

WASIAT UNTUK AHLI WARIS: Kritik Ekstern dan Intern Otentisitas Hadis-Hadis Larangan Wasiat Untuk Ahli Waris

Asep Sugiri

Pengadilan Agama Kulon Progo

المخلص

يعتبر الحديث الشريف من احد المصادر المهمة في الاحكام الاسلامية والذي يواجه نوعين من التحديات : التفسيرات الحديثة والنص الاصيلي. واثناء التطبيق يظهر بوضوح ضعف النص او التفسير في تحديد المتطلبات والتغيرات التي تطرأ على المجتمع. ويتضح ذلك من خلال المسألة التي طرحها هنا والتي استلقت من حديث "لا وصية لوارث". وكما هو معروف، حكم الميراث في الاسلام يحدد الميراث بحديين، الاول: يجب ان لا تتعدى الوصية ثلث الميراث، والثاني: لايجوز ان تخص الوصية قسم من الورثة فقط. شكك بعض المحدثين في صحة هذا الحديث. بل في رأي ديفيد باورس هذا الحديث موضوع. التفسيرات العلمية لهذا الحديث والتي احتويت في هذا المقال، تبرهن ومن خلال الكتب التسعة هذا الاختلاف، ولو هناك بعض الفروقات البسيطة عن وجهة نظر ديفيد باورس.

Abstract

As one of the Islamic sources of law, hadith is always confronted with two challenges; reinterpretation and origination. Either of these two will appear any time the teaching it contents considered fail adjusting to social need and change. This holds true, for instance, in the matter of bequest to an heir. As is well-known, Islamic law of inheritance prescribes two restrictions upon bequest: first, a bequest may not exceed one-third of the estate and second, a bequest may not be made in favour of an heir. However, modern Muslim personal law, like in Egypt and Sudan, shows the contrary especially to the second restriction. Muslims of these two countries may legally make a bequest to whom he will, whether heirs or non heirs. This directly runs counter to the hadith: "lā waṣīyah li-wārith" (no bequest to an heir). But the reformers argue that the hadith is poorly attested. David S. Powers even suggests that the hadith is a false one. The hadith scientific approach proposed in this article to the hadiths, as shown in al-kutub at-tis'ah, proved to corroborates the argument, albeit differs slightly with Powers' suggestion.

Keywords: rawi, sanad, matan, *mudṭarib*, *syuḏūḏ*, 'Illah

Pengantar

Dalam wacana hukum waris Islam (*ʿIlm al-Farāʿid*) hadis tentang larangan berwasiat untuk ahli waris menempati posisi yang sangat penting. Hal ini karena hadis tersebut bukan saja menjadi salah satu pembeda antara hukum waris Sunni dan Syi'ah,¹ tetapi juga menjadi semacam peredam "pertentangan" antara ayat-ayat wasiat di satu pihak, dan ayat-ayat waris di pihak lain. Namun demikian, undang-undang di beberapa negara yang menerapkan hukum keluarga Islam, seperti Mesir dan Sudan, sudah sejak lama melanggar ketentuan yang ada di dalam hadis itu.² Di dua negara ini, seorang Muslim diperbolehkan

¹ Di kalangan Syi'ah, khususnya Isnā 'Asyariyah, hadis ini tidak diakui keberadaannya. Lihat Syed Amir 'Ali, *Muhammadan Law* (Delhi: Kitab Bhavan, 1986), I: 592; Asaf A. A. Fyze, *Outlines of Muhammadan Law* (Delhi: Oxford University Press, 1981), hlm. 366-7; N.J. Coulson, *Succession in the Muslim Family* (Cambridge: Cambridge University, 1964), hlm. 249-40; David Pearl, *A Textbook on Muslim Personal Law*, cet. 2 (London: Croom Helm, 1987), hlm. 146. Bandingkan dengan Muḥammad Abū Zahrah, *al-Mirāth 'inda al-Ja'fariyah* (ttp.: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), hlm.56.

² Musa Ali Ajetunmobi, "Modern Development in Islamic Law of Testamentary Disposition", *Hamdard Islamicus* 4 (1992): 75-86.

memberi wasiat – dengan syarat tidak melebihi sepertiga dari harta pusaka – kepada siapa saja, termasuk ahli warisnya sendiri, tanpa harus ada persetujuan lebih dahulu dari ahli waris yang lain. Pembolehan ini jelas merupakan ironi dalam hukum Islam, karena berseberangan dengan larangan yang bersumber dari hadis tadi. Tetapi, disebutkan bahwa alasan dari pelanggaran itu adalah karena hadis tersebut masih diragukan otentisitasnya.³ Hal yang menarik di sini adalah ternyata alasan itu memperoleh konfirmasi dari sebuah hasil penelitian yang dilakukan oleh seorang penulis Barat, David S. Powers, dalam bukunya *Studies in Qur'an and Hadith: The Formation of the Islamic Law of Inheritance* (Bekerley: University of California, 1986).

Pada salah satu bagian di dalam buku ini, Powers secara khusus membuktikan orisinalitas hadis itu dengan melacak asal-usulnya di dalam sumber-sumber tertulis yang paling tua, salah satu cara pembuktian otentisitas hadis yang dipakai di Barat, yang dikenal dengan teori *backwards projection*. Hasilnya cukup mencengangkan, sebab hadis yang oleh kebanyakan ulama Sunni diyakini tidak memiliki masalah ini,⁴ ternyata tidak bersumber dari Muhammad saw., alias palsu. Kesimpulan ini menarik untuk direspons, terutama jika melihat status hadis tersebut yang demikian penting dalam hukum waris Islam.

Sepengetahuan penulis, sejak keluarnya karya Powers pada tahun 1986 sampai sekarang, belum ada karya ilmiah dari kalangan Muslim yang secara khusus memberi perhatian terhadap hadis di atas. Studi ini bertujuan melakukan verifikasi atas kesimpulan Powers tadi, dengan melakukan penelitian imbangan terhadap hadis-hadis yang dianggap

³ J. N. D. Anderson, *Islamic Law in the Modern World*, cet. 2 (Westport: Greenwood Press, 1975), hlm. 77; Coulson, *History of Islamic Law* (Edinburg: Edinburg Universit Press, 1971), hlm. 219; Tahir Mahmood, *Family Law Reform in the Muslim World* (New Delhi: The Indian Law Institute, 1972), hlm. 68; Pearl, *Textbook*, hlm. 144.

⁴ Asumsi ini didasarkan atas minim atau tidak adanya perhatian mereka atas hadis-hadis tentang larangan berwasiat untuk ahli waris. Lihat misalnya karya-karya: *At-Tirkah wa al-Mirāth* (1967) karya Muḥammad Yūsuf Mūsa, *Fiqh as-Sunnah* (1983) karya as-Sayyid Sābiq, *Fiqhul Mawarith* (1973) karya Hasbi ash-Shiddieqy, *al-Mawāriṭh fi asy-Syarī'ah al-Islāmiyah* (1976) karya Muḥammad Makhlūf, *Aḥkām at-Tirkāt wa al-Mawāriṭh* (1963) karya Abū Zahrah, dan *Al-Mawāriṭh fi asy-Syarī'ah al-Islāmiyah* (1985) karya 'Alī aṣ-Ṣābūnī.

palsu dengan mengambil sampel hadis-hadis yang ada di dalam *al-Kutub at-Tis'ah*.⁵ Untuk menguji otentisitas hadis-hadis tersebut, baik dari segi sanad (kritik ekstern) maupun matan (kritik intern), penelitian ini menggunakan pendekatan Ilmu Hadis. Tetapi, sebelumnya, garis besar studi Powers perlu mendapat perhatian.

Tesis Powers

Salah satu sebab perpindahan hak milik dalam pandangan Hukum Islam adalah wasiat,⁶ yakni pemberian hak milik atas sesuatu secara suka rela oleh seseorang (*al-muṣī*) kepada orang lain (*al-muṣālabu*), yang pelaksanaannya ditangguhkan hingga yang disebut pertama meninggal dunia.⁷ Al-Qur'an menggariskan dasar yang jelas mengenai anjuran berwasiat ini. Dalam surat al-Baqarah (2) ayat 180, misalnya, Allah memerintahkan kepada orang-orang yang merasakan tanda-tanda akan datangnya maut dan mempunyai harta supaya berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya. Pada ayat yang lain Allah berfirman: "Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antaramu dan meninggalkan istri, hendaklah berwasiat untuk istri-istrinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya" (2:240). Dalil-dalil ini menunjukkan betapa wasiat itu diperintahkan atas seseorang sebagai tindakan terakhir yang harus dilakukan sebelum meninggal, sehubungan dengan sanak keluarga dan harta yang akan ditinggalkannya.

Dari perspektif historis, para ulama memandang ayat-ayat di atas sebagai tahapan pertama dari perhatian Islam berkaitan dengan pem-

⁵ *Al-Kutub at-Tis'ah* merupakan sebutan ulama kontemporer terhadap sembilan kitab hadis yang banyak beredar di masyarakat muslim dan sering dijadikan rujukan oleh ulama hadis dan fiqh. Sembilan kitab hadis itu meliputi: *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan Abī Dāwūd*, *Sunan at-Turmūḏī*, *Sunan an-Nasa'ī*, *Sunan Ibn Mājah*, *Sunan ad-Dārimī*, *Muwatṭa' al-Imām Mālik*, dan *Musnad Ahmad bin Hanbal*. William A. Graham, *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam* (Netherlands: Mouton & Co, 1977), hlm. 83. Indeks hadis yang disusun Arnold John Wensinck (w. 1939), *Al-Mu'jam al-Mufahras li-alfāz al-Ḥadīth an-Nabawī*, didasarkan atas sembilan kitab hadis tersebut.

⁶ Ada empat cara yang sah untuk memperoleh milik: penguasaan atas benda-benda: *hibah*, *syuf'ah*, warisan, dan akad pemindahan milik. Wasiat termasuk ke dalam kategori yang disebut terakhir. Lihat Hasan Ahmad al-Khaṭīb, *Al-Fiqh al-Muqāran* (Mesir: Maṭba'ah Dār at-Ta'lif, 1975), hlm. 55; Badrān Abū al-'Ainain Badrān, *Aḥkām al-Waṣāyā wa al-Auqāf* (Mesir: Mu'assasah Syabāb al-Jāmi'ah, 1982), hlm. 5.

⁷ As-Sayyid Sābiq, *Fiqh as-Sunnah*, cet. 4 (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), III: 414.

bagian harta pusaka, yakni dengan jalan wasiat. Oleh karena itu, ayat-ayat tersebut sering disebut juga sebagai “ayat-ayat wasiat”.⁸ Dengan ketentuan ini, sipemilik harta diberi kebebasan untuk menentukan pihak-pihak mana yang akan menerima hartanya setelah dia meninggal. Tahapan berikutnya adalah turunnya ayat-ayat yang menetapkan ketentuan spesifik bagi masing-masing ahli waris. Ketentuan ini terdapat dalam ayat-ayat 11, 12, dan 176 surat an-Nisa’ (4), yang kemudian dikenal sebagai “ayat-ayat waris”.⁹ Ketentuan dalam ayat-ayat ini memberikan kejelasan mengenai pihak-pihak yang berhak menerima bagian dari harta pusaka orang yang meninggal dunia, sehingga pembagiannya tidak lagi tergantung pada kehendak sipemilik harta.

Sebagian ulama menganggap bahwa ketentuan dalam “ayat-ayat wasiat” telah dihapus (*mansūkh*) oleh ketentuan dalam “ayat-ayat waris” yang turun kemudian.¹⁰ Namun, terlepas dari benar-tidaknya anggapan itu, diakui bahwa al-Qur’an sendiri dengan jelas masih mengindikasikan validitas wasiat, karena bagian-bagian ahli waris yang sudah tertentu (*al-furūd al-muqaddarah*) hanya dianggap berlaku untuk sisa harta “setelah penunaian wasiat dan pembayaran utang” (*mim-ba’di wasiyyatiyyūṣā bihā au dainin*).¹¹ Dengan kenyataan tersebut, dapat disimpulkan bahwa al-Qur’an mengakui adanya dua sistem pembagian pusaka: dengan jalan wasiat dan dengan jalan mengikuti bagian-bagian yang sudah spesifik. Persoalannya kemudian adalah bagaimana menyikapi dua sistem pembagian kekayaan yang sama-sama diakui oleh al-Qur’an tersebut. Pertanyaan ini perlu mendapat jawaban, mengingat bila keduanya dilaksanakan secara bersamaan, maka akan ada pihak-pihak, seperti ibu dan bapak, yang mendapat bagian secara dua kali.

Para ulama menemukan solusi atas persoalan ini di dalam hadis yang menetapkan dua batasan dalam pelaksanaan wasiat: *pertama*, berkaitan dengan kadar (*quantum*) wasiat; dan *kedua*, berkaitan dengan

⁸ Coulson, *Succession*. hlm. 219; David S. Powers, *Studies in Qur’an and Hadith: The Formation of the Islamic Law of Inheritance* (Berkeley: University of California, 1986), hlm. 10-12.

⁹ Powers, *Studies*, hlm. 10-12.

¹⁰ Bahkan menurut Ibn Kathīr keputusan ini telah menjadi konsesus (*ijmā’*). *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm* (ttp.: Dār Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyah, t.t.), I: 211-12.

¹¹ Q.S. an-Nisa’ (4): 12.

penerima wasiat itu sendiri.¹² Pembatasan pertama menetapkan bahwa wasiat tidak boleh melebihi sepertiga dari harta pusaka. Referensi paling populer yang menjelaskan ketentuan ini adalah riwayat dari Sa'd bin Abī Waqqāṣ. Riwayat ini menjelaskan sebuah dialog antara Rasulullah dengan Sa'd yang sedang sakit dan ingin mewasiatkan dua pertiga hartanya. Dalam dialog itu diketahui bahwa Rasulullah tidak menyetujui maksud Sa'd tersebut, sehingga terjadilah "tawar-menawar" yang akhirnya beliau mengizinkannya sebanyak sepertiga.¹³ Sementara itu, pembatasan kedua menetapkan bahwa penerima wasiat hendaknya bukan ahli waris dari si pemberi wasiat. Abū Umāmah (w. 81 H) melaporkan bahwa dia mendengar Rasulullah bersabda: "*Allah telah memberikan untuk setiap ahli waris hak-haknya. Oleh karena itu, tidak ada wasiat untuk ahli waris*".¹⁴ Dengan dua ketentuan ini, maka kesenjangan antara "ayat-ayat wasiat" dan "ayat-ayat waris" menjadi bisa dipertautkan.

Meskipun menerima pembatasan yang pertama, Powers secara halus menolak keabsahan pembatasan yang kedua. Pada salah satu bagian di dalam bukunya yang sudah disebutkan, dia berusaha menunjukkan bahwa sebetulnya hadis-hadis yang dijadikan acuan dalam menetapkan larangan berwasiat untuk ahli waris bisa ditentukan waktu kemunculannya. Hadis-hadis ini menurutnya baru muncul pada perempat pertama abad ke-3 H/9 M dalam konteks perdebatan penghapusan ketentuan ayat-ayat wasiat oleh ketentuan yang ada di dalam ayat-ayat waris. Dia mengatakan, "*.....there is reason to believe that this dictum was not put into circulation in the form of prophetic hadith until the first quarter of the third/ninth century*".¹⁵ Secara tidak langsung, dia hendak mengatakan bahwa hadis tersebut adalah palsu.

Argumen Powers secara singkat bisa dirumuskan sebagai berikut: bila suatu hadis mengenai persoalan tertentu tidak dikutip oleh ulama yang hidup lebih awal, maka hadis itu tidak ada, dan berarti dipalsukan kemudian, sebab kalau ada, ulama yang bersangkutan pasti akan

¹² Fyze, *Outlines*, hlm. 358.

¹³ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), "Kitāb al-Waṣāyā", "Bāb an Yatruk Warathatahu Agniyā", III: 186.

¹⁴ At-Turmuḏī, *Sunan at-Turmuḏī*, "Kitāb al-Waṣāyā", "Bāb lā Waṣīyyah li-Wārith" (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.), IV: 76-7.

¹⁵ Powers, *Studies*, hlm. 147.

mengutipnya. Powers tampaknya dipengaruhi oleh cara pembuktian asal-usul hadis, yang kemudian dikenal sebagai teori *backwards projection*, yang digunakan oleh Schacht.¹⁶ Pengaruh ini tampak jelas dalam uraiannya ketika menjelaskan asal usul hadis “*lā waṣiyyah li-wārith*” (tidak ada wasiat untuk ahli waris). Hadis ini, tegas Powers, untuk pertama kalinya muncul dalam bentuk ucapan Nabi (*prophetic dictum*) di dalam kitab *ar-Risālah* asy-Syāfi’ī (w. 204 H/820 M). Sebelum itu, ia dikutip bukan dalam bentuk hadis, yakni lengkap dengan sanad dan matan, melainkan dalam bentuk maxim hukum (*legal maxim*) yang bersifat umum.¹⁷ Asy-Syāfi’ī mengutip hadis ini guna mendukung pendapat yang menyatakan bahwa ketentuan ayat-ayat wasiat telah dihapus oleh ayat-ayat waris. Kutipan ini, lanjut Powers, menyediakan dua infomarsi penting berkaitan dengan keaslian (asal-usul) hadis dimaksud. *Pertama*, hadis ini memuat “rincian historis” yang tidak terdapat dalam kutipan Qatādah (w. 117 H/736 M) dan Mālik (w. 179 H/795 M), ulama yang notabene hidup lebih awal,¹⁸ yaitu bahwa hadis itu diucapkan Nabi pada peristiwa *fath makkah* (8 H/630 M), yang secara kronologis terjadi setelah turunnya ayat-ayat wasiat dan ayat-ayat waris. Oleh karena itu, Powers menyimpulkan bahwa bukanlah hal yang kebetulan jika ketiga peristiwa itu terjadi secara kronologis, melainkan (direkayasa) untuk memberikan penjelasan logis atas penghapusan ayat-ayat wasiat. *Kedua*, hadis itu tidak disertai dengan sanad yang lengkap (cacat). Hal ini, menurut Powers, bukanlah sesuatu yang tidak disadari asy-Syāfi’ī dan oleh karenanya dia menambahkan bahwa walaupun hadis ini cacat tetapi telah dikuatkan oleh *ijmā’*.

Dengan argumentasi seperti di atas, Powers berkesimpulan bahwa orang-orang pendukung *naskh*-lah yang menyebarluaskan maxim hukum “*lā tajūz waṣiyyah li-wārith*” yang kemudian diubah menjadi bentuk ucapan Nabi (hadis). Walaupun hadis ini pada mulanya mengandung cacat, tapi pada paruh kedua abad ke-3 H/9 M ia tampil dengan

¹⁶ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: The Clarendon Press, 1975), hlm. 140.

¹⁷ Maxim itu berbunyi “wasiat untuk ahli waris adalah dilarang” (*lā tajūz waṣiyyah li-wārith*). Ungkapan ini, menurut penelitian Powers, pernah dikemukakan Qatadah dan Mālik b. Anas di dalam *Al-Muwatta’*. Powers, *Studies*, hlm. 147, 159.

¹⁸ Lihat catatan kaki nomor 17 di atas.

sanad yang lengkap.¹⁹

Perspektif Ilmu Hadis

Setiap hadis, sebagaimana terlihat dalam kitab-kitab hadis, terdiri dari dua unsur: sanad (*transmitter*) dan matan (*subject-matter*). Matan adalah materi berita mengenai perilaku Rasulullah yang menjadi basis ajaran Islam, sedangkan sanad merupakan pembawa berita itu sendiri. Kedua unsur ini sama-sama penting dalam bangunan kesahihan suatu hadis. Kerusakan pada salah satu unsur menyebabkan keabsahan suatu hadis menjadi diragukan. Oleh karena itu, studi kritis terhadap suatu hadis harus meliputi dua unsur tersebut.

Secara garis besar, ada tiga unsur yang menjadi pertimbangan dalam menentukan otentisitas suatu hadis: 1. kontinuitas sanad; 2. kredibilitas rawi (adil dan *ḍābiḥ*); 3. *Syuzūz* (kejanggalan) dan *'illah* (cacat).²⁰ Dua unsur yang disebut pertama merupakan kriteria yang berkaitan dengan sanad, sedangkan satu unsur yang disebut terakhir merupakan kriteria yang berkaitan dengan matan dan sanad sekaligus. Kriteria inilah yang penulis gunakan dalam menguji kualitas hadis-hadis tentang “larangan berwasiat untuk ahli waris” dalam artikel ini.

Menurut survey yang penulis lakukan, diketahui bahwa tidak semua kitab hadis yang tergolong dalam *al-kutub at-tis'ah* memuat hadis atau hadis-hadis “larangan berwasiat untuk ahli waris”. Hadis ini hanya terdapat di dalam enam, dari sembilan, kitab hadis,²¹ yaitu: *Sunan Abī Dāwūd* (1 buah),²² *Sunan at-Turmuḏī* (2 buah), *Sunan an-Nasā'ī* (3 buah), *Sunan Ibn Mājah* (3 buah), *Sunan ad-Dārimī* (1 buah), dan *Musnad Ahmad*

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 158-72.

²⁰ Al-'Irāqī, *At-Taqīd wa al-Idāh Syarḥ Muqaddimah Ibn aṣ-Ṣalāḥ* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), hlm. 20; 'Ajāḥ al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīth: 'Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 305; Maḥmūd aṭ-Ṭaḥān, *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Riyad: Matba'ah al-Madīnah, 1976), hlm. 33-34; Muḥammad Muṣṭafā al-A'zami, “Hadith: Rules for Acceptance and Transmission”, dalam *The Place of Hadith in Islam*, Cet. 2 (Maryland: International Graphics Printing Service, 1980), hlm. 19-20.

²¹ Dalam hal ini penulis hanya memperhitungkan riwayat-riwayat yang mempunyai sanad lengkap dan disandarkan kepada Rasulullah.

²² Kitab ini sebetulnya memuat dua buah hadis, tetapi hadis yang satu agaknya merupakan pengulangan secara ringkas dari hadis yang lain.

bin Ḥanbal (12 buah). Sementara itu, al-Bukhārī, Muslim dan Mālik, tidak memuat hadis ini di dalam masing-masing kitab hadisnya.²³

1. Pertimbangan Sanad

Dari beberapa kitab hadis di atas, diperoleh informasi bahwa hadis yang melarang berwasiat untuk ahli waris itu diriwayatkan oleh tiga orang sahabat, yakni: *Abū Umāmah al-Bāhili* (w. 81 H), *‘Amr b. Kharrījah* (w. ?), dan *Anas b. Mālik* (w. 95 H), dari Rasulullah. Dari masing-masing sahabat ini, kecuali yang disebut terakhir, hadis hanya diriwayatkan oleh satu orang *ṭābi‘īn* atau *ṭābi‘ at-ṭābi‘īn*, setelah itu hingga pada rawi terakhir (penghimpun hadis) hadis diriwayatkan oleh lebih dari satu orang. Sedangkan hadis yang melalui jalur Sahabat Anas b. Mālik, dari rawi pertama hingga rawi terakhir, diriwayatkan hanya oleh satu orang rawi. Dari deskripsi ini bisa ditarik dua catatan guna kepentingan penelitian lebih lanjut: *Pertama*, ditinjau dari segi kuantitas rawinya, hadis larangan berwasiat untuk ahli waris termasuk kedalam hadis *āḥād*, dalam hal ini adalah hadis *masyhūr*,²⁴ dan oleh karena itu ia harus “tunduk” pada persyaratan di atas sebelum dijadikan *ḥujjah* (argumen).²⁵ *Kedua*, karena diriwayatkan melalui lebih dari satu jalur sanad, maka terdapat koroborasi (*mutāba‘ah*, saling memperkuat) antara satu riwayat dengan riwayat lainnya. Riwayat yang melalui jalur Anas b. Mālik, misalnya, adalah *gharīb* (menyendiri) dari segi sanad ini karena rawinya hanya berjumlah satu orang pada setiap tingkatannya. Akan tetapi, karena ada rawi lain yang meriwayatkan hadis yang sama melalui jalur sanad berbeda, maka status sanad tersebut menjadi tidak lagi *gharīb*.

²³ Kitab *al-Muwatta’* Imam Mālik sebenarnya memuat beberapa hadis larangan wasiat untuk ahli waris, tetapi semuanya tidak disertai dengan sanad yang lengkap.

²⁴ Jumhur ulama membagi hadis, dari segi kuantitas rawinya, ke dalam *mutawātir* dan *āḥād*. Hadis *āḥād* lebih jauh dibagi lagi menjadi *masyhūr*, *‘azīz* dan *gharīb*. Lihat Ahmad Hasan, “Sunnah as a Source of Fiqh”, *Islamic Studies*, no. 39 (2000): 42; At-Ṭahān, *Taisir*, hlm. 21-28.

²⁵ Karena diriwayatkan oleh jumlah rawi yang terbatas, hadis *ahad* secara epistemologis tidak memberi informasi yang pasti (*‘ilm darūrī*) kepada penerimanya. Oleh karena itu, ia harus diuji lebih dahulu dengan kriteria yang sudah tertentu, sehingga dapat diketahui apakah ia benar-benar dapat dipertanggungjawabkan (*ṣahīb*) atau sebaliknya (*ḍa‘īf*).

Untuk menentukan tingkat otentisitas hadis-hadis larangan berwasiat untuk ahli waris, perlu diuji sejauhmana hadis-hadis ini telah memenuhi tiga kriteria yang sudah disebutkan di atas. Dalam pengujian ini, penulis memilih tiga sampel sanad untuk diteliti *rijāl*-nya, yang masing-masing mewakili tiga jalur periwayatan. Ketiga sanad itu meliputi sanad *Ibn Mājah* (w. 273 H) dari jalur Anas b. Mālik, sanad *Aḥmad b. Ḥambal* (w. 241 H) dari jalur Abū Umāmah al-Bāhili, dan sanad *ad-Dārimi* (w. 255 H) dari jalur ‘Amr b. Kharjah. Preferensi ini, selain didasari oleh pertimbangan *representativeness*, juga oleh pertimbangan bahwa ketiga sanad tersebut merupakan sanad terbaik pada masing-masing “kelompok”-nya. Perlu penulis jelaskan juga bahwa karena keterbatasan tempat, uraian di bawah ini hanya disajikan secara singkat.

a. Kontinuitas Sanad

Bila diperhatikan kembali skema sanad di atas, terlihat bahwa ketiga sanad tersebut bersambung (*muttasil*) dan sampai kepada Rasulullah (*marfū*). Praduga ini terbukti, pertama, dari usia masing-masing rawi yang memungkinkan mereka untuk saling bertemu satu sama lain.²⁶ Kedua, dari lambang-lambang periwayatan yang digunakan oleh masing-masing rawi, khususnya seperti yang ditunjukkan oleh rawi-rawi dari sanad Aḥmad b. Ḥambal melalui jalur Abū Umāmah. Karena, lambang-lambang yang digunakan pada sanad ini semuanya menunjukkan cara periwayatan yang diterima dengan cara mendengar (kontak langsung), yakni *ḥaddasana* dan *sami’tu*. Sementara itu, rawi-rawi pada dua jalur sanad lainnya sebagian menunjukkan cara-cara periwayatan dengan mendengar langsung, sedangkan sebagian lainnya menggunakan cara-cara yang mengandung dua kemungkinan antara mendengar secara langsung dan tidak, yakni ‘*an*.²⁷ Namun demikian, mayoritas ulama hadis (*jumbūr*) berpendapat bahwa hadis yang diriwayatkan dengan menggunakan lambang ‘*an* harus dianggap sebagai *muttasil*, kecuali ada bukti yang menunjukkan sebaliknya, bahwa sanad tersebut terputus (*munqati*). Oleh karena itu, mereka menetapkan dua per-

²⁶ Untuk lebih meyakinkan, lihat kembali biografi masing-masing rawi di dalam karya-karya, seperti: *at-Tabaqat al-Kubrā* oleh Ibn Sa’d, *Tahzīb at-Tahzīb* oleh Ibn Hājar al-‘Asqalāni.

²⁷ Perhatikan skema di atas.

syaratannya bagi rawi yang menggunakan lafal 'an supaya riwayatnya bisa diterima.²⁸ *Pertama*, ada bukti pertemuan antara rawi yang menggunakan lafal tersebut dengan rawi sebelumnya. *Kedua*, rawi yang menggunakan lafal 'an bukan orang yang tertuduh sebagai *mudallis* (orang yang suka menyembunyikan cacat hadis). Sebab, lafal ini sering digunakan rawi yang kurang bertanggung jawab untuk menyembunyikan atau menyamarkan cacat di balik hadis yang diriwayatkannya.²⁹ Pertanyaannya adalah: apakah lafal-lafal 'an yang digunakan oleh beberapa rawi yang meriwayatkan hadis-hadis larangan berwasiat untuk ahli waris dapat dipertanggungjawabkan? Untuk menjawab pertanyaan ini, akan dicoba menilik bagaimana sesungguhnya kredibilitas rawi-rawi yang bersangkutan.

b. Kredibilitas Rawi

Berdasarkan penelusuran penulis terhadap *rijāl* dari sanad-sanad yang sedang diteliti di dalam karya-karya biografis tentang para rawi hadis, diketahui ada beberapa nama di dalam sanad tersebut yang kredibilitasnya masih harus didiskusikan. Mereka adalah *Syahr b. Hausyab* (w. 100 H) dan *Qatādah* (w. 117 H) dari sanad ad-Dārimī, *Ismā'īl b. 'Ayyās* (w. 181 H) dari sanad Ahmad b. Hanbal, dan *Sa'īd b. Abī Sa'īd* (w. 117 H) dari sanad Ibn Mājah.

1) Syahr b. Hausyab

Nama lengkapnya adalah Syahr b. Hausyab al-Asy'ārī, rawi dari golongan *tabi'īn*. Di kalangan ulama *jarḥ-ta'dīl*, dia adalah rawi yang sangat kontroversial. Sebagian ulama memujinya dengan ungkapan *ta'dīl*, sedangkan sebagian yang lain mencelanya dengan ungkapan *tajrīḥ*. Menurut mayoritas ulama hadis, celaan harus didahulukan atas pujian (*al-jarḥ muqaddam 'alā at-ta'dīl*), sebab ulama yang mencela pasti memiliki data untuk dijadikan alasan dalam mengkritik. Berikut adalah beberapa ungkapan dari sejumlah ulama yang menunjukkan kelemahan-

²⁸ Nūruddīn 'Itr, *Manḥaj an-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīṣ*, cet.3 (Damsyīq: Dār al-Fikr, 1992), hlm.351.

²⁹ Lihat Ṣubḥ as-Ṣāliḥ, *'Ulūm al-Ḥadīṣ wa Muṣṭalahuhu*, cet.9 (Beirut: Dār al-'Ilm, 1977), hlm. 92; M.M. Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature* (Indianapolis: American Trust Publications, 1977), hlm. 22.

an kredibilitas Syahr. Yahyā al-Qaṭṭān (w. 189 H) dari ‘Ibād b. Maṣṣūr, dia berkata: *Saya pergi haji bersama Syahr b. Hausyab dan [saya dapati] dia mencuri tas kopor saya.* Ibn Sa’d (w. 230 H): *da‘īf al-ḥadīth*; Ibn ‘Adī (w. 365 H): *laisa bi al-qawī fi al-ḥadīth*; Ad-Dārūqutnī (w. 375 H): *hadisnya tidak dipakai*; Al-Baihaqī (w. 458 H); *da‘īf*, Al-Jūzajānī (w. ?): *hadis-hadisnya tidak menyerupai hadis orang lain (ganjil).*³⁰

Ungkapan-ungkapan tersebut cukup untuk menunjukkan bahwa kredibilitas Syahr b. Hausyab masih diragukan. Pertanyaannya adalah bagaimana dengan validitas lambang periwayatan yang digunakan oleh Syahr. Dalam skema sanad di atas terlihat bahwa dia menggunakan lafal ‘an ketika meriwayatkan hadis dari rawi sebelumnya. Jumhur ulama, seperti telah dijelaskan, menetapkan dua syarat agar penggunaan lafal ‘an dapat diterima. Akan tetapi, Ibn ‘Abdilbarr (w. 463 H) menambahkan satu syarat lagi bahwa rawi yang menggunakan lafal itu harus seorang yang adil.³¹ Seperti terlihat di atas, kritikan terhadap Syahr tidak hanya berkaitan dengan kapasitas intelektualnya tetapi juga berkaitan dengan keadilannya.

2) Qatādah

Nama lengkapnya adalah Qatādah b. Di‘āmah as-Sadūsī al-Baṣrī, rawi dari kalangan *ṭabi‘īn*. Dia adalah rawi yang dinilai memiliki kredibilitas tinggi oleh beberapa ulama, tetapi pada saat yang sama dia juga dinilai sebagai orang yang suka menyembunyikan cacat hadis (*mudallis*). Berikut adalah beberapa penilaian ulama tentang Qatādah. Yahyā b. Ma‘īn (w. 233 H): *ḥāfiẓun thiqatun thabtun, tetapi dia adalah seorang mudallis*; Ibn Hibbān (w. 354 H): *ḥāfiẓ ahl zamānihi, tetapi dia adalah seorang mudallis*; Abū Dāwūd (w. 275 H): *Qatādah meriwayatkan [hadis] dari tiga puluh*

³⁰ An-Nasā‘ī, *Kitāb ad-Du‘afā wa al-Matrūkīn*, cet. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1987), 134; Ibn ‘Adī al-Jarjānī, *Al-Kāmil fī Du‘afā ar-Rijāl*, cet. 3 (Beirut: Dār al-Fikr, 1985), IV: 36-40; Az-Zahabī, *Al-Mughnī fī ad-Du‘afā* (Ttp.: tnp., t.t.), I:301; Jamāluddīn Yūsuf b. ‘Abdirrahman al-Mizzī, *Tabẓīb al-Kamāl fī Asmā’ ar-Rijāl* (Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 1988), XII: 578-88; Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Tabẓīb at-Tabẓīb* (Beirut: Dār Ṣādir, t.t.) IV: 369-72.

³¹ Ṣalāhuddīn Abī Sa‘īd b. Khalīl b. Kaikaldī al-‘Alā‘ī, *Jāmi‘ at-Taḥṣīl fī Ahkām al-Marāsīl*, diedit oleh Ḥamdī ‘Abdilmaǧīd as-Salafī, cet. 2 (Beirut: Maktabah an-Nahḍah al-‘Arabiyah, 1986), hlm. 116; Lihat juga pendapat al-‘Iraǧī (w. 806) yang dikutip Ṣubḥī aṣ-Ṣāliḥ dalam *Ulūm al-Ḥadīth*, hlm. 222.

orang yang dia sendiri tidak mendengar [hadis] itu dari mereka.³² Dari beberapa kritikan tersebut, jelas bahwa kelemahan Qatādah bukan pada kapasitas intelektualnya, tetapi pada keadilannya (*moral character*), karena tertuduh sebagai orang yang menyembunyikan cacat hadis. Pada hadis yang sedang diteliti, dia menggunakan lafal 'an ketika meriwayatkan dari rawi sebelumnya, yakni Syahr b. Ḥausyab. Oleh karena dia tertuduh sebagai seroang *mudallis*, maka validitas penggunaan lafal tersebut oleh Qatādah tidak bisa diterima.

3) Ismā'īl b. 'Ayyās

Nama lengkapnya Ismā'īl b. 'Ayyās b. Salm al-Ḥimṣī asy-Syāmī, rawi dari golongan *tābi' at-tābi'in*. Di kalangan ulama *jarḥ-ta'dīl*, Ismā'īl dikenal sebagai rawi yang kredibilitasnya dikaitkan dengan syarat tertentu, yakni sejauh riwayatnya diterima dari orang Syam, sedangkan riwayat-riwayatnya yang diterima dari orang-orang non Syam tidak bisa diterima. Berikut adalah beberapa penilaian tentang pribadi Ismā'īl: Ibn Ma'in (w. 233 H): *thiqah bila meriwayatkan dari orang Syam*; Aḥmad b. Ḥanbal (w. 241 H): *hadisnya dari orang-orang Syam ṣaḥīḥ, sedangkan hadisnya dari orang Hijaz tidak ṣaḥīḥ*; Ibn 'Adī (w. 365 H): *khusus buat hadis yang diriwayatkannya dari orang Syam dapat dijadikan ḥujjah*. Persyaratan ini lebih jauh mendapat penjelasan dari Ibn Ḥibbān (w. 354 H): *Ismā'īl adalah seorang penghafal hadis orang-orang Syam yang cermat. Ketika usianya lanjut, hafalannya berubah. Oleh karena itu, hadis-hadis yang dihafalnya [dari orang Syam] pada masa kecil dan masa mudanya dapat dipercaya, sedangkan yang dihafalnya pada usia lanjut dari orang-orang asing [non-Syam] banyak kekacauan, baik dalam sanad maupun matan*. Pertanyaan sekarang adalah apakah hadis larangan berwasiat untuk ahli waris diriwayatkan Ismā'īl dari orang Syam. Tampaknya demikian, sebab pada skema di atas terlihat bahwa dia menerima hadis tersebut dari Syuraḥbīl b. Muslim (w. ?), orang Syam. Dengan demikian, kredibilitas

³² Abū al-Ḥasan Aḥmad b. 'Abdillāh b. Ṣāliḥ al-'Ijli, *Tārīkh ath-Thiqāt* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1984), hlm. 389; Abū Ḥatim Muḥammad b. Ḥibbān b. Aḥmad at-Tamīmī al-Buṣṭī, *Kitāb ath-Thiqāt* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), V: 32-2; 'Abdurrahmān b. Abī Ḥatim ar-Rāzī, *al-Jarḥ wa at-Ta'dīl*, Cet. 1 (Ttp.: Majlis Da'irah al-Ma'ārif al-'Uthmāniyah, 1952), VII: 133-5; Az-Zahabī, *Mizān al-I'tidāl*, III: 385; idem, *al-Mughnī fi ad-Du'afā*, II: 522-3; Al-'Asqalānī, *Tahzīb at-Tahzīb*, VIII: 351-6.

Ismā'īl, khusus dalam kaitannya dengan hadis yang sedang diteliti, bisa diterima. Selain itu, dia juga menggunakan lafal *ḥaddathana* pada waktu meriwayatkan dari rawi sebelumnya, sehingga segala keraguan mengenai kredibilitas Ismā'īl, dalam kaitannya dengan sanad, untuk sementara bisa dikesampingkan.

4) Sa'īd b. Abī Sa'īd

Nama lengkapnya adalah Sa'īd b. Abī Sa'īd Kaisān an-Maqbūrī, rawi dari kalangan *ṭabi'in*. Tidak ada ulama *jarḥ-ta'dīl* yang mengkritik kredibilitasnya. Hanya saja, dia adalah rawi yang diketahui mengalami kerancuan hafalan (*mukhtaliṭ*) pada masa tuanya. Ibn Sa'd (w. 230 H) berkata: [Sa'īd] *adalah thiqah (adil dan kuat hafalannya); Dia banyak meriwayatkan hadis, tetapi mengalami kerancuan hafalan pada empat tahun terakhir sebelum wafatnya.* Hal senada diungkapkan oleh Ya'qūb b. Syaibah (w. ?): *dia (Sa'īd) mengalami kerancuan hafalan sebelum wafatnya karena tua.*³³ Persoalannya sekarang, kapan dia meriwayatkan hadis larangan berwasiat untuk ahli waris kepada rawi sesudahnya, dalam hal ini 'Abdurrahmān b. Yazīd (w. 153 H). Sayangnya, tidak ada jawaban yang pasti mengenai kapan 'Abdurrahmān ini menerima hadis tersebut dari Sa'īd, apakah setelah yang disebut terakhir mengalami kerancuan hafalan atau sebelumnya. Menurut Ibn aṣ-Ṣalāḥ (w. 643 H), riwayat yang diterima dari seseorang yang dikenal *mukhtaliṭ*, tetapi tidak dapat dipastikan apakah diterima setelah atau sebelum rawi bersangkutan mengalami kerancuan hafalan, tidak bisa diterima.³⁴

c. Kemungkinan *Syūḥūḥ* dan *Illah*

Secara sederhana, *syūḥūḥ* dapat diartikan sebagai kelainan yang tampak pada suatu sanad *vis-à-vis* sanad-sanad lain yang serupa. Skema sanad di atas dapat membantu menunjukkan di mana "kelainan" itu berada. Dari skema tersebut terlihat jelas bahwa kejanggalan berada pada salah satu sanad an-Nasā'ī, yang melalui jalur 'Utbah (w. 244 H)

³³ Muḥammad b. Sa'd, *aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1990), V: 343-4; Ibn 'Adī al-Jarjānī, *Al-Kāmil fī Du'afa' ar-Rijāl* (Beirut: Dār al-Fikr, 1985), IV: 57; al-Mizzi, *Ṭabḥīb al-Kamāl*, X: 466-72; Muḥammad b. Aḥmad b. Aḥmad b. 'Uthmān az-Zahabī, *Mizān al-Itidāl fī Naqd ar-Rijāl* (Ttp.: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, 1963), II: 136-40; Al-'Asqalānī, *Ṭabḥīb*, IV: 37-40.

³⁴ Al-'Iraḳī, *At-Taḥf wa al-Idāh*, hlm. 442.

dan seterusnya. Dalam sanad ini tampak bahwa Qatādah (w.104 H) langsung menerima riwayat dari ‘Amr b. Khārijah, padahal dalam sanad-sanad lainnya dia tidak menerima riwayat secara langsung dari ‘Amr, melainkan dari Syahr b. Ḥausyab (w. 100 H); Syahr sendiri tidak menerima secara langsung dari ‘Amr, melainkan dari ‘Abdurrahmān b. Ganm (w. 78 H). Jadi, ada dua orang rawi yang dilompati oleh Qatādah, yakni Syahr dan Ibn Ganm. Seperti terlihat pada biografinya,³⁵ Qatādah dilaporkan pernah menerima riwayat dari beberapa orang Sahabat, seperti Anas b. Mālik, Abū Sa‘īd al-Khudrī, tetapi tidak terdapat nama ‘Amr b. Khārijah. Kecurigaan ini diperkuat oleh keterangan al-Ḥākim dalam kitabnya *Ma‘rifah fī ‘Ulum al-Ḥadīṣ*, yang menyebutkan bahwa kecuali dari Anas b. Mālik, klaim-klaim bahwa Qatādah pernah menerima riwayat dari sejumlah Sahabat adalah tidak benar.³⁶ Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa sanad Qatādah dari ‘Amr b. Khārijah adalah *syāḏiḥ*, karena mengandung kejanggalan berupa *keterputusan* sanad.

Tidak seperti *Syūḏiḥ*, mengetahui *‘illah* memerlukan penelitian yang lebih mendalam, sebab *‘illah* pada dasarnya adalah sesuatu yang tersembunyi. Dalam kaitannya dengan sanad yang sedang diteliti, sesuatu yang tersembunyi itu adalah keterputusan sanad, yang mungkin terjadi di balik lambang-lambang periwayatan yang digunakan oleh masing-masing rawi. Di atas sudah disinggung bahwa lambang-lambang yang potensial digunakan untuk menyembunyikan cacat adalah *‘an*. Dalam pengujian terhadap tiga sampel sanad di atas, ditemukan bahwa ada tiga orang rawi –dua dari jalur ‘Amr b. Khārijah dan satu dari jalur Anas b. Mālik- yang kredibilitasnya masih diragukan. Dengan demikian, validitas penggunaan lafal *‘an* dalam periwayatan yang dilakukan oleh masing-masing rawi tersebut tidak bisa diterima. Oleh karena itu, dua jalur sanad tersebut harus dinyatakan mengandung *‘illah (dā‘i f)*, berupa *keterputusan* sanad yang samar di antara rawi-rawi yang menggunakan lafal *‘an* dengan rawi sebelumnya. Sementara itu, sanad yang melalui

³⁵ Referensi tentang biografi Qatādah bisa dibaca pada kitab-kitab seperti tercantum pada catatan kaki nomor 32 di atas

³⁶ Al-Ḥākim an-Naisabūrī, *Ma‘rifah fī ‘Ulum al-Ḥadīṣ* (Kairo: Maktabah al-Mutanabbī, t.t.), hlm. 111.

jalur Abū Umāmah tidak terbukti memiliki cacat. Namun, karena ke-*siqab*-an rawinya, Isma'īl b. 'Ayyās, tidak disepakati secara bulat, maka status yang tepat untuk sanad ini adalah *ḥasan*, bukan *ḍā'if*.

Sebelum ini sudah dijelaskan bahwa karena hadis larangan berwasiat untuk ahli waris diriwayatkan oleh lebih dari satu jalur sanad, maka ada kemungkinan akan terjadi *koraborasi* antara satu sanad dengan sanad lainnya. Dalam analisis sanad di atas, terungkap bahwa dari tiga sampel sanad yang diteliti hanya satu sanad yang kondisinya relatif lebih baik, yakni jalur sanad Abū Umāmah. Karena sanad ini posisinya sebagai *syāhid* (*corroborant*) terhadap sanad lainnya, termasuk salah satu sanad an-Nasā'i yang *syāḥḥ*, maka status dua sanad lainnya berubah dari *ḍā'if* menjadi *ḥasan li-ghairih*.

2. Pertimbangan Matan

Analisis di atas menghasilkan kesimpulan bahwa dari segi sanad, hadis-hadis tentang larangan berwasiat untuk ahli waris adalah *ḥasan*. Oleh karena itu, penelitian ini masih layak diteruskan hingga dengan analisis matan. Sebab, seperti telah ditegaskan, otentisitas suatu hadis tidak dapat ditentukan hanya dari sisi sanad, sebagaimana juga tidak bisa ditentukan hanya dari sisi matan. Suatu hadis baru dapat ditetapkan dengan kualitas tertentu setelah diketahui sejauh mana hadis tersebut, baik sanad maupun matannya, memenuhi kriteria yang sudah ditentukan di atas.

Menurut prosedur Ilmu Hadis, ada dua langkah yang harus ditempuh untuk membuktikan keabsahan suatu matan hadis: *Pertama*, meneliti susunan lafalnya (*wording of text*) dan *Kedua*, meneliti kandungan materinya (*content of text*). Tetapi, menurut hemat penulis, kedua langkah ini sifatnya relatif, tergantung pada kondisi matan yang dihadapi. Artinya, suatu matan bisa saja terbukti *ḍā'if* cukup dari susunan lafalnya yang rancu, atau dari kandungan materinya yang bertentangan dengan al-Qur'an, misalnya, atau mungkin juga dari keduanya.

Kembali kepada persoalan hadis yang sedang diteliti, setelah melakukan inventarisasi terhadap seluruh hadis tentang larangan berwasiat untuk ahli waris di dalam *al-Kutub at-Tis'ah*, penulis berasumsi bahwa hadis-hadis ini hanya bisa "dijerat" dari segi susunan lafalnya.

Alasannya, hadis-hadis tersebut menunjukkan karakteristik matan yang cukup beragam. Keragaman atau perbedaan ini dapat dilihat tidak saja pada hadis-hadis yang berasal dari rawi yang berbeda, tetapi juga pada hadis-hadis yang datang dari satu rawi yang sama. Secara umum, perbedaan itu ada yang disebabkan oleh *redaksi* matan semata-mata dan ada yang disebabkan oleh *kandungan* materinya. Perbedaan redaksional melahirkan beberapa hadis memiliki ungkapan matan yang berbeda-beda untuk maksud yang sama. Sedangkan perbedaan materi yang dikandung oleh masing-masing hadis menyebabkan beberapa hadis memiliki struktur matan yang lebih panjang dibanding lainnya.

Pertanyaannya adalah: apakah perbedaan tersebut dapat dipertanggungjawabkan orisinalitasnya kepada Rasulullah sebagai nara-sumber terakhir? Sebelum menjawab pertanyaan ini, terlebih dulu akan dipetakan bagaimana perbedaan itu sesungguhnya. Secara garis besar, ada dua kelompok matan pada hadis-hadis larangan berwasiat untuk ahli waris, yakni pendek dan panjang. Matan pendek adalah matan yang hanya terdiri dari satu diktum, yakni larangan wasiat itu sendiri. Sebaliknya, matan panjang adalah matan yang terdiri dari beberapa diktum, yakni larangan berwasiat ditambah dengan diktum-diktum lain, yang secara materi tidak ada relevansinya dengan diktum pertama. Akan tetapi, untuk kepentingan analisis yang lebih mendalam, penulis mencoba membagi perbedaan diktum itu ke dalam empat kelompok sebagai berikut:

1. Matan yang hanya terdiri dari satu diktum, yakni larangan berwasiat untuk ahli waris, yang dalam penelitian ini disebut sebagai materi pokok hadis. Dengan beberapa variasi redaksinya, sedikitnya ada tujuh matan yang termasuk ke dalam kelompok ini. Berikut ini adalah salah satu kutipan dengan redaksi matan yang kurang begitu populer:

أخبرنا إسماعيل بن مسعود قال حدثنا خالد قال حدثنا شعبة قال حدثنا قتادة عن شهر بن حوشب أن ابن غنم ذكر أن ابن خارجة ذكر له أنه شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس على راحلته و إنما لتقصع بجرتها وإن لعابها ليسيل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبته

37 إن الله قد قسم لكل إنسان قسمة من الميراث فلا تجوز لوارث وصية

2. Matan yang terdiri dari dua diktum, yakni diktum materi pokok ditambah dengan diktum penasaban anak. Kutipan berikut adalah salah satu matan yang berasal dari riwayat at-Turmuẓī:

حدثنا قتيبة أخبرنا أبو عوانة عن قتادة عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن عمرو بن خارجة أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب على ناقته وأنا تحت جرائنها وهي تقصع بجرتها وإن لعبها يسيل بين كتفي فسمعتة يقول إن الله أعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث

38 والولد للفرش وللعاهر الحجر

Hampir seluruh matan riwayat Ahmad b. Hanbal yang melalui jalur ‘Amr b. Khārijah memuat materi yang sama dengan matan at-Turmuẓī ini dengan sedikit tambahan.³⁹

3. Matan yang terdiri dari tiga diktum, yakni materi pokok ditambah dengan dua diktum lainnya, masing-masing tentang larangan kepada istri untuk berinfak tanpa izin suami dan tentang ‘ariyah. Variasi ini hanya ada satu, yakni matan hadis yang diriwayatkan oleh Abū Dāwūd:

حدثنا عبد الوهاب بن نجدة الحوطي حدثنا ابن عياش عن شرحبيل بن مسلم قال سمعت أبا أمامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله عز وجل قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ولا تنفق المرأة شيئا من بيتها إلا بإذن زوجها فقبل يا رسول الله ولا الطعام

³⁷ Jalāluddīn as-Suyūṭī, *Sunan an-Nasā’ī bi-Syarḥ al-Ḥāfiẓ Jalāluddīn as-Suyūṭī wa Ḥāsyiyah al-Imām as-Sindī*, “Kitāb al-Waṣāyā”, “Bāb Ibtāl al-Waṣāyā li-al-Wārith” (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1991), VI: 557.

³⁸ At-Turmuẓī, *Sunan at-Turmuẓī*, “Kitāb al-Waṣāyā”, “Bāb lā Waṣīyah li-Wārith” (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.t.), III: 294.

³⁹ Aḥmad b. Ḥanbal meriwayatkan sebanyak dua belas hadis di dalam kitab *Musnad*-nya: sebelas melalui jalur ‘Amr b. Khārijah dan satu melalui jalur Abū Umāmah. Kecuali yang melalui jalur Abū Umāmah ini, seluruh hadis Aḥmad b. Ḥanbal memiliki redaksi matan yang sama dengan matan at-Turmuẓī yang dikutip di atas.

قال ذاك أفضل أموالنا ثم قال العور مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضى والزعيم غارم^{٤٠}

4. Matan yang menggabungkan seluruh materi dari tiga kelompok matan sebelumnya. Matan yang termasuk kedalam kelompok ini hanya ada dua, satu berasal dari at-Turmuẓī dan yang lainnya dari Aḥmad b. Ḥanbal, semuanya melalui jalur Abū Umāmah. Kutipan berikut adalah matan yang penulis ambilkan dari riwayat at-Turmuẓī:

حدثنا هناد و علي بن حجر قالا أخبرنا إسماعيل بن عياش أخبرنا شرحبيل بن مسلم الخولاني عن أبي أمامة الباهلي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع إن الله قد أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث الولد للفرش وللعاهر الحجر وحسابهم على الله ومن ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله التابعة إلى يوم القيامة لا تنفق امرأة من بيت زوجها إلا بإذن زوجها قبل يا رسول الله ولا الطعام قال ذلك أفضل أموالنا ثم قال العارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضى والزعيم غارم^{٤١}

Dari pengelompokan di atas, dengan mudah dapat dilihat beberapa perbedaan susunan lafal antara satu matan dengan matan lainnya, yang penyebabnya telah penulis identifikasi di atas, yakni *perbedaan redaksi* dan *perbedaan materi*. Mengenai penyebab yang pertama, secara *apriori* dapat dikatakan bahwa perbedaan redaksional yang tampak pada beberapa kutipan hadis di atas sangat boleh jadi disebabkan oleh adanya periwayatan secara makna. Peristiwa seperti ini bukanlah hal yang langka dalam sejarah periwayatan hadis, dan para ulama pada umumnya bisa menerima hal ini dengan catatan tidak

⁴⁰ Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, “Kitāb al-Ijārah”, “Bāb Taḍmīn al-‘Ariyah” (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), III: 285-6.

⁴¹ At-Turmuẓī, *Sunan*, “Kitāb al-Waṣāyā”, “Bāb Mā Jā’a Lā Waṣiyyah li-Wārith”, III: 292-3.

membawa perubahan “makna umum” hadis, karena akan mengakibatkan perbedaan dalam pengamalan hukumnya.⁴² Akan tetapi, tidak demikian halnya dengan penyebab kedua. Dalam kasus ini kita dipaksa untuk melakukan klarifikasi atas keaslian materi-materi yang terkandung di dalam matan. Seperti dapat kita lihat, paling tidak ada tiga materi lain yang tergabung di dalam matan hadis larangan berwasiat untuk ahli waris: (1) penasaban anak, (2) larangan kepada istri untuk berinfak tanpa izin suami, dan (3) *‘ariyah* dan pinjam-meminjam. Secara jujur harus diakui tidak ada pertentangan atau kontradiksi yang ditimbulkan oleh materi-materi tersebut. Namun demikian, dua pertanyaan berikut harus mendapat jawaban yang meyakinkan, sebab jika tidak, analisis matan ini menjadi tidak berarti. *Pertama*, apakah materi-materi tersebut betul-betul merupakan bagian integral dari matan larangan berwasiat untuk ahli waris. *Kedua*, kenapa diktum *al-walad li al-firasy* ... bisa berkumpul di dalam satu matan dengan diktum *la tunfiq al-mar’ah* ... pada kelompok matan empat, padahal pada dua kelompok matan sebelumnya tampak saling berpisah.

Untuk menjawab pertanyaan tersebut penulis mengajukan dua jawaban hipotetis. *Pertama*, matan atau matan-matan pendek yang hanya berisi diktum larangan berwasiat untuk ahli waris adalah potongan atau kutipan tidak utuh dari matan-matan panjang. Dengan kata lain, telah terjadi peringkasan terhadap hadis larangan berwasiat untuk ahli waris. *Kedua*, telah terjadi pencampuran sejumlah materi yang berasal dari hadis lain ke dalam hadis tentang larangan berwasiat untuk ahli waris, sehingga terbentuk matan baru seperti terwujud dalam matan-matan panjang. Artinya, mungkin saja, dan sudah pernah terjadi,⁴³ seorang rawi memasukkan suatu matan ke dalam matan lain yang kebetulan sama-sama dia terima dari rawi yang sama sebelumnya. Manakah dari kedua hipotesa ini yang bisa kita diterima?

Sekarang akan dicoba menguji kemungkinan kebenaran hipotesis pertama. Tetapi sebelumnya, perlu dijelaskan bahwa yang dimaksud

⁴² ‘Itr, *Manhaj an-Naqd*, hlm. 426.

⁴³ Munculnya konsep atau istilah *idraj* dalam kajian Ilmu Hadis adalah tidak lain karena dipicu oleh kenyataan bahwa ada hadis-hadis yang mengalami pencampuradukan dalam periwayatannya.

dengan peringkasan hadis (*ikhtisār al-ḥadīth*) adalah tindakan meriwayatkan suatu hadis dengan jalan mengutip sebagian dan meninggalkan sebagian yang lain karena tidak ada keterkaitan secara materi dengan hadis yang dikutip.⁴⁴ Dalam prakteknya, seorang rawi tidak membuang begitu saja bagian matan yang ditinggalkan itu, melainkan meriwayatkannya kembali pada bagian-bagian atau bab-bab tertentu dalam kitab hadisnya sesuai kandungan hukumnya. Selanjutnya, pada salah satu bab atau bagian itu dia akan mengutip matan secara utuh dan lengkap agar para pembaca mengetahui keaslian seluruh teks matan tersebut.⁴⁵ Tampaknya pemisahan kandungan hukum inilah kepentingan yang melandasi dilakukannya peringkasan dalam periwayatan suatu hadis.

Apabila penjelasan ini kita hubungkan dengan kondisi matan-matan di atas, maka praduga bahwa sebagian hadis itu telah mengalami peringkasan dalam periwayatannya sepintas bisa diterima. Alasannya adalah, *pertama*, ada beberapa matan panjang yang menggabungkan materi-materi dari matan-matan yang lebih pendek. Ini berarti bahwa matan-matan pendek itu boleh jadi pada awalnya merupakan satu rangkaian tak terpisahkan dari matan panjang. Tetapi, ini alasan *kedua*, karena materi yang terkandung dalam matan panjang itu tidak memiliki relevansi antara satu dengan yang lain, maka sebagian rawi telah memecah-mecah matan itu berdasarkan kandungan hukumnya.⁴⁶ Namun demikian, penelusuran penulis secara terpisah terhadap materi-materi yang tergabung dalam hadis larangan berwasiat untuk ahli waris, seperti akan ditunjukkan di bawah, menemukan bukti-bukti yang tidak mendukung hipotesa itu.

Pertama, Ibn Mājah, salah seorang rawi yang ikut meriwayatkan hadis larangan berwasiat untuk ahli waris, di dalam kitab *Sunan*-nya meriwayatkan secara terpisah semua diktum yang terkumpul di dalam matan panjang. Berikut ini adalah kutipan-kutipan dari *Sunan Ibn Mājah*.

⁴⁴ Lihat 'Itr, *Manhaj an-Naqd*, hlm. 231.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Seperti telah dijelaskan, sedikitnya ada tiga materi independen yang terkandung dalam dua matan yang paling panjang.

حدثنا (هشام بن عمار) حدثنا (إسماعيل بن عياش) حدثنا (شرحبيل بن مسلم الخولاني) سمعت (أبا أمامة الباهلي) يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع **إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث**^{٤٧}

حدثنا (هشام بن عمار) قال حدثنا (إسماعيل بن عياش) حدثنا (شرحبيل بن مسلم) قال سمعت (أبا أمامة الباهلي) يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول **الولد للفراش وللعاهر الحجر**^{٤٨}

حدثنا (هشام بن عمار) حدثنا (إسماعيل بن عياش) حدثني (شرحبيل بن مسلم الخولاني) قال سمعت (أبا أمامة الباهلي) يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول **لا تنفق المرأة من بيتها شيئاً إلا بإذن زوجها قالوا يا رسول الله ولا الطعام قال ذلك من أفضل أموالنا**^{٤٩}

حدثنا (هشام بن عمار) حدثنا (إسماعيل بن عياش) حدثنا (شرحبيل بن مسلم) قال سمعت (أبا أمامة) يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول **العارية مؤداة والمنحة مردودة**^{٥٠}

حدثنا (هشام بن عمار) والحسن بن عرفة قالا حدثنا (إسماعيل بن عياش) حدثني (شرحبيل بن مسلم الخولاني) قال سمعت (أبا أمامة الباهلي) يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول **الزعيم غارم والدين مقضي**^{٥١}

⁴⁷ Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, “Kitāb al-Waṣāyā”, “Bāb lā Waṣiyyah li-Wārith” (Semarang: Taha Putra, t.t.), II; 905.

⁴⁸ *Ibid.*, “Kitāb an-Nikāh”, “Bāb al-Walad li-al-Firāsy wa li-al-Āhir al-Ḥajar”, I: 646-7.

⁴⁹ *Ibid.* “Kitāb at-Tijārāt”, Bāb mā li-al-mar’ah min māl zaujihā, II:770.

⁵⁰ *Ibid.*, “Kitāb al-Aḥkām”, “Bāb al-Āriyah”, II: 802.

⁵¹ *Ibid.*, “Kitāb aṣ-Ṣadaqāt”, “Bāb al-Kafālah”, II: 804.

Kelima kutipan hadis ini, meskipun diriwayatkan secara terpisah, ternyata memiliki sanad yang sama, yakni *Hisyām b. ‘Ammār*, dari *Ismā‘īl b. ‘Ayyās*, dari *Syurahbīl b. Muslim*, dari *Abū Umamah*. Apabila kelima hadis tersebut digabungkan maka akan terbentuk sebuah hadis yang kurang lebih sama dengan kelompok hadis yang keempat di atas, minus diktum *wa man idda‘ā ilā ...* yang terletak di antara diktum *al-walad li-al-firāsy ...* dan *lā tunfiq al-mar’ah* Pertanyaan adalah mungkinkah Ibn Mājah telah dengan sengaja memisah-misah hadis yang, boleh jadi, pada awalnya utuh dan panjang itu ke dalam beberapa bagian berdasarkan materi hukumnya? Atau dengan kata lain, mungkinkah Ibn Mājah telah melakukan peringkasan hadis dalam periwayatan matan-matan di atas? Agaknya tidak demikian. Sebab, *pertama*, di dalam kitab hadisnya tidak ditemukan satu pun riwayat utuh dan lengkap yang menggabungkan seluruh matan yang diriwayatkannya secara ringkas tadi, suatu tindakan yang semestinya ditempuh oleh Ibn Mājah seandainya dia benar-benar melakukan periwayatan secara ringkas.⁵² Sebaliknya, *kedua*, di dalam kitab hadisnya ditemukan sebuah riwayat lain, dengan *jalur sanad berbeda*, tentang materi yang sama tapi justru diriwayatkan secara utuh tanpa pemecahan, seperti terlihat pada kutipan berikut ini.

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا يزيد بن هارون أنبأنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن شهرين حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن عمرو بن خارجة أن النبي صلى الله عليه وسلم خطبهم وهو على راحلته وإن راحلته لتقصع بجزتها وإن لغامها ليسيل بين كتفي قال إن الله قسم لكل وارث نصيبه من الميراث فلا يجوز لوارث وصية الولد للفراش وللعاهر الحجر ومن ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواله فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل أو قال عدل ولا
صرف⁵³

⁵² Lihat catatan kaki nomor 45.

⁵³ Ibn Mājah, *Sunan*. “Kitāb al-Waṣāyā”, “Bāb lā Waṣīyah li-Wārith”, II: 905.

Hadis ini, meskipun matannya lebih singkat, jelas memuat sedikitnya dua materi yang menurut kandungannya bisa dipisah. Tetapi, mengapa Ibn Majah seperti tidak merasa berkepentingan untuk meriwayatkannya secara terpisah ke dalam beberapa bab, seperti pada kasus hadis sebelumnya?

Kedua, penelusuran penulis secara terpisah terhadap lafal *al-walad li-al-firasy* ... menemukan bahwa lafal tersebut ternyata merupakan diktum dari hadis yang berdiri sendiri, dengan sanad sendiri pula, bukan bagian dari hadis manapun termasuk hadis larangan berwasiat untuk ahli waris. Al-Bukhārī meriwayatkan hadis ini tidak kurang dari sepuluh buah, dua diantaranya melalui jalur Abū Hurairah dan selebihnya melalui jalur ‘Ā’isyah.⁵⁴ Dari jumlah yang cukup banyak ini tidak satu pun yang melalui jalur Abū Umāmah, ‘Amr b. Khārijah, ataupun Anas b. Mālik (*radīyallāh ‘anhum*). Sementara itu, Muslim meriwayatkan dua buah hadis yang masing-masing melalui jalur ‘Ā’isyah dan Abū Hurairah (*radīyallāh ‘anhumā*).⁵⁵ Lebih mengejutkan lagi adalah ternyata Abū Dāwūd, rawi yang ikut meriwayatkan hadis larangan berwasiat untuk ahli waris, juga meriwayatkan hadis ini secara terpisah dari hadis larangan wasiat di atas, yakni melalui jalur ‘Ā’isyah dan ‘Abdullāh b. ‘Amr b. ‘Aṣ (*radīyallāh ‘anhum*).⁵⁶

Apabila dibandingkan antara hadis yang melalui jalur Abū Hurairah dan ‘Ā’isyah, di satu pihak, dengan yang melalui jalur Abū Umāmah dan ‘Amr b. Khārijah, di pihak lain, maka akan diperoleh kesimpulan bahwa hadis *al-walad li-al-firasy* ... yang berasal dari dua jalur yang disebut terakhir adalah *gharīb* (menyendiri), baik dari segi sanad maupun dari segi matan. *Gharīb* dari segi sanad adalah karena sanadnya menyendiri, dalam arti berbeda sama sekali dari sanad yang dimiliki oleh kebanyakan hadis tadi. Sedangkan *gharīb* dari segi matan adalah karena matannya berbeda dari matan-matan kebanyakan di

⁵⁴ Lihat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Bagian-bagian kitab ini yang memuat hadis *al-Walad li-al-Firasy*... adalah: 1. Kitāb al-Buyū‘ (dua buah), 2. Kitāb al-Khuṣūmāt (satu buah), 3. Kitāb al-Waṣāyā (satu buah), 4. Kitāb al-Maghāzī (satu buah), 5. Kitāb al-Farā’id (tiga buah), 6. Kitāb al-Ḥudūd (dua buah), 7. Kitāb al-Aḥkām (satu buah).

⁵⁵ Lihat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), “Kitāb ar-Raḍā’”, “Bāb al-Walad li-al-Firasy”, II: 676-77.

⁵⁶ Lihat Sunan, “Kitāb aṭ-Ṭalāq”, “Bāb al-Walad li-al-Firasy”, II: 262-3.

mana lafal *al-walad li-al-firāsy* ... tidak bergabung dengan matan-matan lain. Dengan demikian, maka patut diragukan apakah lafal *al-walad li-al-firāsy* ... yang tergabung dalam hadis larangan berwasiat untuk ahli waris itu betul-betul bagian dari matan hadis ini.

Dengan adanya dua temuan di atas, kecurigaan bergeser ke hipotesis kedua, yakni boleh jadi telah terjadi penyampuran beberapa matan yang semula berdiri sendiri menjadi satu matan hadis baru. Matan campuran inilah yang kemudian lahir sebagai hadis versi panjang. Akan tetapi, yang menjadi persoalan adalah siapa yang bertanggung jawab atas pencampuran matan tersebut. Sejauh penelusuran yang penulis lakukan, tidak ditemukan indikasi yang meyakinkan bahwa hadis larangan berwasiat untuk ahli waris, khususnya dalam versinya yang paling panjang, adalah hasil campuran dari beberapa matan hadis yang berdiri sendiri.⁵⁷

Dari uraian di atas diperoleh jawaban sementara bahwa tidak satu pun dari dua hipotesa yang penulis tetapkan dapat dibuktikan. Oleh karena itu, persoalan perbedaan matan ini terpaksa harus dikembalikan kepada hadis-hadis yang bersangkutan. Atau dengan kata lain, hadis-hadis itu secara inern harus dianggap memiliki problem kerancuan lafal. Dalam terminologi Ilmu Hadis, hadis-hadis yang memiliki karakteristik seperti itu dikenal dengan sebutan *mudṭarib* – salah satu jenis hadis *daʿīf* – yakni hadis yang diriwayatkan oleh seorang rawi atau lebih dengan beberapa redaksi matan yang berbeda-beda tetapi memiliki kualitas yang sama, sehingga tidak ada yang dapat diunggulkan salah satunya dan tidak pula dapat dikompromikan.⁵⁸ Jadi, ada dua ciri yang harus ada pada suatu hadis untuk dikatakan *mudṭarib*. Pada hadis-hadis larangan berwasiat untuk ahli waris, dua ciri tersebut telah terpenuhi dengan indikator sebagai berikut: *Pertama*, hadis-hadis ini memiliki kualitas sanad yang seimbang dan terbukti tidak bisa ditentukan hadis mana yang paling kuat kualitasnya. Asumsi ini ditujukan kepada hadis-hadis yang melalui jalur sanad Abū Umamah sebagai satu-satunya jalur periwayatan yang relatif paling baik di antara

⁵⁷ Lihat Asep Sugiri, “*Takhrīj* Hadis-Hadis Tentang Larangan Wasiat Untuk Waris (Kajian Sanad dan Matan).” (Tesis. IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003), hlm. 121-24..

⁵⁸ ‘Itr, *Manhaj an-Naqd*, hlm. 433.

tiga jalur yang ada.⁵⁹ Diketahui ada empat hadis, dengan matan berbedabeda, yang melalui jalur sanad ini yang masing-masing diriwayatkan oleh: at-Turmuẓī dari *Hannād* dan *‘Alī b. Hujr*, Abū Dawūd dari *Ibn Najdah*, Aḥmad b. Ḥanbal dari *Abū al-Mughbīrah*, dan Ibn Mājah dari *Hisyam b. ‘Ammār*.⁶⁰ Semua rawi yang namanya dicetak miring adalah rawi-rawi yang dapat dipercaya, atau setidaknya bukan rawi-rawi yang dinilai lemah.⁶¹ Kedua, perbedaan lafal matan yang terdapat pada masing-masing hadis, seperti telah dijelaskan, tidak bisa dikompromikan antara satu dengan yang lain dalam pengertian tidak bisa ditentukan matan mana dari keempat kelompok yang ada, yang benar-benar berasal dari Rasulullah saw. Dua kondisi tersebut, dari sisi lain, dapat disimpulkan sebagai indikasi nyata bahwa matan hadis-hadis larangan berwasiat untuk ahli waris tidak bersih dari *‘illah*,⁶² salah satu syarat kesahihan matan.

Setelah diuji dari segi susunan lafalnya, kini dapat ditegaskan bahwa perbedaan struktur yang terlihat pada matan-matan hadis tentang larangan berwasiat untuk ahli waris sesungguhnya merupakan indikator dari lemahnya hadis tersebut dari sisi matan, karena tidak bisa dipertanggungjawabkan kepada Rasulullah saw. Ini lebih jauh menjadi alasan untuk mengatakan bahwa hadis atau hadis-hadis itu tidak bisa dikaji dari segi “kandungan hukum”-nya mengingat terdapat beberapa materi di dalam matannya yang tidak bisa ditentukan.

Kesimpulan

Masih diingat bahwa menurut Powers, larangan berwasiat untuk ahli waris bukan bersumber dari hadis Nabi saw. Dengan menggunakan sudut pandang Ilmu Hadis, penulis tidak dapat membantah tuduhan tersebut dari segi esensi, dengan alasan bahwa otentisitas hadis-hadis tentang larangan berwasiat untuk ahli waris, khususnya yang terdapat di dalam *al-kutub at-tis‘ah*, tidak terbukti secara meyakinkan, meskipun tidak dapat dikatakan *palsu*, seperti terimplikasi dari argumentasi Powers, melainkan *da‘if*, khususnya dari segi matan.

⁵⁹ Lihat kembali analisis sanad di atas.

⁶⁰ Perhatikan skema di atas.

⁶¹ Lihat Ibn Hajar, *Tahzīb at-Tahzīb*, XI: 70-71, VII: 256-60, VI: 453-4.

⁶² Lihat aṣ-Ṣāliḥ, *Ulūm al-Ḥadīth*, hlm. 190.

BIBLIOGRAFI

- Abū Dāwūd as-Sijistānī (w. 274), Sulaimān b. al-‘Asy‘as b. Ishāq. *Sunan Abī Dāwūd*. 6 jld. Diedit oleh Šidqī Muḥammad Jamīl. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Abū Zahrah, Muḥammad. *Al-Mīrāth ‘inda al-Ja‘fariyah*. Ttp.: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.
- Ajetunmobi, Musa Ali. “Modern Development in Islamic Law of Testamentary Disposition”. *Hamdard Islamicus* 4 (1992): 75-86.
- Al-‘Alā‘ī (w. 761), Šalāḥuddīn Abī Sa‘īd b. Khalīl b. Kaikaldī. *Jāmi‘āt-Taḥšīl fī Aḥkām al-Marāsīl*. Diedit oleh Ḥamdī ‘Abdilmajīd as-Salafī. Cet. 2. Beirut: Maktabah an-Nahḍah al-‘Arabiyah, 1986.
- ‘Ali, Syed Amir. *Muhammadan Law*. 2 jld. Delhi: Kitab Bhavan, 1986.
- Anderson, J. N. D. *Islamic Law in the Modern World*. Cet. 2. Westport: Greenwood Press, 1975.
- Al-A‘zami, Muhammad Mustafa. *Studies in Hadith Methodology and Literature*. Indianapolis: American Trust Publications, 1977.
- _____. “Hadith: Rules for Acceptance and Transmition”. Dalam *The Place of Hadith in Islam*. Cet. 2, 19-23. Maryland: International Graphics Printing Service, 1980.
- Badran, Badran Abū al-‘Ainain. *Aḥkām al-Waṣāyā wa al-Auqāf*. Iskandariyah: Mu‘assisah Syabāb al-Jāmi‘ah, 1982.
- Coulson, N. J. *Succession in the Muslim Family*. Cambridge: Cambridge University, 1964.
- _____. *HISTORY OF ISLAMIC LAW*. EDINBURG: EDINBURG UNIVERSIT PRESS, 1971.
- Ad-Dārimī (w. 255), ‘Abdullāh b. ‘Abdirraḥmān b. al-Faḍl. *Sunan ad-Dārimī*. 2 juz. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Fyzee, Asaf A. A. *Outlines of Muhammadan Law*. Cet. 4. Delhi: Oxford University Press, 1981.
- Graham, William A. *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam*. Netherlands: Mouton & Co, 1977.
- Ibn Abī Ḥatim ar-Rāzī (w. 377), ‘Abdurraḥmān. *Al-Jarḥ wa at-Ta’dīl*. Cet. 1. 10 jld. Ttp.: Majlis Dā‘irah al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyah, 1952.
- IBN ‘ADĪ AL-JARJANI (w. 365), ABU AHMAD ‘ABDULLAH. *AL-KĀMIL FĪ*

- DU'AFĀ' AR-RIJĀL**. DIEDIT OLEH YAHYA MUKHTAR GAZZĀWĪ. CET. 3. 8 JLD. BEIRUT: DAR AL-FIKR, 1985.
- Ibn Hajar al-'Asqalānī (w. 852), Ahmad b. 'Alī. *Tahzīb at-Tahzīb*. 12 jld. Beirut: Dār Ṣādir, t.t.
- Ibn Hānbal (w. 241), Ahmad b. Muḥammad. *Musnad al-Imām Ahmad bin Hānbal*. Diedit oleh Muḥammad Naṣīruddīn al-Albānī. 6 jld. Beirut: Dār Ṣādir. T.t.
- Ibn Kathīr (w. 772), Abū al-Fidā' Ismā'īl b. 'Umar. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. 4 jld. Ttp.: Dār Ihyā al-Kutub al-'Arabiyah, t.t.
- Ibn Mājah (w. 273), Muḥammad b. Yazīd. *Sunan Ibn Mājah*. Diedit oleh Muḥammad Fu'ād 'Abdulbaqī. 2 jld. Semarang: Toha Putra, t.t.
- Al-'Ijlī (w. 261), Abu al-Ḥasan Ahmad b. 'Abdillāh b. Ṣāliḥ. *Tārīkh ath-Thiqāt*. Diedit oleh 'Abdulmu'ī Qal'ājī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1984.
- Al-'Iraqī (w. 806), 'Abdurrahmān b. al-Ḥusain. *At-Taqyīd wa al-Idāh Syarḥ Muqaddimah Ibn aṣ-Ṣalāḥ*. Diedit oleh 'Abdurrahmān Muḥammad 'Uthmān. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- 'Itr, Nūruddīn. *Manhaj an-Naqd fi 'Ulūm al-Ḥadīth*. Cet. 3. Damsyiq: Dār al-Fikr, 1992.
- Al-Khaṭīb, 'Ajāj. *Uṣūl al-Ḥadīth: 'Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu*. Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- Al-Khaṭīb, Ḥasan Ahmad. *Al-Fiqh al-Muqāran*. Mesir: Maṭba'ah Dār at-Ta'līf, 1975.
- Mahmood, Tahir. *Family Law Reform in The Muslim World*. New Delhi: The Indian Law Institute, 1972.
- Al-Mizzī (w. 742), Jamāluddīn Yūsuf b. 'Abdirrahmān. *Tahzīb al-Kamāl fi Asmā' ar-Rijāl*. 22 jld. Beirut: Mu'assisah ar-Risālah. 1988.
- Muslim (w. 261), Abū al-Ḥusain, *Ṣaḥīḥ Muslim*. 2 jld. Beirut: Dār al-Fikr, 1993.
- An-Nasā'ī (w. 303), Abū 'Abdirrahmān b. Sya'īb. *Kitāb ad-Du'afā wa al-Matrūkīn*. Diedit oleh Burhān ad-Danawī dan Kamāl Yūsuf al-Hūt. Cet. 2. Beirut: Dār al-Fikr, 1987.
- _____, *Sunan an-Nasā'ī*. Dengan Syarḥ al-Ḥāfiẓ Jalāluddīn as-Suyūṭī

- dan Ḥasyiyah al-Imām as-Sindi. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1991.
- Pearl, David. *A Textbook on Muslim Personal Law*. Cet. 2. London: Croom Helm, 1987.
- Powers, David S. *Studies in Qur’an and Hadith: The Formation of the Islamic Law of Inheritance*. Bekerley: University of California, 1986.
- Sābiq, As-Sayyid, *Fiqh as-Sunnah*. 4 jld. Beirut: Dār al-Fikr, 1983.
- Aṣ-Ṣāliḥ, Ṣubḥī. *Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalahuhu*. Cet. 9. Beirut: Dār al-‘Ilm, 1977.
- Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: The Clarendon Press, 1975.
- Sugiri, Acep. “TAKHRĪJ HADIS-HADIS TENTANG LARANGAN WASIAT UNTUK WARIS (Kajian Sanad dan Matan).” Tesis. IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003.
- Aṭ-Ṭaḥān, Mahmūd. *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Riyad: Matba‘ah al-Madīnah, 1976.
- At-Turmuḏī (w. 279). Abū ‘Isā Muḥammad b. ‘Isā. *Sunan at-Turmuḏī*. Diedit oleh Kamāl Yūsuf al-Ḥaut. 5 jld. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.t.
- Wensinck (w. 1939), Arnold John. *Al-Mu‘jam al-Mufahras li-Alfaz al-Ḥadis an-Nabawi*. 8 jld. Istanbul: Dar ad-Da‘wah, 1987 – 1988.
- Az-Zahabī (w. 748), Syamsuddīn Muḥammad b. Aḥmad. *Al-Mughnī fi aḍ-Ḍu‘afā*. Diedit oleh Nūruddīn ‘Itr. 2 jld. Ttp.: tnp. t.t.
- _____. *Mizān al-I’tidāl fi Naqd ar-Rijāl*. Diedit oleh ‘Alī Muḥammad al-Bajawī. 4 jld. Ttp.: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyah, 1963.