāq al-Syaibānī mengomentari Hammād: 'Saya tidak mengetahui seorang yang lebih faqih dari Hammād'.<sup>447</sup> Di sisi lain, Ibn Abī Hātim juga meriwayatkan dari Syu'bah bin al-Hajjāj yang turut mengomentari Hammād: 'Hammād bin Abī Sulaimān tidak *hāfīzh*'. Kemudian Ibn Abī Hātim menambahkan penjelasan tersebut dengan menyatakan: 'Hammād lebih konsentrasi terhadap fikih, sehingga ia tidak memiliki

---

<sup>446</sup>Muhammad bin 'Īsā al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, Juz VI, h. 238.

<sup>447</sup>'Abd al-Rahmān bin Muhammad bin Idrīs Ibn Abī Hātim al-Rāzī, *al-Jarh wa al-Ta'dīl*, Juz III (Cct. I; Bairut: Dār Ihyā al-Turāts al-'Arabī, 1952), h. 146.

kemampuan menghafal hadis Nabi saw.<sup>448</sup> Abū Hātim turut mengomentarkannya: ‘Hammād *shadūq* dan hadisnya tidak dapat dijadikan hujjah, karena ia mendalami fikih, sehingga jika ia meriwayatkan hadis maka hadisnya membingungkan’.<sup>449</sup>

Dengan adanya kasus seperti di atas, ulama *jarh ta’dīl* mele-takkan sebuah kaidah bahwa fuqaha yang tidak tergolong muhaddis, lebih banyak terfokus pada persoalan memahami hadis, namun tidak menghafal lafal matannya. Sehubungan dengan itu, Ibn Rajab al-Hanbalī menyatakan:

*Fuqahā’* yang lebih fokus pada persoalan logika dan pema-haman kandungan hadis, sehingga ia lebih sibuk dengan itu, mereka akhirnya tidak menghafal hadis sebagaimana mestinya, tidak meriwayatkan sanad dan matan sebagaimana adanya, sehingga mereka seringkali keliru dalam meng-hafalkan sanad, meriwayatkan matan dengan makna dan menyalahi lafal dari para ulama yang lebih *hāfiẓh*. Bahkan terkadang mereka menggunakan lafal mereka sendiri, yaitu lafal para fuqaha yang sudah populer di kalangan mereka.<sup>450</sup>

Senada dengan pernyataan Ibn Rajab al-Hanbalī di atas, Ibn Hibbān mengemukakan:

*Fuqaha* lebih banyak menghafal matan dan hukum-hukum fikihnya dan kemudian menyampaikannya dengan makna, namun tidak menghafal sanad-sanad dan nama para periwayat hadis. Oleh karena itu, jika salah seorang diantara mereka menyampaikan hadis, saya tidak menerima riwayatnya kecuali jika ia menyampaikan dari kitabnya, karena mereka tidak dapat membedakan hadis yang *musnad* dengan yang *mursal*, *mauqūf* dan *munqathi’*, karena mereka belajar

---

<sup>448</sup>Abd al-Rahmān bin Muhammad bin Idrīs Ibn Abī Hātim al-Rāzī, *al-Jarh wa al-Ta’dīl*, Juz III, h. 147.

<sup>449</sup>Abd al-Rahmān bin Muhammad bin Idrīs Ibn Abī Hātim al-Rāzī, *al-Jarh wa al-Ta’dīl*, Juz III, h. 147-148.

<sup>450</sup>Zain al-Dīn ‘Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab al-Salāmī, *Syarh ‘Ilal al-Tirmizī*, Juz II, h. 834.

matan hadis hanya mengutamakan hukum fikih yang dapat mereka ambil dari matan hadis'<sup>451</sup>

Kasus periwayatan makna dari seorang fuqaha misalnya dilakukan oleh Syarīk ketika meriwayatkan hadis Rāfi' bin Khadīj tentang *muzāra'ah*, ia meriwayatkan hadis dari Anas bin Mālik:

أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَتَوَضَّأُ بِرَطْلَيْنِ مِنْ مَاءٍ

Hadis tersebut diriwayatkan *bi al-ma'nā* menurut pemahamannya. Karena lafal asli hadis tersebut adalah:

أَنَّهُ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ

Perubahan dari kata *al-mudd* menjadi *rathlān*, karena di kalangan penduduk Kufah kata *mudd* berarti *rathlān*.<sup>452</sup>

Kesibukan lain yang juga turut mengurangi konsentrasi orang dalam meriwayatkan hadis adalah kesibukan berbisnis atau berdagang. Salah satu contohnya adalah Syabīb bin Sa'ad. Ibn 'Adī mengomentari Syabīb bahwa Ibn Wahab meriwayatkan darinya sejumlah hadis munkar. Suatu ketika Syabīb melakukan perjalanan dagang ke Mesir, di saat itulah Ibn Wahab meriwayatkan hadis dari Syabīb yang menyampaikan melalui hafalannya, namun Syabīb ketika itu keliru dan salah dalam hafalannya'.<sup>453</sup>

Kesibukan lainnya adalah kesibukan mengurus urusan peradilan di kalangan masyarakat. Hal ini juga ditengarai menjadi salah satu sebab kurangnya *kedlabithan* seorang periwayat karena jabatan tersebut menguras waktu dan perhatian yang lebih banyak. Diantara orang yang mengalami kasus ini adalah Syarīk bin 'Abdillah al-Nakha'ī ketika menjadi hakim peradilan di Kufah

---

<sup>451</sup>Muhammad bin Hibbān bin Ahmad bin Hibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Hibbān*, Juz I (Cet. I; Bairut: Muassasah al-Risālah, 1988), h. 159.

<sup>452</sup>Lihat: Zain al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab al-Salāmī, *Syarḥ 'Ilal al-Tirmizī*, Juz II, h. 834.

<sup>453</sup>Abū Ahmad bin 'Adī al-Jurjānī, *al-Kāmil fī DLU'afā al-Rijāl*, Juz V, h. 49.

sekitar tahun 150 H. Ibn Hajar menyatakan: 'Hafalan Syarik berubah setelah dia menjadi hakim peradilan di Kufah'.<sup>454</sup>

Kasus yang sama juga terjadi pada Muhammad bin 'Abd al-Rahmān bin Abī Lailā, yang dikomentari oleh Abū Hātim al-Rāzī bahwa ia adalah orang *shadūq*, hafalannya tidak bagus karena ia terlalu sibuk dengan urusan peradilan sehingga hafalannya berubah. Oleh karena itu Abū Hātim menyatakan hadisnya *mudltharib*, sehingga fikihnya lebih bisa diperpegangi daripada hadisnya.<sup>455</sup>

Kesibukan-kesibukan yang berpengaruh pada *kedlabithan* periwayat sebagaimana dijelaskan di atas memang terjadi pada banyak periwayat, namun ada pengecualian kepada sejumlah periwayat yang memiliki kesibukan seperti dijelaskan, tetapi tidak mempengaruhi *kedlabithan* dan kualitas periwayatannya. Misalnya Ibn al-Mubārak dan al-Laīts bin Sa'ad yang berprofesi sebagai pedagang, tetapi tetap diakui *dlābith* oleh para kritikus. Demikian pula Mu'āz bin Mu'āz al-'Anbarī yang pernah menjabat sebagai hakim peradilan, namun tidak mempengaruhi kualitas hafalannya.<sup>456</sup>

2. Kemiripan periwayat, baik nama, *kunyah*, *laqab*, *nasab*, bahkan muridnya, guru, dan *thabaqahnya*.

Kekeliruan dan kesalahpahaman dalam mengidentifikasi identitas para periwayat dalam sanad hadis, sehingga terjadi kesalahan-kesalahan, misalnya menukar satu nama dengan nama lain, merupakan satu penyebab terjadinya *'illah*. Kasusnya misalnya, terjadi *tashhif* yaitu menuliskan nama periwayat dengan nama yang tidak semestinya. Dan kasus paling parah dalam hal ini adalah menukar nama seorang *tsiqah* dengan nama seorang *dla'if*.

Menurut al-Hākim, hal ini berkenaan dengan kecermatan dalam identifikasi nama-nama yang serupa/mirip, termasuk

---

<sup>454</sup>Ahmad bin 'Alī bin Hajar al-'Asqalānī, *Taqrīb al-Tahzīb* (Suriah: Dār al-Rasyīd, 1986), h. 266.

<sup>455</sup>'Abd al-Rahmān bin Muhammad bin Idrīs Ibn Abī Hātim al-Rāzī, *al-Jarh wa al-Ta'dīl*, Juz VII, h. 323.

<sup>456</sup>Māhir Yāsīn al-Fahl, *al-Jāmi' fi al-'Ilal wa al-Fawā'id*, Jilid I, h. 85.



karena pengaruh persamaan kabilah, daerah, kunyah, dan lainnya. Hal demikian memang tidak dapat dilakukan dengan cermat tanpa memiliki pengetahuan yang mendalam, karena biasanya mengambil bentuk yang rumit, misalnya nama yang bentuk tulisannya sama namun beda bacaan dan artinya. Oleh karena itu, orang yang tidak cermat dan tidak memiliki ilmu dalam hal ini bisa saja terjatuh dalam kesalahan, misalnya melakukan *tashhif* atau *tahrif*.

Terjadinya kesalahan dalam proses transfer hadis dari bentuk lisan menjadi tulisan seringkali menimbulkan persoalan dalam hadis, jika terjadi *tashHif* dan *tahrif* di dalamnya. *TashHif* adalah kesalahan dalam menuliskan huruf, yaitu memberikan titik kepada huruf yang semestinya tanpa titik, atau sebaliknya. Seperti menuliskan huruf س (sin) menjadi ش (syin), atau د (dal) menjadi ذ (zal). Adapun *tahrif*, yaitu perubahan syakal atau harakat dari huruf dalam kata, bukan hurufnya.<sup>457</sup>

Al-Khaththābī sebagaimana dikutip Māhir Yāsīn menyatakan bahwa salah satu hal yang penting dimiliki oleh setiap periwayat hadis adalah sikap hati-hati dalam menuliskan. Setiap periwayat perlu menyempurnakan pengetahuan mereka tentang lafal, mengetahui makna-maknanya, agar lebih jelas maksudnya, dan benar arah dan tujuannya. Karena jika hal ini diremehkan, maka hadis akan mengalami kesalahan dalam penulisannya, sehingga akan menjadi bumerang tersendiri bagi para ahli hadis, dan menimbulkan masalah dan bencana tersendiri bagi hadis dan umat.<sup>458</sup>

Dalam hadis terdapat banyak nama yang serupa dan berdekatan hurufnya, atau bentuknya sama tetapi huruf yang berbeda, yang memungkinkan terjadinya pertukaran nama periwayat satu dengan lainnya, karena terjadinya *tashhif*. Kesalahan paling fatal adalah jika yang tertukar adalah nama seorang *tsiqah* dengan nama seorang *dla'if*. Hal demikian mayoritas terjadi

---

<sup>457</sup>Lihat: Ṭāhir bin Ṣālih al-Jazā'irī, *Tauḥīh al-Nazar ilā Uṣul al-Atsar*, Juz II (Cet. I; Halab: Maktabah al-Mathbū'āt al-Islāmiyyah, 1995), h. 592.

<sup>458</sup>Māhir Yāsīn al-Fahl, *al-Jāmi' fi al-'Ilal wa al-Fawā'id*, Jilid I, h. 85.

disebabkan persamaan nama dua orang periwayat, atau persamaan nama bapak, atau nama keduanya memiliki timbangan *sharf* yang sama, kemudian nama bapak keduanya sama.

Salah satu contohnya adalah seperti apa yang terjadi pada ‘Abd al-Rahmān bin Yazīd bin Tamīm dan ‘Abd al-Rahmān bin Yazīd bin Jābir, yang pertama *dla’if* sementara yang kedua *tsiqah*. Contoh selanjutnya Wāshil bin Hayyān dan SHālih bin Hayyān, yang pertama *tsiqah* dan kedua *dla’if*. Al-Hākim menyatakan bahwa jika hal demikian dianggap enteng, yaitu mengetahui nama-nama periwayat dengan baik, maka akan menciptakan kesalahan-kesalahan sebagaimana dijelaskan.<sup>459</sup>

Dengan alasan besarnya bahaya *tashhīf* dan *tahrīf*, sebagian ulama menolak meriwayatkan atau menyampaikan hadis dari atau kepada orang yang tidak mampu membedakan dengan baik nama-nama atau *kunyah* yang serupa.

Al-Rāmakhurmuzī menyampaikan riwayat tentang Sa’id bin Abī Maryam melalui riwayat ‘Utsmān bin Sa’id al-Dārimī bahwa dia pernah bersama Sa’id bin Abī Maryam di Mesir, suatu ketika seseorang datang menanyakan kitab kepadanya atau memintanya untuk menyampaikan hadis kepadanya namun ia menolaknya. Pada saat yang sama seorang yang lain datang meminta hal yang sama lantas ia memenuhi perhitungannya. Orang yang pertama keberatan karena permintaannya ditolak, dan permintaan yang kedua diterima.

Sa’id bin Abī Maryam menanggapi masalah tersebut: Jika anda mampu membedakan antara al-Syaibānī (الشيباني) dengan al-Saibānī (السيباني), atau Abū Jamrah (أبو حمرة) dengan Abū Hamzah (أبو حمزة), ketika semuanya adalah periwayat dari Anas bin Mālik, maka saya akan memberikan hadis kepadamu dan memberikanmu

---

<sup>459</sup>Lihat: Abū ‘Abdillāh al-Hākim Muhammad bin ‘Abdillāh al-Naisābūrī, *Ma‘rifah ‘Ulūm al-Hadīts* (Cet. II; Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1977), h. 178.

keistimewaan sebagaimana keistimewaan orang ini (penanya yang kedua).<sup>460</sup>

Sedemikian rumitnya membedakan antara satu periwayat dengan periwayat yang lain jika terjadi kemiripan atau keserupaan dalam nama mereka, Abū Ishāq Ibrāhīm bin ‘Abdillāh al-Najīr menyatakan bahwa salah satu ujian kedlabithan yang utama adalah persoalan mengenali nama periwayat dengan benar. Karena hal ini berkaitan dengan kepastian, tidak ada kias di dalamnya, baik sebelum maupun sesudahnya, tidak ada dugaan maupun perkiraan.<sup>461</sup>

Kasus kekeliruan dalam menyebutkan nama periwayat, contohnya dalam sebuah hadis yang diriwayatkan Abū Dāwud, al-Nasā’ī, dan Ahmad tentang kemuliaan hari Jum’at dan keutamaan shalawat:

حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ الْجُعْفِيُّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ جَابِرٍ، عَنْ أَبِي الْأَشْعَثِ الصَّنَعَائِيِّ، عَنْ أُوسِ بْنِ أَبِي أُوسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مِنْ أَفْضَلِ أَيَّامِكُمْ يَوْمُ الْجُمُعَةِ، فِيهِ خُلِقَ آدَمُ، وَفِيهِ قُبِضَ، وَفِيهِ التَّفْحَةُ، وَفِيهِ الصَّعْقَةُ، فَأَكْثَرُوا عَلَيَّ مِنَ الصَّلَاةِ فِيهِ، فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ مَعْرُوضَةٌ عَلَيَّ"<sup>462</sup>

Ibn al-Qayyim menjelaskan bahwa jika dilihat sanad hadis ini, maka tampak hadis ini *shahih* karena para periwayatnya adalah periwayat *tsiqah* dan terkenal diterima riwayatnya di kalangan kritikus hadis. Hanya saja terdapat ‘illah yang tidak tampak dalam sanad tersebut, yaitu Husain bin ‘Alī tidak pernah meriwayatkan dari ‘Abd al-Rahmān bin Yazīd bin Jābir, melainkan ia mendengar riwayat dari ‘Abd al-Rahmān bin Yazīd bin Tamīm, padahal ‘Abd

---

<sup>460</sup>Al-Hasan bin ‘Abd al-Rahmān bin Khallād al-Rāmakhurmuzī, *al-Muhaddits al-Fāsil baina al-Rāwī wa al-Wā’i*, h. 274.

<sup>461</sup>Abū Sufyān Muṣṭhafā Bāhū, *Al-‘Illah wa Ajnāḥuhā ‘ind al-Muhadditsīn*, h. 138.

<sup>462</sup>Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy’ats bin Ishāq al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Juz I, h. 275; Ahmad bin Syu’aib bin ‘Alī al-Nasā’ī, *Sunan al-Nasā’ī*, Juz II, h. 262; Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, Juz XXVI, h. 84.



Begitupula dengan riwayat Masrūq bin Marzabān dari Ibn Abī Zā'idah, yang juga salah. Yang benar adalah hadis ini diriwayatkan Asy'ats dari Muhammad bin Sirīn dari Abū Hurairah. Dan juga Muhammad bin 'Amr dari Abū Salamah dari Abū Hurairah. Sehingga sanad di atas dimasukkan ke dalam hadis yang tidak pada matan yang benar.

Abū Hātim juga menyalahkan yang menyatakan hadis ini diriwayatkan 'Athā bin al-Sā'ib dari Sa'id bin Jabīr dari Ibn 'Abbās, karena yang benar adalah 'Athā bin al-Sā'ib dari Salmān al-Agar dari Abū Hurairah. Selain itu, Abū Zur'ah juga menyalahkan yang menyatakan bahwa hadis ini diriwayatkan oleh al-Zuhrī dari Sālim dari ayahnya, karena yang sebenarnya adalah al-Zuhrī dari Abū Bakr bin 'Ubaidillah bin 'Abdillah bin 'Umar dari Ibn 'Umar. Abū Zur'ah juga menyalahkan bahwa sanad hadis ini adalah Ibn al-Mubāarak dari 'Abdullah bin 'Uqbah al-Hadlramī dari 'Athā bin Dīnār al-Khaulānī dari Fadlālah bin 'Ubaid al-Anshārī dari 'Umar, menurutnya yang benar adalah 'Abdullah bin Lahī'ah bin 'Uqbah dari 'Athā bin Dīnār dari Abū Yazīd al-Khaulānī dari Fadlālah bin 'Umar.<sup>465</sup>

4. Per riwayat sangat bergantung pada hafalannya yang terkadang keliru

Kitab atau tulisan pada dasarnya menjadi satu dasar pertimbangan dan penunjang utama dalam menentukan tingginya kualitas hafalan seorang periwayat.<sup>466</sup> Maka sebagian orang yang sangat mengandalkan hafalan, dan menggantungkan riwayat pada hafalannya, maka suatu saat ia akan bermasalah dengan riwayatnya karena hafalan tidak selamanya benar. Oleh karena itu, ketika Yahyā bin Ma'in meminta wasiat/nasehat kepada Ahmad bin

---

<sup>465</sup>Abū Sufyān Muṣṭhafā Bāhū, *Al-'Illah wa Ajnāsuhā 'ind al-Muhadditsīn*, h. 149-150.

<sup>466</sup>Abdullah bin Yūsuf al-Jadī', *Tahīr 'Ulūm al-Hadīts*, Juz I (Cet. I; Bairut: Muassasah al-Rayyān li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Taūzī', 2003), h. 256.

Hanbal, Ahmad mewasiatkan kepada Yahyā agar tidak mengajarkan kitab *Musnad* kecuali menggunakan kitab.<sup>467</sup>

Ibn Hibbān mengemukakan bahwa diantara sekian jenis hadis-hadis periwayatan *tsiqah* yang tidak dijadikan hujjah adalah: 1) Seorang *tsiqah* yang *Hāfīzh* jika meriwayatkan dari hafalannya namun ia tidak *faqīh*, karena mereka cenderung menghafal sanad-sanad dan jalur periwayatan dan tidak menghafal baik matannya; 2) Seorang *faqīh* yang menyampaikan hadis dengan hafalannya, meskipun ia termasuk *tsiqah*, namun mereka cenderung lebih menguasai matan hadis dan tidak menghafal baik sanadnya.

Riwayat dari kedua jenis periwayatan tersebut tidak diterima kecuali mereka meriwayatkan dengan kitab, atau riwayat mereka sesuai dengan riwayat orang-orang *tsiqah* lainnya.<sup>468</sup>

Contoh periwayatan yang mendapatkan komentar dari kiritikus karena sangat mengandalkan hafalannya adalah Ahmad bin 'Amr dan al-Bazzār. Al-Dāruquthnī menilai keduanya bahwa mereka orang *tsiqah* yang banyak salah karena sangat bergantung pada hafalannya.<sup>469</sup>

Al-Dzahabī mengemukakan kelemahan Ismā'il bin 'Ayyāsy bahwa Ismā'il *d{a'if* dalam riwayat selain orang Syām, meskipun ia termasuk periwayatan yang *tsiqah*, riwayatnya tidak *mutqin* jika diriwayatkan dari luar daerahnya. Oleh karena dia sangat bergantung pada hafalannya, maka ia seringkali salah dalam hadis-hadis yang diriwayatkan di Hijaz dan daerah lainnya. Selain itu, al-Dzahabī juga mengomentari Abū Dāwud al-T{ayālīsī bahwa dia sangat bergantung pada hafalannya sehingga banyak keliru dalam hadis-hadisnya.<sup>470</sup>

---

<sup>467</sup>Lihat: 'Abd al-Karīm bin Muhammad bin Manṣūr al-Marwazī, *Adab al-Imlā' wa al-Istimlā'* (Cet. I; Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1981), h. 47.

<sup>468</sup>Abū Hātim Muhammad bin Hibbān al-Bustī, *al-Majrūhīn* (Cet. I; Halab: Dār al-Wa'iy, 1396 H), Juz I, h. 292.

<sup>469</sup>Ahmad bin 'Alī bin Tsābit al-Khathīb al-Bagdādī, *Tārīkh Bagdād*, h.

<sup>470</sup>Syams al-Din al-Žahabī, *Tāzīkirah al-Huffāz*, Juz I (Cet. I; Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), h. 257.

5. Mengumpulkan hadis dari dua guru menjadi satu

Seorang periwayat bisa saja memiliki lebih dari satu guru. Namun terkadang seorang periwayat menggabungkan beberapa hadis yang diperoleh dari beberapa guru menjadi satu hadis, padahal antara hadis-hadis tersebut terdapat perbedaan.

Penggabungan hadis tidak diterima kecuali dilakukan oleh seorang *hāfīz* { *mutqin* terhadap hadis-hadisnya, mengetahui dengan baik persamaan dan perbedaan antara setiap guru-gurunya, contohnya seperti al-Zuhrī. Sebaliknya, penggabungan hadis dilarang bagi orang yang tidak memenuhi syarat-syarat tersebut dengan baik. Ahmad bin Hanbal misalnya mengomentari Muhammad bin Ishāq bin Yassār bahwa ia *Husn al-Hadīts*, akan tetapi jika ia menggabungkan hadis dari dua guru, misalnya dari al-Zuhrī dan seorang guru lainnya, ia tidak mampu membedakan hadis ini dan itu.<sup>471</sup>

Jika harus menggabungkan satu hadis yang sama dari dua guru, hal yang semestinya dilakukan adalah tetap menyebutkan hadis sebagaimana yang didengarkan dari sang guru. Ibn al-SHalāh menyatakan:

Jika sebuah hadis didapatkan oleh seorang periwayat dari dua guru atau lebih, dan diantara riwayat-riwayat tersebut terdapat perbedaan, meskipun maknanya sama, boleh saja menggabungkan penyebutannya dalam satu sanad. Akan tetapi dalam menyebutkan matannya, perlu diberikan catatan untuk membedakan antara lafal hadis dari guru ini dan itu. Misalnya mengatakan ‘أخبرنا فلان وفلان’ dan menambahkan ‘واللفظ لفلان’ atau ‘وهذا لفظ فلان’ dan seterusnya menyebutkan redaksi masing-masing hadis.<sup>472</sup>

---

<sup>471</sup>Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *al-Jāmi‘ fi al-‘Ilal wa Ma‘rifah al-Rijāl*, h. 61.

<sup>472</sup>Abū ‘Amar ‘Utsmān bin ‘Abd al-Rahmān al-Syahrāzūrī Ibn al-Ṣalāh, *Ma‘rifah Anwā‘ ‘Ulūm al-Hadīts* (Bairut: Dār al-Fikr, 1986), h. 223-224.

Menggabungkan riwayat menjadi satu hal yang tidak demikian disenangi oleh ulama adalah karena biasanya melahirkan kekeliruan dan pertentangan, tanpa mengecualikan bahwa penggabungan dilakukan oleh orang *dla'if* ataupun *tsiqah*. Karena penggabungan hadis biasanya si periwayat mencampuradukkan riwayat guru ini dengan riwayat guru itu, sehingga itulah yang biasa membuka jalan dibuangnya nama periwayat *dla'if* karena sudah digantikan riwayat orang *tsiqah*, dan diterimalah riwayat orang *dla'if* itu, dan itu tidak dibolehkan.

#### 6. Kurangnya kebersamaan dengan guru

Kurangnya kebersamaan dengan guru merupakan tolok ukur tersendiri bahwa seorang murid kurang melakukan *review* dan evaluasi terhadap riwayatnya dari guru bersangkutan. Pada dasarnya hal ini bukanlah murni penyebab 'illah yang merusak hadis Nabi saw., hanya saja muhadditsūn memberikan porsi perhatian yang cukup besar terhadap hal ini, karena memiliki peran tersendiri dalam rangka *mentarjih* hadis jika terjadi pertentangan diantara sekian riwayat yang ada.

Dalam teori para ulama, periwayat yang memiliki kebersamaan lebih lama dengan gurunya, yang berarti bahwa ia lebih banyak *review* dan evaluasi terhadap riwayat-riwayatnya, dianggap lebih kuat dan meyakinkan riwayatnya dibanding periwayat yang kebersamaan dengan gurunya lebih singkat dan kurang.<sup>473</sup>

Dengan alasan di atas, para ulama mengunggulkan riwayat seorang yang lebih rendah *kehafizhannya* dibanding seorang *Hāfiz*{ besar jika kebersamaannya lebih lama dengan sang guru. Misalnya riwayat Hammād bin Salamah dari S|ābit al-Bunānī yang diunggulkan daripada periwayat-periwayat lainnya, padahal ada banyak periwayat *hāfiz*{ lainnya yang meriwayatkan dari S|ābit, seperti Hammād bin Zaid dan Ma'mar.

---

<sup>473</sup>Māhir Yāsīn al-Fahl, *al-Jāmi' fi al-'Ilal wa al-Fawā'id*, Jilid I, h. 105.



Oleh karena itu, jika terjadi pertentangan diantara mereka dalam kaitannya dengan riwayat S|ābit, maka riwayat Hammād bin Salamah diunggulkan karena lamanya kebersamaannya dengan S|ābit dibanding yang lain.<sup>474</sup> Dengan demikian, riwayat yang lain dianggap lemah karena kurangnya kebersamaan mereka dengan sang guru.

Kaidah di atas memang berlaku umum, tetapi tetap ada pengecualian pada kasus tertentu dimana seorang periwayat memiliki kebersamaan yang lebih lama dengan sang guru, namun kebersamaan tersebut tidak berbanding lurus dengan kualitas periwayatannya. Dengan berbagai alasan, si murid kurang melakukan review dan evaluasi bersama gurunya, bahkan sampai ia sendiri tidak mengenal gurunya beserta metodenya dengan sempurna.

### C. *Sū' al-Fahm*

Yang dimaksud dengan *sū' al-fahm* adalah kesalahan dan kekeliruan periwayat hadis terhadap sanad atau matan yang disampaikan gurunya, baik kesalahan tersebut pada saat *muzākarah* atau pada saat periwayatan hadis. Kesalahan yang terjadi saat menyampaikan hadis dalam *muzākarah* karena pada umumnya hadis dijelaskan atau diuraikan guru sementara tidak dapat membedakan mana penjelasan dan mana hadis. Begitu juga saat meriwayatkan hadis kemudian guru menjelaskan atau mengalihkan pembahasan, sedangkan muridnya tidak paham terhadap kejadian tersebut.

1. Seorang guru menyampaikan hadis dalam *muzākarah* atau diskusi hadis, sementara sang murid salah paham.

*Muzākarah* merupakan salah satu sarana dalam menyebarkan hadis-hadis Nabi saw. Bahkan oleh sebagian ulama, *muzākarah* sangat dianjurkan demi mempertahankan eksistensi hadis-hadis

---

<sup>474</sup>Lihat: Yūsuf bin 'Abd al-Rahmān bin Yūsuf al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl*, Juz VII, h. 262-263.

Nabi saw. Abū Sa'īd al-Khudrī misalnya mengatakan: تَذَاكُرُوا الْحَدِيثَ، فَإِنَّ الْحَدِيثَ يُسَيِّجُ الْحَدِيثَ<sup>475</sup> (Saling menyampaikanlah hadis hadis Nabi, karena pembicaraan demikian membangkitkan hadis itu sendiri)..

Senada dengan itu, Ibn Mas'ūd mengatakan: تَذَاكُرُوا الْحَدِيثَ فَإِنَّ حَيَاتَهُ الْمَذَاكِرَةُ<sup>476</sup> (saling berbicaralah tentang hadis, karena hidupnya hadis adalah banyaknya perbincangan tentangnya). Demikian pula peringatan lain dari 'Alī bin Abī T{ālīb: تَزَاوَرُوا وَكَثُرُوا فَإِنَّ لَمْ تَفْعَلُوا يَنْدَرُسُ الْحَدِيثُ<sup>477</sup> ling mengunjungilah (Sa dan perbanyaklah pembicaraan/ pengajian hadis, jika kalian tidak melakukannya maka hadis akan hilang).

*Muzākarah* diakui memiliki peran yang cukup strategis dalam pengembangan dan keberlanjutan hadis. Akan tetapi, *muzākarah* sendiri memiliki sisi negatif karena dalam *muzākarah* biasanya penyampaian hadis tidak ketat sehingga kurang teliti dan berimplikasi pada periwayatan sanad dan matan hadis yang akan menjadi salah satu faktor terjadinya 'illah.

Ibn Rajab menyatakan bahwa dalam *muzākarah* terlalu banyak kelonggaran, berbeda halnya dengan *simā'an* (mendengarkan hadis dengan tujuan meriwayatkan) atau *imlā* (mendikte hadis).<sup>478</sup> Senada dengan itu, al-Dzahabī menyatakan: 'Jika seorang mengatakan 'مذكرة فلان حدثنا', itu menunjukkan kelemahan riwayat itu, karena dalam *muzākarah* periwayatan hadis sangat longgar'.<sup>479</sup>

---

<sup>475</sup>Abdullah bin 'Abd al-Rahmān bin Faḍl bin Bahrām al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, Juz I (Cet. I; al-Mamlakah al-Sa'ūdiyyah al-'Arabiyyah: Dār al-Mugnī li al-Nasyr wa al-Tauzī', 2000), h. 477.

<sup>476</sup>Abū Bakr Ahmad bin Husain bin 'Alī al-Baihaqī, *al-Madkhal ila al-Sunan al-Kubrā* (Kuwait:Dār al-Khulafā li al-Kutub al-Islāmī, [t.th]), h. 288.

<sup>477</sup>Abū 'Abdillāh al-Hākim Muhammad bin 'Abdillāh al-Naisābūrī, *Ma'rifah 'Ulūm al-Hadīts*, h. 60, 141.

<sup>478</sup>Zain al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab al-Salāmī, *Syarh 'Ilal al-Tirmizī*, Juz II, h. 647.

<sup>479</sup>Syams al-Dīn al-Žahabī, *al-Mauqizah fi 'Ilm Muṣṭhalah al-Hadīts* (Cet. II; Halab: Maktabah al-Mathbū'āt al-Islāmiyyah, 1412 H), h. 64.

Dengan alasan di atas, sebagian kalangan ulama hadis memperingatkan agar berhati-hati dalam menerima hadis dalam keadaan *muḏākarah*, bahkan ada yang melarang menerima hadis dalam keadaan *muḏākarah* sebelum menyampaikan keinginannya.

Al-Khathīb al-Bagdādī turut memperingatkan bahwa jika seorang muhaddis menyampaikan hadis dalam sebuah perbincangan (*muḏākarah*), dan si pendengar hendak mencatat hadis yang didengarkan, maka hendaklah ia menyampaikan kepada si muhaddis keinginan tersebut. Karena dengan cara demikian, si muhaddis akan memeriksa dan memastikan terlebih dahulu kebenaran lafal hadisnya serta makna yang sebenarnya dari hadis itu.<sup>480</sup>

Selain peringatan seperti diungkapkan al-Khathīb al-Bagdādī, peringatan lebih tegas dikemukakan oleh ulama lain yaitu dengan melarang orang lain untuk menerima riwayat dari dirinya sendiri jika ia menyampaikannya dalam situasi *muḏākarah*, seperti yang dilakukan oleh ‘Abd al-Rahmān bin Mahdī. Sebagaimana disampaikan al-Bagdādī, bahwa Ibn Mahdī menyatakan: ‘Haram bagi kalian untuk menerima hadis dari saya dalam keadaan *muḏākarah*, karena dalam keadaan demikian, saya menyampaikan hadis dengan penyampaian yang semudah mungkin (tidak seserius yang semestinya sebagaimana halnya jika mengajarkan hadis)’.<sup>481</sup> Peringatan seperti Ibn Mahdī diikuti oleh Ibn al-Mubārak, Abū Zur’ah, dan Ibrāhīm bin Mūsā, dengan menyatakan: ‘Janganlah menerima satu hadis pun dariku dalam keadaan *muḏākarah*’.<sup>482</sup>

---

<sup>480</sup>Ahmad bin ‘Alī bin Tsābit al-Khathīb al-Bagdādī, *al-Jāmi‘ li Akhlāq al-Rāwī wa Ādāb al-Sāmi‘*, Juz II, h. 36.

<sup>481</sup>Ahmad bin ‘Alī bin Tsābit al-Khathīb al-Bagdādī, *al-Jāmi‘ li Akhlāq al-Rāwī wa Ādāb al-Sāmi‘*, Juz II, h. 37.

<sup>482</sup>Ahmad bin ‘Alī bin Tsābit al-Khathīb al-Bagdādī, *al-Jāmi‘ li Akhlāq al-Rāwī wa Ādāb al-Sāmi‘*, Juz II, h. 37.

2. Seorang guru menyampaikan hadis dan di sela-sela penyampaiannya ia mengeluarkan ungkapan yang bukan bagian dari hadis itu, namun diduga bagian hadis oleh muridnya.

Kasus seperti ini misalnya yang diceritakan oleh al-Tirmizī dalam *al-'Ilal al-Kabīr*, dia menyampaikan sebuah riwayat:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي زِيَادٍ حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي.

Al-Tirmizī menanyakan perihal hadis ini kepada al-Bukhārī, dan al-Bukhārī menyatakan sanad hadis ini salah karena kekeliruan Jarīr bin Hāzim. Al-Bukhārī menceritakan bahwa suatu ketika al-Hajjāj al-SHawwāf mendatangi S|ābit al-Bunānī, pada saat yang sama Jarīr hadir dalam majlis itu, dimana al-Hajjāj al-SHawwāf menyampaikan hadis dari Yahyā bin Abī Katsīr dari 'Abdillah bin Abī Qatādah dari Abū Qatādah dari Nabi saw. yang matannya seperti di atas, yaitu إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي. Jarīr keliru karena menduga bahwa S|ābit menyampaikan hadis ini kepadanya. Padahal yang benar adalah S|ābit memang menyampaikan hadis dari Anas yang isinya adalah: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ يَتَكَلَّمُ مَعَ الرَّجُلِ حَتَّى نَعَسَ بَعْضُ الْقَوْمِ<sup>483</sup>

Dari keterangan di atas, tergambar bahwa 'illah sebagaimana dijelaskan al-Tirmizī terjadi karena kekeliruan Jarīr bin Hāzim dalam mendengarkan riwayat dalam majlis. Memang dia mendengar hadis إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي tetapi hadis ini justru riwayat dengan sanad yang berbeda yang justru tidak disampaikan S|ābit kepadanya, melainkan disampaikan oleh al-Hajjāj dalam pengajian yang sama.

---

<sup>483</sup>Muhammad bin 'Isā al-Tirmizī, *al-'Ilal al-Kabīr* (Cet. I; Bairut: 'Ālam al-Kutub, 1409 H), h. 89.

#### D. *Sū' al-Qashd*

Yang dimaksud dengan *su' al-qashd* adalah kesalahan yang terjadi akibat ada kesengajaan dalam menggabung dua matan hadis dalam satu riwayat tanpa ada penjelasan tentang perbedaan tersebut. Begitupun, kesalahan yang terjadi akibat meringkas hadis yang panjang atau kesalahan yang terjadi akibat riwayat *bi al-ma'nā* yang menyebabkan maknanya melenceng dari makna yang semestinya.

Faktor 'illah dengan alasan *sū' al-qashd* terjadi dalam kasus dimana seorang murid menyisipkan hadis ke dalam kitab gurunya. Berkaitan dengan hal ini, para ulama menerapkan kaidah bahwa salah satu hal yang menjadi ukuran penilaian bagi seorang periwayat adalah riwayat-riwayat yang tercantum dan disisipkan dalam kitab-kitab hadisnya.

Kemampuan periwayat bersangkutan dalam mengenali riwayat-riwayat yang asli merupakan riwayat pribadinya dan hadis-hadis yang disisipkan oleh orang lain. Para ulama kritikus hadis menjadikan kitab-kitab periwayat sebagai bahan pertimbangan dalam menetapkan sah tidak riwayat-riwayat seseorang. Karena sebagian periwayat seakan menganggap enteng untuk menambah-nambahkan hadis ke dalam kitab periwayat lainnya yang sebenarnya bukan bagian dari kitab tersebut. Bagi periwayat yang demikian, dianggap sebagai periwayat yang bermasalah.<sup>484</sup>

Salah seorang yang terkenal dalam kasus seperti di atas adalah Khālid bin Najih, yang pernah menyisipkan hadis ke dalam hadis-hadis orang *tsiqah* yang bukan hadisnya. Beberapa hadis ia sisipkan ke dalam hadis 'Abdullah bin SHālih, Qutaibah bin Sa'īd, dan Ibn Abī Maryam.<sup>485</sup>

Kasus penyisipan hadis dalam kitab-kitab periwayat tertentu, mayoritas tidak diketahui oleh periwayat si pemilik kitab

---

<sup>484</sup>Māhir Yāsīn al-Fahl, *al-Jāmi' fi al-'Ilal wa al-Fawā'id*, Jilid I, h. 95.

<sup>485</sup>Abd al-Rahmān bin Muhammad bin Idrīs Ibn Abī Hātim al-Rāzī, *al-Jarh wa al-Ta'dīl*, Juz VII, h. 3

bersangkutan, dan biasanya hadis-hadis yang dimasukkan tidak sesuai dan tidak wajar disandarkan kepada si pemilik kitab. Oleh karena itu, sebagian kritikus melakukan tinjauan ulang terhadap riwayat-riwayat tersebut dan bahkan meninggalkannya, menyatakan ketidaksenangan kepada periwayat yang melakukan penyisipan tersebut, *mendla'ifkannya* serta meninggalkan semua riwayatnya secara keseluruhan.<sup>486</sup>

Al-Hākim menukil dari al-Bukhārī, bahwa al-Bukhārī pernah bertanya kepada Qutaibah bin Sa'īd: 'Bersama siapa anda menulis dari al-Laīts hadis dari Yazīd bin Abī Habīb, dari Abū T{ufail?' Qutaibah menjawab: Saya menulisnya bersama Khālid al-Madāyīnī. Al-Bukhārī menyatakan: 'Khālid al-Madāyīnī pernah menyisipkan hadis ke dalam kitab gurunya'.<sup>487</sup>

Sejatinya kesalahan dan kekeliruan dalam sanad dan matan juga diakibatkan oleh *sū' al-hifzh*, *sū' al-fahm* dan *sū' al-qashd*, tetapi dalam matan terkadang kesalahan tersebut terjadi karena seorang meriwayatkan melakukan ringkasan terhadap hadis yang dianggapnya terlalu panjang, padahal kebutuhan yang ingin disampaikan sebagian dari matan tersebut atau karena seseorang yang tidak lagi menghafal redaksi aslinya sehingga dia meriwayatkan hadis secara makna, ternyata *riwāyah bi al-ma'nā* tersebut berakibat fatal terhadap hadis. Oleh karena itu, peneliti menyebutkan dua faktor tersebut sebagai bentuk terjadinya 'illah pada matan, namun di bawah bagian dari *sū' al-qashd*.

## 1. *Ikhtishār* (meringkas hadis)

Salah satu faktor yang dianggap dapat menyebabkan terjadinya kesalahan dalam hadis-hadis orang *tsiqah* adalah jika si periwayat jarang melakukan *muraja'ah* kepada kitab-kitabnya, sehingga ia hanya meriwayatkan dengan yang kebetulan dihafalnya. Pada saat

---

<sup>486</sup>Abd al-Rahmān bin Muhammad bin Idrīs Ibn Abī Hātim al-Rāzī, *Ilal al-Hadīts*, Juz I (Cet. I; [t.t]: Muthābi' al-Hamīdī, 2006), h. 129.

<sup>487</sup>Abū 'Abdillāh al-Hākim Muhammad bin 'Abdillah al-Naisābūrī, *Ma'rifah 'Ulūm al-Hadīts*, h. 119.

yang sama, periwayat bersangkutan tidak memiliki pengetahuan bahasa yang mendalam, tidak menguasai lafal dan maknanya, sementara diketahui bahwa semakin banyak jalur periwayatan sebuah hadis akan semakin banyak pula bentuk dan keragaman lafalnya.

Untuk kasus seperti di atas, Ibn Hajar menyatakan bahwa untuk bisa selamat dari kasus demikian adalah memastikan tidak terjadi perubahan terhadap lafal hadis, dan alternatif untuk memastikan hal tersebut terwujud adalah dengan sedikitnya jalur periwayatan hadis tersebut dan kesesuaian antara semua redaksi riwayat-riwayat yang ada.

Jika hadis diriwayatkan dengan banyak jalur, maka kecil kemungkinan semua redaksi hadis terjadi keseragaman. Jika demikian, maka disitulah terbuka peluang bagi banyak periwayat untuk meringkas redaksi hadis dengan alasan periwayatan *bi al-ma'nā*, dan hal demikianlah yang merusak hadis. Faktor terbesarnya adalah mereka tidak mencatat hadisnya, dan seiring waktu yang lama, mereka hanya akan mengandalkan ingatan kepada maknanya dan mengabaikan lafal aslinya yang pada akhirnya mereka menyampaikan riwayat dengan maknanya demi kepentingan keberlanjutan rantai periwayatan hadis kepada orang lain. Padahal di sisi lain tampak nyata bahwa riwayat orang yang lebih *tsiqah* tidak merusak makna hadis.<sup>488</sup>

Meringkas matan hadis pada dasarnya dibolehkan bagi orang yang mengerti makna hadis dan tidak menyalahi *dilālah* hadis. Al-Khathīb mengemukakan: 'Kami membolehkan meringkas hadis jika yang melakukannya adalah orang yang mengetahui hukum, syarat dan perintah. Karena impilkasinya adalah ibadah dan maksud hadis tidak sempurna adanya jika hadis tidak diriwayatkan sebagaimana redaksi aslinya.

Dengan demikian, wajib meriwayatkan hadis secara sempurna dan haram membuang sebagian matannya. Karena tujuan

---

<sup>488</sup>Ahmad bin 'Alī bin Hajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarh Ṣaḥīh al-Bukhārī*, Juz XIII (Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1379 H), h. 248.

hadis tidak akan tercapai seluruhnya jika tidak seluruhnya tidak dimuat dalam matan. Hal ini sama saja halnya dengan meninggalkan ibadah itu sendiri, misalnya meninggalkan sebagian rukun shalat, atau bagian ibadah yang merupakan syarat darinya misalnya taharah dalam shalat. Dalam kasus seperti ini, maka pandangan bahwa meringkas hadis adalah haram, boleh diterima'.<sup>489</sup>

Al-Khathīb al-Bagdādī juga menambahkan alasan mengapa meringkas hadis itu dilarang, yaitu adanya hadis Nabi saw. yang menyatakan:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "رَحِمَ اللَّهُ مَنْ سَمِعَ مِنِّي حَدِيثًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَهُ فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَىٰ لَهُ مِنْ سَامِعٍ"<sup>490</sup>

Artinya:

Semoga Allah merahmati orang yang mendengarkan hadis kami kemudian ia menyampaikannya seperti apa yang ia dengar, berapa banyak orang yang disampaikan sebuah (hadis) namun ia justru lebih memahaminya dari pada orang yang mendengar langsung (dari Nabi saw).

Berbeda dengan ulama yang melarang meringkas hadis dengan periwayatan makna, sebagian ulama justru membolehkannya, misalnya Sufyān al-Tsaurī. Ibn al-Mubārak menceritakan bahwa Sufyān al-Tsaurī mengajarkan kepada mereka tentang meringkas hadis.<sup>491</sup>

Kesimpulannya adalah bahwa meringkas hadis diperselisihkan ulama, dari ulama dahulu hingga ulama belakangan. Sebagian ulama yang melarang berargumentasi bahwa telah ada sekian banyak orang *tsiqah* yang meriwayatkan dengan makna dan

---

<sup>489</sup>Ahmad bin ‘Alī bin Tsābit al-Khathīb al-Bagdādī, *al-Kitāyah fī ‘Ilm al-Riwāyah*, h. 190.

<sup>490</sup>Muhammad bin Hibbān bin Ahmad bin Hibbān, *Ṣaḥīh Ibn Hibbān*, Juz I, h. 271.

<sup>491</sup>Al-Hasan bin ‘Abd al-Rahmān bin Khallād al-Rāmakhurmuzī, *al-Muhaddits al-Fāṣil baina al-Rāwī wa al-Wāṣil*, h. 543.



mereka keliru, namun hadisnya diterima karena mereka orang *tsiqah*, dan kesalahan demikian tidak diketahui kecuali oleh orang yang sangat menguasai hadis. Sementara sebagian ulama yang membolehkannya dengan catatan bahwa yang melakukannya adalah orang yang memahami betul makna hadis, dan memiliki ilmu yang mendalam tentang ilmu bahasa dan kedalaman lafal.<sup>492</sup>

## 2. Riwayat *bi al-ma'nā*.

Periwayatan *bi al-ma'nā* biasanya terjadi jika suatu hadis diriwayatkan oleh seorang periwayat yang menuliskan hadis ketika atau setelah mendengarkannya dari gurunya. Sementara seiring waktu berjalan, si periwayat terkadang hanya menyisakan makna hadis dalam memorinya, sehingga ia menyampaikan hadis dengan makna yang ia ingat saja, tanpa menyesuaikan lagi dengan lafal asli hadis tersebut.

Al-Khathīb al-Bagdādī dalam *al-Kifāyah* menyampaikan sebuah riwayat dari Ismā'īl bin 'Ulayyah yang berkata bahwa Syu'bah telah menerima satu hadis darinya, dan Syu'bah keliru dalam hadis itu. Ismā'īl menyampaikan hadis kepada Syu'bah yang diriwayatkan Ismā'īl dari 'Abd al-'Azīz bin Ṣahīb dari Anas: **أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَتَرَعَّفَ الرَّجُلُ إِنْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى**. Sementara Syu'bah menyampaikan hadis ini *bi al-ma'nā*: **عَنِ التَّرَعُّفِ**.

Al-Khathīb menyatakan bahwa Syu'bah telah menyalahi makna hadis yang semestinya karena ia memberlakukan umum hadis tersebut yang semestinya berlaku khusus kepada seorang tertentu saja. Hal ini terjadi karena Syu'bah tidak memahami hadis sebagaimana dipahami Ismā'īl. Oleh karena itu, disimpulkan bahwa periwayatan dengan lafal jauh lebih aman dari kesalahan daripada periwayatan dengan makna.<sup>493</sup>

---

<sup>492</sup>Ahmad bin 'Alī bin Tsābit al-Khathīb al-Bagdādī, *al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah*, h. 199.

<sup>493</sup>Ahmad bin 'Alī bin Tsābit al-Khathīb al-Bagdādī, *al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah*, h. 168.

## BAB VII

---

# LANGKAH VERIFIKASI 'ILAL AL-HADĪTS

### A. Verifikasi 'Illah

Dalam pandangan peneliti, langkah verifikasi *'illah* penting untuk dilakukan konstruksi karena ulama-ulama dan pakar hadis berbeda dalam menentukan seberapa banyak langkah yang dibutuhkan dalam melacak keberadaan *'illah*. Sebagian ulama hanya menetapkan dua langkah saja, sebagian yang lain tiga langkah, sementara yang lainnya menyebutkan sembilan langkah, bahkan ada sebagian ulama yang menyebutkan sebelas langkah.

Perbedaan langkah dari segi kuantitasnya akan mempersulit penelitian dalam masalah *'illah*. Di samping itu, ulama juga tidak membedakan cara mengetahui *'illah* pada sanad dan cara mengetahui *'illah* pada matan, bahkan peneliti menangkap kesan bahwa ulama fokus terhadap *'illah* di sanad, sementara *'illah* pada matan kurang mendapat perhatian.

Hal tersebut dapat terbaca dari pandangan ulama terhadap tata cara mengetahui *'illah*. Pada umumnya, ulama membahas tentang cara mengetahui *'illah* dengan menulis judul *kaifiyah ma'rifah al-'illah* (cara mengetahui *'illah*) atau terkadang menggunakan judul *thuruq kaifiyah ma'rifah al-'illah* (langkah-langkah metodologis mengetahui *'illah*).

Abū Sufyān Mushthafā Bāhū misalnya menguraikan sebelas langkah verikasi *'illah*, yaitu a) mengumpulkan seluruh sanad, meneliti riwayat dan sanadnya; b) mengetahui tingkatan periwayat

dan mengunggulkannya dari yang lain jika terjadi perbedaan pandangan kritikus hadis terhadap periwayat tersebut; c) mendalami tata cara penerimaan hadis dari gurunya; d) memperhatikan berapa lama waktu bersama gurunya dan seberapa kuat penjagaannya terhadap riwayat gurunya; e) memperhatikan keadaan periwayat terkait dengan daya hafalan, keadilan dan dugaan terhadap riwayatnya; f) memperhatikan umur periwayat dan kemungkinan *mu'āsharah* dan *liqā'* antara dirinya dengan gurunya; g) memperhatikan nama-nama periwayat, *kunyah*/nama panggilan, gelar dan nasabnya; h) mengetahui asal kitab dan derajatnya dalam hal ke-*dlabth*-an; i) mengetahui sanad yang banyak digunakan; j) mengetahui sumber setiap hadis dan periwayat yang terkenal meriwayatkannya; dan k) sering menyibukkan diri dengan hadis dan konsisten mengkajinya.<sup>494</sup>

Sedangkan Māhir Yāsīn Fahl menyebutkan sembilan langkah verifikasi *'illah*, yaitu a) mengumpulkan semua jalur periwayatan hadis; b) membandingkan jalur-jalur periwayatan yang telah dikumpulkan; c) mengetahui tingkatan-tingkatan periwayat hadis; d) mencermati metode penerimaan hadis dari gurunya; e) mengetahui nama-nama periwayat beserta *kunyah*-nya, gelar, dan nasabnya; f) memperhatikan kekhususan dan kecerdasan periwayat; g) berpedoman pada ungkapan dan penilaian ulama serta menjadikannya landasan dalam menghukumi seorang periwayat; h) mengetahui kelahiran periwayat-periwayat hadis, wafatnya, serta teman perjalanannya; i) mengetahui kota dan tempat-tempat pembelajaran hadis.<sup>495</sup>

Abū THālib al-Qādli mengatakan bahwa langkah verifikasi *'illah* ada tiga, yaitu a) mengumpulkan seluruh sanad hadis yang

---

<sup>494</sup>Abū Sufyān Mushthafā Bāhū, *al-'Illat wa Ajnāsuhā 'ind al-Muhadditsīn* (Cct. I; Thanthā: Maktabah al-Dliyā', 1426 H./2005 M.), h. 106-131.

<sup>495</sup>Māhir Yāsīn Fahl, *al-Jāmi' fī al-'Ilal wa al-Fawā'id* (Cct. I; al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'ūdiyyah, 1431 H), h. 107-116.

terkait; b) memperhatikan perbedaan periwayat; dan c) mengkaji lafal-lafal hadis.<sup>496</sup>

Mushthafā bin al-‘Adawī mengatakan bahwa langkah verifikasi ‘illah ada tiga yaitu a) mengumpulkan seluruh sanad hadis yang terkait; b) memperhatikan kitab-kitab ‘ilah; dan c) mengkaji lafal-lafal hadis.<sup>497</sup>

Ibn al-Jauzī mengatakan bahwa langkah verifikasi ‘illah ada dua, yaitu a) mengumpulkan seluruh sanad hadis yang terkait dan b) memperhatikan perbedaan periwayat, kemampuan dan kafasitasnya, sehingga seorang yang memiliki ilmu tentang ‘illah akan mengetahui mana hadis yang *ma’lūl* dan mana yang tidak dan pada akhirnya dapat memutuskan tentang status hadisnya.<sup>498</sup>

Senada dengan Ibn al-Jauzī, Jalāl al-Dīn al-Suyūthī menjelaskan bahwa cara mengetahui ‘illah ada dua, yaitu a) a) mengumpulkan seluruh sanad hadis yang terkait dan b) memperhatikan perbedaan periwayat, kemampuan dan kapasitasnya.<sup>499</sup>

Langkah yang hampir sama diungkapkan oleh Abū al-Munzīr Mahmūd al-Munyāwī dengan mengatakan bahwa langkah mengetahui ‘illah ada dua, yaitu a) mengumpulkan seluruh sanad dan b) membandingkan sanad-sanad tersebut.<sup>500</sup>

Dari sekian pendapat ulama tentang cara dan langkah mengetahui ‘illah, dapat dipahami bahwa ulama-ulama tersebut tidak menguraikan secara sistematis langkah-langkah yang harus

---

<sup>496</sup>Abū Thālib al-Qādlī, *‘Ilal al-Tirmizī al-Kabīr* (Cet. I; Bairut: ‘Ālam al-Kutub, 1409 H/1989 M), h. 9.

<sup>497</sup>Abū ‘Abdillāh Mushthafā al-‘Adawī, *Syarh ‘Ilal al-Hadīts* (Thanthā: Dār Ibn Rajab, t.th.), h. 91.

<sup>498</sup>Abū al-Farj ‘Abd al-Rahmān bin ‘Alī bin al-Jauzī al-Tamīmī, *al-‘Ilal al-Mutanāhiyah fī al-Ahādīts al-Wāhiyah* (Cet. I; Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1403 H/1983 M), h. 5.

<sup>499</sup>‘Abd al-Rahmān bin Abī Bakar Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, *Tadrīb al-Rāwī fī Syarh Taqīb al-Nawāwī*, Juz I (t.t.: Dār THayyibah, t.th.), h. 296.

<sup>500</sup>Abū al-Munzīr Mahmūd bin Muhammad bin Mushthafā al-Munyāwī, *Syarh al-Mūqizah li al-Žahabī* (Cet. I; Mesir: al-Maktabah al-Syāmilah, 1432 H/2011 M), h. 100.

ditempuh dalam melacak keberadaan *'illah*. Di samping itu, ulama juga tidak menjelaskan mana langkah yang digunakan mengetahui *'illah* pada sanad dan mana langkah yang digunakan dalam mengetahui *'illah* pada matan, namun indikasi tentang langkah pada matan terlihat, khususnya terkait dengan langkah yang dibuat oleh Abū THālib al-Qādli dengan memasukkan langkah ketiga berupa mengkaji lafal-lafal matan hadis.

Untuk menanggapi pendapat ulama di atas, peneliti memberikan komentar masing-masing terhadap pendapat di atas. Pendapat pertama misalnya meskipun Mushthafā Bāhū menguraikan secara detail langkah mengetahui *'illah*, akan tetapi dia tidak sistematis membuat langkah yang digunakan dalam melacak keberadaan *'illah*, tetapi dia lebih menekankan pada ilmu yang dibutuhkan dalam melacak *'illah* dan hal-hal yang harus diperhatikan oleh seorang peneliti ketika meneliti *'illah*. Mushthafā Bāhū juga tidak membedakan antara *'illah* pada sanad dan *'illah* pada matan, bahkan dari seluruh cara yang diungkapkannya, tidak satupun langkah yang mengarah pada pelacakan *'illah* di sanad.

Sementara Māhir Yāsīn Fahl tidak jauh berbeda dengan apa yang diungkapkan oleh Mushthafā Bāhū. Māhir juga lebih mengarah pada ilmu yang dibutuhkan dalam melacak *'illah* dengan memperhatikan poin-poin yang disebutkannya, semisal memperhatikan tahun kelahiran dan wafat guru-murid untuk melacak apakah terjadi *mu'asharah* dan *liqā'* atau tidak.

Dengan demikian, apa yang menjadi kritikan peneliti juga terjadi pada Māhir, sehingga belum dapat menjawab bagaimana langkah-langkah yang digunakan dalam melacak *'illah*, meskipun poin pertama dan kedua dapat digunakan dalam langkah metodologis *'illah* pada sanad.

Dari sekian pendapat tentang cara mengetahui *'illah*, pendapat Mushthafā bin al-'Adawī dan Abū THālib al-Qādli lebih tepat sasaran dan sesuai dengan langkah-langkah dalam mengetahui *'illah*, meskipun langkah tersebut masih terbatas pada tiga langkah saja dan mencampur aduk antara langkah mengetahui

'illah pada sanad dan langkah mengetahui 'illah pada matan. Namun, pendapat Mushthafā bin al-'Adawī dan Abū THālib dapat dijadikan sebagai batu loncatan dalam menyusun kerangka metodologis terhadap langkah verifikasi 'illah, baik pada sanad maupun pada matan.

Sedangkan tiga pendapat terakhir, yakni pendapat Ibn al-Jauzī, Jalāl al-Dīn al-Suyūthī dan Abū al-Munzīr al-Munyāwī yang hanya menyebutkan dua cara dalam melacak keberadaan 'illah tidak tuntas dan tidak membedakan 'illah sanad dan matan.

Dengan demikian, dari sekian pendapat yang diungkapkan oleh para ulama hadis tentang langkah dan cara mengetahui 'illah, peneliti berkesimpulan bahwa dalam melacak dan mengetahui keberadaan 'illah, baik pada sanad maupun pada matan, dibutuhkan beberapa langkah sistematis yang harus ditempuh oleh seorang peneliti dalam mengungkap 'illah pada sanad dan 'illah pada matan. Oleh karena itu, peneliti membuat rekonstruksi langkah verifikasi 'illah pada sanad dan matan yang dibahas secara mendetail.

## **B. Langkah verifikasi pada sanad**

Untuk melacak keberadaan 'illah pada sanad, dibutuhkan paling tidak empat langkah sebagai berikut:

### **a. Jam'u al-asānīd**

Jika diperhatikan pendapat ulama hadis tentang cara mengetahui 'illah, maka mereka sepakat bahwa *jam'u al-asānīd* merupakan salah satu langkah yang harus dilakukan dalam melacak keberadaan 'illah. Hal tersebut terlihat dari ungkapan-ungkapan berikut:

- 1) Abū THālib al-Qādli mengatakan bahwa untuk mengetahui 'illah salah satunya dengan cara mengumpulkan seluruh sanad hadis yang terkait.<sup>501</sup>
- 2) 'Alī bin al-Madīnī sebagaimana yang dikutip Mushthafa al-Sulaimānī mengatakan “ إِذَا لَمْ تُجْمَعْ طَرَفُهُ لَمْ

---

<sup>501</sup>Abū Thālib al-Qādli, *Ilal al-Tirmizī al-Kabīr*, h. 9.



dalam kitabnya *Thuruq Takhrij Hadits Rasūlillāh*<sup>505</sup> berdasarkan cara-cara ulama dalam mengumpulkan hadis-hadis.

Adapun metode *takhrij* ada lima yaitu, 1) metode *takhrij* dengan menggunakan lafal pertama matan hadis sesuai dengan urutan-urutan huruf hijaiyah seperti kitab *al-Jāmi' al-Shagīr* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūthī, 2) metode *takhrij* dengan menggunakan salah satu lafal matan hadis, baik dalam bentuk isim maupun fi'il dengan mencari akar katanya seperti kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Hadīts al-Nabawī*, 3) metode *takhrij* dengan menggunakan periwayat terakhir atau sanad pertama yaitu sahabat dengan syarat nama sahabat yang meriwayatkan hadis tersebut diketahui. Kitab-kitab yang menggunakan metode ini seperti kitab-kitab *al-athrāf* dan *al-musnad*, 4) metode *takhrij* dengan menggunakan topik tertentu dalam kitab hadis, seperti kitab-kitab yang disusun dalam bentuk bab-bab fikih atau *al-targīb wa al-tarhīb*, dan 5) metode *takhrij* dengan menggunakan hukum dan derajat hadis, semisal statusnya (*shahīh, hasan, dala'if* dan *maudlū'*).<sup>506</sup>

Muhammad Syuhudi Ismail membagi kelima metode ini ke dalam dua macam, yakni *takhrij al-hadīts bi al-lafzh* dan *takhrij al-hadīts bi al-maudlū'*. *Takhrij* yang disebutkan pertama berdasarkan lafal dan *takhrij* yang disebutkan kedua berdasarkan topik masalah.<sup>507</sup>

Tujuan *takhrij* terhadap hadis-hadis Nabi saw. bermaksud untuk membuktikan bahwa hadis-hadis yang di-*takhrij* itu benar-benar sebagai hadis-hadis Nabi saw. yang dikutip dari kitab-kitab hadis *ushūlī* yang lengkap susunan periwayatnya dari sahabat sampai kepada para *mukharrij*-nya (periwayat pertama sampai

---

<sup>505</sup>Abū Muhammad Mahdi bin 'Abd al-Qadīr bin 'Abd al-Hādī, *Thuruq Takhrij Hadīts Rasūlullāh saw.*, terj. H.S. Agil Husin Munawwar dan H. Ahmad Rifqi Mukhtar, *Metode Takhrij Hadis*, (Cet. I; Semarang: Toha Putra Group, 1994), h. 15.

<sup>506</sup>Abū Muhammad Mahdiy 'Abd al-Qādir ibn 'Abd al-Hādiy, *Thuruq Takhrij Hadīts Rasulillah saw.*, h. 15.

<sup>507</sup>Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis*. (Cet. I; Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 6.



kepada periwayat terakhir), karena kegiatan *takhrij* merupakan langkah awal yang harus dilakukan bagi seseorang yang akan melakukan penelitian dan pengkajian hadis, khususnya terkait dengan 'illah.<sup>508</sup>

**b. Al-Muwāzanah bain al-asānid**

*Al-Muwāzanah bain al-asānid* atau membandingkan sanad-sanad yang telah dikumpulkan merupakan langkah kedua dalam melacak keberadaan 'illah pada sanad. Dalam bahasa ilmu hadis, pengumpulan sanad-sanad hadis dikenal dengan istilah *i'tibār*. *I'tibār* merupakan bagian dari langkah-langkah kritik hadis. Salah satu fungsinya adalah melacak secara kuantitas sanad sebuah hadis sehingga akan terlihat apakah hadis yang menjadi obyek kajian merupakan hadis *garīb*, *masyhūr*, atau mencapai derajat *mutawātir*.

Secara etimologis, *i'tibār* merupakan bentuk *mashdar*/kata jadian dari lafal *i'tabara-ya'tabir-i'tibār*. Asal kata *i'tabara* terdiri dari huruf ع-ب-ر. Dalam *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, kata ع-ب-ر mempunyai arti *al-nufūz* dan *al-mudliyy fi al-syai'* (tembus dan melalui sesuatu).<sup>509</sup> Dengan demikian, *i'tibār* erat kaitannya dengan makna tembus atau melalui. Artinya *i'tibār* dimaksudkan sebagai langkah menembus sesuatu dengan memperbandingkan satu dengan yang lain.

Secara terminologis, *i'tibār* adalah suatu metode pengkajian dengan membandingkan beberapa riwayat atau sanad untuk melacak apakah hadis tersebut diriwayatkan seorang periwayat saja atau ada periwayat lain yang meriwayatkannya dalam setiap *thabaqāt*/tingkatan periwayat.<sup>510</sup> Langkah-langkah yang ditempuh dalam *i'tibār* adalah melakukan pencarian dan pelacakan terhadap

---

<sup>508</sup>Ambo Asse, *Studi Hadis Maudhu'i* (Alauddin University Press, 2013), h. 67.

<sup>509</sup>Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, jilid IV (Beirut: Ittihād al-Kitāb al-'Arabī, 1423 H./2002 M.), h. 170.

<sup>510</sup>Hamzah al-Malībārī, *al-Muwāzanah bain al-Mutaqaddimīn wa al-Muta'akhkhirīn fī Tashhīh al-Ahādīts wa Ta'fīlīhā* (Cet. II; t.t.: t.p., 1422 H./2001 M.), h. 22.

seluruh kitab-kitab hadis, seperti kitab-kitab *musnad*, *jāmi'*, *mu'jam* dan *sunan*.<sup>511</sup>

Tujuan dari pencarian dan pelacakan hadis dalam kitab-kitab hadis adalah mencari informasi apakah hadis yang menjadi obyek kajian mempunyai *syāhid* dan atau *mutābi'*. Keduanya berfungsi sebagai penguat sanad. Dengan demikian, *i'tibār* bukan bagian dari *syāhid* dan *mutābi'*, akan tetapi merupakan langkah metodologis untuk mengetahui keduanya.

*Syāhid* merupakan bentuk isim fā'il dari Fi'il yang terdiri dari akar kata ه - ش - د yang secara etimologis menunjukkan arti hadir, ilmu dan informasi.<sup>512</sup> Dari makna tersebut namun secara terminologis, *syāhid* adalah hadis yang diriwayatkan oleh dua orang sahabat atau lebih, sedangkan *al-mutābi'* adalah hadis yang diriwayatkan dua orang setelah sahabat atau lebih, meskipun pada level sahabat hanya satu orang saja.<sup>513</sup>

Untuk membuktikan sekaligus mempermudah seberapa banyak jumlah sanad hadis yang menjadi obyek kajian, apakah ada *syāhid* dan *mutābi'*-nya maka dibuatlah skema sanad yang pada dasarnya merupakan visualisasi atau gambar terhadap *i'tibār* yang telah dilakukan. Artinya dengan adanya skema sanad, maka peneliti atau pembaca sangat mudah untuk mengecek seluruh jalur-jalur sanad hadis yang menjadi obyek kajian, sekaligus mempermudah pelacakan terhadap keberadaan *syāhid* dan atau *mutābi'*.

Hanya saja dalam membuat skema sanad, ada beberapa hal yang penting diperhatikan antara lain:

- 1) Dalam membuat skema sanad agar menghindarkan mencantumkan dua kali atau lebih nama orang yang sama.

---

<sup>511</sup>Mahmūd al-Thahhān, *Taisīr Mushthalah al-Hadīts* (Cet. VIII; Riyādī: Maktabah al-Ma'ārif, 1407 H./1987 M.), h. 142.

<sup>512</sup>Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, jilid III, h. 172.

<sup>513</sup>*Muqaddimah fī Ushūl al-Hadīts* (Cet. II; Beirut: Dār al-Basyāir al-Islāmiyah, 1406 H./1986 M.), h. 56-57.

- 2) Memposisikan semua *mukharrij* pada posisi yang sama sehingga akan terlihat pada hadis yang masuk kategori *'āliyy* dan mana yang masuk kategori *nāzil*. Di samping itu, manfaat dari cara ini adalah mengetahui *thabaqāt* atau masa seorang *mukharrij* dan periwayatnya.
- 3) Mencantumkan *shīghah* yang digunakan oleh masing-masing periwayat dalam menerima dan menyampaikan hadis.
- 4) Jika tidak terasa sulit, sebaiknya dalam skema sanad agar mencantumkan hasil penilaian terhadap periwayat dengan mengacu pada penilaian para kritikus hadis dengan menggunakan kaidah *al-jarh wa al-ta'dīl*. Di samping itu, untuk kesempurnaan skema sanad, agar mencantumkan *thabaqāt*/level masing-masing periwayat sehingga akan membantu dalam mecalak riwayat *aqrān* dan berbagai model periwayatan.

Melalui *i'tibār* dan pembuatan skema sanad, perbandingan satu sanad dengan sanad yang lain dapat dilakukan, sehingga akan terlihat siapa saja periwayat yang meriwayatkan hadis tersebut, dan berapa banyak jumlah sanad pada setiap *thabaqah* sehingga dapat diketahui apakah sanad yang dikaji memiliki *syāhid* dan *mutābi'* atau tidak ataukah ada periwayat yang berbeda sendiri dari yang lain ataukah ada periwayat yang kelihatannya tidak bersambung.

Langkah kedua ini dilakukan untuk mempermudah pelacakan terhadap sanad-sanad yang diduga mengandung unsur *'illah* dan yang tidak mengandung unsur *'illah* dengan cara membandingkan satu periwayat dengan periwayat lain dalam satu *thabaqah* mulai dari awal sanad hingga akhir sanad. Hal itu dilakukan karena tidak mungkin meneliti keseluruhan sanad yang ada. Dengan langkah kedua ini, seorang peneliti dapat memfokuskan diri dalam memilah dan memilih sanad mana yang akan diteliti, apakah dia meneliti sanad yang diduga terdapat *'illah* ataukah sanad yang diduga bersih dari *'illah*.

c. *Naqd al-sanad wa tahlil kull ruwātih*

Langkah ketiga dalam penelitian 'illah adalah melakukan *naqd al-sanad wa tahlil kull ruwātih* (melakukan kritik sanad dan menganalisa setiap periwayatnya). Hal tersebut penting dilakukan untuk menemukan apakah sanad yang menjadi obyek kajian memenuhi unsur kesahihan atautkah dalam sanad tersebut terdapat 'illah yang dapat merusak kesahihan hadis.

Dalam literatur bahasa Arab, kata *naqd*, digunakan untuk pengertian kritik. Misalnya dikatakan, *naqad al-kalām wa naqad al-syi'r* yang berarti dia telah mengkritik bahasanya dan juga puisinya.<sup>514</sup> Kata *naqd* dalam bahasa Arab berarti meneliti dengan sekama, mengkritik dengan memberi ulasan.<sup>515</sup> Jadi kritik (*naqd*) berarti meneliti dengan cermat.

Kata *naqd* mengindikasikan bahwa kritik harus dapat membedakan yang baik dan yang buruk, sebagai pengimbang yang baik, ada timbal balik menerima dan memberi, terarah pada sasaran yang dikritik. Adanya unsur perdebatan yang berarti mengeluarkan pemikiran masing-masing. Pengertian mematuk berarti ketelitian dalam melakukan kritik, karena mematuk dilakukan satu demi satu. Sementara pengertian menggigit berarti mengeluarkan sesuatu yang ada di dalam untuk dapat diambil.<sup>516</sup> Secara universal, *naqd* berarti kritik, penelitian, analisis, pengecekan dan pembedaan.<sup>517</sup>

Dalam al-Qur'an dan hadis sebagaimana dikatakan M.M. Azami, tidak ditemukan kata *naqd* dalam pengertian kritik.<sup>518</sup> Untuk maksud ini, al-Qur'an menggunakan kata *yamīz* (bentuk *mudlāri'* dari *māza*) pengertiannya adalah memisahkan sesuatu dari sesuatu yang lain. Misalnya dalam Q.S. Āli 'Imrān/3: 179:

---

<sup>514</sup>Lihat M. M. Azami, *Studies in Hadith Methodologi and Literature* (Washington: American Trilis Publication, 1997), h. 48.

<sup>515</sup>Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Bahasa Indonesia* (Krapyak Yogyakarta: Pondok Pesantren Al-Munawwir, t.th), h. 1551.

<sup>516</sup>Abustani Ilyas dan La Ode Ismail Ahmad, *Studi Hadis...*, h. 152.

<sup>517</sup>Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir*, h. 1551.

<sup>518</sup>Lihat M. M. Azami, *Studies in Hadith Methodologi and Literature*, h. 48.

مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ

Terjemahnya:

Allah sekali-kali tidak akan membiarkan orang-orang yang beriman alam keadaan kamu sekarang ini, sehingga dia mengizinkan yang buruk (munafik) dengan yang baik (mukmin).<sup>519</sup>

Oleh karena itu, Muslim memberi judul bukunya yang membahas metodologi kritik hadis dengan judul *al-Tamyīz*. Penamaan kitab Muslim menggambarkan bahwa metode kritik hadis adalah suatu ilmu yang berusaha untuk menjelaskan mana berita yang disandarkan kepada Nabi dan layak diterima dan mana yang tidak layak diterima.

Namun, kedua istilah yang disebutkan di atas, yakni *naqd* dan *al-tamyīz* tidak populer di kalangan ulama hadis. Mereka menamakan ilmu yang berurusan dengan kritik hadis dengan sebutan *al-jarh wa al-ta'dil*.

Menurut istilah ulama hadis sebagaimana dikemukakan 'Ajjāj al-Khathīb, *al-jarh* berarti munculnya sifat dalam diri periwayatan yang menodai sifat keadilan atau menganggap cacat hafalan dan kekuatan ingatannya yang menyebabkan gugur riwayatnya, atau lemah riwayatnya atau bahkan tertolak riwayatnya. Sedangkan *al-'adl* berarti orang yang tidak memiliki sifat yang mencacatkan keagamaan dan *murūah*-nya.<sup>520</sup> Ilmu yang membahas hal ihwal para periwayat dari segi diterima atau ditolak riwayatnya disebut '*ilm al-jarh wa al-ta'dil*. *Al-Jarh* adalah *Al-ta'nu fi ra'w* sedangkan *Al-ta'dil* adalah *tazkiyah Al-rawi*. Ilmu ini menjadi timbangan untuk mengetahui periwayat yang dapat diterima dengan periwayat yang tidak dapat diterima hadisnya.<sup>521</sup>

---

<sup>519</sup>Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya* (al-Madīnah al-Munawwarah: Mujamma' al-Malik Fahd li Thibā'ah al-Mushhaf, 1418 H), h. 107.

<sup>520</sup>Muhammad 'Ajjāj al-Khathīb, *Ushūl al-Hadīts 'Ulūmuh wa Mushthalahuh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1395 H/1975 M), h. 260.

<sup>521</sup>Lihat: Al-Hākīm al-Naisābūrī, *Ma'rifah 'Ulūm al-Hadīts* (Kairo: t.p., 1370 H), h. 52. Lihat juga Abū Bakr Ahmad bin 'Ali bin Šābit al-Khathīb al-Bagdādī,

Dalam melakukan *naqd al-sanad*, seorang peneliti menggunakan kriteria atau syarat-syarat yang harus ada dalam sebuah sanad, sehingga sanad bisa diterima. Kriteria tersebut yaitu *ittishāl al-sanad* (ketersambungan sanad), *'adālah al-rāwī* (keadilan periwayat), dan *dlabth al-rāwī* (intelegensia periwayat).

Oleh karena itu, Hasjim Abbas menjelaskan ada tiga langkah metodologis kritik sanad: (a) uji ketersambungan proses periwayatan hadis dengan mencermati silsilah keguruan hadis dan proses belajar mengajar hadis (*al-tahammul wa al-adā'*) yang ditandai dengan lambang periwayatan (*shūghah al-tahdīts*); (b) mencari bukti integritas keagamaan periwayat (*al-'adālah*) yang menjangkau paham akidah dan sikap politik periwayat; (c) menguji kadar ketahanan intelegensi periwayat, data gangguan ingatan saat memasuki usia tua, bukti pemilikan naskah dokumentasi hadis (*dlābith*).<sup>522</sup>

Untuk mengetahui bersambung dan tidaknya suatu sanad, maka seorang peneliti harus:

- 1) Meneliti semua nama periwayat dalam sanad yang diteliti yang meliputi:
  - a) Nama lengkap (silsilah nasab, lahir dan wafatnya, *rihlah 'ilmiah*/ perjalanan keilmuannya)
  - b) Nama guru dan murid (khususnya yang terkait dengan nama dan guru yang terdapat dalam sanad yang diteliti dengan merujuk pada beberapa kitab *thabaqāt* dan *tarājum*)
  - c) Penilaian ulama (baik yang terkait dengan keadilan maupun kedaihan. Jika terjadi perbedaan agar menerapkan kaidah *al-jarh wa al-ta'dīl*)
- 2) Meneliti kata-kata yang menghubungkan antara satu periwayat dengan periwayat yang terdekat dalam sanad yang

---

*Kitāb al-Kifāyah fī 'Ilm al-Riwāyah* (Mesir: Mathba'ah al-Sa'ādah, 1972), h. 81-101.

<sup>522</sup>Hasjim Abbas, *Kritik Matan...*, h. 12-13.

lebih dikenal dengan istilah *shīghah* (*haddatsanī, haddatsanā, akhbaranā* dan sejenisnya).

- 3) Meneliti termpat para periwayat belajar dan mengajar yang dikenal dengan istilah *madār al-hadīts* untuk mengetahui apakah periwayat yang berdekatan namanya dalam sanad pernah bertemu atau tidak sebagai syarat ketersambungan sanad.
- 4) Meneliti jarak antara kelahiran seorang periwayat dengan kewafatan seorang periwayat di bawahnya untuk menguji apakah mereka berdua *mu'asharah* (semasa) atau tidak.

Dari cara-cara yang telah disebutkan akan diketahui apakah sanad yang menjadi obyek kajian terdapat '*illah* di dalamnya atau tidak, tergantung pada cara mengetahui ketersambungan sanad. Jika ketidaksambungan sanad diketahui dengan cara sukar dan tersembunyi maka ia dikategorikan sebagai '*illah*, namun jika tidak tersembunyi maka hadis tersebut hanya sebatas tidak bersambung sanadnya tetapi tidak mengandung '*illah* dalam sanadnya.

Sedangkan untuk mengetahui keadilan periwayat dan intelegensianya hanya bisa dilakukan melalui kitab-kitab *thabaqāt* dan *tarājum*, khususnya yang memuat tentang *al-jarh wa al-ta'dīl* semisal *Tahzīb al-Tahzīb* karya Ibn Hajar al-'Asqalānī, *Tahzīb al-Kamāl* karya al-Mizzī, *Siyar A'lām al-Nubalā'* karya al-Zahabī, *al-Jarh wa al-Ta'dīl* karya Abū Hātim al-Rāzī, *al-Ta'dīl wa al-Tajrīh* karya Abū al-Walīd al-Bājī, dan masih banyak lagi kitab *al-jarh wa al-ta'dīl* yang lain.

Dengan kata lain, cara penetapan keadilan periwayat hadis dan intelegensinya berdasarkan popularitas keutamaan periwayat di kalangan ulama hadis, penilaian para kritikus hadis.

#### **d. Tahkīm shihhah al-sanad wa 'adamih**

Langkah terakhir dalam mencari keberadaan '*illah* adalah menghukumi apakah hadis yang menjadi obyek kajian memiliki '*illah* pada sanad atau tidak berdasarkan analisa yang dilakukan terhadap sanad yang menjadi obyek kajian, khususnya terkait dengan kaidah ketersambungan sanad dan ke-*dlabth*-an periwayat.

Namun penilaian terhadap *'illah* pada sanad tetap memperhitungkan kesamaran *'illah* dan pengaruhnya terhadap kesahihan sanad hadis. Jika cukup data dan bukti bahwa sanad yang menjadi obyek kajian mengandung *'illah*, maka peneliti memberikan penilaian terhadap kualitas sanad tersebut.

Tabel tentang langkah verifikasi *'illah* pada sanad

LANGKAH	VERIFIKASI SANAD	خطوات معرفة العلة في السند
Langkah 1	Mengumpulkan seluruh sanad	جمع طرق الأسانيد
Langkah 2	Membandingkan seluruh sanad	المقارنة بين الأسانيد
Langkah 3	Kritik sanad dan menganalisa setiap periwayatnya	نقد السند وتحليل كل رواته
Langkah 4	Memberikan penilaian terhadap sanad	تحكيم السند

### C. Langkah Verifikasi pada Matan

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa terbebas dari *'illah* merupakan kaidah mayor matan hadis. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa langkah-langkah metodologis kegiatan penelitian matan untuk mengetahui terhindar tidaknya sebuah matan hadis dari *syuzūz* dan *'illah* dapat dikelompokkan dalam tiga bagian penelitian matan menurut Syuhudi Ismail ada tiga, yaitu memastikan kualitas sanad, melakukan penelitian susunan lafal berbagai matan yang semakna dan melakukan penelitian kandungan matan hadis.<sup>523</sup>

---

<sup>523</sup>M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis* (Cet. III; Jakarta: Bulan Bintang, 2005), h. 113.



Arifuddin Ahmad menegaskan bahwa ketiga langkah metodologis penelitian matan hadis tersebut dibutuhkan karena beberapa faktor, antara lain keadaan matan tidak dapat dilepaskan dari pengaruh keadaan sanad, terjadi periwayatan makna dalam hadis, dan penelitian kandungan hadis acapkali memerlukan pendekatan rasio, sejarah dan prinsip-prinsip dasar Islam.<sup>524</sup>

Dari ketiga langkah metodologis penelitian matan hadis tersebut, langkah kedua merupakan langkah penelitian yang terkait dengan *'illah*, yaitu penelitian susunan lafal matan hadis. Tujuannya adalah melacak apakah terjadi *tagyīr* (perubahan) dalam lafal matan atau tidak. Selanjutnya adalah mengukut apakah *tagyīr* tersebut masuk dalam kategori *'illah* atau *tagyīr* tersebut hanya sebatas *riwāyah bi al-ma'nā*.

Untuk mengetahui apakah terjadi *tagyīr* atau tidak dan apakah *tagyīr* mengarah pada *'illah* atau tidak, dilakukan beberapa langkah sebagai berikut;

### 1. *Jam' al-mutūn*

*Jam' al-mutūn* atau mengumpulkan matan-matan hadis merupakan langkah pertama yang harus dilakukan dalam penelitian matan hadis. *Jam' al-mutūn* juga bisa dilakukan dengan *takhrīj al-hadīts* yang dilakukan dalam mengumpulkan sanad hadis.

Jumlah matan yang terkumpul harus sesuai dengan jumlah jalur sanad yang terdapat dalam *i'tibār*. Hal itu dilakukan agar betul-betul dapat diketahui seluruh matan hadis yang ada, baik matan tersebut redaksinya sama maupun berbeda, baik perbedaan itu banyak atau besar maupun perbedaannya sedikit atau kecil.

### 2. *Taqthī' al-mutūn*

Langkah selanjutnya adalah *taqthī' al-mutūn*, yaitu melakukan pemenggalan matan-matan hadis sehingga terpisah dalam beberapa kalimat matan. Tujuan pemisahan tersebut untuk

---

<sup>524</sup>Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi* (Cet. I; Jakarta: Renaisan, 2005 M.), h. 109.

mengetahui *tagyīr*, baik dalam bentuk *ziyādah*, *nuqshān/ikhtishār*, *idrāj*, *inqilāb*, *tashhīf* maupun *tahrīf*.

Dalam melakukan *taqthī' al-mutūn* dibutuhkan pemenggalan matan hadis yang tepat sehingga memudahkan untuk mengetahui terjadinya *tagyīr*. Setelah melakukan analisis terhadap tata cara *taqthī' al-mutūn*, maka *taqthī' al-mutūn* yang bisa digunakan ada beberapa.

Pertama; pemenggalan matan hadis berdasarkan kata perkata. Setiap kata dalam matan hadis dipisah satu persatu lalu dihitung seberapa banyak kata yang terdapat dalam matan hadis yang menjadi obyek kajian.

Namun, pemenggalan matan hadis dengan cara ini menyulitkan bagi peneliti karena sebuah hadis pada umumnya terdiri dari puluhan bahkan ratusan kata. Di samping menyulitkan peneliti juga menyulitkan bagi pembaca dalam melihat sekilas apa perbedaan antarsatu matan hadis dengan matan hadis yang lain.

Kedua, pemenggalan matan hadis berdasarkan frase perfrase. Setiap frase yang terdapat dalam matan hadis dipisahkan satu sama lain untuk mengecek apakah terjadi perbedaan atau tidak. Namun, pemenggalan dengan cara ini juga masih menyulitkan bagi peneliti dan pembaca dalam menganalisa perbedaan yang terjadi diantara matan hadis yang ada.

Ketiga, pemenggalan matan hadis berdasarkan kalimat perkalimat. Maksudnya setiap kalimat dalam hadis dipisahkan dan disusun secara vertikal, sehingga memudahkan bagi peneliti untuk mengecek apakah terjadi perbedaan jumlah kalimat yang terdapat dalam setiap matan hadis.

Di samping itu, seorang peneliti juga dengan mudah melacak perbedaan yang terjadi pada setiap kalimat, baik terkait dengan kata yang tidak digunakan, kata yang ditambahkan atau kata yang diganti dan berebagai macam perbedaan.

Dengan demikian, *taqthī' al-mutūn* yang paling tepat dan cocok digunakan dalam penelitian lafal-lafal matan hadis adalah pemenggalan kalimat perkalimat. Hal tersebut dilakukan sebab

sebuah hadis pada umumnya terdiri dari beberapa kalimat, sehingga jika pemenggalan dilakukan berdasarkan kalimat perkalimat akan mudah terlihat perbedaan antarsatu matan hadis dengan matan hadis yang lain.

### 3. *Al-Muwāzanah bain al-mutūn*

Setelah melakukan *taqthī' al-mutūn* dengan memilih pemenggalan berdasarkan kalimat perkalimat, langkah selanjutnya adalah membandingkan matan-matan tersebut. Perbandingan tersebut meliputi hal-hal berikut:

#### 1) *Muqāranah* antarkata yang berbeda

*Muqāranah* antarkata yang berbeda. Maksudnya adalah mencari apakah kata yang terdapat dalam kalimat yang telah dipisah-pisah pada setiap matan hadis tersebut berbeda satu sama lain atau tidak. Jika terjadi perbedaan, maka perbedaan tersebut dicatat dengan menyebutkan masing-masing kata yang berbeda.

#### 2) *Muqāranah* antara kata yang digunakan

*Muqāranah* antarkata yang digunakan. Maksudnya adalah mencari apakah kata yang digunakan satu matan hadis tetap digunakan oleh matan hadis lain atau tidak. Penekanan *muqāranah* antarkata yang digunakan adalah penggunaannya, bukan pada pengantiannya. Maksudnya apakah kata yang terdapat pada satu matan tetap digunakan pada matan yang lain tanpa diganti dengan kata lain atau lebih tepatnya adalah apakah kata yang digunakan pada satu matan tidak dihilangkan atau dibuang pada matan yang lain.

#### 3) *Muqāranah* antarkalimat yang berbeda dan yang dibuang

*Muqāranah* antarkalimat yang berbeda dan yang dibuang. Maksudnya adalah membandingkan kalimat yang digunakan oleh setiap matan hadis. Sebab bisa jadi satu matan hadis menyebutkan kalimat tertentu, tetapi pada matan yang lain kalimat tersebut diganti dengan kalimat yang lain yang sama maksudnya, ataukah

pada satu matan hadis kalimat tersebut ada sedangkan pada matan yang lain kalimat tersebut tidak disebutkan.

4) *Muqāranah* dari segi susunan matan hadis

*Muqāranah* dari segi susunan matan hadis. Maksudnya adalah memperhatikan susunan kalimat yang digunakan oleh masing-masing matan hadis. Apakah matan-matan tersebut konsisten susunan kalimatnya ataukah ada kalimat yang seharusnya terletak di awal ternyata diletakkan di akhir atau sebaliknya. Dengan cara ini, hadis yang menjadi objek kajian akan terlacak perbedaan satu sama lain dalam penyusunan kalimatnya. Mana kalimat yang seharusnya pertama, kedua, ketiga dan seterusnya.

Dari *muqāranah* yang dilakukan, baik terkait dengan kosa kata maupun kalimat, baik terkait dengan penggunaan lafal yang berbeda, lafal yang dibuang, kalimat yang berbeda dan kalimat yang dibuang hingga penyusunannya semuanya ditujukan untuk melacak terjadinya 'illah atau tidak dengan memperhatikan apakah terdapat *idrāj*, *ziyādah*, *nuqshān/ikhtishār*, *inqilāb*, *al-tashhif* dan *al-tahrif*.<sup>525</sup>

4. *Naqd al-Mutūn wa tahlīlulhā min nāhiyah al-tagyīr*

Langkah selanjutnya adalah *naqd al-mutūn wa tahlīlulhā min nāhiyah al-tagyīr* (melakukan kritik matan dan menganalisisnya dari aspek perubahan kata atau kalimat).

Untuk mengetahui *tagyīr* yang menyebabkan terjadinya 'illah, ditetapkan kaidah minor sebagai pedoman yang dapat dijadikan sebagai petunjuk dalam melacak bentuk *tagyīr*-nya. Bentuk *tagyīr* yang menjadi kaidah minor dari 'illah dapat berupa:

- 1) *Ziyādah*, yaitu penambahan dalam matan hadis yang mengakibatkan cacatnya sebuah hadis, baik penambahan tersebut dalam bentuk kosa kata atau kalimat, baik di awal, di tengah, maupun di akhir.

---

<sup>525</sup>Abū Sufyān Mushthafā Bāhū, *al-'Illat wa Ajnāsuhā 'ind al-Muhadditsīn*, h. 288-397.

- 2) *Nuqshān* atau dalam istilah lain *ikhtishār*, yaitu pengurangan dan peringkasan terhadap matan hadis yang mengakibatkan terjadinya ‘illah. *Ikhtishār* pada umumnya terjadi pada hadis-hadis yang panjang. Namun, *ikhtishār* tersebut berakibat pada kecacatan hadis.
- 3) *Idrāj*, yaitu seorang periwayat menyisipkan redaksi dari dirinya ke dalam matan tanpa ada penjelasan, sehingga sulit mengetahui yang mana *idrāj* dan yang mana matan hadis. *Idrāj* yang masuk kategori ‘illah adalah *idrāj* yang dapat merusak kualitas hadis.
- 4) *Inqilāb*, yaitu merubah kata atau frase atau kalimat dengan meletakkan bukan pada tempatnya, baik dengan cara mendahulukan yang seharusnya di akhir atau sebaliknya. Pembalikan tersebut dapat merusak kualitas hadis.
- 5) *Tashhīf*, yaitu melakukan perubahan terhadap huruf matan hadis, tanpa mengubah bentuk dan model tulisannya. Namun, perubahan tersebut merusak pada kualitas hadis.
- 6) *Tahrīf*, yaitu melakukan perubahan terhadap harakat lafal matan hadis tanpa mengubah hurufnya. Namun, perubahan tersebut merusak pada kualitas hadis.

Keenam kaidah minor tersebut harus dibuktikan apakah keenamnya terdapat dalam matan yang diteliti atau tidak dengan memperhatikan setiap kata, frase, dan kalimat yang telah dilakukan pemenggalan. Jika salah satu dari keenam unsur tersebut ada maka matan yang menjadi obyek kajian memiliki ‘illah yang dapat merusak kualitas hadis.

## 5. *Tahkīm al-mutūn*

Setelah melakukan beberapa langkah verifikasi ‘illah pada matan, langkah terakhir yang dilakukan adalah memberikan penilaian terhadap matan hadis yang menjadi obyek kajian.

Penilaian terhadap matan hadis berdasarkan analisa dari *naqd al-mutūn* yang telah membandingkan seluruh matan hadis, mulai dari kosa kata, frase, klausa, kalimat hingga hadis secara utuh

untuk mengecek apakah terjadi *tagyīr*/perubahan atau tidak dan apakah *tagyīr* tersebut *qādirah* atau tidak.

Jika *tagyīr*-nya *qādirah* maka hadisnya mengandung ‘illah yang berdampak pada ke-*dla’if*-an matan hadis, dan jika tidak *qādirah* maka hadisnya dianggap sebagai *riwāyah bi al-ma’nā*, yakni periwayatan secara makna tanpa menfokuskan teks yang digunakan. *Riwāyah bi al-ma’nā* boleh dilakukan sepanjang paham terhadap maksud dan makna dari sebuah matan hadis sehingga jika dia ganti dengan lafal lain maka hal tersebut tidak merusak makna matan hadis yang diriwayatkannya.<sup>526</sup>

Tabel tentang langkah verifikasi ‘illah pada matan

LANGKAH	VERIFIKASI MATAN	خطوات معرفة العلة في السند
Langkah 1	Mengumpulkan seluruh matan	جمع المتون
Langkah 2	Melakukan penggalan seluruh matan	تقطيع المتون
Langkah 3	Membandingkan penggalan seluruh matan	الموازنة بين المتون
Langkah 4	Menganalisa perubahan pada matan	تد المتون وتحليلها من ناحية التغير
Langkah 5	Memberikan penilaian pada matan	تحكيم المتون

<sup>526</sup>Radliy al-Dīn Muhammad bin Ibrāhīm al-Halabī, *Qafw al-Atsar fī Shafwah ‘Ulūm al-Atsar*, (Cct. II; Halab: Maktabah al-Mathbū‘āt al-Islāmiyah, 1408 H), h. 82.

## BAB VIII

---

### PENUTUP

Berdasarkan uraian yang telah dijelaskan dalam bab-bab sebelumnya, penulis dapat membuat catatan penting tentang *'ilal al-hadīts* penelitian sesuai dengan sub rumusan masalah sebagai berikut:

1. Pengertian *'illat* yang dipaparkan ulama adalah sebab-sebab tersembunyi yang dapat merusak kesahihan hadis, meskipun sekilas hadis tersebut bebas dari *'illat*. Jadi, sesuatu yang menjadikan hadis cacat dapat tergolong *'illat* jika memenuhi dua unsur, yaitu samar dan merusak kesahihan hadis. Jika salah satu unsur tersebut tidak terpenuhi maka tidak dapat dikatakan *'illat* dalam istilah *muhadditsīn*.

Definisi tersebut di atas dalam prakteknya tidak sesuai dengan yang digunakan oleh penyusun kitab, sebab dari enam penyusun *kitāb al-'ilal*, tidak satupun dari mereka yang menerapkan sesuai dengan definisi *'illat* tersebut. Hasil pengkajian dalam kitab-kitab *al-'ilal* tersebut, *'illat* yang mereka maksud adalah segala sesuatu yang dapat merusak hadis, seperti yang diungkapkan 'Alī bin al-Madīnī, Ahmad bin Hanbal, Ibn Abī Hātim, al-Dāruquthnī, Ibn al-Jauzī, dan al-Tirmidzī, bahkan 'Alī al-Madīnī lebih mengarahkan kepada sebab-sebab yang mengindikasikan kepalsuan hadis, sedangkan al-Tirmidzī lebih jauh lagi dalam memaknai *'illat* dengan mengatakan bahwa termasuk *'illat* adalah *nāsikh-mansūkh*.

Dengan demikian, *'illat* dalam praktek yang terdapat dalam *kutub al-'ilal* tidak sesuai dengan definisi yang ditetapkan ulama hadis, sebab mereka berpendapat bahwa segala yang menyebabkan sebuah hadis cacat, baik cacatnya kasat mata maupun tersembunyi termasuk bagian dari *'illat*.

2. Untuk mengetahui hubungan antara *'illat* dan *syudzūd* dalam kaidah kesahihan hadis, terlebih dahulu diuraikan bahwa kaidah kesahihan hadis dibagi dalam dua bagian, yaitu kaidah mayor sanad dan kaidah mayor matan. Kaidah mayor sanad terdiri atas tiga kaidah, yaitu a) *ittisjāl al-sanad* (sanad yang bersambung), b) *'adālah al-rāwī* (periwayat yang adil), dan c) *dlabth al-rāwī* (periwayat yang kuat penjagaannya terhadap hadis), sedang kaidah mayor matan terdiri atas dua kaidah, yaitu a) *salāmah min al-'illat* (terhindar dari *'illat*), dan b) *salāmah min al-syudzūd* (terhindar dari kejanggalan).

Dari kaidah mayor sanad dan matan tersebut, hubungan *'illat* dan *syudzūd* dapat dilihat dari dua sisi. Dari sisi sanad, *'illat* dan *syudzūd* merupakan kaidah minor dari *ittishāl al-sanad* dan *dlabth al-rāwī*. Dengan demikian, *'illat* dan *syudzūd* tidak bisa menjadi kaidah mayor karena akhirnya akan tumpang tindih dengan kaidah mayor yang lain.

Dari sisi matan, *'illat* dan *syudzūd* memiliki posisi yang sama, yakni sama-sama menjadi kaidah mayor. Sedangkan perbedaannya terletak pada dua aspek, yaitu cara mengetahui dan kaidah minornya. Pertama; cara mengetahui *'illat*. untuk mengetahui *'illat* dilakukan dengan mengkaji lafal-lafal matan hadis, kemudian melakukan *jam'u al-mutūn* dan *muwāzanah* (pengumpulan matan hadis dan perbandingan satu matan dengan matan yang lain dengan lebih dahulu melakukan *taqthī' al-mutūn* yaitu pemenggalan terhadap kalimat-kalimat matan hadis, sehingga dengan mudah akan menemukan apakah terjadi *tagyīr*/perubahan lafal matan atau tidak, sedangkan *syudzūd* dapat diketahui dengan cara mengkaji kandungan matan hadis, kemudian



melakukan *mu'āradjah* (memperhadapkan dan memper-tentangkan lafal tersebut dengan dalil-dalil yang lain, baik dalil *naqlī* maupun dalil *'aqlī*), sehingga akan terlihat apakah terjadi *tanāqudl* atau tidak. Kedua; kaidah minor *'illat* pada matan berupa *ziyādah*, *ikhtishār*, *idrāj*, *inqilāb*, *tashhīf* dan *tahrīf*. Sebagian menambahkan kaidah minornya adalah *idlthirāb* dan lafalnya tidak mencerminkan bahasa kenabian. Sedangkan kaidah minor *syudzūd* adalah bertentangan dengan al-Qur'an, bertentangan dengan hadis *shahīh* lain, bertentangan dengan logika, dan bertentangan dengan fakta sejarah. Sebagian menambahkan lafalnya tidak sesuai dengan gramatika bahasa Arab.

3. Rekonstruksi yang dilakukan penulis terhadap *'illat* dapat dikelompokkan dalam tiga bagian utama, yaitu (a) terkait dengan *'illat* pada sanad, terkait dengan definisi *'illat* pada matan dan terkait dengan kaidah minor *'illat* pada matan; (b) terkait dengan faktor-faktor terjadinya *'illat*, baik pada sanad maupun pada matan; dan (c) terkait dengan langkah-langkah verifikasi *'illat* pada sanad dan matan.

Pertama; *'illat* pada sanad tetap menggunakan definisi yang ditawarkan ulama, yakni harus mencakup dua syarat *khafiyah* dan *qādihjah*, namun *'illat* menjadi kaidah minor pada *ittishāl al-sanad* dan *dlabth al-rāwī*, sedangkan *'illat* pada matan menggunakan *'illat* yang diterapkan ulama dalam *kutub al-'ilal* yang mensyaratkan hanya satu aspek, yakni *qādihjah*, sementara kaidah minornya sama dengan yang telah dipaparkan di atas, yaitu *ziyādah*, *idrāj*, *nuqshān/ikhtishār*, *inqilāb*, *tashhīf* dan *tahrīf*.

Kedua; faktor-faktor terjadinya *'illat* dapat dibedakan dalam tiga hal besar, yaitu *sū' al-hifzh*, *sū' al-fahm*, dan *sū' al-qashd*, namun yang dimaksud *sū'* dalam hal ini adalah kesalahan yang terjadi pada manusia secara umum. *Sū' al-hifzh* adalah kesalahan karena periwayatan tidak maksimal dalam menjaga hadisnya, baik dalam bentuk hafalan maupun

tulisan. Salah satu penyebabnya karena umurnya masih belia, perbedaan tempat, perbedaan guru, mengalami kebutaan atau karena faktor usia lanjut, sedangkan *sū' al-fahm* dimaksudkan sebagai kesalahan dalam memahami hadis, baik pada saat menerima atau saat menyampaikan, sementara *sū' al-qashd* diperuntukkan pada kesalahan yang terjadi karena salah dalam menggabung hadis, salah dalam meringkas hadis, dan salah dalam meriwayatkan hadis *bi al-ma'nā*.

Ketiga; langkah-langkah verifikasi *'illat* dapat dikelompokkan dalam dua bagian, yaitu langkah verifikasi *'illat* pada sanad dan langkah verifikasi *'illat* pada matan.

Langkah verifikasi *'illat* pada sanad dapat dilakukan dalam empat tahap, yaitu a) *jam' thuruq al-asānīd* (mengumpulkan seluruh sanad dengan sub tema hadis yang sama), b) *al-muqāranah bain al-asānīd* (membandingkan seluruh sanad), c) *naqd al-sanad wa tahlīl kull rāwīh* (kritik sanad dan menganalisa setiap periwayatnya), dan d) *tahkīm al-sanad* (memberikan penilaian terhadap sanad).

Langkah verifikasi *'illat* pada matan dapat dilakukan dalam lima tahap, yaitu a) *jam' al-mutūn* (mengumpulkan seluruh matan hadis), b) *taqthī' al-mutūn* (melakukan pemenggalan kalimat matan hadis), c) *al-muwāzanah bain al-mutūn* (membandingkan -penggalan- matan hadis), d) *naqd al-mutūn wa tahlīluha min nāhiyah al-tagyīr* (kritik matan hadis dan menganalisanya dari aspek perubahannya), e) *taHkīm al-mutūn* (memberikan penilaian terhadap matan hadis). Langkah-langkah tersebut dilakukan untuk menemukan terjadinya *tagyīr*, baik dalam bentuk penambahan, peringkasan, sisipan, pembalikan kalimat, perubahan huruf dan perubahan harakat.

Hasil penilaiannya mengarah pada tiga hukum. (a) *riwāyah bi al-lafzh*, jika tidak terjadi perubahan redaksi matan hadis; (b) *'illat* jika terjadi perubahan yang menyebabkan

cacatnya matan hadis; dan (c) *riwāyah bi al-ma'nā* jika perubahannya tidak menyebabkan cacatnya matan hadis.

Di samping ragam pendapat ulama, banyaknya penelitian tentang hadis yang mencantumkan kaidah mayor sanad dan matan, tetapi dalam prakteknya para peneliti tidak menerapkan kaidah minor *'illat*, bahkan terkesan hanya dijadikan sebagai pajangan metodologi penelitian semakin menambah pentingnya mengkaji *'illat* dan melakukan rekonstruksi terhadap aspek-aspek yang telah dipaparkan.

## DAFTAR PUSTAKA

- A. J. Wensinck, *A Handbook of Early Muhammadan Tradition* (selanjutnya Wensinck, *Handbook*), diterjemahkan oleh oleh Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqiy, *Miftah Kunuz al-Sunnah*. Lahore: Suhail Akademi, 1391 H/1971.
- Abadi, Abu al-Thayyib Muhammad Syams al-Haq al-'Azhim. *'Aun al-Ma'būd Syarh Sunan Abī Dāwud*. Juz VI. Cet. II; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1415 H.
- Abdullah, Muhammad Amin Suma, dalam Taufik. ed., *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*. Jilid III; Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2003.
- Al-Afriqi, Muhammad bin Mukrim bin Manzhur. *Lisan al-'Arab*. Jilid II. Cet. I; Beirut: Dar Shadir, t.th.
- Ahmad, Arifuddin. *Metode Tematik dalam Pengkajian Hadis, Pidato Pengukuhan Guru Besar*. Makassar: UIN Alauddin, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*. Cet II ; Ciputat : MSCC, 2005.
- Ahmad, Abustani Ilyas dan La Ode Ismail. *Filsafat Ilmu Hadis*. Cet. I; Surakarta: Zadahaniwa Publishing, 2011.
- Amin, Ahmad. *Dhuha al-Islam*. Cet. VII. Juz II. Kairo: Maktabat al-Nahdhat al-Mishriyyah, 1974.
- Amin, Ali al-Jarim dan Mustafa. *al-Balaghat al-Wadihah*. Surabaya: Maktabatul Hidayah, t.th.

- Amin, Kamarudin. *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik hadis*. Jakarta: PT Mizan Publika, 2009.
- Anas, Malik bin. *al-Muwattha'*. Juz II. Cet. I; Kairo: Dar al-Rayyan, 1408 H / 1988 M.
- Anwar, Abdul Rozak dan Rosihon. *Ilmu Kalam Untuk IAIN, STAIN, PTAIS*. Bandung: Pustaka Setia, 2003 M.
- Armando, Nina M. *Ensiklopedia Islam*. Jilid VI. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005.
- Al-Asmariy, Shalih bin Muhammad bin. *Majmū'ah al-Fawā'id al-Bahiyah*. Cet. I; Beirut: Dār al-Shamī'y, 1420 H/2000 M.
- Al-Asqalany. *Fath al-Bari*. Cet. I; Arab Saudi: Maktbah al-Malik Fahd al-Wataniyyah, 1421/2001.
- Asse, Ambo. *Ilmu Hadis Pengantar Memahami Hadis Nabi saw*. Cet. I; Makassar: Dar al-Hikmah wa al-'Ulum, 2010.
- Awaji, Galib Ibn Ali. *Firaq Mu'asharah al-Tsalitsah*. dikutip dari al-Maktabah al-Syamilah. Jilid 1
- Azami, M. Musthafa. *Studies In Early Hadith Literature*, terj. Ali Mustafa Yaqub. *Hadis Nabawi Dan Sejarah Kodifikasinya*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Menguji Keaslian Hadis-hadis Hukum*, Terj. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Manhaj al-Naqd 'ind al-Muhaddisin*. Riyadh: Syirkah al-Tiba'ah al-'Arabiyyah al-Su'udiyah, 1982.
- Al-Aziz, Shalih bin 'Abd. *Qism al-'Aqidah Syarh Ushul al-Tsalatsah li Muhammad bin Abd al-Wahab*. Juz. V. t.d.
- Badawi, Abdurrahman. *Mawsu'ah al-Mustayriqin*, terj. Amroeni Drajat, *Ensiklopedi Tokoh Orientalis*. Cet. I; Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 2003.
- Bakar, Ali. *Malamih Rosiyah Limanhaj Assalafi (Muhadhorat Fissalafiyah)*, diterjemahkan: Fuad Riady, *Study Dasar-Dasar Manjah Salaf*. Solo: Pustaka Barokah, 2002.

- Bastoni, Hepi Andi. *101 Sahabat Nabi*. Cet.VIII; Jakarta Timur: Pustaka Alkautsar, 2010.
- Brown, Daniel W. *Menyoal Relevansi Sunnah Dalam Islam Modern*. Bandung: Mizan, 1996.
- Al-Bukhariy, Abu 'Abdillah Muhammad bin Isma'il. *Shahih al-Bukhariy*, Juz. IV. Cet. III; Beirut: Dar Ibn Katsir, 1987 M.
- Cook, Michael. *Eschatology and The Dating of Traditions*, vol. 2, ed. Mustafa Shah. New York: Routledge, 2010.
- Daftary, Farhad. *Intellectual Traditions in Islam* terj, Fuad, *Jabali Tradisi-tradisi Intelektual Islam*. Cet 1; Jakarta : Erlangga, 2002.
- Al-Damsyiqi, Thahir al-Jaza'iri. *Tawjih al-Nazhar Ila Ushul al-Atsar*, ditahqiq oleh Abd. Al-Fattah Juz I. Halab: al-Maktabah al-Mathbu'ah al-Islamiah, 1416/1995.
- Al-Darimiy, Abu Muhammad 'Abdullah bin 'Abd al-Rahman. *Sunan al-Darimiy*. Juz. II. Cet. I; Bairut: Dar al-Kitab al-'Araby, 1407 H.
- Djazuli, H. A. *Ilmu Fiqh: Penggalian, Perkembangan dan Penerapan Hukum Islam*. Ed. Rev., Cet. VI; Jakarta: Kencana, 2006.
- Farahidi, Khalil Ahmad. *Kitab al-'Ain*. Cet. II. Jil. 15; Qum: Intisyarat-e Hijrat, 1410 H.
- Fayyad, Mahmud Ali. *Metodologi Penetapan Kesahihan Hadis*. Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 1419 H./1998 M.
- Al-Gazali, Muhammad. *Studi Kritis Atas Hadis Nabi; Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, (Bandung: Mizan, 1996.
- Al-Ghitha', Muhammad Hasein Kasyif. *Ashl al-Sy'iah wa Ushuliha*. Iran: Maktab ats-Tsaqafah al-Islamiyah, t.th.
- Ghuddah, Abdul Fatah Abu. *Lamhat Min Tarikh As-Sunnah wa 'Ulum Al-Hadis*.
- Goldziher, Ignaz. *Hadith and Sunna*, vol. 1, ed. Mustafa Shah. New York: Routledge, 2010.
- H. Mudasir. *Ilmu Hadis*. Bandung: Pustaka Setia, Cet. III, 2007 M.

- Hafid, Erwin. *Hadis Nabi Menurut Perspektif Muhammad al-Gazali dan Yusuf al-Qardhawi: Diskursus tentang Otoritas, Autentisitas dan Aplikasinya*. Cet. I; Makassar: Alauddin Press, 2011.
- Al-Hajjaj, Abu al-Husain Muslim bin. *Shahih Muslim*, Juz III. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.th.
- Hambal, Abu 'Abdillah Ahmad bin Muhammad bin. *Musnad Ahmad*. Juz. II. Bairut: 'Alam al-Kutub, 1419 H.
- Hanafi, Hassan. *Dirasah al-Islamiyyah*, terj. Miftah Faqih, *Islamologi: Dari Teologi Statis ke Anarkis*. Cet. II; Yogyakarta: PT. LkiS Pelangi Aksara, 2007.
- Haq, Hamka. *Syariat Islam: Wacana dan Penerapannya*. Ujung Pandang: Yayasan Al-Ahkam, 2001.
- Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: Universitas Indonesia Press, 2011
- Hasan, Hasan Ibrahim. *Tarikh al-Islam*. Jilid I.
- Al-Hasaniy, Muhammad bin Alwi al-Maliki. *al-Manhal al-Lathif fi Ushul al-Hadits al-Syarif*. Cet. V; Makkah: Wizarat al-Ta'lim, 1410 H/1990 M.
- Hasyim, Ahmad 'Umar. *Qawa'id Ushul al-Hadits*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1404 H./1984 M.
- Hilal, Ibrahim. *al-Tashawwuf al-Islam bain ad-Din wal-falsafah*, terj. *Tasawuf antara Agama dan Filsafat: Sebuah Kritik Metodologi*. Cet. I; Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- Ibn Majah, Muhammad bin Yazid al-Qazwaini. *Sunan Ibn Majah*, Juz V. Cet. VI; Bairut: Dar al-Jail, 1418 H.
- Islam, Dewan Redaksi Ensiklopedia. *Ensiklopedia Islam*, Jilid V. Cet. III; Jakarta: Intermasa, 1994.
- Ismail, M. Syuhudi. *Hadis Nabi Menurut Pembela Pengingkar dan Pemalsunya*. Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1415 H/1995 M.
- \_\_\_\_\_. *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.

- Jamilah, Maryam. *Islam and Orientalism*, terj. Machnur Husein, *Islam dan Orientalisme; Sebuah Kajian Analitik*. Cet. II; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997.
- Jauhar, Ahmad al-Mursi Husain. *Maqashid Syariah*. Jakarta: Amzah, 2009.
- Al-Juda'i, 'Abdullah bin Yusuf. *Taisir 'Ilmu Ushul al-Fiqh.*, Juz. I. Bairut: Muassisah al-Risalah, t.th.
- Juynboll, G.H.A. *(Re)appraisal of Some Technical Term in Hadith Science*, vol. 2, ed. Mustafa Shah. New York: Routledge, 2010.
- \_\_\_\_\_. *The Autenticity of Tradition Literature Discussions in Modern Egypt*, terj. Ilyas Hasan, *Kontroversi Hadis di Mesir*. Cet. I; Bandung: Mizan, 1999.
- Al-Khafawi, Muhammad Ibrahim. *Dirasat Ushuliah al-Sunnah al-Nabawiah*. Mansurah: Dar al-Wafa' li al-Thaba'ah Wa al-Nasyr Wa al-Tawzi', 1412/1991.
- Al-Khaliq, Abd al-Gani 'Abd. *Hujjiyyah al-Sunnah*. Cet. I, Bairut: Dar al-Qur'an, 1986 M.
- Al-Khathib, Muhammad 'Ajjaj. *Al-Sunnah Qabla al-Tadwin*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Ushul al-Hadis; 'Ulumuhu wa Mushthalahuh*. Cet. I; Beirut: Dar al-Fikr, 1409 H/1989 M.
- Khon, Abdul Majid. *Pemikiran Modern dalam Sunah Pendekatan Ilmu Hadis*. Cet. I; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Ulumul Hadis*. Cet. I; Jakarta: Amzah, 2008 M.
- Mahmud, Abdul Halim. *al-Tashawwuf fi al-Islam* terj. Abdullah Zaki Al-Kaaf, *Tasawuf di Dunia Islam*. Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Majid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Cet. II; Jakarta: Yayasan Waqaf Paramadina, 1995.
- Masrur, Ali. *Teori Common Link G.H.A. Juynboll; Melacak Akar Kesejarahan Hadits Nabi*. Cet. I; Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara Yogyakarta, 2007.



- Motzki, Harald. *Dating Muslim Traditions: A Survey*, vol. 2, ed. Mustafa Shah. New York: Routledge, 2010.
- Muh. Zuhri, *Telaah Matan Hadis Sebuah Tawaran Metodologis*. Yogyakarta: LESFI, 2003.
- Muhdhor, Atabik Ali, A. Zuhdi. *Kamus Kontemporer Arab Indonesia*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1998 M.
- Munawwir, A. W. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Progressif, Cet. XIV, 1997 M.
- Muslim, Akib. *Ilmu Mustalah al-Hadis (Kajian Historis Metodologis)*. Cet. I, Kediri: STAIN Kediri Press, 2010.
- Mustaqim, Said Agil Husin Munawwar dan Abdul. *Asbab Wurud: Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*. Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Al-Musthafa, Ibrahim. *Al-Mu'jam al-Wasith*. t.d.
- Al-Najar, Zaghul. *al-I'jaz al-'Ilmi fi al-Sunnah al-Nabawiyah*, terj. Zainal Abidin, et al., eds., *Sains dalam Hadis "Mengungkap Fakta Ilmiah dari Kemukjizatan Hadis Nabi"*. Cet. I; Jakarta: AMZAH, 2011.
- Al-Nasa'iy, Ahmad bin Syu'aib. *Sunan al-Nasa'iy*, Juz. IX. Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1991.
- Nasir, Sahilun A. *Pemikiran Kalam*. Jakarta: Rajawali Pers, 2010.
- Al-Nasysyar. *Nisy'ah al-Fikr al-Falsafi fi al-Islam*. Kairo; t.p. 1966.
- Al-Nawawi, Mahmud Amin. *Al-Ta'arruf li Madzhab Ahl al-Tashawwuf*. Qairo: Maktabah al-Kulliyyah al-Azhariyyah, 1389 H/1969 M.
- Al-Qaradhawi, Yusuf. *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*. t.t.: Dar al-Syuquq, 1421 H.
- \_\_\_\_\_. *al-Madhal li Dirasah al-Sunnah al-Nabawiyah*, terj. Agus Suyadi Raharusun dan Deden Rodin. *Pengantar Studi Hadis*. Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Al-Qasimi, Muhammad Jamal al-Din. *Qawa'id al-Tahdits*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.

- Al-Qaththan, Manna'. *Mabahits fii Ulum al-Hadits*. Cet. IV: Kairo; Maktabah Wahbah, 1425 H / 2004 M.
- Quds, Abdul Hamid bin Muhammad Ali. *Lathaif al-Isyarah 'ala Tashil al-Thuruq at li Nazhm al-Waraqat fi Ushul al-Fiqhiyyat*. Bandung: al-Ma'arif. t.th.),
- Rajab. *Kaedah Keshahihan Matan Hadis*. Cet I; Yogyakarta: Graha Guru, 2012.
- Al-Rasikh, Abdul Mannan. *Kamus Istilah-istilah Hadis*. Jakarta: Dar al-Falah, Cet. I, 2006 M.
- Rayyah, Mahmud Abu. *Adlwa' 'ala al-Sunnah al-Muhammadiyah*. Cet. VI, Cairo: Dar al-Ma'arif, t.th.
- RI, Departemen Agama. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Syamil Cipta Media, 1426 H.
- Robson, James. *Muslim Tradition: The Question of Authenticity*, vol. 1, ed. Mustafa Shah. New York: Routledge, 2010.
- Sahabuddin. *Eksiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosakata* Jilid III. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Schacht, Joseph. *The Evidence of Isnads*, vol. 2, ed. Mustafa Shah. New York: Routledge, 2010.
- Shadily, John M. Echols and Hassan. *An English- Indonesian Dictionary*, dicetak ulang dengan judul *Kamus Inggris-Indonesia*. Cet. XXIX; Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2010.
- Al-Shalah, Abu 'Amru 'Utsman Ibn al-Shalah al-Syahruzawri Ibn. *Muqaddimah Ibn al-Shalah fi 'Ulum al-Hadits*. Cairo: Maktabah al-Matani, t.th.
- Al-Shalih, Al-Mujib 'Abdillah bin Sa'ad. *Fatawa min Mawqi'iy al-Islam al-Yawm*, Juz. I. Beirut: Dar al-Fikr, 1427 H.
- Al-Shalih, Shubhi. *Ulum al-Hadish wa Mushthalahuh*. Cet. V, Bairut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1969 M.
- Shiddieqy, M. Hasbi. *Kriteria antara Sunnah dan Bid'ah*. Jakarta: Bulan bintang, 1974.

- Shihab, M. Quraish. *Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?; Kajian Atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*. Cet. III: Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Al-Siba'i, Mustafa. *al-Sunnah wa Makanatuhā fi al-Tasryi' al-Islam*, terj. Nurcholish Madjid, *Sunnah dan Penerapannya dalam penetapan Syari'at*. Cet. II; Jakarta: Firdaus, 1993.
- Al-Sijistani, Sulaiman bin al-Asy'ats Abu Dawud. *Sunan Abi Dawud*. Jilid. IV. Beirut: al-Maktabah al-'Asyriyah, t.th.
- Sulaiman, M. Noor PL. *Antologi Ilmu Hadits*. Jakarta: Gaung Persada Press Jakarta, Cet. II, 2009 M.
- Suparta, Munzier. *Ilmu Hadits*. Jakarta PT. Raja Grafindo Persada, 2008.
- Suryadi, *Pendekatan tematik dalam memahami hadis*. Jurnal Esensia Vol 3 No. 1, Januari 50.
- \_\_\_\_\_. *Metode Pemahaman Hadis Nabi; Telaah Atas Pemikiran Muhammad Al-Gazali dan Yusuf al-Qardhawi*. Yogyakarta: Program Pasca sarjana UIN Sunan Kalijaga, 2004.
- Suyadi, M. Agus Solahudin dan Agus. *Ulumul Hadis*. Cet. I; Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin Abd al-Rahman bin Abi Bakar. *Tadrib al-Rawi fi Syarh Taqrib al-Nawawi*. Beirut: Dar Ihya' al-Sunnah al-Nabawiyah, 1979.
- Al-Syafi'iy, Muhammad bin Idris. *Al-Risalah*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Syabab, Muhammad bin Muhammad Abu. *al-Wasith fi 'Ulum wa Mushthalah al-Hadits*. t.t.: 'Alam al-Ma'rifah, t.th.
- Al-Syahrastani. *al-Milal wa al-Nihal* terj. Asywadie Syukur *al-Milal wa al-Nihal: Aliran-Aliran Teologi Dalam Sejarah Umat Manusia*. Surabaya: Bina Ilmu, t.th.
- Al-Syairuzi, Abu 'Amar 'Utsman bin 'Abd al-Rahman. *'Ulum al-Hadits*. Cet. II; al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-'Ilmiyah, 1972 M.

- Syamsuddin, Sahiron. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Cet. I; Yogyakarta: Teras, 2007.
- Al-Syatiby. *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*. Jilid II. Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.
- Al-Tahanawiy, Ahmad al-'Utsmaniy. *Qawa'id fi 'Ulum al-Hadits*. Cet. II; al-Riyadh: Maktab al-Mathbu'at al-Islamiyah, 1404 H./1984 M.
- Al-Tirmidzi, Muhammad bin 'Isa. *Sunan al-Tirmidzi*. Juz. II. Bairut: Dar al-Ihya' al-Turats al-'Araby, t.th.
- Ya'qub, Ali Mustafa. *Kritik Hadis*. Cet. I; Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 1995.
- Yuslem, Nawir. *'Ulum al-Hadis*. t.tp: PT. Mutiara Sumber Widya, 2001.
- Zahrah, Imam Muhammad Abu. *Tarikh al Madzahib al-Islamiyah (Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam)*, terj. Abd. Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib. Cet. I: Jakarta: Logos, 1996.
- Zahw, Muhammad Muhammad Abu. *al-Hadits wa al-Muhadditsun*. Cairo: al-Maktabah al-Taufiqiyah, t.th.
- Zakariyya, Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin. *Mu'jam Maqayis al-Lughah* Juz. III. Beirut: Dar al-Fikr, 1399 H/1979 M.
- Al-Zuhaily, Wahbah. *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh*, Jilid V. Bairut: Dar al-Fikr, 1997.

## RIWAYAT HIDUP PENULIS



Nama Abdul Gaffar Bedong, Lahir di Kanang Polmas, 06 Juni 1981, anak keempat dari delapan bersaudara, pasangan dari H. Bedong dan Hj. Harisah. Alamat rumah BTN Rajawali Residence Blok F/3 Baruga Kota Kendari Sulawesi Tenggara. Pekerjaan penulis saat ini adalah salah seorang Dosen IAIN Kendari dalam bidang Hadis wa Ulumuh dan telah dikarunia 5 orang putra-putri dari seorang

istri Fauziah Achmad, M.Th.I.

Riwayat pendidikan penulis diawali dari Pondok Pesantren Salafiyah Parappe yang dipimpin KH. Abd Latif Busyra sejak usia belia (8 tahun) pada tahun 1989, kemudian melanjutkan pendidikannya di Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan Jawa Timur dari tahun 1996 hingga akhir tahun 2004 yang dipimpin oleh KH. Abd Alim bin Abd Jalil.

Pada akhir tahun 2005, penulis menginjakan kaki di bangku perkuliahan di Fakultas Ushuluddin dan Filsafat jurusan Tafsir Hadis program khusus dan mendapatkan beasiswa penuh hingga selesai pada tahun 2009 dalam tempo 3 tahun 6 bulan dengan predikat *summa cumlaude* dengan judul skripsi dalam bahasa Arab "*al-Muhābah, Ma'nāhā wa Madhmūnuhā; Dirāsah Maudhū'iyah min*

*Khilāl al-Hadīts al-Nabawiy*". Pada tahun 2011, penulis menyelesaikan studinya di program magister dalam tempo 1 tahun 11 bulan dengan predikat *cumlaude* dan menjadi alumni terbaik dengan judul tesis "*al-'Athiyah dalam Perspektif Hadis Nabi; Kajian Tematik terhadap Alternatif Pembagian Harta Warisan*". Pada tahun 2012, penulis melanjutkan studinya pada program doktor konsentrasi Hadis dan menyelesaikan studinya pada tahun 2015 dan menjadi alumni terbaik dengan judul disertasi "*Ilal al-Hadīts; Rekonstruksi Metodologis terhadap Pandangan Muhadditsin*".

Sehari-harinya, penulis banyak aktif dalam kegiatan kependidikan dan lembaga kemasyarakatan. Di samping sebagai dosen IAIN Kendari, penulis juga Kepala Pusat Pengabdian Kepada Masyarakat IAIN Kendari, Wakil Ketua PWNU Sulawesi Tenggara (2017-2022), Ketua Komisi Fatwa MUI Sulawesi Tenggara (2021-2026), Pengurus Perwakilan Badan Wakaf Indonesia Sulawesi Tenggara (2021-2024), Ketua Bidang Pendidikan Masjid al-Kautsar Sulawesi Tenggara, pengurus alumni Pondok Pesantren Salafiyah Parappe Campalagian Sulawesi Barat dan menjadi Pendiri Pondok Pesantren al-Risalah Batetangnga Sulawesi Barat dan Pondok Pesantren al-Himayah Biru Bombana Sulawesi Tenggara.

Di samping sebagai dosen, penulis juga aktif dalam melahirkan karya tulis ilmiah. Diantaranya sebagai penulis buku: Hibah dalam Perspektif Hadis Nabi: Sebuah alternatif Pembagian Harta (2013), Difa'an al-Sunnah: Usaha dalam Mempertahankan Eksistensi Ajaran Rasulullah saw. (2014), Religion Society and Social Media (2018), al-Jarh wa al-Ta'dil: Kontruksi Aplikatif terhadap Penilaian Hadis (2021). Sebagai Editor buku: Ilmu Mukhtalaf al-Hadis; Kajian Teoretik dan Metode Penerapan (2012), Studi Hadis dalam Tafsir al-Maragi: Analisis Kualitas Hadis dalam Tafsir Surah al-Nisa' (2013), Studi al-Qur'an dan Hadis: Metodologi dan Aplikasi. Kumpulan Pidato Pengukuhan Guru Besar UIN Alauddin (2014). Sebagai penulis jurnal: al-Muhabah Ma'naha wa madhmunuha fi al-Islam (langkawi, 2015), Kecenderungan Kajian Hadith di UIN Alauddin Makassar (*Tracer Study* terhadap Skripsi Mahasiswa

Tahun 1999-2013 (Journal Tafsir and Hadith, 2015), Jejak Peradaban Islam di Dunia Barat (al-Munzir, 2016), المهر في الإسلام (دراسة لغوية قرآنية) (Langkawi, 2017), Study Living Qur'an: The Analysis of Understanding Surah al-Nahl (125) against Demonstration-Based Communication Behavior (IOP Conference Series: Earth and Environmental Science, 2018), Kedewasaan Usia Perkawinan Perspektif Hadis Nabi Muhammad dengan Pendekatan Interkoneksi Masalah (al-Manahij, 2021).