



KRITERIA KEMAQBULAN HADIS OLEH AISYAH DAN PENGARUHNYA TERHADAP PEMAHAMAN HADIS

Eko Seprianto

STIDKI al-Aziz Batam

Email : ekosepriantoais@gmail.com

Abstract

*This study aims to reveal the various criteria used to determine the status of the abstinence of hadith by Aisyah and the effect of these criteria on the understanding of hadith in the next era. The method used is content analysis with the fiqh hadith approach. The primary data used is the work of Imam al-Zarkasyi entitled *al-Ijaabah Liiraadi Mastadrakathu 'Aaisyah' Ala Shahaabah*. The results show that the criteria for the abstinence of hadith according to Aisyah are not against the Qur'an and well-known traditions and are not against logic. The effect of these criteria for abstinence on the understanding of hadith also varies. Abu Hanifah and scholar Ahnaf accepted these criteria and used them in understanding the hadith. Meanwhile, Imam al-Syafi'i and ulama Syafi'iyah seem to use another way to accept a hadith.*

Keywords: *Assessment Criteria, Aisyah, Understanding Of Hadith*

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap berbagai kriteria yang digunakan untuk menetapkan status kemaqbulan hadis oleh Aisyah dan pengaruh kriteria tersebut terhadap pemahaman hadis pada zaman berikutnya. Metode yang dipakai adalah konten analisis dengan pendekatan fikih hadis. Data primer yang digunakan adalah karya Imam al-Zarkasyi yang berjudul *al-Ijaabah Liiraadi Mastadrakathu 'Aaisyah' Ala Shahaabah*. Hasilnya menunjukkan bahwa kriteria kemaqbulan hadis menurut Aisyah adalah tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan hadis masyhur serta tidak bertentangan dengan logika. Pengaruh kriteria kemaqbulan tersebut dalam pemahaman hadis juga bervariasi. Abu Hanifah dan ulama Ahnaf menerima kriteria tersebut dan menggunakannya dalam memahami hadis. Sedangkan, Imam al-Syafi'i dan ulama Syafi'iyah tampaknya menggunakan cara lain untuk menerima sebuah hadis.

Kata Kunci : Kriteria Kemaqbulan, Aisyah, Pemahaman Hadis

PENDAHULUAN

Al-Quran dan hadis merupakan sumber ajaran Islam. Dasar hukum untuk menerima pernyataan tersebut yaitu alasan *'aqliy*, atau dasar keimanan dan kedua alasan *naqliy* berdasarkan ayat al-Quran dan hadis

Rasulullah, di antara dalil yang menunjukkan pernyataan itu terdapat surat al-Nisa ayat 65 dan surat An-Nahl: 44.¹

¹ Buchari. M, *Ushul Al Hadis, Studi Kritis Ilmu Hadis*, (Padang : Azka, 2009), h. 101

Pentunjuk kedua ayat di atas berisi tentang ketaatan kepada semua yang datang dari Rasulullah. Rasulullah SAW berkewajiban untuk menerangkan hal-hal yang bersifat global dan lainnya dalam al-Quran dengan cara lisan dan perbuatan. Kewajiban yang dilakukan ini berdasarkan wahyu Allah. Tentu saja penjelasan terhadap isi al-Quran itu bukanlah sekedar “membaca al-Quran”. Banyak ayat-ayat al-Quran yang memerlukan penjelasan praktis dan itulah yang telah dilakukan oleh Rasulullah. Karenanya Rasulullah tidak dapat dilepaskan begitu saja dari tugas ini. Menolak penjelasan Rasulullah terhadap al-Quran sama saja dengan menolak al-Quran karena al-Quran sendiri telah menegaskan demikian.²

Sahabat menerima hadis dari Rasulullah dengan beberapa cara, Pertama, informasi langsung dari Rasulullah kepada sahabat dalam majlisnya. Kedua, melalui amalan Rasulullah dan sahabat menyaksikannya.³ Sahabat mempunyai semangat yang luar biasa untuk mendapatkan hadis dari Rasulullah. Hal ini dibuktikan oleh sahabat yang tinggal jauh dari kediaman Rasulullah, mereka datang bergantian, kemudian sahabat yang menghadiri majlis Rasulullah atau yang menerima hadis, mereka meriwayatkannya lagi pada sahabat yang lain. Seperti ucapan Umar bin Khattab ra, bahwa dia dan tetangganya Anshar tinggal di wilayah Bani Umayyah bin Zaid, Karena tempat mereka yang jauh dari Nabi,

mereka datang bergantian ke majlis Rasulullah.”⁴

Penetapan hukum yang tidak terdapat keterangannya dalam al-Quran, maka hadis mempunyai wewenang untuk itu. Namun, hadis harus melalui proses yang ketat agar sampai pada tingkat *shahih*. Proses yang dimaksud adalah upaya yang dilakukan sebagai penelitian (kritik)⁵ terhadap suatu riwayat, hingga bisa dipertanggungjawabkan *keshahihannya*.

Kritik hadis di zaman Rasulullah sering dilakukan para sahabat, caranya dengan melakukan klarifikasi langsung kepada Rasulullah terhadap kebenaran suatu hadis. Ada dua aspek dalam kritik hadis yakni kritik intern (*al-naqd al-dakhiliy*) dan kritik ekstern (*al-naqd al-khariji*).⁶ Kritik ekstern artinya kritik pada sanad, yaitu kritik pada periwayatan yang menyampaikan hadis, mulai dari riwayat pertama sampai pada orang yang mentakhirkan hadis, seperti Imam Ahmad, Imam al-Bukhari, Imam Muslim, Imam Abu Daud dan sebagainya.⁷ Kritik intern adalah kritik yang berkaitan dengan teks hadis. Jika suatu hadis sudah *shahih* secara sanad, maka hadis tersebut belum mencapai status hadis *shahih*. Karena hadis yang *shahih* secara sanad kemungkinan memiliki

² Muhammad Mustafa Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*. terj. Ali Mustafa Ya'kub, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1994) h. 27

³ Muhammad 'Ajjaj al-Khathib, *Ushul al-Hadis*, (Beirut : Dar al-Fikr, 1989) h. 68

⁴ Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*. (Beirut : Dar Ibnu Katsir, 1407 H), h. 87

⁵Kritik yang dimaksud adalah alih bahasa dari kata *naqd*, A. W, Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab Indonesia Lengkap*, (Yogyakarta : Unit PBIK PP al Munawwir, 1984) h. 1551

⁶ Al-Adhlabi, *Manhaj Naqd al-Mutun 'Ind Ulama Hadits al-Nabawi*, terj. Qadirun Nur, (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2004) h. 17

⁷ Bustamin, *Metodologi Kritik Hadis*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2004) h. 6

cacat pada matan dan berakibat pada kesahihannya. Maka untuk mendapatkan hadis sahih, terlebih dahulu dilakukan kritik sanad dan kritik matan.⁸

Para muhaddisin sepakat tentang keadilan para periwayat hadis pada masa Rasulullah dan masa Khulafaurrasyidin. Inilah yang menjadi pegangan bagi orang yang berpandangan bahwa kritik sanad hadis pada masa Rasulullah dan masa Khulafaurrasyidin belum ditemukan.⁹

Aisyah memiliki anugrah berupa kecerdasan dan daya hafalan yang kuat. Ini dari sebuah riwayat yang menceritakan tentang kejeniusannya¹⁰

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَيْسَ أَحَدٌ يُحَاسِبُ إِلَّا هَلَكَ. قَالَتْ قُلْتُ يَا
رَسُولَ اللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ ، أَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ
عَزَّ وَجَلَّ (فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ *
فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا) . قَالَ ذَلِكَ
الْعَرُضُ يُعْرَضُونَ ، وَمَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ هَلَكَ

Rasulullah SAW. Bersabda: Tak seorangpun yang dihisab, melainkan akan hancur". Ketika Aisyah mendengar riwayat ini, ia merasa ada yang janggal, karena itu ia segera bertanya tentang setiap orang akan diberikan kitab dari sebelah kanannya, maka ia akan diperiksa dengan pemeriksaan yang mudah. Rasulullah menjawab "Itu adalah pemeriksaan sepiantas, tetapi orang

yang diperiksa secara ketat pasti akan hancur".

METODE PENELITIAN

Penelitian kepustakaan (*library research*) ini menggunakan metode konten analisis dengan pendekatan *fiqh al-hadis*. Penelitian ini adalah tentang kriteria logis Aisyah dalam menerima hadis. Sumber primernya adalah dua kitab yang memuat berbagai riwayat yang tidak diterima Aisyah yaitu, kitab *al-Ijābah* karangan al-Zarkasyi dan kitab *al-'Ain al-Ishābah* oleh Imam al-Suyuthi.

Tahapan Pengumpulan data yang ditempuh adalah inventarisasi hadis-hadis terkait, konfirmasi ulang ke kitab aslinya, mengklasifikasi, mengkorelasikan, menganalisis data dan mengambil kesimpulan

PEMBAHASAN

Kitab *al-Ijabah* dan kitab *'Ain al-Ishabah* berisi kumpulan hadis dari sahabat yang ditolak oleh Aisyah. Aisyah mengkritik sebelas riwayat Abu Hurairah, delapan riwayat Umar bin Khatab, sepuluh riwayat Ibnu Umar, delapan riwayat Ibnu Abbas, dua riwayat Ali, satu riwayat Abdullah bin Amru bin 'Ash, satu riwayat Marwan, dua riwayat Abu Sa'id al-Khudri dan sahabat lain yang dikritik adalah Abu Musa al-'Asy'ari, Zaid bin Sabit, Zaid bin Arqam.¹¹ Persoalan yang dikritik Aisyah juga beragam, ada masalah akidah, adab dan lebih banyak berkaitan dengan fikih.¹²

⁸ Al-Adhlabi, *Manhaj Naqd al-Mutum*, h.18

⁹ Muhammad Salih Ahmad al-Farsi, *Fasl al-Khitab Fi Mawarif al-Ashab RA*. (Ttp : Dar al Salam, 1996) h. 10

¹⁰ Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, h. 978

¹¹ Badruddin al-Zarkasi, *al-Ijabah li Iradi ma Istadrakat Aisyah 'ala al-Shahabah*, (Beirut: Maktabah al-Islami, 1390H/1880M), h. 201-202

¹² Imam Jalaluddin al-Suyuti, *'Ain al-Ishabah fi Istadrak Aisyah 'Ala al-Shahabah*, (Kairo: Maktabah al-'Imi, 1409H/1988), h. 83

Hadis yang ditolak oleh Aisyah

Riwayat Abu Hurairah tentang wanita sebagai pemutus solat. Penolakan Aisyah terhadap hadis ini disebabkan penyamaan wanita dengan binatang. Aisyah berkata: “إن المرأة لدابة”¹³. Dalam riwayat Abu Daud, Aisyah berkata: “بئس ما عدلتمونا بالحمار والكلب”¹⁴. Penolakan Aisyah terhadap hadis “wanita memutuskan solat” yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah adalah berdasarkan pada dua alasan, yaitu berdasarkan hadis dan pertimbangan logikanya. Bagi Aisyah, hadis itu bertentangan dengan pengalamannya sendiri, yaitu ketika Rasulullah melakukan solat sedangkan Aisyah berbaring di hadapannya dan menurut logika terkesan menyamakan antara anjing dan himar dengan wanita.¹⁴

Riwayat lain yang dikritik Aisyah adalah tentang mandi bagi yang memandikan mayat dan wudhu' bagi yang mengusungnya. Ketika riwayat ini didengar oleh Aisyah, ia protes: “أونجس موتى المسلمين وما على رجل حمل عودا”¹⁵. “Najiskah mayat-mayat muslim itu? Kalau begitu, apa yang harus dilakukan oleh orang yang memikul kayu bakar? (Apakah ia wajib wudhu' atau tidak?).” Dari reaksi Aisyah tersebut dapat dipahami, bahwa ia menolak hadis ini karena tidak bisa diterima logika. Agaknya, perintah mandi bagi orang yang memandikan mayat, sebagai bentuk periwayatan, sedang perintah wudhu merupakan pemahaman Abu Hurairah sendiri.¹⁵

Alasan Aisyah menolak riwayat itu adalah bahwa seorang mukmin tidaklah najis. Pertanyaan yang bernada protes: “apakah mayat-mayat mukmin itu najis? Aisyah memberi perumpamaan kasus tersebut dengan kewajiban bagi orang yang memikul kayu bakar yang tidak ada perintah berwudu atau mandi baginya, begitu pula dengan orang yang memikul mayat karena sama-sama tidak najis. Argumen yang dikemukakan Aisyah menjelaskan bahwa alasan utama ia melakukan penolakan riwayat itu adalah karena pertimbangan logika.

Riwayat Umar tentang tangisan keluarga menjadi sebab mayat yang disiksa. Aisyah berkata, “Semoga Allah merahmati Umar, dia bukanlah seorang pendusta akan tetapi dia tersalah atau lupa”. Riwayat yang benar adalah bahwa Rasulullah pernah melewati rumah seorang Yahudi yang meninggal dunia dan keluarganya menangisinya. Karena itu, Nabi bersabda: “إن الله يزيد الكافر عذابا ببيءاء اهله عليه”¹⁶. Selain itu, Aisyah pun menolak riwayat ini karena bertentangan dengan QS. Al-Najm ayat 38.¹⁶

Dapat dipahami bahwa penolakan Aisyah terhadap riwayat Umar disebabkan riwayat tersebut bertentangan dengan ayat al-Quran dan sabab wurud hadis. Aisyah berargumen bahwa orang kafir ditambah siksaanya sebab kebiasaan mereka yang berwasiat kepada keluarganya untuk meratapinya ketika meninggal dunia.

Riwayat Ibnu Umar yang dikritik Aisyah adalah tentang jenazah bisa mendengar.¹⁷ Ketika Aisyah mendengar riwayat ini, ia berkomentar “وهل بن عمر”. Alasan penolakan Aisyah

¹³ Imam Muslim, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Hadis, 1412H/1991M), hadis ini terdapat pada kitab *Shalat bab Qadri Ma Yasturu Mushalli*. h. 366

¹⁴ Al-Zarkasi, *al-Ijabah*, h. 201-202

¹⁵ Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, h. 109

¹⁶ Al-Zarkasi, *al-Ijabah*, h.77

¹⁷ Imam al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i*, h.

kali ini disebabkan adanya kontradiksi riwayat tersebut dengan surat al-Naml ayat 80 orang-orang yang telah mati tidak dapat mendengar dan tidak dapat melihat karena dosa dan kesalahan mereka.¹⁸

Aisyah mengingkari dan menyalahkan riwayat Ibnu Umar karena pemahaman Ibnu Umar tidak sesuai dengan al-Quran. Jadi, kriteria yang digunakan Aisyah terhadap riwayat Ibnu Umar adalah mengkonfirmasi hadis dengan al-Quran. Karena adanya pertentangan, maka Aisyah menolak riwayat tersebut.

Riwayat tentang Nabi melihat Tuhan, dari jalur Ibnu Abbas juga ditolak Aisyah.¹⁹ Aisyah ditanya tentang apakah Rasulullah melihat Tuhan? Aisyah menjawab dengan mengomentari orang yang menjadi sumber informasi tersebut dan menilai bahwa orang itu sungguh telah berdusta. Aisyah juga menyampaikan ayat لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ. Kemudian Aisyah menjelaskan bahwa yang dilihat Nabi bukanlah Tuhan, akan tetapi Jibril dalam wujud yang asli. Aisyah mengingkari bahwa Nabi melihat Tuhannya dengan mengemukakan dalil ayat al-Quran. Jadi, kriteria kemaqbulan hadis yang digunakan Aisyah adalah membandingkan matan hadis dengan al-Quran.²⁰

Kriteria Kemaqbulan Hadis oleh Aisyah

1. Konfirmasi Hadis dengan Al-Quran

Pertama, riwayat tentang tangisan keluarga yang menjadi sebab mayat disiksa.²¹ Ketika Aisyah menerima riwayat tersebut, ia langsung menolaknya dan berkata: “mudah-mudahan Allah memberikan rahmatNya kepada Umar, sebab ia bukanlah seorang yang berdusta, kemungkinan ia melakukan kesalahan atau lupa”. Dalam pertimbangan logis Aisyah, bahwa riwayat itu menyalahi ayat al-Quran. Kemudian Aisyah membacakan ayat tentang seorang yang berdosa tidak akan dibebani oleh dosa orang lain”. Aisyah pun menunjukkan riwayat yang benar sesuai dengan yang dia terima, bahwa mayat yang disiksa karena tangisan keluarganya itu lantaran yang meninggal itu adalah orang kafir.²²

Jelas menurut Aisyah bahwa jika ada riwayat yang menyalahi ayat al-Quran maka, riwayat tersebut tidak bisa diterima. Sedangkan mayat orang kafir yang disiksa karena tangisan keluarganya itu adalah sebab dari kebiasaan mereka yang memberikan wasiat kepada keluarga mereka supaya diratapi ketika mereka meninggal. Jadi kriteria kemaqbulan hadis yang digunakan Aisyah pada kasus ini adalah konfirmasi hadis dengan al-Quran.

Kedua, riwayat tentang perempuan, binatang, dan tempat tinggal sebagai 3 hal yang menjadi sumber kesialan atau berfirasat buruk. Riwayat ini datang dari jalur Ibnu Umar dan Abu Hurairah.²³ Ketika sampai riwayat ini kepada Aisyah, ia memberikan komentar penolakan

¹⁸ Al-Adhlabi, *Manhaj Naqad al-Mutun* h. 20

¹⁹ Al-Turmuzy, *Sunan al-Turmuzy*, (Riyad: Maktabah al-Ma'arif, 1406H), h. 741.

²⁰ Al-Zarkasi, *al-Ijabah*, h. 96

²¹ Imam Muslim, *Shahih Muslim*, h. 366

²² Al-Zarkasi, *al-Ijabah*, h. 77

²³ Al-Turmuzy, *Sunan al-Turmuzy*, h. 632

dengan membacakan surat al-Hadid 22 tentang bencana yang terjadi di bumi dan yang menimpa diri seseorang merupakan hal yang sudah tertulis dalam kitab, sebelum Allah mewujudkannya. Tegasnya, Aisyah tidak menerima keabsahan hadis yang bertentangan dengan al-Quran sebagaimana yang dipahaminya.

Riwayat yang datang dari Ibnu Abbas tentang kebiasaan di zaman jahiliyah yaitu, bolehnya nikah mut'ah. Ketika berita ini disampaikan kepada Aisyah dan ia memberikan komentar penolakan dengan mengatakan "antara aku dan kamu ada kitab Allah", kemudian Aisyah membacakan surat al-Mukminun ayat 6 tentang orang yang memelihara kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki, maka sungguh mereka tidak tercela.²⁴

Melihat komentar penolakan yang dikemukakannya, Aisyah memastikan bahwa hubungan seksual hanya boleh dilakukan oleh seorang laki-laki dengan perempuan yang berstatus istri atau budaknya. Sementara perempuan yang terikat nikah mut'ah dengan laki-laki bukanlah dalam dua kategori ini. Inilah bentuk penolakan aisyah terhadap bolehnya nikah mut'ah.

Pengujian hadis dengan al-Quran yang telah dilakukan oleh Aisyah terkait riwayat-riwayat yang disampaikan oleh sahabat lain menjadikan riwayat yang dikritik tersebut menjadi tertolak (mardud) dalam penilaiannya. Menurut logika Aisyah bahwa tidak mungkin sebuah hadis yang bersumber dari Rasulullah bertentangan dengan al-Quran. Maka,

²⁴ Sulaiman al-Nadawi, *Sirah Sayyidah Aisyah Umm al-Mukminin radhiallaha 'anha*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1424H/2003M), h. 254

dapat ditegaskan bahwa kriteria kemaqbulan hadis yang terdapat dalam pengujian hadis dengan al-Quran yang dilakukan Aisyah adalah berdasarkan pemahaman dan penilaian pribadinya dengan berpedoman kepada al-Quran dan hadis yang dipahaminya. Walaupun begitu, Aisyah tidak menolak adanya *takhsis* atau *taqyid al-mutlak al-Sunnah 'Ala al-Quran*.

2. Konfirmasi Hadis dengan Hadis

Tidak hanya melakukan konfirmasi hadis dengan al-Quran, tapi Aisyah juga melakukan perbandingan hadis yang disampaikan oleh sahabat dengan hadis yang langsung dia terima dari Nabi atau berdasarkan pengalamannya bersama Nabi. Riwayat tentang disiksanya mayat sebab tangisan keluarganya, selain membandingkan dengan al-Quran, Aisyah juga melakukan perbandingan dengan riwayat yang langsung diriwayakannya dari Nabi. Aisyah pun mengemukakan riwayat bahwa disiksanya mayat karena tangisan dari keluarganya itu adalah mayat kafir.²⁵ Aisyah menyampaikan riwayat ini sebab ia mengetahui kebiasaan orang kafir pada zaman itu adalah selalu meniggalkan wasiat kepada keluarga mereka supaya mayat mereka diratapi ketika meninggal dunia.

Tentunya riwayat tentang tangisan keluarga menjadi sebab mayat disiksa tidak diterima oleh Aisyah sebab tidak sejalan dengan al-Quran dan hadis lain yang diyakini kebenarannya. Inilah salah satu faktor yang menjadi kriteria yang diterapkan Aisyah dalam mengkritik hadis.

Aisyah juga pernah mendengar riwayat yang menceritakan tentang

²⁵ Imam Muslim, *Shahih Muslim*, h. 561

Abu Sa'id al-Khudri yang meminta seseorang untuk mengambilkan pakaian yang masih baru, sedangkan ia menghadapi ajalnya. Hal ini dilakukan oleh Abu Sa'id karena ia pernah mendengar hadis dari Rasulullah tentang seorang manusia akan dibangkitkan dari kuburnya dengan mengenakan pakaian yang ia pakai ketika meninggal dunia."²⁶ Aisyah berkata: "Semoga Allah merahmati Abu Sa'id". Menurut Aisyah, bahwa maksud pakaian itu bukanlah makna zahir, sebagaimana yang dipahami oleh Abu Sa'id. Lalu Aisyah menjelaskan maksud "pakaian" itu adalah amal perbuatan,²⁷ kemudian Aisyah membacakan sebuah riwayat "sungguh, kalian akan dibangkitkan dari kubur dalam keadaan tanpa alas kaki, telanjang, dan belum dikhitan".²⁸

Dalam hal ini Aisyah meluruskan pemahaman Abu Sa'id dengan menjelaskan makna majazi yang terdapat pada matan hadis tersebut. Jadi, inilah salah satu kriteria kemaqbulan hadis oleh Aisyah yaitu menggunakan majaz.

3. Pengujian Hadis dengan Logika

Beberapa kriteria kemaqbulan hadis yang dilakukan Aisyah telah membuktikan bentuk kecerdasan yang dimilikinya. Kriteria lain yang juga digunakan Aisyah dalam memahami hadis adalah memberikan kritik berdasarkan penalaran logikanya. Kriteria bentuk ini dapat dilihat pada beberapa riwayat yang diterima Aisyah. Riwayat tentang tiga hal sebagai pemutus solat yaitu karena anjing, keledai, dan perempuan yang

datang dari Abu Hurairah. Abu Hurairah pernah mengatakan bahwa Rasulullah saw. bersabda, "hal yang dapat memutuskan solat adalah wanita, keledai, dan anjing. Agar solatmu terjaga maka meletakkan sutrah seperti kayu yang terletak di atas punggung unta".²⁹ Tatkala riwayat ini didengar oleh Aisyah, ia berkata: "Kalau begitu, wanita sama dengan binatang buruk itu?. Dari riwayat jalur Abu Daud, Aisyah berkata: "Buruk sekali, kalian menyamakan kami dengan himar dan anjing hitam".³⁰ Aisyah tidak menerima riwayat ini karena menurut logika Aisyah, tidak mungkin wanita dapat dibandingkan dengan anjing dan keledai. Riwayat ini tidak masuk akal baginya. Jika solat terputus disebabkan oleh anjing dan keledai, maka masih ada kemungkinannya. Baik karena kotorannya atau karena najis. Akan tetapi berbeda halnya jika wanita yang menjadi sebab terputusnya solat, tidak ada alasan yang dapat dijadikan argumen untuk mendasarinya.

Hadis dari jalur Abu Hurairah, tentang siapa yang memandikan mayat, hendaklah dia mandi dan siapa yang mengusungnya hendaklah berwudhu". Ketika Aisyah r.a mendengar riwayat ini, ia spontan protes: "apakah mayat-mayat muslim itu najis? Jika halnya seperti itu, apa yang harus dilakukan oleh orang yang memikul kayu bakar? (Apakah ia wajib wudhu' atau tidak?)."³¹ Aisyah menolak riwayat ini sebab tidak dapat diterima secara logika. Orang yang mengusung mayat dengan mayat tersebut tidak ada terjadi kontak fisik atau bersentuhan, lalu atas dasar apa yang menjadi sebab orang

²⁶ Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, h. 561

²⁷ Al-Zarkasi, *al-Ijabah*, h. 32

²⁸ Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, h.

1250

²⁹ Imam Muslim, *Shahih Muslim*, h. 366

³⁰ Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, h. 247

³¹ Al-Zarkasi, *al-Ijabah*, h. 121-122

tersebut harus berwudhu'. Lain halnya jika orang yang memandikan jenazah dianjurkan untuk mandi, ada kemungkinan orang yang memandikan jenazah itu terkena najis atau kotoran yang berasal dari mayat tersebut, sebab adanya kontak fisik secara langsung.

Kriteria kemaqbulan hadis yang dilancarkan oleh Aisyah adalah tentang perintah wudhu' bagi orang yang mengusung mayat adalah pengujian dengan logika. Tidak logis menurut Aisyah, bahwa mayat itu tidak najis, apalagi orang yang mengusungnyapun tidak melakukan kontak fisik dengan mayat tersebut, sehingga tidak ada alasan yang menjadi dasar keharusan seseorang melakukan wudhu'.

Pengaruh Kriteria Kemaqbulan Hadis Oleh Aisyah Dalam Pemahaman Hadis Pada Generasi Berikutnya

1. Kelompok yang Menerima Kriteria Kemaqbulan Hadis oleh Aisyah

Aisyah menggunakan beberapa kriteria dalam menerima riwayat. Hal ini memberi pengaruh dalam pemahaman hadis setelahnya. Kelompok yang menggunakan kriteria kemaqbulan hadis oleh Aisyah adalah Imam Abu Hanifa, sebagai representatif dari ashab al-ra'yi (kelompok rasionalis) dalam pemahaman hadis.³²

Abu Hanifah tidak menjelaskan konsep dasar pijakan yang diterapkannya secara terperinci dalam memahami hadis, tetapi ketentuan-ketentuan umum (Ushul Kulliyah) yang menjadi dasar pemahamannya dapat

³² Huzaimah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1417 H / 1997) h. 95

dipahami dari pernyataannya " Segala persoalan saya kembalikan pada Kitabullah, jika saya tidak menemukan jawaban hukum dalam kitabullah, saya mengambil rujukan pada Sunnah Nabi, dan jika saya tidak mendapatkan jawaban hukum dalam Kitabullah dan Sunnah Nabi SAW, maka saya akan mengambil ijtihad dari sahabat Nabi, dan tidak beralih pada selain fatwa mereka.³³

Abu Hanifah dipengaruhi oleh perkembangan hukum di Kufah dalam menetapkan hukum. Tidak hanya kurang perbendaharaan hadis, Kufah juga sebagai kota yang berada di tengah kebudayaan Persia, kondisi sosio-kulturannya telah mencapai tingkat peradaban tinggi. Sebab itu, masalah kemasyarakatan yang memerlukan penetapan hukum banyak bermunculan. Masalah yang muncul itu belum pernah terjadi di zaman Rasulullah, atau sahabat dan Tabi'in, maka untuk menghadapi persoalan tersebut, tentunya memerlukan ijtihad. inilah yang menjadi sebab perbedaan pemikiran hukum di Kufah dengan di Madinah (Hijaz). Di Madinah, para ulama banyak menggunakan Sunnah untuk menyelesaikan setiap permasalahan yang muncul dalam masyarakat. Sedangkan di Kufah, Sunnah tidak banyak yang diketahui di samping itu juga pemalsuan Hadis kerap terjadi, itulah yang mendorong Abu Hanifah sangat hati-hati dan selektif dalam menerima hadis, sehingga dalam menyelesaikan masalah yang aktual beliau banyak menggunakan ra'yi.³⁴

³³ Abu Zahrah, *Abu Hanifah Hayâtuhi wa 'Ashruhu wa Arâ'uhu* (Kairo: Dar al-Fikr, tth) h. 239

³⁴ Huzaimah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, h. 99

Pandangan Shubhy Mahmasany tentang pengetahuan Abu Hanifah yang sangat mendalam dalam ilmu fikih dan pekerjaan utamanya sebagai pedagang yang memberi peluang baginya untuk memperlihatkan kaita-kaitan hukum secara praktis. Inilah dua faktor yang menjadi sebab keahliannya sangat luas menggunakan pendapat dan logika serta penerapan hukum syari'at dengan qiyas dan istihsan. Hal ini menjadi alasan dikenalnya mazhab Hanafi dengan sebutan mazhab ra'yi.³⁵

Abu Hanifah menggunakan beberapa syarat yang harus dipenuhi dalam penerimaan hadis ahad. Adapun syarat atau kriteria yang dimaksud adalah : *Pertama*, tidak boleh seseorang berbuat atau berfatwa yang tidak sejalan dengan hadis yang dia riwayatkan. *Kedua*, tidak boleh berkaitan dengan persoalan umum dan sering terjadi. Apabila hadis ahad itu berkaitan dengan persoalan umum dan sering terjadi, harusnya hadis itu melalui banyak perawi dalam periwayatan, tidak satu orang saja. *Ketiga*, hadis ahad harus sejalan dengan kaidah-kaidah umum atau dasar-dasar kulliyyah (Mabâdi' Kuliyyah). Selain dari persyaratan di atas, dalam banyak hal, Abu Hanifah lebih mendahulukan hadis yang para perawinya adalah dari kalangan ahli fikih dari pada seorang ahli hadis. Kepribadian seorang perawi, kesalehan dan kejujuran saja belum memenuhi syarat untuk dapat mengetahui seluk-beluk hadis, apalagi riwayat yang berkaitan dengan masalah hukum. Oleh karena itu, Abu Hanifah lebih memprioritaskan hadis yang para

perawinya dari jalur orang-orang yang mengerti masalah-masalah fiqhiyah.³⁶

Jadi, ketentuan-ketentuan yang digunakan oleh Abu Hanifah ketika menerima hadis, tampaknya dilakukan karena pengaruh dan kondisi lingkungan di Kufah saat itu, yaitu dengan banyaknya penyebaran hadis-hadis palsu. Inilah yang menjadikan Abu Hanifah sangat ketat menggunakan kriteria dalam penerimaan hadis.

Kriteria kemaqbulan hadis yang diterapkan oleh Abu Hanifah antara lain: *pertama*, konfirmasi hadis dengan al-Quran. Abu Hanifah memakai prinsip, bahwa riwayat atau hadis ahad yang diterima adalah hadis yang sejalan dengan al-Quran dan jika bertentangan atau menyalahi al-Quran ditolak. Misalnya riwayat tentang sembelihan.³⁷ Dalam pandangan ulama Hanafiyah, hadis tentang sembelihan ini tidak sejalan dengan zhahir ayat al-Quran pada surat al-An'am: 121. Secara zhahir, ayat ini dapat dipahami dengan jelas, tegas, dan mudah dipahami maknanya. Maka, tidak berlaku hukum takhsis atau taqyid. Ayat ini menyatakan tentang pengharamannya. Jadi, maksud hadis ini tidak sesuai dengan kandungan ayat. Maka, jelas hadis tersebut tidak dapat diamalkan.³⁸ *kedua*, melakukan konfirmasi hadis dengan *sunnah masyhurah*. Di antara riwayat yang ditolak ulama Hanafiyah

³⁶ Mun'im A Sirry, *Sejarah Fiqh Islam Sebuah Pengantar* (Jakarta: Risalah Gusti 1996) h. 86

³⁷ Ali bin 'Umar Abu al-Hasan al-Daraqutni al-Baghdadi, *Sunan al-Daraqutni*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1386H/1966M), h. 295

³⁸ Rif'at Fauzi Abd al-Muthalib, *Tawsiq al-Sunnah fi Qarni al-Tsani al-Hijri Asasuhu wa Ittijahuhu*, (Kairo: Maktabah al-Khanatiji, 1984), h. 291

³⁵ *Ibid*, h. 100

adalah tentang diperbolehkannya melakukan jual beli kurma basah dengan kurma kering yang jumlahnya tidak sampai 5 wasaq karena menyalahi sunah masyhurah.³⁹ (Abu Daud, 1991: 606)

Pertimbangan logis dari kelompok ulama Hanafiyah adalah tertolaknya hadis ini disebabkan tidak sejalan dengan hadis masyhur (Nasa,i, 2002:697) yang mereka jadikan pegangan yaitu :

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ تَبْرَهُ وَعَيْنُهُ وَزَنَا بِوَزْنٍ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ تَبْرَهُ وَعَيْنُهُ وَزَنَا بِوَزْنٍ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالتَّبْرُ بِالتَّبْرِ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ مِثْلًا بِمِثْلٍ فَمَنْ زَادَ أَوْ أَزَادَ فَقَدْ أَرَبَى

Emas dengan emas yang murni dan mata uangnya satu timbangan dengan satu timbangan, perak dengan perak yang murni dan mata uangnya satu timbangan dengan satu timbangan, garam dengan garam, kurma dengan kurma, gandum dengan gandum, dan jewawut dengan jewawut secara sama-sama dan semisal dengan semisal. Barang siapa yang menambah atau minta tambahan maka sungguh ia telah melakukan riba."

Alasan penolakan oleh Ulama Hanafiyah terhadap hadis bolehnya jual beli tamar dengan ruthab, karena menyelisihi hadis yang mereka jadikan pegangan, yakni bahwa barang yang dijadikan untuk jual beli haruslah sejenis dan takaran yang sama. Sedangkan ruthab dengan tamar, tidak satu jenis, meskipun dengan takaran

yang sama, menurut ulama Hanafiyah bahwa *ruthab* akan mengalami pengurangan takaran atau masa berat, ketika kering. Inilah yang menjadi sebab tertolaknya hadis tersebut oleh ulama Hanafiyah. *Ketiga*, pengujian Ulama Hanafiyah terhadap hadis dengan qiyas atau logika. Sebagai syarat bagi ulama Hanafiyah bahwa hadis ahad dapat diterima apabila hadis tersebut diriwayatkan dari jalur orang yang ahli dengan fikih, baik yang sesuai dengan qiyas maupun yang bertentangan dengannya.⁴⁰

Jadi, bagi Ulama Hanafiyah lebih mendahulukan hadis dari pada Qiyas jika hadis tersebut diriwayatkan dari orang yang fakih. Akan tetapi, jika isi hadis tidak sesuai dengan qiyas dan datang dari para perawi yang bukan orang yang fakih maka, ulama Ahnaf menolak hadis dan menggunakan qiyas.

Hadis *al-Tashriyyah* dari jalur Abu Hurairah yang ditolak oleh Ulama Hanafiyah.⁴¹

قال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم لا تُصْرُوا الإِبِلَ وَالْعَنَمَ فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ.

Abu Hurairah berkata : dari Nabi SAW : Jangan lah kalian melakukan tasyriah pada unta dan kambing. Siapa yang membeli hewan setelah dilakukan tashriyah, maka dia punya 2 hak pilih, setelah dia perah susunya. jika mau dia bisa memilikinya

⁴⁰ Musfir 'Azmillah al-Damini, *Maqayis Naqd al-Mutun al-Sunnah*, (Riyad: Jami'ah Imam Muhammad bin Su'ud al-Islamiyah, 1984), h. 428

⁴¹ Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, h. 403

³⁹ Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, h. 606

dan tidak perlu dikembalikan, dan jika mau, dia boleh mengembalikan hewan itu, dengan memberikan satu gantang kurma

Hadis tentang susu yang telah diambil pembeli diganti dengan kurmaini tidak sejalan dengan *qiyās*, sebab kurma tidak bisa disamakan dengan susu unta atau kambing. Jadi, menyerahkan kurma sebagai pengganti air susu berbeda dengan *qiyās* atas penggantian materi yang hilang, baik dari segi harga berda maupun dari segi materi.

Riwayat lain yang ditolak oleh ulama Hanafiyah adalah hadis tentang tertawa terbahak-bahak ketika shalat. Ulama Hanafiyah menolak hadis yang menyatakan bahwa tertawa terbahak-bahak ketika sedang melaksanakan shalat dapat mengakibatkan batalnya wudhu' (dan juga membatalkan shalat). (Daud, 1991:258) Riwayat yang datang dari Abu Musa yang mengatakan:

بينما النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس إذا دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك أن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة.

Ketika Nabi SAW sedang menjadi imam dalam shalat berjama'ah, tiba-tiba datang seorang laki-laki yang ingin ikut shalat, lalu ia terjatuh ke dalam lubang yang ada di dalam masjid, ternyata laki-laki itu matanya buta. Akibatnya hampir semua orang tertawa melihat kejadian itu, padahal mereka sedang shalat berjama'ah. Selesai shalat, Nabi

menyuruh orang yang tertawa tadi untuk mengulangi lagi wudhu' dan shalatnya.

Dalam penilaian Ulama Hanafiyah bahwa hadis-hadis tersebut menganggap lemah (tidak dapat dijadikan *hujjah*), sebab tidak sejalan dengan qiyas yang shahih. Sebagai bentuk konfirmasi dengan qiyas adalah tidak mungkin batal wudu seseorang yang tertawa terbahak-bahak di luar shalat apalagi, orang yang tertawa terbahak-bahak ketika sedang melaksanakan shalat. Matan hadis ini tidak dapat diterima logika karena bertentangan dengan qiyas.

Kaitan kriteria kemaqbulan hadis yang digunakan oleh Imam Abu Hanifah dalam pengujian keshahihan matan hadis sangat berkaitan erat dengan kriteria kemaqbulan hadis yang diterapkan oleh Aisyah. Persamaan kriteria itu adalah apabila ada matan hadis yang menyalahi qiyas atas logika, maka hadis tersebut harus ditolak. Namun, pertimbangan yang menjadi dasar penolakan hadis tersebut adalah sebatas pemikiran pribadi bahwa hadis itu bertentangan dengan qiyas atau logika.

Jadi, dapat dipahami bahwa Abu Hanifah menerapkan beberapa ketentuan dalam pengujian kesahihan matan hadis ahad, yaitu harus sejalan dengan al-Quran, tidak boleh menyelisihi *sunnah masyhurah*, dan tidak boleh menyalahi amalan sahabat serta tidak boleh menyalahi *qiyas jaliy*.

2. Pemahaman Ulama yang Tidak Sependapat dengan Kritik Hadis Aisyah

Imam al-Syafi'i dan Syafi'iyah menggunakan beberapa teori dalam memahami hadis, terutama hadis-hadis yang tidak diterima oleh kelompok

rasionalis. Imam al-Syafi'i memandang sunnah menempati posisi yang sejajar dengan al-Quran dalam hal sebagai argumentasi, sebab sunnah pada dasarnya juga bagian dari wahyu. Imam al-Syafi'i tidak selalu menyamakan sunnah dengan al-Quran dalam berbagai aspek, minimal dalam perbedaan bahwa al-Quran memiliki sifat mutawatir dari segi wurud dan dilalahnya dan mendapat nilai pahala ibadah bagi yang membacanya, sedangkan sunnah tidaklah mutawatir dari segi dilalahnya dan membacanya juga tidak dinilai ibadah sebagaimana halnya al-Quran.⁴²

Ada beberapa fungsi sunnah terhadap al-Quran yang dikemukakan oleh Imam al-Syafi'i, di antaranya: sunnah merupakan penguat dalil-dalil dalam al-Quran, sunnah sebagai penjelas ayat-ayat al-Quran yang masih bersifat umum, dan sunnah sebagai tambahan untuk mengatur hukum yang ketentuannya belum terperinci diatur dalam al-Quran.⁴³ Imam al-Syafi'i membagi hadis menjadi dua kategori yaitu, *khobar 'ammat* (hadis mutawatir) dan *khobar khassat* (hadis ahad). Hadis mutawatir dinilai sebagai hal yang pasti, sehingga hadis mutawatir harus diterima sebagai dalil secara mutlak. Sementara, hadis ahad hanya wajib diamalkan apabila statusnya shahih.⁴⁴

Salah satu kaidah yang digunakan ulama hadis adalah bahwa ulama tidak gegabah dalam melakukan

penilaian *dha'if* atau *maudhu'* sebuah hadis. Hal ini didasari atas keyakinan mereka terhadap fungsi dan kedudukan hadis tersebut terhadap al-Quran. Di antara fungsi sunnah terhadap al-Quran adalah: sebagai penjelas (bayan) al-Quran, baik itu *bayan takhsis* terhadap lafaz 'amm ayat, *bayan taqyid* terhadap mutlak ayat, maupun *bayan fashil* terhadap sesuatu yang *mujmal*, *bayan nasikh*, dan *bayan tasyri'*.⁴⁵

Dalam asumsi sementara, ada kemungkinan suatu hadis dapat dipandang menyalahi al-Quran. Namun, hal itu dapat diselesaikan dengan cara melakukan kompromi atau sebagai pentakhsis sesuatu yang sifatnya 'amm, dapat juga menjadi penjelas sesuatu yang bersifat global, serta menasakh jika ia datang kemudian. Akan tetapi, jika tidak bisa diselesaikan dengan salah satu pendekatan tersebut, maka barulah dapat dikatakan status hadis tersebut *dha'if* atau *maudhu'*.⁴⁶

Imam al-Syafi'i menilai hadis ahad dapat dipakai bersamaan dengan al-Quran, dan dapat juga mentakhsis bahkan dapat menetapkan hukum baru di luar al-Quran. Tidak ada hadis yang menyelisihi al-Quran. Sebab itu, hadis tidak boleh langsung ditolak apabila ada kemungkinan hadis tersebut dapat memenuhi kriteria keshahihan. Jika tampak bertentangan, maka dapat diselesaikan dengan jalan kompromi, *taqyid* ataupun *takhsis*.⁴⁷

Imam al-Syafi'i menggunakan beberapa teori dalam penyelesaian

⁴² Huzaimah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, h. 121

⁴³ Nasir Hamid Abu Zaid, *Imam al-Syafi'i Moderatisme Eklektisme Arabisme*, (Yogyakarta: LKiS, 1997), h. 29

⁴⁴ Edi Safri, *al-Imam al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-hadis Mukhtalif*, (Padang: IAIN Press Imam Bonjol, 1999), h. 70

⁴⁵ Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis 'Ulumuhu wa Mushthalahu*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2006), h. 46

⁴⁶ Musfir 'Azmillah al-Damini, *Maqayis Naqd al-Mutun al-Sunnah*, h. 48

⁴⁷ Rif'at Fauzi Abd al-Muthalib, *Tawsiq al-Sunnah fi Qarni al-Tsani al-Hijri Asasuhu wa Ittijahuhuh*. 289

terhadap hadis yang tampak bertentangan dengan al-Quran. Contoh kasus adalah pada riwayat tentang hadis seorang muslim yang melakukan sembelihan sedang ia tidak membaca bismillah.⁴⁸ Menurut ulama Hanafiyah, hadis ini bertentangan dengan zhahir ayat al-Quran surat al-An'am ayat 121 tentang sembelihan yang harus dilakukan dengan menyebut nama Allah. ayat ini secara zhahir dapat dipahami. Maknanya jelas dan tegas, sehingga mudah dipahami. Maka, tidak berlaku hukum takhsis atau taqyid. Ayat ini dengan tegas menyatakan haramnya daging hewan yang disembelih tanpa membaca bismillah. Jadi, ulama Hanafiyah memandang, maksud hadis tidak sejalan dengan kandungan ayat. Maka, jelas hadis tersebut tertolak dan tidak dapat diamalkan. Imam al-Syafi'i tidak menerima teori yang digunakan oleh Abu Hanifah ini. Imam al-Syafi'i menilai hadis ahad bisa saja menjadi takhsis bahkan dapat menetapkan hukum baru di luar al-Quran. Tidak ada hadis yang statusnya sahih yang tidak sejalan dengan al-Quran. Oleh sebab itu, hadis tidak boleh ditolak apabila sudah memenuhi kriteria keshahihan hadis. Imam al-Syafi'i menggunakan 'amm dan khas dalam memahami hadis tentang larangan memakan hewan sembelihan yang tidak dimulai dengan menyebut bismillah ini sebagai lafaz 'amm, sedangkan halalnya sembelihan orang muslim menjadi lafaz khas.⁴⁹

Hadis tentang saksi dan sumpah⁵⁰ juga menjadi riwayat yang

diperselisihkan. Ada sebagian ulama berpandangan bahwa status hadis ini shahih. Menurut al-Syafi'i, hadis tersebut ada yang statusnya mursal dari beberapa jalur dan ada juga yang shahih, sehingga hadis ini tetap kuat. Menurut Abu Hanifah, hadis ini dinilai sebagai munqati' bâtindan juga hadis tersebut tidak sejalan dengan firman Allah tentang saksi laki-laki harus dua orang. Al-Syafi'i tidak menemukan adanya pertentangan antara hadis dengan ayat tersebut. Ayat dengan jelas mengatakan bahwa saksi harus dua orang laki-laki yang adil, merdeka, dan muslim atau satu orang laki-laki dan dua orang wanita yang mempunyai kualifikasi sama. Dari pandangan Al-Syafi'i bahwa pada ayat tersebut tidak ada terdapat bentuk larangan atau indikasinya tentang persaksian kurang dari dua orang saksi jadi, hadis ini bisa dapat dijadikan sebagai penjelas bagi ayat. Imam Al-Syafi'i menolak kriteria yang digunakan Abu Hanifah tentang hadis ahad yaitu konfirmasi dengan hadis masyhur. Hadis tentang Rasulullah memutuskan perkara dengan saksi dan sumpah yang ditolak Abu Hanifah adalah karena hadis itu tergolong ahad dan menyalahi hadis masyhur "sesungguhnya penggugat mengajukan barang bukti dan tergugat dibebankan dengan sumpah." Menurut Imam Al-Syafi'i, bahwa hadis ini tidak bisa ditolak begitu saja. Jadi untuk masalah tertentu, diperbolehkan memutuskan perkara dengan saksi dan sumpah.⁵¹

Dalam kitab *al-Turuqu al-Hukmiyyah Fi Siyasa wa Syari'ah*, Ibnu Qayyim menjelaskan bahwa dalam ketentuan hukum acara Islam, hakim diizinkan mengambil keputusan

⁴⁸ Al-Daraqutni, *Sunan Daraqutni*, h. 295

⁴⁹ Rif'at Fauzi Abd al-Muthalib, *Tawsiq al-Sunnah fi Qarni al-Tsani al-Hijri Asasuhu wa Ittijahuhuh*. 302

⁵⁰ Al-Turmuzi, *Sunan Turmuzi*, h. 317

⁵¹ Musfir 'Azmillah al-Damini, *Maqayis Naqd al-Mutun al-Sunnah*, h. 352

perkara perdata walau hanya dengan satu orang saksi yang sudah terkenal kejujurannya.⁵² Jadi, boleh memutuskan perkara dengan satu orang saksi apabila memenuhi syarat, yaitu saksi yang jujur dan kasusnya berkaitan dengan perkara perdata.

KESIMPULAN

Kriteria yang digunakan Aisyah untuk menerima kemaqbulan hadis adalah dengan melakukan pengujian berbagai bentuk pengujian, di antara pengujian yang dilakukan Aisyah adalah pengujian matan hadis dengan Al-Qur'an, pengujian matan hadis dengan hadis masyhur dan pengujian matan hadis dengan logika.

Kriteria kemaqbulan hadis yang digunakan Aisyah berdampak pada pemahaman hadis pada generasi berikutnya. Ada yang tetap menggunakan kriteria tersebut dan mempraktekkannya terhadap pemahaman hadis, dan ada juga ulama yang memilih jalan lain untuk memahaminya dan tidak sependapat dengan cara Aisyah tersebut.

Ulama yang sependapat dengan kriteria kemaqbulan hadis yang dipakai Aisyah adalah Abu Hanifah dan ulama Hanafiyah. Sedangkan ulama yang tidak sependapat adalah Imam al-Syafi'i dan ulama Syafi'iyah. Kriteria yang mereka pakai adalah apabila ada hadis yang sudah memenuhi kriteria kesahihan, maka tidak ada alasan untuk menolak atau meniggalkannya.

⁵² Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *al-Turuqu al-Hukmiyyah Fi Syiasah wa Syari'ah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyah, t.th), h. 60

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Adhlabi, S. A. (2004). *Manhaj Naqd al Mutun 'Ind Ulama Hadits al Nabawi*, terj. Qadirun Nur. Jakarta : Gaya Media Pratama
- Muslim H. (1998). *Shahih Muslim*. Riyâdh: Baitu al-Afkâr al-Dauliyyah
- Anwar, R. (2009). *Pengantar Ulumul Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia
- Al-Asqalani. (1995). *al- Ishabah Fi Tamyiz ash-Shahabah*. Beirut: Dar al- Kutub al-'Ilmiyyah
- Al-Asqalani. (1995). *Tahzib al-Tahzib*, Beirut: Dar al-Fikr
- Al-Azdadiy. (1424 H). *Sunan Abi Dâud*. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li Natsir wa Tausî'
- 'Athiyah. (2011). *Alfiyah Umm al-Mukminin Aisyah*, Kairo: Dar al-Takwa
- Al-A'zami, M. M. (1410H). *Manhaj al-Naqd Inda al-Muhaddisin Nasy'atuhu wa Tarikhuhu*, Riyad: Maktabah al-Kautsar
- Al-Bukhârî. (1998). *Shahih al-Bukhârî*. Riyâdh: Bait al-Afkâr al-Dauliâh li Nasr
- Al-Damini. (1984). *Maqayis Naqdi Mutun al-Sunnah*, Riyad : Jami'ah Muhammad bin Su'ud al-Islamiyah
- Al-Jawabi, M. T. (1986). *Juhud al-Muhaddisin fi Naqd Mutn al-Hadis al-Nabawi al-Syarif*, Tunis: Muassasah Abd al-Karim
- Al-Muthalib, R. F. (1984). *Tawsiq al-Sunnah fi Qarni al-Tsani al-Hijri Asasuhu wa Ittijahuhu*. Kairo: Maktabah al-Khanatiji
- Al-Nadawi, S. (2003). *Sirah Sayyidah Aisyah Umm al-Mukminin*

- radhi allaha 'anha*. Damaskus:
Dar al-Qalam
- Al-Qar'ani, H. (1428H). *Fadha'il Umm al-Mukminin Aisyah*. Madinah al-Munawwarah: Dar al-Sundus
- Al-Qardhawî, Y. (1993). *Bagaimana Memahami Hadis Nabi saw*. Bandung: Kharisma
- Al-Qasimî, 'A. (tth). *Musykilât al-Hadîts al-Nabawiyyah*. Jakarta: Dinamika Berkat Utama
- Al-Suyuthi, J. (1988). *'Ainul al-Ishabah fî Istidrâki 'Aisyah 'ala Shahaba.*, Koiro: Maktabah al-Ilmi
- Al-Tirmidzî, (1417H). *Sunan al-Tirmidzî*. Riyâdh: Maktabah al-Ma'ârif
- Al-Zarkasyi, B. (1970). *Al-Ijabah li Iradi mâ Istadraktuhu 'Aisyah 'ala Shahabah*, Beirut: al-Maktabah al-Islamiy
- Buchari. M. (2002). *Jaringan Muhaddisun Abad I dan II*, Padang: Azka
- Buchari. M. (2004). *Kaidah Keshahihan Matan Hadis*, Padang: Azka
- Bustamin (2004). *Metodologi Kritik Hadis*, Jakarta : Raja Grafindo Persada
- 'Itr, N. (tth). *Manhâj al-Naqdi fî 'Ulûm al-Hadîts*, Beirût: Dâr al-Fikr
- Maizudin. (2008) *Metodologi Pemahaman Hadîts*, Padang: Hayfa Press