

**MU'ĀRAḌAH SEBAGAI METODE MEMAHAMI 'ILLAH
PADA MATAN HADIS**

H. Rajab

Istitut Agama Islam Negeri (IAIN) Ambon

Korespondensi Penulis, E-mail: rajabzeth@gmail.com

Abstract

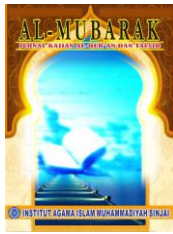
One of the conditions for the validity of a hadith is that it is protected from 'illah. However, what is meant by 'illah in the hadiths and how to know if a hadith contains 'illah or not, does not seem to have received much attention from hadith scholars, so the issue of 'illah is still being debated among scholars and hadith researchers. This study intends to explain this problem. The research method is literature study using descriptive analysis. From the research conducted, it is known that 'illah does not get as much attention from the scholars of hadith, as it does for the validity of other hadiths. It is also known that the scholars use the word 'illah' in the sense of the language, namely something that enters something else, then causes what it enters to change. 'Illah is usually interpreted as a disease, because if the disease enters the body, the body will become weak, the same as 'illah if it is entered into a hadith, it will change the quality of the hadith to become weak. The way to find out the existence of 'illah in this hadith is by doing mu'āraḍah, which is the matching of the concepts that are the main content of every hadith object so that the interconnection and harmony between the concepts and other shari'a arguments are maintained, namely with the explicit instructions of the Koran, other traditions, historical knowledge and common sense reasoning.

Keywords: 'illah, mu'āraḍah, comparison, *matn*.

Abstrak

salah satu syarat kesahihan suatu hadis adalah bahwa hadis itu terhindar dari 'illah. Namun apakah yang dimaksud dengan 'illah pada hadis dan bagaimana cara mengetahui suatu hadis mengandung 'illah atau tidak, tampaknya belum mendapat perhatian yang besar dari ulama hadis, sehingga masalah 'illah ini masih terus diperdebatkan di kalangan ulama dan peneliti hadis. Penelitian ini bermaksud menjelaskan masalah tersebut. Metode penelitian bersifat studi kepustakaan dengan menggunakan analisis deskriptif. Dari penelitian yang dilakukan diketahui bahwa 'illah tidak mendapatkan perhatian yang besar dari para ulama hadis, seperti perhatian pada syarat-syarat kesahihan hadis lainnya. Juga diketahui bahwa para ulama menggunakan kata 'illah pada pengertian bahasanya, yaitu sesuatu yang masuk kepada sesuatu yang lain, lalu menyebabkan yang dimasukinya itu menjadi berubah. 'Illah biasa dimaknai sebagai penyakit, karena jika penyakit masuk ke dalam tubuh, maka tubuh akan berubah menjadi lemah sama dengan 'illah jika masuk ke dalam suatu hadis, maka akan mengubah kualitas dari hadis itu menjadi lemah. Cara untuk mengetahui adanya 'illah dalam hadis ini adalah dengan melakukan mu'āraḍah, yaitu pencocokan konsep yang menjadi muatan pokok setiap matan hadis agar tetap terpelihara kebertautan dan keselarasan antarkonsep dengan dalil syariat yang lain, yaitu dengan petunjuk eksplisit al-Quran, hadis yang lain, pengetahuan kesejarahan dan penalaran akal sehat.

Kata Kunci : 'illah, mu'āraḍah, perbandingan, Matan

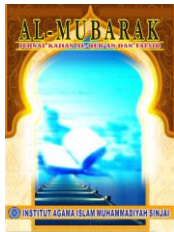


1. Pendahuluan

Salah satu yang syarat yang harus dipenuhi oleh suatu hadis untuk menjadi sahih adalah terhindar dari *'illah*. Ibn al-Ṣalāḥ mengatakan bahwa hadis sahih adalah hadis yang bersambung sanadnya, yang diriwayatkan oleh periwayat yang *'ādil* dan *ḍābiṭ* dari periwayat yang *'ādil* dan *ḍābiṭ* sampai akhir sanad, dan tidak terdapat *shudhūdh* (kejanggalan) dan *'illah* (Ibn Al-Ṣalāḥ, 2002: 7-8) Namun berbeda dengan empat syarat kesahihan hadis lainnya, yang relatif mudah dipahami dan dapat ditemukan penjelasannya dalam berbagai kitab hadis, *'illah* dalam hadis, masih terus menjadi perdebatan hingga kini di kalangan ulama dan pakar hadis, tentang apakah sesungguhnya yang dimaksud dengan *'illah* hadis dan bagaimana cara mengetahui dan menemukannya dalam hadis Nabi saw.

Tidak ditemukan penjelasan yang rinci mengenai *'illah* dalam pembicaraan ulama-ulama hadis. Mereka sangat tertutup dalam hal ini, padahal mereka pun mengakui bahwa ilmu tentang ini merupakan ilmu yang sangat tinggi, mulia, dan juga sulit. Karena itu, hanya orang yang memiliki keahlian tertentu saja yang bicara masalah ini. 'Abdurrahmān bin Mahdī menyebut ilmu ini sebagai pengetahuan yang diperoleh lewat ilham. Ia mengatakan, “Seandainya kamu bertanya kepada seorang ulama yang paham tentang *'illah* dari mana mengetahuinya, mereka tidak akan punya argumen untuk itu”. Ketika pertanyaan yang sama ditanyakan ke 'Abdurrahmān bin Mahdī, ia menjawab, “Bagaimana pendapatmu bila kamu mendatangi peneliti uang lalu kamu tunjukkan dirham-dirhammu, kemudian peneliti itu menjawab, dirham ini bagus dan yang ini buruk. Apakah kamu akan bertanya tentang alasan penilaiannya atukah kuserahkan semua urusan itu kepadanya? Penanya itu berkata, “Tentu kuserahkan padanya”. Ibnu Mahdi berkata, “Demikian jugalah masalah ini, ia dapat diketahui dengan lamanya belajar, mengajar, diskusi, dan kewaspadaan”. (Itr, 1981: 453)

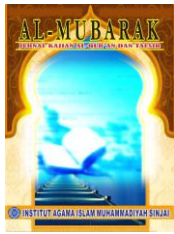
Bagi sebagian ulama hadis, kaidah penting untuk mengetahui *'illah* hadis adalah kecerdasan para peneliti hadis yang merupakan refleksi keluasan wawasan mereka tentang hadis dan pengetahuan mereka tentang para periwayat serta hadis-



hadis menjadikan mereka memiliki pemahaman khusus, sehingga mereka mengetahui bahwa suatu hadis menyerupai hadis periwayat tertentu dan tidak menyerupai hadis orang lain. Selanjutnya mereka menilai adanya '*illah*' pada beberapa hadis. Semua ini hanya dapat diketahui dengan pemahaman dan pengetahuan khusus yang tidak dimiliki oleh ahli ilmu lain. Demikian kata Ibnu Rajab al-Hanbali ('Itr, 1981: 453).

Tulisan ini bermaksud berkontribusi menjelaskan apa sesungguhnya yang dimaksud dengan '*illah*' itu dan bagaimana cara menemukannya dalam matan hadis. Penilaian terhadap masalah ini sesungguhnya telah dilakukan oleh beberapa orang. Misalnya, Abdul Gaffar dalam disertasi yang ditulisnya di Universitas Islam Negeri Makassar tahun 2015, berjudul "Telaah Kritis atas '*Illal Al-Hadis* dalam Kaidah Kesahihan Hadis" mencoba membedakan antara '*illah*' pada sanad dengan '*illah*' pada matan hadis. '*illah*' pada matan menurut Abdul Gaffar lebih luas jangkauannya dari pada definisi yang dikemukakan ulama selama ini tentang '*illah*'. Lebih jauh, ia mengatakan '*illah*' dalam kaidah kesahihan hadis memiliki posisi yang sentral dalam menentukan kualitas hadis karena '*illah*' menjadi salah satu syarat kesahihan hadis, namun '*illah*' harus dibedakan antara sanad dan matan. Meskipun demikian, '*illah*' terkadang dijadikan sebagai pajangan teori dan belum diterapkan dalam penelitian hadis. Pengakuan terhadap dua kaidah mayor matan yaitu terhindar dari '*illah*' dan *syudhūdh* harus diterapkan keduanya, bukan hanya menerapkan kaidah mayor *syudhūdh* berupa *tanāqud* dengan dalil 'aqli dan naqli, sementara '*illat*' tidak (Abdul Gaffar, 2015).

Sebelumnya, Abdul Haris, dalam tesis Magisternya pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (kini UIN) berjudul "Rekonstruksi Studi Kritik Matan Hadis: Reevaluasi terhadap Unsur Terhindar dari *Shudhūdh* dan '*Illah*' sebagai Kaedah Kesahihan Matan Hadis". Abdul Haris mengatakan bahwa terhindar dari *shudhūdh* dan '*illah*' bukanlah merupakan kaidah mayor kesahihan matan hadis, melainkan kaidah minor kesahihan sanad hadis (Haris. 2001). Namun, sangat disayangkan, penulis sendiri menyatakan bahwa kesimpulannya tersebut masih bersifat hipotetis (Haris 2001: 65) dan argumen yang digunakan tampaknya tidak dapat menjelaskan secara baik maksud dari



pendapatnya tersebut. Argumentasinya dengan menggunakan tiga pendapat ulama, M. Syuhudi Ismail, Salâhuddîn al-Idlibî, dan Muḥammad al-Ghazâlî, sama sekali tidak menjelaskan apa-apa sebab ketiga ulama tersebut sesungguhnya mengakui bahwa *shudhûdh* dan *'illah* adalah dua kaidah yang digunakan dalam mengukur kesahihan matan hadis.

Berbeda dengan dua penelitian di atas, penelitian ini bermaksud menjelaskan bahwa meskipun diakui bahwa *'illah* belum mendapat pembahasan yang seharusnya dari para ulama, tetapi metode atau cara yang digunakan ulama untuk mengetahui *'illah* pada matan hadis, sejak awal adalah dengan metode *mu'aradah*, yaitu membandingkan informasi yang ditemukan dalam suatu hadis dengan informasi yang diperoleh dari dalil-dalil lain, yaitu al-Quran, hadis, sejarah dan ilmu pengetahuan. Jika dalam melakukan perbandingan itu, ditemukan adanya pertentangan yang tak mungkin dikompromikan, maka penyebab terjadinya perbedaan itulah yang dimaksudkan dengan *'illah*. Jika informasi yang diperoleh dari dalil-dalil lain itu dianggap lebih kuat, maka hadis yang menginformasikan hal yang berbeda dihukumi sebagai hadis *ma'lûl*, hadis yang mengandung *'illah*.

2. Metode

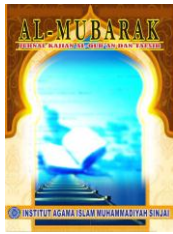
Ini adalah penelitian pustaka. Data-data yang digunakan seluruhnya bersumber dari referensi pustaka berupa kitab-kitab dan buku-buku yang berkaitan dengan permasalahan yang dibahas. Data-data yang diperoleh kemudian dipaparkan secara deskriptif dengan menggunakan analisis kualitatif.

Pembahasan diawali dengan penjelasan tentang makna kata *'illah* yang selain dikenal dalam pembahasan-pembahasan ilmu hadis, juga dijumpai dalam pembahasan tentang usul fikih dan ulumul Quran. Selanjutnya dijelaskan tentang istilah *mu'aradah* yang merupakan metode memahami *'illah* pada matan hadis yang disertai dengan beberapa contoh penerapannya.

3. Pembahasan

3.1 Pengertian *'Illah* dalam Hadis

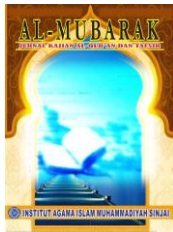
Kata *'illah* menurut penggunaan bahasa memiliki banyak pengertian, namun seluruh pengertian itu dapat dirujuk pada makna “sesuatu yang menempati suatu



tempat lalu tempat itu menjadi berubah” (Al-Ahdab, 1987: 413) Penyakit disebut sebagai *'illah* karena jika ia masuk ke dalam tubuh, maka ia mengubah tubuh yang dimasukinya dari kuat menjadi lemah. Sebab juga disebut *'illah*, Misalnya pernyataan ini adalah *'illah*-nya, yang berarti sebabnya. Sebagai sebuah konsep atau teori, kata *'illah* juga belum muncul selagi Nabi saw. masih hidup, termasuk juga tidak ditemukan dalam ayat-ayat al-Quran. Penggunaan istilah *'illah* pertama kali mungkin dapat dirujuk ke akhir abad kedua hijriah ketika Yaḥyâ bin Ma‘în (158-233 H) menyusun sebuah karya tulis di bidang hadis yang diberi nama *al-Târîkh wa al-'Ilal*.

Selain dalam ilmu hadis, istilah *'illah* juga digunakan dalam disiplin ilmu selain hadis, yaitu dalam; (1) ilmu tata bahasa Arab; dan (2) ilmu *uṣûl al-fiqh*. Kata *'illah* dalam ilmu tata bahasa Arab, *'illah* dimaksudkan sebagai nama bagi huruf-huruf yang dibunyikan dengan suara lemah dan mati (setara dengan huruf vokal dalam bahasa Indonesia), yang terdiri dari huruf-huruf *alif*, *wâw*, dan *yâ'* (Manzur, 1994: 471) Sedangkan dalam disiplin ilmu *uṣûl al-fiqh*, *'illah* berarti sesuatu di mana hukum ditetapkan padanya atas dasar kemaslahatan, atau suatu sifat yang diketahui (melekat pada hukum) sebagai tanda adanya hukum (*al-waṣf al-mu'arraf li al-ḥukm* (Al-Zuhailî, 1986: 646) Menurut al-Āmidî, kata *'illah* ini dalam *uṣûl al-fiqh* digunakan dalam dua makna, yaitu (1) adanya kebaikan (*maṣlahah*) yang dikehendaki atau kerusakan (*mafsadah*) yang dihindari (atau sesuatu yang biasa disebut dengan istilah *ḥikmah* ini) sebagai dasar penetapan hukum; (2) suatu karakter khas hukum yang diambil/digali (*al-waṣf al-zâhir al-mundabit*) di mana sebuah hukum selalu berkorelasi dengan kenyataan adanya kebaikan (*maṣlahah*) bagi manusia.

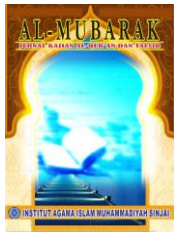
Dalam istilah ulama hadis *'illah* adalah sebab tersembunyi yang masuk ke dalam hadis sehingga merusak kesahihannya. (‘Itr, 1981: 447) Sedangkan hadis *mu'allal* adalah hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat *thiqah*, yang berdasarkan telaah salah seorang kritikus ternyata mengandung *'illah* yang merusak kesahihannya, meski secara lahiriah terhindar dari *'illah* tersebut. Atau hadis yang secara lahiriah terhindar dari *'illah*, tetapi setelah diteliti ternyata mengandung *'illah* yang merusak kesahihannya. (Al-Idlîbî, 1984: 147)



Istilah yang populer di kalangan ulama hadis untuk hadis yang dimasuki 'illah adalah *mu'allal*. Istilah lain yang juga digunakan adalah *ma'lûl*. Tapi, kedua istilah ini mendapat kritikan dari Nûruddîn 'Itr, karena keduanya tidak relevan dengan penggunaannya oleh ulama hadis. Mereka menggunakan kedua istilah itu untuk hadis yang padanya terdapat sifat yang mencacatkannya, sehingga nama yang paling tepat menurut Nûruddîn 'Itr adalah *mu'all* yang berasal dari kata *a'alla* yang berarti menjadikan cacat. ('Itr, 1981: 447). Istilah *mu'allal*, *ma'lûl* atau *mu'all* sendiri berasal dari asal kata 'illah yang menurut penggunaan bahasa memiliki banyak pengertian, namun seluruh pengertian itu dapat dirujuk pada makna "sesuatu yang menempati suatu tempat lalu tempat itu menjadi berubah" (Al-Ahdab, 1987: 413) Dari pengertian itu penyakit disebut sebagai 'illah karena jika ia masuk ke dalam tubuh, maka ia mengubah tubuh yang dimasukinya dari kuat menjadi lemah.

Kata 'illah juga kadang digunakan dalam pengertian sebab. Misalnya pernyataan ini adalah 'illah-nya, yang berarti sebabnya (Al-Ahdab, 1987: 413) Di antara ulama hadis, ada yang menggunakan istilah 'illah untuk menamai penilaian-penilaian mereka terhadap sebab-sebab yang membuat nilai hadis menjadi lemah, seperti adanya ketercelaan periwayat dengan tuduhan dusta, banyak lupa, hafalannya tidak baik atau sebab-sebab ketercelaan sejenis yang mudah diketahui (Shâkir, n.d.: 67). Pengertian 'illah di sini sangat umum, mencakup semua "sebab" yang dapat menyebabkan kualitas hadis berubah dari sahih menjadi daif.

Abû Ya'lâ al-Khalîlî menggunakan istilah 'illah dalam pengertian khusus. 'illah digunakan untuk menamai hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat yang *thiqah* dan *ḍâbiṭ* yang meriwayatkan hadis dengan cara *mursal*, di mana setelah dilakukan penelitian secara cermat, ternyata periwayatan secara *mursal* tersebut dapat dibuktikan ketersambungannya (*ittiṣâl*). Al-Tirmizî menggunakan istilah 'illah dengan pengertian *al-naskh*. Di dalam *Sunan*-nya ditemukan setidaknya dua hadis yang dinilai dengan *ṣaḥîḥ ma'lûl* oleh al-Tirmidhî. Penilaian *ma'lûl* pada keduanya berdasarkan pertimbangan sanad (Al-Tirmidhî, n.d.: I/162) Menurut al-Irâqî, jika yang dimaksudkan *ma'lûl* oleh al-Tirmidhî



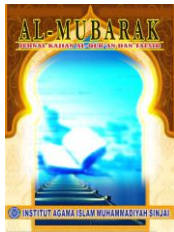
tersebut adalah pengamalan hadis telah dihapus, maka itu dapat diterima. Tetapi, jika yang dimaksud adalah dihapus status kesahihannya, maka tidak diterima, sebab sebenarnya banyak hadis-hadis yang berkualitas sahih tapi telah dihapus (*mansûkh*) pengamalannya (Al-Suyûfî, n.d.: 258)

Dari uraian di atas, ulama hadis tampaknya menggunakan kata '*illah*' dalam pengertian sebagaimana pengertian bahasanya, yaitu "sebab atau penyakit" yang dapat merusak kesahihan hadis. Karena itu, beberapa "sebab atau penyakit" yang masuk ke dalam hadis, seperti *tadlîs* (seorang periwayat menyembunyikan nama gurunya), *wasl al-mursal* (melaporkan hadis *mursal* secara bersambung), *al-naskh*, *wahm*, *majhûl*, juga disebut sebagai '*illah*'.

Al-Ĥâkim tidak setuju dengan penggunaan kata '*illah*' secara umum ini. Ia mengatakan hadis *ma'lûl* atau untuk mengetahui '*illah*' suatu hadis, bukan merupakan bagian kegiatan mengetahui sahih tidaknya suatu hadis, juga tidak termasuk kegiatan *al-jarḥ wa al-ta'dîl* (Al-Naisabûrî, 1977: 112). Artinya, masing-masing dari kegiatan itu memiliki porsinya masing-masing, yang tidak saling berhubungan. '*illah*' yang muncul dalam kegiatan *al-jarḥ wa al-ta'dîl* tidak dianggap sebagai hadis *ma'lûl*, karena telah memiliki nama tersendiri dalam kegiatan tersebut. Al-Ĥâkim tampaknya juga setuju dengan pernyataan *hadîth ṣaḥîḥ ma'lûl* (hadis sahih yang *ma'lûl*).

Ketika al-Ĥâkim mengklasifikasi jenis-jenis '*illah*' ke dalam sepuluh macam, ia sebenarnya hanya memberikan contoh-contoh tentang hadis yang memiliki '*illah*', karena tidak ditemukan penjelasan yang cukup dari al-Ĥâkim sendiri tentang klasifikasinya itu. Ia bahkan mengatakan bahwa sepuluh jenis '*illah*' itu hanya sekedar sampel dan masih banyak jenis-jenis '*illah*' lainnya yang terdapat dalam hadis yang hanya dapat diketahui oleh orang-orang yang memiliki wawasan yang luas di bidang hadis. Sepuluh macam '*illah*' menurut al-Ĥâkim adalah

- a. keadaan hadis bersanad dan secara lahiriah sahih, tetapi sebenarnya ada yang tidak dikenal mendengar dari gurunya itu;
- b. keadaan hadis *mursal* dari salah satu jalur sanad dan *musnad* dari jalur yang lain;



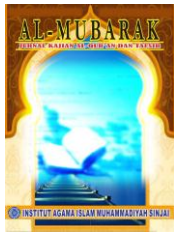
- c. diriwayatkan secara *mahfûz* dari salah satu sahabat, tetapi diriwayatkan dari sahabat lain karena negerinya berjauhan;
- d. diriwayatkan secara *mahfûz* dari seorang sahabat, lalu diriwayatkan dari tabiin padahal jalur itu tidak dikenal darinya;
- e. hadis diriwayatkan secara *'an'annah* lalu ada periwayat yang tidak disebutkan yang ditunjuk oleh jalur sanad lain yang *mahfûz*;
- f. terdapat periwayat yang berbeda dalam suatu sanad dengan sanad lain, dan yang *mahfûz* adalah sanad yang lain itu;
- g. perbedaan pada seorang periwayat dalam memberikan nama gurunya;
- h. seorang periwayat diketahui bertemu dengan seorang guru dan mendengar hadis darinya, akan tetapi ia tidak mendengar hadis tertentu darinya, sehingga kalau ia meriwayatkan hadis itu harus melalui perantara;
- i. keadaan sanad hadis yang biasa diriwayatkannya berbeda dengan sanad hadis yang diriwayatkannya, sehingga menimbulkan keraguan; dan
- j. hadis diriwayatkan secara *marfû'* dari satu jalur, tetapi *mauqûf* dari jalur lain. (Al-Naisabûrî, 1977: 119)

Ketika al-Suyûti kemudian mencoba menjelaskan klasifikasi *'illah* hadis menurut al-Hâkim tersebut, ternyata sebagian dari yang disebut sebagai *'illah* oleh al-Hâkim adalah *shudhûdh*, karena untuk mengungkap adanya *'illah* itu dilakukan melalui perbandingan dengan riwayat lain yang lebih kuat yang disebutnya sebagai "*mahfûz*". (Al-Suyûti, n.d.: 258-261) Al-Suyûti menganggap al-Hâkim berpendapat bahwa *shudhûdh* adalah bagian dari *'illah*. Dan memang demikianlah adanya. Al-Hâkim pernah mengatakan, "antara hadis *shâdhdh* dengan hadis *mu'allal* memiliki kesamaan dalam hal keduanya mengandung *'illah*. Perbedaan keduanya terletak pada bagaimana mengungkap *'illah* tersebut. *'illah* hadis *mu'allal* diungkap dengan cara *al-wahm* (dugaan kuat), sedangkan hadis *shâdhdh*, *'illah*-nya tersamarkan (*khafiyat*) (Al-Jawâbî, 1986: 348). Maksudnya, *'illah* pada hadis *shâdhdh* sebenarnya ada dalam hadis itu sendiri, tetapi sifatnya samar-samar karena ia dapat diungkapkan setelah membandingkannya dengan periwayat lain hadis tersebut. Sedangkan *'illah* pada hadis *mu'allal* tidak didapatkan melalui perbandingan riwayat hadis yang sama, melainkan hanya berupa dugaan kuat (*wahm*) akan keberadaannya pada hadis itu. Dugaan kuat (*wahm*) ini tidak berarti semata-mata dugaan yang lepas dari pengalaman sehari-hari dalam melakukan penelitian, melainkan hasil dari pengalaman dan ketajaman analisis.

Sangat disayangkan bahwa karya-karya tulis di bidang hadis yang membahas tentang *'illah*, yang beredar saat ini, pembahasannya lebih pada *'illah* hadis dalam sanad, bukan pada matan hadis. Sepuluh jenis *'illah* yang dijelaskan oleh al-Suyutî, seperti dikemukakan di atas, tak satu pun menyangkut *'illah* pada matan.

Boleh jadi penjelasan yang agak rinci tentang *'illah* hadis hanya dapat dilihat dalam karya al-Batalyûsî (w. 561 H) berjudul *Kitâb al-Tanbîh*, yang menjelaskan *'illah* yang masuk hadis itu sebanyak delapan macam, yaitu:

- a. Kerusakan pada sanad. Ini dapat terjadi karena beberapa sebab seperti ke-*mursal*-an dan ketidakbersambungan hadis, beberapa periwayat hadis adalah ahli bidat, tertuduh dusta, kurang *thiqah* terkenal pelupa, dan fanatik (*ta'assub*) kepada seorang sahabat;
- b. *'Illah* yang disebabkan periwayatan hadis secara makna. ia dapat merusak makna hadis karena sebuah perkataan dalam bahasa Arab dapat mengandung dua atau tiga pengertian. Misalnya sabda Nabi. “قَصُّوا” الشَّوَارِبَ وَأَعْفُوا اللَّحَى. Kata “أَعْفُوا” dapat mengandung arti perintah memperbanyak dan memperlebat, dapat pula berarti perintah mengurangi dan mempersedikit;
- c. Ketidaktahuan akan *i'râb* dan struktur bahasa Arab. Bangsa Arab telah menetapkan perbedaan di antara dua makna yang bertentangan hanya melalui baris (*harakah*) saja, meski lafal hanya satu. Perbedaan antara *fâ'il* (subyek) dengan *maf'ûl* (obyek) hanya dengan *rafa'* dan *nasab* saja. Jadi jika seorang *muhaddith* meriwayatkan sebuah hadis dan ia me-*rafa'* salah satu lafal karena lafal itu *fâ'il*, dan menasab lafal lainnya karena *maf'ûl*, lalu pendengar hadis itu melakukan hal sebaliknya karena ketidaktahuan, maka akan terjadi penyimpangan makna dari apa yang dikehendaki oleh *muhaddith* pertama.;
- d. *Al-tashîf* (perubahan huruf pada kata). Ini dapat terjadi karena dalam bahasa Arab, sebuah kata dengan kebalikannya hanya dibedakan *harakah* dan titik. Misalnya kata أفرع berarti orang yang rambutnya sempurna, sedangkan أفرع adalah yang tidak ada rambut di kepalanya. Dalam hadis, كَذَا وَكَذَا نَحْنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْ كَذَا وَكَذَا أَنْظُرُ kata “كَذَا وَكَذَا” adalah *tashîf* dari kata “كومة”;
- e. Sesuatu terbuang dari hadis, padahal tidak sempurna maknanya kecuali dengan yang terbuang itu;
- f. Periwayat lupa menjelaskan *asbâb wurû-d al-hadîth* ketika meriwayatkan hadis;
- g. Periwayat luput dari mendengar sebagian hadis. Misalnya, 'Aishah diberitahu bahwa Abû Hurairah meriwayatkan bahwa Nabi saw. bersabda: “إِنْ يَكُنِ الشُّؤْمُ فِي الدَّارِ وَالْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ” Mendengar hal tersebut, 'Aishah marah dan bersumpah Nabi saw. tidak mengatakan demikian. Menurut 'Aishah, yang dikatakan oleh Nabi adalah: “كَانَ الْجَاهِلِيَّةُ يَقُولُونَ إِنْ يَكُنِ الشُّؤْمُ فِي الدَّارِ وَالْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ” dan



-
- h. Periwiyatan hadis melalui tulisan, bukan mendengar langsung dari guru (Al-Batalyûsî 1978: 165-209)

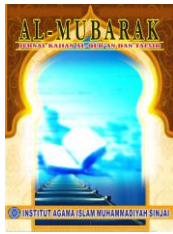
Jenis-jenis *'illah* menurut al-Batalyûsî ini telah mencakup *'illah* matan hadis, selain *'illah* sanad. Bahkan *'illah* matan lebih banyak. Boleh jadi ini dipengaruhi oleh profesi al-Batalyûsî sebagai seorang *faqîh* (ahli fikih).

3.2. *Mu'āraḍah* sebagai Metode memahami *'illah* pada Matan Hadis.

Dari penjelasan sebelumnya, tidak ditemukan penjelasan yang cukup dari ulama, bagaimana cara menemukan atau mengetahui *'illah* pada hadis. Beberapa ulama telah mengusulkan cara dan langkah untuk mengetahui *'illah* hadis. Al-Baghdâdî mengatakan, “cara untuk mengetahui hadis *ma'lûl* adalah dengan mengumpulkan sanad, meneliti perbedaan riwayat, dan meneliti kedudukan periwayat” (Al-Anṣârî 1413). Mullâ Kathîr mengusulkan langkah berikut :

- a. peneliti harus mengetahui jalur periwayatan dari periwayat tertentu dan dari daerah tertentu, sehingga dapat diketahui sanad yang *ma'rûf*, *shâdhah*, dan sanad *munkar*. Misalnya, untuk penduduk Mekah 'Abdullâh bin Dînâr, penduduk Medinah Ibnu Shihâb, dan penduduk Basrah Qatâdah;
- b. peneliti harus mengetahui hal-hal yang berkaitan dengan periwayat hadis, seperti kelahiran, kematian, tempat tinggal, guru-guru dan murid-muridnya, periwayat yang lebih dahulu (*al-sâbiq*), periwayat yang belakangan (*al-lâhiq*), periwayat *thiqah*, derajat, martabat, dan *dâbiṭ*-nya, mengetahui keserupaan nama dan *laqab*, periwayat *mudallis*, dan mazhab teologinya; dan
- c. peneliti harus mengumpulkan bab-bab hadis, membandingkannya satu sama lain, baik periwayat maupun yang diriwayatkannya. (Abdurrahman, 2000: 153-154).

Tidak ada cara dan langkah yang kongkrit dari apa yang dikemukakan baik oleh al-Baghdâdî maupun Mullâ Kathîr. Apa yang mereka kemukakan merupakan pengetahuan yang memang harus dimiliki oleh setiap orang yang meneliti hadis. Tapi satu hal yang bisa dipahami dari pernyataan-pernyataan mereka adalah bahwa untuk menemukan *'illah* pada hadis dilakukan dengan cara membandingkan suatu hadis dengan riwayat dan dalil-dalil lain. Praktik membandingkan riwayat ini, jika dirujuk pada sejarah penelitian matan hadis, telah dipraktikkan sejak awal pertumbuhannya sampai sekarang. Metode perbandingan itu berwujud dalam dua bentuk, yaitu (1) perbandingan antarriwayat (jalur sanad) pada satu tema, yang dikenal sebagai metode *muqâranah*, dan (2)

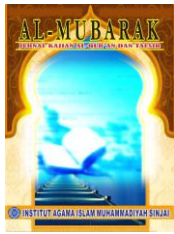


perbandingan antara suatu hadis dengan dalil-dalil lainnya, yang dikenal sebagai metode *mu'âraḍah*. Tujuan dari dua metode itu adalah untuk mencari 'illah pada hadis. 'illah yang didapatkan pada praktik metode *muqâranah* disebut sebagai *shudhûdh*, dan hadis yang mengandung 'illah itu disebut hadis *shâhdh*. Sedangkan 'illah yang terungkap dari praktik *mu'âraḍah*, tetap disebut 'illah dan hadis yang mengandung 'illah itu disebut dengan hadis *ma'lûl*.

Dengan demikian, untuk metode memahami 'illah dalam hadis adalah *mu'âraḍah*. *mu'âraḍah* adalah metode perbandingan di mana yang dibandingkan adalah muatan suatu hadis dengan muatan dalil-dalil lain, baik Al-Quran, hadis lain, sejarah, maupun penalaran akal pikiran. Metode *mu'âraḍah* ini juga ditemukan dalam kaidah kesahihan matan hadis yang dikembangkan oleh *fuqaha'*, terutama *fuqaha'* dari mazhab Hanafi. Menurut Syamsul Anwar, teoritis hukum Hanafi sejak dini telah mengembangkan lima kaidah kritik matan hadis, yaitu:

- a. suatu hadis tidak bertentangan dengan teks Alquran, dan ini membawa mazhab Hanafi kepada penolakan teori *takhṣîṣ* dan *taqyîd* Alquran dengan hadis ahad,
- b. tidak bertentangan dengan sunnah yang masyhur, dan ini membawa mereka pemahaman hadis satu sama lain untuk mencari konsistensi di antara sesamanya,
- c. tidak *garîb* (menyendiri) bila menyangkut kasus yang sering dan banyak kejadiannya,
- d. tidak ditinggalkan oleh Sahabat dalam diskusi mereka mengenai masalah yang mereka perdebatkan, dan
- e. tidak bertentangan dengan *qiyâs* dan aturan umum syariah dalam kasus di mana hadis itu dilaporkan oleh periwayat yang bukan ahli fikih (Anwar, 2000).

Menurut Muhammad al-Ghazali, upaya para *fuqaha'* dalam merumuskan dan mengaplikasikan kaidah kesahihan matan itu telah menyempurnakan apa yang telah dilakukan oleh ulama hadis. Para *fuqahâ'* juga telah menjadi penjaga kebenaran dan keotentikan hadis dari kekeliruan atau keteledoran yang mungkin telah dilakukan oleh periwayat hadis (Al-Ghazâlî, 1993: 26-27) Karena itu, menurut Syamsul Anwar, diskusi teoritis hukum mazhab Hanafî dan sanggahan-sanggahan ulama-ulama mazhab lain terhadap metode Hanafî ini memperlihatkan bahwa dalam menyikapi hadis, terdapat dua aliran besar; aliran rasionalisme yang diwakili Hanafî yang melihat dan menempatkan hadis dalam kerangka logis



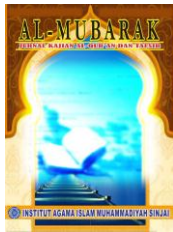
sistem syariah secara keseluruhan sehingga yang menyimpang dari situ harus ditolak sebagai tidak otentik; dan aliran tradisional yang lebih menekankan otoritas para pelapor hadis sehingga selama suatu hadis dilaporkan oleh otoritas yang reliabel, hadis itu harus diterima dan dinyatakan otentik karena penolakan terhadapnya berarti pendustaan terhadap otoritas para pelapor dan ini adalah sikap yang tidak dapat dibenarkan. (Anwar, 2000: 133)

Ulama Hadis sesungguhnya tidak sepenuhnya mengabaikan penelitian matan hadis. Pembicaraan mereka tentang matan hadis dapat ditemukan dalam pembahasan tentang kriteria diterima atau ditolaknya sebuah hadis dan pembahasan tentang ciri-ciri hadis palsu. M. Syuhudi merangkum pembahasan mereka ini dengan mengatakan bahwa tanda-tanda matan hadis yang palsu itu ialah:

- a. Susunan bahasanya rancu. Rasulullah yang sangat fasih dalam berbahasa Arab dan memiliki gaya bahasa yang khas, mustahil menyabdakan pernyataan yang rancu tersebut;
- b. Kandungan pernyataannya bertentangan dengan akal yang sehat dan sangat sulit diinterpretasikan secara rasional;
- c. Kandungan pernyataannya bertentangan dengan tujuan pokok ajaran Islam; misalnya saja berisi ajakan untuk berbuat maksiat;
- d. Kandungan pernyataannya bertentangan dengan sunnatullah (hukum alam);
- e. Kandungan pernyataannya bertentangan dengan fakta sejarah;
- f. Kandungan pernyataannya bertentangan dengan petunjuk Alquran ataupun hadis mutawatir yang telah mengandung petunjuk secara pasti;
- g. Kandungan pernyataannya berada di luar kewajaran diukur dari petunjuk umum ajaran Islam. (Ismail, 1992: 127)

Metode *mu'arāḍah* intinya adalah pencocokan konsep yang menjadi muatan pokok setiap matan hadis, agar tetap terpelihara kebertautan dan keselarasan antarkonsep dengan hadis (sunnah) lain dan dengan dalil syariat yang lain. Langkah pencocokan itu secara umum dilakukan dengan petunjuk eksplisit al-Quran (*Ẓāhir al-Qur'ān*), hadis yang lain, pengetahuan kesejarahan (*al-sîrat al-Nabawiyah*) dan dengan penalaran akal sehat (Abbas, 2004: 30) Berikut contoh-contohnya masing-masing:

- 1) *Mu'arāḍah* dengan Al-Quran



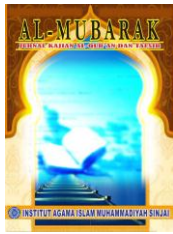
Uji kecocokan hadis dengan petunjuk eksplisit al-Quran, misalnya pengakuan pribadi Fatimat binti Qais al-Qurashiyah bahwa ketika dirinya dinyatakan jatuh talak *bâ'in* oleh suaminya, Rasulullah tidak memberikan fasilitas nafkah maupun tempat kediaman atas beban suaminya selama menjalani masa iddah. Seperti terekam pada hadis riwayat Muslim (Al-Naisabūrī, n.d.: IV/198) berikut:

عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ كُنْتُ مَعَ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ جَالِسًا فِي الْمَسْجِدِ الْأَعْظَمِ وَمَعَنَا الشَّعْبِيُّ فَحَدَّثَ الشَّعْبِيُّ بِحَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لَمْ يَجْعَلْ لَهَا سَكْنًا وَلَا نَفَقَةً ثُمَّ أَخَذَ الْأَسْوَدُ كَفًّا مِنْ حَصَى فَحَصَبَهُ بِهِ. فَقَالَ وَيْلَكَ تَحَدَّثُ بِمِثْلِ هَذَا قَالَ عُمَرُ لَا تَنْرُكُ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفَظَتْ أَوْ نَسِيَتْ لَهَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ).

Artinya:

Dari Abû Ishâk, ia berkata: saya dengan Aswad bin Yazîd sedang duduk di Mesjid “al-A’zam”, bersama kami ada al-Sha’bî, lalu al-Sha’bî menyebutkan hadis Fatimah binti Qays bahwa Rasulullah saw. tidak memberinya fasilitas rumah dan nafkah selama menjalani masa iddah. Lalu al-Aswad mengingatkannya sambil berkata: mengapa kamu berkata seperti itu, ‘Umar telah mengatakan bahwa kita tidak akan mengabaikan kitab Allah dan Sunnah Nabi saw. karena perkataan seorang wanita yang kita belum tahu apakah ia ingat atau lupa. Ia berhak atas rumah dan nafkah sebagaimana firman Allah, (QS. Al-Talaq 65/1) yang terjemahnya: Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka (diizinkan) ke luar kecuali kalau mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang.

Khalifah ‘Umar bin al-Khaţţâb menolak pengakuan tersebut yang diasosiasikan kepada Nabi saw. karena menurut keyakinan pribadinya, informasi hadis tersebut ternyata bertentangan dengan petunjuk eksplisit ayat-ayat Al-Quran. Ketika dilakukan verifikasi data pada subyek Fatimat binti Qais, ternyata yang bersangkutan bermula mohon perkenan kepada Nabi saw. untuk tidak tinggal di rumah keluarga suami selama menjalani masa iddah, dengan pertimbangan di lokasi perkampungan eks suami banyak berkeliaran binatang buas. Jadi pengakuan Fatimat binti Qais adalahkses dari persepsi pribadinya bahwa persetujuan Nabi saw. mengisyaratkan tidak adanya fasilitas nafkah dan tempat tinggal selama iddah pasca talak *bâ'in* yang menimpa dirinya (Al-Idlîbî, 1984: 135).



2) *Mu'araḍah* dengan Hadis lain

Penerapan metode *mu'araḍah* dengan sesama hadis (sunnah) seperti pengutipan hadis oleh Abû Hurairah bahwa Nabi saw. bersabda:

مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ جُنُبًا فَلَا يَصُومُ

Artinya:

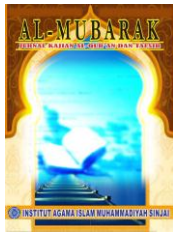
Siapa yang memasuki waktu subuh dalam keadaan junub (hadas besar) maka jangan berpuasa.

Ketika informasi itu didengar oleh 'Aishah dan Ummu Salamah, terjadi reaksi penolakan karena keduanya menyaksikan betapa Nabi berulang kali masih dalam kondisi junub hingga masuk waktu subuh, di mana paginya beliau berpuasa. Atas kesaksian kedua istri Nabi saw. itu, Abû Hurairah mengakui kelebihan pengetahuan mereka dan berterus terang mengungkapkan bahwa informasi itu tak ia terima dari Nabi melainkan diperoleh dari Faḍl bin 'Abbâs (Al-Naisabūrī, n.d.: 137).

Berkaitan dengan pertentangan antara suatu hadis dengan hadis lain, sesungguhnya jika sebuah hadis telah dinyatakan berkualitas sahih, maka seharusnya, hadis tersebut tidak bertentangan dengan hadis-hadis lain yang juga sahih, sebab tidak mungkin ada informasi yang saling bertentangan datang dari Rasulullah saw. akan tetapi, dalam kenyataan, hadis-hadis yang mengalami pertentangan seperti itu banyak ditemukan. Untuk menyikapi pertentangan itu, ulama telah menyusun ilmu khusus untuk mengatasi pertentangan itu dalam ilmu tersendiri yang disebut *ilm Mukhtalif al-Ḥadīth*. Satu yang perlu ditegaskan di sini adalah bahwa selama ini ulama hadis lebih memilih untuk menempuh cara-cara kompromi terhadap hadis-hadis yang tampak bertentangan itu dibanding harus memilih salah satunya dan meninggalkan yang lainnya. Terlebih mereka enggan memberikan status palsu terhadap hadis semata-mata karena perbedaannya dengan hadis sahih lainnya. Selama masih memungkinkan untuk dikompromikan, maka langkah itu yang harus diambil.

Jika langkah kompromi itu tidak dapat ditemukan, maka mereka baru memasuki langkah berikutnya, yaitu mendahulukan pengamalan satu hadis dari yang lainnya. Adapun jalan yang harus dalam hal ini adalah:

- a. mendahulukan hadis yang relevan dengan al-Quran;

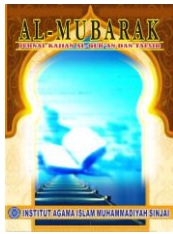


- b. mendahulukan hadis yang ada dukungan dari riwayat lain;
- c. mendahulukan hadis yang telah dipraktikkan oleh *al-Khulafâ' al-Râshidîn*;
- d. mendahulukan hadis *qawliyyah* dari pada *fi'liyyah*, karena perbuatan Nabi dapat dipahami berbeda-beda oleh orang yang melihatnya;
- e. mendahulukan hadis yang mengandung pengertian implisit atau pasti (*manṭûq*) dari pada hadis yang mengandung pengertian eksplisit atau kemungkinan (*ihtimâl*)
- f. mendahulukan hadis yang disertai dengan menyebutkan sifat dari hadis yang hanya menyebutkan nama;
- g. mendahulukan hadis yang mengandung ketentuan umum (*muṭlaq*) dari pada hadis yang mengandung ketentuan khusus (*takhsîs*);
- h. mendahulukan hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang mempunyai kredibilitas yang lebih dibanding periwayat lain;
- i. mendahulukan hadis yang tidak ada perselisihan dalam hadis itu sendiri;
- j. mendahulukan hadis yang tidak *muḍṭarib*
- k. mendahulukan hadis yang hukumnya telah disepakati oleh para ulama;
- l. mendahulukan hadis yang tidak mengarah kepada pencelaan para sahabat Nabi;
- m. mendahulukan hadis yang disertai penjelasan dari periwayat tentang maksud hadis tersebut, karena periwayat (sahabat) yang paling mengetahui situasi dan kondisi serta maksud pada saat hadis tersebut diucapkan;
- n. mendahulukan hukum yang berdalil secara tekstual;
- o. mendahulukan hadis yang telah diamalkan oleh umat Islam;
- p. mendahulukan hadis yang ringkas (mudah dipahami) tanpa memerlukan penjelasan lebih lanjut;
- q. mendahulukan hadis yang bukan termasuk dalam kategori *takhsîs* (yang berlaku dengan ketentuan khusus);
- r. mendahulukan hadis yang mengarahkan pada tindakan hati-hati (*ihtiyât*) dalam menjalankan kewajiban dan bebas dari beban hukum yang sangat memberatkan (*barâ'at al-dhimmah*);
- s. mendahulukan hadis yang bersesuaian antara *naql* (syari'at) dengan *aql* (rasio) (Al-Dumainî, n.d.: 173-180).

Inilah ketentuan-ketentuan yang diperpegangi ulama hadis ketika menemukan hadis yang dianggap bertentangan dengan hadis lain dan keduanya tidak bisa dikompromikan.

3) *Mu'āraḍah* dengan Penalaran Akal

Pada periode sahabat, juga telah diterima *mu'āraḍah* hadis dengan mencocokkannya dengan penalaran akal sehat. Seperti teramati pada reaksi spontan 'Āishah, 'Abdullâh bin Mas'ūd dan 'Abdullâh bin 'Abbâs, ketika mereka mendengar Abû Hurairah menyitir hadis riwayat Abu Dawud (Al-Sijistānī, n.d.: III/172) sebagai berikut:



مَنْ عَسَلَ الْمَيِّتَ فَلْيَغْتَسِلْ وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ.

Artinya:

Siapa yang memandikan mayat, maka hendaklah ia mandi dan siapa yang memikul keranda jenazahnya, hendaklah ia berwudhu'

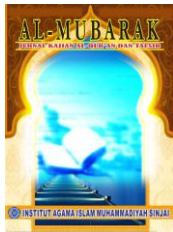
Polemik yang muncul kemudian bernada mempertanyakan, najiskah mayat-mayat orang Islam? Beban hukum apa yang berlaku bagi orang yang memikul kayu dalam keadaan basah pun tidak wajib mandi. Obyek kayu dalam polemik itu dibuat padanan, karena keranda mayat pada masa itu terbuat dari kayu. Pertanyaan 'Āishah perihal najis tidaknya mayat manusia bisa jadi merujuk ada pernyataan Nabi bahwa, orang mukmin itu najis mayatnya (Al-Idlībī, 1984: 116).

Melalui metode *mu'aradah*, terungkap bahwa pemberitaan itu bukan benar-benar hadis, melainkan fatwa atas pertimbangan *istihsân* yang formulasinya sebatas anjuran mandi pasca memandikan mayat. Fatwa tersebut selain didukung oleh ketiga pengkritik, juga melibatkan Huzaifat bin al-Yamân (Abbas, 2004: 33).

4) *Mu'aradah* dengan Sejarah

Uji kecocokan informasi hadis dengan informasi sejarah dapat diterapkan pada contoh kisah Isrâ'îM 'râj tentang kunjungan Nabi saw. ke *al-Masjid al-Aqsâ* di Palestina, karena dianggap bertentangan dengan sejarah bangunan yang sekarang dikenal dengan sebutan al-Mesjid al-Aqsâ itu. Seperti dikutip dari Nurkholish Madjid berikut:

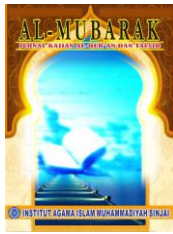
Mesjid al-Aqsâ pertama kali dibangun oleh Nabi Sulaiman. Masjid itu oleh Orang Arab dikenal juga dengan nama Haikal Sulaiman, yang diinggriskan menjadi *Solomon Temple*. Masjid ini dihancurkan oleh Nebukadnezar. Tetapi kemudian Uzair dengan bantuan raja Persia, Bahman, membangunnya kembali secara sederhana, lalu dipermegah oleh Herodos, raja Yahudi pada saat-saat di sekitar kelahiran Nabi 'Isâ as. Masjid al-Aqsa yang kedua ini kemudian dihancurkan oleh Titus dari Roma, pada tahun 70 Masehi, dan karena kebencian orang-orang Romawi kepada bangsa Yahudi, mereka berusaha menyalakan sisa-sisa keyahudian di *al-Bait al-Maqdis* dan bekas al-Masjid al-Aqsâ itu. Di Atas bekas mesjid itu dibangun patung Dewi Aelia, dan nama *al-Bait al-Maqdis* diganti menjadi Aelia Kapitolina. Selanjutnya, Ibu raja Konstantin, Helena, membangun Gereja Kiamat di tempat itu. Dan karena kemarahannya kepada kaum Yahudi, ia perintahkan untuk menimbuni Sakhrâh atau Karang Suci, Kiblat kaum Yahudi dengan sampah dan kotoran. Selain itu, ia juga perintahkan untuk menghancurkan sisa-sisa Masjid al-Aqsâ yang masih berdiri, sehingga akhirnya yang tersisa hanyalah sebuah tembok yang oleh orang Yahudi dikenal dengan sebutan "Tembok Ratap", *Wailing Wall*. Keadaan seperti inilah yang didapati oleh Umar bin al-Khattab pada saat



memasuki kompleks bekas mesjid al-Aqṣā itu, yang kemudian ia bersama kaum muslimin bersihkan lalu mendirikan mesjid di tempat itu. Mesjid itu kelak dipermegah oleh al-Walid bin Abdul Mâlik yang diberi nama dengan al-Masjid al-Aqṣā (Madjid, 1995: 28-29).

Dengan kenyataan sejarah seperti itu, kemanakah arah perjalanan Isrâ' Mi'râj Nabi saw.? ansisa bangun-Mungkinkah ke sisa *Haikal Sulaiman* yang telah rata dengan tanah dan menjadi tempat sampah dan kotoran? Fuad Hashem menolak jika perjalanan itu ke Palestina, sebab menurutnya, saat itu belum ada bangunan mesjid di sana yang dinamakan *al-Masjid al-Aqsâ*. Mesjid bernama *al-Masjid al-Aqsâ* itu baru dibangun oleh Khalifah Abdul Mâlik pada tahun 691M (Hashem, 1996: 231-233). Fuad Hashem mensinyalir ada dua motif utama sehingga perjalanan Nabi berubah arah ke *al-Bait al-Maqdis*, di Palestina. *Pertama*, untuk menambah mukjizat Nabi Muhammad saw.; dan *kedua* untuk mengagungkan tempat itu. Sejak Nabi saw. masih hidup, tuntutan agar Nabi saw. mengeluarkan mukjizat telah ada dan hal itu semakin bertambah ketika Islam mulai tersebar di pusat-pusat peradaban Timur-Tengah, di mana Islam berhadapan dengan penganut agama-agama lain. Mereka menertawakan seorang Nabi yang tidak memiliki mukjizat apa-apa. Padahal, di dalam al-Quran semua Nabi selain Muhammad memiliki mukjizat. Kisah Isrâ' Mi'râjtampaknya cukup bagi kaum muslimin untuk adu mukjizat dengan kaum Yahudi dan Nasr

Motif lebih kuat adalah untuk mensucikan kota Yerussalem, tempat berdiri kuil Nabi Sulaiman yang menjadi kiblat umat Islam pada saat peristiwa Isrâ' Mi'râjterjadi. Sebagaimana diketahui, setelah Mu'awiyah pendiri dinasti Umayyah di Damaskus meninggal, kota Mekah dan Medinah jatuh ke tangan lludbA'âh bin Zubair, dan penguasaan kota itu berlangsung sampai tahun 692 M. Peristiwa itu merupakan bencana bagi dinasti Umayyah yang selama ini menggunakan agama sebagai alat untuk melegitimasi kekuasaannya. Oleh karena itu, Abdulmâlik membangun sebuah mesjid yang dinamainya dengan *al-Masjid al-Aqsâ*, dan untuk memuaskan hatinya. Ia mengeluarkan dekrit agar umat Islam hanya melaksanakan ibadah haji dan bertawaf di mesjid itu. Seiring dengan itu, patriotisme kota mulai berkembang. Para panglima pasukan berlomba-lomba membangun dan mengagungkan kota mereka. Untuk maksud itu, mereka sering



membawa-bawa hadis Nabi tentang ramalan dan *fadilah* (keutamaan). (Hashem, 1996: 232)

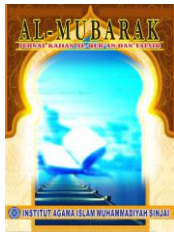
Terlepas dari benar tidaknya sinyalemen Fuad Hashem, jika sejarah dapat membuktikan bahwa pada saat terjadinya peristiwa Isrâ Mi'râj ' di tempat yang *al* sekarang berdiri-Masjid *al-Aqshâ*, tidak ditemukan bangunan apa-apa selain reruntuhan yang sudah rata dengan tanah dan dijadikan tempat buang sampah, maka, hadis-hadis lain yang mengesankan perjalanan Isrâ' Nabi saw. ke Mi'râj .htempat itu tidak sesuai dengan kenyataan sejarah

4. Simpulan

Dari uraian-uraian tersebut di atas, maka dapat disimpulkan bahwa *'illah* dalam penggunaan ulama hadis mengacu pada pengertian bahasanya, yaitu kata yaitu sesuatu yang masuk kepada sesuatu yang lain, lalu menyebabkan yang dimasukinya itu menjadi berubah. *'Illah* biasa dimaknai sebagai penyakit, karena jika penyakit masuk ke dalam tubuh, maka tubuh akan berubah menjadi lemah sama dengan *'illah* jika masuk ke dalam suatu hadis, maka akan mengubah kualitas dari hadis itu menjadi lemah.

Cara untuk mengetahui adanya *'illah* dalam hadis ini adalah dengan melakukan *mu'aradâh*. *Mu'aradâh* adalah metode perbandingan yang membandingkan antara apa yang termuat dalam matan suatu hadis dengan muatan pada dalil-dalil lain. Jadi intinya, *mu'aradâh* adalah pencocokan konsep yang menjadi muatan pokok setiap matan hadis agar tetap terpelihara kebertautan dan keselarasan antarkonsep dengan dalil syariat yang lain, yaitu dengan petunjuk eksplisit al-Quran, hadis yang lain, pengetahuan kesejarahan dan penalaran akal sehat

Jika dalam upaya pencocokan ini ternyata ditemukan hal-hal yang tidak cocok atau saling bertentangan, maka langkah pertama yang perlu dilakukan adalah melakukan pengkompromian antara muatan hadis dengan muatan dalil yang dianggap berbeda itu. Jika tidak mungkin dilakukan, baru melangkah untuk mengamalkan salah satu dalil dan meninggalkan yang dalil lainnya. Jika yang ditinggalkan adalah hadis, maka hadis itu disebut hadis *ma'lul*, sedangkan penyebab ia ditinggalkan disebut *'illah*.



AL-MUBARAK

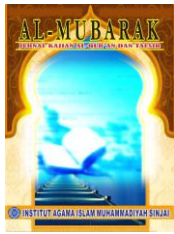
Jurnal Kajian Al-Quran & Tafsir

Volume 6, No. 1, 2021

P-ISSN: 2548-7248

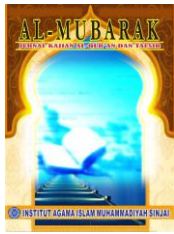
E-ISSN: 2715-5692

Homepage : <http://journal.iainsinjai.ac.id/indeks.php/al-mubarak>



DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Hasjim. 2004. *Kritik Matan Hadis*. Yogyakarta: Teras.
- Abdul Gaffar. 2015. "Telaah Kritis Atas 'Ilal Al-Hadis Dalam Kaidah Kesahihan Hadis (Sebuah Rekonstruksi Metodologis)." UIN Alauddin Makassar. [http://repositori.uin-alauddin.ac.id/591/1/ ABDUL GAFFAR.pdf](http://repositori.uin-alauddin.ac.id/591/1/ABDUL_GAFFAR.pdf).
- Abdurrahman, M. 2000. *Pergeseran Pemikiran Hadis: Ijtihad Al-Hâkim Dalam Menentukan Status Hadis*. Jakarta: Paramadina.
- Al-Ahdab, Khaldun. 1987. *Asbâb Ikhtilâf Al-Muḥaddithîn: Dirâsat Naqdiyât Muqâranat Hawla Asbâb Ikhtilâf Fî Qabûl Al-Aḥādith Wa Raddiha*. Jeddah: al-Dâr al-Sa'udiyyah.
- Al-Anṣârî, Sirâjuddîn 'Umar bin 'Alî bin Aḥmad. 1413. *Al-Muqni' Fî 'Ulûm Al-Ḥadîth*. Saudi Arabia: Dâr Fawîz li al-Nashr.
- Anwar, Syamsul. 2000. "Manhaj Tawthîq Mutûn Al-Ḥadîth 'Inda Ushûliyy Al-Ahnâf." *Al-Jamiah* 65, no. VI: 132–36.
- Al-Batalyûsî, Muḥammad bin 'Abdullâh. 1978. *Kitâb Al-Tanbîh 'Alâ Al-Asbâb Allatî Awjabat Al-Ikhtilâf Bayn Al-Muslimîn Fî Ârâihim Wa Mazâhibihim Wa I'Tiqâdâtihim*. Dâr al-'Itisâm.
- Al-Dumainî, Musfir Azmullâh. n.d. *Maqâyis Naqd Mutûn Al-Sunnah*. Riyad: Jâmi'ah al-Imâm Muḥammad bin Sa'ûd al-Islâmiyyah.
- Al-Ghazâlî, Muḥammad. 1993. *Studi Kritis Atas Hadis Nabi Saw. Antara Pemahaman Tekstual Dan Kontekstual*. Bandung: Mizan.
- Haris, Abdul. 2001. "Rekonstruksi Studi Kritik Matan Hadis: Reevaluasi Terhadap Unsur Terhingar Dari Shudhûdh Dan 'Illa Sebagai Kaedah Kesahihan Matan Hadis." Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Hashem, Fuad. 1996. *Sejarah Hidup Rasulullah: Suatu Penafsiran Baru*. Bandung: Mizan.
- Ibn Al-Ṣalâh, Abû 'Amr Uṣmân bin 'Abd al-Rahman. 2002. *Muqaddimat Ibn Al-Ṣalâh*. Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ismail, M. Syuhudi. 1992. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Al-Idlîbî, Salâhuddîn bin Aḥmad. 1984. *Manhaj Naqd Al-Matn 'inda 'Ulamâ' Al-Ḥadîth Al-Nabawî*. Beirut: Dâr al-Afâq al-Jadîdah.
- 'Itr, Nûruddîn. 1981. *Manhaj Al-Naqd Fî 'Ulûm Al-Ḥadîth*. Damaskus: Dâr al-Fîkr.
- Al-Jawâbî, Muḥammad Ṭahir. 1986. *Juhûd Al-Muḥaddithîn Fî Naqd Matn Al-Ḥadîth Al-Nabawî Al-Sharîf*. Tunisia: Mu'assasat 'Abdilkarîm.
- Madjid, Nurcholish. 1995. *Islam Dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina.
- Ibnu Manzur, Jamâluddîn Muḥammad bin Mukarram al-Ifrîqî al-Misrî. 1994. *Lisân Al-Arab*. XI. Beirut: Dâr al-Sâdir.
- Al-Naisabûrî, Al-Ḥâkim. 1977. *Ma'rifat 'Ulûm Al-Ḥadîth*. Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Naisabûrî, Muslim bin al-Ḥajjâj. n.d. *Ṣaḥîḥ Muslim*. Bairut: Dâr Ihyâ al-Turâth al-Arabî.



AL-MUBARAK

Jurnal Kajian Al-Quran & Tafsir

Volume 6, No. 1, 2021

P-ISSN: 2548-7248

E-ISSN: 2715-5692

Homepage : <http://journal.iainsinjai.ac.id/indeks.php/al-mubarak>

Shâkir, Aḥmad Muḥammad. n.d. *Sharḥ Alfīyat Al-Suyūṭī Fī 'Ilm Al-Ḥadīth*. Mesir: Muṣṭafâ Muḥammad.

Al-Sijistânī, Abū Dāwūd. n.d. *Sunan Abī Dāwūd*. Bairut: al-Maktabat al-Aṣriyyah.

Al-Suyūṭī, Jalāluddīn. n.d. *Tadrīb Al-Rāwī*. (Dār Ṭaibah.

Al-Tirmidhī, Muḥammad bin Isā Abū Isā. n.d. *Sunan Al-Tirmidhī*. Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-Arabī.

Al-Zuhailī, Wahbat. 1986. *Uṣūl Al-Fiqh Al-Lslâmī*. Beirut: Dār al-Fikr.