

KONTROVERSI PEMAHAMAN HADIS T. M. HASBI ASH-SHIDDIEQY DENGAN JUMHUR ULAMA: Kritik Terhadap Buku Koleksi Hadis-Hadis Hukum Jilid I

Sawaluddin, Nawir Yuslem, Sulidar

Pascasarjana UIN Sumatera Utara

Abstrak: T. M. Hasbi ash-Shiddieqy bisa dikatakan sebagai seorang ulama yang produktif. Karena ia telah menghasilkan pelbagai cabang ilmu keislaman. Di dalam buku *Koleksi Hadis-Hadis Hukum*, tidak jarang Hasbi berlaianan pendapat dengan ulama. Dalam memahami buku tersebut, ada beberapa metode yang dipergunakan Hasbi dalam memahami hadis. Metode tersebut adalah: 1) Dengan membandingkannya dengan Alquran dan hadis, 2) melihat *asbāb al-wurud*-nya, 3) Melihat perbedaan pendapat ulama, 4) Melihat dari segi kesehatan, 5) Dengan qiyas, 6) Melihat situasi (masa) dan kondisi, dan 7) Menggunakan logikanya.

Kata Kunci: hadis, hukum, jumhur ulama

Pendahuluan

Pembahasan hadis selama ini tidak dapat dilepaskan dari pemahaman dan peran para ulama hadis itu sendiri. Masing-masing para ulama ini tidak terlalu banyak terikat dengan definisi yang digunakan oleh ulama sebelumnya. Bahkan, dari hari ke hari mereka makin melebarkan pemahaman dalam hal definisi atau pengertian tentang hadis.

Kebebasan dalam memahami dan mendefinisikan hadis, berdampak pada kajian hadis lebih lanjut jika seseorang mengkaji suatu hadis secara teliti, sedangkan ia tidak terikat oleh kaidah-kaidah yang telah ditetapkan oleh para ulama ahli hadis sebelumnya, maka ia akan menemukan perbedaan dan pertentangan di kalangan ulama ahli hadis. Kondisi inilah yang menyebabkan terjadinya beragam aliran-aliran dalam hadis.

Jika ditelaah perkembangan pemahaman hadis, setidaknya ada dua pemahaman hadis yang dikenal, yaitu pemahaman tekstual dan kontekstual. Pemahaman hadis secara tekstual, maksudnya memahami hadis sebagaimana yang teradapat dalam teks hadis tanpa ada interpretasi terhadap hadis tersebut. Pemahaman hadis secara kontekstual, maksudnya memahami hadis disesuaikan dengan konteksnya.¹ Dengan dua pemahaman tersebut, sudah barang tentu akan menimbulkan perbedaan pendapat di antara ulama tentang hukum yang terkandung di dalam teks hadis tersebut.

Berangkat dari persoalan di atas, di makalah ini akan dibahas tentang pengertian hadis menurut T. M. Hasbi ash-Shiddieqy dan jumhur ulama hadis, kontroversi pemahaman hadis

T. M. Hasbi ash-Shiddieqy dengan jumbuh ulama tentang permasalahan orang yang berhadah membaca dan menyentuh Alquran.

Biografi Singkat T. M. Hasbi ash-Shiddieqy

T. M. Hasbi ash-Shiddieqy dilahirkan di Lhokseumawe Aceh Utara, pada 10 Maret 1904. Nama lengkapnya adalah Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy. Dia dilahirkan di tengah-tengah ulama yang memiliki jabatan. Ayahnya T. M. Hasbi ash-Shiddieqy bernama al-Haj Tengku Muhammad Husein ibn Muhammad Su'ud. Dia merupakan anggota rumpun Tengku Chik di Simeuluk Samalanga.²

Ibu T. M. Hasbi ash-Shiddieqy bernama Tengku Amrah. Dia adalah putri dari Tengku Abdul Aziz, pemangku jabatan Qadhi Chik Maharaja Mangkubumi. Pada tahun 1910 di usianya yang enam tahun, ia telah di tinggal ibunya. Sejak itu T. M. Hasbi ash-Shiddieqy diasuh oleh ibu saudaranya yang bernama Tengku Syamsiyah.³

T. M. Hasbi ash-Shiddieqy juga anak saudara dari Abdul Jalil yang digelar Tengku Chik di Awe Geutah, seorang ulama yang berjuang dengan Tengku Tapa melawan Belanda di Aceh. Masyarakat Aceh Utara menganggap Tengku Chik da Awe Geutah sebagai seorang wali yang mempunyai kramat. Bapak saudara T. M. Hasbi ash-Shiddieqy adalah Tengku Tulot, kedudukannya pada waktu itu sebagai Raja Imeum pada awal pemerintahan Kerajaan Sri Maharaja Mangkubumi.⁴

Ayah T. M. Hasbi ash-Shiddieqy adalah seorang ulama ternama di daerahnya dan memiliki sebuah *meunasah* (pesantren). Dari pesantren inilah ia mengawali pendidikannya.⁵ Sejak kecil ia diajarkan membaca Alquran beserta dengan qiraah dan tajwidnya. Ketika T. M. Hasbi ash-Shiddieqy berusia delapan tahun dia telah mengkhatamkan Alquran. Selanjutnya T. M. Hasbi ash-Shiddieqy *meudagang* (nyantri/belajar) dari satu dayah ke dayah yang lain yang menghabiskan waktu selama delapan tahun.⁶ Pada tahun 1926, dengan diantar oleh Syaikh al-Kalali, T. M. Hasbi ash-Shiddieqy berangkat ke Surabaya untuk belajar kepada guru-guru al-Irsyad yang didirikan oleh Ahmad Surkati. Setelah diuji T. M. Hasbi ash-Shiddieqy diterima di peringkat *takhasus* (peringkat Khusus).⁷ Kecenderungan dan corak pemikiran T. M. Hasbi ash-Shiddieqy banyak dipengaruhi oleh lembaga pendidikan ini. Setelah kembali ke Aceh, ia langsung bergabung dengan Muhammadiyah.⁸

Pada tahun 1951, T. M. Hasbi ash-Shiddieqy dengan anak-anak dan istrinya tiba di Yogyakarta untuk menerima tawaran Menteri Agama sebagai salah satu dosen PTAIN yang akan didirikan saat itu.⁹ Sejak tahun 1960, ia diangkat menjadi Guru Besar dalam bidang ilmu hadis pada IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pada tahun 1960, ia juga diangkat menjadi Dekan Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta hingga tahun 1972.¹⁰

T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, belakangan menjadi guru besar di IAIN Yogyakarta dan menulis sejumlah besar buku dalam berbagai bidang kajian keislaman dan banyak digunakan sebagai buku ajar di IAIN dan lembaga-lembaga pendidikan agama Islam lainnya.¹¹

Dalam karir akademiknya, T. M. Hasbi ash-Shiddieqy memperoleh dua gelar Doctor Honoris Causa karena jasa-jasanya terhadap perkembangan Perguruan Tinggi Islam dan perkembangan ilmu pengetahuan ke-Islaman di Indonesia. Satu diperoleh dari Universitas Islam Bandung (UNISBA) pada tanggal 22 Maaret 1975 dan dari IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tanggal 29 oktober 1975.¹²

Semasa hidupnya, T. M. Hasbi ash-Shiddieqy telah menulis 72 judul buku dan 50 artikel di bidang tafsir, hadis, fikih, dan pedoman ibadah umum.¹³ Pada tanggal 9 Desember 1975, setelah beberapa hari memasuki karantina haji, dalam rangka menunaikan ibadah haji, T. M. Hasbi ash-Shiddieqy berpulang ke rahmatullah, dan jasadnya dimakamkan di pemakaman keluarga IAIN Ciputat Jakarta.¹⁴

Pengertian Hadis Menurut T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy dan Jumhur Ulama Hadis

Secara bahasa, Hadis meneurut Hasbi ash-Shiddieqy mempunyai tiga pengertian, yaitu: yang baru, yang dekat dan khabar (warta atau berita).¹⁵ Pengertian tersebut senada juga dikemukakan oleh Prof. Dr. H. Ramli Abdul Wahid, MA., dalam bukunya yang berjudul *Studi Ilmu Hadis*. Kata *ḥadīṣ* digunakan untuk menunjukkan beberapa arti, di antaranya: *al-khabar*, *al-jadīd*, dan *al-qarīb*.¹⁶ Sedangkan M.M. Azami mengartikan bahwa kata hadis, secara etimologi berarti komunikasi, kisah, percakapan, religious atau sekular, historis atau kontemporer.¹⁷

Secara istilah, pengertian hadis menurut Hasbi ash-Shiddieqy adalah: *Segala ucapan, perbuatan dan keadaan Nabi saw*.¹⁸

Berdasarkan pengertian tersebut, hadis secara istilah menurut Hasbi adalah segala ucapan, perbuatan, dan keadaan Nabi saw. Hasbi memasukkan ke dalam keadaan Nabi saw. segala yang diriwayatkan dalam kitab sejarah. Sebagaimana ia tuliskan:

Termasuk ke dalam “keadaan beliau” segala yang diriwayatkan dalam kitab sejarah, seperti kelahirannya, tempat dan yang bersangkutan dengan itu, baik sebelum dibangkit (diangkat sebagai Rasul) maupun sesudahnya.¹⁹

Pengertian hadis yang dikemukakan Hasbi, sesuai dengan pengertian jumhur ulama hadis. Adapun jumhur (mayoritas) ulama hadis, memberi definisi hadis yaitu: *Hadis ialah segala perkataan, perbuatan, dan keadaan Rasul saw*.²⁰

Berdasarkan definisi di atas, yang dimaksud dengan “keadaan” ialah segala yang diriwayatkan dari Rasul saw. yang berkaitan dengan *himmiah*, karakteristik, sejarah kelahiran, dan kebiasaan-kebiasaannya.²¹

Keterangan-keterangan di atas, mengindikasikan bahwa segala yang datang dari Rasul saw., baik berupa perkataan, perbuatan, maupun berupa keadaan termasuk dalam kategori hadis. Defenisi tersebut membatasi pengertian dalam ruang lingkup yang berasal dari Rasul.

Oleh sebab itu, segala sesuatu yang datang dari selain Rasul, baik dari sahabat maupun dari tabiin tidak termasuk kategori hadis, sebagaimana di sepakati jumhur ulama hadis.

Lebih jelasnya, hakikat hadis menurut T.M. Hasbi ash-Siddieqy ialah segala peristiwa yang disandarkan kepada Nabi saw. walaupun hanya sekali saja terjadi sepanjang hidupnya, dan walaupun hanya diriwayatkan oleh seorang saja.²² Berdasarkan pengertian di atas dapat dipahami bahwa hadis adalah segala ucapan, perbuatan, dan keadaan Nabi saw. saja, tidak termasuk di dalamnya yang bersumber dari selain Nabi.

Metode Pemahaman Hadis Hasbi ash-Shiddieqi dengan Jumhur Ulama

Dalam memahami hadis, Hasbi tidak ada menuliskan bagaimana cara yang harus ditempuh untuk memahami suatu hadis Nabi saw. tersebut. Di mana kita ketahui bahwa, Hasbi telah melakukan pen-*tahqīq*-an dan penyaringan terhadap sebagian dari hadis-hadis yang ia tuliskan di beberapa jilid buku dengan judul *Koleksi Hadis-Hadis Hukum*. Untuk melihat bagaimana metodenya Hasbi, kita harus uraikan bagaimana ia bisa mengambil pemahaman tersebut. Oleh karena itu, di bawah ini akan dituliskan beberapa hadis yang dituliskan Hasbi dalam buku tersebut. Antara lain:

1. Metode Hasbi ash-Shiddieqy dalam memahami hadis berwujud untuk memegang Alquran.

حدثنا أبو بكر النيسابوري حدثنا محمد بن يحيى وحدثنا الحسين بن إسماعيل حدثنا إبراهيم بن هانئ قال حدثنا الحكم بن موسى نا يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود حدثني الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كتب إلى أهل اليمن كتابا فكان فيه لا يمسه القرآن إلا طاهرا

Nabi saw. bersabda: Menceritakan kepada kami Abū Bakr an-Naisābūrī, menceritakan kepada kami Muḥammad bin Taḥyā dan menceritakan kepada kami al-Ḥusain bin Ismā‘īl, menceritakan kepada kami Ibrāhīm bin Hānī` berkata keduanya, menceritakan kepada kami al-Ḥakim bin Mūsā, menceritakan kepada kami Yaḥyā bin Ḥamzah dari Sulaimān bin Dāwūd, menceritakan kepada ku az-Zuhrī dari Abī Bakr bin Muḥammad bin ‘Amr bin Ḥazm dari ayahnya dari kakeknya: “Bahwa Rasulullah saw. mengirim surat kepada penduduk Yaman, di dalam suratnya terdapat perkataan: Alquran tidak boleh disentuh kecuali oleh orang yang suci”²³

Menurut Hasbi maksud dari hadis tersebut menyatakan, bahwasanya *muṣḥaf* hanya boleh disentuh oleh orang-orang yang tidak berhadas,²⁴ dan itulah pendapat jumhur ulama. Namun, Hasbi berpendapat bahwa boleh orang yang berhadas menyentuh Alquran.²⁵

Dalam menetapkan pendapatnya, tentang kebolehan bagi yang orang berhadas menyentuh Alquran (*muṣḥaf*), Hasbi membandingkannya dengan ayat Alquran: “*Lā Yamassuhu ill al-Muṭahharūn*” (*Tiadalah disentuh akan dia melainkan oleh orang-orang yang disucikan*) orang-orang yang disucikan itu, boleh diartikan: Malaikat, boleh pula orang yang telah bersih

dari hadas, *najasa*, dan syirik. Seterusnya kata Hasbi, tidak ada keterangan “*orang-orang yang disucikan*” untuk menunjuk kepada sesuatu makna.²⁶

Dari keterangan tersebut, diketahui salah satu cara Hasbi dalam memahami hadis adalah dengan membandingkan hadis dengan Alquran.

2. Metode Hasbi dalam memahami hadis membersihkan jilatan anjing.

حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هِشَامِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَهِّرُوا إِنَاءَ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَعَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوْلَاهُنَّ بِالتُّرَابِ

Nabi saw. bersabda: Mengabarkan kepada kami Zuhair bin Ḥarb, mengabarkan kepada kami Ismā‘īl bin Ibrāhīm dari Hisyām bin Ḥassān dari Muḥammad bin Sirīn dari Abū Hurairah ra. berkata: “Rasulullah saw. bersabda: cara menyucikan bejana salah seorang dari kamu apabila dijilat anjing, ialah dibasuh dengan tujuh kali, yang pertama dengan tanah.”²⁷

Hadis tersebut di atas menerangkan, cara menyucikan bejana yang dijilat anjing dengan dibasuh tujuh kali, yang pertama dengan tanah. Namun, dalam redaksi al-Bukhārī, tidak disebutkan membasuh tersebut dengan memakai tanah. Menyucikan bejana yang dijilat anjing dibasuh dengan tujuh kali basuhan.

Dalam masalah cara menyucikan bejana yang dijilat anjing, Hasbi tidak hanya berpegang terhadap hadis tersebut di atas, namun ia membandingkannya lagi dengan hadis riwayat Muslim dan Abū Dāwūd, yaitu:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ سَمِعَ مُطَرِّفَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يُحَدِّثُ عَنْ ابْنِ الْمُغَفَّلِ قَالَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ ثُمَّ قَالَ مَا بَاهُمْ وَبَالَ الْكِلَابِ ثُمَّ رَخَّصَ فِي كَلْبِ الصَّيِّدِ وَكَلْبِ الْغَنَمِ وَقَالَ إِذَا وَلَعَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَعَقُّوهُ الثَّامِنَةَ فِي التُّرَابِ

Mengabarkan kepada kami ‘Ubaidullāh bin Mu‘āz, mengabarkan kepada kami Abī, mengabarkan kepada kami Syu‘bah dari Abī at-Tayyāḥ mendengar Muṭarrif bin ‘Abdillāh dikabarkan dari ‘Abdullah bin Mugaffal ra. berkata: “Berkata Nabi saw, apabila bejana dijilat anjing, maka basuhlah tujuh kali, dan gosokkan kali yang kedelapan dengan tanah.”²⁸

Dari keterangan tersebut, diketahui bahwa salah satu cara Hasbi memahami hadis adalah dengan membandingkan hadis dengan hadis. Bukan cuma sampai di situ, tetapi ia melihat *asbāb al-wurd* hadis dari ‘Abdullah bin Mugaffal, sebagai berikut: ‘Abdullah bin Mugaffal menerangkan, bahwa Rasulullah memerintahkan supaya dibunuh semua anjing. Beberapa lama kemudian, sesudah pembunuhan anjing dilakukan, Nabi berkata lagi: “Mengapa anjing

terus-menerus dibunuh?” Sesudah itu Nabi membolehkan orang memelihara anjing buruan, anjing gembala, dan anjing penjaga tanaman. Serta Nabi bersabda: “Apabila anjing menjilat bejana kamu, basuhlah tujuh kali dan gosokkan dengan tanah pada kali yang kedelapan.”²⁹

Selanjutnya Hasbi melihat perbedaan pendapat ulama. Sebagaimana ia tuliskan: Kata ulama-ulama Ḥanafiyah: membasuh tujuh kali bukanlah wajib. Demikian juga memakai tanah di salah satunya.³⁰ Kata Mālik: membasuh tujuh kali itu wajib, tetapi tidak harus memakai tanah di salah satunya.³¹ Kata asy-Syāfi‘ī: membasuh tujuh kali itu wajib dan wajib memakai tanah di salah satu kalinya.³² Kata Aḥmad: wajib membasuh jilatan anjing delapan kali dan wajib memakai tanah di salah satunya.³³

Berdasarkan keterangan di atas, Ḥanafiyah berpendapat membasuh tujuh kali bukanlah wajib begitu juga memakai tanah di salah satunya, Mālik dan asy-Syāfi‘ī menentukan bilangan basuhannya dengan tujuh kali basuhan, selain Aḥmad yang mengatakan delapan basuhan. Selanjutnya, mereka juga berbeda pendapat dengan pemakaian tanah di salah satu basuhan tersebut.

Selain melihat perbedaan pendapat di antara ulama dalam menetapkan pemakaian tanah dalam membasuh jilatan anjing, Hasbi juga melihat dari segi kesehatan. Sebagaimana ia tuliskan:

Tentang dianjurkannya membasuh dengan tanah, dalam ilmu kedokteran ada disebutkan bahwa: ada penyakit yang terdapat pada moncong anjing, yang tak dapat dibasmi selain dengan tanah. Maka memakai tanah ini, adalah untuk membasmi bahaya kuman-kuman di mulut anjing.³⁴

Dari keterangan di atas, bisa diketahui bahwa dalam memahami hadis bagaimana cara membasuh bejana yang dijilat anjing, Hasbi mempunyai metode dalam memahami tersebut, yaitu: hadis tersebut dibandingkan dengan hadis yang lain, melihat *asbab al-wurud*-nya, melihat perbedaan pendapat di antara ulama, dan melihat dari segi kesehatan.

3. Metode Hasbi dalam memahami hadis wadah dari kulit bangkai.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ غَيْلَانَ قَالَ حَدَّثَنَا رِشْدِينُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ أَنَّ كَثِيرَ بْنَ قَرْظٍ حَدَّثَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَالِكِ بْنِ حُذَافَةَ حَدَّثَهُ عَنْ أُمِّهِ الْعَالِيَةِ بِنْتِ سَمِيعٍ أَوْ سُبَيْعِ الشُّكِّ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرِجَالٍ مِنْ قُرَيْشٍ يَجْرُونَ شَاءَ هُمْ مِثْلَ الْحِمَارِ فَقَالَ هُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ أَخَذْتُمْ إِيَّاهَا قَالُوا إِنَّهَا مَيْتَةٌ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُطَهَّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرْظُ

Sabda Nabi saw.: Mengabarkan kepada kami Yaḥyā bin Gailān berkata, mengabarkan kepada kami Risydīn bin Sa'd berkata, mengabarkan kepada ku 'Amr bin al-Ḥārīs dari Kaṣīr bi Farqad mengabarkan, bahwa 'Abdullāh bin Mālik bin Ḥuzāfah mengabarkan dari ibunya ai-'Aliyah binti Sumai' atau

Subai' dari 'Abdillāh bahwa Maimunah isteri Nabi saw. berkata: "Rasulullah berlalu di hadapan beberapa orang Quraisy yang sedang menarik bangkai kambing. Rasulullah bersabda: mengapa kamu tidak mengambil kulitnya?" mereka jawab: ini bangkai kambing. Maka Nabi berkata: "kulit bangkai, dapat disucikan dengan air dan daun kertau."³⁵

Dalam masalah ini, Hasbi berpendapat bahwa kulit bangkai suci setelah disamak, suci luar dan dalamnya, tidak terkecuali kulit babi dan anjing.³⁶

Di dalam hadis Maimunah ra., kulit yang disuruh Nabi disamak untuk dimanfaatkan adalah kulit kambing. Kulit tersebut suci setelah disamak. Namun, Hasbi berpendapat bahwa bukan hanya kulit kambing yang suci setelah disamak, melainkan semua jenis kulit, tidak terkecuali anjing dan babi.

Pendapat Hasbi yang mengatakan semua kulit suci setelah disamak, sepertinya ia mengqiyaskan kulit kambing dengan segala jenis kulit. Dengan keterangan tersebut dipahami bahwa salah satu metode Hasbi dalam memahami hadis adalah dengan qiyas,³⁷ atau dengan mengkiaskan kulit kambing dengan segala jenis kulit.

4. Metode Hasbi dalam memahami hadis menggunting misai dan memelihara jenggot.

Memotong jenggot dan mengambil sebagiannya termasuk diharamkan, termasuk perbuatan maksiat, orang yang mencukur jenggot terus-menerus dianggap fasik dan tidak adil, serta tidak boleh jadi imam salat dan tidak boleh jadi wali untuk orang yang berhak mendapatkannya.³⁸ Itulah pendapat yang membuat resah di dalam masyarakat.

حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ إِسْحَاقَ أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ أَخْبَرَنِي الْعَلَاءُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَعْقُوبَ مَوْلَى الْحَرَقَةِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُزُّوا الشَّوَارِبَ وَأَرْزُقُوا اللَّحَى خَالِفُوا الْمَجُوسَ

Nabi saw. bersabda; Mengabarkan kepada ku Abū Bakr bin Ishāq, mengabarkan kepada kami Abī Maryam, mengabarkan kepada kami Muḥammad bi Ja'far, mengabarkan kepada ku al-'Alā' bin 'Abd ar-Raḥmān bin Ya'qūb Maulā al-Ḥurqah dari ayahnya, dari Abū Hurairah. Berkata Rasulullah saw.: "Guntinglah misai dan turunkan jenggot hendaklah kamu menyalahi majusi."³⁹

Menurut Hasbi, jika ditinjau hadis tersebut dengan pandangan yang luas, jauh dan mendalam, nyatalah bahwa Nabi menyuruh sahabat-sahabatnya memangkas misai dan memelihara jenggot ialah supaya membedakan diri dari orang-orang majusi. Karena orang-orang majusi di zaman Nabi, tidak memangkas misai dan tidak memelihara jenggot.

Pada masa kini telah berubah, kita lihat, bahwa memelihara jenggot tidak lagi suatu gaya yang membedakan antara Islam dan yang bukan. Karena kita dapati, orang-orang yang bukan Islam banyak juga yang memelihara jenggotnya dengan lebat dan menarik.

Menurut kaidah usul, apabila telah hilang motif (*illat*) itu, maka hilanglah hukum yang disebabkan *illat* atau motif itu. Maka menurut kaidah usul fikih ini, tidaklah lagi disuruh kita

memelihara jenggot di masa sekarang. Memelihara jenggot tidaklah lagi menjadi lambang perbedaan antara orang-orang Islam dengan orang-orang yang bukan Islam.

Karena mengingat dahulu kita disuruh memelihara jenggot, guna membedakan diri dari orang-orang musyrikin, kita memperoleh kesan, bahwa sengaja kita menyerupakan diri dengan orang-orang musyrikin, tentulah tidak baik dipandang agama, seperti meninggalkan misai dibagian tengah saja.

Dengan keterangan yang singkat ini, jelaslah sudah, bahwa mencukur jenggot di masa ini tidak lagi terlarang. Karena *llat*-nya sudah tidak berlaku lagi. Demikianlah sebagian para *muḥaqqiqīn* memahamkan cegahan ini⁴⁰

Dari keterangan di atas, dapat dipahami bahwa sabda Nabi menyuruh memangkas misai dan memelihara jenggot untuk membedakan umat Islam dengan orang majusi dan musyrikin. Karena majusi dan musyrikin di zaman Nabi tidak memangkas misai dan tidak memelihara jenggot.

Pada masa ini, memelihara jenggot tidak lagi gaya yang membedakan antara Islam dengan orang yang bukan Islam. Karena sekarang ini banyak orang-orang yang bukan Islam yang memelihara jenggotnya dengan hebat dan menarik.

Hasbi berkesimpulan bahwa mencukur jenggot sekarang ini tidak lagi terlarang. Karena ia memandang perbedaan masa (situasi) dan kondisi sekarang dengan masa Nabi. Di mana pada masa Nabi memangkas jenggot dan memelihara jenggot suatu pembeda antara orang-orang Islam dengan yang bukan Islam. Namun, untuk masa sekarang ini, hal yang demikian tidak lagi jadi pembeda, karena masa sekarang ini, orang-orang yang bukan Islampun banyak yang memelihara jenggot dan memangkas misai.

Dari pemaparan di atas, bahwa bisa kita ambil kesimpulan bahwa salah satu metode (cara) Hasbi dalam memahami hadis tentang memangkas misai dan memelihara jenggot adalah dengan membandingkan masa sekarang dan masa Nabi saw. serta membandingkan kondisi sekarang dan kondisi pada masa Nabi saw., sehingga Hasbi berkesimpulan bahwa masa sekarang ini tidak lagi terlarang.

5. Metode Hasbi dalam memahami hadis air dan kekuatannya

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَابْنُ بَشَّارٍ قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ
بِحْرَةَ بْنِ زَاهِرٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ
يَقُولُ اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ مِلءُ السَّمَاءِ وَمِلءُ الْأَرْضِ وَمِلءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدَ اللَّهُمَّ طَهَّرْنِي
بِالتَّلْجِ وَالتَّبَرِّدِ وَالمَاءِ البَارِدِ اللَّهُمَّ طَهَّرْنِي مِنَ الذُّنُوبِ وَالحَطَايَا كَمَا يَنْتَعَى التُّوبُ الأَبْيَضُ مِنَ
الْوَسْخِ

Hadis Nabi saw.: Mengabarkan kepada ku Muḥammad bin al-Muṣannā dan Ibn Yasysaār, berkata Ibn al-Muṣannā, mengabarkan kepada kami Muḥammad bin Ja‘far, mengabarkan kepada kami Su‘bah dari Majza`ah bin Zāhir berkata, aku mendengar ‘Abdullaāh bin Abī Aufā, dikabarkan dari Nabi saw. bahwa Nabi berkata: Ya Allah bagi-Mu segala puji sepenuh langit, sepenuh bumi dan sepenuh barang yang kamu kehendaki sesudahnya. Ya Allah sucikanlah aku dengan salju, embun, dan air yang sejuk. Ya Allah sucikanlah aku dari dosa dan kesalahan sebagaimana kain putih yang dibasuh kotoran.⁴¹

Menurut Hasbi, hadis tersebut menyatakan, bahwa air adalah suci dan menyucikan.⁴²

Air yang dimaksud hadis ini, hanyalah air yang masih tetap dalam kejadiannya yang asli, yang tiada bercampur dengan sesuatu benda dan belum berubah karena benda. Lebih lanjut Hasbi mengatakan bahwa, jika diperhatikan hadis tersebut, nyatalah bahwa yang dimaksud adalah segala macam air, termasuk air muqayyad atau air *muḍaf*. Air ini disamakan dengan air mutlak, karena mengingat bahwa air itu berasal dari air yang diturunkan Allah. Air mawar, air sedapan pohon kayu, air yang tercampur dengan benda-benda suci yang tidak menghilangkan zatnya dan masih tetap bernama air tetap dalam pengertian air di atas. Tidak demikian dengan santan yang tidak bisa disebut air.

Dalam menetapkan pendapatnya, yang menyatakan air yang diperas dari buah-buahan, air mawar dan air kelapa, masuk kedalam air yang mutlak, Hasbi mempergunakan logikanya yang mengatakan: bahwa pada hakekatnya, air-air tersebut adalah air yang turun dari langit, dihisap oleh bumi, dari bumi dihisap oleh pohon kelapa, kemudian menjadi air kelapa sesudah melalui beberapa proses.⁴³

Dari pernyataan tersebut, dapat kita ketahui bahwa, salah satu metode Hasbi dalam memahami hadis adalah dengan menggunakan logika. Sehingga ia mengatakan bahwa air yang diperas dari buah-buahan, air mawar dan air kelapa, masuk kedalam air yang mutlak, Hasbi mempergunakan logikanya yang mengatakan: bahwa pada hakekatnya, air-air tersebut adalah dari Allah, turun dari langit, dihisap oleh bumi, dari bumi dihisap oleh pohon kelapa, kemudian menjadi air kelapa sesudah melalui beberapa proses.

Komparasi Hasil Pemahaman Hadis T. M. Hasbi ash-Shiddieqy dengan Jumhur Ulama tentang Orang Berhadis Menyentuh Alquran

Nabi saw. bersabda:

حدثنا أبو بكر النيسابوري حدثنا محمد بن يحيى وحدثنا الحسين بن إسماعيل حدثنا إبراهيم بن هانئ قال حدثنا الحكم بن موسى نا يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود حدثني الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كتب إلى أهل اليمن كتابا فكان فيه لا يمسه القرآن إلا طاهرا. (رواه الدارقطني)

Menceritakan kepada kami Abū Bakr an-Naisābūrī, menceritakan kepada kami Muḥammad bin Taḥyā dan menceritakan kepada kami al-Ḥusain bin Ismā'īl, menceritakan kepada kami Ibrāhīm bin Hānī` berkata keduanya, menceritakan kepada kami al-Ḥakim bin Mūsā, menceritakan kepada kami Yaḥyā bin Ḥamzah dari Sulaimān bin Dāwūd, menceritakan kepada ku az-Zuhrī dari Abī Bakr bin Muḥammad bin 'Amr bin Ḥazm dari ayahnya dari kakeknya: “Bahwa Rasulullah saw. mengirim surat kepada penduduk Yaman, di dalam suratnya terdapat perkataan: Alquran tidak boleh disentuh kecuali oleh orang yang suci.”⁴⁴

Menurut Hasbi, menyatakan bahwasanya *muṣḥaf* hanya boleh disentuh oleh orang-orang yang tidak berhadas, demikianlah pendapat mayoritas ulama. Sebagaimana kata Ibn Qudamah: *Muṣḥaf* tak boleh disentuh atau dipegang melainkan oleh orang-orang yang suci dari kedua-dua hadas. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibn 'Umar, al-Ḥasan, 'Aṭā, Ṭawūs, asy-Sya'bi, dan al-Qāsim Ibn Muḥammad. Begitupunlah pendapat Mālik, asy-Syafi'i, dan pengikut-penikut Abū Ḥanifah.⁴⁵

Sementara kata an-Nawāwī: menurut mazhab kami, *muṣḥaf* haram bagi orang yang berhadas menyentuh dan membawanya, sekalipun membawanya dengan digantungkannya, atau menaruhnya di lengan baju, atau dengan meletakkannya di kepala.⁴⁶ Jumhur ulama juga mengharamkan menyentuh Alquran, seperti Abū Ḥanifah,⁴⁷ Mālik,⁴⁸ asy-Syafi'i,⁴⁹ dan Ḥanbalī.⁵⁰ Sedangkan menurut al-Qaḍī Ḥusain: dimakruhkan bagi orang yang berhadas, melekatkan jimat, di bagian badannya (maksudnya: ayat Alquran yang ditulis dan diikat di badannya).⁵¹

Berdasarkan keterangan di atas, kita pahami bahwa: menurut jumhur ulama haram menyentuh Alquran bagi orang yang berhadas.

Berbeda dengan pendapat jumhur ulama, Hasbi berpendapat bahwa boleh orang yang berhadas menyentuh Alquran.⁵²

Menurut Hasbi tiada dipahami dari ayat dan hadis yang melarang orang yang berhadas kecil menyentuh Alquran. Pernyataan tersebut sesuai dengan yang dituliskan oleh Wahbah az-Zuhailī. Menurut Wahbah az-Zuhailī, “Tidak ada dalil *qat'i* yang menegahkan orang yang berhadas kecil menyentuh Alquran. Namun, kebanyakan dari fukaha tidak membolehkan orang yang berhadas kecil menyentuh Alquran.”⁵³

Pendapat Hasbi yang mengatakan, bahwa boleh bagi yang orang berhadas menyentuh Alquran (*muṣḥaf*) bukan tanpa alasan. Ia menuliskan tiga alasan yang menguatkan pendapatnya tersebut, yaitu:

1. Perkataan “*yang suci*” di sini, adalah kata yang mempunyai beberapa arti, antara lain:
 - a) Yang suci dari syirik
 - b) Yang suci dari hadas besar
 - c) Yang suci dari hadas kecil
 - d) Yang suci dari *najasah* (najis).

Maka menentukan yang suci di sini dengan “*yang suci dari hadas*” perlu kepada keterangan.

2. Orang yang mukmin walaupun ia sedang berhadhas, atau bernajabah, zatnya tetap tidak najis. Jika dimaksudkan: tidak boleh disentuh oleh orang yang musyrik, maka berita sahih dari Nabi saw. seperti yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim, bahwa Nabi mengirim surat kepada Heraclius, yang di dalamnya terdapat ayat-ayat Alquran.
3. Sebagaimana pengertian hadis ini, demikian pulalah pengertian ayat: “*Lā Yamassuhu ill al-Muṭahharūn*” (*tiadalah disentuh akan dia melainkan oleh orang-orang yang disucikan*) orang-orang yang disucikan itu, boleh diartikan: Malaikat, boleh pula orang yang telah bersih dari hadas, *najasah*, dan syirik. Tak ada keterangan untuk menunjuk kepada sesuatu makna.⁵⁴

Berdasarkan keterangan tersebut, diketahui bahwa di antara alasan Hasbi membolehkan orang yang berhadhas menyentuh Alquran adalah perkataan “*yang suci*” dalam hadis mempunyai beberapa arti yang tidak menunjukkan kepada suatu makna tertentu dan tidak adanya keterangan yang menentukan “*yang suci*” tersebut, suci dari hadas.

Pendapat tersebut, Hasbi kaitkan dengan ayat Alquran: “*Lā Yamassuhu ill al-Muṭahharūn*” (*Tiadalah disentuh akan dia melainkan oleh orang-orang yang disucikan*). “*orang-orang yang disucikan*” dalam ayat tersebut, tidak ada keterangan yang menunjukkan kepada satu makna. Maka, ayat tersebut boleh diartikan: Malaikat, boleh pula orang yang telah bersih dari hadas, *najasah*, dan syirik.

Firman Allah dalam Alquran: *Tiadalah disentuh akan dia melainkan oleh orang-orang yang disucikan. Q.S.al-Wāqiah/56:79.*

Menurut keterangan al-Māwardī, ayat tersebut mempunyai perbedaan *ta’wīl*,⁵⁵ perbedaan tersebut karena perbedaan penyebutan kitab. Apabila disebutkan kitab yang di langit, maka *ta’wīl*-nya tidak boleh disentuh dan tidak diturunkan oleh malaikat kepada para Nabi. Sedangkan, apabila disebut *mushaf* Alquran yang di tangan kita, maka salah satu di antara *ta’wīl*-nya adalah tidak boleh disentuh Alquran kecuali oleh orang yang disucikan dari hadas.⁵⁶

Ayat Alquran: “*Lā Yamassuhu ill al-Muṭahharūn*” (*tiadalah disentuh akan dia melainkan oleh orang-orang yang disucikan*), artinya orang yang disucikan dari junub dan hadas.⁵⁷ Menurut jumhur ulama ayat tersebut menegahkan orang yang berhadhas dari menyentuh *mushaf* (Alquran).⁵⁸

Berdasarkan keterangan di atas, dipahami bahwa ayat Alquran tersebut merupakan dalil yang dikemukakan ulama sebagai larangan menyentuh Alquran bagi orang yang berhadhas. Karena ulama mengartikan ayat tersebut dengan tidak boleh Alquran disentuh oleh orang yang berhadhas. Pendapat tersebut dikuatkan di dalam kitab al-Jalālain, maksud dari “orang-orang yang disucikan” adalah orang yang suci diri mereka dari hadas.⁵⁹

Sebagaimana dijelaskan maksud dari ayat Alquran: “*Lā Yamassuhu ill al-Muṭahharūn*” (*tiadalah disentuh akan dia melainkan oleh orang-orang yang disucikan*), yang merupakan

dalil yang dikemukakan ulama sebagai larangan menyentuh Alquran bagi orang yang berhadass. Akan tetapi, menurut Hasbi, ayat ini sama sekali tidak dipergunakan untuk menetapkan wajib wuduk atas orang yang hendak menyentuh Alquran.⁶⁰

Selain argumentasi di atas, ada peristiwa ‘Umar bin Khaṭṭāb sebelum memeluk Islam ai mendengar adiknya yang bernama Masyīṭah membaca Alquran, kemudian hatinya tertarik membacanya. ‘Umar berusaha meminta lembaran tulisan ayat-ayat suci Alquran dari tangan adiknya tersebut. Namun, Masyīṭah melarangnya sampai ‘Umar mandi bersih dan memeluk Islam.⁶¹

Berdasarkan penjelasan di atas, mayoritas ulama mazhab mengharamkan menyentuh Alquran bagi orang yang berhadass. Menurut ijmak, bahwa tidak boleh bagi orang yang berhadass besar menyentuh Alquran.⁶²

Penutup

Hadis menurut Hasbi ialah segala peristiwa yang disandarkan kepada Nabi saw. walaupun hanya sekali saja terjadi sepanjang hidupnya, dan walaupun hanya diriwayatkan oleh seorang saja. begitu juga pengertian ulama hadis, yaitu ialah segala perkataan, perbuatan, dan keadaan Rasul saw. Ada beberapa metode yang dipergunakannya dalam memahami hadis. Metode tersebut adalah: 1) Dengan membandingkannya dengan Alquran dan hadis, 2) melihat *asbāb al-wurud*-nya, 3) Melihat perbedaan pendapat ulama, 4) Melihat dari segi kesehatan, 5) Dengan qiyas, 6) Melihat situasi (masa) dan kondisi, dan 7) Menggunakan logikanya.

Pustaka Acuan

Abdul Aziz Dahlan et. al. *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid II, Jakarta: Ichtiyar Baru Van Hoeve, 1996.

Abū Dāwūd, *Sunan Abū Dāwūd*, juz I, Istanbul: Dār as-Sahnūn, 1413 H/1992 M.

Ad-Dāruquṭnī, *Sunan Ad-Dāruquṭnī*, jilid I, Bairut: Dār Iḥyā‘ at-Turās al-Arābī, 1413 H/1993 M.

Asari, Hasan, *Modernisasi Islam: Tokoh gagasan dan gerakan*, Bandung: Citapustaka Media, 2002.

Azami, M. M., *Studies in Hadith Methodology and Literature*, terj. Meth Kieraha, Jakarta: Lentera, 2003.

al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, jilid I, Istanbul: Dār as-Sahnūn, 1413 H/1992 M.

Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, jilid I, Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyah, 1413 H/1992 M.

Shiddiqi, Nourouzzaman, *Fiqh Indonesia, Penggagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Sulidar, T.M. *Hasbi ash-Shiddieqy: Tokoh Perintis Kajian Hadis di Indonesia*, Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2010.

- Sulidar, "Analisis *Manhaj Naqd al-Matan* Syaikh Muhammad al-Gazali: Studi Pemahaman Kontemporer Terhadap Hadis Rasul," dalam *al-Kaffah*, vol. III, No. 2, 2015.
- Suparta, Munzeir, *Ilmu Hadis*, Jakarta: Rajawali Pers, 2010.
- Wahid, Ramli Abdul, *Sejarah dan Pengkajian Hadis di Indonesia* (Medan: IAIN Press, 2010), h. 16.
- Wahid, Ramli Abdul, *Studi Ilmu Hadis*, Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2011.
- Ash-Shiddieqy, T. M., *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2010.
- Ash-Shiddieqy, T. M., *Pengantar Fiqh Muamalah: Membahas Hukum Pokok dalam Interaksi Sosial-Ekonomi*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2016.
- T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran dan Tafsir*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012.
- Ash-Shiddieqy, T. M., *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009.
- Ash-Shiddieqy, T. M., *Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nur*, Jakarta: Cakrawala Publishing, 1432 H/2011 M.
- Al-Andalusī Abū Muḥammad 'Alī bin Aḥmad bin Sa'īd bin Ḥizām, *al-Muḥallā bi al-Āsār*, jilid I, Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1424 H/2003 M.
- Al-Magribī, Abī 'Abdullāh Muḥammad bin Muḥammad bin 'Abd ar-Raḥmān bin Ḥusain, *Mawāhib li Syarḥ Mukhtaṣar Khalīl*, jilid I, Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1416 H/1995 M.
- Ar-Ramlī, Syams ad-Dīn Muḥammad bin Abī al-'Abbās Aḥmad bin Ḥamzah Ibn Syihāb ad-Dīn, *Nihāyah al-Muḥtāj ilā Syarḥ al-Minhāj fī al-Fiqh 'alā Mazḥab al-Imām asy-Syafi'ī*, jilid I, Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1414 H/1993 M.
- As-Sīrāzī, Abī Ishāq Ibrāhīm bin 'Alī bin Yūsuf al-Fairūz, *al-Muḥazzab fī Fiqh al-Imām asy-Syafi'ī*, Beirut : Dār al-Ma'rifah, 1424 H/ 2003 M.
- Ibn Qudāmah, Muwaffiq ad-Dīn Abī Muḥammad 'Abdillāh bin Aḥmad, *al-Mugnī wa asy-Syarḥ al-Kabīr 'alā Matn al-Maqna' fī Fiqh al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, Beirut : Dār al-Fikr, 1403 H/1983 M.
- Aḥmad, *Musnad Aḥmad*, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, tanpa tahun.
- An-Nasā'ī, *Sunan an-Nasā'ī*, Istanbul: Dār as-Sahnūn, 1413 H/1992 M.
- Hasan, M. Ali, *Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998.
- al-Uṣaimīn, Muḥammad bin Ṣāliḥ, *Fath Zī al-Jalāl wa al-Ikrām bi Syarḥ Bulūg al-Marām: Kitāb aṭ-Ṭahārah*, terj. Agus Ma'mum dan Ujang Pramudhiarto, Jakarta: Darus Sunnah, 2014.
- Ad-Dāruquṭnī, *Sunan ad-Dāruquṭnī*, Bairut: Dār Iḥyā' at-Turās al-'Arābī, 1413 H/ 1993 M.
- an-Nawāwī, Abī Zakariyā Muhy ad-Dīn bin Syarif, *al-Majmū' Syarḥ al-Muḥazzab*, jilid II, Beirut : Dār al-Fikr, 1431 H/ 2000 M.

- Al-Hamām al-Ḥanafī, Kamāl ad-Dīn Muḥammad bin ‘Abd ar-Raḥmān as-Sairāsī as-Sakandarī Ibn, *Syarḥ Faṭḥ al-Qadīr*, Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1415 H/1995 M.
- Al-Mugniyah, Muḥammad Jawad, *al-Fiqh ‘alā Mazāhib al-Khamsah*, terj. Masykur A. B. dkk., Jakarta: Lentera, 2008.
- Al-Bājūrī, Ibrāhīm, *Ḥasyiyah al-Bājūrī*, jilid I, Beirut : Dār al-Kutub al-Islāmiyah, tanpa tahun.
- An-Najdī al-Hanbalī, ‘Abd ar-Raḥmān bin Muḥammad bin Qāsim al-‘Āsimī, *Ḥasyiyah ar-Rauḍ al-Murbi‘ Syarḥ Zād al-Mustaqni’*, jilid I, Riyāḍ: Ḥaḡūq aṭ-Ṭabi‘ Maḥfūzah, 1413 H/1992 M.
- az-Zuḡailī, Wahbah, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, jilid I, Damaskus: Dār al-Fikr, 1428 H/2007 M.
- Aṣ-Ṣābūnī, Muḥammad ‘Alī, *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur`ān*, jilid I, Madinah: Dār aṣ-Ṣābūnī, 1420 H/1999 M.
- Al-Māwardī, Abī al-Ḥasan ‘Alī bin Ḥubaib, *Maṣāḥif at-Tahjīd wa Ma‘ah Tafsīr al-Māwardī*, jilid IV, Kuwait: Dār aṣ-Ṣafwah, 1413 H/1993 M.
- Ibn Kaṣīr, ‘Imād an-Dīn Abū al-Fidā` Ismā‘īl, *Tafsīr Ibn Kaṣīr*, jilid IV, Bairut: Dār al-Fikr, 1401 H/1981 M.
- Al-Marāḡī, Aḡmad Muṣṭafā, *Tafsīr al-Marāḡī*, jilid IX, Bairut: Dār al-Fikr, 1421 H/2001 M.
- Asy-Syaukānī, Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad, *Faṭḥ al-Qadīr al-Jāmi‘ bain Fannī ar-Riwāyah wa ad-Dirāyah min ‘Ilm at-Tafsīr*, jilid V, Bairut: Bairut: Dār al-Kutu al-‘Ilmiyah, tanpa tahun.
- As-Suyūṭī, Jalāl ad-Dīn ‘Abd ar-Raḥmān bin Abī Bakr dan al-Maḡallī, Jalāl ad-Dīn Muḥammad bin Aḡmad Muḥammad, *Tafsīr al-Jalālain*, jilid II, Jeddah: al-Ḥaramain, tanpa tahun.
- Ardiyansyah, “Hukum Membaca Alquran dan Menyentuh Mushaf dalam Keadaan Berhadad,” dalam *Kumpulan Kuliah Agama Islam Majelis Taklim al-Ittihad*, vol. I, 2014.
- Az-Zuḡailī, Wahbah, *at-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa asy-Syarī‘ah wa al-Minhaj*, jilid II, Bairut: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 1411 H/1991 M.
- Az-Zuḡailī, Wahbah, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, jilid I, Damaskus: Dār al-Fikr, 1428 H/2007 M.

Catatan Akhir:

¹ Sulidar, "Analisis *Manhaj Naqḍ al-Matan* Syaikh Muhammad al-Gazali: Studi Pemahaman Kontemporer Terhadap Hadis Rasul," dalam *al-Kaffah*, vol. III, 2015, h. 77.

² Sulidar, *T. M. Hasbi ash-Shiddieqy Tokoh Perintis Kajian Hadis di Indonesia* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2010), h. 15.

³ Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia, Penggagas dan Gagasannya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 7.

⁴ Sulidar, *T. M. Hasbi*, h. 15-16.

⁵ Abdul Aziz Dahlan et. al. *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ichtiyar Baru Van Hoeve, 1996), jilid II, h. 530.

⁶ Sulidar, *T.M. Hasbi*, h. 17.

⁷ *Ibid*, h. 23

⁸ Ramli Abdul Wahid, *Sejarah dan Pengkajian Hadis di Indonesia* (Medan: IAIN Press, 2010), h. 16.

⁹ Sulidar, *T.M. Hasbi*, h. 23.

¹⁰ Wahid, *Sejarah*, h. 17.

¹¹ Hasan Asari, *Modernisasi Islam: Tokoh gagasan dan gerakan* (Bandung: Citapustaka Media, 2002), h. 202.

¹² T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2010), h. 196.

¹³ T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Pengantar Fiqh Muamalah: Membahas Hukum Pokok dalam Interaksi Sosial-Ekonomi* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2016), h. 198.

¹⁴ T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alquran dan Tafsir* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012), h. 254.

¹⁵ T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009), h. 3.

¹⁶ Ramli Abdul Wahid, *Studi Ilmu Hadis* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2011), h. 1-2.

¹⁷ M. M. Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, terj. Meth Kieraha (Jakarta: Lentera, 2003), h. 21-23.

¹⁸ Ash-Shiddieqy, *Sejarah*, h. 5.

¹⁹ *Ibid*,

²⁰ Wahid, *Studi*, h. 3.

²¹ Munzeir Suparta, *Ilmu Hadis* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), h. 2.

²² Ash-Shiddieqy, *Sejarah*, h. 17.

²³ Ad-Dāruqūṭnī, *Sunan Ad-Dāruqūṭnī* (Bairut: Dār Iḥyā' at-Turās al-Arābī, 1413 H/1993 M), jilid I, h. 122.

²⁴ Ash-Shiddieqy, *Koleksi*, h. 298.

²⁵ *Ibid*, h. 300.

²⁶ *Ibid*, h.299.

²⁷ Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1413 H/1992 M), jilid I, h. 234.

²⁸ Muslim, *Ṣaḥīḥ*, juz I, h. 235; Abū Dāwūd, *Sunan Abū Dāwūd* (Istambul: Dār as-Sahnūn, 1413 H/1992 M), juz I, h. 59.

²⁹ Ash-Shiddieqy, *Koleksi*, h. 46.

³⁰ Abū Muḥammad 'Alī bin Aḥmad bin Sa'īd bin Hizam al-Andalusī, *al-Muḥallā bi al-Āsār* (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1424 H/2003 M), jilid I, H. 124.

³¹ *Ibid*, h. 123; Abī 'Abdullāh Muḥammad bin Muḥammad bin 'Abd ar-Raḥmān bin Ḥusain al-Magribī, *Mawāhib li Syarḥ Mukhtaṣar Khalīl* (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1416

H/1995 M), jilid I, h. 253.

³² Syams ad-Dīn Muḥammad bin Abī al-‘Abbās Aḥmad bin Ḥamzah Ibn Syihāb ad-Dīn ar-Ramlī, *Nihāyah al-Muhtāj ilā Syarḥ al-Minhāj fī al-Fiqh ‘alā Mazhab al-Imām asy-Syafi’ī* (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1414 H/1993 M), jilid I, h. 252; Abī Ishāq Ibrāhīm bin ‘Alī bin Yusuf al-Fairūz as-Sīrāzī, *al-Muḥazzab fī Fiqh al-Imām asy-Syafi’ī* (Bairūt: Dār al-Ma‘rifah, 1424 H/ 2003 M), jilid I, h. 167.

³³ Muwaffiq ad-Dīn Abī Muḥammad ‘Abdillāh bin Aḥmad bin Qudāmah, *al-Mugnī wa asy-Syarḥ al-Kabīr ‘alā Matn al-Maqna ‘ fī Fiqh al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1403 H/1983 M), jilid I, h. 74.

³⁴ Ash-Shiddieqy, *Koleksi*, h. 46.

³⁵ Aḥmad, *Musnad Aḥmad* (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.), juz VI, h. 334; an-Nasā`, *Sunan an-Nasā`ī* (Istambul: Dār as-Sahnūn, 1413 H/1992 M), juz VII, h. 185; Abū Dāwūd, *Sunan*, juz 4, h. 369-370.

³⁶ Ash-Shiddieqy, *Koleksi*, h. 80.

³⁷ Qiyas menurut fukaha adalah menyamakan suatu peristiwa yang belum ada hukumnya dengan suatu yang sudah ada. Lihat; M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), h. 26.

³⁸ Muḥammad bin Šāliḥ al-Uṣaimīn, *Fath Zī al-Jalāl wa al-Ikrām bi Syarḥ Bulūg al-Marām: Kitāb at-Taḥārah*, terj. Agus Ma‘mum dan Ujang Pramudhiarto (Jakarta: Darus Sunnah, 2014), h. 322.

³⁹ Muslim, *Šaḥīḥ*, jilid I, h. 222; Aḥmad, *Musnad*, jilid II, h. 365.

⁴⁰ Ash-Shiddieqy, *Sejarah*, h. 211-212.

⁴¹ Ash-Shiddieqy, *Koleksi*, h. 12; hadis tersebut di atas bersumber dari Abdullāh bin Abī Aufā. lihat Muslim, *Šaḥīḥ*, juz. I, h. 346-347. Muslim, *Šaḥīḥ*, juz. I, h. 419.

⁴² Ash-Shiddieqy, *Koleksi*, h. 12.

⁴³ *Ibid*, h. 14.

⁴⁴ Ad-Dāruqutnī, *Sunan ad-Dāruqutnī* (Bairut: Dār Ihyā‘ at-Turās al-‘Arabī, 1413 H/ 1993 M), jilid I, h. 122.

⁴⁵ Ash-Shiddieqy, *Koleksi*, h. 298.

⁴⁶ Abī Zakariyā Muhy ad-Dīn bin Syarif an-Nawāwī, *al-Majmū‘ Syarḥ al-Muḥazzab* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1431 H/ 2000 M), jilid II, h. 74-75.

⁴⁷ Ibn al-Hamām al-Ḥanafī, *Syarḥ*, jilid I, h. 170.

⁴⁸ Mugniyah, *Fiqh*, h. 21.

⁴⁹ Ibrāhīm al-Bājūrī, *Ḥasyiyah al-Bājūrī* (Bairūt: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, t.t), jilid I, h. 117.

⁵⁰ ‘Abd ar-Raḥmān bin Muḥammad bin Qāsīm al-‘Āsimī an-Najdī al-Hanbalī, *Ḥasyiyah ar-Rauḍ al-Murbi‘ Syarḥ Zād al-Mustaqni‘* (Riyāḍ: Ḥaḥūq at-Ṭabi‘ Maḥfūzah, 1413 H/1992 M) jilid I, h. 261.

⁵¹ Ash-Siddieqy, *Koleksi*, jilid I, h. 299.

⁵² *Ibid*, h. 300.

⁵³ Wahbah az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1428 H/ 2007 M), jilid I, h. 453.

⁵⁴ *Ibid*, h.299.

⁵⁵ *Tā’wīl* adalah makna-makna ayat yang samar yang masih membutuhkan pemikiran dan penggalan. Lihat; Muḥammad ‘Alī aṣ-Šabūni, *at-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur‘ān*, terj. Muhammad Qodirun Nur (Jakarta: Pustaka Amani, 1988), h. 90.

⁵⁶ Abī al-Ḥasan ‘Alī bin Ḥubaib al-Māwardī, *Maṣāḥif at-Taḥjīd wa Ma‘ah Tafsīr al-Māwardī* (Kuwait: Dār aṣ-Šafwah, 1413 H/1993 M), jilid IV, h. 193-194.

⁵⁷ Abī al-Fidā‘ Ismā‘īl Ibn Kaṣīr, *Tafsīr Ibn Kaṣīr* (Bairut: Dār al-Fikr, 1401 H/1981 M), jilid IV, h. 299.

⁵⁸ Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī* (Bairut: Dār al-Fikr, 1421 H/2001 M), jilid IX, h. 316; Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad asy-Syaukānī, *Faṭḥ al-Qadīr al-Jāmi’ bain Fannī ar-Riwāyah wa ad-Dirāyah min ‘Ilm at-Tafsīr* (Bairut: Bairut: Dār al-Kutu al-‘Ilmiyah, t.t.), jilid V, h. 200.

⁵⁹ Jalāl ad-Dīn Muḥammad bin Aḥmad Muḥammad al-Maḥallī dan Jalāl ad-Dīn ‘Abd ar-Raḥmān bin Abī Bakr as-Suyūṭī, *Tafsīr al-Jalālain* (Jeddah: al-Ḥaramain, t.t.), juz II, H. 207.

⁶⁰ T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsīr al-Qur’ān al-Majid an-Nur* (Jakarta: Cakrawala Publishing, 1432 H/2011 M), jilid IV, h. 258.

⁶¹ Ardiyansyah, “Hukum Membaca Alquran dan Menyentuh Mushaf dalam Keadaan Berhadass,” dalam *Kumpulan Kuliah Agama Islam Majelis Taklim al-Ittihad*, vol. I, 2014, h. 122.

⁶² Wahbah az-Zuḥailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1428 H/ 2007 M), jilid I, h. 453.