

METODE STUDI HADIS TAHLĪLĪ DAN IMPLEMENTASINYA

Amrulloh

Universitas Pesantren Tinggi Darul Ulum, Jombang, Indonesia
amrulloh985@gmail.com

Abstrak

Rumusan metode dan tahapan studi hadis tāḥīlī yang bersifat praktis dan operasional dibutuhkan terutama dalam ranah Studi Hadis yang bersifat ilmiah-akademik. Rumusan metode dan tahapan itu diharapkan bisa memberi kontribusi dan solusi terhadap problem ketidakdetailan, ketidakkomprehensifan, dan ketidakuntasan studi hadis tāḥīlī yang beredar. Tujuan tulisan ini ada dua. Pertama, merumuskan metode dan tahapan studi hadis tāḥīlī yang bersifat praktis dan operasional, terutama untuk diimplementasikan pada kajian hadis yang bersifat ilmiah-akademik. Kedua, mengimplementasikan metode dan tahapan studi hadis tāḥīlī pada hadis “al-dunyā sijn al-mu‘min wa-jannat al-kāfir.” Dengan menerapkan metode dan pendekatan Ilmu Hadis, tulisan ini menyimpulkan dua hal. Pertama, studi hadis tāḥīlī adalah kegiatan mengupas tuntas satu hadis tertentu yang mencakup analisis eksternal dan analisis internal. Kedua, rumusan metode dan tahapan studi hadis tāḥīlī itu bisa memastikan kehujahan hadis “al-dunyā sijn al-mu‘min wa-jannat al-kāfir” dan kandungan maknanya.

Kata Kunci: hadis tāḥīlī, metodologi penelitian hadis, kritik hadis

Abstract

The formulation of methods and stages of tāḥīṭī hadith studies that are practical and operational are needed, especially in the realm of scientific-academic Hadith Studies. The formulation of the methods and stages is expected to be able to contribute and provide solutions to the problems of incompleteness, incompleteness, and incompleteness of the common tāḥīṭī hadith studies. The purpose of this paper is twofold. First, formulate methods and stages of tāḥīṭī hadith studies that are practical and operational, especially to be implemented in scientific-academic hadith studies. Second, implementing the methods and stages of tāḥīṭī hadith studies on the hadith "al-dunyā sijn al-mu'min wa-jannat al-kāfir." By applying the methods and approaches of Hadith, this paper concludes two things. First, the study of tāḥīṭī hadith is an activity to thoroughly explore one particular hadith which includes external analysis and internal analysis. Second, the formulation of the method and stages of studying the tāḥīṭī hadith can confirm the authenticity of the hadith "al-dunyā sijn al-mu'min wa-jannat al-kāfir" and its meaning.

Keyword: Hadith tāḥīṭī, hadith research methodology, hadith criticism

PENDAHULUAN

Studi hadis *tahlīlī*, atau juga dikenal dengan studi hadis analitik, seperti ditegaskan al-‘Ubaydī, mencakup analisis sanad dan matan hadis tertentu secara detail dan tuntas dengan pendekatan Ilmu Hadis.¹ Namun realitas studi hadis *tahlīlī* yang beredar di lapangan masih menyisakan berbagai catatan dan membutuhkan berbagai koreksi, terutama pada analisis sanadnya. Kajian hadis *tahlīlī* yang ditulis Sulaemang tentang ‘azl (senggama terputus), misalnya, belum bisa dikatakan detail apalagi tuntas. Ia menyajikan dua hadis dari Jābir dan Judāma bt. Wahb, tanpa melakukan *takhrij* (merujukkan hadis kepada sumber aslinya) komprehensif secara detail dan tuntas, sehingga kuantitas sumber asli, jalur sanad, dan variasi redaksi hadis belum bisa dipastikan. *Jarḥ wa-ta‘dīl* (penilaian negatif dan penilaian positif) juga belum diterapkan secara detail dan tuntas, dan belum ada analisis jalur utama sanad hadis yang sedang dikaji. Untuk memastikan keberadaan *shāhid* (pendukung pada posisi sahabat) dan *tābi‘* (pendukung pada posisi tabiin ke bawah) serta memastikan ketiadaan *shudhūdh* (penyimpangan) dan ‘illa (masalah), *i‘tibār* (peninjauan) seluruh jalur sanad juga belum dilakukan.²

Kajian hadis *tahlīlī* yang belum mendetail dan belum bersifat tuntas tersebut bukan satu-satunya yang beredar. Kajian hadis *tahlīlī* yang ditulis oleh Risna juga demikian. Dalam kajian yang mempunyai subjudul berbunyi “kajian hadis *tahlīlī*,” ia menganalisis satu hadis tentang halal haram tanpa melakukan analisis sanad kecuali hanya menyajikan biografi singkat sahabat yang meriwayatkan hadis.³ Tidak berbeda dengan tulisan Risna, tulisan Marhany dan Andi tentang hadis ketaatan istri kepada suami yang diberi subjudul “suatu kajian *tahlīlī*” juga tidak menyajikan analisis sanad sama sekali.⁴ Dua contoh kajian

¹ Lihat Rā’id Muhammad ‘Abd al-‘Ubaydī, *al-Hadīth al-tahlīlī: Dirāsa ta’siliyya taṭbīqiyya* (Baghdad: Maktab Shams al-Andalus, 2018), 11.

² Lihat Sulaemang L, “*Al-‘Azl* (Senggama Terputus) dalam Perspektif Hadis (Disyarah secara Tahlili),” *Al-Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian* 10, no. 2 (2015): 130-148.

³ Lihat Risna Mosiba, “Halal Haram dalam Perspektif Pendidikan: Kajian Hadis Tahlili,” *Jurnal Inspiratif Pendidikan* 7, no. 2 (2018): 252-262.

⁴ Lihat Marhany Malik dan Andi Alda Khairul Ummah, “Ketaatan Istri terhadap Suami Perspektif Nabi SAW: Suatu Kajian Tahlili,” *Jurnal Ushuluddin* 23, no. 1 (2021): 94-104.

tahīlī yang terakhir ini menegaskan bahwa istilah studi hadis *tahīlī* (*dirāsa tahīliyya*) masih disalahpahami.

Kajian hadis *tahīlī* yang lebih mendetail dan lebih mendekati tuntas ada pada penelitian ilmiah akademik yang biasanya ditulis sebagai tugas akhir di perguruan tinggi. Penelitian Nur Wahidah, misalnya, terbilang detail dalam menganalisis sanad hadis bercocok tanam. Hanya saja, catatan penulis, ia belum melakukan analisis hasil *i'tibār* jalur sanad yang bisa mengidentifikasi *tābi'* secara gamblang, dan memastikan ketiadaan *shudhūdh* dan *'illa*. Analisis ketiadaan *shudhūdh* masih sama dengan analisis kritik matan: *shudhūdh* seharusnya lebih ke penyimpangan teknis pada sanad maupun matan hadis, bukan penyimpangan substantif sebagaimana dalam kritik matan.⁵ Kajian hadis *tahīlī* yang dilakukan Mustika juga tampak belum melakukan *takhrij* secara komprehensif yang bisa mencakup seluruh jalur sanad; belum melakukan *jarḥ wa-ta'ādil* secara detail dan komprehensif dari sumber aslinya; belum menganalisis hasil *i'tibār* jalur sanad yang bisa memastikan keberadaan *tābi'* secara gamblang; belum menganalisis ketersambungan sanad antara perawi yang memakai redaksi “*an*” secara akurat; dan belum membedakan antara *shudhūdh*-*'illa* dan kritik matan.⁶ Pola kajian hadis *tahīlī* yang terakhir ini juga diterapkan pada tulisan Imah Hasanah,⁷ tulisan Abdul Rahman,⁸ dan tulisan Nurekawati.⁹ Kajian hadis *tahīlī* yang ditulis oleh Farah bahkan jauh dari kata detail apalagi tuntas.¹⁰ Temuan-temuan tentang hasil kajian hadis *tahīlī* yang beredar ini meneguhkan kompleksitas studi hadis *tahīlī*.

⁵ Lihat Nur Wahidah, “Bercocok Tanam dalam Perspektif Hadis Nabi SAW,” (Skripsi, UIN Alauddin Makassar, 2017).

⁶ Lihat Mustika Rahayu, “Pola Makan Menurut Hadis Nabi SAW: Suatu Kajian *Tahīlī*,” (Skripsi, UIN Alauddin Makassar, 2017).

⁷ Lihat Imah Hasanah, “Makanan Halal dan Relevansinya terhadap Terkabulnya Doa Menurut Hadis Nabi SAW: Suatu Kajian *Tahīlī*,” (Skripsi, UIN Alauddin Makassar, 2017).

⁸ Lihat Abdul Rahman, “Paradigma Hadis tentang Fase Penciptaan Manusia: Suatu Kajian *Tahīlī*,” (Skripsi, UIN Alauddin Makassar, 2017).

⁹ Lihat Nurekawati, “Hasad Perspektif Hadis: Suatu Kajian *Tahīlī* pada Riwayat Ibnu Majah,” (Skripsi, UIN Alauddin Makassar, 2021).

¹⁰ Lihat Farah Fauziah Zulfa, “Manfaat Wudu terhadap Kesehatan dari Perspektif Hadis Nabi SAW: Suatu Kajian Hadis *Tahīlī*,” (Skripsi, UIN Alauddin Makassar, 2029).

Tujuan tulisan ini ada dua. Pertama, merumuskan metode dan tahapan studi hadis *tahīth* yang bersifat praktis dan operasional, terutama untuk diimplementasikan pada kajian hadis yang bersifat ilmiah-akademik. Kedua, mengimplementasikan metode studi hadis *tahīth* pada hadis “*al-dunyā sijn al-mu’mīn wa-jannat al-kāfir*.” Hasil dari rumusan metode studi hadis *tahīth* dan implementasinya tersebut diharapkan bisa memberi kontribusi dan solusi terhadap problem ketidakdetailan, ketidakkomprehensifan, dan ketidaktuntasan studi hadis *tahīth* yang beredar.

PEMBAHASAN

Konsep Studi Hadis *Tahīth*

Studi hadis *tahīth*, atau studi hadis analitik, menurut Rā’id al-‘Ubaydī, adalah ilmu yang mengkaji hadis Nabi dengan tahapan-tahapan khusus yang bersifat kehadisan, dengan tujuan menganalisis setiap detail yang berkaitan dengan hadis dari segi sanad dan matan. Studi hadis *tahīth* harus terfokus pada satu hadis tertentu.¹¹ Menurut ‘Abd al-Samī‘ al-Anīs, setelah ia mengamati definisi-definisi studi hadis *tahīth* yang beredar sebelumnya, studi hadis *tahīth* adalah kajian terhadap satu hadis Nabi dari segi *riwāya* dan *dirāya*, serta mengaitkannya dengan disiplin ilmu lain yang relevan. Dalam penjelasan definisinya, al-Anīs menegaskan bahwa segi *riwāya* adalah segi sanad hadis, dan segi *dirāya* adalah segi matan hadis.¹² Secara substantif, definisi ini tidak berbeda dengan definisi al-‘Ubaydī sebelumnya.

Dengan redaksi yang sedikit berbeda, Sundus al-‘Abīd, seperti dinyatakan Wā’il Radmān, menjelaskan bahwa studi hadis *tahīth* adalah kajian komprehensif dan terperinci terhadap satu hadis baik dari segi sanad maupun matanya disertai penyimpulan kandungannya.¹³ Seperti al-‘Ubaydī, Sundus lebih memilih diksi

¹¹ Al-‘Ubaydī, *al-Hadīth al-tahīthi*, 11.

¹² ‘Abd al-Samī‘ al-Anīs, “Nahwa manhajiyya mu‘āsira li-dirāsat al-ḥadīth al-tahīthi,” (*Mu’tamar Mustaqbal al-Dirāsat al-Hadīthiyya*, Kuliyyat al-Shari‘a wa-al-Dirāsat al-Islāmiyya, Jāmi‘at al-Qasīm, 1440 H): 397-437.

¹³ Wā’il Ḥamūd Ḥazzā‘ Radmān, “Mushkilat sharḥ al-ḥadīth al-tahīthi wa-halluhā,” *Majallat Kuliyyat al-Dirāsat al-Islāmiyya wa-al-‘Arabiyya* 4, no. 2 (2019): 316-494.

sanad dan matan tinimbang diksi *riwāya* dan *dirāya*. Senada dengan Sundus, Wā'il Radmān, menyimpulkan bahwa studi hadis *tahīth* adalah kajian menyeluruh dengan memanfaatkan ilmu-ilmu yang relevan untuk menjelaskan satu hadis baik dari segi *riwāya* maupun *dirāya*.¹⁴ Wā'il Radmān di sini menekankan urgensi ilmu-ilmu pengetahuan modern yang relevan untuk menjelaskan kandungan hadis. Definisi Wā'il Radmān ini, seperti diakuinya sendiri, terinspirasi dari definisi 'Āsim al-Qaryūṭī. Hanya saja al-Qaryūṭī menegaskan perbedaan substantif dalam definisinya, bahwa studi hadis *tahīth* tidak mencakup analisis sanad secara mendetail.¹⁵ Penegasan al-Qaryūṭī ini tidak relevan dengan realitas studi hadis *tahīth* yang bersifat ilmiah-akademik yang umumnya membahas sanad secara mendetail, walaupun masih menyisakan berbagai catatan dan membutuhkan berbagai koreksi.

Berbagai pengertian studi hadis *tahīth* di atas setidaknya menyepakati tiga poin penting, yaitu fokus pada satu hadis, menganalisis sanad, menganalisis matan. Dari sini, menurut penulis, studi hadis *tahīth* adalah kegiatan mengupas tuntas satu hadis yang mencakup analisis eksternal dan analisis internal. Analisis eksternal adalah analisis nilai atau derajat hadis untuk memastikan diterimanya hadis tersebut sebagai hujah (*maqbūl*), bukan ditolak (*mardūd*). Analisis internal adalah analisis yang berkutat pada pemahaman matan hadis untuk memahami pesan-pesan hadis tersebut. Penulis sengaja menghindari istilah “analisis sanad dan analisis matan,” sebab penilaian hadis tidak hanya mencakup sanadnya saja, melainkan juga mencakup matannya.

Menurut al-'Ubaydī, studi hadis *tahīth* dari segi sanad mempunyai 7 tahapan: (1) melakukan *takhrij* hadis; (2) membuat pohon sanad; (3) menyajikan biografi perawi; (4) mengidentifikasi unsur *shawāhid* (dukungan pada posisi sahabat) dan *mutāba'at* (dukungan pada posisi tabi'in ke bawah) hadis; (5) menilai sanad; (6) menganalisis karakteristik/keistimewaan sanad (*Iaṭā 'if al-isnād*); dan (7) menganalisis masalah-masalah yang berkaitan dengan Ilmu Muṣṭalaḥ Hadis. Sedang studi hadis *tahīth* dari segi matan mempunyai 9 tahapan: (1) menjelaskan *sabab wurūd* (latar belakang

¹⁴ Ibid.

¹⁵ 'Āsim b. 'Abd Allāh al-Qaryūṭī, "al-Ḥadīth al-tahīthī: Dirāsa ta'sīliyya," *Majallat Sunan* 2 (Rajab 1421 H): 1-43.

spesifik hadis); (2) menjelaskan konteks hadis (*sabab īrād al-hadīth*); (3) menjelaskan keterkaitan antara judul bab dengan hadis yang sedang dibahas; (4) memaparkan variasi redaksi matan hadis dan membandingkannya satu sama lain; (5) menjelaskan lafal asing (*gharīb al-hadīth*); (6) menjelaskan kontradiksi (*ikhtilāf*), masalah kesukaran pemahaman (*ishkāl*), serta *nāsikh* (yang menghapus) dan *mansūkh* (yang dihapus) pada hadis; (7) mensyarah hadis, yang meliputi penjelasan bahasa dan *balāghah*-nya, penjelasan hadis dari segi hukum fikih, penjelasan hadis dari segi akidah, penjelasan hadis dari segi akhlak/etika; (8) menyimpulkan makna umum hadis; dan (9) menyimpulkan nilai-nilai dakwah dan pendidikan yang terkandung.¹⁶ Al-‘Ubaydī menegaskan bahwa tahapan studi hadis *tahlīlī* yang disajikan ini tidak bersifat mutlak. Artinya, tahapan-tahapan itu bisa disesuaikan berdasarkan kebutuhan, dan dipadukan satu sama lain untuk kepentingan efisiensi.¹⁷

Berangkat dari berbagai pengertian studi hadis *tahlīlī*, penjelasannya, dan tahapan-tahapannya di atas, penulis akan merumuskan 3 tahapan studi hadis *tahlīlī* sesuai realitas penelitian ilmiah-akademik dalam bidang Hadis dan Ilmu Hadis, terutama di ranah perguruan tinggi, sebagai berikut. Tahap pertama, penentuan satu hadis yang akan dikaji. Penentuan satu hadis harus memperhatikan kehujahannya, yakni harus bernilai *maqbūl* (diterima sebagai hujah), bisa bernilai sahih atau hasan. Pengkaji perlu menghindari hadis daif meskipun tentang motivasi amal saleh (*fāḍā’ il-al-a’māl*), karena masih diperdebatkan kehujahannya, apalagi hadis-hadis yang bernilai *mardūd* (ditolak sebagai hujah), seperti hadis *mawdū ‘* (hadis palsu, atau hadis yang diriwayatkan oleh perawi pembohong), *matrūk* (hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang tertuduh berbohong), *munkar* (hadis yang diriwayatkan oleh perawi daif yang bertentangan dengan riwayat perawi *thiqa*), dan lain sebagainya.

Tahap kedua, analisis eksternal atau analisis nilai/derajat hadis. Tahap kedua ini bisa dilakukan dengan menerapkan tujuh langkah, sebagai berikut.

1. Melakukan *takhrij* komprehensif. Komprehensif atau menyeluruh di sini bermakna bahwa *takhrij* harus mencakup seluruh sumber

¹⁶ Al-‘Ubaydī, *al-Hadīth al-tahlīlī*, 19-20.

¹⁷ Ibid, 18.

- asli hadis, tidak dibatasi. *Takhrīj* komprehensif mencakup penelusuran (1) *mukharrij* (penulis kitab/sumber asli hadis), (2) sumber asli atau kitabnya, (3) judul bab, (4) keterangan variasi redaksi hadis, dan (5) jalur sanadnya. Banyak metode *takhrīj* secara manual, namun penulis menyarankan metode otomatis dengan memanfaatkan perangkat lunak tertentu, misalnya Maktaba Shāmila. Tujuan utama *takhrīj* komprehensif ini adalah inventarisasi jalur sanad yang ada pada sumber asli hadis.
2. Melakukan *jarḥ wa-ta‘dīl* jalur utama sanad. Pengkaji menentukan jalur utama sanad hadis yang dikaji dengan memperhatikan reputasi *mukharrij*-nya, lalu biografi perawinya disajikan dengan pendekatan *jarḥ wa-ta‘dīl*. Sajian biografi *jarḥ wa-ta‘dīl* itu mencakup: (1) nama dan nasab; (2) masa hidup yang bisa memastikan unsur *mu‘āṣara* (hidup semasa dengan guru atau murid); (3) sejumlah nama guru dan murid sebagai representasi, dan salah satu yang disajikan harus guru dan murid yang ada dalam sanad yang sedang dikaji, untuk memastikan unsur pertemuan (*līqā*); (4) seluruh penilaian positif (*ta‘dīl*) dan atau negatif (*jarḥ*) kritisus hadis terhadap perawi yang sedang dikaji; (5) menyimpulkan penilaian *jarḥ wa-ta‘dīl* perawi berdasarkan indikator-indikator yang ada. Dalam menelusuri penilaian *jarḥ* dan *ta‘dīl*, idealnya pengkaji merujuk pada sumber primer, bukan sumber sekunder. Tujuan utama *jarḥ wa-ta‘dīl* ini adalah identifikasi kehujahan atau ketidakhujahan perawi, belum sampai pada analisis ketersambungan atau ketidaktersambungan sanad.
 3. Menganalisis jalur utama sanad. Pengkaji menyajikan skema jalur utama sanad yang dihuni perawi beserta redaksi *tahammul wa-adā*’ (metode menerima dan menyampaikan hadis) yang dipakai. Dibantu data *jarḥ wa-ta‘dīl* yang ada, redaksi *tahammul wa-adā*’ itu dianalisis sehingga bisa dipastikan ketersambungan sanad atau tidaknya. Dari sini, kondisi sanad sudah diketahui dalam hal tiga kriteria hadis sahih, yaitu keadilan perawi, kedabitannya, dan ketersambungan sanadnya, namun belum diketahui dua kriteria berikutnya, yaitu keterbebasan hadis dari *shudhūdh* dan ‘*illa*. Oleh karena itu harus dilakukan *i‘tibār* seluruh jalur sanad.
 4. Menyederhanakan hasil *takhrīj* komprehensif. Hasil *takhrīj* komprehensif merupakan inventarisasi jalur sanad. Hasil tersebut belum memastikan jumlah jalur sanad. Penyederhanaan hasil *takhrīj* dilakukan dengan meleburkan jalur yang sama dari

mukharrij yang berbeda atau *mukharrij* yang sama pada kitab atau bab yang berbeda, dan menyederhanakan sanad yang panjang sesuai standar jalur utama sanad yang sedang dikaji.

5. Melakukan *i'tibār* seluruh jalur sanad dan menganalisisnya. *I'tibār* dilakukan dengan menyajikan seluruh jalur sanad yang sudah disederhanakan dari hasil *takhnīj* komprehensif dalam bentuk skema jalur sanad. Sajian skema jalur sanad mencakup *mukharrij* dan para perawi yang meriwayatkan hadis dari Nabi beserta rincian redaksi *tahammul wa-adā'* yang dipakai masing-masing perawi. *I'tibār* ini bertujuan untuk memastikan keberadaan unsur *shawāhid* dan *mutāba'āt* atau ketiadaannya, dan juga memastikan keterbebasan hadis dari *shudhūdh* dan *'illa* atau ketidakterbebasannya.

Memastikan keterbebasan hadis dari *shudhūdh* dilakukan dengan membandingkan jalur utama sanad yang sudah dinilai *muttaṣil* (tersambung) dan perawinya *thiqā* (adil dan dabit), dengan seluruh jalur sanad yang ada. Setelah dibandingkan, ternyata tidak ditemukan indikasi penyimpangan perawi *thiqā* tersebut dari perawi yang lebih *thiqā* dan biasanya lebih berkuantitas, baik dari segi sanad maupun variasi redaksi matan, maka bisa dipastikan hadis tersebut terbebas dari *shudhūdh*. Kesimpulan tersebut juga bisa disempurnakan dengan memastikan bahwa para ahli hadis tidak ditemukan membahas keberadaan *shudhūdh* dalam hadis yang sedang dikaji.

Memastikan keterbebasan hadis dari *'illa* dilakukan dengan menganalisis jalur utama sanad yang sudah dinilai *muttaṣil*, perawinya *thiqā*, dan tidak mengandung *shudhūdh*, sekaligus seluruh jalur sanad yang ada. Setelah dianalisis, ternyata hadis itu memang benar-benar diriwayatkan secara *muttaṣil*, dan tidak mengandung *'illa* samar dan bisa menurunkan nilai hadis, seperti terindikasi mengandung unsur *irsāl khāfi* (periwayatan hadis oleh perawi dari perawi yang pernah ditemui atau hidup semasa padahal hadis itu tidak pernah didengar darinya dengan radaksi ambigu), *tadīs* (penyembunyian aib sanad dan manipulasi penampilannya), dan lain sebagainya.

6. Melakukan kritik matan. Kritik matan dilakukan dengan memastikan bahwa hadis yang sedang dikaji tidak ada indikasi kontradiksi dengan al-Qur'an dan al-Sunna. Pemastian itu dilakukan dengan menyebutkan ayat al-Qur'an yang memayungi

- kandungan makna hadis, dan menyebutkan *shāhid*-nya jika ada, atau hadis lain yang semakna. Jika perlu, dipastikan juga bahwa hadis tersebut tidak ada indikasi kontradiksi dengan fakta sejarah, pengetahuan ilmiah, dan akal sehat.
7. Menyimpulkan nilai/derajat hadis. Penyimpulan nilai hadis bisa dilengkapi dengan penjelasan unsur *shawāhid* dan *mutāba'āt*, serta jika diperlukan disempurnakan dengan penilaian ahli hadis yang ada.

Tahap ketiga, analisis internal atau analisis yang berkutat pada pemahaman matan hadis. Inti dari tahap ketiga ini adalah memahami kandungan matan secara baik dan benar. Ini bisa dilakukan dengan memanfaatkan literatur syarah hadis yang ada, dan jika diperlukan dilengkapi dengan memanfaatkan metode pemahaman hadis kontekstual. Terinspirasi dari penjelasan al-'Ubaydī dan lainnya di atas, analisis matan hadis setidaknya mencakup: penjelasan *sabab wurūd*, jika ada; menjelaskan keterkaitan antara judul bab (*tarjamat al-kitāb/al-bāb*) dengan hadis yang sedang dibahas; memaparkan variasi redaksi matan hadis dan membandingkannya satu sama lain; menjelaskan lafal asing (*ghaīb al-hadīth*), jika ada; menjelaskan kontradiksi (*ikhtilāf*), masalah kesukaran pemahaman (*ishkāl*), serta *nāsikh* (yang menghapus) dan *mansūkh* (yang dihapus) pada hadis, jika ada dan perlu; mensyarah hadis, yang meliputi penjelasan bahasa dan kandungannya; melakukan kontekstualisasi pemahaman dengan memanfaatkan metode kontekstualisasi tertentu dan berbagai ilmu pengetahuan modern yang relevan, jika diperlukan.

Analisis Hadis “*al-Dunyā sijn al-mu'min wa-jannat al-kāfir*”

Di sini penulis akan mengimplementasikan metode studi hadis *tahīlī* pada satu hadis yang bisa dijadikan representasi. Penulis akan menganalisis hadis yang dimaksud baik secara eksternal (*al-tahīl al-khārijī*) maupun internal (*al-tahīl al-dākhilī*). Hadis yang bisa dijadikan hujah yang dipilih penulis adalah sebagai berikut.

حَدَّثَنَا قَتْبَيَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي الدَّرَأَوْرُدِيُّ، عَنْ الْعَلَاءِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِيهِ هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الذِّيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ، وَجَهَنَّمُ الْكَافِرُ».«

Qutayba b. Sa‘id menceritakan kepada kami, ‘Abd al-‘Azīz, yakni al-Darāwardī, menceritakan kepada kami, dari al-‘Alā’, dari ayahnya, dari Abū Hurayra, ia berkata: Rasulullah SAW

bersabda: “Dunia adalah penjara bagi orang mukmin, dan surga bagi orang kafir.”

1. *Analisis Eksternal (*al-tāḥīl al-khārijī*): Menelusuri dan Menilai Hadis “*al-Dunyā sijn al-mu’mīn wa-jannat al-kāfir*”*

Di sini penulis akan melakukan analisis eksternal (*al-tāḥīl al-khārijī*), yang meliputi (1) *takhrij* komprehensif; (2) *jāḥi* wa *ta’dīl* jalur utama sanad; (3) analisis jalur utama sanad; (4) penyederhanaan hasil *takhrij* komprehensif; (5) *i’tibār* seluruh jalur sanad; (6) kritik matan; dan (7) penyimpulan nilai atau derajatnya.

a. *Takhrij* komprehensif

Hadis Abū Hurayra di atas diriwayatkan oleh 12 *mukharrij* hadis terkemuka dalam masing-masing kitab mereka. Untuk efisiensi, penulis menggunakan singkatan redaksi *taḥammul wa-adā*’ yang populer: *ḥ* adalah *ḥaddathanā/nī* (ia menceritakan kepada kami/ku); *kh* adalah *akhbaranā/nī* (ia mengabarkan kepada kami/ku); *n* adalah *anba’anā/nī* (ia memberitakan kepada kami/ku); *q* adalah *qāla* (ia berkata/bersabda).

- 1) Muslim (w. 261 H) dalam *al-Sahīh*, bab *al-zuhd* (zuhud), dengan redaksi di atas, dari jalur *ḥ* Qutayba b. Sa‘īd, *ḥ* ‘Abd al-‘Azīz al-Darāwardī, ‘an al-‘Alā’ b. ‘Abd al-Rahmān, ‘an ayahnya (‘Abd al-Rahmān b. Ya‘qūb), ‘an Abū Hurayra, *q* Rasulullah SAW.¹⁸
- 2) Al-Tirmidhī (w. 279 H) dalam *al-Sunan*, bab *mā jā ’a anna al-dunyā sijn al-mu’mīn wa-jannat al-kāfir* (bab bahwa dunia adalah penjara bagi orang mukmin dan surga bagi orang kafir), dengan redaksi dan jalur yang sama dengan riwayat Muslim.¹⁹
- 3) Ibn Mājah (w. 273 H) dalam *al-Sunan*, bab *mathal al-dunyā* (perumpamaan dunia), dengan redaksi yang sama, dari jalur *ḥ* Abū Marwān Muḥammad b. ‘Uthmān al-‘Uthmānī, *ḥ* ‘Abd

¹⁸ Muslim b. al-Hajjāj al-Naysābūrī, *al-Sahīh* (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th), 4: 2272, no. 2956.

¹⁹ Muḥammad b. ‘Isā al-Tirmidhī, *al-Sunan* (Mesir: Sharikat Maktabat wa-Maṭba’at Muṣṭafā al-Bābī al-Hallābī, 1975), 4: 562, no. 2324.

- al-‘Azīz b. Muḥammad al-Darāwardī, dan seterusnya sebagaimana riwayat Muslim.²⁰
- 4) (a) Ahmad (w. 241 H) dalam *al-Musnad*, bab *musnad Abū Hurayra*, dengan redaksi yang sama, dari jalur *ḥ* Abū ‘Āmir, *ḥ* Zuhayr, ‘an al-‘Alā’, dan seterusnya sebagaimana riwayat Muslim;²¹
 (b) dari jalur *ḥ* ‘Affān, *ḥ* ‘Abd al-Raḥmān b. Ibrāhīm, *ḥ* al-‘Alā’, dan seterusnya sebagaimana riwayat Muslim;²²
 (c) dari jalur *ḥ* ‘Abd al-Raḥmān b. Mahdī, ‘an Zuhayr b. Muḥammad, ‘an al-‘Alā’, dan seterusnya sebagaimana riwayat Muslim.²³
 (d) dalam *al-Zuhd*, dengan redaksi yang sama, dari jalur *ḥ* ‘Abd Allāh b. Aḥmad, *ḥ* ayahku (Aḥmad b. Ḥanbal), *ḥ* ‘Abd al-Raḥmān b. Mahdī, dan seterusnya sebagaimana riwayat ketiga Aḥmad dalam *al-Musnad*.²⁴
 - 5) Ibn Abī al-Dunyā (w. 281 H) dalam *al-Zuhd*, dari jalur *ḥ* al-Walīd b. Sufyān al-Atṭār, *ḥ* Ibn Abī ‘Adī, ‘an Shu‘bah, ‘an al-‘Alā’ b. ‘Abd al-Raḥmān, dan seterusnya sebagaimana riwayat Muslim.²⁵
 - 6) Ibn Abī ‘Āsim (w. 287 H) dalam *al-Zuhd*, dengan redaksi yang sama, dari jalur *kh* Ibn Kāsib, *kh* Ibn Abī Ḥāzim, ‘an al-‘Alā’ b. ‘Abd al-Raḥmān, dan seterusnya sebagaimana riwayat Muslim.²⁶
 - 7) Al-Bazzār (w. 292 H) dalam *al-Musnad*, dengan redaksi yang sama, dari jalur *ḥ* Aḥmad b. Thābit al-Jaḥdārī, *ḥ* Ibn Abī ‘Adī, *ḥ* Shu‘ba, ‘an al-‘Alā’, dan seterusnya sebagaimana riwayat Muslim.

²⁰ Ibn Mājah al-Qazwīnī, *al-Sunan* (Aleppo: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyya, t.th), 2: 1378, no. 4113.

²¹ Aḥmad b. Ḥanbal, *al-Musnad* (Beirut: Mu’assasat al-Risāla, 2001), 14: 44, no. 8289.

²² Ibid., 15: 23, no. 9055.

²³ Ibid., 16: 198, no. 10288.

²⁴ Aḥmad b. Ḥanbal, *al-Zuhd* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1999), 26, no. 152.

²⁵ Ibn Abī al-Dunyā, *al-Zuhd* (Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 1999), 25, no. 5.

²⁶ Ibn Abī ‘Āsim al-Shaybānī, *al-Zuhd* (Kairo: Dār al-Rayyān li-al-Turāth, 1408 H), 69, no. 142.

- 8) (a) Abū Ya‘lā (w. 307 H) dalam *al-Musnad*, dengan redaksi yang sama, dari jalur *ḥ* Isḥāq b. Abī Isrā’īl, *ḥ* ‘Abd al-Rahmān b. Muḥammad, ‘an al-‘Alā’, dan seterusnya sebagaimana riwayat Muslim;²⁷
 (b) dari jalur *ḥ* ‘Abd al-A‘lā, *ḥ* ‘Abd al-‘Azīz b. Muḥammad, dan seterusnya sebagaimana riwayat Muslim.²⁸
- 9) (a) Ibn Ḥibbān (w. 354 H) dalam *al-Ṣaḥīḥ*, dengan redaksi yang sama, dari jalur *kh* Isḥāq b. Ibrāhīm b. Ismā‘īl, *ḥ* Qutayba b. Sa‘īd, dan seterusnya sebagaimana riwayat Muslim;²⁹
 (b) dari jalur *kh* Isḥāq b. Ibrāhīm b. Ismā‘īl, *ḥ* Qutayba b. Sa‘īd dan Hishām b. ‘Ammār, *ḥ* ‘Abd al-‘Azīz b. Muḥammad, dan seterusnya sebagaimana riwayat Muslim;³⁰
 (c) dari jalur *kh* al-Faḍl b. Ḥubbāb, *ḥ* al-Qa‘nabī, *ḥ* ‘Abd al-‘Azīz b. Muḥammad, dan seterusnya sebagaimana riwayat Muslim.³¹
- 10) Al-Ṭabrānī (w. 360 H) dalam *al-Mu‘jam al-awsaṭ*, bab *man ismuhu ibrāhīm* (nama ibrahim), dengan redaksi yang sama, dari jalur *ḥ* Ibrāhīm, *ḥ* Umayya b. Bisṭām, *ḥ* Yazīd b. Zuray‘, *ḥ* Rawḥ b. al-Qāsim, ‘an al-‘Alā’ b. ‘Abd al-Rahmān, dan seterusnya sebagaimana riwayat Muslim.³²
- 11) Abū Nu‘aym al-Asbahānī (w. 430 H) dalam *Hilyat al-awliyā’ wa-tabaqāt al-aṣfiyā’*, dengan redaksi yang sama, dari jalur *ḥ* Muḥammad b. Aḥmad b. al-Ḥasan, *ḥ* Bishr b. Mūsā, *ḥ* Ismā‘īl b. Abī Uways, *ḥ* Mālik b. Anas, ‘an al-‘Alā’ b. ‘Abd al-Rahmān, dan seterusnya sebagaimana riwayat Muslim.³³

²⁷ Abū Ya‘lā al-Mawṣilī, *al-Musnad* (Damaskus: Dār al-Ma’mūn li-al-Turāth, 1984), 11: 351, no. 6465.

²⁸ Ibid., 11: 404, no. 6526.

²⁹ Muḥammad Ibn Ḥibbān, *al-Ṣaḥīḥ* (Beirut: Mu’assasat al-Risāla, 1993), 2: 462, no. 687.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid., 2: 464, no. 688.

³² Sulaymān b. Aḥmad al-Ṭabrānī, *al-Mu‘jam al-awsaṭ* (Kairo: Dār al-Haramayn, t.th), 3: 157, no. 2782.

³³ Abū Nu‘aym al-Asbahānī, *Hilyat al-awliyā’ wa-tabaqāt al-aṣfiyā’* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1974), 6: 350.

- 12) (a) Al-Bayhaqī (w. 458 H) dalam *al-Adab*, bab *al-mu'min qalla mā yakhlū min al-balā' limā yurādu bihi min al-khayr* (orang mukmin tidak jarang tertimpa bala dengan maksud kebaikan), dengan redaksi yang sama, dari jalur ḥ Sahl b. Muḥammad secara *imlā'* (dikte), n Ḥāmid b. Muḥammad, ḥ Bishr b. Mūsā al-Asadī, dan seterusnya sebagaimana riwayat Abū Nu‘aym;³⁴
- (b) dalam *Shu‘ab al-īmān*, bab *ayyu al-nās ashaddu balā'* (manusia yang bagaimana yang lebih besar balanya), dengan redaksi dan jalur yang sama sebagaimana dalam *al-Ādāb*.³⁵
- (c) bab *al-zuhd* (zuhud), dengan redaksi yang sama, dari jalur ḥ ‘Abd Allāh b. Muḥammad al-Mihrajānī, ḥ Aḥmad b. Iṣhāq al-Faqīh, ḥ Bishr b. Mūsā, dan seterusnya sebagaimana dalam *al-Ādāb*.³⁶

Berdasarkan penelusuran penulis, hadis Abū Hurayra ini juga mempunyai sejumlah *shāhid*, tepatnya 6 *shāhid*. Pertama, hadis ‘Abd Allāh b. ‘Amr b. al-Āṣ yang diriwayatkan oleh Aḥmad dan lainnya, Nabi SAW bersabda: “Dunia adalah penjara dan masa kemarau bagi seorang mukmin; maka ketika ia meninggalkan dunia, ia meninggalkan penjara dan masa kemarau” (*al-dunyā sijn al-mu'min wa sanatuhā, fā-idhā fāraqa al-dunyā, fāraqa al-sijn wa-al-sana*).³⁷ Hadis ini dinilai daif oleh al-Albānī³⁸ dan al-Arna’ūt.³⁹ Kedua, hadis Salmān al-Fārisī yang diriwayatkan oleh Ibn Mājah⁴⁰ dan lainnya, dengan redaksi yang bervariasi. Salah satu varian redaksi sama dengan riwayat

³⁴ Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *al-Ādāb* (Beirut: Mu’assasat al-Kutub al-Thaqāfiyya, 1988), 296, no. 727.

³⁵ Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *Shu‘ab al-īmān* (India: Maktabat al-Rushd, 2003), 12: 241, no. 9340.

³⁶ Ibid., 13: 76, no. 9977.

³⁷ Aḥmad, *al-Musnad*, 11: 442, no. 6855, dan lainnya.

³⁸ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Silsilat al-ahādīth al-da‘īfa wa-al-mawdū‘a wa-atharuhā al-sayyi‘ ala al-umma* (Riyad: Dār al-Ma‘ārif, 1992), 6: 47.

³⁹ Aḥmad b. Hanbal, *al-Musnad*, *tahqīq Shu‘ayb al-Arnā’ūt*, dkk (Beirut: Mus’assasat al-Risāla, 2001), 11: 442.

⁴⁰ Ibn Mājah, *al-Sunan*, 1: 1112, no. 3351.

Muslim di atas. Hadis ini dinilai sahih oleh al-Ḥākim⁴¹ dan al-Albānī.⁴² Ketiga, hadis ‘Abd Allāh b. ‘Umar yang diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī dan lainnya, dengan redaksi yang sama.⁴³ Keempat, hadis Anas b. Mālik yang diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī dan lainnya, dengan redaksi yang sama.⁴⁴ Kelima, hadis ‘Alī b. Abī Ṭālib yang diriwayatkan oleh al-Murshid bi-Allāh, dengan redaksi yang sama.⁴⁵ Keenam, hadis Mu’ādh b. Jabal yang diriwayatkan oleh Qāḍī al-Māristān (w. 535 H), dengan redaksi yang sama.⁴⁶

b. *Jarḥ wa ta‘dīl* jalur sanada utama

Jalur utama sanad hadis “*al-dunyā sijn al-mu’mīn wa-jannat al-kāfir*” mempunyai 5 perawi, yaitu Abū Hurayra, ‘Abd al-Rahmān b. Ya‘qūb, al-‘Alā b. ‘Abd al-Rahmān, ‘Abd al-‘Azīz b. Muḥammad al-Darāwardī, dan Qutayba b. Sa‘īd. Penulis akan menjabarkan biografi kelima perawi tersebut dengan pendekatan ilmu *jarḥ wa-ta‘dīl*.

Pertama, Abū Hurayra (21 SH-59 H). Banyak sekali perbedaan pendapat tentang nama asli Abū Hurayra dan nama bapaknya, namun yang paling dikenal adalah ‘Abd al-Rahmān b. Ṣakhr. Dalam periyawatan hadis, Abū Hurayra merupakan sahabat yang paling banyak meriwayatkan hadis Nabi. Selain dari Nabi secara langsung, Abū Hurayra juga meriwayatkan hadis dari Abū Bakr al-Ṣidq, ‘Umar b. al-Khaṭṭāb, Sayyida ‘Ā’isha, dan masih banyak lagi. Di antara perawi murid Abū Hurayra adalah ‘Abd al-Rahmān b. Ya‘qūb, Ibrāhīm b. Ismā‘īl, Ibrāhīm b. ‘Abd

⁴¹ Abū ‘Abd Allāh al-Ḥākim, *al-Mustadrak ‘ala al-ṣahīhayn* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1990), 3: 699, no. 6545.

⁴² Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Silsilat al-ahādīth al-ṣahīha wa-shay’ min fiqhihā* (Riyad: Maktabat al-Ma’ārif, 2002), 1: 676.

⁴³ Al-Ṭabrānī, *al-Mu’jam al-awsat*, 9: 65, no. 9136.

⁴⁴ Ibid., 9: 150, no. 9385.

⁴⁵ Yahyā al-Murshid bi-Allāh al-Shajarī, *Tartīb al-amālī al-khamīsiyya* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2001), 2: 233, no. 2210.

⁴⁶ Qāḍī al-Māristān, *Aḥādīth al-shuyūkh al-thiqāt (al-mashīkha al-kubrā)* (t.tp: Dār ‘Ālam al-Fawā’id, 1422 H), 3: 1409, no. 735.

Allāh b. Ḥunayn, dan masih banyak lagi.⁴⁷ Abū Hurayra adalah seorang sahabat. Dalam Sunnī, seluruh sahabat dinilai *thiqā* (terpercaya).

Kedua, ‘Abd al-Rahmān b. Ya‘qūb al-Juhannī al-Madanī. Penulis tidak menemukan tahun lahir dan wafatnya, namun yang jelas ia pernah bertemu Abū Hurayra. Di antara perawi gurunya adalah Abū Hurayra, ‘Abd Allāh b. ‘Abbās, ‘Abd Allāh b. ‘Umar, dan masih banyak lagi. Di antara perawi muridnya adalah anaknya, al-‘Alā’ b. ‘Abd al-Rahmān, Sālim Abū al-Naḍr, ‘Umar b. Ḥafṣ b. Dhakwān, dan masih banyak lagi. Dalam konteks periyawatan hadis, Al-‘Ijlī (w. 261 H),⁴⁸ al-Dhahabī (w. 748 H)⁴⁹ dan Ibn Ḥajar (w. 852 H)⁵⁰ berkomentar: “*Thiqā*” (terpercaya). Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī (w. 327 H) bertanya kepada ayahnya, Abū Ḥātim al-Rāzī (w. 277 H): ““Abd al-Rahmān lebih *thiqā* atau al-Musayyab b. Rāfi‘ lebih *thiqā*?” Abū Ḥātim menjawab: “Keduanya berdekatan dalam hal ke-*thiqā*-an.”⁵¹ al-Musayyab b. Rāfi‘ adalah perawi yang *thiqā*. Ibn Ḥibbān (w. 354 H) menyantumkannya dalam kitab *al-Thiqāt* (para perawi terpercaya).⁵² Ibn al-Mustawfī (w. 637 H) berkomentar: “Para ahli hadis men-*thiqā*-kannya.”⁵³ Al-Nasā’ī (w. 303 H) berkomentar: “*Laysa bihī ba’s*” (ia tidak bermasalah).⁵⁴ Dengan demikian, bisa disimpulkan bahwa ‘Abd al-Rahmān b. Ya‘qūb adalah perawi yang *thiqā*.

Ketiga, al-‘Alā’ b. ‘Abd al-Rahmān b. Ya‘qūb al-Juhannī al-Madanī (w. 132 H). Al-‘Alā’ adalah anak ‘Abd al-Rahmān b.

⁴⁷ Lihat Yūsuf b. ‘Abd al-Rahmān al-Mizzī, *Tahdhīb al-kamāl fī asmā’ al-rijāl* (Berut: Mu’assasat al-Risāla, 1980), 34: 368.

⁴⁸ Aḥmad b. ‘Abd Allāh al-‘Ijlī, *Tārīkh al-thiqāt* (t.tp: Dār al-Bāz, 1984), 301.

⁴⁹ Shams al-Dīn al-Dhahabī, *al-Kāshif fī ma‘rifat man lahu riwāya fī al-kutub al-sitta* (Jedah: Dār al-Qibla li-al-Thaqāfa al-Islāmiyya, 1992), 649.

⁵⁰ Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb al-tahdhīb* (Suriah: Dār al-Rashīd, 1986), 353.

⁵¹ Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī, *al-Jarḥ wa-al-ta‘dīl* (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1952), 5: 302.

⁵² Muḥammad Ibn Ḥibbān, *al-Thiqāt* (Heiderabad: Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyya, 1973), 5: 108.

⁵³ Ibn al-Mustawfī al-Irbilī, *Tārīkh Irbil* (Irak: Dār al-Rashīd, 1980), 2: 505.

⁵⁴ Al-Mizzī, *Tahdhīb al-kamāl*, 18: 19.

Ya‘qūb, perawi sebelumnya. Di antara perawi gurunya adalah ayahnya, ‘Abd al-Rahmān b. Ya‘qūb, Anas b. Mālik, dan masih banyak lagi. Di antara perawi muridnya adalah ‘Abd al-‘Azīz b. Muḥammad al-Darāwardī, dan masih banyak lagi. Dalam konteks periyawatan hadis, Muḥammad b. ‘Umar,⁵⁵ al-‘Ijlī,⁵⁶ Abū Ḥātim,⁵⁷ Aḥmad b. Ḥanbal,⁵⁸ dan al-Tirmidhī (w. 279 H)⁵⁹ berkomentar: “*Thiqā*” (terpercaya). Menurut Ibn Ma‘īn (w. 233 H), riwayat al-‘Alā’ dari ayahnya tidak ada masalah (*laysa bihi ba’s*).⁶⁰ Ibn Ma‘īn juga berkomentar: “*Laysa ḥadīthuhu bi-ḥujjā*” (hadisnya tidak bisa dijadikan hujah), “*laysa bi-dhāka*” (tidak sekuat itu),⁶¹ “*laysa bi-al-qawi*” (ia bukan perawi yang kuat), dan “*da’īf*” (lemah).⁶² Aḥmad b. Ḥanbal menganggap tingkatan al-‘Alā’ lebih tinggi dari Suhayl dan Muḥammad b. ‘Amrw.⁶³ Abū Ḥātim, dalam kesempatan lain, berkomentar: “*Ṣāḥih*” (layak), dan “Para perawi *thiqā* meriwayatkan hadis darinya, hanya saja aku mengingkari sejumlah masalah dalam hadisnya.”⁶⁴ Abū Zur‘a berkomentar: “*Laysa huwa bi-aqwā mā yakūnu*” (ia tidak sekuat sebagaimana mestinya).⁶⁵ Ibn Ḥibbān menyantumkannya dalam kitab *al-Thiqāt*,⁶⁶ dan pada kesempatan lain ia berkomentar: “*Mutqin, rubbamā wahimā*” (bersungguh-sungguh, kadang

⁵⁵ Muḥammad Ibn Sa‘d, *Kitāb al-ṭabaqāt al-kubrā* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1990), 5: 420.

⁵⁶ Al-‘Ijlī, *al-Tiqāt*, 343.

⁵⁷ Ibn Abī Ḥātim, *al-Jarḥ wa-al-ta‘dīl*, 6: 357.

⁵⁸ Ibn al-Mibrad, *Baḥr al-damm fīman takallama fīhim al-imām Aḥmad bi-madḥ aw dhamm* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1992), 122.

⁵⁹ Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahdhīb al-tahdhīb* (India: Maṭba‘at Dā’irat al-Ma‘ārif al-Niẓāmiyya, 1326 H), 8: 187.

⁶⁰ Yahyā b. Ma‘īn, *al-Tārīkh min riwāyat ‘Uthmān al-Dārimī* (Damaskus: Dār al-Ma‘mūn li-al-Turāth, t.th), 173.

⁶¹ Ibn Abī Ḥātim, *al-Jarḥ wa-al-ta‘dīl*, 6: 357.

⁶² Ibn ‘Adī al-Jurjanī, *al-Kāmil fī du‘afā’ al-rijāl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1997), 6: 372.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibn Ḥibbān, *al-Thiqāt*, 5: 247.

keliru).⁶⁷ Ibn ‘Adī (w. 365 H) menegaskan bahwa al-‘Alā’ mempunyai naskah berisi hadis Abū Hurayra yang ia riwayatkan dari ayahnya. Kemudian Ibn ‘Adī berkomentar: “*Mā arā bi-ḥadīthih ba’sā*” (aku tidak melihat ada masalah pada hadisnya).⁶⁸ Al-Nasā’ī berkomentar: “*Laysa bihi ba’s*” (ia tidak bermasalah).⁶⁹ Al-Dhahabī dan Ibn Ḥajar berkomentar: “*Ṣadūq*” (jujur),⁷⁰ dan Ibn Ḥajar menambahi “*rubbamā wahima*” (kadang keliru).⁷¹

Kesimpulannya, seperti ditegaskan ‘Abd Allāh b. Ḫayf Allāh al-Raḥīlī, komentator kitab *Man tukullima fihi wa-huwa mawthūq aw sāliḥ al-ḥadīth* karya al-Dhahabī, komentar paling negatif (*jarḥ*) yang tertuju pada al-‘Alā’ datang dari Ibn Ma‘īn. Di samping komentar positif (*ta’dīl*) jauh lebih banyak, masih menurut al-Raḥīlī, Ibn Ma‘īn juga merupakan kritikus yang ketat (*mutashaddid*), dan ia tidak memberi penjelasan terkait komentar negatifnya. Dengan argumentasi bahwa Muslim meriwayatkan hadisnya dalam kitab *al-Ṣaḥīḥ*-nya, al-‘Alā’ adalah perawi yang bisa dijadikan hujah.⁷² Ini sesuai dengan penegasan Ibn ‘Adī bahwa naskah catatan hadis al-‘Alā’ yang diriwayatkan secara langsung dari ayahnya, dari Abū Hurayra, seperti hadis “*al-dunyā sijn al-mu’mīn*” yang sedang dibahas ini, tidak dipandang mengandung masalah. Bisa jadi komentar negatif Ibn Ma‘īn ditujukan pada riwayat hadis al-‘Alā’ lainnya.

Keempat, ‘Abd al-‘Azīz b. Muḥammad al-Darāwardī (w. 182-186 H). Ia berasal dari Aṣbahān, dan berdomisili serta wafat di Madinah. Di antara perawi gurunya adalah al-‘Alā’ b. ‘Abd al-Raḥmān, Ibrāhīm b. ‘Uqba, dan masih banyak lagi. Di antara perawi muridnya adalah Qutayba b. Sa‘īd, Ibrāhīm b. Abī al-Wazīr, dan masih banyak lagi. Dalam konteks periwayatan hadis, Mālik b. Anas, seperti diungkap Muṣ‘ab al-Zubayrī, men-*thiqat*

⁶⁷ Muḥammad Ibn Ḥibbān, *Mashāhir ‘ulamā’ al-amṣār* (Manṣūra: Dār al-Wafā’ 1991), 131.

⁶⁸ Ibn ‘Adī, *al-Kāmil fī du‘afā’ al-rijāl*, 6: 374.

⁶⁹ Al-Mizzī, *Tahdhīb al-kamāl*, 22: 523.

⁷⁰ Shams al-Dīn al-Dhahabī, *al-Mughnī fī al-du‘afā’* (t.tpt: t.p, t.th), 2: 440.

⁷¹ Ibn Ḥajar, *Taqrīb al-taqrīb*, 435.

⁷² Lihat komentar al-Raḥīlī dalam Shams al-Dīn al-Dhahabī, *Man tukullmā fihi wa-huwa mawthūq aw sāliḥ al-ḥadīth* (t.tpt: t.p, 2005), 387.

kannya.⁷³ Ibn Sa‘d berkomentar: “*Kathīr al-hadīth, yaghlitu*” (banyak hadis, sering keliru).⁷⁴ Al-‘Ijlī,⁷⁵ Ahmad b. Ḥanbal, Ibn Bukayr, Ibn Sa‘d, dan al-Kūfi⁷⁶ berkomentar: “*Thiqā*” (terpercaya). Ahmad b. Ḥanbal juga memberi kesaksian bahwa ‘Abd al-‘Azīz dikenal sebagai perawi hadis. Jika ia meriwayatkan hadis dari catatannya sendiri, ia sahih; namun jika dari catatan orang lain, ia sering keliru.⁷⁷ Ibn Ma‘īn berkomentar: “*Thiqat hujja*” (yang terpercaya di antara yang hujah),⁷⁸ dan ia juga berkomentar: “*Ṣāliḥ, laysa bihi ba’s*” (layak, ia tidak bermasalah).⁷⁹ Abū Zur‘a berkomentar: “*Sayyi’ al-ḥifẓ*” (hafalannya buruk).⁸⁰ Ibn Ḥibbān menyantumkannya dalam kitab *al-Thiqāt*, dan berkomentar: “*Yukhti’u*” (kadang ia keliru).⁸¹ Ada dua riwayat dari al-Nasā’i, satu riwayat al-Nasā’i berkomentar: “*Laysa bi-al-qawī*” (bukan perawi yang kuat), dan satu riwayat ia berkomentar: “*Laysa bihi ba’s*” (ia tidak bermasalah).⁸² Al-Dhahabī⁸³ dan Ibn Ḥajar⁸⁴ berkomentar: “*Ṣadūq*” (jujur). Al-Dhahabī juga menegaskan bahwa hadisnya tidak kurang dari nilai hasan.⁸⁵

Kesimpulannya, seperti ditegaskan al-Dhahabī, riwayat hadis ‘Abd al-‘Azīz tidak kurang dari nilai hasan jika ia meriwayatkannya dari catatannya sendiri. Dari segi ‘adāla (keadilan), ‘Abd al-‘Azīz tidak ada masalah. Komentar negatif (*jarḥ*) yang tertuju pada ‘Abd al-‘Azīz berputat pada masalah hafalannya. Dengan argumentasi bahwa Muslim meriwayatkan

⁷³ Ibn Abī Ḥātim, *al-Jarḥ wa-al-ta‘dīl*, 5: 395.

⁷⁴ Ibn Sa‘d, *Kitāb al-ṭabaqāt al-kubrā*, 5: 492.

⁷⁵ Al-‘Ijlī, *al-Thiqāt*, 306.

⁷⁶ Al-Qādī ‘Iyād, *Tartīb al-madārik wa-taqrīb al-masālik* (Maroko: Maṭba‘at Fadāla al-Muhammadiyya, 1983), 3: 14.

⁷⁷ Ibn Abī Ḥātim, *al-Jarḥ wa-al-ta‘dīl*, 5: 395.

⁷⁸ Al-Mizzī, *Tahdhīb al-kamāl*, 18: 194.

⁷⁹ Ibn Abī Ḥātim, *al-Jarḥ wa-al-ta‘dīl*, 5: 396.

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Ibn Ḥibbān, *al-Thiqāt*, 7: 116.

⁸² Al-Mizzī, *Tahdhīb al-kamāl*, 18: 194.

⁸³ Al-Dhahabī, *al-Mughnī fī al-du‘afā’*, 2: 399.

⁸⁴ Ibn Ḥajar, *Taqrīb al-tahdhīb*, 358.

⁸⁵ Shams al-Dīn al-Dhahabī, *Siyar a‘lām al-nubalā’* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2006), 7: 357.

hadis ‘Abd al-‘Azīz dalam kitab *al-Ṣahīh*-nya, bisa disimpulkan bahwa hadis “*al-dunyā sijn al-mu’mīn*” yang sedang dibahas ini adalah salah satu hadis yang diriwayatkan dari catatannya sendiri.

Kelima, Qutayba b. Sa‘īd b. Jamīl b. Ṭarīf b. ‘Abd Allāh al-Thaqafī (148-240 H).. Di antara perawi gurunya adalah ‘Abd al-‘Azīz b. Muḥammad al-Darāwardī, Ibrāhīm b. Sa‘īd al-Madani, dan masih banyak lagi. Di antara perawi muridnya adalah Muslim b. al-Ḥajjāj al-Naysābūrī serta para imam *kutub sitta* lainnya selain Ibn Mājah, dan masih banyak lagi. Dalam konteks periyawatan hadis, Ibn Ḥibbān menyantumkannya dalam kitab *al-Thiqāt*.⁸⁶ Ibn Ma‘īn,⁸⁷ Abū Ḥātim,⁸⁸ dan al-Nasā’ī⁸⁹ berkomentar: “*Thiqā*” (terpercaya). al-Ḥākim berkomentar: “*Thiqat ma’mūn*” (yang terpercaya di antara yang amanah). Ibn Ḥajar berkomentar: “*Thiqat thabat*” (yang terpercaya di antara yang andal).⁹⁰ Al-Nasā’ī,⁹¹ di lain kesempatan, Ibn Khirās,⁹² dan ‘Abd Allāh al-Firhiyānī⁹³ berkomentar: “*ṣadūq*” (jujur). Kesimpulannya, Qutayba b. Sa‘īd adalah perawi yang *thiqā*.

Kesimpulannya, perawi hadis “*al-dunyā sijn al-mu’mīn*” dari Abū Hurayra yang diriwayatkan oleh Muslim seluruhnya bisa dijadikan hujah dalam periyawatan hadis. Lalu, bagaimana dengan ketersambungan sanadnya? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, penulis harus menganalisis jalur sanad utamanya.

c. Analisis jalur utama sanad

Di sini penulis akan menganalisis jalur sanad utama hadis “*al-dunyā sijn al-mu’mīn*” yang diriwayatkan oleh Abū Hurayra.

⁸⁶ Ibn Ḥibbān, *al-Thiqāt*, 9: 20.

⁸⁷ Abū al-Walīd al-Bājī, *al-Ta‘dīl wa-al-takhrīj liman kharaja lahu al-Bukhārī fī al-jāmi‘ al-ṣahīh* (Riyad: Dār al-Liwā’, 1986), 3: 1072; Ibn Abī Ḥātim, *al-Jarḥ wa-al-ta‘dīl*, 7: 140.

⁸⁸ Ibn Abī Ḥātim, *al-Jarḥ wa-al-ta‘dīl*, 7: 140.

⁸⁹ Al-Mizzī, *Tahdhīb al-kamāl*, 23: 529.

⁹⁰ Ibn Ḥajar, *Taqrib al-taqrīb*, 454.

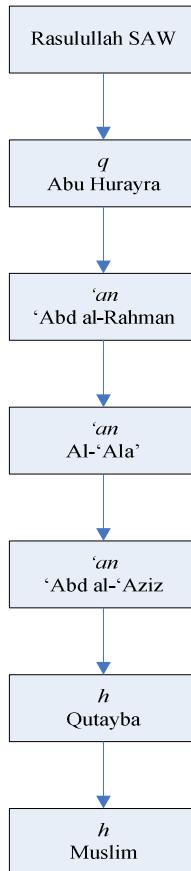
⁹¹ Al-Mizzī, *Tahdhīb al-kamāl*, 23: 529.

⁹² Ibid.

⁹³ Ibid., 23: 530.

Analisis ini diperlukan guna memastikan ketersambungan sanadnya.

Skema 1
Jalur utama sanad hadis Abū Hurayra



Sebelumnya, dalam *jāḥī wa-ta‘dīl*, telah disimpulkan bahwa perawi hadis “*al-dunyā sijn al-mu’mīn*” seluruhnya bisa dijadikan hujah dalam periyatan hadis. Sudah dipastikan juga bahwa antara masing-masing perawi murid dengan gurunya terdapat unsur *mu’āṣara* (hidup semasa), *liqā’* (pertemuan), dan hubungan

guru-murid dalam konteks periyawatan hadis. Dilihat dari skema 1 di atas, diketahui bahwa Muslim meriwayatkan hadis ini dari Qutayba, Qutayba dari ‘Abd al-‘Azīz dengan redaksi *ḥaddathanā*, ‘Abd al-‘Azīz dari al-‘Alā’, al-‘Alā’ dari ‘Abd al-Rahmān, ‘Abd al-Rahmān dari Abū Hurayra dengan redaksi ‘an (dari), Abū Hurayra dari Rasulullah SAW dengan redaksi *qāla* (beliau bersabda). Dalam konsep *taḥammul wa-adā’* (metode penerimaan dan penyampaian hadis), redaksi *ḥaddathanā* menunjukkan ketersambungan sanad (*ittiṣāl*), dan redaksi ‘an juga menunjukkan ketersambungan sanad selama perawi murid tidak dikenal sebagai perawi *mudallis* (terjemah bebas: yang memanipulasi periyawatan). Berdasarkan data *jāḥi wa-ta‘dīl* sebelumnya, bisa ditegaskan bahwa ‘Abd al-‘Azīz, al-‘Alā’, dan ‘Abd al-Rahmān bukan perawi *mudallis*. Redaksi Abū Hurayra yang berbunyi *qāla* juga menunjukkan ketersambungan sanad. Dalam Ilmu Hadis, seorang sahabat tidak harus mendengar hadis yang diriwayatkan olehnya dari Rasulullah secara langsung, ia bisa mendengarnya dari sahabat lainnya. Untuk kepentingan keringkasan, yang disebutkan tetap satu sahabat saja pada masing-masing sanad.

Kesimpulannya, sanad hadis “*al-dunyā sijn al-mu’mīn*” ini tersambung (*muttaṣil*), dan seluruh perawinya bisa dijadikan hujah dalam periyawatan hadis. Bagaimana dengan unsur keterbebasan dari *shūdhūdh* dan ‘illa? Bagaimana dengan unsur *shawāhid* (saling mendukung pada posisi sahabat) dan *mutāba’at* (saling mendukung pada posisi tabiin ke bawah) sanad ini? Untuk menjawabnya, harus diakukan *i’tibār* atau peninjauan dan analisis seluruh jalur sanad yang ada terlebih dahulu. Sebelum dilakukan *i’tibār*, agar jalur sanad dan kuantitasnya menjadi jelas, perlu dilakukan penyederhanaan hasil *takhnīj* komprehensif terlebih dahulu.

d. Penyederhanaan hasil *takhnīj* komprehensif

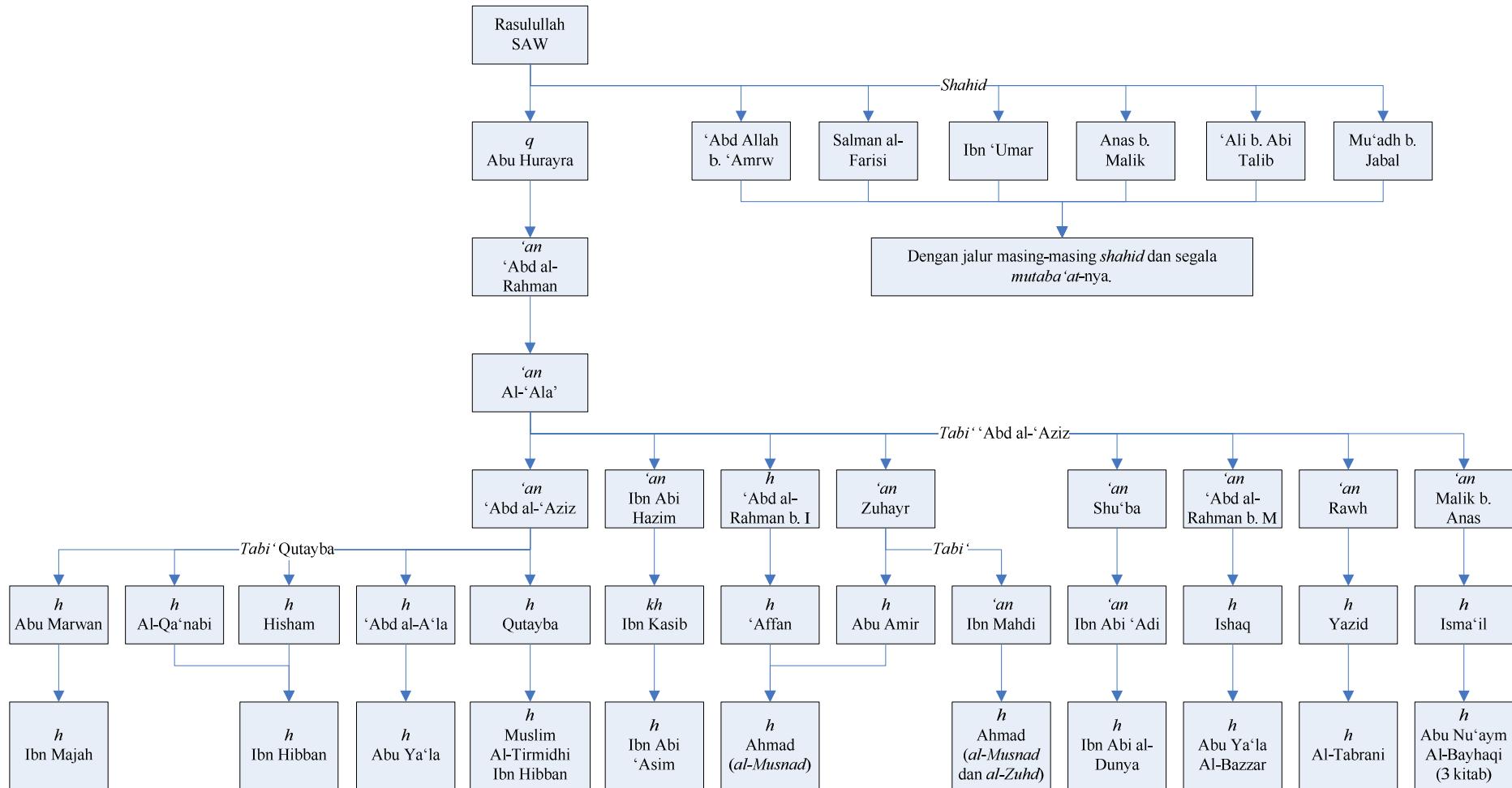
Sebelum melakukan *i’tibār* seluruh jalur sanad hadis Abū Hurayra di atas dan menyajikan hasilnya dalam bentuk skema jalur sanad, penulis akan melakukan penyederhanaan hasil *takhnīj* komprehensif yang telah dilakukan sebelumnya, sebagai berikut.

- 1) *ḥ* Qutayba b. Sa‘īd, *ḥ* ‘Abd al-‘Azīz b. Muḥammad al-Darāwardī, ‘an al-‘Alā’ b. ‘Abd al-Raḥmān, ‘an ‘Abd al-Raḥmān b. Ya‘qūb, ‘an Abū Hurayra, *q* Rasulullah SAW (Muslim, Tirmidhī, Ibn Ḥibbān).
- 2) *ḥ* ‘Abd al-A‘lā, *ḥ* ‘Abd al-‘Azīz, dan seterusnya (Abū Ya‘lā).
- 3) *ḥ* Hishām b. ‘Ammār, *ḥ* ‘Abd al-‘Azīz, dan seterusnya (Ibn Ḥibbān).
- 4) *ḥ* al-Qa‘nabī, *ḥ* ‘Abd al-‘Azīz, dan seterusnya (Ibn Ḥibbān).
- 5) *ḥ* Abū Marwān Muḥammad b. ‘Uthmān al-‘Uthmānī, *ḥ* ‘Abd al-‘Azīz, dan seterusnya (Ibn Mājah).
- 6) *kh* Ibn Kāsib, *kh* Ibn Abī Ḥāzim, ‘an al-‘Alā’ b. ‘Abd al-Raḥmān, dan seterusnya (Ibn Abī ‘Āsim).
- 7) *ḥ* ‘Affān, *ḥ* ‘Abd al-Raḥmān b. Ibrāhīm, *ḥ* al-‘Alā’, dan seterusnya (Aḥmad dalam *al-Musnad*).
- 8) *ḥ* Abū ‘Āmir, *ḥ* Zuhayr, ‘an al-‘Alā’, dan seterusnya (Aḥmad dalam *al-Musnad*).
- 9) *ḥ* ‘Abd al-Raḥmān b. Mahdī, ‘an Zuhayr b. Muḥammad, ‘an al-‘Alā’, dan seterusnya (Aḥmad dalam *al-Musnad*, Ahmaad dalam *al-Zuhd*).
- 10) *ḥ* Ibn Abī ‘Adī, ‘an Shu‘ba, ‘an al-‘Alā’, dan seterusnya (Ibn Abī al-Dunyā).
- 11) *ḥ* Isḥāq b. Abī Isrā’īl, *ḥ* ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad, ‘an al-‘Alā’, dan seterusnya (Abū Ya‘lā, al-Bazzār).
- 12) *ḥ* Yazīd b. Zuray‘, *ḥ* Rawḥ b. al-Qāsim, ‘an al-‘Alā’, dan seterusnya (al-Ṭabrānī).
- 13) *ḥ* Ismā‘īl b. Abī Uways, *ḥ* Mālik b. Anas, ‘an al-‘Alā’, dan seterusnya (Abū Nu‘aym, al-Bayhaqī dalam *al-Adab*, *Shu‘ab al-īmān*, dan *al-Zuhd*).

e. *I‘tibār* seluruh jalur sanad dan analisisnya

Di sini penulis akan menyajikan hasil penyederhanaan *takhrij* komprehensif di atas dalam bentuk skema seluruh jalur sanad untuk dianalisis, sebagai berikut.

Skema 2



Dilihat dari skema 2 di atas, diketahui bahwa riwayat hadis “*al-dunyā sijn al-mu’mīn*” mengandung unsur *shawāhid* dan *mutāba’āt*. Riwayat hadis Abū Hurayra ini mempunyai 6 *shāhid* atau pendukung, yaitu riwayat hadis ‘Abd Allāh b. ‘Amrw, Salmān al-Fārisī, Ibn ‘Umar, Anas b. Mālik, ‘Alī b. Abī Ṭālib, dan Mu‘ādh b. Jabal. ‘Abd al-Rahmān dan al-‘Alā’ tidak mempunyai *tābi‘*. ‘Abd al-‘Azīz mempunyai 7 *tābi‘*, yaitu Ibn Abī Ḥāzim, ‘Abd al-Rahmān b. Ibrāhīm, Zuhayr, Shu‘ba, ‘Abd al-Rahmān b. Muḥammad, Rawḥ, dan Mālik b. Anas. Qutayba mempunyai 4 *tābi‘*, yaitu Abd al-A‘lā, Hishām, al-Qa‘nabī, dan Abū Marwān. Abū ‘Āmir mempunyai 1 *tābi‘*, yaitu ‘Abd al-Rahmān b. Mahdī.

I’tibār seluruh jalur sanad ini memastikan keterbebasan hadis dari *shudhūdh*. Setelah jalur utama sanad yang sudah dinilai *muttaṣil* dan perawinya *thiqā* (adil dan dabit) diperbandingkan dengan seluruh jalur sanad yang ada, tidak ditemukan indikasi penyimpangan perawi *thiqā* dalam jaur utama sanad tersebut dari perawi yang lebih *thiqā*, baik dari segi sanad maupun variasi redaksi matan. Dari sini bisa dipastikan bahwa hadis tersebut terbebas dari *shudhūdh*. Di samping itu, berdasarkan penelaahan penulis, para ahli hadis tidak ditemukan membahas keberadaan *shudhūdh* dalam hadis yang sedang dikaji ini.

I’tibār seluruh jalur sanad ini juga memastikan keterbebasan hadis dari ‘*illa*. Setelah dilakukan analisis jalur utama sanad yang sudah dinilai *muttaṣil*, perawinya *thiqā*, dan tidak mengandung *shudhūdh*, sekaligus seluruh jalur sanad yang ada, hadis yang sedang dikaji ini memang benar-benar diriwayatkan secara *muttaṣil*, dan tidak mengandung ‘*illa* samar yang bisa menurunkan nilai hadis, seperti terindikasi mengandung unsur *irsāl khāfi*, *tadlīs*, dan lain sebagainya.

f. Kritik matan

Matan hadis yang berbunyi “*al-dunyā sijn al-mu’mīn wa-jannat al-kāfir*” tidak ada indikasi kontradiksi dengan al-Qur'an dan al-Sunna. Al-Qu'an bahkan mengonfirmasi bahwa, bagi seorang mukmin, penjara bisa lebih dicintai jika penjara itu bisa menyelamatkannya dari perbuatan maksiat, seperti Surah Yūsuf (12): 33 berikut.

فَالْرَّبِّ السَّجِنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مَا يَدْعُونِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرُفَ عَنِّي كَيْدُهُنَّ أَصْبُّ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ (يوسف: ٣٣).

“Yusuf berkata, ‘Wahai Tuhanku! Penjara lebih aku suka daripada memenuhi ajakan mereka. Jika aku tidak Engkau hindarkan dari tipu daya mereka, niscaya aku akan cenderung untuk (memenuhi keinginan mereka) dan tentu aku termasuk orang yang bodoh.’”⁹⁴

Di samping itu, seperti terlihat pada data hasil *takhrij* dan *i'tibār*-nya, hadis Abū Hurayra ini mempunyai 6 *shāhid*. Itu berarti bahwa Abū Hurayra tidak sendiri dalam meriwayatkan hadis ini, melainkan didukung dan dikonfirmasi oleh 6 sahabat lainnya. Dari sini, sekali lagi, bisa dipastikan bahwa hadis ini tidak mengandung indikasi kontradiksi dengan al-Qur'an dan al-Sunna. Selain itu, kandungan makna hadis ini juga tidak mengandung indikasi kontradiksi dengan fakta sejarah, ilmu pengetahuan, dan akal sehat.

g. Kesimpulan nilai hadis

Hasil *takhrij* memastikan bahwa teks “*al-dunyā sijn al-mu'min wa-jannat al-kāfir*” adalah hadis yang ditemukan dalam berbagai sumber asli hadis (*maṣādir aṣlīyya*). Hasil penilaian *jāḥi wa-ta‘dīl* memastikan bahwa rangkaian perawi yang meriwayatkan hadis ini seluruhnya adil. Walaupun ada sedikit penilaian negatif yang tertuju pada kedabitan dua perawinya, yaitu ‘al-‘Alā’ dan ‘Abd al-‘Azīz, namun bisa dipastikan bahwa seluruh perawi hadis ini bisa dijadikan hujah dalam periwayatan hadis. Hasil *i'tibār* atau analisis jalur sanad utama memastikan bahwa sanad hadis ini tersambung (*muttaṣil*), sedang hasil *i'tibār* atau analisis seluruh jalur sanad memastikan ketiadaan indikasi keberadaan *shudhūdh* dan ‘illa. Hasil *i'tibār* tersebut bahkan memastikan keberadaan dukungan riwayat, tepatnya 6 *shāhid* dan sejumlah unsur *mutāba'āt* dalam sanad. Hasil kritik matan juga memastikan bahwa hadis ini tidak mengandung indikasi kontradiksi dengan al-Qur'an dan al-Sunna. Jadi, bisa dipastikan bahwa hadis “*al-dunyā sijn al-mu'min*” dari Abū Hurayra ini adalah hadis yang bernilai sahih.

⁹⁴ Al-Qur'an, Yūsuf (12): 33.

Kesimpulan ini terkonfirmasi oleh Imam Muslim yang meriwayatkan hadis ini dalam *al-Ṣahīḥ*, al-Tirmidhī yang berkata: “Ini adalah hadis hasan-sahih,”⁹⁵ dan Ibn Ḥibbān yang menyantumkannya dalam kitab *al-Ṣahīḥ*-nya.⁹⁶ Nilai sahih hadis ini juga terkonfirmasi oleh para pakar hadis modern, seperti Shu‘ayb al-Arnā’ūt⁹⁷ dan al-Albānī.⁹⁸

2. *Analisis Internal (al-taḥīl al-dākhil): Memahami Kandungan Makna Hadis “al-Dunyā sijn al-mu’mīn wa-jannat al-kāfir”*

Imam Muslim menyantumkan hadis “*al-dunyā sijn al-mu’mīn wa-jannat al-kāfir*” ini dalam bab zuhud.⁹⁹ Ini mengindikasikan bahwa, menurutnya, hadis ini harus dipahami dalam bingkai bab zuhud. Oleh karena itu, al-‘Uthaymīn (w. 2001) juga menegaskan bahwa hadis ini menunjukkan urgensi zuhud di dunia.¹⁰⁰ Syarah para pensyarah hadis ini, sebagaimana akan terlihat di bawah, memang menegaskan bahwa kehidupan orang mukmin yang sesungguhnya adalah setelah mati.

Hadis ini mempunyai *sabab wurūd*, seperti disebutkan Ibn Ḥamza al-Ḥusaynī (w. 1120 H) dalam kitab *al-Bayān wa-al-ta’īf fī asbāb wurūd al-ḥadīth al-shāfi* (penjelasan dan pengenalan tentang latar belakang hadis yang mulia).¹⁰¹ Dari ‘Āmir b. ‘Atiya, ia berkata: Aku melihat Salman al-Fārisī tidak menyukai makanan. Salmān berkata: Cukup bagiku. Sesungguhnya aku pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda: “Sesungguhnya orang yang paling lama merasa lapar pada hari kiamat adalah orang yang paling sering merasa kenyang di dunia. Wahai Salmān, sesungguhnya dunia adalah penjara orang mukmin dan surga orang kafir” (*Inna aṭwal al-nās jū’ā yawm al-qiyāma aktharuhum shiba’ā fī al-dunyā. Yā Salmān, innamā al-dunyā sijn al-*

⁹⁵⁹⁵ Al-Tirmidhī, *al-Sunan*, 4: 562.

⁹⁶ Ibn Ḥibbān, *al-Ṣahīḥ*, 2: 462.

⁹⁷ Aḥmad, *al-Musnad*, *tahqīq* Shu‘ayb al-Arnā’ūt, dkk, 14: 44.

⁹⁸ Ibn Mājah, *al-Sunan*, dengan penilaian al-Albānī, 2: 1378.

⁹⁹ Muslim, *al-Ṣahīḥ*, 4: 2956.

¹⁰⁰ Muḥammad b. Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn, *Sharḥ riyād al-sālihīn* (Riyad: Dār al-Waṭan, 1426 H), 3: 367.

¹⁰¹ Ibn Ḥamza al-Ḥusaynī, *al-Bayān wa-al-ta’īf fī asbāb wurūd al-ḥadīth al-shāfi* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th), 2: 51.

*mu'min wa-jannat al-kāfir).*¹⁰² Salman al-Fārisī bukan membenci makanan, ia hanya tidak suka berkenyang-kenyangan dengan makanan. *Sabab wurūd* ini lebih ke menjelaskan konteks hadis, dan konteks hadis ini adalah—sebagaimana judul bab *Ṣaḥīḥ Muslim*—zuhud.

Ada sejumlah riwayat yang secara tematis senada dengan hadis ini. Diriwayatkan dari ‘Abd Allāh b. ‘Amr b. al-‘Āṣ, Nabi SAW bersabda: “Dunia adalah penjara dan masa kemarau bagi seorang mukmin; maka ketika ia meninggalkan dunia, ia meninggalkan penjara dan masa kemarau” (*al-dunyā sijn al-mu'min wa sanatuhā, fa-idhā fāraqa al-dunyā, fāraqa al-sijn wa-al-sana*).¹⁰³ Hadis ini dinilai daif oleh al-Albānī¹⁰⁴ dan al-Arnā’ūt.¹⁰⁵ Diriwayatkan dari ‘Abd Allāh b. ‘Amrw, ia berkata: “Sesungguhnya dunia adalah surga orang kafir dan penjara orang mukmin. Perumpamaan orang mukmin ketika meninggal seperti orang yang berada dalam penjara lalu bebas dari penjara itu. Kemudian ia menjadi bebas dan hidup lapang di bumi” (*inna al-dunyā jannat al-kāfir wa-sijn al-mu'min, wa-innamā mathalu al-mu'min hīna takhruju nafsuhu ka-mathali rajul kāna fī sijn, fā-kharaja minhu fa-ja‘ala yataqallabu fī al-ard wa-yatafassah u fīhā*).¹⁰⁶ Diriwayatkan juga dari Sayyida Ā’ishah, ia berkata: “Dunia ini bukan tempat terbaik bagi seorang mukmin; bagaimana terbaik, sedangkan dunia adalah penjara dan ujian baginya” (*al-dunyā lā taṣfū li-mu'min, kayfa wa-hiya sijnuhu wa-balā'uhu*).¹⁰⁷ Riwayat-riwayat ini menegaskan bahwa kehidupan orang mukmin yang sesungguhnya adalah setelah ia meninggalkan dunia.

Menurut al-Nawawī (w. 676 H), salah satu pensyarah terpopuler *Ṣaḥīḥ Muslim*, istilah penjara relevan dengan realitas orang mukmin di dunia. Di dunia, orang mukmin dibebani berbagai perintah yang wajib ditaati dan berbagai larangan yang wajib dijauhi. Realitas dunia orang mukmin ini tak ubahnya seperti penjara jika dibandingkan dengan

¹⁰² Al-Bazzār, *al-Musnad*, 6: 462, no. 2498; dan lainnya.

¹⁰³ Ahmad, *al-Musnad*, 11: 442, no. 6855; dan lainnya.

¹⁰⁴ Al-Albānī, *Silsilat al-ahādīth al-da‘īfā wa-al-mawdū‘ā*, 6: 47.

¹⁰⁵ Ahmad, *al-Musnad*, *taḥqīq Shu‘ayb al-Arnā’ūt*, dkk, 11: 442.

¹⁰⁶ ‘Abd Allāh b. al-Mubārak, *al-Zuhd wa-al-raqā‘iq* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, t.th), 211.

¹⁰⁷ Riwayat daif dalam *Musnad al-Daylamī*. Lihat al-Albānī, *Silsilat al-ahādīth al-da‘īfā wa-al-mawdū‘ā*, 8: 111.

segala kenikmatan abadi yang dipersiapkan di akhirat. Sedang untuk memahami redaksi “surga orang kafir,” harus dipahami dulu keadaannya di akhirat. Dibandingkan dengan azab kekal yang kelak diterima di neraka, maka dunia bagi orang kafir masih seperti surga.¹⁰⁸ Secara lebih gamblang, menurut al-Qārī (w. 1014 H), makna hadis ini adalah bahwa dunia seperti penjara bagi orang mukmin jika dibandingkan dengan segala kenikmatan yang dipersiapkan di surga, dan surga bagi orang kafir jika dibandingkan dengan segala azab yang dipersiapkan di neraka.¹⁰⁹ Sebelumnya, al-Qādī ‘Iyād (w. 544 H), salah satu pensyarah *Sahīh Muslim*, juga menyatakan hal yang sama.¹¹⁰

Syarah al-Qādī Iyād, al-Nawawī, dan al-Qārī tersebut dikonfirmasi para penulis literatur syarah klasik, di antara mereka adalah al-Tībī (w. 743 H),¹¹¹ al-Suyūtī (w. 911 H),¹¹² dan Ibn ‘Allān (w. 1057 H).¹¹³ Syarah itu juga dikonfirmasi para penulis literatur syarah *Sahīh Muslim* modern, di antara mereka adalah Mūsā Shāhīn Lāshīn¹¹⁴ dan Muḥammad al-Amīn al-Hararī.¹¹⁵ Intinya, dalam memahami hakikat penjara dunia bagi mukmin, dan hakikat surga dunia bagi kafir, harus dipahami terlebih dahulu balasan yang dipersiapkan di akhirat bagi masing-masing: nikmat bagi si mukmin, dan azab bagi si kafir.

Al-Munāwī (w. 1031 H) mengonfirmasi syarah al-Qārī dan lainnya di atas dengan menyebutkan kisah Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī (w.

¹⁰⁸ Yahyā b. Sharaf al-Nawawī, *al-Minhāj sharh sahīh Muslim b. al-Hajjāj* (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1392 H), 18: 93.

¹⁰⁹ Al-Malā ‘Alī al-Qārī, *Mirqāt al-mafātīh sharh mishkāt al-maṣābiḥ* (Beirut: Dār al-Fikr, 2002), 8: 3226.

¹¹⁰ Al-Qādī ‘Iyād, *Ikmāl al-mu‘lim bi-fawā’id Muslim* (Mesir: Dār al-Wafā’, 1998), 8: 511.

¹¹¹ Al-Ḥusayn b. ‘Abd Allāh al-Tībī, *al-Kāshif ‘an ḥaqā’iq al-sunan* (Riyad: Maktabat Nazzār Muṣṭafā al-Bāz, 1997), 10: 3272.

¹¹² Jalāl al-Dīn al-Suyūtī, *al-Dībāj ‘ala sahīh Muslim b. al-Hajjāj* (Arab Saudi: Dār Ibn ‘Affān, 1996), 6: 274.

¹¹³ Muḥammad ‘Alī b. Muḥammad Ibn ‘Allān, *Dalīl al-fālihīn li-turuq riyāḍ al-ṣālihīn* (Beirut: Dār al-Ma‘rifa, 2004), 4: 398.

¹¹⁴ Mūsā Shāhīn Lāshīn, *Fath al-mun‘im sharh sahīh Muslim* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2002), 10: 574.

¹¹⁵ Muḥammad al-Amīn al-Hararī, *al-Wahhāj wa-al-rāwḍ al-bahhāj fī sharh sahīh Muslim b. al-Hajjāj* (Mekah: Dār al-Minhāj dan Dār Ṭūq al-Najā, 2009), 26: 328.

852 H) dan seorang Yahudi. Suatu hari, saat Ibn Ḥajar menjabat sebagai hakim, ia berjalan melewati pasar dalam pengawalan yang besar dan penampilan yang menarik dan berwibawa. Tiba-tiba, seorang Yahudi penjual minyak panas yang berpakaian kusut, kumel, dan penuh cipratannya minyak, menghampiri dan melabrak Ibn Ḥajar. Seorang Yahudi itu terlihat berpenampilan amat buruk dan kotor. Sambil memegang erat tali kekang bagal yang dinaiki Ibn Ḥajar, seorang Yahudi tadi berkata: “Wahai Shaykh al-Islām, engkau menyangka bahwa Nabi kalian berkata ‘Dunia adalah penjara orang mukmin dan surga orang kafir.’ Lalu penjara yang bagaimakah yang engkau ada di dalamnya, dan surga yang bagaimana pula yang aku ada di dalamnya?” Dengan tenang Ibn Ḥajar menjawab: “Aku dibandingkan dengan segala nikmat yang dipersiapkan Allah untukku di akhirat kelak, seakan-akan aku sekarang ini berada di penjara; dan engkau dibandingkan dengan azab pedih yang dipersiapkan Allah untukmu di akhirat kelak, seakan-akan engkau sekarang berada di surga.” Singkat kata, seorang Yahudi tadi kemudian memeluk Islam.¹¹⁶

KESIMPULAN

Dari pemaparan tentang rumusan metode studi hadis *tahīth* dan implementasinya pada hadis “*al-dunyā sijn al-mu‘min wa-jannat al-kāfir*,” penulis bisa menyimpulkan dua hal. Pertama, studi hadis *tahīth* adalah kegiatan mengupas tuntas satu hadis tertentu yang mencakup analisis eksternal dan analisis internal. Analisis eksternal adalah kegiatan mengupas tuntas nilai/derajat hadis, sedang analisis internal adalah kegiatan mengupas tuntas kandungan matan hadis. Kedua, dari segi analisis eksternal, bisa disimpulkan bahwa hadis “*al-dunyā sijn al-mu‘min wa-jannat al-kāfir*” adalah hadis *maqbūl* (yang diterima sebagai hujah) yang bernilai sahih. Dari segi analisis internal, bisa disimpulkan bahwa dalam memahami hakikat penjara dunia bagi mukmin, dan hakikat surga dunia bagi kafir, harus dipahami terlebih dahulu balasan yang dipersiapkan di akhirat bagi masing-masing: nikmat bagi si mukmin, dan azab bagi si kafir.[]

¹¹⁶ Zayn al-Dīn al-Munāwī, *Fayd al-qadīr sharḥ al-jāmi‘ al-ṣaghīr* (Mesir: al-Maktaba al-Tijāriyya al-Kubrā, 1356 H), 3: 546.

DAFTAR PUSTAKA

- Albānī (al), Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Silsilat al-ahādīth al-dā'iṭa wa-al-mawdū 'a wa-atharuhā al-sayyī' 'ala al-umma*. Riyad: Dār al-Ma'ārif, 1992.
- Albānī (al), Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Silsilat al-ahādīth al-ṣahīḥa wa-shay' min fīqhihā*. Riyad: Maktabat al-Ma'ārif, 2002.
- Anīs (al), 'Abd al-Samī'. "Naḥwa manhajīyya mu'āṣira li-dirāsat al-ḥadīth al-taḥlīlī." (Mu'tamar Mustaqbal al-Dirāsāt al-Ḥadīthīyya, Kuliyyat al-Sharī'a wa-al-Dirāsāt al-Islāmiyya, Jāmi'at al-Qaṣīm, 1440 H): 397-437.
- Aṣbahānī (al), Abū Nu'aym. *Hilyat al-awliyā' wa-tabaqāt al-aṣiyā'*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1974.
- 'Asqalānī (al), Ibn Ḥajar. *Tahdhīb al-Tahdhīb*. India: Maṭba'at Dā'irat al-Ma'ārif al-Nizāmiyya, 1326 H.
- 'Asqalānī (al), Ibn Ḥajar. *Taqīb al-tahdhīb*. Suriah: Dār al-Rashīd, 1986.
- Bājī (al), Abū al-Walīd. *Al-Ta'dīl wa-al-takhīj liman kharaja lahu al-Bukhārī fī al-jāmi' al-ṣahīḥ*. Riyad: Dār al-Liwā', 1986.
- Bayhaqī (al), Aḥmad b. al-Ḥusayn, *Shu'ab al-īmān*. India: Maktabat al-Rushd, 2003.
- Bayhaqī (al), Aḥmad b. al-Ḥusayn. *Al-Ādāb*. Beirut: Mu'assasat al-Kutub al-Thaqāfiyya, 1988.
- Dhahabī (al), Shams al-Dīn. *Al-Kāshif fī ma'rifat man lahu riwāya fī al-kutub al-sittah*. Jedah: Dār al-Qibla li-al-Thaqāfa al-Islāmiyya, 1992.
- Dhahabī (al), Shams al-Dīn. *Al-Mughnī fī al-du'a'afā'*. T.tp: t.p, t.th.
- Dhahabī (al), Shams al-Dīn. *Man tukullmā fīhi wa-huwa mawthūq aw ṣāliḥ al-ḥadīth*. T.tp: t.p, 2005.
- Dhahabī (al), Shams al-Dīn. *Siyar a'lām al-nubalā'*. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2006.
- Ḩākim (al), Abū 'Abd Allāh. *Al-Mustadrak 'ala al-ṣahīḥayn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1990.

- Hararī (al), Muḥammad al-Amīn. *Al-Wahhāj wa-al-rāwḍ al-bahhāj fī sharḥ ṣaḥīḥ Muslim b. al-Hajjāj*. Mekah: Dār al-Minhāj dan Dār Ṭūq al-Najā, 2009.
- Hasanah, Imah. "Makanan Halal dan Relevansinya terhadap Terkabulnya Doa Menurut Hadis Nabi SAW: Suatu Kajian *Taḥīth*." (Skripsi, UIN Alauddin Makassar, 2017).
- Ḥusaynī (al), Ibn Ḥamza. *Al-Bayān wa-al-ta‘īf fī asbāb wurūd al-ḥadīth al-shāñf*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th.
- Ibn ‘Allān, Muḥammad ‘Alī b. Muḥammad. *Daīl al-fālīhīn li-ṭuruq riyāḍ al-ṣālīhīn*. Beirut: Dār al-Ma‘rifa, 2004.
- Ibn Abī al-Dunyā. *Al-Zuhd*. Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 1999.
- Ibn al-Mibrad. *Baḥr al-damm fīman takallama fīhim al-imām Aḥmad bi-madḥ aw dhamm*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1992.
- Ibn al-Mubārak, ‘Abd Allāh. *Al-Zuhd wa-al-raqā’iq*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, t.th.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Al-Muṣnad, taḥqīq Shu‘ayb al-Arnā’ūt*, dkk. Beirut: Mu’assasat al-Risāla, 2001.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Al-Muṣnad*. Beirut: Mu’assasat al-Risāla, 2001.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Al-Zuhd*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1999.
- Ibn Ḥibbān, Muḥammad. *Al-Ṣaḥīḥ*. Beirut: Mu’assasat al-Risāla, 1993.
- Ibn Ḥibbān, Muḥammad. *Al-Thiqāt*. Heiderabad: Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyya, 1973.
- Ibn Ḥibbān, Muḥammad. *Mashāhir ‘ulamā’ al-amṣār*. Manṣūra: Dār al-Wafā’ 1991.
- Ibn Ma‘īn, Yaḥyā. *Al-Tārīkh min riwāyat ‘Uthmān al-Dārimī*. Damaskus: Dār al-Ma’mūn li-al-Turāth, t.th.
- Ibn Sa‘d, Muḥammad. *Kitāb al-ṭabaqāt al-kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1990.
- ‘Ijlī (al), Aḥmad b. ‘Abd Allāh. *Tārīkh al-thiqāt*. T.tp: Dār al-Bāz, 1984.
- Irbilī (al), Ibn al-Mustawfi. *Tārīkh Irbil*. Irak: Dār al-Rashīd, 1980.

- ‘Iyād, al-Qādī. *Ikmāl al-mu‘lim bi-fawā’id Muslim*. Mesir: Dār al-Wafā’, 1998.
- ‘Iyād, al-Qādī. *Tartīb al-madārik wa-taqnīb al-masālik*. Maroko: Maṭba‘at Faḍala al-Muḥammadiyya, 1983.
- Jurjanī (al), Ibn ‘Adī. *Al-Kāmil fī ḥu‘afā’ al-rijāl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1997.
- L, Sulaemang. “*Al-‘Azl*(Senggama Terputus) dalam Perspektif Hadis (Disyarah secara Tahlili).” *Al-Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian* 10, no. 2 (2015): 130-148.
- Lāshīn, Mūsā Shāhīn. *Fatḥ al-mun‘im sharḥ ṣahīḥ Muslim*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2002.
- Malik, Marhany, dan Andi Alda Khairul Ummah. “Ketaatan Istri terhadap Suami Perspektif Nabi SAW: Suatu Kajian Tahlili.” *Jurnal Ushuluddin* 23, no. 1 (2021): 94-104.
- Māristān (al), Qādī. *Aḥādīth al-shuyūkh al-thiqāt (al-mashīkha al-kubrā)*. T.tp: Dār ‘Ālam al-Fawā’id, 1422 H.
- Mawṣilī (al), Abū Ya‘lā. *Al-Musnad*. Damaskus: Dār al-Ma’mūn li-al-Turāth, 1984..
- Mizzī (al), Yūsuf b. ‘Abd al-Raḥmān. *Tahdhīb al-kamāl fī asmā’ al-rijāl*. Berut: Mu’assasat al-Risāla, 1980.
- Mosiba, Risna. “Halal Haram dalam Perspektif Pendidikan: Kajian Hadis Tahlili.” *Jurnal Inspiratif Pendidikan* 7, no. 2 (2018): 252-262.
- Munāwī (al), Zayn al-Dīn. *Fayḍ al-qadīr sharḥ al-jāmi‘ al-ṣaghīr*. Mesir: al-Maktaba al-Tijāriyya al-Kubrā, 1356 H.
- Nawawī (al), Yaḥyā b. Sharaf. *Al-Minhāj sharḥ ṣahīḥ Muslim b. al-Hajjāj*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1392 H.
- Naysābūrī (al), Muslim b. al-Hajjāj. *Al-Ṣahīḥ*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.
- Nurekawati, Nurekawati. “Hasad Perspektif Hadis: Suatu Kajian Tahlīl pada Riwayat Ibnu Majah.” (Skripsi, UIN Alauddin Makassar, 2021).

- Qārī (al), Al-Malā ‘Alī. *Mirqāt al-mafā’ih sharḥ mishkāt al-maṣābīh*. Beirut: Dār al-Fikr, 2002.
- Qaryūṭī (al), ‘Āsim b. ‘Abd Allāh. “al-Ḥadīth al-taḥlīlī: Dirāsa ta’ṣīliyya.” *Majallat Sunan* 2 (Rajab 1421 H): 1-43.
- Qazwīnī (al), Ibn Mājah. *Al-Sunan*. Aleppo: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyya, t.th.
- Radmān, Wā’il Ḥamūd Hazzā’. “Mushkilat sharḥ al-ḥadīth al-taḥlīlī wa-ḥalluhā.” *Majallat Kuliyyat al-Dirāsāt al-Islāmiyya wa-al-‘Arabiyya* 4, no. 2 (2019): 316-494.
- Rahayu, Mustika. “Pola Makan Menurut Hadis Nabi SAW: Suatu Kajian *Tahlīlī*.” (Skripsi, UIN Alauddin Makassar, 2017).
- Rahman, Abdul. “Paradigma Hadis tentang Fase Penciptaan Manusia: Suatu Kajian *Tahlīlī*.” (Skripsi, UIN Alauddin Makassar, 2017).
- Rāzī (al), Ibn Abī Ḥātim. *Al-Jarḥ wa-al-ta‘dīl*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1952.
- Shajārī (al), Yaḥyā al-Murshid bi-Allāh. *Tarfīb al-amālī al-khamīsiyya*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2001.
- Shaybānī (al), Ibn Abī ‘Āsim. *Al-Zuhd*. Kairo: Dār al-Rayyān li-al-Turāth, 1408 H.
- Suyūṭī (al), Jalāl al-Dīn. *Al-Dībāj ‘ala ṣahīḥ Muslim b. al-Hajjāj*. Arab Saudi: Dār Ibn ‘Affān, 1996.
- Ṭabarānī (al), Sulaymān b. Aḥmad. *Al-Mu‘jam al-awsaṭ*. Kairo: Dār al-Ḥaramayn, t.th.
- Ṭībī (al), al-Ḥusayn b. ‘Abd Allāh. *Al-Kāshif ‘an ḥaqā’iq al-sunan*. Riyad: Maktabat Nazzār Muṣṭafā al-Bāz, 1997.
- Tirmidhī (al), Muḥammad b. ‘Īsā. *Al-Sunan*. Mesir: Sharikat Maktabat wa-Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥallābī, 1975.
- ‘Ubaydī (al), Rā’id Muḥammad ‘Abd. *Al-Ḥadīth al-taḥlīlī: Dirāsa ta’ṣīliyya taṭbīqiyya*. Baghdad: Maktab Shams al-Andalus, 2018.
- ‘Uthaymīn (al), Muḥammad b. Ṣalīḥ. *Sharḥ riyāḍ al-ṣāliḥīn*. Riyad: Dār al-Waṭan, 1426 H.
- Wahidah, Nur. “Bercocok Tanam dalam Perspektif Hadis Nabi SAW.” (Skripsi, UIN Alauddin Makassar, 2017).

Zulfa, Farah Fauziah. "Manfaat Wudu terhadap Kesehatan dari Perspektif Hadis Nabi SAW: Suatu Kajian Hadis *Tahītī*." (Skripsi, UIN Alauddin Makassar, 2029).