

## KONTROVERSI HADIS TENTANG ADZAN UNTUK BAYI YANG BARU LAHIR

Oleh: Drs. Muhsin Hariyanto, M. Ag<sup>1</sup>

### Iftitah

TULISAN INI utamanya mengacu pada hadis-hadis dan bahan-bahan pustaka yang terdapat di dalam kitab-kitab dan makalah yang tersedia di perpustakaan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Universitas Muhammadiyah Yogyakarta serta makalah-makalah yang pernah menyusun tulis. Di samping itu, dilengkapi dengan beberapa hasil penelitian hadis yang menyangkut masalah yang sama, termasuk buku-buku tanya-jawab masalah agama yang disusun oleh A. Hassan.

Orisinalitas tulisan ini, tentu saja tidak sepenuhnya dapat penyusun penuhi, karena banyak dari data yang penyusun tuangkan di dalamnya merupakan hasil penelitian penyusun yang pernah diterbitkan secara berseri dalam Majalah Suara Muhammadiyah untuk beberapa edisi. Hanya saja, di beberapa sisi, penyusun perkaya dengan data dan analisis baru yang belum pernah penyusun tuangkan dalam penelitian terdahulu.

Hadis-hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir terdapat di dalam

beberapa kitab hadis. Ahmad ibn Hanbal, misalnya, meriwayatkan hadis tersebut, dalam kitab *Musnad Ahmad* ibn Hanbal, sebanyak tiga kali dengan matan-matan yang semakna dan sanad-sanad yang sedikit berbeda, meskipun keduanya berasal dari seorang sahabat yang sama (Abû Râfi' a.s.). (Ibn Hanbal, VI, t.th.: 391-392) al-Tirmidzî meriwayatkan hadis ini dalam kitab *Sunan al-Tirmidzî*, sebanyak satu kali (al-Tirmidzî, III, 1974: 38). al-Hâkim, dalam kitab *al-Mustadrak*, meriwayatkannya sebanyak satu kali. (al-Hâkim, III, t.th.: 179) Abû Dâwud, dalam kitab *Sunan Abî Dâwud*, meriwayatkannya satu kali. (Abû Dâwud, IV, t.th.: 328) Di samping itu, hadis-hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir terdapat di dalam kitab *al-Sunan al-Kubrâ* yang disusun oleh al-Baihaqi. (al-Baihaqi, IX, 1987: 305) Dia meriwayatkannya sebanyak satu kali; Abû al-'Ali — pakar Ilmu Hadis — menyebutkan, bahwa hadis semakna juga diriwayatkan oleh Ibn al-Sunni sebanyak satu kali (Abû al-'Ali, V, t.th: 107; al-Munawi, VI, 1938: 238). Sementara itu, al-Suyûthi menyebutkan bahwa hadis tersebut juga diriwayatkan

<sup>1</sup> Penulis adalah Dosen Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Yogyakarta

oleh Abû Ya'la di dalam kitab *Musnadnya* (al-Suyûthi, II, t.th:183).

Imam al-Suyûthi, dalam kitab *al-Jâmi' al-Saghîr*, mengklasifikasikan hadis ini sebagai hadis *dha'îf* (al-Suyûthi, II, t.th.: 183). Sebagaimana keterangan al-Haisami, mengutip al-Munawi, di dalam sanad hadis tersebut ada seorang periwayat hadis yang bernama Marwan ibn Salim al-Gifari, salah seorang periwayat hadis yang dinilai oleh para kritikus hadis sebagai periwayat yang berkualifikasi *matrûk*. Demikian juga, di dalam hadis tersebut ada seorang periwayat hadis yang bernama Yahya ibn 'Ala', yang menurut penilaian para kritikus hadis disebut sebagai periwayat yang berkualifikasi *waddâ' al-kazzâb*. Sementara itu, al-Dzahabi, mengutip pernyataan Ahmad, menilai bahwa Yahya ibn 'Ala' adalah *al-kazzâb*, dan mengomentarkannya bahwa hadis ini adalah 'buatan' Yahya ibn 'Ala'. (al-Munawi, VI, 1938: 238)

Sejauh penelusuran penyusun terhadap hadis Abû Ya'la, hanya dapat ditemukan dalam kitab *al-Jâmi' al-Saghîr* karya al-Suyûthi dan dalam kitab syarahnya *al-Faid al-Qâdir*, karya al-Munawi. Di samping tidak ditemukan latar belakang sosio-historisnya. Penjelasan-penjelasan al-Munawi hanya berkisar pada interpretasi leksikal dan nilai hadisnya. Sementara itu, *Musnad Abû Ya'la*, yang penyusun butuhkan untuk penelitian ini, tidak kami temukan di perpustakaan-perpustakaan yang telah

penyusun kunjungi. Penyusun hanya sempat menemukan data hadisnya dari uraian A. Hassan yang menyatakan bahwa hadis ini berasal dari Husain ibn 'Ali ibn Abî Thalib. Hadis tersebut, menurut A. Hassan, juga diriwayatkan oleh Abû Nu'aim dan al-Thabarânî, dengan matan:

أذن في أذنه اليمنى وأقام في أذن اليسرى (Hassan, II, 1983: 736)

Riwayat Ibn al-Sunni yang berasal dari al-Husain ibn 'Ali dengan matan:

من وكلد له مولود فأذن في أذنه اليمنى وأقام في أذنه اليسرى  
لم تضره أم الصبيان

belum dapat kami temukan sumber aslinya, karena keterbatasan sarana perpustakaan yang dapat penyusun akses. Sehingga, praktis sanad hadis ini pun tidak dapat penyusun *i'tibarkan* dan sekaligus tidak dapat *ditakbrij* bersama dengan hadis-hadis yang lain.

Sementara itu, riwayat yang sama dari Abû Dâwud al-Thayâlîsî, Abû Nu'aim dan al-Thabarânî juga belum dapat penyusun temukan dari sumber primernya, dengan alasan yang sama (tidak tersedianya kitab rujukan di perpustakaan yang penyusun kunjungi), sehingga hadis-hadis semakna yang diriwayatkan oleh ketiga *mukharrij* tersebut di atas belum dapat kami paparkan lengkap beserta sanadnya, dan praktis belum dapat *ditakbrij* bersama dengan hadis-hadis lainnya.

Kenyataan lain, yang juga patut disayangkan, hadis-hadis yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi, meskipun dapat penyusun temukan pada sumber aslinya, karena ketersediaan kitab *Rijâl al-Hadîts* yang terbatas, yang tidak mengungkap *Rijâl al-Hadîts* al-Baihaqi secara lengkap sebagaimana yang ada dalam sanadnya, maka penelitian hadis-hadis al-Baihaqi yang berkaitan dengan masalah adzan untuk bayi yang baru lahir, untuk sementara, belum dapat penyusun lakukan sebagaimana mestinya. Untuk itu, dalam penelitian ini, penyusun hanya memfokuskan diri untuk meneliti hadis-hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir dari kitab-kitab hadis yang tersedia beserta kitab *Rijâl al-Hadîts* mereka, yang meliputi: "hadis-hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal, al-Hâkim, Abû Dâwud dan al-Tirmidzî".

Dari hasil penelitian yang telah dilakukan oleh para peneliti terdahulu, diperoleh kenyataan bahwa semua hadis tersebut di atas diriwayatkan oleh 'Ashim ibn 'Ubaidillâh, salah seorang periwayat hadis yang dinilai oleh banyak kritikus sebagai periwayat hadis yang berkualifikasi *dha'îf*. Tetapi, banyak *mukharrij* yang masih meriwayatkan hadis-hadisnya, termasuk di dalamnya: al-Hâkim, Abû Dâwud, al-Tirmidzî dan Ahmad ibn Hanbal pada kasus hadis tentang "adzan untuk bayi yang baru lahir" ini.

Pertanyaan yang dapat dikemukakan: "Benarkah 'Ashim ibn 'Ubaidillâh yang dinilai *dha'îf* oleh para kritikus hadis, benar-benar dapat dikatakan tidak memenuhi syarat untuk disebut sebagai *râwi* yang berkualifikasi dapat diterima periwayatannya?" Karena, ternyata masih banyak *mukharrij* yang ternama menggunakannya sebagai jalur periwayatan hadis-hadisnya. Dan, sejauhmana nilai dan *kehujjahan* hadis-hadis tentang "adzan untuk bayi yang baru lahir" ini?

Salah seorang ulama hadis yang berhasil menyusun rumusan kaedah kesahihan hadis adalah Abû 'Amr 'Utsman ibn 'Abd al Rahmân ibn al-Shalah asy Syahrazuri, yang biasa disebut sebagai Ibn al-Shalah (wafat 577 H./1245 M). Rumusan yang dikemukakan sebagai berikut: "Hadis sahîh ialah: hadis yang bersambung sanadnya (sampai kepada Nabi s.a.w.), diriwayatkan oleh (periwayat) yang *'âdil* dan *dâbit* sampai akhir sanad, (di dalam hadis itu) tidak terdapat kejanggalan (*syuzûz*) dan cacat (*'illat*)". (Syuhudi, 1988: 109)

Berangkat dari definisi itu, dapatlah dikemukakan bahwa unsur unsur kaedah kesahihan hadis yang berkaitan dengan sanad ada lima macam yakni:

1. Keadaan sanadnya harus bersambung mulai dari *mukharrijnya* sampai kepada Nabi s.a.w.
2. Seluruh periwayat dalam hadis itu harus bersifat *'âdil*, artinya semua periwayat hadis itu dari awal sanad

sampai akhir sanad tetap konsisten dalam beragama, terhindar dari segala bentuk kefasikan serta terjaga dari hal hal yang dapat mencemari *murū'ah*-nya. (Al-San'ani, t.th.: 118)

3. Seluruh periwayat hadis itu harus bersifat *dhabith*, artinya semua periwayat dalam sanad hadis itu memiliki ingatan yang kuat dan tajam, tidak suka pelupa, mempunyai hafalan yang kuat, cermat dan teliti dalam periwayatan hadis secara tertulis. (Itr, 1981: 80)
4. Sanadnya terhindar dari *syadz* (kejagalan), artinya sanad hadis itu bila diriwayatkan oleh periwayat yang *tsiqah*, tidak bertentangan dengan sanad hadis yang diriwayatkan oleh periwayat periwayat yang juga bersifat *tsiqah*. (Syuhudi, 1988: 124)
5. Sanadnya terhindar dari *'illat* (cacat), artinya sanad hadis tersebut terhindar dari sebab tersembunyi yang merusakkan kualitas hadis. Keberadaannya menyebabkan hadis yang pada lahirnya tampak berkualitas sahih menjadi tidak sahih. (Ibn al-Shalah, 1972: 81; Al-Nawawi, 1981: 10)

Adapun kaedah kesahihan hadis yang berkenaan dengan matan hadis, dari rumusan Ibn al-Shalah di atas ada dua yakni:

1. Matan hadis itu terhindar dari *syadz* (kejagalan).

2. Matan hadis itu terhindar dari *'illat* (cacat).

Dengan demikian, suatu hadis yang tidak memenuhi unsur unsur di atas baik segi sanad ataupun dari segi matan, maka hadis tersebut dianggap bukan hadis sahih; yakni mungkin sanadnya yang tidak sahih, mungkin matannya, dan mungkin keduanya.

Dan, untuk mengetahui kualitas hadis hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir, maka penelitian akan ditujukan terhadap aspek aspek yang menjadi pokok masalah, yang meliputi *râwi*, sanad, matan dan *kehujjaban*.

*Râwi* yang dapat diterima hadisnya adalah *ruwât* (periwayat-periwayat) yang mempunyai sifat sifat sebagai berikut:

1. *Râwi* itu harus *'âdil*, artinya ia memiliki sifat yang tekah melekat pada dirinya, yang sifat itu selalu memberi motivasi dirinya untuk senantiasa berbertakwa, menjauhi dari perbuatan dosa dan sesuatu yang dapat menodai keperwiraan (*murū'ah*). (Al-Salafi, 1990: 170) Keadilan *râwi* itu meliputi; ia harus beragama Islam, *mukallaf*, melaksanakan ketentuan agama, memelihara *murū'ah*. (Itr, 1981: 79-80)
2. *Râwi* itu harus *dhabith*, artinya ia harus memiliki ingatan yang kuat tidak pelupa, dan mempunyai hafalan yang cermat dan teliti terhadap hadis yang diriwayatkan secara tertulis serta mengetahui setiap perubahan makna

hadis yang diriwayatkan secara maknawi. (Al-Suyûthi, 1966: 300-301)

Jika seorang *râwi* dianggap cacat oleh sebagian kritikus hadis, sedang sebagian lain menilai dia seorang yang *'âdil*, maka dalam hal ini ada tiga pendapat:

1. *Jarh* (cacat) harus didahulukan daripada *ta'dil* (menilai *'âdil* seorang *râwi*), sekalipun jumlah yang *menta'dil* itu lebih banyak daripada yang *menjarh*. Karena seorang yang mencacat lebih mengetahui terhadap sesuatu yang tidak diketahui oleh seorang yang *menta'dil*. Inilah pendapat Jumbuhur.
2. *Ta'dil* harus didahulukan daripada *jarh*, jika jumlah kritikus hadis yang *menta'dil* lebih daripada yang *menjarh*. Mengingat, semakin banyak kritikus hadis yang *menta'dil* akan memperkuat penilaian diri *râwi* tersebut. Karena para *mu'addil* terdiri dari orang-orang yang bertakwa. Pendapat ini tertolak. Karena, meskipun *mu'addil* banyak jumlahnya, dia tidak tahu apa yang menjadi alasan bagi para *jarh* untuk menolaknya.
3. Apabila terjadi kontradiksi antara *jarh* dan *ta'dil*, maka boleh *ditarjih*kan salah satu dari keduanya, sehingga diketahui mana yang *râjih* dan *marjûh* atau *ditawaqquf*kan pengamalan keduanya. (al-Khâtib, 1989 :269-270)

Dari ketiga pendapat di atas, penyusun memilih pendapat yang

pertama, karena pendapat itu banyak diikuti oleh sebagian ulama hadis, fiqh, dan usul fiqh. Sekaligus pendapat ini nanti akan dijadikan acuan dalam menganalisis keadaan *râwi*. Adapun lafal lafal *jarh* dan *ta'dil*, terlampir dalam bentuk tabel menurut ulama *jarh* dan *ta'dil*. (Syuhudi, 1988: 175, 177 dan 179-180).

*'Âdil* dan *dâbit* bila dimiliki oleh seorang *râwi*, maka dapat dinyatakan sebagai *râwi* yang *tsiqah*. *'Âdil* berhubungan dengan kualitas pribadi, sedangkan *dhabith* berhubungan dengan kapasitas intelektualnya. (Syuhudi, 1988:113)

Persambungan sanad, yang diteliti adalah pertama lambang lambang metode periwayanan (*tahammul wa adâ' al-hadîts*). Lambang lambang yang penggunaannya disepakati, misalnya *sami'nâ*, *haddatsanî*, *nâwalanâ*, dan *nâwalanî*. *Sami'nâ* dan *haddatsanî* disepakati penggunaannya untuk periwayanan dengan metode *al sama'* (pendengaran), menurut jumbuhur ulama hadis sebagai metode yang memiliki tingkat akurasi tinggi. Sedangkan *nâwalanâ* dan *nâwalanî* (metode *al munâwalah*) masih dipersoalkan tingkat akurasinya. (Syuhudi, 1988: 52-58)

Khusus lambang lambang yang berupa kata kata *'an* dan *anna* (*mu'an'an* dan *muannan*), ulama mempersoalkan, tetapi sebagian ulama menyatakan bahwa hadis yang memiliki lambang lambang tersebut dapat dinilai bersambung sanadnya bila dipenuhi syarat syarat sebagai berikut:

1. Pada sanad hadis tersebut tidak terdapat *tadlīs* (penyembunyian cacat).
2. Para periwayat yang namanya beriring dan diantarai oleh lambang 'an ataupun *anna* itu telah terjadi pertemuan.
3. Periwayat yang menggunakan lambang-lambang 'an ataupun *anna* itu adalah periwayat yang kepercayaan (*tsiqah*). (Syuhudi, 1992: 83)

Adapun untuk acuan meneliti matan hadis, dari kedua kriteria yang disebutkan dalam kaedah kesahihan hadis (matan tidak mengandung *syadz* dan 'illat), Salah al-Din al Adlabi merumuskan tolok ukurnya (untuk penelitian matan hadis) menjadi empat macam, yakni:

1. Tidak bertentangan dengan petunjuk al Quran.
2. Tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat.
3. Tidak bertentangan dengan akal sehat, indera, dan sejarah.
4. Susunan pernyataannya menunjukkan ciri ciri sabda kenabian. (al-Adlabi, 1983: 238)

Adapun hadis yang dapat dijadikan *hujjah* untuk menetapkan hukum menurut kesepakatan ulama hadis dan fiqh ialah hadis sahih dengan segala macamnya, dan hadis *hasan* dengan segala macamnya. Jumhur ulama mensunatkan untuk mengamalkan hadis *dha'if* yang berkaitan dengan *fadhâ'il al a'mâl* (keutamaan keutamaan amal), tetapi dengan tiga syarat (menurut Ibn Hajar): 1) Ke *dha'if* an hadis itu tidak terlalu

parah; 2) Hadis itu masuk di bawah tingkatan yang asalnya *ma'mûl bih*; 3) Tidak diyakini ketika mengamalkannya bahwa hadis itu kokoh kedudukan nilainya, tetapi didasarkan pada keyakinan sebagai kehati hatian (*ikhtiyat*). (al-Tahhân, 1993: 65-66)

Namun, menurut Dr. Subhi al Salih yang namanya hadis *dha'if* apapun bentuknya dan isinya sama sekali tidak dapat dijadikan dasar untuk menetapkan suatu hukum atau melaksanakan amal perbuatan. Karena, pada dasarnya hadis *dha'if* itu bukan sabda Nabi s.a.w. (al-Shâlih, 1977: 212)

Dari kedua pendapat di atas, penyusunan cenderung mengikuti pendapat yang kedua, karena percuma saja mengamalkan sesuatu yang harus tidak diyakini kebenarannya.

## Metode Penelitian

### 1. Sumber Data

Sumber data utama (primer) penelitian ini adalah kitab hadis, yang meliputi: *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, *Sunan Abi Dâwud*, *Sunan al-Tirmidzî* dan *Mustadrak al-Hâkim* beserta kitab kitab syarahnya; serta kitab kitab yang membahas tentang biografi periwayat hadis dan kitab kitab *jarb* dan *ta'dil*. Antara lain: Kitab *al Isâbah fi Tamyiz as Shahâbah*, karya Ibn Hajar al 'Asqalânî; Kitab *Tabzîb al Tabzîb*, juga karya Ibn Hajar al 'Asqalânî; Kitab

*Mizân al I'tidâl*, karya al-Dzahabi dan kitab-kitab pendukung lainnya.

Di samping itu ada pula kitab kitab atau buku buku sebagai bahan penunjang, antara lain buku buku 'ulûm al hadîts, kitab kitab fiqh, buku buku metodologi penelitian, dan lain lainnya.

## 2. Analisis Data

Pembahasan hadis hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir, sebagaimana lazimnya dalam penelitian hadis yang menggunakan metode *takhrîj*, dimulai dengan *takhrîj al-ahâdis* dan *i'tibâr al-Asânîd* hadis-hadisnya. Dilanjutkan dengan uji validitas periwayat, sanad dan matan hadis hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir. Setelah itu dilanjutkan dengan analisis mengenai nilai dan *kehujjaban* hadis hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir. Hasil analisisnya berupa kesimpulan hasil penelitian yang berisi ketenrang mengenai nilai dan *kehujjaban* hadis hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir.

## Hasil Penelitian

Hadis-hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir dapat penyusun temukan matannya dalam beberapa kitab rujukan. Dan jumlahnya ada 12 (duabelas) matan hadis. Tetapi, di antara duabelas matan hadis tersebut, hanya ada 7 (tujuh) hadis yang dapat penyusun

temukan matannya pada sumber primernya. Satu di antara ketujuh hadis yang penyusun temukan matannya pada sumber primer tidak dapat penyusun lanjutkan penelitiannya, dikarenakan tidak adanya kitab *Rijâl al-Hadîts* yang berkenaan dengan matan hadis tersebut — yang penyusun temukan — di perpustakaan yang penyusun kunjungi. Matan-matan hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir yang belum dapat penyusun temukan sumber primernya ialah: hadis-hadis riwayat Abû Ya'la, Abû Dâwud al-Thayâlisî, Ibn al-Sunnî, al-Thabarânî dan Abû Nu'aim. Sementara hadis yang dapat penyusun temukan pada sumber aslinya, tetapi belum penyusun temukan kitab *Rijâl al-Hadîts*nya adalah hadis riwayat al-Baihaqi.

Disebabkan oleh ketidaktersediaan kitab-kitab pendukung tersebut, maka penyusun hanya berkonsentrasi untuk meneliti enam matan hadis, yang kitab-kitab rujukan primer dan pendukungnya tersedia di perpustakaan-perpustakaan yang penyusun kunjungi.

Hadis-hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir – selain yang belum kami temukan dalam sumber aslinya dan kitab *Rijâl al-Hadîts*nya (yang diriwayatkan oleh Abû Ya'la, Abû Dâwud al-Thayâlisî Ibn al-Sunnî, al-Thabarânî, Abû Nu'aim dan al-Baihaqi) – dapat kami temukan dalam *Musnad Ahmad ibn Hanbal, Sunan*

*al-Tirmidzî, Musnad al-Hâkim dan Sunan Abî Dâwud.*

1. Hadis-hadis riwayat **Ahmad** (Ibn **Hanbal**, V, t.th.: 9; V, t.th.: 391 dan V, t.th.: 392):

رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُذِنَ فِي أُذُنِ الْحَسَنِ  
يَوْمَ وَلَدَتْهُ فَاطِمَةُ  
رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُذِنَ فِي أُذُنِ الْحَسَنِ  
حِينَ وَلَدَتْهُ فَاطِمَةُ فَاطِمَةُ  
رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُذِنَ فِي أُذُنِ الْحَسَنِ  
بِئْنَ عَلِيٍّ حِينَ وَلَدَتْهُ فَاطِمَةُ

2. Hadis riwayat **al-Hâkim** (**al-Hâkim**, III, t.th.: 179):

رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُذِنَ فِي أُذُنِ الْحَسَنِ  
حِينَ وَلَدَتْهُ فَاطِمَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا

3. Hadis riwayat **al-Tirmidzî** (**al-Tirmidzî**, III, 1974: 36):

رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُذِنَ فِي أُذُنِ الْحَسَنِ  
بِئْنَ عَلِيٍّ حِينَ وَلَدَتْهُ فَاطِمَةُ فَاطِمَةُ

4. Hadis riwayat **Abû Dâwud al-Sijistânî** (**al-Sijistânî**, IV, t.th.: 328):

رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُذِنَ فِي أُذُنِ الْحَسَنِ  
حِينَ (حَيْثُ) وَلَدَتْهُ فَاطِمَةُ فَاطِمَةُ

Hadis-hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir, berdasarkan pelacakan penyusun dari dua kitab: *al-Mu'jam al-Mufabras li Alfâz al-Hadîts al-Nabawiy* dan *Miftâh Kunûz al-Sunnah*, terdapat di dalam kitab: *Musnad Ahmad*

*ibn Hanbal* sebanyak 3 (tiga) hadis, dengan matan dan sanad yang berbeda; *Mustadrak al-Hâkim* sebanyak 1 (satu) hadis; *Sunan al-Tirmidzî* sebanyak 1 (satu) hadis; *Sunan Abî Dâwud* sebanyak 1 (satu) hadis; dan 1 (satu) hadis yang terdapat dalam *Musnad Abî Dâwud al-Thayâlîsî* (yang tidak penyusun sertakan untuk diteliti, karena tidak ditemukannya kitab tersebut pada perpustakaan-perpustakaan yang telah penyusun kunjungi). Dikarenakan tidak ditemukannya sumber primer hadis riwayat **Abû Dâwud al-Thayâlîsî** (dari kitab *Musnad Abî Dâwud al-Tayâlîsî*) yang disebut oleh A.J. Wensinck dalam kitab *Miftâh Kunûz al-Sunnah*, pada akhirnya penyusun hanya berkonsentrasi untuk meneliti hadis-hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir pada empat kitab hadis tersebut di atas: "*Musnad Ahmad ibn Hanbal* sebanyak 3 (tiga) hadis, dengan matan dan sanad yang berbeda; *Mustadrak al-Hâkim* sebanyak 1 (satu) hadis; *Sunan al-Tirmidzî* sebanyak 1 (satu) hadis dan *Sunan Abî Dâwud* sebanyak 1 (satu) hadis".

1. **Hadis-hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal**

- a. Hadis Riwayat **Ahmad ibn Hanbal** dari **Abû Râfi'** (**Ibn Hanbal**, VI, t.th.: 9):

ثَنَا وَقِيعٌ ثَنَا سَفِيَانُ عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ  
عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُذِنَ فِي أُذُنِ الْحَسَنِ يَوْمَ وَلَدَتْهُ  
فَاطِمَةُ

Hadis pertama, riwayat Ahmad ibn Hanbal, diawali dengan kata “*sana*”. Ahmad ibn Hanbal berkedudukan sebagai *mukharrij al-hadits*, yaitu periwayat terakhir untuk hadis tersebut.

Dalam riwayat tersebut, Ahmad ibn Hanbal menyandarkan riwayatnya pada seorang periwayat sebelumnya, yakni: “*Waki*”. Periwayat yang disandari oleh Ahmad ibn Hanbal tersebut dalam Ilmu Hadis disebut sebagai “*sanad awwal/sanad pertama*”. *Sanad akhir/terakhir*, yang di dalam hadis tersebut bernama: “*Abû Râfi*”, yang sekaligus disebut sebagai “*râwi awwal/periwayat pertama*”, karena Dia sebagai sahabat Nabi s.a.w. yang berstatus sebagai pihak pertama yang menyampaikan riwayat hadis tersebut.

- b. Hadis Riwayat Ahmad ibn Hanbal dari *Abû Râfi*’ (ibn Hanbal, VI, t.th.: 391):

ثَنَا يَحْيَىٰ عَنْ مَسْعُودِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَصَمِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ  
عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَدْنَىٰ فِي أَذْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ حِينَ  
وُلِدَتْهُ فَاطِمَةُ  
فاطمة بالصلاة

Hadis kedua, riwayat Ahmad ibn Hanbal, diawali dengan kata “*sana*”. Ahmad ibn

Hanbal berkedudukan sebagai *mukharrij al-hadits*, yaitu periwayat terakhir untuk hadis tersebut.

Dalam riwayat tersebut, Ahmad ibn Hanbal menyandarkan riwayatnya pada seorang periwayat sebelumnya, yakni: “*Yahya*”. Periwayat yang disandari oleh Ahmad ibn Hanbal tersebut dalam Ilmu Hadis disebut sebagai “*sanad awwal/sanad pertama*”. *Sanad akhir/terakhir*, yang di dalam hadis tersebut bernama: “*Abû Râfi*”, yang sekaligus disebut sebagai “*râwi awwal/periwayat pertama*”, karena Dia sebagai sahabat Nabi s.a.w. yang berstatus sebagai pihak pertama yang menyampaikan riwayat hadis tersebut.

- c. Hadis Riwayat Ahmad ibn Hanbal dari *Abû Râfi*’ (ibn Hanbal, VI, t.th.: 392):

ثَنَا يَحْيَىٰ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ مَسْعُودِ بْنِ  
عَصَمِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي رَافِعٍ  
عَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَدْنَىٰ فِي أَذْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ حِينَ  
وُلِدَتْهُ فَاطِمَةُ

Hadis ketiga, riwayat Ahmad ibn Hanbal, diawali dengan kata “*sana*”. Ahmad ibn Hanbal berkedudukan sebagai *mukharrij al-hadits*, yaitu periwayat terakhir untuk hadis tersebut.

Dalam riwayat tersebut, Ahmad ibn Hanbal menyandarkan riwayatnya pada dua orang periwayat sebelumnya, yakni: "Yahya dan 'Abd al-Rahmân". Periwayat yang disandari oleh Ahmad ibn Hanbal tersebut dalam Ilmu Hadis disebut *sebagai "sanad awal/sanad pertama"*. *Sanad âkhir/terakhir*, yang di dalam hadis tersebut bernama: "Abû Râfi", yang sekaligus disebut sebagai "*râwi awal/periwayat pertama*", karena Dia sebagai sahabat Nabi s.a.w. yang berstatus sebagai pihak pertama yang menyampaikan riwayat hadis tersebut.

Apabila semua sanad hadis Ahmad digabung, maka dapat dinyatakan bahwa periwayat yang berstatus *syâhid* tidak ada. Karena yang menjadi periwayat pertama hanyalah Abû Râfi' saja. Sedangkan *muttabi'*nya ada, yaitu *Abd al-Rahmân ibn Mahdi* merupakan *muttabi'* bagi Yahya, dan keduanya menjadi *muttabi'* bagi Waki'.

2. Hadis riwayat al-Hâkim: (al-Hâkim, III, t.th.: 179)

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا الحسن بن علي بن عفان ثنا يحيى بن آدم ثنا سفيان عن عاصم بن عبيد الله عن عبيد الله بن أبي رافع عن أبي رافع قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن في أذن الحسين حين ولدته فاطمة رضي الله عنها

Hadis riwayat al-Hâkim, diawali dengan kata "*haddatsana*". al-Hâkim berkedudukan sebagai *mukharrîj al-hadîts*, yaitu periwayat terakhir untuk hadis tersebut.

Dalam riwayat tersebut, al-Hâkim menyandarkan riwayatnya pada seorang periwayat sebelumnya, yakni: "Abû al-'Abbâs Muhammad ibn Ya'qûb". Periwayat yang disandari oleh al-Hâkim tersebut dalam Ilmu Hadis disebut *sebagai "sanad awal/sanad pertama"*. *Sanad âkhir/terakhir*, yang di dalam hadis tersebut bernama: "Abû Râfi", yang sekaligus disebut sebagai "*râwi awal/periwayat pertama*", karena Dia sebagai sahabat Nabi s.a.w. yang berstatus sebagai pihak pertama yang menyampaikan riwayat hadis tersebut.

3. Hadis riwayat al-Tirmidzî: (al-Tirmidzî, III, 1974 : 36)

حدثنا محمد بن بشر حدثنا يحيى بن سعيد و عبد الرحمن بن مهدي قالوا: حدثنا سفيان الثوري عن عاصم بن عبيد الله عن عبيد الله بن أبي رافع عن أبي رافع قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن في أذن الحسن بن علي حين ولدته فاطمة بالصلاة

Hadis riwayat al-Tirmidzî, diawali dengan kata "*haddatsana*". al-Tirmidzî berkedudukan sebagai *mukharrîj al-hadîts*, yaitu periwayat terakhir untuk hadis tersebut.

Dalam riwayat tersebut, al-Tirmidzî menyandarkan riwayatnya

pada seorang periwayat sebelumnya, yakni: “Muhammad ibn Basyâr”. Periwayat yang disandari oleh al-Tirmidzî tersebut dalam Ilmu Hadis disebut sebagai “*sanad awal/sanad pertama*”. *Sanad âkhir*/terakhir, yang di dalam hadis tersebut bernama: “Abû Râfi”, yang sekaligus disebut sebagai “*râwi awal/periwayat pertama*”, karena Dia sebagai sahabat Nabi s.a.w. yang berstatus sebagai pihak pertama yang menyampaikan riwayat hadis tersebut.

4. Hadis riwayat Abû Dâwud: (al-Sijistânî, IV, t.th. : 328)

حدثنا مسدد آخرنا يحيى عن سفيان الثوري حدثني  
عاصم بن عبيد الله عن عبيد الله بن أبي رافع عن أبي رافع  
رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أذن في أذن الحسن بن علي حين (حيث) ولدته فاطمة  
بالصلاة

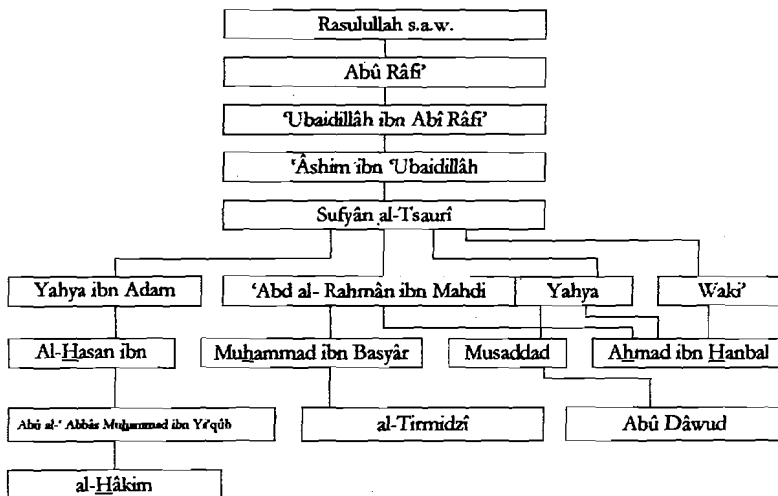
Hadis riwayat Abû Dâwud, diawali dengan kata “*haddatsanâ*”. Abû Dâwud berkedudukan sebagai *mukharrîj al-hadîts*, yaitu periwayat terakhir untuk hadis tersebut.

Dalam riwayat tersebut, Abû Dâwud menyandarkan riwayatnya pada seorang periwayat sebelumnya, yakni: “Musaddad”. Periwayat yang disandari oleh Abû Dâwud tersebut dalam Ilmu Hadis disebut sebagai “*sanad awal/sanad pertama*”. *Sanad âkhir*/terakhir, yang di dalam hadis

tersebut bernama: “Abû Râfi”, yang sekaligus disebut sebagai “*râwi awal/periwayat pertama*”, karena Dia sebagai sahabat Nabi s.a.w. yang berstatus sebagai pihak pertama yang menyampaikan riwayat hadis tersebut.

Bila semua sanad hadis tersebut digabungkan, maka akan tampak seluruh sanad hadis tersebut dalam skema dan tabel sebagai berikut:

### Skema Seluruh Sanad



### Tabel Seluruh Sanad

Nama Periwat	Urutan Sebagai Periwat	Urutan Sebagai Sanad
1. Abu Rafi r.a	Periwat I	Sanad VI
2. 'Ubaidillah ibn Abi Rafi	Periwat II	Sanad V
3. 'Ashim ibn 'Ubaidillah	Periwat III	Sanad IV
4. Sufyan al-Tsauri	Periwat IV	Sanad III
5. Waki'	Periwat V	Sanad II
6. Yahya	Periwat V	Sanad II
7. Yahya dan 'Abd al-Rahman ibn Mahdi	Periwat V	Sanad II
8. Yahya ibn Adam	Periwat V	Sanad III
9. Al-Hasan ibn 'Ali	Periwat VI	Sanad II
10. Muhammad ibn Basyar	Periwat VI	Sanad I
11. Musaddad	Periwat VI	Sanad I
12. Abu al-'Abbas Muhammad ibn Ya'qub	Periwat VII	Sanad I
13. Ahmad ibn Hanbal	Periwat VI	<i>(Mukharrij al-Hadits)</i>
14. Al-Hakim	Periwat VIII	<i>(Mukharrij al-Hadits)</i>
15. Al-Tirmidzi	Periwat VII	<i>(Mukharrij al-Hadits)</i>
16. Abu Dawud	Periwat VII	<i>(Mukharrij al-Hadits)</i>

## Uji Validitas Hadis

### a. Uji Ketsiqahan Periwat

Permasalahan ketsiqahan hadis-hadis yang diteliti terletak pada 'Ashim ibn 'Ubaidillâh, yang dinilai oleh para kritikus hadis sebagai periwat yang tercela (tidak *tsiqah*), karena semua jalur periwatan hadis-hadis tersebut melalui 'Ashim ibn 'Ubaidillâh dari 'Ubaidillâh ibn Abî Râfi'.

Nama lengkap 'Ashim ibn 'Ubaidillâh adalah 'Ashim ibn 'Ubaidillâh ibn 'Ashim ibn 'Umar ibn al-Khattab al-Kuraisi al-'Adawi al-Madani. Ia berguru pada Jabir ibn 'Abdillah, Ziyad ibn Suwaib, Salim ibn 'Abdillah ibn 'Umar, 'Abdullah ibn 'Amir ibn Rabi'ah dan 'Ubaidillâh ibn 'Ashim ibn 'Umar ibn al-Khattab. Di antara para muridnya adalah: Abû al-Rabi', Asy'as ibn Sa'id al-Saman, Sufyan ibn 'Uyainah, Syarik ibn 'Abdillah dan Sufyân al-Tsaurî. Para kritikus hadis menilainya sebagai berikut:

1. Yahya ibn Ma'in menyatakan bahwa Dia "*dha'if*".
2. Muhammad ibn Sa'ad menyatakan bahwa Dia banyak meriwayatkan hadis, namun tidak dijadikan *hujjah*.
3. Abû Hatim menyatakan bahwa Dia "*munkar al-badîts*".
4. Al-Bukhari menyatakan bahwa Dia "*munkar al-badîts*".

5. Ibn Kirasy menyatakan bahwa Dia "*dha'if al-badîts*".
6. Abû Bakar ibn Khuzaimah menyatakan: "Saya tidak ber*hujjah* dengan hadisnya, karena hafalannya buruk".
7. Al-DaruQuthni menyatakan bahwa Dia bukan seorang *hâfiẓ*, hafalannya buruk.
8. Abû Ahmad ibn 'Adiy menyatakan: "hadisnya diriwayatkan oleh al-Tsauri, Ibn 'Uyainah, Syu'bah dan para ulama terpercaya lainnya, padahal Dia ('Ashim) *dha'if*", namun hadisnya tetap dicatat.
9. Mâlik menyatakan: "Saya heran terhadap Syu'bah, seorang yang ketat dalam menerima periwat (hadis), akan tetapi dia meriwayatkan hadis dari 'Ashim ibn 'Ubaidillâh".
10. Ya'qûb ibn Syaibah menyatakan bahwa Dia banyak meriwayatkan hadis-hadis *munkar*.
11. Al-'Ajli menilainya dengan pernyataan "لَا يَأْسُ بِهِ".
12. Syu'bah menyatakan: Jika ditanyakan kepada 'Ashim ibn 'Ubaidillah tentang siapa yang membangun masjid Basrah, tentu Dia akan menjawab: "telah menceritakan kepadaku Fulan, bahwa Nabi s.a.w. telah membangun masjid tersebut" (al-Mizzi, XIII, 1972: 500).

Mayoritas ulama kritikus hadis mencela 'Ashim ibn 'Ubaidillâh. Abû Hatim dan al-Bukhari menyebutnya "munkar al-hadîth". Yahya ibn Ma'in dan Ibn Kirasy menilainya "dha'if", Ibn Khuzaimah, Ibn Sa'ad dan Al-Daruquthni tidak berpujiah dengan hadisnya, sedang para ulama lainnya menilai bahwa Dia ('Ashim) "buruk hafalannya". Sementara penilaian dengan peringkat tertinggi terhadapnya adalah dengan predikat "lâ ba'sa bih" yang datang dari al-'Ajli. Peringkat tersebut (*lâ ba'sa bih*) menurut Ibn Hajar al-'Asqalânî menduduki peringkat *ta'dil* ke empat setelah *tsiqah*, atau di bawah peringkat *sabtun* dan *mutqin* (Ibn Kasir, 1983: 100). Kritik berupa celaan dari para kritikus hadis tersebut di atas, di samping secara kuantitas lebih banyak daripada kritik berupa pujian, secara kualitas juga dapat dipandang lebih kokoh, dikarenakan adanya penyertaan alasan-alasan yang cukup memadai. Sehingga, berdasar pada analisis perbandingan penyusun, dengan menggunakan kaedah *al-Jarh wa al-Ta'dil*

"إذا تعارض الجرح و المعدل فالحكم للمعدل إلا إذا ثبت الجرح للفسر"

pendapat yang menyatakan ketercelaan 'Ashim ibn 'Ubaidillâh lebih bisa diterima.

Hadis pertama, yang diriwayatkan oleh Ahmad ibn Hanbal dengan

sanad: Ahmad ibn Hanbal, dari Waki' ibn al-Jarah, dari Sufyân al-Tsaurî, dari 'Ashim ibn 'Ubaidillâh, dari 'Ubaidillâh ibn Abî Râfi', dari Abû Râfi' r.a., dari Nabi s.a.w.

Hadis kedua, yang diriwayatkan oleh Ahmad ibn Hanbal dengan sanad: Ahmad ibn Hanbal, dari Yahya dan 'Abd al-Rahmân, dari Sufyân al-Tsaurî, dari 'Ashim ibn 'Ubaidillâh, dari 'Ubaidillâh ibn Abî Râfi', dari Abû Râfi' r.a., dari Nabi s.a.w.

Hadis ketiga, yang diriwayatkan oleh Ahmad ibn Hanbal dengan sanad: Ahmad ibn Hanbal, dari Yahya ibn Sa'id, dari Sufyân al-Tsaurî, dari 'Ashim ibn 'Ubaidillâh, dari 'Ubaidillâh ibn Abî Râfi', dari Abû Râfi' r.a., dari Nabi s.a.w.

Hadis keempat, yang diriwayatkan oleh al-Hâkim berasal dari Abû al-'Abbâs Muhammad ibn Ya'qûb, dari al-Hasan ibn 'Ali ibn 'Affan, dari Yahya ibn Adam, dari Sufyân al-Tsaurî, dari 'Ashim ibn 'Ubaidillâh ibn Abî Râfi', dari Abû Râfi', dari Rasulullah s.a.w.

Hadis kelima, yang diriwayatkan oleh al-Tirmidzî berasal dari Muhammad ibn Basyâr, dari Yahya ibn Sa'id dan Abd al-Rahmân ibn Mahdi, dari 'Ashim ibn 'Ubaidillâh ibn Abî Râfi', dari Abû Râfi', dari Rasûlullâh s.a.w.

Hadis keenam, yang diriwayatkan oleh Abû Dâwud berasal dari Musaddad, dari Yahya, dari Sufyân al-Tsaurî, dari

‘Ashim ibn ‘Ubaidillâh ibn Abî Râfi’, dari Râfi’, dari Rasulullah s.a.w.

**b. Uji Validitas Sanad**

**1. Analisis sanad hadis riwayat Ahmad ibn Hanbal**

**a. Hadis pertama.**

Dalam sanad hadis pertama tersebut, Ahmad ibn Hanbal meriwayatkan dari Waki’ dengan lambang *tsanâ*. Waki’ meriwayatkan dari Sufyan dengan lambang periwiyatan *tsanâ*. Sufyan meriwayatkan dari ‘Ashim ibn ‘Ubaidillâh dengan lambang periwiyatan ‘*an*. Ketiga periwiyat yang pertama sebelum ‘Ashim ibn ‘Ubaidillâh adalah periwiyat yang *tsiqah*. Sehingga pernyataan mereka yang menyebutkan bahwa mereka menerima riwayat dari para periwiyat yang lain dapat diterima. Ini berarti bahwa sanad dari Ahmad ibn Hanbal sampai ‘Ashim ibn ‘Ubaidillâh dapat dinyatakan dalam keadaan bersambung.

‘Ashim ibn ‘Ubaidillâh meriwayatkan dari ‘Ubaidillâh ibn Abî Râfi’ dengan lambang ‘*an*. ‘Ubaidillâh ibn Abî Râfi’ meriwayatkan dari Abû Râfi’ dengan lambang ‘*an*. Sedang Abû menerima langsung dari Rasulullah s.a.w. Kedua periwiyat terakhir adalah *tsiqah*. Sedang

‘Ashim ibn ‘Ubaidillâh, sebagaimana tersebut di atas, dinilai oleh para kritikus hadis sebagai periwiyat yang *dha’if*.

Dari sanad ini ditemukan periwiyatan dengan lambang ‘*an* dari ‘Ashim ibn ‘Ubaidillâh yang dinilai oleh para kritikus hadis sebagai periwiyat yang *dha’if*. Dengan demikian, pernyataan dari ‘Ashim ibn ‘Ubaidillâh yang menyebutkan bahwa dia telah menerima riwayat dari ‘Ubaidillâh ibn Abî Râfi’ tidak dapat dipercaya. Dengan ini dapat disimpulkan bahwa sanad hadis Ahmad ibn Hanbal yang pertama ini dapat dinyatakan: “tidak bersambung”.

**b. Hadis kedua**

Dalam sanad hadis kedua, Ahmad ibn Hanbal meriwayatkan hadis ini dari Yahya ibn Sa’id dan Abd al-Rahmân dengan lambang periwiyatan *tsanâ*. Yahya ibn Sa’id dan Abd al-Rahmân meriwayatkan dari Sufyan. Dengan lambang periwiyatan ‘*an*. Demikian juga Sufyan, dia meriwayatkan dari ‘Ashim ibn ‘Ubaidillâh dengan lambang periwiyatan ‘*an*. Tetapi, karena semua periwiyat sebelum ‘Ashim ibn ‘Ubaidillâh adalah periwiyat yang dinilai oleh para kritikus hadis sebagai periwiyat yang *tsiqah*, maka meskipun ada

lambang periwayatan 'an di dalamnya, tetaplah dianggap memenuhi kualifikasi periwayatan dengan metode *al-Sama'*. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa sanad hadis ini sampai pada 'Âshim ibn 'Ubaidillâh adalah bersambung.

'Âshim ibn 'Ubaidillâh meriwayatkan hadis ini dari 'Ubaidillâh ibn Abî Râfi' dengan lambang periwayatan 'an.. 'Ubaidillâh ibn Abî Râfi' meriwayatkan dari Abû Râfi'. Abû Râfi' menerima langsung dari Rasulullah s.a.w.

Dalam kasus periwayatan 'Âshim ibn 'Ubaidillâh dari 'Ubaidillâh ibn Abî Râfi' dengan lambang periwayatan 'an, dapat dinyatakan tidak dapat dipercaya, karena 'Âshim ibn 'Ubaidillâh adalah seorang periwayat yang *dha'if*. Sehingga sanad hadis ini — antara 'Âshim ibn 'Ubaidillâh dengan 'Ubaidillâh ibn Abî Râfi' — dinyatakan tidak bersambung.

Sehingga hadis Ahmad ibn Hanbal yang kedua, dengan sanad hadis yang melalui 'Âshim ibn 'Ubaidillâh dari 'Ubaidillâh ibn Abî Râfi', dapat disimpulkan: "tidak bersambung"

c. Hadis ketiga

Dalam sanad hadis ketiga, Ahmad ibn Hanbal meriwayatkan

hadisnya dari Yahya bin Sa'id, tanpa disertai 'Abd al-Rahmân ibn Mahdi, dengan lambang periwayatan *tsanâ*. Sanad hadis ketiga ini — selanjutnya — sama persis dengan hadis kedua tersebut di atas.

Selaras dengan hasil analisis di atas, maka dapat disimpulkan bahwa sanad hadis ketiga ini pun dapat dinyatakan "tidak bersambung".

2. Analisis hadis riwayat al-Hâkim

Dalam sanad hadis ini al-Hâkim meriwayatkan dari Abû al-'Abbâs ibn Ya'qûb dengan lambang periwayatan *haddatsanâ*. Abû al-'Abbâs meriwayatkan dari al-Hasan ibn 'Ali ibn 'Affan. al-Hasan meriwayatkan dari Yahya ibn Adam, dan Yahya meriwayatkan dari Sufyân al-Tsaurî. Sufyân al-Tsaurî meriwayatkan dari 'Âshim ibn 'Ubaidillâh. Mereka semua — kecuali 'Âshim ibn 'Ubaidillâh — merupakan periwayat-periwayat yang *tsiqah*. Metode yang mereka gunakan adalah *al-Sama'*. Sehingga sampai pada 'Âshim ibn 'Ubaidillâh dapat dinyatakan bahwa sanad hadis ini bersambung.

'Âshim ibn 'Ubaidillâh meriwayatkan hadis ini dari 'Ubaidillâh ibn Abî Râfi' dengan

lambang periwayatan 'an, padahal Dia adalah periwayat yang dinilai oleh para kritikus hadis sebagai periwayat yang *dha'if*. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa lambang periwayatannya tidak dapat dikategorikan sebagai lambang periwayatan yang berkualifikasi *al-sama'*. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa sanad hadis ini pada persambungan sanad 'Âshim ibn 'Ubaidillâh dan 'Ubaidillâh ibn Abî Râfi' adalah tidak bersambung.

### 3. Analisis sanad hadis riwayat al-Tirmidzî.

Dalam sanad tersebut, al-Tirmidzî meriwayatkan hadisnya dari Muhammad ibn Basyâr, Ibn Basyâr dari Yahya ibn Sa'id dan 'Abd al-Rahmân ibn Mahdi, keduanya berasal dari Sufyân al-Tsaurî. Mereka masing-masing menggunakan metode *al-Sama'*. Mereka adalah para periwayat *tsiqah*. Dengan demikian, pernyataan mereka yang menyatakan bahwa masing-masing periwayat telah menerima hadis dengan metode *al-Sama'* dapat dipercaya. Itu berarti bahwa sanad hadis al-Tirmidzî sampai pada Sufyân al-Tsaurî dapat dinyatakan dalam keadaan bersambung.

Sufyân al-Tsaurî meriwayatkan hadis tersebut dari 'Âshim ibn 'Ubaidillâh dengan lambang periwayatan 'an. Sebagian ulama menyatakan bahwa sanad hadis yang mengandung 'an adalah sanad yang terputus. Tetapi, mayoritas ulama menilainya "telah" melalui *al-Sama'* apabila dipenuhi persyaratan sebagai berikut:

- a. Dalam sanad yang mengandung huruf 'an itu tidak terdapat *tadlîs* yang dilakukan oleh periwayat.
- b. Antara periwayat dengan periwayat yang terdekat yang diantarai oleh huruf 'an itu dimungkinkan terjadi pertemuan.
- c. Mâlik ibn Anas, Ibn 'Abd al-Bar dan al-'Irâqî menambahkan satu syarat lagi, yaitu: para periwayatnya haruslah *tsiqah*. (Syuhudi, 1988: 62)

Dengan memperhatikan ketiga syarat tersebut di atas, dapatlah disimpulkan bahwa persambungan sanad hadis tersebut dapat dipahami dari pertemuan antara Sufyân al-Tsaurî (sebagai periwayat yang *tsiqah*) dan 'Âshim ibn 'Ubaidillâh (dan tidak terdapat *tadlîs* di dalamnya). Oleh karena itu dapat dinyatakan bahwa pernyataan

mereka yang menjelaskan bahwa "periwat" (Sufyân al-Tsaurî) telah menerima hadis dengan metode *al-Sama'* dapat dipercaya. Itu berarti bahwa sanad hadis al-Tirmidzî sampai pada 'Âshim ibn 'Ubaidillâh dapat dinyatakan dalam keadaan bersambung.

'Âshim ibn 'Ubaidillâh meriwayatkan dari 'Ubaidillâh ibn Abî Râfi', dengan lambang periwat *'an*. Demikian juga 'Ubaidillâh meriwayatkan dari Abû Râfi' dengan lambang periwat yang sama. Sedangkan Abû Râfi' meriwayatkan langsung dari Nabi s.a.w. Dua dari tiga periwat terakhir tersebut *tsiqah*, sehingga sanad antara 'Ubaidillâh sampai kepada Nabi s.a.w. dalam keadaan bersambung. Sedang 'Âshim ibn 'Ubaidillâh dinilai oleh para kritikus hadis sebagai seorang periwat yang *dha'if*. Oleh karena itu, pernyataan 'Âshim ibn 'Ubaidillâh yang menyebutkan bahwa dia telah menerima riwayat dari 'Ubaidillâh tidak dapat dipercaya. Apalagi dalam sanad yang lain tidak ditemukan *muttabi'* baginya. Dengan demikian, sanad hadis riwayat al-Tirmidzî tersebut di atas dapat dinyatakan dalam keadaan terputus.

#### 4. Analisis sanad hadis riwayat Abû Dâwud

Dalam sanad tersebut, Abû Dâwud meriwayatkan dari Musaddad, dengan lambang *haddatsanî*. Musaddad meriwayatkan dari Yahya ibn Sa'id dengan lambang *akhbaranâ*. Yahya meriwayatkan dari Sufyân al-Tsaurî dengan lambang *'an*. Sufyan meriwayatkan dari 'Âshim ibn 'Ubaidillâh dengan lambang periwat *haddatsanî*. Semua periwat tersebut di atas adalah *tsiqah*, kecuali 'Âshim ibn 'Ubaidillâh (yang dinyatakan oleh para kritikus hadis sebagai periwat yang *dha'if*). Lambang periwat yang dipakai oleh masing-masing periwat tersebut dapat diakui sebagai lambang yang menunjukkan *al-Sama'*. Sebagaimana penjelasan sebelumnya. Sehingga dapat dinyatakan bahwa sanad hadis Abû Dâwud tersebut sampai pada 'Âshim ibn 'Ubaidillâh dalam keadaan bersambung.

'Âshim ibn 'Ubaidillâh dalam sanad Abû Dâwud ini meriwayatkan dari 'Ubaidillâh ibn Abî Râfi', Ubaidillâh ibn Abî Râfi' meriwayatkannya dari Abû Râfi'. Sedang lambang periwat yang dipakai keduanya adalah *'an*. Sedang Abû Râfi'

meriwayatkan langsung dari Nabi s.a.w.. Kecuali 'Ashim ibn 'Ubaidillâh, semua periwayat tersebut adalah *tsiqah*. Sedang 'Ashim ibn 'Ubaidillâh, sebagaimana penjelasan terdahulu, dinyatakan oleh para kritikus hadis sebagai periwayat yang *dha'if*. Dengan demikian, pernyataan dari 'Ashim ibn 'Ubaidillâh yang menyebutkan bahwa Dia telah meriwayatkan hadis ini dari 'Ubaidillâh dapat disimpulkan "tidak dapat di-percaya".. Karena di samping ke *dha'if* an Dia, juga tidak didukung oleh *muttabi*'nya dalam sanad-sanad yang lain.

Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa sanad hadis ini "tidak bersambung".

Dari hasil analisis di atas, dapat disimpulkan bahwa:

- a. Hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad ibn Hanbal, al-Hâkim, al-Tirmidzî dan Abû Dâwud: "masing-masing melalui jalur periwayatan 'Ashim ibn 'Ubaidillâh, seorang periwayat hadis yang dinilai *dha'if* oleh para kritikus hadis".
- b. Dalam persambungan sanad antara 'Ashim ibn 'Ubaidillâh (yang dinilai sebagai periwayat yang *dha'if*) dengan 'Ubaidillâh ibn Abî Râfi', terdapat lambang periwayatan '*an*', yang ketika

dipakai oleh seorang periwayat yang tidak *tsiqah*, menurut pendapat Mâlik ibn Anas, Ibn 'Abd al-Bar dan al-'Irâqî, dapat dikatakan tidak memenuhi kualifikasi metode *al-Sama'* dan dapat dinyatakan "terputus".

- c. Pada semua sanadnya tidak terdapat *muttabi*' yang dapat menguatkan posisi hadis yang melalui sanad 'Ashim ibn 'Ubaidillâh (sanad ketiga) pada sanad hadis yang lain.
  - d. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa semua sanad hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir tersebut di atas dalam keadaan terputus.
- c. Uji Validitas Matan

*Kedbai'fan* hadis-hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir sudah dapat disimpulkan dari hasil penelitian sanad.

Para ulama pada umumnya memahami bahwa penelitian tentang nilai dan *kehujjaban* sebuah hadis harus diteliti dari dua sisi: "sanad dan matan". Tetapi, penelitian matan baru akan bermakna seandainya hasil penelitian sanadnya telah diketahui secara jelas mengisyaratkan kesahihannya, atau ada matan lain yang menjadi *syahid* dan *muttabi*' yang dapat menguatkan nilai dan *kehujjabannya*.

Dikarenakan, hasil penelitian sanadnya telah mengisyaratkan ke

*dha'if* an hadis-hadis yang ditelitinya, di samping tidak ditemukan *syahid* dan *muttabi*' yang dapat menguatkan nilai dan *kehujjahannya*, maka penelitian matan tidak berguna lagi untuk dilakukan dalam konteks penemuan nilai dan *kehujjaban* hadis tersebut.

## Nilai Dan *Kehujjahan* Hadis-hadis

### a. Nilai Hadis-hadis

1. Hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad ibn Hanbal, al-Hâkim, al-Tirmidzî dan Abû Dâwud tentang adzan untuk bayi yang baru lahir, berdasarkan hasil penelitian sanad, semuanya berkualifikasi *dha'if*.
2. Ke *dha'if* an tersebut didasarkan pada keterputusan sanad hadis-hadis yang diteliti pada persambungan sanad antara 'Ashim ibn 'Ubaidillâh dengan 'Ubaidillâh ibn Abî Râfi', dikarenakan kualifikasi ke *dha'if* an 'Ashim ibn 'Ubaidillâh sebagai periwayat hadis menurut para kritikus hadis.
3. Ke *dha'if* an hadis-hadis tersebut dikuatkan oleh ketiadaan *muttabi*' pada sanad-sanad lain. Sehingga hadis-hadis yang telah dipandang *dha'if* tersebut tidak dapat terangkat menjadi "*hasan li ghairih*".
4. Penelitian sanad yang sebenarnya dapat ditindaklanjuti dengan

penelitian matan, menjadi tidak diperlukan lagi karena sudah adanya keterbuktian "*dha'if*" pada semua hadis yang telah diteliti dengan metode penelitian sanad. Sementara penelitian matan sudah tidak akan berfungsi lagi untuk menganalisis hadis-hadis tersebut dalam rangka untuk memahami nilai hadis-hadisnya.

Dari hasil penelitian di atas, dengan memperhatikan kaedah-kaedah penelitian hadis, dapat disimpulkan bahwa nilai hadis-hadis tersebut di atas, semuanya, adalah "*dha'if*".

### b. *Kehujjaban* Hadis-hadis

Para ulama sepakat, bahwa hadis-hadis sahih dan *hasan* merupakan hadis yang dapat menjadi "*hujjah syar'iyah*". Sedang untuk hadis *dha'if*, *kehujjahannya* diperselisihkan. Dalam hal ini ada tiga pendapat yang berkembang:

1. Tidak mengamalkan dan tidak *berhujjah* dengan hadis *dha'if*, baik untuk menetapkan hukum maupun *fadhâil al-a'mâl*. Pendapat ini diikuti oleh Imam al-Bukhari, Muslim dan Ibn Hazm.
2. Hadis *dha'if* dapat diamalkan dan dijadikan *hujjah*. Dalam hal ini, Abû Dâwud dan Ahmad ibn Hanbal mengamalkannya dengan alasan bahwa hadis *dha'if* lebih utama daripada pendapat

seseorang. Sedang menurut pendapat Ibn al-Qayyim, hadis *dha'if* yang dijadikan *hujjah* oleh Ahmad ibn Hanbal, termasuk berkualitas *hasan* atau di bawah derajat sahih.

3. Hadis *dha'if* boleh diamalkan untuk *fadhâil al-a'mâl*, nasihat kebaikan dan sejenisnya. Akan tetapi tidak boleh untuk menetapkan hukum.

Dalam kasus ini, Muhammad 'Ajjâj al-Khâthib menyatakan bahwa "yang lebih selamat adalah memakai pendapat yang pertama". Dengan alasan, bahwa untuk menjelaskan *fadhâil al-a'mâl* dan *targîb-tarhîb* telah cukup tersedia hadis-hadis sahih, sehingga tidak diperlukan hadis-hadis. (al-Khâthib, 1975: 351-352)

Sehubungan dengan analisis di atas, dapat dijelaskan lebih lanjut, bahwa sebagian ulama menyatakan bahwa Abdullah ibn Mubarrak (w. 181 /797 M.), Abd al-Rahmân ibn Mahdi (w. 198 /814 M.) dan Ahmad ibn Hanbal (w. 241 /855 M.) menerima hadis *dha'if* sebagai *hujjah* untuk *fadhâ-il al-a'mâl* (Al-Khâthib, 1975: 351; al-Salih, 1977: 210-211). Meskipun kemudian dibantah oleh ulama lainnya. Para ulama yang membantah menyatakan, bahwa yang dimaksud dengan hadis *dha'if* untuk *hujjah fadhâil al-a'mâl* ialah hadis *hasan* yang mulai dibakukan pada zaman al-

Tirmidzî sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibn Taimiyah. (al-Jauziyah, 1973, I: 31)

Ada sebagian ulama yang menerima hadis *dha'if* sebagai *hujjah*, namun hadis yang bersangkutan harus memenuhi syarat-syarat tertentu, yakni:

1. Isinya tidak berkenaan dengan kisah, nasihat, keutamaan dan sejenisnya, serta tidak berkaitan dengan sifat-sifat Allah, tafsir ayat al-Quran, hukum halal-haram dan yang semacamnya.
2. Ke-*dha'if*-annya tidak parah.
3. Ada dalil lain (yang kuat atau memenuhi syarat) yang menjadi dasar pokok bagi hadis *dha'if* yang bersangkutan.
4. Niat pengamalannya tidak bersandarkan atas hadis *dha'if* itu, tetapi atas dasar kehati-hatian (al-Khâthib, 1989: 351; Itr, 1981: 293).

Seandainya diperhatikan dengan seksama syarat-syarat yang diajukan oleh para ulama untuk menerima hadis *dha'if* sebagai *hujjah*, maka sebenarnya para ulama pada prinsipnya menolak hadis *dha'if* untuk dijadikan sebagai *hujjah*. Hal itu bertambah jelas bila diperhatikan syarat-syarat pada butir kedua dan ketiga; dengan dipenuhinya kedua syarat tersebut, maka hadis *dha'if* yang bersangkutan sesungguhnya telah

meningkat kualitasnya menjadi hadis *hasan li ghairih*. (al-Qâsimî, 1961: 102; al-Thahhân, 1993: 45; al-Khâthib, 1989: 332) Pendirian para ulama tersebut dapat dipahami, sebab agama merupakan keyakinan; dan keyakinan tidak dapat didasarkan pada dalil yang lemah atau meragukan. Alasan tersebut semakin kuat bila dihubungkan dengan pernyataan Nabi s.a.w. yang mengancam dengan siksaan neraka terhadap orang yang sengaja berdusta atas nama Nabi s.a.w. (al 'Asqalânî, I, t.th.: 202-203; al 'Asqalânî, IV, t.th.: 409; Nasif, I, 1962: 72) Ancaman itu bersifat umum, tanpa membedakan apakah berkaitan dengan hukum, nasihat-nasihat untuk beramal, ataukah lainnya. (al-Harawî, 1373: 53)

### Khatimah

Berdasarkan penelitian yang telah disusun lakukan, sebatas data yang disusun peroleh, dengan menggunakan pola analitiko-sistesis, dapatlah disusun ambil kesimpulan sebagai berikut:

Pertama: hadis-hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir tersebut: "sanadnya tidak bersambung", dan oleh karenanya dapat dinyatakan "tidak memenuhi kualifikasi kesahihan".

Kedua: dikarenakan, lemahnya hadis-hadis tersebut dari sisi sanad, maka nilai hadis tersebut dari sisi sanad, dapat dinyatakan sebagai hadis "*dha'if*".

Ketiga, dari sisi matannya, dikarenakan tidak adanya *syahid* dan *muttabi'* yang mendukungnya, baik berupa hadis-hadis sahih dan *hasan* (yang bernilai *maqbul* atau *ma'mûl bih*) serta ayat-ayat-ayat al-Quran, setelah adanya penilaian "*dha'if*" dari sisi sanad, yang menyatakan ke *dha'if*annya, maka dari sisi matannya pun dapat dinilai *dha'if* juga.

Keempat: Karena nilai hadis-hadis tersebut adalah *dha'if*, maka hadis tersebut — secara umum — tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah syar'iyah*.

Kelima: Pemakaian hadis tersebut sebagai dorongan untuk beramal saleh, yang dikenal dengan sebutan *fadhâil al-a'mâl*: "dapat dipahami", dengan tidak perlu meyakini bahwa riwayat tersebut benar-benar berasal dari Nabi s.a.w., tetapi sekadar sebagai "rangkaiian kata hikmah" yang tidak berkekuatan *syar'i*,

Implikasi tekstualnya, dengan mempertimbangkan sebagian ulama, dapat menjadi acuan untuk melaksanakan tindakan positif dalam rangka "mensyukuri nikmat" Allah, tanpa harus ada kewajiban untuk mengucapkan lafal *adzan* dan *iqamah* secara eksplisit. Bahkan — dalam batas tertentu — dapat dipahami substansinya sebagai *rangkaiian kalimah tayyibah* yang menandakan adanya rasa syukur dan 'doa' orang tua terhadap anaknya yang baru saja lahir. Tentu saja, lafal yang semakna "bisa diucapkan", sebagai 'doa' untuk kesalehan anak di masa depan, tanpa harus dibebani oleh

perasaan ‘bersalah’, karena tidak melafalkan “*adzan* dan *iqamah*” pada saat menyambut kelahiran bayi. Seseorang tidak dapat dikatakan “tidak melaksanakan tuntunan agama” dikarenakan tidak melafalkan “*adzan* dan *iqamah*” pada saat menyambut kelahiran bayi, karena tidak adanya tuntunan — yang “sahih” — yang mengajarkan perlunya adzan untuk bayi yang baru lahir. Bahkan, “menuntun” adanya keharusan untuk melafalkan adzan pada saat menyambut kelahiran bayi bisa terjebak ke dalam tindakan *bid’ah*.

Kesimpulan ini sekaligus menjawab pernyataan Manshûr ‘Alî Nâshif — misalnya — dalam kitabnya “*al-Tâj al-Jâmi’ li al-Usûl fi Ahâdîts al-Rasûl*”, yang menyatakan bahwa hadis tersebut mempunyai makna “anjuran”, yang berarti “sunnah”. Oleh karena itu, dia menyatakan bahwa tindakan untuk adzan untuk bayi yang baru lahir adalah “sunnah”, dengan maksud agar suara yang pertama kali didengar oleh Sang Bayi adalah *Kalimah Thayyibah*. Dan juga pernyataan Abû Dâwud, sebagaimana penjelasan Ibn ‘Alî di dalam kitabnya *Aun al-Ma’bûd ‘ala Sunan Abî Dâwud*, yang menyatakan bahwa hadis-hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir tersebut merupakan ajaran Islam yang bernilai “sunnah”.

Setelah mencermati hasil penelitian hadis-hadis tentang adzan untuk bayi yang baru lahir, dengan menggunakan

metode *takhrîj*, penyusun berpendapat bahwa penelitian ini masih bersifat sangat elementer, dan bahkan baru menemukan salah satu sisi dari produk pemahaman terhadap hadis-hadis Nabi s.a.w., yaitu sisi nilai dan *kehujjaban*. Pemahaman atas hadis-hadis Nabi s.a.w. yang tidak sekadar untuk menemukan nilai dan *kehujjaban*nya perlu dikomunikasikan secara akademik.

Untuk itu, penyusun merekomendasikan kepada para peminat Studi Hadis, untuk menindaklanjutinya dengan penelitian yang lebih cermat dan komprehensif. Utamanya dalam melakukan kontekstualisasi pemahamannya dengan melalui penelusuran terhadap sumber-sumber data yang lebih otentik, lengkap dan memadai, serta kedalaman analisis yang representatif untuk disebut sebagai sebuah “penelitian hadis”. Di samping tetap menggunakan “metode *takhrîj*”, juga mencoba untuk menggunakan “Hermeneutika Hadis Nabi”, sebagai tawaran baru, dengan sejumlah pendekatan: “linguistik, historis, sosiologis, sosio-historis, antropologis maupun psikologis”. Bagaimanapun juga, selamanya kita tidak boleh terjebak pada budaya *al-Qirâah al-Mutakarrirah*, dan selalu harus berupaya untuk melakukan *al-Qirâah al-Muntijah*.

### Daftar Pustaka

- Abû al-'Alî, Imâm., *Tuhfab al-Ahwadzî bi Syarh al-Tirmidzî*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Abû Syuhbah, Muḥammad Muḥammad, *Fî Rihâb al-Sunnah al-Kutub al-Sihâb al-Sittah*, Kairo: Majma' al-Buhûts al-Islâmiyyah, 1969.
- Abû Zahrah, Muḥammad., *Ushûl al-Fiqh*, t.tp.: Dâr al-Fikr al-'Arabî, t.th.
- Abû Zahw, Muḥammad Muḥammad, *Al Hadîts wa al-Muhaddîtsûn*, Mesir: Mathba'ah Mishr, t.th.
- Al Adlabî, Shalâh al-Dîn ibn Aḥmad, *Manhaj Naqd al-Matn*, Beirut: Dâr al-Âfâq al-Jadîdah, 1403 H./1983 M.
- Al 'Asqalânî, Syihâb al-Dîn Abû al-Fadhl Aḥmad ibn 'Alî ibn Hajar, *al-Ishâbah fî Tamyîẓ as-Shahâbah*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th., *Fath al-Bâri*, ttp: Maktabah Salafiyyah, t.th.
- , *Lisân al-Mîẓân*, Beirut: Muassasah al-'Alâmî al-Mathbû'ât, 1329 H.
- , *Tabdzîb at-Tabdzîb*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1985.
- Al A'zhamî, Muḥammad Mushthafâ, *Dirâsât fî al-Hadîts al-Nabawî wa Târikh Tadwînih*, Beirut: al-Maktab al-Islamî, 1400 H./1980 M.
- , *Metodologi Kritik Hadis*, terj. Drs. A. Yamin, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992.
- Al Baghdadî, al-Khâthib, *Al-Kifâyah fî 'Ilm al-Riwâyah*, Mesir: Dâr al-Kutub al-Hadîtsah, t.th.
- Al-Baihaqî, Abû Bakr Aḥmad ibn al-Husain ibn 'Alî, *al-Sunan al-Kubrâ*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Al-Bukhârî, Abû 'Abdillâh Muḥammad ibn Ismâ'îl ibn Ibrâhîm ibn al-Mughîrah ibn Bardizbah a Ju'fî, *Sahîh al-Bukhârî*.tp: Asy Sya'bi, 1378 H.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Quran dan Terjemahnya*, al-Madînah al-Munawwarah: Majma' Khâdim al-Haramain al-Syarîfain al-Mâlik Faḥd li al-Thibâ'ah al-Mushḥaf al-Syarîf, 1990.
- Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, Terj. Anas Mahyuddin, dari judul aslinya: *Islamic Methodology in History*, Cet. I, Bandung: Penerbit Pustaka, 1983.
- Al-Ghazalî, Al-Imâm Abû Hâmid Muḥammad, *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, Kairo: Muassasah al-Halabî wa Syirkah li al-Nasyr wa al-Fauz, 1968.
- Al-Ghazalî, Syaikh Muḥammad, *Al-Sunnah al-Nabawiyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadîts*, Cet. VI, Kairo: Dâr al-Syurûq, 1989.
- Al-Hâkim, Abû 'Abd Allâh Muḥammad al-Naisabûrî, *al-Mustadrak 'alâ Sahîhain fî al-Hadîts*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Al-Harawî, Abû Faïd Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Alî, *Jawâbir al-Ushûl fî 'Ilm al-Hadîts al-Rasûl*, al-

- Madīnah al-Munawwarah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1373 H.
- Hassan, A., *Soal-Jawab tentang Berbagai Masalah Agama*, Bandung: C.V. Diponegoro, 1983.
- Hassan, A. Qadir, *Ilmu Mustalah Hadis*, Bandung: Diponegoro, 1990.
- Ibn 'Alī, Syaikh Syarafatul Haq Muḥammad Asyraf, *'Aun al Ma'būd 'alā Sunan Abī Dāwūd*, Beirut: Dār al Fikr, 1986.
- Ibn Khilikân, *Wāfiyât al A'yân wa Anbâ' al Zamân*, Beirut: Dār al Sâdir, t.th.
- Ibn al-Shalâh, Abû 'Amr 'Umar ibn 'Abd ar Rahmân, *'Ulûm al Hadīts*, Madinah: Al Maktabah al 'Ilmiyyah, 1972 M.
- Al-Jauziyyah, Abû 'Abd Allâh Muḥammad ibn Abî Bakr ibn Qayyim, *I'lâm al-Muwâqî'în 'an Rab al-'Ālamîn*, Beirut: Dâr al-Jil, 1973.
- Al-Jazarî, 'Iz al-Dîn ibn al-Atsîr Abû al-Hasan 'Ali ibn Muḥammad, *Usud al-Ghâbah fî Ma'rifah al-Shahâbah*, t.tp.: Dâr al-Sya'b, t.th.
- Itr, Nûr al Dîn, *Manhaj al Naqd fî 'Ilm al Hadīts*, Beirut: Dâr al Fikr, 1981 M.
- Al Khâthib, Muḥammad 'Ajjâj, *Ushûl al Hadīts 'Ulûmuhû wa Musthalahuh*, Beirut: Dâr al Fikr, 1989.
- Al Khaththâbi, Abû Sulaimân, *Ma'âlim al Sunan Syarḥ Sunan Abī Dāwūd*, Halb:Al Mathba'ah al 'Ilmiyyah, 1933.
- Ibn Hanbal, Abû 'Abd Allâh, *Al-Bâ'its al-Hasîs bi Syarḥ Ikhthishâr 'Ulûm al-Hadīts*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1983.
- Al Malikî, Muḥammad ibn 'Alawî, *Al Manhal al Lathîf fî Ushûl al Hadīts al Syarḥ*, Beirut: Dâr al Fikr, 1978.
- Al-Mizzî, Jamâl al-Dîn Yûsuf, *Tahdzîb al-Kamâl fî Asmâ' al-Rijâl*, Kairo: Dâr al-Fikr, 1972.
- al Mubârafûrî, *Muqaddimah Tuhfah al Ahwadhî Syarḥ Sunan al Tirmidzî*, ed. 'Abd al Rahmân Muḥammad 'Utsmân, Madīnah: al Maktabah al Salafiyah, t.th.
- Al-Munawar, Said Agil Husin, et.al., *Asbabul Wurud: Studi Kritis Hadis Nabi, Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Al-Munâwî, Muḥammad 'Abd al-Raûf, *Faidh al-Qâdir Syarḥ al-Jâmi' al-Sagbîr*, Mesir: Mathba'ah Mushthafâ Muḥammad, 1938.
- Nâshif, al-Syaikh Manshûr 'Alî, *al-Tâj al-Jâmi' li al-Ushûl fî Ahâdîs al-Rasûl*, t.tp.: Dâr al-Fikr, 1975.
- Al Nawâwî, Muhyî al Dîn Yahya ibn Syaraf ibn Hasan ibn Husain, *Shahîḥ Muslim bi Syarḥ al Nawâwî*, Beirut: Dâr al Fikr, 1981 M./1401 H.
- Al-Qâsimî, Muḥammad Jamâl al-Dîn, *Qawâid al-Tahdīts*, T.tp.: Dâr al-Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1961.
- Al Qusyairî, Abû Husain Muslim ibn al Hajjâj, *Sahîḥ Muslim*, T.tp: Mushthafâ al Bâbî al Halabî wa Aulâduh, 1377 H.

- Al Sakhâwi, 'Abd al Rahmân, *Fath al Mughîts Syarh Alfîyah al Hadîts li al Iraqî*, Madînah: Al Maktabah al Salafîyyah, t.th.
- Al Salafî, Muḥammad Luqmân, *Ibtimâm al Muḥaddîtsîn fî Naqd al Hadîts Sanad wa Matn*, T.tp: T.np., 1990.
- Al Shâhlih, Subhî, *Ulûm al Hadîts wa Mushthalahub*, Cet. IX, Beirut: Dâr al 'Ilm, 1977.
- Al Shan'âni, *Taudhîh al Afkâr li Ma'âni Tanqîh al Indzâr*, Madînah: Al Maktabah as Salafîyyah, t.th.
- Al-Sijistânî, Abû Dâwud Sulaimân ibn al Asy'ats ibn Ishâq al Azdî, *Sunan Abî Dawûd*, Beirut: Dâr al Fikr, 1990.
- Al-Subki, Tâj al-Dîn Abû Nashr 'Abd al-Wahhâb ibn Taqiy al-Dîn 'Ali, *Qâ'idah fî Jarḥ wa al-Ta'dîl wa Qâ'idah fî al-Muarrîkhîn*, Halb: Dâr al-Wa'i, 1978.
- Al Suyûthi, Jalâl al Dîn, *Tadrîb al Râwi fî Syarḥ al Nawâwî*, ed. 'Abd al Wahhâb 'Abd al Lathîf, Cet. III, Kairo: Dâr al Kutub al Hadîtsah, 1966 M./1385 H.
- , *Al Jâmi' al Saghîr fî Ahâdîts al Basyîr wa al Nazḥîr*, Cet. I, Indonesia: Maktabah Dâr Ihyâ' al Kutub al 'Arabiyyah, t.th.
- Al Syaukanî, Al Syaikh al Imâm Muḥammad ibn 'Alî ibn Muḥammad, *Nail al Authâr Syarḥ Muntaqa al Akhbâr li Hadîts Sayyid al Akbyâr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983.
- Syuhudi Ismail, M, *Cara Praktis Mencari Hadis*, Cet. I, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- , *Kaedah Kesabihan Sanad Hadis*, Cet. I, Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- , *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Cet. I, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Al-Thahhân, Maḥmûd, *Taisîr Mushthalâh al Hadîts*, Surabaya: Bungkul Indah, 1993.
- , *Usûl al-Takhrîj wa Dirâsât al-Asânid*, Halb: Matba'ah al-'Arabiyyah, 1992.
- Al Tirmisî, Muḥammad Mahfûzh ibn 'Abdillâh, *Manhaj Zâwî al Nazḥar*, Cet. III, Surabaya: Aḥmad ibn Sa'ad ibn Nabhân, 1398 H./1974 M.
- Al-Tirmizî, Abû 'Îsâ Muḥammad ibn 'Îsâ, *Sunan al-Tirmidzî*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1974.
- Wensinck, A.J., *Al-Mu'jam al-Mufabras li Alfâdz al-Hadîts*, terj. Muḥammad Fuad 'Abd al-Bâqî, Leiden: E.J. Brill, 1969.
- Al Dzahabî, Abû 'Abdillâh ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Utsmân, *Mîzân al I'tidâl fî Naqd ar Rijâl*, Mesir: Dâr al Kutub al 'Arabiyyah, t.th.
- , *Tadzkirah al-Huffâzh*, Hyderabad: The Dairat al-Ma'arif Osmania, t.th.
- Al Zuhailî, Wahbah, *Al Fiqh al Islâmi wa Adillatub*, Cet. I, Damaskus: Dâr al Fikri, 1989.