

# OTENTISITAS HADITS MENURUT ABDULLĀH AL-ASYI DALAM KITAB SYIFĀ' AL-QULŪB

**Abd. Wahid**

Fakultas Ushuluddin UIN Ar-Raniry  
Kopelma Darussalam Kota Banda Aceh  
Email: [abdulwahidbinarsyad@gmail.com](mailto:abdulwahidbinarsyad@gmail.com)

## **Abstract**

*This study tried to find an answer about the position of Sheikh Abdullah al - Asyi in terms of the authenticity of the Hadith. Can be formulated in more detail in the following questions: How does the quality of the hadith contained in the book *Shifā' al-Qulūb* of Sheikh Abdullah al-Asyi? ; How methods hadith mention in the book of *Shifā' al - Qulub* ; How is discussion authority of hadith in the *Shifā' al-Qulūb*? According to the study authors, it can be concluded that: With regard to the quality of the hadith contained in this work , as far as the research that has been done, it can be said that there are several categories of hadith, there is a *shabih*, *hasan* and *dha'if*. The hadiths mention methods contained in the book *Shifā' al-Qulūb*, in terms of the language used is the language Malay. While the script used is Arabic Jawi (Jawi writing). In the hadith mention also, the author of this book does not mention the hadith texts in Arabic, both *sanad* and *matan*. In addition, the author also does not mention the source of the hadith collection of original sources. Based on the author's own admission, he does not mention the Arabic text, not to mention *sanad* and *matan*, and just take the intent or understanding of tradition alone. This, according to the author is to facilitate the readers, not boring and not spend a long time. Can also be explained, following the usual standards of scientific work today , it can be concluded that the reference to the Hadith without mentioning the *sanad* and *matan*, and sources, according to researchers in terms of scientific standards to be used as a less credible source or scientific references in scientific papers in present.*

**Key words:** *Abdullah al-Asyi, Hadith, authenticity*

## **Abstrak**

*Penelitian ini berusaha mencari jawaban tentang posisi Syaikh Abdullah al-Asyi dalam hal otentisitas Hadits. Secara lebih rinci dapat dirumuskan dalam beberapa pertanyaan berikut: Bagaimana kualitas hadits yang terdapat dalam kitab *Syifā' al-Qulūb* karya Syaikh Abdullah al-Asyi?; Bagaimana metode penyebutan hadits dalam kitab *Syifā' al-Qulūb*; Bagaimana*

otoritas pembahasan tentang hadits dalam kitab *Syifa' al-Qulub*? Berdasarkan penelitian penulis, dapat disimpulkan bahwa: Berkenaan dengan kualitas hadits yang terdapat dalam karya ini, sejauh penelitian yang telah penulis lakukan, dapat dikatakan bahwa ada beberapa kategori hadits, terdapat hadits yang shahih, hasan maupun dha'if. Adapun metode penyebutan hadits-hadits yang terdapat dalam kitab *Syifa' al-Qulub*, dari segi bahasa yang digunakan adalah bahasa Melayu. Sedangkan aksara yang digunakan adalah aksara Arab Jawi (tulisan Jawi). Dalam menyebutkan hadits juga, pengarang kitab ini tidak menyebutkan teks hadits dalam bahasa Arab, baik sanad maupun matannya. Di samping itu, pengarang juga tidak menyebutkan sumber pengambilan hadits dari sumber-sumber aslinya. Berdasarkan pengakuan pengarang sendiri, beliau tidak menyebutkan teks Arab, tidak menyebutkan sanad serta matan, dan hanya mengambil maksud atau pengertian hadis saja. Hal tersebut, menurut pengarangnya adalah untuk memudahkan pembacanya, tidak membosankan serta tidak menghabiskan waktu yang panjang. Dapat juga dijelaskan, mengikuti standarisasi karya ilmiah yang lazim dewasa ini, dapat disimpulkan bahwa penyebutan hadits tanpa menyebutkan sanad dan matan serta tidak menyebutkan sumbernya, menurut peneliti dari segi ilmiah memiliki standar yang kurang kredibel untuk dijadikan sumber atau referensi ilmiah dalam karya-karya ilmiah di masa sekarang.

**Kata Kunci:** *Abdullah al-Asyi, Hadits Nabi, otentisitas*

## **A. Pendahuluan**

Kajian tentang karya-karya ulama Aceh tempo dulu telah banyak dilakukan, baik dalam bentuk penelitian tentang keberadaan karya-karya tersebut, maupun pemikiran-pemikiran tentang berbagai hal oleh para ulama. Menkaji tentang karya ulama Aceh dari periode ke periode, merupakan salah satu upaya *discovery* tentang keberadaan karya-karya yang pernah diukir oleh para pakar setempat. Penemuan-penemuan hasil karya dimaksud juga menjadi salah satu motivator bagi para ilmuwan Aceh dewasa ini, dalam memberikan perhatian untuk berkarya sebagai kekayaan intelektual yang akan ditinggalkan untuk generasi yang akan datang. Lebih dari itu, para peneliti dewasa ini juga dapat menjadikan karya-karya ulama terdahulu sebagai objek kajian dalam pengembangan keilmuan, di samping juga dengan sendirinya melalui pengkajian tersebut, akan menciptakan kesan nuansa keilmuan regional Aceh yang tetap hidup.

Para ulama Aceh terdahulu, dikenal memiliki keilmuan dalam berbagai disiplin. Namun demikian, ada disiplin yang lebih menonjol dalam arti lebih banyak mereka kaji dibanding kajian disiplin yang lain. Hal ini bukan berarti suatu kelemahan bagi mereka, tetapi menjadi keunikan tersendiri bagi daerah Aceh sebagai daerah yang paling awal menjadikan Islam sebagai agama di Nusantara. Tradisi keilmuan ulama Aceh, telah melewati masa yang cukup panjang. Hal ini ditandai dengan munculnya para intelektual dengan karya-karya yang masih dijadikan rujukan bagi berbagai kalangan sekarang ini. Nama Hamzah Fansuriy, Syamsuddin Sumatrani (w. 1630 M), Nuruddin Ar-Raniry (1658 M), dan Abdurrauf al-Sinkiliy (1615-1693 M) merupakan nama-nama yang sangat populer sebagai ulama-ulama kenamaan dalam abad ke 17 M. Di samping itu, sederetan ulama kawasan Nusantara lainnya juga merupakan khazanah keilmuan masa-masa awal (pra kolonial). Mereka bersama-sama ulama lainnya telah memainkan peranan penting dalam membentuk tradisi pemikiran dan praktek keagamaan kaum Muslim Melayu Indonesia pada zamannya. Mereka juga dikenal sebagai perintis pengetahuan Islam dengan mengangkat aspek substansial dalam Islam dan merekonstruksinya ke dunia regional, yaitu dunia Melayu Nusantara.<sup>12</sup>

Hasil karya mereka, berupa karya kitab dan sastra, terutama yang ditulis di Aceh pada abad ke 17, berperan besar dalam transformasi pemikiran keagamaan dan kebudayaan di Nusantara. Bukti luas dan kuatnya pengaruh karya tersebut adalah banyak ditemukannya salinan naskah karya mereka di berbagai pusat penyebaran Islam di Nusantara. Kitab-kitab tersebut kemudian menjadi rujukan penting dalam tradisi keilmuan dan ketatanegaraan di berbagai tempat di Nusantara.<sup>3</sup>

Tradisi intelektual yang telah dirintis oleh ulama abad ke 17 diteruskan oleh ulama abad ke 18 dan 19. Mereka berasal dari berbagai kawasan di Nusantara. Kurangnya frekwensi penyebutan deretan nama-nama ulama Aceh abad ke 18 dan 19 bukan berarti kurangnya keilmuan yang mereka miliki. Bisa saja beberapa faktor lain, ikut mengitari keberadaan mereka, misalnya karena pada masa mereka mulainya terjadi kolonisasi di nusantara yang menyebabkan kurangnya ruang gerak yang mereka miliki. Hal ini ditambah lagi dengan minimnya karya-karya mereka yang dapat sampai kepada generasi setelah mereka yang juga mungkin disebabkan kondisi wilayah nusantara yang tidak mendukung ketika itu.

Para ulama nusantara abad ke 18 menjadi penerus tradisi intelektual para ulama sebelumnya. Mereka berasal dari berbagai wilayah di nusantara. Di antara nama-nama penting dalam deretan

ulama nusantara abad ke 18 adalah: Syihabuddin ibn Abdullah Muhammad, Kemas Fakhruddin (1719-1763 M), Abdussamad al-Falimbani (w. sesudah 1789 M), Kemas Muhammd ibn Ahmad, Muhammad Muhyiddin ibn Syihabuddin (semuanya berasal dari Palembang), Sumatera Selatan), Muhammad Arsyad ibn Abdullah al-Banjari (1710-1812 M) dari Kalimantan Selatan, Muhammad Nafis ibn Idris al-Banjari (lahir : 1735 M) dari Kalimantan Selatan, Abdul Wahab al-Bugisi (Sulawesi), Abdurrahman al-Masri al-Batawi (Batavia), Dawud ibn Abdullah al-Fatani (W. 1847 M) dari Fatani, Thailand, Ahmad ibn Muhammad Zayn al-Fatani (Fatani, Thailand), dan Abdullah ibn Abdul Kadir Munsyi 1787-1854 M).<sup>4</sup>

Dalam bidang hadits, sejauh penelitian awal penulis, sangat sedikit ulama Aceh –khususnya ulama abad ke 18 dan 19- yang menggoreskan karya mereka dalam bidang hadits, baik kajian dalam bidang sanad maupun dalam bidang matannya. Selain, yang dikarang oleh Syeikh Abdullah al-Asyi kitab yang berhubungan dengan hadis lain adalah berjudul:

1. *Al-Fawā'id al-Babiyāt fi al-Ahadīts al-Nabawiyyah* (Faedah Utama dalam Hadits-Hadits Nabi). Kitab ini dikarang oleh Nuruddin Ar-Raniry pada tahun 1635 M, berisi tentang kelebihan dan keutamaan sesuatu amal dan perbuatan, sehingga dianjurkan untuk dilaksanakan. Begitu juga kekurangan dan keburukan perbuatan, sehingga disuruh tinggalkan. Sekarang kitab ini dicetak, sebagai *hasyiyah* pada pinggir kitab *Jam'u al-Fawā'id wa Jaubar al-Qala'id*, karangan Dawud ibn Abdullah al-Fathani.<sup>5</sup>
2. *Syarh al-Lathif 'ala Arba'ina Haditsan li al-Imam al-Nawawi* (penjelasan terperinci atas Kitab Hadits Matan Arba'in (Empat Puluh Hadits) karangan Imam Nawawi). Kitab ini berisi penjelasan dalam bahasa Melayu atas kitab *Matan Arba'in*, yang ditulis atas permintaan Sulthanah Zakiyatuddin (1678-1688 M).
3. Pada abad modern, juga sangat sedikit ulama hadits yang berasal dari Aceh dengan karya-karya mereka. Mungkin sejauh ini hanya bisa disebut nama T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy (1904-1975) dengan beberapa karya yang berhubungan dengan hadits dan Ulumul Hadits. Beberapa karya Hasbi As-Shiddiqiy adalah: *Koleksi Hadits-Hadits Hukum; Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits; Pokok-Pokok Ilmu Dirayah* (2 jilid); dan beberapa judul lainnya.

Khususnya di Aceh, sejauh ini belum banyak penelitian yang berusaha mengangkat ke permukaan bagaimana perkembangan tradisi keilmuan yang ditulis oleh para ulama nusantara, baik dalam bidang

hadits maupun dalam bidang yang lainnya. Oleh karena itu, pengkajian ini diharapkan dapat menutupi kekurangan tersebut, terutama dalam bidang hadits. Karena persoalan hadits merupakan persoalan yang sangat mendasar, sebagai pedoman kedua dalam kehidupan umat Islam setelah al-Qur'an.

## B. Perkembangan Pemikiran Hadits di Aceh

Kajian perkembangan hadits di Aceh, tidak dapat dipisahkan dengan perkembangan pemikiran tentang hadits di Nusantara, karena Aceh sendiri merupakan bahagian dari Nusantara (Republik Indonesia). Berbeda dengan kajian-kajian keislaman lainnya, kajian tentang hadits oleh ulama nusantara kurang mendapat tempat sebagaimana kajian-kajian lainnya seperti fiqh, tasawuf, tafsir, dan lain-lain. Hal ini bisa saja disebabkan oleh kerumitan ilmu hadits itu sendiri, sehingga perkembangan dan pengembangannya oleh para ulama pun tidak begitu dapat berkembang.

Melacak perkembangan pemikiran di Indonesia, tidak terlepas dari perkembangan hubungan antara muslim di kepulauan Nusantara ini dengan pusat pendidikan Islam yang ada di Timur Tengah, yang menurut Azyumardi Azra, khususnya abad ke 17 dan 18 merupakan masa panjang dan dinamis dalam sejarah sosio-intelektual kaum muslim.<sup>6</sup> Hal tersebut kemudian didukung oleh semakin kuatnya semangat baru dalam keagamaan (*religious revivalism*) di sebagian besar kepulauan Nusantara, seperti Jawa dan Sumatera. Penyebabnya antara lain berkembangnya hubungan laut antara Eropa dan Asia (dan tentunya dengan Jawa), terutama setelah dibukanya Terusan Suez pada tahun 1869, yang melancarkan proses penyebaran Islam ke daerah-daerah pedesaan di Jawa. Untuk beberapa puluh tahun terakhir di abad ke 19, Jawa seolah-olah dilanda oleh intensitas kehidupan Islam.<sup>7</sup>

Di samping itu, perkembangan selanjutnya yang cukup penting ialah sejak pertengahan abad ke 19, banyak sekali anak-anak muda dari Jawa yang menetap beberapa tahun di Mekkah dan Madinah untuk memperdalam pengetahuan mereka. Bahkan banyak di antara mereka yang menjadi ulama yang terkenal dan mengajar di Mekkah atau di Madinah. Karena para ulama dari Jawa ini turut aktif dalam alam intelektualisme dan spiritualisme Islam yang berpusat di Mekkah, mereka juga memengaruhi perubahan watak Islam di Nusantara. Semakin kuatnya ketelibatan mereka dalam kehidupan intelektual dan spiritual Timur Tengah, Islam di Nusantara dan semakin jelas di Jawa menyebabkan hilangnya sifat-sifat local dan titik beratnya pada aspek tarekat.<sup>8</sup>

Ada yang berpendapat bahwa upaya penelusuran sejarah perkembangan kajian hadis di Indonesia belum dilakukan secara sistematis. Hal ini bisa diduga disebabkan oleh beberapa hal. Pertama, kenyataan bahwa kajian hadis tidak seintens kajian di keislaman yang lain, seperti al-Qur'an, fiqh, akhlak dan sebagainya. Kedua, kajian hadis bisa dikatakan berkembang sangat lambat, terutama bila dilihat dari kenyataan bahwa para ulama Nusantara telah menulis di bidang hadis sejak abad ke-17. Namun demikian, seperti terlihat kemudian, tulisan-tulisan tersebut tidak dikembangkan lebih jauh. Kajian hadis setelah itu mengalami kemandekan hampir satu setengah abad lamanya. Untuk itulah, perhatian para pengamat terhadap kajian hadis di Indonesia masih sangat kurang. Kalaupun ada pengamat yang menaruh perhatian, perhatiannya masih parsial dan tidak komprehensif.

Agung Danarto mengulas kajian hadis antara 1900 sampai 1945. Kajian yang dilakukannya difokuskan kepada pemikiran dua tokoh hadis terkemuka saat itu, yaitu T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy dan A. Hasan. Berbeda dengan kajian Agung Danarto yang lebih berfokus kepada pemikiran tokoh, Howard M. Federspiel melakukan survei literatur hadis di Indonesia sampai masa 1980-an, secara lebih ekstensif. Kajian Federspiel diarahkan kepada upaya klasifikasi genre literatur yang ditulis oleh para penulis Indonesia. Kualitas literatur dinilai dari latar belakang penulis, kepentingan penulisan dan popularitasnya.

Model kajian yang lain dilakukan oleh Ahmad Husnan dan Dawud Rashid. Karya Ahmad Husnan membahas tentang bentuk-bentuk penolakan terhadap hadis di Indonesia dan tanggapan terhadapnya. Hampir sama dengan karya Husnan, karya Dawud Rashid membahas beberapa bentuk "serangan" terhadap hadis Nabi di Indonesia. Serangan itu mengarah kepada penolakan terhadap hadis sebagai sumber ajaran Islam. Penolakan itu mengambil tiga bentuk: (1) penolakan terhadap hadis secara keseluruhan, (2) penolakan terhadap sebagian hadis, dan (3) penolakan terhadap hadis tanpa dasar argumentasi dari al-Qur'an dan hadis. Adapun yang melontarkan serangan yang berujung pada penolakan terhadap hadis itu adalah para orientalis dan murid-muridnya yang berada di Indonesia. Karya ini juga secara khusus membahas karya Harun Nasution yang berjudul *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, dan beberapa artikel yang dimuat oleh *Jurnal Ulumul Qur'an*. Dua karya terakhir dianggap sebagai representasi murid-murid orientalis yang menolak hadis sebagai sumber ajaran Islam. Setelah bentuk-bentuk penolakan itu dipaparkan, Rasyid mengemukakan argumentasi yang membantah

serangan tersebut. Tesis utama yang ingin ia kemukakan adalah bahwa hadis Nabi bersifat otentik dan memiliki legitimasi normatif dan historis sebagai sumber ajaran Islam.

Secara umum, dua karya terakhir ini bersifat polemis dan sebagai pembelaan internal umat Islam terhadap sumber ajaran agamanya. Untuk itulah, dua karya ini merupakan cermin dinamika internal umat Islam Indonesia dalam mendekati hadis atau sunnah Nabi sebagai dasar sekaligus sumber ajaran agama mereka.

Berbeda dengan model-model kajian di atas, tulisan ini mencoba untuk menelaah perkembangan kajian hadis di Indonesia sejak abad XVII sampai sekarang. Telaah dimulai dengan melihat karakteristik kajian masa awal (abad XVII sampai akhir abad XIX) di mana kajian masih bersifat individual. Kemudian telaah dilanjutkan dengan melihat kajian hadis setelah dimasukkan dalam kurikulum pesantren-pesantren dan madarasah-madrasah di seluruh Indonesia pada paruh terakhir abad ke-19 sampai masa kemerdekaan Indonesia. Terakhir, telaah diarahkan kepada kajian hadis di perguruan tinggi sampai sekarang.

Kajian hadis di Indonesia dapat ditemukan sejak abad ke-17 dengan dituliskannya kitab-kitab hadis oleh Nur al-Din al-Raniri dan 'Abd al-Rauf al-Sinkili. Al-Raniri mengumpulkan -dalam karyanya *Hidāyah al-Habīb fi al-Targhīb wa at-Tarīb*- sejumlah hadis yang diterjemahkannya dari Bahasa Arab ke Bahasa Melayu. Dalam karyanya ini, ia memadukan hadis-hadis dengan ayat-ayat al-Qur'an untuk mendukung argumen-argumen yang melekat pada hadis. Selanjutnya, Al-Sinkili menulis dua karya tentang hadis, yaitu penafsiran terhadap Hadis Arba'in karya al-Nawawi dan koleksi hadis-hadis qudsi yang diberi judul *Al-Mawā'izh al-Badī'ah*. Al-Sinkili juga menjadikan Syarh Kitab Muslim karya al-Nawawi sebagai salah satu rujukan penting dalam menyusun kitab fikih yang berjudul *Mir'ab at-Thullāb*.

Karya dua ulama di atas lebih diarahkan kepada pembinaan praktek keagamaan, terutama fiqh dan akhlak daripada kepada penelitian keotentikan nilai hadis-hadis yang digunakan. Hal ini menunjukkan bahwa pada masa itu kajian *'ilm musthalah al-hadīs* belum mendapatkan perhatian yang besar dari ulama Indonesia. Lebih jauh, seperti dituturkan oleh Howard M. Federspiel, pembicaraan tentang hadis pada masa-masa Belanda berkuasa, masih sebagai bagian pembicaraan tentang fiqh, bukan bidang yang berdiri sendiri.

Mahfuzh al-Tirmasi (w. 1919/1920 M) tercatat sebagai ulama yang menulis kitab musthalah al-hadis dengan judul *Manhaj Dhawi al-Nazar*. Ia dikenal dengan panggilan Kiai Mahfudh Termas. Para kiai di

kalangan pesantren banyak yang menyatakan bahwa al-Tirmasi terambil dari kata Termas, sebuah nama desa di Kabupaten Pacitan. Namun demikian, karena keterangan ini sulit dicarikan sumber referensinya, maka sulit pula untuk membuktikan bahwa beliau benar-benar berasal dari Termas. Hal ini lebih dipersulit lagi oleh kenyataan bahwa waktu lahir dan wafat beliau tidak bisa diketahui secara pasti.

Kitab *Manhaj Dhawi an-Nazhar* merupakan syarh kitab nazam yang ditulis oleh Jalal al-Din al-Suyuti yang berjudul *Alfiyyat al-Suyuthi*. Ia menyarahinya dari awal hingga akhir. Al-Tirmasi juga memberikan tambahan kepada kitab al-Suyuti. Alasannya adalah bahwa kitab al-Suyuthi itu tidak mencapai seribu bait syair, sementara al-Suyuthi dua kali menyebutkan bahwa kitabnya itu terdiri dari seribu bait syair. Al-Tirmasi berkali-kali menghitung, ternyata syairnya hanya 980 bait saja. Oleh karenanya, ia menambahi dua puluh bait lagi. Proses penyarahan itu berakhir pada tanggal 14 Rabi' al-Awwal 1329 H, dan diduga kitabnya ini ditulis ketika beliau berada di Mekah. Selain itu, beliau juga mengajarkan kitab *Shahih* al-Bukhari. Langkahnya ini selanjutnya diteruskan oleh para ulama di pesantren lain, di antaranya KH. Hasyim Asy'ari di Tebu Ireng, Jombang.

Sekalipun sudah ditemukan sejak abad ke-17, kajian hadis tidaklah begitu populer pada masa-masa sebelum abad ke-20. Ketidakpopuleran tersebut disebabkan oleh adanya kecenderungan kepada tasawuf yang lebih dominan daripada kepada syariat. Kecenderungan ini akhirnya bergeser menuju syariat akibat pembaruan dan pemurnian yang berlangsung sejak abad ke-17. Begitu pula, munculnya Tarekat Naqsyabandiyah pada abad ke-19 yang lebih berorientasi kepada syariat daripada tarekat merupakan bagian dari proses pergeseran ini. Namun demikian, pembaruan pada abad ke-17 belum cukup membawa pergeseran perhatian yang lebih besar kepada hadis. Barulah pada abad ke-20, munculnya pembaruan akibat dampak modernisme dengan slogannya "kembali kepada al-Qur'an dan sunnah" menandai munculnya perhatian yang cukup besar pada hadith. Selain itu, seperti terlihat dalam uraian sebelumnya, kajian hadis masih dilakukan oleh pribadi-pribadi, dan belum menjadi bahan kajian di lembaga-lembaga pendidikan Islam yang bersifat formal.

Dari berbagai kajian tersebut, sejauh ini belum ditemukan kajian yang ditujukan kepada Kitab *Syifa' al-Qulub* karya Syaikh Abdullah al-Asyi, baik secara umum maupun secara khusus.

### C. Kualitas Hadits dalam Kitab Syifā' al-Qulūb

Penulisan kitab ini memiliki susunan sebagai berikut: setiap bab diberikan nama atau judulnya, di dalamnya terdapat hadits-hadits yang tidak disebutkan matan maupun sanadnya, tetapi maksud dari hadits saja. Hal ini sebagaimana diakui oleh pengarang kitab itu sendiri, bahwa kitabnya diformat demikian rupa supaya lebih praktis. Bab pertama kitab ini diberi judul “*Bab al-Awwal fi Fadhilatil Ilmi wal Ulama*”.

Pengarang Kitab Syifā' al-Qulūb menyebutkan tentang hadits-hadits kelebihan halaqah ilmu sebagai berikut:

#### 1. Hadits tentang Besarnya Pahala Mengikuti Majelis Ilmu

“bermula dudukmu pada halaqah yakni pada golongan orang yang menuntut ilmu padahal tiada engkau menjabat akan kalam dan tiada engkau surat satu huruf yaitu terlebih baik bagimu daripada memberi shadaqah seribu kuda pada perang sabilillah dan memberi salam olehmu atas orang yang alim itu terlebih baik daripada puasa setahun (hadits).

Pengarang juga menyebutkan bahwa hadits tersebut diriwayatkan melalui ‘Abdullah ibn Mas’ud. pengarang tidak menyebutkan dalam kitab mana terdapat hadits tersebut serta bagaimana teks Arabnya.

Sejauh penelitian penulis, belum ditemukan sumber-sumber kitab hadits yang di dalamnya terdapat hadits di atas.

#### 2. Hadits tentang Kelebihan Orang Berilmu

Pada bagian selanjutnya, pengarang mengemukakan hadits dengan statemen berikut: “Bermula faqih yang satu itu terlebih sangat masyaqqah atas syaithan daripada murib orang yang abid dan murib orang yang wara”.

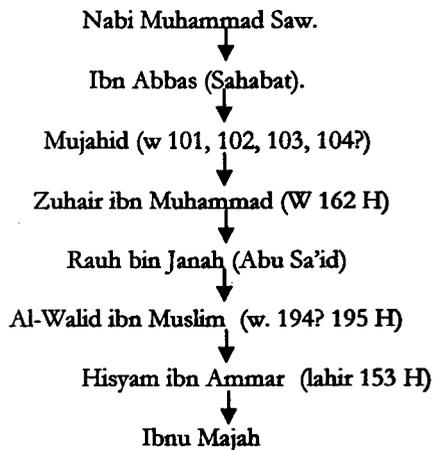
Sejauh penelitian penulis, pernyataan pengarang tentang hadits Nabi yang berkenaan dengan kelebihan orang yang belajar (murib), dengan mengemukakan maksudnya saja. Selain itu, pengarang menggunakan bahasa Melayu dengan aksara Arab (Arab Jawi). Sedangkan teks hadits serta sanadnya, yang kemungkinan besar dimaksudkan oleh pengarang adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا زَوْجُ بْنُ جَنَاحٍ أَبُو  
سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِقِيهٌ  
وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ.<sup>9</sup>

Artinya: Hisyam bin Ammar menceritakan kepada kami, al-Walid ibn Muslim menceritakan kepada kami, Rauh bin Janah (Abu Sa'id) menceritakan kepada kami, dari Mujahid dari Ibnu Abbas, ia berkata: Rasulullah Saw. Bersabda: Satu orang ahli ilmu (Faqih) lebih berat bagi syaitan dalam menggodanya dibandingkan seribu orang ahli ibadah (*'abid*).

Sejauh penelusuran peneliti, hadits di atas terdapat dalam beberapa kitab hadits yaitu, *Sunan Ibn Majah*, *Sunan Tirmidzi*. Untuk mengetahui kualitas hadits di atas berikut ini dikemukakan *tarjamah* para perawinya dan skemanya.

### Skema Perawi Hadits



#### a. Tarjamah Para Rawi

##### 1) Hisyam ibn Ammar

Hisyam ibn Ammar ibn Nashir ibn Maisarah ibn Abban al-Sullami, ada yang memanggilnya al-Dhafariy atau Abu Walid al-Dimasyqy (seorang khatib di sebuah masjid jami'). Ia lahir tahun 153 H. Ia tergolong thabaqah 10 (*Kubbar al-Akhizin 'an Tab'i al-Atba'*). Ia merupakan perawi yang diambil haditsnya antara lain : Bukhari, Abu Dawud, Tirmidzi, Nasa'iy dan Ibn Majah). Berkenaan dengan jarak dan ta'dil terhadapnya, Ibn Hajar menetapkannya dalam tingkatan *Shuduq Maqra' Kibru Fishar Yatalaqqan, Fa haditsuhu al-Qadim Ashabu*. Sedangkan Imam al-Zahabi menilai dirinya dengan komentar: *Al-Hafidz, Khatib Damasq wa alamuba*. (Maktabah Syamilah). Dengan demikian terdapat sedikit perbedaan pandangan tentang Hisyam, namun tidak sampai pada tingkatan cela. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa ia *shaduq*.

## 2) Rauh ibn Janah

Rauh ibn Janah memiliki nama lengkap Rauh ibn Janah al-Qirasyi al-Umawi, laqabnya adalah Abu Sa'd, ada juga yang mengatakan Abu Sa'id, ia penduduk Damaskus, ia saudara dari Marwan ibn Janah. Ia tergolong dalam thabaqat ke 7, sebagai bagian dari kelompok tabi' tabi'in besar. Ia merupakan rawy yang diambil haditsnya oleh Imam Tirmidziy dan Ibn Majah. Sehubungan dengan peringkat ketsiqatannya, menurut Ibn Hajar ia dha'if, dan menurut al-Dzahabiy ia *laisa bi qawiy*. Sedangkan Imam Dahim menyatakannya tsiqah. Dari beberapa pendapat tentang Rauh ibn Janah, para ulama lebih condong kepada peringkat dha'if terhadapnya. Dengan demikian, penulis berkesimpulan bahwa Rauh ibn Janah adalah tergolong rawiy yang lemah atau *dha'if*.

## 3) Al-Walid ibn Muslim al-Qirasyi

Nama lengkapnya adalah Al-Walid ibn Muslim al-Qirasyi Abu al-Abbas al-Dimasyqy. Ia tergolong dalam thabaqat ke 8 (termasuk tabi' tabi'in pertengahan. Tahun wafatnya ada dua pendapat ada yang mengatakan 194 dan ada pula yang mengatakan tahun 195 H. Ia tergolong rawi yang cukup terkenal karena darinya banyak yang belajar atau mengambil hadits. Hal itu, dapat dilihat dari banyak deretan perawi yang menjadi muridnya antara lain: Bukhari, Muslim, Abu Dawud al-Tirmidzi, al-Nasa'iy dan Ibn Majah. Sehubungan dengan kualitas rawi, Ibn Hajar mengatakan bahwa ia tsiqah tetapi ia banyak mentadliskan hadits dan *taswiyah*. Sedangkan al-Dzahabi mengatakan bahwa ia orang Syam yang alim. Ibn Madiny mengatakan "tidak ada orang sehebat dia yang aku kenal dari penduduk negeri Syam". Dari pendapat dua tokoh rijal hadits dan jarh wa ta'dil tersebut, dapat dikatakan bahwa al-Walid adalah *tsiqah*.

## 4) Zuhair ibn Muhammad

Nama lengkapnya Zuhair ibn Muhammad al-Taimy al-'Anbari al-Maruzy al-Khirqy, ia penduduk Syam. Ia tergolong thabaqah ke 7 dari golongan tabi' tabi'in, yang wafat tahun 162 H. Ia termasuk perawi yang turut diambil hadits darinya yaitu oleh: Bukhari, Muslim, Abu Dawud, al-Tirmidzi, Ibn Majah dan al-Nasa'iy.

Berikut ini dikemukakan tentang komentar para ulama tentang Abu Muslim, menurut Ibn Hajar mengatakan bahwa Zuhair ahlunnas yang tidak istiqamah, maka ada orang melelehkannya. Imam Ahmad berkata: Zuhair seakan-akan semua hadits ahli Syam diriwayatkan melalui Zuhair. Sedangkan al-Zahabi menyatakan bahwa ia *tsiqah yughrab, wa ya'ti bima yunkar*. Dari ketiga pendapat tentang Zuhair, tidak

satupun yang mencelanya. Dengan demikian penulis berkesimpulan bahwa Zuhair adalah seorang rawiy yang *tsiqah*.

### 5) Mujahid bin Jabr

Mujahid bin Jabr juga sering dipanggil dengan ibn Jubair, namun yang lebih kuat adalah yang pertama yaitu Mujahid ibn Jabr. Ia penduduk Makkah ia juga memiliki kunyah Abu al-Hujjaj dan mempunyai gelar al-Qirsyi al-Makhzumi. Ia tergolong dalam thabaqat ke 3, atau tabi'in pertengahan. Ada tiga versi tentang tahun wafatnya yaitu 101, 102, 103 atau 104 H. Ia merupakan perawi hadits yang juga diambil hadits dalam kitab-kitab hadits yang masyhur seperti Bukhari, Muslim, Abu Daud, Tirmidzi, Nasa'iy dan Ibn Majah). Berkenaan dengan derajat ketsiqatannya, menurut Ibn Hajar ia adalah *tsiqah* dan ahli dalam ilmu tafsir dan ilmu agama. Sedangkan al-Zahabi mengatakan bahwa ia Hujjah, imam ahli Qira'ah dan Tafsir. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Mujahid tergolong seorang rawiy yang *tsiqah*.

### b. Kesimpulan tentang Kualitas Sanad

Berdasarkan uraian tentang tarjamah para perawi hadits di atas, dapat disimpulkan bahwa dari lima orang rawi dalam hadits di atas, tiga orang perawi memiliki derajat *tsiqah* dan satu orang mendapat kriteria *shadug*, dan satu orang satu orang menempati posisi *dha'if*. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa sanad hadits di atas berkualitas *dha'if*. Hal ini dikarenakan terdapat satu orang rawi yang tidak mencapai derajat *tsiqah*, tetapi hanya pada peringkat *dha'if*, maka kesimpulan tentang kualitas hadits di atas adalah *dha'if*. Bahkan Muhammad Nashiruddin al-Albani menyatakan hadits tersebut sebagai hadits maudhu' (palsu).

### c. Analisis Kualitas Matan

Hadits di atas dari segi sanadnya *dha'if*, sehingga matan hadits di atas perlu pemahaman yang mendalam untuk dapat diamalkan. Dari segi materi haditsnya, karena tidak memuat permasalahan aqidah dan tidak menetapkan hukum, karena berupa motivasi untuk mencintai ilmu atau sejenisnya. Oleh karena itu, dalam kapasitas masyarakat awam dengan kondisi yang kurang mencintai ilmu dan pendidikan maka hadits ini cenderung dapat dijadikan motivator untuk meningkatkan kecintaan masyarakat yang bersangkutan terhadap ilmu dan mencintai majelis ilmu.

#### d. Kesimpulan tentang Kandungan Hadits

Dapat dipahami bahwa Islam sangat mementingkan ilmu pengetahuan, sehingga tidak aneh, jika Nabi Muhammad menyampaikan sabda beliau seperti hadits di atas, bahwa seorang yang alim akan lebih menyusahkan bagi syaithan dalam menggoda karena ilmu tersebut memiliki kedudukan yang tinggi.

#### 3. Hadits tentang Perumpamaan Penuntut Ilmu

Dalam bagian hadits tentang perumpamaan penuntut ilmu, pengarang mengatakan:

“Lazim olehmu dengan duduk serta segala ulama dan mendengar perkataan hukuman bahwasanya Allah itu maha hidup ia akan hati dengan nur hikmah seperti menghidupi Ia akan bumi yang mati dengan hujan”.

Berdasarkan penelusuran penulis, dapat dikatakan bahwa pernyataan pengarang tersebut adalah ungkapan yang dimaksud dalam hadits berikut:

حدثني عن مالك انه بلغه ان لقمان الحكيم أوصى ابنه فقال يا بني  
جالس العلماء وزاحمهم بركبتك فإن الله يحيي القلوب بنور الحكمة كما يحيي الله  
الأرض الميتة بوابل السماء.<sup>20</sup>

Artinya: Diceritakan kepadaku dari Malik, bahwasanya ia menyampaikan bahwa Luqman al-Hakim mewasiatkan anaknya dengan berkata: Wahai anakku duduklah bersama ulama dan dekatilah mereka, maka sesungguhnya Allah menghidupkan hati dengan nur hikmah sebagaimana menghidupkan bumi yang dengan hujan dari langit.

Riwayat di atas tidak memiliki sanad yang lengkap, sehingga tidak dapat ditelusuri keadaan para perawinya.

Dalam kitab hadits yang lain, seperti diriwayatkan oleh al-Ramahurmuzi dalam kitab *Amthal al-Hadits* terdapat sanadnya, sebagaimana dalam teks berikut:

أخبرنا أحمد بن يحيى الحلواني ثنا أحمد بن يونس ثنا أبو بكر بن عياش عن  
أبي المهلب عن عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة عن  
النبي صلى الله عليه و سلم أن لقمان قال لابنه يا بني عليك بمجالسة العلماء

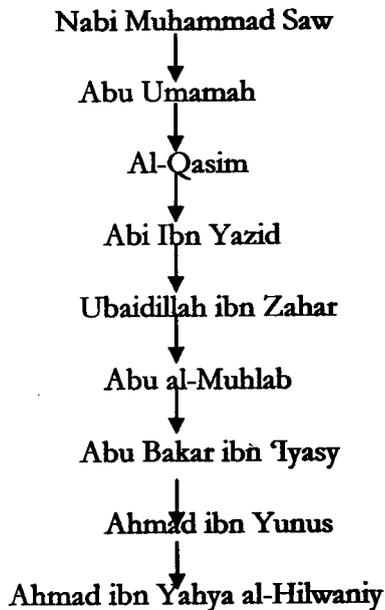
واستماع كلام الحكماء فإن الله عز و جل يحيى القلوب بنور الحكمة كما يحيى الأرض بوابل المطر.<sup>11</sup>

Artinya: Ahmad ibn Yahya al-Hilwaniy mengkhabarkan kepada kami, Ahmad ibn Yunus menceritakan kepada kami, Abu Bakar ibn 'Iyasy menceritakan kepada kami dari Abu al-Mahlab dari Ubaidillah ibn Zahar dari Ali ibn Yazid dari al-Qasim dari Abu Umamah dari Nabi Saw bahwa Luqman berkata kepada anaknya "wahai anakku hendaklah kamu sering duduk bersama ulama dan dengarkanlah perkataan para ahli hikmah sesungguhnya Allah Azza wajalla menghidupkan hati dengan cahaya hikmah seperti menghidupi bumi dengan hujan.

Untuk mengetahui bagaimana kualitas para rawiy yang terlibat dalam periwayatan hadits di atas, berikut dikemukakan kualitas para rawi yang terlibat dalam periwayatan hadits tersebut.

#### a. Tarjamah Rawiy

##### Skema Perawi Hadits



### 1) Ahmad ibn Yahya al-Hulwaniy

Nama lengkapnya adalah Ahmad ibn Yahya, kunyahnya Abu Jakfar, nasabnya al-Hulwaniy. Sejauh ini belum ditemukan pendapat para ulama tentang kredibilitasnya. Namun, tanggal wafatnya disebutkan yaitu pada bulan Jumadil Awal tahun 276 H, dalam usia 95 tahun.

### 2) Ahmad ibn Yunus

Nama lengkapnya adalah Ahmad ibn Yunus ibn Ahmad ibn Barakah al-Arbaliy al-Muhaddis Syihabuddin Abu al-Abbas, pengarang kitab al-Mu'jam. Ia mempelajri atau menerima hadits dari Ali Ibn al-Jumaiziy al-Tsaqafiyat. Ia meninggal di Al-Mahram pada tahun 793 H dalam usia 52 tahun. Sedangkan lahirnya adalah di Mesir. Dalam kitab *Silsilah al-Shahibah al-Mujallad*, dikatakan bahwa Ahmad ibn Yunus adalah tsiqah, nama ayahnya adalah Abdullah ibn Yunus. (Abu al-Qasim al-Hasan ibn Basyar al-Amadiy). Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa Ahmad ibn Yunus *tsiqah*.

### 3) Abu Bakar ibn 'Iyasy

Nama lengkapnya adalah Abu Bakr ibn 'Iyasy ibn Salim al-Asadiy al-Kufiy al-Maqriy al-Hinath, menurut pendapat yang kuat, nama dan kunyahnya adalah sama yaitu Abu Bakar. Ia lahir tahun 95 H, namun ada pendapat lain yang mengatakan bahwa ia lahir tahun 96, bahkan ada yang mengatakan bahwa ia lahir tahun 100 H. ia termasuk dalam thabaqat ke 7 atau tabi' tabi'in besar. Ia wafat tahun 194 H, dan ada pendapat yang mengatakan bahwa ia wafat sebelum tahun tersebut.

Dalam kitab *Man Takallama fi* dikatakan bahwa Abu Bakar ibn 'Iyasy peringkatnya adalah *tsiqah fibi syai'un*. Sedangkan menurut Muhammad ibn Numair ia dianggap dha'if.<sup>12</sup> Dalam kitab *al-Nihayah al-Nukhbat* dikatakan bahwa ia termasuk dalam kelompok perawi hadits Shahih Bukhari. Menurutnya, pendapat yang kuat tentangnya adalah ia perawi yang *tsiqah*, hanya saja ketika masa tuanya ia mengalami sifat lupa dan banyak salah.

Berdasarkan berbagai pendapat tentang Abu Bakar ibn 'Iyasy dapat disimpulkan bahwa ia seorang rawi yang dapat diterima atau *tsiqah*.

### 4) Abu al-Muhlab

Abu al-Muhlab memiliki nama lengkap: Muthrah ibn Yazid al-Kinany. Kunyahnya adalah Abu al-Muhlab. Ia penduduk Kufah, tergolong dalam kelompok orang yang semasa dengan tabi'in kecil

atau generasi ke 6. Hadits-haditsnya hanya terdapat dalam kitab *Sunan Ibn Majah*. Berkenaan dengan kualitas dirinya dalam periwayatan hadits, menurut Ibn Hajar dan al-Dzahabiy ia adalah *dha'if*. Se jauh penelitian penulis, tidak ditemukan pendapat lain tentangnya. Dengan demikian, penulis berkesimpulan bahwa Abu al-Muhlab adalah *dha'if*

#### 5) Ubaidillah ibn Zahar

Ubaidillah ibn Zahar memiliki nama lengkap Ubaidillah ibn Zahar al-Dhamariy, ia keturunan orang Afrika. Ia tergolong dalam thabaqat ke 6 tergolong dari kalangan tabi'in kecil. Adapun kitab-kitab yang mengambil hadits darinya antara lain: *Adab al-Mufrad*, *Sunan Abu Dawud*, *Sunan Turmudzi*, *Sunan Nasa'iy*, dan *Sunan Ibn Majah*). Salah satu muridnya termasuk Abu al-Muhlab. Berkenaan dengan tingkat kepercayaan atau kredibilitasnya, menurut Ibn Hajar ia adalah: *Shaduq Yakhtha'*, sedangkan al-Dzahabi malah mengatakan bahwa ia: *fibi ikhtilaf wa lahu manakir*.

Berdasarkan pendapat-pendapat ulama jarh wa ta'dil tentang Ubaidillah, tidak satupun ulama mengatakan bahwa ia *tsiqah*. Hanya saja ada satu pendapat yaitu dari Ibn Hajar, yang mengatakan bahwa ia *shaduq*. Dengan demikian penulis berkesimpulan bahwa Ubaidillah ibn Zahar *shaduq*.

#### 6) Ali ibn Yazid

Sejauh penelitian penulis, Ali ibn Yazid tercatat sebagai salah seorang murid dari al-Qasim. Nama lengkapnya adalah Ali ibn Yazid ibn Abi Hilal al-Alhaniy, ada juga yang menyebut al-Hilaliy. Laqabnya adalah Abu Abdul Mulk, ada yang menyebutnya juga Abu al-Hasan. Ia penduduk Damaskus. Thabaqahnya adalah generasi ke 6 atau orang yang hidup segenerasi dengan tabi'in kecil. Tahun wafatnya adalah 100 H. Ia termasuk perawi yang terdapat haditsnya dalam kitab *Sunan Tirmidzi* dan *Sunan Ibn Majah*. Berkenaan dengan kredibilitas rawinya, menurut Ibn Hajar ia adalah *dha'if*. Sedangkan al-Zahabi mengatakan: *Dha'afahu Jama'ah, wa lam yutrak*. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa Ali ibn Abi Yazid berstatus *dha'if*

#### 7) Al-Qasim

Nama lengkapnya adalah al-Qasim ibn Aburrahman al-Syami, kunyahnya adalah Abu Abdirrahman al-Dimasyqiy. Ia termasuk salah seorang teman dari Abu Umamah. Ia tergolong thabaqat ke 3 yaitu tabi'in pertengahan. Tidak ditemukan tahun kelahirannya, namun tahun wafatnya adalah tahun 112 H. Sedangkan para pengarang kitab hadits yang mengambil hadits dari beliau antara lain: Imam Bukhari

dalam kitab *al-Adab al-Mufrad*, Abu Dawud, al-Tirmidziy al-Nasa'iy dan Ibn Majah). Berkenaan dengan kredibilitas dirinya, menurut Ibn Hajar ia *Shaduq yughrab katsiran*, sedangkan al-Dzahabiy mengatakan *Shaduq*. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa al-Qasim *shaduq*.

### 8) Abu Umamah

Abu Umamah termasuk seorang sahabat, yang menerima hadis langsung dari Nabi Saw. Nama lengkapnya adalah: Al-Shidiy ibn 'Ajlān ibn Wahab. Ia bermukim di Syam. Meninggalnya tahun 86 H di Syam, umurnya tujuh puluh satu tahun.<sup>13</sup> Abu Umamah selain menerima hadis langsung dari Nabi, juga menerima dari beberapa sahabat, antara lain: Yazid ibn al-Akhnas al-Sulamiy.

### b. Kesimpulan tentang Kredibilitas para Rawiy

Berdasarkan penelitian tentang riwayat hidup dan kredibilitas para perawi hadits di atas, maka dapat dijelaskan bahwa dalam rangkaian perawi hadits tersebut terdapat banyak perawi yang tidak memiliki validitas yang dapat diterima sebanyak dua orang perawi antara lain: Abu al-Muhlab (*dha'if*) dan Ali ibn Abi Yazid (*dha'if*). Sementara itu, dalam kategori *shaduq* terdapat dua orang, yaitu al-Qasim dan Ubaidillah ibn Zahar *shaduq*. Namun demikian, terdapat dua orang yang berstatus *tsiqah*, yaitu: Ahmad ibn Yunus dan Abu Bakar ibn 'Iyasy.

Dari keterangan tersebut, karena terdapat dua orang perawi yang *dha'if*, maka sanad hadits tersebut menjadi *dha'if*.

Hadits ini juga diriwayatkan dalam kitab *al-Madkhal ila Sunan al-Kubra al-Baihaqi* sebagai berikut:

وأخبرنا أبو الحسين بن بشران ، ثنا إسماعيل الصفار ، ثنا محمد بن علي الجوزجاني ، ثنا أبو غسان ، ثنا أبو بكر يعني ابن عياش ، ح وحدثنا أبو الطاهر الفقيه ، إملأه أبنا أبو الحسين أحمد بن محمد بن عبدوس ، ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ، ثنا أحمد بن يونس ، أبنا أبو بكر بن عياش ، قال حدثني أبو المهلب ، وفي رواية الدارمي : عن أبي المهلب ، عن عبيد الله بن زحر ، عن علي بن يزيد ، عن القاسم أبي عبد الرحمن ، عن أبي أمامة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن لقمان قال لابنه يا بني عليك بمجالس العلماء فالتزمها ، واستمع كلام

الحكماء فإن الله يحيي القلب الميت بنور الحكمة كما يحيي الأرض الميتة بوابل (1)  
السماء» ، وفي رواية الدارمي بوابل القطرة<sup>14</sup>.

Riwayat di atas, juga terdapat di dalamnya perawi yang dianggap lemah, yaitu Abu al-Muhlab) dan Ali ibn Abi Yazid sehingga tidak dapat menjadi *syahid* bagi hadits di atas.

### c. Kritik Matan

Hadits di atas, dari segi sanadnya adalah lemah (*dha'if*), hadits ini membicarakan tentang kelebihan atau manfaat ilmu pengetahuan, tidak terdapat di dalamnya tentang persoalan aqidah maupun hukum. Dari segi ini, maka hadits di atas dapat saja diamalkan. Sedangkan menurut standar keshahihan hadits, maka hadits tersebut jelas merupakan hadits yang lemah, dan tidak dapat dijadikan hujjah dalam kehidupan.

## 4. Hadits tentang Kelebihan Orang yang Alim

Pengarang Syifa' al-Qulub, dalam pembahasan berikutnya menyampaikan ungkapan berupa maksud dari sebuah hadits dengan pernyataan berikut:

“Bermula kelebihan orang yang alim atas orang yang abid itu seperti kelebihanku atas sekurang-kurang umatku”.

Setelah penulis menyelusuri tentang maksud pernyataan di atas, maka menurut penulis yang dimaksud oleh pengarang Syifa' al-Qulub adalah hadits berikut:

حدثني عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني روح بن عبد المؤمن المقرئ ( ح  
(وحدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي ثنا محمد بن أبي رجاء العباداني ثنا سلمة بن  
رجاء عن الوليد بن جميل عن القاسم عن أبي أمامة قال : ذكر رسول الله صلى  
الله عليه و سلم رجلين أحدهما عالم والآخر عابد فقال رسول الله صلى الله عليه  
و سلم : فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم<sup>15</sup>.

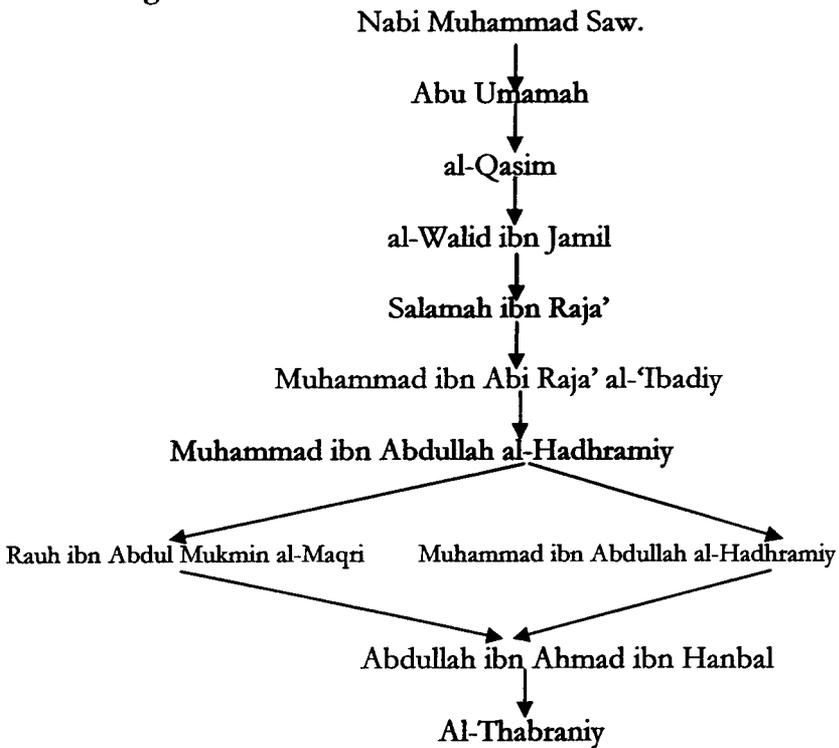
Artinya: Abdullah ibn Ahmad ibn Hanbal menyampaikan kepada saya, Rauh ibn Abdul Mukmin al-Maqri menyampaikan kepadaku dan Muhammad ibn Abdullah al-Hadhramiy menyampaikan kepada kami, Muhammad ibn Abi Raja' al-'Ibadiy menyampaikan kepada kami, Salamah ibn Raja' menyampaikan kepada kami dari al-Walid ibn Jamil dari al-

Qasim dari Abu Umamah, ia berkata: Rasulullah Saw menyebutkan dua orang salah satunya orang berilmu dan orang yang satu lagi ahli ibadah, maka Rasulullah Saw. Bersabda: Kelebihan orang alim dengan orang abid seperti lebihanku dengan orang terendah di antara kamu.

**a. Kualitas Sanad Hadits**

**Skema Perawi**

Untuk memperhatikan rangkaian dan kredibilitas para perawi, berikut ini digambarkan dalam bentuk skema



**b. Kredibilitas para Perawi**

**1) Abdullah ibn Ahmad ibn Hanbal**

Nama lengkapnya adalah Abdullah ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilal ibn Asad al-Syaibaniy, laqabnya adalah Abu Abdurrahman al-Baghdadi. Ia tergolong dalam tabaqah 12 (*shughbar al-Akhdzīn 'an Tabi' Tabi' Tabi'in*). Wafatnya tahun 290 H. Ibn Hajar menilainya dengan *tsiqah*. Sedangkan al-Dzhahabi menilainya

dengan *hafizh*. Oleh karena itu, penulis berkesimpulan bahwa Abdullah ibn Ahmad ibn Hanbal adalah perawi yang *tsiqah*.

## 2) Rauh ibn Abdul Mukmin al-Maqri

Nama lengkapnya adalah Rauh ibn Abdul Mu'min al-Hadzliy, laqabnya Abu Hasan al-Bashari al-Maqri. Ia tergolong thabaqah ke 10 (*Kubbar al-Akhirin 'an Tab'i al-Atba'*). Tahun wafatnya adalah 233H, dan ada yang berpendapat bukan demikian. Ia termasuk salah satu perawi yang haditsnya diriwayatkan oleh Bukhari. Mengenai kredibilitasnya, Ibn Hajar mengatakan bahwa ia *Shaduq*, sedangkan al-Dzahabi mengatakan bahwa ia *tsiqah*. Oleh karena itu, penulis berkesimpulan bahwa Rauh ibn Abdul Mukmin *tsiqah*.

## 3) Muhammad ibn Abdullah al-Hadhramiy

Sejauh penelitian dan penelusuran penulis, tidak diketahui kredibilitas dan identitasnya, karena itu penulis berkesimpulan bahwa Muhammad ibn Abdullah al-Hadhramiy adalah *majhul*.

## 4) Muhammad ibn Abi Raja' al-'Ibadaniy

Sejauh penelusuran penulis, tidak ditemukan komentar para ulama tentang Muhammad ibn Abi Raja'. Demikian, penulis berkesimpulan bahwa Muhammad ibn Abi Raja' al-'Ibadaniy *tsiqah*.

## 5) Salamah ibn Raja'

Nama lengkapnya adalah Salamah ibn Raja' al-Taimiy, laqabnya adalah Abu Abdurrahman al-Kufi, tergolong dalam thabaqah ke 8 (*mini wustha min atba' al-tabi'in*). Haditsnya terdapat dalam kitab-kitab yang dikarang oleh: al-Bukhari, al-Tirmidzi dan Ibn Majah). Berkenaan dengan kredibilitasnya, Ibn Hajar mengatakan bahwa ia *shaduq yughrab*. Sedangkan al-Dzahabi mengatakan: Ibn Ma'in melemahkannya, Abu Zar'ah mengatakan *Shaduq*. Ibn Adiy mengatakan bahwa ia *hadatsa bi ahadits la yutabih 'alaiba*. Dengan demikian, ada beberapa pendapat yang agar berbeda, namun yang melemahkan hanya satu orang saja. Oleh karena itu, penulis berkesimpulan bahwa Salamah ibn Raja' adalah *tsiqah*.

## 6) Al-Walid ibn Jamil

Nama lengkapnya adalah al-Walid ibn Jami Ibn Qais al-Qirsyi, Abu al-Hujjaj al-Falastiniy. Ia tergolong thabaqah ke 6 (minal lazim 'ashiru sughar al-tabi'in). Adapun kitab-kitab yang memuat haditsnya adalah: Adab al-Mufrad karya al-Bukhari, Sunan Turmizi dan Sunan ibn Majah). Kredibilitasnya menurut Ibn Hajar adalah *Shaduq*

*yakhta'*. Akan tetapi al-Zahabi melemahkannya dengan merujuk kepada pendapat Abu Zar'ah. Dengan demikian, karena tidak satupun ulama menyatakan bahwa al-Walid adalah *tsiqah*, maka penulis berkesimpulan bawah al-Walid adalah *shaduq*.

### 7) Al-Qasim

Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, kredibilitas diri al-Qasim, menurut Ibn Hajar ia *Shaduq yughrab katsiran*, sedangkan al-Dzahabiy mengatakan *Shaduq*. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa al-Qasim *shaduq*.

### 8) Abu Umamah

Seperti diuraikan sebelumnya Abu Umamah termasuk seorang sahabat, yang menerima hadis langsung dari Nabi Saw. Abu Umamah selain menerima hadis langsung dari Nabi, juga menerima dari beberapa sahabat, antara lain: Yazid ibn al-Akhnas al-Sulamiy.

### c. Kesimpulan Kredibilitas para Rawi Versi al-Thabrani

Berdasarkan penelitian tentang kredibilitas para perawi hadits di atas dapat dijelaskan bahwa terdapat tiga macam criteria kualitas para perawi yang berjumlah 9 orang tersebut yaitu: Kelompok perawi yang *tsiqah* sebanyak 4 orang yaitu: Abdullah ibn Ahmad ibn Hanbal, Rauh ibn Abdul Mukmin, Salamah ibn Raja', Muhammad ibn Abi Raja' al-'Ibadaniy.

Sedangkan kelompok perawi yang termasuk dalam kategori *shaduq* sebanyak dua orang yaitu: al-Walid dan al-Qasim.

Di samping itu terdapat juga perawi yang *majbul* yaitu Muhammad ibn Abdullah al-Hadhramiy.

Dengan demikian, penulis berkesimpulan bahwa hadits tersebut adalah *dha'if*, dari segi kualitas sanadnya.

### d. Kritik Matan

Dari segi matannya, hadits ini berisi tentang kelebihan orang yang berilmu. Tidak terdapat di dalamnya pembicaraan tentang aqidah maupun hukum. Karena itu, untuk membangkitkan motivasi belajar dalam kalangan masyarakat dapat diamalkan.

Dalam versi sanad yang agak berbeda, al-Darimi juga meriwayatkan hadits tersebut, seperti berikut:

—أخبرنا يعقوب بن إبراهيم ثنا يزيد بن هارون ثنا الوليد بن جميل الكتاني

ثنا مكحول قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : فضل العالم على العابد

كفضلي على أدناكم ثم تلا هذه الآية { إنما يخشى الله من عباده العلماء } إن الله وملائكته وأهل سماواته وأرضيه والنون في البحر يصلون على الذين يعلمون الناس الخير. قال حسين سليم أسد : هكذا جاء مرسلًا<sup>1</sup>.

Hadits riwayat juga tidak dapat menguatkan hadits di atas, karena menurut ulama hadits, hadits riwayat Darimi berstatus *Mursal*.

#### D. Kesimpulan

1. Berkenaan dengan kualitas hadits yang terdapat dalam karya ini, sejauh penelitian yang telah penulis lakukan, dapat dikatakan bahwa ada beberapa kategori hadits, terdapat hadits yang shahih, hasan maupun dha'if.
2. Adapun metode penyebutan hadits-hadits yang terdapat dalam kitab *Syifa' al-Qulub*, dari segi bahasa yang digunakan adalah bahasa Melayu. Sedangkan aksara yang digunakan adalah aksara Arab Jawi (tulisan Jawi). Dalam menyebutkan hadits juga, pengarang kitab ini tidak menyebutkan teks hadits dalam bahasa Arab, baik sanad maupun matannya. Di samping itu, pengarang juga tidak menyebutkan sumber pengambilan hadits dari sumber-sumber aslinya. Berdasarkan pengakuan pengarang sendiri, beliau tidak menyebutkan teks Arab, tidak menyebutkan sanad serta matan, dan hanya mengambil maksud atau pengertian hadis saja. Hal tersebut, menurut pengarangnya adalah untuk memudahkan pembacanya, tidak membosankan serta tidak menghabiskan waktu yang panjang.
3. Dapat juga dijelaskan, mengikuti standarisasi karya ilmiah yang lazim dewasa ini, dapat disimpulkan bahwa penyebutan hadits tanpa menyebutkan sanad dan matan serta tidak menyebutkan sumbernya, menurut peneliti dari segi ilmiah memiliki standar yang kurang kredibel untuk dijadikan sumber atau referensi ilmiah dalam karya-karya ilmiah di masa sekarang.

#### Catatan akhir:

<sup>1</sup>Teuku Ibrahim Alfian, *Wajah Aceh Dalam Lintas Sejarah*, (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1999), hal. xiv.; Jajat, Burhanuddin, "Tradisi Keilmuan dan Intelektual" dalam Taufik Abdullah, dkk. (ed), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam; Asia Tenggara*, Jilid 5, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), hal. 139.

---

<sup>3</sup> Abdul Hadi, W.M. 2006. "Islam di Indonesia dan Transformasi Budaya", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Menjadi Indonesia; 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*, Jakarta: Mizan, hal. 470-471.

<sup>4</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Jakarta: Prenada Media, 2004.

<sup>5</sup> Erawadi, "Tradisi, Wacana dan Dinamika Intelektual Islam Aceh Abad XVIII dan XIX", *Disertasi*, (Jakarta: SPS UIN Syarif Hidayatullah, 2009), hal. 37.

<sup>6</sup> Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah...*, 32-37.

<sup>7</sup> Sartono Kartodirdjo, 1966: hal. 140-144.

<sup>8</sup> Muhammad Dede Rudliyana, 2004: 134

<sup>9</sup> Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1982), Juz 1, hal. 258; Al-Tirmidziy, *Sunan Al-Tirmidziy*, (Cairo: Dar al-Ihya al-Sunnah, 1990), juz 9, hal. 259; Al-Baihaqi, *Sunan Al-Baihaqi*, Beirut: Dar al-Kutub, 1982), juz 2, hal. 267.

<sup>10</sup> Malik bin Anas, *Muwaththa Malik*, (Cairo: Al-Risalah, 1982), juz 2, hal. 1003.

<sup>11</sup> Al-Ramahurmuzi, *al-Mubaddits al-Fashil*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1984), hal. 87

<sup>12</sup> Al-Zahabi, *Jarb wa Ta'dil*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1986), juz 1, hal. 207.

<sup>13</sup> Muhammad ibn Hibban ibn Ahmad Abu Hatim al-Taimiy al-Bastiy, 1959. *Masyahir Ulama' al-Amshar*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1959), juz 1: 50.

<sup>14</sup> Al-Baihaqi, *Sunan Baihaqi*, (Beirut: Dar al-Kutub, 1988), hal. 348

<sup>15</sup> Sulaiman ibn Ahmad ibn Ayub Abu al-Qasim al-Thabraniy, *Sunan al-Thabaramiy*, (Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyah, 1982), juz 233.

<sup>16</sup> Darimi, *Sunan al-Darimiy*, (Beirut: Dar Kutub Ilmiyah, 1982, juz 1), hal. 100

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

Abdul Aziz, al-Khauili, 1982. *Miftab al-Sunnah*, Beirut Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

Abdul Hadi, W.M. 2006. "Islam di Indonesia dan Transformasi Budaya", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Menjadi Indonesia; 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*, Jakarta: Mizan.

Ahmad, ibn Hanbal, 1969. *Musnad*, Beirut: al-Maktab al-Islami.

Al-Baihaqi, 1982. *Madkhal Ila Sunan al-Kubra al-Baihaqi*

Al-Idlibi, 1983. *Manhaj Naqd al-Matn*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah.

Al-Ramahurmuzi, t.t., *Amtsal al-Ramahurmuzi*, [http. Alsunnah.com](http://Alsunnah.com).

Atar, Semi, 1987. *Kritik Sastra*, Bandung: Angkasa.

- 
- Azyumardi, Azra, 2004. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII; Akar Pembaharuan Islam Indonesia*, Jakarta: Kencana.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988. *Kamus Umum Bahasa Indonesia* Jakarta: Balai Pustaka.
- Erawadi, 2009. "Tradisi, Wacana dan Dinamika Intelektual Islam Aceh Abad XVIII dan XIX", *Disertasi*, Jakarta: SPS UIN Syarif Hidayatullah.
- Erfan, Soebahar, 2003. *Menguak Fakta Keabsahan al-Sunnah: Kritik Musthafa al-Siba'i terhadap Pemikiran Ahmad Amin Mengenai Hadits dalam Fajr al-Islam*, Bogor: Kencana.
- Hans, Wehr, 1970. *A Dictionary of Modern Written Arabic*, London: George Allen & Unwa Ltd.
- Hasyim, Abbas, 2004. *Kritik Matan Hadis, Versi Mubaddisin dan Fuqaha*, Yogyakarta: Teras.
- Jajat, Burhanuddin, "Tradisi Keilmuan dan Intelektual" dalam Taufik Abdullah, dkk. (ed), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam; Asia Tenggara*, Jilid 5, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002
- Luthfi, Auniy dkk, (ed.), 2004. *Ensiklopedi Pemikiran Ulama Aceh*, (Banda Aceh: Ar-Raniry Press.
- M., Mustafa, al-A'zami, 1982. *Manhaj al-Naqd 'inda al-Mubadditsin*, Riyadh: al-Ummariyah.
- M. Thahir, Al-Jawabi, 1986. *Juhud al-Mubadditsin fi Naqdi Matni al-Hadits al-Nabawiy al-Syarif*, Tunisia: Muassasah 'Abd al-Karim.
- Muslim, Ibn Hajjaj, t.t., *Shahib Muslim*, V: 20 dan al-Baihaqi, *Sunan al-Kubra*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Muhammad ibn Hibban ibn Ahmad Abu Hatim al-Taimiy al-Bastiy, 1959. *Masyahir Ulama' al-Amsbar*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Sulaiman ibn Ahmad ibn Ayub Abu al-Qasim al-Thabraniy, 1982. *Mu'jam al-Kabir*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.