

**HADIS-HADIS TENTANG KEPEMIMPINAN  
DARI SUKU QURAI SY**  
(Studi Kritik Sanad Dan Matan)



**SKRIPSI**

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin  
Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh  
Gelar Sarjana Strata Satu Agama  
dalam Ilmu Ushuluddin

Oleh  
Hendrik Imran  
9453 1618

**JURUSAN TAFSIR HADIS  
FAKULTAS USHULUDDIN  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA  
2001**

## ABSTRAK

Menurut Ibn Hajar al-Asqalani, tidak seorang pun ulama kecuali dari kalangan Mu'tazilah dan Khawarij yang membolehkan jabatan kepala Negara dipegang oleh orang yang tidak berasal dari suku Quraisy. Sehubungan dengan adanya hadis tentang syarat keturunan Quraisy ini, maka perlu dipertimbangkan hal-hal di luar teks, agar pemahaman hadis dapat tertangkap dengan jelas. Hal tersebut dilakukan dengan mengadakan pemahaman secara sosio-historis ketika hadis tersebut muncul. Pada dasarnya, Islam adalah agama yang memberikan hak dan kewajiban yang serupa baik terhadap laki-laki maupun perempuan, tidak terkecuali dalam hal kepemimpinan. Kepemimpinan bersifat terbuka, artinya siapa saja dan dari kelompok mana saja boleh saja menduduki posisi jabatan tertentu selama ia mampu dan komitmen terhadap ajaran Islam.

Penelitian ini bertujuan untuk mencermati kualitas hadis kepemimpinan dari suku Quraisy, yang dalam penerapannya masih diperdebatkan; Untuk mengetahui makna pemahaman serta kehujahan hadis tersebut dilihat dari segi sosio-historis dan dalam aplikasinya saat ini. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan.

Hasil penelitian ini adalah hadis-hadis tentang kepemimpinan suku Quraisy yang diteliti ditinjau dari segi sanad maupun matan adalah sahih. Hadis-hadis tersebut sahih sehingga bisa dijadikan hujjah. Hadis yang meriwayatkan tentang kepemimpinan dari suku Quraisy ini sama sekali tidak dimaksudkan sebagai syarat mutlak bagi jabatan pimpinan Negara yang diterapkan oleh Nabi dan mengikat kepada umat secara permanent.



DEPARTEMEN AGAMA  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI  
SUNAN KALIJAGA  
FAKULTAS USHULUDDIN

Jln. Laksda Adisucipto - YOGYAKARTA - Telp. 512156

**PENGESAHAN**

Nomor:IN/IDU/PP.00.9/255/2001

Skripsi dengan judul : Hadis-hadis Tentang Kepemimpinan dari Suku Quraisy (Studi Kritik Sanad dan Matan)

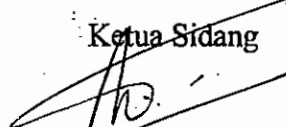
Diajukan oleh :

1. N a m a : Hendrik Imran
2. N I M : 9453 1618
3. Program Sarjana Strata 1 Jurusan : TH

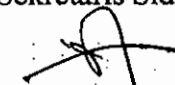
Telah dimunaqosyahkan pada hari : Sabtu, tanggal : 14 April 2001 dengan nilai : C  
Dan telah dinyatakan syah sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Agama 1 dalam ilmu : Ushuluddin

**PANITIA UJIAN MUNAQOSYAH :**

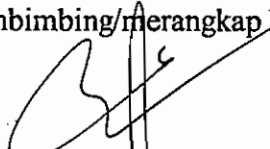
Ketua Sidang

  
Drs. H.M. Achmadi Anwar, MM  
NIP.150058705


Sekretaris Sidang

  
Drs. Indal Abrar, M.Ag  
NIP.150259420


Pembimbing/merangkap Penguji

  
Drs. H.A. Chaliq Muchtar  
NIP. 150071907

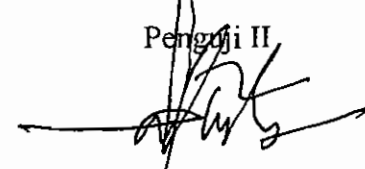
Pembantu Penguji

  
Dadi Nurhaidi, M.Si  
NIP.105282 515

Penguji I

  
Drs. Mahfudz Masduki, MA  
NIP. 150227903


Penguji II

  
M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag  
NIP. 150289206



14 April 2001

MA N

  
DR. Djam'anuri, MA  
NIP: 150 182 860

**Drs. H.A. Chaliq Muchtar**  
**Dadi Nurhaedi, S. Ag**  
**Dosen Fakultas Ushuluddin**  
**IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta**

**NOTA DINAS**

Hal : **Skripsi Sdr. Hendrik Imran**

Lampiran : 6 (enam) eksemplar

Kepada Yth.  
Dekan Fakultas Ushuluddin  
IAIN Sunan Kalijaga  
di-  
Yogyakarta

*Assalamu 'alaikum Wr. Wb*

Setelah membaca, meneliti, mengoreksi dan mengadakan perbaikan seperlunya terhadap Skripsi saudara :

Nama : **Hendrik Imran**  
NIM : **9453 1618**  
Judul : **HADIS TENTANG KEPEMIMPINAN DARI SUKU QURAI SY**  
**(STUDI KRITIK SANAD DAN MATAN)**

maka disetujui agar Skripsi ini segera dapat diajukan dalam sidang Munaqasyah,

Demikian nota dinas ini disampaikan, atas perhatiannya diucapkan terima kasih.


*Wassalamu 'alaikum Wr. Wb*

Yogyakarta, Muharam 1422 H  
April 2001 M

Pembimbing I

  
**Drs. H. A. Chaliq Muchtar**  
NIP. 150 071 907

Pembimbing II

  
**Dadi Nurhaedi, S. Ag**  
NIP. 150 282 515

## MOTTO

يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثي وجعلناكم شعوبا  
وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم  
ان الله عليم خبير

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di sisi Allah adalah orang yang paling bertaqwa diantra kamu, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui Lagi Maha Mengenal “\*

---

\*Al-Qur'an dan Terjemahannya, DEPAG RI, (Semarang : Toha Putra, 1989), hlm. 867, Q.S. (49) : ayat 13

## KATA PENGANTAR

الحمد لله الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم الصلاة  
والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم. (اما  
بعد)

Dengan memanjatkan puji dan syukur kepada Allah swt, berkat limpahan ‘inayah, rahmat dan hidayah-Nya, penyusun dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul **“HADIS-HADIS TENTANG KEPEMIMPINAN DARI SUKU QURAI SY (Studi Kritik Sanad Dan Matan)”** dalam waktu yang tidak cukup sebentar.

Selang masa penyusunan Skripsi in, tidak sedikit penyusun mendapatkan berbagai kesulitan dan hambatan. Namun berkat motivasi, dukungan dan bantuan serta dibarengi kesabaran dan usaha yang kuat, semua itu tidak terasa begitu berarti.

Oleh karena itu, dalam kesempatan ini, penyusun ingin mengucapkan terima kasih kepada :

1. Bapak Dr. Djam’annuri, MA, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
2. Bapak Drs.H. Fauzan Naif, MA, selaku Ketua Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin

3. Bapak Drs. Indal Abror, M.Ag, selaku Sekretaris Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin
4. Bapak Drs. Abdul Chalik Muchtar, selaku Pembimbing I, yang turut memberikan bimbingan dan pengarahan
5. Bapak Dadi Nurhaedi, M.Si, selaku pembimbing II, yang telah meluangkan waktunya selama penyusunan Skripsi ini
6. Ayah (Almarhum) dan Ibunda tercinta, yang tiada henti-hentinya memberikan dorongan dan motivasi, baik itu secara moril spiritual maupun materil
7. Kakak-kakak dan adikku tersayang yang selalu memberikan semangat dan dorongan moril dalam studi.
8. Anak-anak Asrama Putra Propinsi Gorontalo dan anak-anak Kost 83, yang telah memberikan semangat dan fasilitas
9. Serta pihak-pihak lain yang tidak bisa disebutkan satu persatu dalam lembaran ini.

Semoga Allah swt membalas budi baik dan amal perbuatan dengan balasan yang setimpal di kemudian hamba-Nya yang senantiasa mengabdikan diri demi kepentingan agama, nusa dan bangsa.

Yogyakarta, 1 Agustus 2001

Penyusun

**Hendrik Imran**

## TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Berdasarkan SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan  
Kebudayaan RI, tertanggal 22 Januari 1998  
Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1967

### 1. Konsonan Tunggal.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	-	tidak dilambangkan
ب	bâ'	b	
ت	tâ'	t	
ث	sâ'	s	s dengan titik di atasnya
ج	jim	j	
ح	hâ'	h	h dengan titik dibawahnya
خ	khâ'	kh	
د	dâl	d	
ذ	zâl	z	z dengan titik di atasnya
ر	râ'	r	
ز	zâi	z	
س	sîn	s	
ش	syîn	sy	
ص	sâd	s	s dengan titik dibawahnya
ض	dâd	d	d dengan titik dibawahnya
ط	tâ'	t	t dengan titik dibawahnya
ظ	zâ'	z	z dengan titik dibawahnya
ع	ain	'	koma terbalik
غ	gain	g	
ف	fâ'	f	
ق	qâf	q	
ك	kâf	k	
ل	lâm	l	
م	nûm	m	
ن	nûn	n	
و	wâwu	w	
ه	hâ'	h	
ء	hamzah	'	apostrof (apostrof dipakai diawal kata)
ي	yâ'	y	

### 2. Konsonan rangkap karena Syaddah ditulis rangkap.

مُتَعَقِّدِينَ      Ditulis *muta'auqqidîn*

عِدَّة      Ditulis *'iddah*



3. Ta marbutah diakhir kata.

a. Bila dimatikan, ditulis h

هبة Ditulis *libbalu*

جزية Ditulis *jizyah*

b. Bila dihidupkan karena berangkai dengan kata lain, ditulis t.

نعمة الله Ditulis *ni'matullâh*

زكاة النطر Ditulis *zakâtul-fîtri*

4. Vokal Pendek.

َ (fathah) ditulis a

ِ (kasrah) ditulis i

ُ (dammah) ditulis u

5. Vokal Panjang.

a. Fathah + Alif, ditulis a

جاهلية Ditulis *Jâhiliyyah*

b. Kasrah + Ya mati, ditulis i

مجيد Ditulis *majîd*

c. Dammah + Wawu mati, ditulis u

فروض Ditulis *furûd*

6. Vokal Rangkap.

a. Fathah + Ya mati, ditulis ai

بينكم Ditulis *bainakum*

b. Fathah + Wawu mati, ditulis aw

قول Ditulis *qaul*

7. Vokal-vokal pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan apostrof.

أَنْتُمْ      Ditulis *a`antum*  
أَعْدَتُ      Ditulis *u`iddat*  
لَنْنُ مَشْكُرْتُمْ      Ditulis *la`in Syakartum*

8. Kata sandang Alif dan Lam.

- a. Bila diikuti huruf qamariyyah, maka ditulis al-

الْقُرْآنُ      Ditulis *Al-Qur`ân*  
الْقِيَّاسُ      Ditulis *Al-Qiyâs*

- b. Bila diikuti huruf syamsiyyah, maka ditulis dengan menggandengkan huruf syamsiyyah yang mengikutinya serta menghilangkan huruf l nya.

السَّمَاءُ      Ditulis *as-samâ*  
الشَّمْسُ      Ditulis *asy-Syams*

9. Pemilihan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat.

ذَوِي الْفُرُوعِ      Ditulis *zawil-furûd* atau *zawi al-furûd*.  
أَهْلُ السُّنَّةِ      Ditulis *ahlussunnah* atau *ahl as-sunnah*

## DAFTAR ISI

	<b>Halaman</b>
HALAMAN JUDUL .....	i
HALAMAN PENGESAHAN .....	ii
HALAMAN NOTA DINAS .....	iii
HALAMAN MOTTO .....	iv
KATA PENGANTAR .....	v
PEDOMAN TRANSLITERASI .....	vii
ABSTRAKSI .....	ix
DAFTAR ISI .....	xiii
BAB I PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	8
C. Tujuan Penelitian .....	8
D. Telaah Pustaka .....	9
E. Metode Penelitian .....	13
F. Sistematika Pembahasan .....	14
BAB II MATERI HADIS TENTANG KEPEMIMPINAN	
SUKU QURAI SY .....	16
A. Takhrij Hadis .....	16
B. Materi Hadis .....	18
C. I'tibar Hadis .....	23

BAB III ANALISIS HADIS .....	25
A. Analisis Sanad .....	25
B. Analisis Matan .....	57
C. Nilai Kehujjahan Hadis .....	72
BAB IV PENUTUP .....	75
A. Kesimpulan .....	75
B. Saran-Saran .....	77
C. Kata Penutup .....	77

DAFTAR PUSTAKA  
LAMPIRAN  
CURRICULUM VITAE

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Allah swt mengakhiri pengutusan Rasul dan Nabi-Nabi-Nya dengan mengutus Nabi Muhammad saw dan memberikan wahyu kepadanya berupa al-Qur'an untuk mengeluarkan manusia dari kegelapan kepada cahaya yang terang benderang atas izin Allah swt, menuju jalan Tuhan yang Maha Agung, disamping memberikan wahyu lainnya yang tidak memiliki keistimewaan seperti al-Qur'an dalam susunan kemukjizatan, sehingga membacanya saja mendapatkan pahala. wahyu yang jenis kedua ialah sunnah yang digunakan oleh Rasulullah untuk menjelaskan al-Qur'an.<sup>1</sup>

Al-Qur'an dan sunnah merupakan sumber untuk mengambil hukum dan ajaran Islam yang berkaitan dengan aqidah, konsep ibadah, penetapan hukum, akhlak, adab, sopan santun dan bidang-bidang kehidupan lainnya. Oleh karena itu kita mesti memahami al-Qur'an dan sunnah dengan pemahaman yang benar.<sup>2</sup>

Cukup banyak ayat al-Qur'an yang memerintahkan orang-orang yang beriman untuk patuh dan mengikuti petunjuk Nabi Muhammad sebagai utusan Allah swt, sebagaimana dalam Q.S. (33) : 21

---

<sup>1</sup>Yusuf al-Qardhawi, *al-Qur'an dan Sunnah Referensi Tertinggi Umat Islam*, Terj. Baharuddin Fanani, (Jakarta:Rabbani Press, 1997), hlm. 4

<sup>2</sup>*Ibid*, hlm. 15

لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله  
كثيرا

Artinya :

Sungguh telah ada pada diri Rasulullah keteladanan yang baik bagimu, (yakni) bagi orang-orang yang mengharap akan rahmat Allah, (meyakini akan kedatangan) hari kiamat, dan dia banyak menyebut (dan ingat) Allah.<sup>3</sup>

Dengan petunjuk ayat-ayat al-Qur'an, maka jelaslah bahwa hadis atau sunnah Nabi merupakan sumber ajaran Islam, di samping al-Qur'an. Orang-orang yang menolak hadis sebagai salah satu sumber ajaran Islam berarti orang-orang yang menolak petunjuk al-Qur'an.<sup>4</sup>

Di sisi lain, harus diakui bahwa terdapat perbedaan yang menonjol antara hadis dan al-Qur'an dari segi redaksi. Diyakini bahwa wahyu al-Qur'an disusun langsung oleh Allah swt., malaikat Jibril hanya sekedar menyampaikan kepada Nabi Muhammad, dan beliau pun langsung menyampaikan kepada ummat, dan demikian seterusnya sampai generasi demi generasi. Redaksi wahyu-wahyu al-Qur'an itu, dapat dipastikan tidak mengalami perubahan, karena sejak diterimanya oleh Nabi, ia ditulis dan dihafal oleh sekian banyak sahabat dan kemudian disampaikan secara *mutawatir*, yakni sejumlah orang yang menurut adat mustahil akan sepakat berbohong. Atas dasar ini, wahyu-wahyu al-Qur'an menjadi *qat'ī al-wurūd*. Ini berbeda dengan hadis yang pada

<sup>3</sup>Al-Qur'an dan Terjemahannya, DEPAG RI, (Semarang : Toha Putra, 1989), Q.S. (33) : 21, hlm.670

<sup>4</sup>Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: P.T. Bulan Bintang, 1992 ), hlm. 9

umumnya disampaikan oleh orang perorang dan itu pun seringkali dengan redaksi yang sedikit berbeda dengan yang diucapkan oleh Nabi Muhammad saw.

Di samping itu, diakui pula oleh ulama hadis bahwa walaupun pada masa sahabat sudah ada yang menulis teks-teks hadis, namun pada umumnya penyampaian atau penerimaan hadis kebanyakan hadis-hadis yang ada sekarang hanya berdasarkan pada hafalan para sahabat dan tabi'in. Ini menjadikan posisi hadis dari otensitasnya adalah *ẓanni al-wurūd*.<sup>5</sup>

Syaikh Muhammad al-Ghazali menegaskan bahwa al-Qur'an adalah kitab yang tak akan tersentuh oleh kebatilan dari arah mana pun juga, dan bahwa nash-nashnya akan tetap berlaku secara abadi, tak satu pun yang mampu menghapusnya.<sup>6</sup>

Di samping itu juga ulama yang membela sunnah sebagai sebagai salah satu sumber ajaran Islam, mulai zaman Nabi sampai saat ini tetap besar jumlahnya. Dalam upaya melestarikan sunnah, mereka telah melakukan penelitian yang mendalam, menyusun berbagai kitab, membuat berbagai istilah, kaedah, metode dan disiplin ilmu. Kesungguhan usaha mereka telah membuahkan berbagai karya yang monumental yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup>Quraish Shihab, *Membumikana al-Qur'an*, (Bandung : Mizan, 1994), hlm. 122

<sup>6</sup>Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis Atas Nabi Nabi saw*, Terj. Muhammad Al-Baqir (Bandung : Mizan, 1994), hlm. 165

<sup>7</sup>Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 15

Kitab-kitab hadis yang beredar di masyarakat dan dijadikan pegangan oleh umat Islam dalam hubungannya dengan hadis sebagai sumber ajaran Islam tersebut adalah kitab-kitab yang di susun setelah lama Rasulullah wafat. Dalam jarak waktu tersebut, terjadi berbagai hal yang dapat menjadikan riwayat hadis itu menyalahi apa yang sebenarnya berasal dari Nabi saw.

Dengan demikian, untuk mengetahui apakah riwayat berbagai hadis dapat dijadikan hujjah ataukah tidak, terlebih dahulu perlu diadakan penelitian. Kegiatan penelitian ini tidak hanya ditujukan kepada apa yang menjadi materi berita dalam hadis itu saja atau matan hadis, tapi juga kepada berbagai hal yang berhubungan dengan periwayatannya, dalam hal ini sanadnya.<sup>8</sup> Jadi, untuk mengetahui apakah suatu hadis dapat dipertanggungjawabkan keasliannya berasal dari Nabi ataukah tidak, diperlukan penelitian matan dan sanad hadis yang bersangkutan.

Unsur-unsur kesahihan sanad hadis adalah sanad yang bersambung, seluruh periwayat bersifat *adil* (beragama Islam, mukallaf, melaksanakan perintah agama dan *murū'ah*), dan seluruh periwayatnya bersifat *dābit*. Sedangkan untuk matan hadis, ada dua hal yang harus diperhatikan, yaitu terhindar dari *'illat* (cacat) dan *syuzūz* (kejanggalan).<sup>9</sup>

Untuk tolak ukur ke-*shahih*-an matan yang telah ditetapkan oleh para ulama hadits sangat beragam. Namun menurut Shalāh al-dīn al-Adlābī tolak ukurnya yaitu *pertama*, matan hadis tidak bertentangan dengan al-Qur'an,

---

<sup>8</sup>M. Syuhudi Ismail, *op. cit.*, hlm. 4

<sup>9</sup>M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 126



*kedua*, tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat, *ketiga*, tidak bertentangan dengan akal sehat, dan *keempat*, susunan bahasanya menunjukkan bahasa ke-Nabian.<sup>10</sup>

Setelah dilakukan penelitian sanad dan matan hadis, maka kemungkinan hasil yang diperoleh adalah *pertama*, sanad dan matannya *ṣaḥīḥ*, *kedua* sanadnya *shahih* dan matannya *ḍa'īf*, *ketiga* sanadnya *ḍa'īf* dan matannya *ṣaḥīḥ*, dan *keempat* sanad dan matannya *ḍa'īf*.<sup>11</sup>

Berdasarkan latar belakang pemikiran di atas, penulis akan membahas hadis tentang kepemimpinan dari suku Quraisy yang banyak disebut dalam hadis-hadis Nabi.. Masalah ini menjadi perdebatan diantara ulama hadis maupun ulama fiqh

Adapun hadis-hadis yang akan dikaji oleh penulis yakni di antaranya sebagai berikut :

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُونُسَ حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنَ النَّاسِ

اثنان<sup>12</sup>

أَخْبَرَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ عَنْ شُعَيْبِ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرٍ بِنِ مُطْعِمٍ يُحَدِّثُ عَنْ مُعَاوِيَةَ أَنَّهُ قَالَ وَهُوَ عِنْدَهُ فِي وَفْدٍ مِنْ قُرَيْشٍ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ

<sup>10</sup>Shalahuddīn al-Adḥabī, *Manḥāj al-Naqd al-Matān*, (Beirut: Dar Jadidah, 1983), hlm. 238

<sup>11</sup>Syuhudi Ismail, Makalah: *Kriteria Kualitas Hadis*, ( *Studi Sanad dan Matan* ), Diajukan Dalam Seminar di UMY oleh LIPPI tanggal 6 Januari 1992, hlm. 18 dan 19

<sup>12</sup>CD-ROOM, *Mausu'ah al-Ḥadīṣ al-Syarīf al-Kutub al-Tiṣāh*, (Produksi Sakhr,1991),edisi 1.2.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ لَنَا يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ إِلَّا كَبَّهُ اللَّهُ عَلَى وَجْهِهِ  
مَا أَقَامُوا الدِّينَ<sup>13</sup>

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُسْلِمٍ اللَّيْثِيُّ قَالَ  
سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ سَمِعْتُ أُمَّ سَلَمَةَ تَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
مَنْ كَانَ لَهُ ذَبْحٌ يَذْبَحُهُ فَإِذَا أَهْلٌ هِلَالُ ذِي الْحِجَّةِ فَلَا يَأْخُذَنَّ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ أَظْفَارِهِ شَيْئًا  
حَتَّى يَضْحَى قَالَ أَبُو دَاوُدَ اخْتَلَفُوا عَلَى مَالِكٍ وَعَلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو فِي عَمْرٍو بْنِ مُسْلِمٍ  
قَالَ بَعْضُهُمْ عَمْرُوٌّ وَأَكْثَرُهُمْ قَالَ عَمْرُوٌّ قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَهُوَ عَمْرُو بْنُ مُسْلِمٍ بْنِ أُكَيْمَةَ اللَّيْثِيُّ  
الْجَنْدُعِيُّ<sup>14</sup>

Menurut Ibn Hajar al-Asqalānī, tidak seorang pun ulama kecuali dari kalangan Mu'tazilah dan Khawarij yang membolehkan jabatan kepala negara dipegang oleh orang yang tidak berasal dari suku Quraisy. Sehubungan dengan adanya hadis tentang syarat keturunan Quraisy ini, maka perlu dipertimbangkan hal-hal di luar teks, agar pemahaman hadis dapat tertangkap dengan jelas. Hal tersebut dilakukan dengan mengadakan pemahaman secara sosial-historis ketika hadis tersebut muncul

Pada dasarnya, Islam agama yang memberikan hak dan kewajiban yang serupa baik terhadap laki-laki maupun perempuan, tidak terkecuali dalam hal kepemimpinan. Kepemimpinan bersifat terbuka, artinya siapa saja dan dari kelompok mana saja boleh saja menduduki posisi jabatan tertentu selama ia

<sup>13</sup>Ibid

<sup>14</sup>Ibid

mampu dan komitmen terhadap ajaran Islam. Dalam al-Qur'an tidak terdapat nash yang secara eksplisit menunjukkan tentang adanya prosedur pengangkatan dan pergantian pemimpin. al-Qur'an hanya secara umum memberikan isyarat mengenai prinsip musyawarah dalam setiap urusan, termasuk dalam hal kenegaraan.<sup>15</sup>

Lembaga kepala negara dan pemerintahan diadakan sebagai pengganti fungsi keNabian dan menjaga agama dan mengatur dunia. Pengangkatan kepala negara untuk memimpin ummat Islam adalah wajib menurut ijma' sebagaimana kata al-Mawardi. Akan tetapi, dasar kewajiban itu diperselisihkan, apakah menurut syari'at atau rasio.

Sebagian ulama berpendapat, hal itu wajib berdasarkan rasio, karena rasio manusia mempunyai kecenderungan untuk menyerahkan kepemimpinan kepada seorang pemimpin yang dapat menghalangi terjadinya kezaliman yang menimpa mereka serta menuntaskan perselisihan dan permusuhan di antara mereka, Seandainya tidak ada pemimpin dan pemerintahan, niscaya mereka akan hidup dalam ketidakaturan tanpa hukum dan menjadi bangsa yang primitif tanpa aturan.

Sebagian ulama berpendapat, bahwa hal itu wajib menurut syari'at, bukan rasio, karena kepala negara menjalankan tugas-tugas agama yang bisa saja rasio tidak mendorongnya dan rasio tidak mewajibkan sang pemimpin untuk menjalankannya. Sementara itu rasio, hanya mewajibkan setiap orang yang berakal agar tidak melakukan kezaliman dan tidak memutuskan

---

<sup>15</sup>Lihat Q.S. (3): 159 dan (26): 38

hubungannya dengan orang lain, serta mendorong untuk berbuat adil dan menyambung hubungan dengan orang lain.

Akan tetapi begitu ide dasar tadi memasuki wilayah masyarakat yang sudah pasti memiliki sebuah tradisi, maka kepemimpinan akhirnya mengalami pergeseran makna dan perubahan bahkan menjadi terbatas. Mungkin hanya terhadap kelompok tertentu saja, wilayah tertentu bahkan sampai kepada jenis kelamin. Dalam sejarah Islam, biasanya tidak terlepas pula dari muatan-muatan teologis sebagai justifikasi terhadap kondisi yang ada.

## **B. Rumusan Masalah**

Dari latar belakang tersebut di atas, maka dapat di rumuskan permasalahan sebagai berikut :

- 1 Bagaimana validitas hadis tentang kepemimpinan dari suku Quraisy.
- 2 Bagaimana Kehujjahan hadis tersebut jika dilihat dari segi sosio-historis

## **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

Berdasarkan rumusan masalah tersebut di atas, maka yang menjadi tujuan penelitian dari penulisan ini adalah :

1. Untuk mencermati kualitas hadis kepemimpinan dari suku Quraisy, yang dalam penerapannya masih diperdebatkan ..

2. Untuk mengetahui makna pemahaman serta keujjagahn hadis tersebut dilihat dari segi sosio-historis dan dalam aplikasinya saat ini

Kegunaan Penelitian ini adalah :

1. Untuk melihat permasalahan ini dari tinjauan akademis
2. Untuk mengetahui permasalahan ini dilihat dari segi sosial-kemasayarakatan

#### **D. Tinjauan Pustaka**

Dalam telaah pustaka ini penulis mengambil buku yang cukup mewakili dalam membahas masalah yang dikaji ini, yaitu *Hadis-Hadis Politik*<sup>16</sup>, yang ditulis oleh Muhibbin. Dalam buku tersebut dijelaskan bahwa hadits yang dikaji ini telah menimbulkan perbedaan pemahaman atas materi haditsnya. Hampir seluruh ulama ahlu al-sunnah menyatakan bahwa hadis ini sebagai syarat wajib bagi orang yang menjadi khalifah. Sedangkan golongan yang menolak hadis ini yaitu Khawarij, mereka tidak mengakui syarat keturunan Quraisy sebagai pemimpin. Mereka berpendapat bahwa masalah ini berkaitan dengan kemaslahatan umat dan karena itu bukanlah hak monopoli suku tertentu. Sementara kaum Syi'ah justru mensyaratkan *ahlu al-bait* yaitu keturunan Nabi Muhammad saw. Secara praktis keturunan Ali bin Abu Thalib dan Fatimah yang berhak untuk menduduki jabatan sebagai khalifah.

Menurut Muhibbin hadis ini hanya menginformasikan tentang kesukuan Quraisy ini sama sekali tidak dimaksudkan sebagai syarat mutlak

---

<sup>16</sup>Muhibbin, *Hadis-Hadis Politik*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar 1996)

bagi jabatan kepala negara yang ditetapkan oleh Rasulullah saw dan mengikat secara abadi. Akan tetapi justru hadis itu merupakan suatu syarat melalui lambang yang disimbolkan dengan suku Quraisy.

Buku lain yang menjadi rujukan oleh penulis adalah buku *Muqaddimah*<sup>17</sup>, yang ditulis oleh Ibn Khaldun. Dalam buku tersebut banyak dibicarakan tentang kekhalifahan atau imam. Menurut Ibn Khaldun persyaratan untuk mendirikan lembaga kekhalifahan atau imamah itu ada empat, yaitu *pertama* pengetahuan atau ilmu, *kedua* keadilan, *ketiga* kesanggupan dan *keempat* kebebasan panca indera dan anggota badan dari cacat yang dapat berpengaruh terhadap pendapat dan tindakan. Kemudian ia menambahkan satu persyaratan lagi yaitu keturunan Quraisy, namun yang kelima ini masih menjadi perbedatan di kalangan ulama.

Untuk syarat yang kelima ini Ibn Khaldun memberikan penjelasan lebih lanjut yaitu kaum Quraisy menurutnya termasuk golongan suku Mudhar, cikal bakal dan paling perkasa dibanding suku-suku Mudhar lainnya. Jumlah mereka banyak, solidaritas serta kebangsawanan mereka telah membuat mereka berwibawa di kalangan suku Mudhar lainnya. Apabila suku Quraisy yang berkuasa maka tidak akan ada perpecahan. Dengan kekuatan yang ada, mereka akan sanggup menyuruh manusia melakukan apa saja sekehendak mereka. Mereka tak khawatir akan munculnya orang yang menentang mereka. Dengan kekuasaan mereka sanggup melenyapkan perpecahan dan menyisihkan siapa saja dari sisinya.

---

<sup>17</sup>Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, Terj. Ahmadi Thoha, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986)

Di sini jelas bahwa dijadikannya keturunan Quraisy sebagai suatu prasyarat dalam imamah dimaksudkan untuk melenyapkan perpecahan dengan bantuan solidaritas (*ashabiyah*) dan superioritas. Nabi sebagai pembawa syariat tidak membuat hukum khusus bagi satu generasi, zaman atau bangsa tertentu. Oleh karena itu Ibn Khaldun memasukkan keturunan Quraisy ke dalam kategori prasyarat kesanggupan, dan di generalisasikan maksud yang dikandung di dalamnya, yaitu solidaritas sosial.

Yang menjadi pertanyaan dari apa yang menjadi alasan Ibn Khaldun untuk memilih suku Quraisy, sebagai syarat pemimpin ialah apakah dengan menggunakan alat kekuasaan suku Quraisy bisa melakukan apa saja untuk menjaga stabilitas negara sekaligus melanggengkan kekuasaan mereka ?

Dari pembahasan Ibn Khaldun ini, walaupun kelihatannya lebih fleksibel, namun beliau tidak bisa melepaskan dari pendapat bahwa suku Quraisy lah yang paling berhak dan punya kualitas untuk menjadi khalifah.

Buku lain yang bisa dijadikan acuan adalah *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual*<sup>18</sup>, yang ditulis oleh M. Syuhudi Ismail. Mengenai hadis yang dikaji ini, M. Syuhudi Ismail memberikan komentar bahwa pemahaman secara tekstual terhadap hadis-hadis ini dan hadis yang semakna dengannya dalam sejarah telah menjadi pendapat umum para ulama, dan oleh karena itu ia menjadi pegangan para penguasa dan selama berabad-abad, yaitu mereka

---

<sup>18</sup>Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Yang Tekstual Dan Kontekstual*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994)

memandang bahwa hadis-hadis itu dikemukakan oleh Nabi dalam kapasitasnya sebagai Rasulullah dan berlaku secara universal.

Apabila kandungan hadis-hadis tersebut dihubungkan dengan fungsi Nabi, ketika hadis ini diucapkan, maka Nabi pada saat itu berada dalam fungsinya sebagai kepala negara atau pemimpin masyarakat. Yang menjadi indikasinya adalah ketetapanannya yang bersifat primordial, yakni sangat mengutamakan suku Quraisy. Hal ini tidak sejalan dengan ayat-ayat al-Qur'an.

Menurut beliau mengutamakan suku tertentu memang bukan ajaran dasar agama Islam yang dibawa oleh Nabi. Menurutnya hadis ini dikemukakan bukan sebagai ajaran yang universal, akan tetapi sebagai ajaran yang bersifat temporal.

Dari semua buku yang membicarakan tentang permasalahan ini, semua penulisnya sama sekali tidak membuat sistem politik atau garis-garis besar aturan pemerintahan yang komprehensif, melainkan sekedar membuat gambaran ideal moral bagi penguasa dan kekuasaannya.

Dari penelitian-penelitian yang telah dilakukan oleh para peneliti sebelumnya, mereka melakukan penelitian tentang hadis kepemimpinan dari suku Quraisy tidak secara menyeluruh, dalam arti bahwa hadis-hadis yang mereka teliti hanya mengambil beberapa hadis tertentu saja.

Dalam penelitian ini, penulis melakukan penelitian dengan mengumpulkan seluruh hadis yang berkaitan yang terdapat dalam kitab hadis



Bukhārī, Muslim, Ahmad bin Hanbal, ad-Darīmi dan Abū Dāud yang kemudian dilakukan penelitian.

## E. Metode Penelitian

### 1. Metode pengumpulan data

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), maka langkah pertama yang dilakukan adalah mengumpulkan data-data yang dibutuhkan dari sumber primer maupun sekunder. Sumber primer dalam hal ini adalah kitab-kitab hadis dan kitab lainnya. Sedangkan kitab sekunder adalah literatur-literatur yang berhubungan dengan tema pembahasan.

### 2. Pengolahan data

Untuk melakukan penelitian hadis diperlukan pendekatan ilmu hadis dengan metode kritik sanad dan matan hadis. Adapun langkah-langkah penelitian sanad hadis adalah sebagai berikut :

#### 1. *Takhrīj al-Ḥadīs*

*Takhrīj al-ḥadīs* yaitu penelusuran atau pencarian hadis pada berbagai kitab sebagai sumber asli dari hadis yang bersangkutan, yang dalam sumber itu dikemukakan secara lengkap matan dan sanad hadis yang bersangkutan. Metode *takhrīj* yang digunakan ada dua, yaitu : pertama, metode *takhrīj* hadis melalui lafadz (*takhrīj al-ḥadīs bi lafadz*) dan

yang kedua, metode *takhrīj* hadis melalui topik (*takhrīj ḥadīṣ bi al-ma'nā*).<sup>19</sup>

## 2. Kritik Sanad dan Matan

a. Langkah-langkah untuk meneliti sanad yaitu:

1. Meneliti pribadi para periwayat dan metode periwayatannya (*Sigah tahammul wa al-adā'*)
2. Mengaplikasikan teori *al-jarh wa al-ta'dīl*
3. Meneliti tentang '*Illat dan Syāz*
4. Mengambil kesimpulan

ii. Langkah-langkah untuk meneliti matan yaitu:

1. Meneliti matan setelah melihat kualitas sanad
2. Meneliti susunan lafaz berbagai matan semakna
3. Meneliti kandungan hadis
4. Mengambil kesimpulan<sup>20</sup>

## F. Sistematika Pembahasan

Untuk membentuk laporan utuh dan terarah, maka dalam pembahasan penyusunan Skripsi ini akan digunakan sistematika per bab yang urutannya sebagai berikut :

Bab *pertama*, yang berisi pendahuluan yaitu berbicara tentang latar belakang masalah yang mendasari penelitian ini, dilanjutkan dengan

---

<sup>19</sup>Syuhudi Ismail, *op.cit.*, hlm. 42 dan 46

<sup>20</sup>Syuhudi Ismail, *Ibid*, hlm. 51-141.

perumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka yaitu membedah buku-buku yang telah berbicara masalah ini sebelumnya yang kemudian memposisikan dimana letak penelitian ini, kemudian metode apa yang digunakan dalam penelitian ini, dan juga sistematika pembahasan.

Bab *Kedua*, berisikan hadis-hadis tentang kepemimpinan suku Quraisy. Bab ini terdiri dari *takhrij al-hadīs*, yaitu mencari hadis yang dikaji ini dalam semua kitab hadis, setelah semua materi hadis ditemukan maka diadakan pembuatan skema sanad, dan *I'tibar* hadis

Bab *ketiga*, Analisis hadis, yang meliputi analisis sanad, yaitu melihat hadis itu dari bertemu tidaknya antara seorang guru dan murid dalam meriwayatkan hadis, kemudian analisis matan, yaitu apakah hadis ini sahih atau tidak setelah dengan berbadai macam kategori dan yang terakhir yaitu kehujahan hadis, yakni apakah hadis ini bisa dijadikan hujjah atau tidak.

Bab *keempat*, Kesimpulan, yaitu menarik benang merah dari permasalahan ini, kemudian diberikan saran-saran, dan yang terakhir adalah kata penutup

### BAB III

#### ANALISIS HADIS

Untuk meneliti hadis diperlukan acuan. Acuan yang digunakan adalah kaidah *ke-sahih-an hadis*, bila ternyata hadis yang diteliti bukanlah hadis *mutawattir*. Benih-benih *ke-sahih-an hadis* telah muncul pada zama Nabi dan zaman para sahabat Nabi. Para imam hadis diantaranya yaitu Imām as-Syāfi’ī, Imām al-Bukhārī dan Imām Muslim, telah memperjelas kaidah-kaidah tersebut dan menerapkannya pada hadis-hadis yang mereka teliti dan mereka riwayatkan. Kemudian ulama pada zaman berikutnya menyempurnakan kaidah-kaidah tersebut ke dalam rumusan kaidah yang selanjutnya kaidah tersebut berlaku sampai sekarang.<sup>37</sup>

Kaidah *ke-sahih-an hadis* tersebut menurut rumusan Abū ‘Amr ‘Uṣman bin ‘Abdurrahmān bin al-Ṣālah sebagaimana dikutip oleh M. Syuhudi Ismail adalah :

أما الحديث الصحيح : فهو الذي يتصل اسناده الي منتهاه برواة بنقل  
العادل والضابت الي الاخر اسناده ولا يكونو شاذا ولا معللا

Artinya : “Adapun hadis sahih adalah hadis yang bersambung sanadnya (sampai kepada Nabi), di riwayatkan oleh periwayat yang

---

<sup>37</sup>Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis*, hlm. 63-64

adil dan *ḍābit* sampai akhir sanad, dan didalam hadis itu tidak terdapat kejanggalan (*syuzūz*) dan cacat (‘*illat*’)”<sup>38</sup>

Kaidah ke-*sahih*-an hadis tersebut berlaku untuk sanad dan matan. Lima butir poin tersebut berlaku pada penelitian sanad dan matan dan hanya dua unsur yang terakhir yang berhubungan dengan matan.

### A. Analisis Sanad

Ada dua hal yang harus diteliti pada diri periwayat untuk dapat mengetahui adalah riwayat yang dikemukakannya dapat diterima sebagai hujjah atau tertolak kehujjahannya, yaitu keadilan dan ke-*ḍābit*-an. Kalau keadilan berhubungan dengan kualitas pribadi periwayat, sedangkan ke-*ḍābit*-an berhubungan dengan kapasitas intelektual.

Kata *adil* berasal dari bahasa Arab : ‘*Adl*. Arti ‘*adl* menurut bahasa ialah pertengahan, lurus atau condong kepada kebenaran. Menurut Ibn Hajar al-Asqalānī, sebagaimana dikutip oleh M. Syuhudi Ismail, yaitu perilaku atau keadaan yang dapat merusak sifat adil, dan yang termasuk berat adalah: *pertama* suka berdusta (*al-kāzib*), *kedua* tertuduh telah berdusta (*al-tuhmah bi al-Kāzib*), *ketiga* berbuat atau berkata fasik tetapi belum menjadi kafir (*al-fāsiq*), *keempat* tidak dikenal jelas pribadi dan keadaan diri orang tersebut sebagai periwayat hadis (*al-hujāhalah*), dan *kelima* berbuat bid’ah yang mengarah kepada perbuatan fasik (*al-bid’ah*). Butir-butir yang dikemukakan terlebih dahulu lebih berat daripada butir-butir yang dikemukakan berikutnya.”<sup>39</sup>

<sup>38</sup>*Ibid.*,

<sup>39</sup>*Ibid.*, hlm. 66-69

Sedangkan perilaku atau keadaan yang dapat merusak ke-*dābit*-an yang termasuk berat adalah : *pertama* dalam meriwayatkan hadis, lebih banyak salah daripada benarnya (*fuhūsyā galātuḥū*), *kedua* lebih menonjol sifat lupanya daripada ingatannya (*al-gaflah 'an al-itqān*), *ketiga* riwayat yang disampaikan diduga keras mengandung kekeliruan (*al-wahm*), *keempat* riwayatnya bertentangan dengan riwayat yang disampaikan oleh orang-orang yang *ṣiqah*, dan *kelima* jelek hafalannya, walaupun ada juga sebagian riwayatnya itu yang benar

(*su' al-hifẓ*). Hadis-hadis oleh periwayat yang memiliki sebagian dari sifat-sifat tersebut dinilai oleh ulama hadis sebagai hadis yang berkualitas rendah (*dā'if*).<sup>40</sup>

Dalam hubungannya dengan persambungan sanad, kualitas periwayat sangat menentukan, karenanya untuk mengetahui bersambung atau tidaknya suatu sanad, maka hubungan antara periwayat dan metode periwatannya perlu diteliti. Khusus lambang periwatannya dengan huruf '*an*' dan *anna* (hadis *mu'an'an* dan *mu'annan*), sebagian ulama menyatakan memiliki sanad yang terputus. Sebagian ulama lainnya menyatakan bahwa hadis *mu'an'an* dan *mu'annan* dapat dinilai bersambung sanadnya bila hadis itu memenuhi syarat-syarat tertentu, yaitu :

1. Pada sanad hadis yang bersangkutan tidak terdapat *tadlis* (penyembunyian cacat)

---

<sup>40</sup>*Ibid.*, hlm. 70-71

2. Pada periwayat yang namanya beriring dan diantarai oleh lambanag 'an atau pun *anna* itu telah terjadi pertemuan
3. Periwayat yang menggunakan lambang-lambnag 'an ataupun *anna* itu adalah periwayat yang kepercayaan (*siqah*).<sup>41</sup>

Adapun analisa sanad hadis-hadis yang diteliti dalam Skripsi ini adalah dilihat ketersambungan (*ittisāl*) sanad, ke-'*adil*-an, ke-'*dābit*-an serta metode periwayatannya. Hadis-hadis tersebut adalah sebagai berikut :

## 1. Hadis Riwayat Muslim

### a. Muslim

Beliau adalah Abū Ḥusain al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim al- Qusyairi an-Naisabūrī.<sup>42</sup> Beliau lahir pada tahun 204 H dan wafat pada tahun 261 H.<sup>43</sup>

Guru-guru beliau antara lain adalah : al-Kanābī, Aḥmad bin 'Abdillāh bin Yūnūs, Ismā'īl bin Abī Uwais, Dāud tbin Amru ad-Dabbī Hisyām bin Kharijah, Muḥammad bin Rumh, dan lain-lain.<sup>44</sup>

Murid-muridnya antara lain : at-Tirmīdzī, Abū al-Fadl Aḥmad bin Salāmah, Ibrāḥīm bin Abī Thālib, Ṣālih bin Muḥammad al-Hāfidz, Abū Amru al- Kaffah, dan lain-lain.<sup>45</sup>

Komentar ulama hadis terhadap beliau :

---

<sup>41</sup>*Ibid.*,

<sup>42</sup>Siyah ad-Dīn Abū al-Fadl bin Hajar al-Asqalānī (Ihn Hajar), Tahzīb at-Tahzīb, (Beirut: Dār Ihya al-Turās al-'Arabi, cet. Ke.-2, I413H/1993), Juz V, hlm.426

<sup>43</sup>*Ibid.*, hlm. 427

<sup>44</sup>*Ibid.*, hlm. 426

<sup>45</sup>*Ibid.*,

1. Abū Amru al-Mustamli : “Ishāq bin Mansūr mendiktekan hadis-hadisnya kepada kami pada tahun 251 H, dan Muslim adalah orang pilihannya”.<sup>46</sup>
2. Muḥammad bin Abdulwahḥāb al-Farra : “ Muslim adalah salah satu ulama dunia, banyak menguasai ilmu (disiplin hadis), dan aku tidak tahu kecuali kebaikan-kebaikan yang melekat pada dirinya”.
3. Ibn al-Akhrām : “ Negeri kami telah mencetak tiga tokoh besar dalam (ilmu) hadis, yaitu : Muḥammad bin Yaḥyā , Ibrāhīm bin Abī Thāliḥ dan Muslim”.
4. Abū Bakar al-Jarūdī : “ Muslim adalah seorang tokoh pengembang ilmu (hadis).
5. Masalamah bin Kāsim : “*ṣiqah, Jalil al-Qadr, Imām*”.
6. Ibnu Abū Ḥātim : “Aku menulis hadis darinya, beliau *ṣiqah*, dan merupakan salah seorang *ḥāfiz* yang banyak menguasai hadis. Ayahku berkata bahwa beliau adalah *Ṣhadūq*”.<sup>47</sup>

Dari kritik yang diajukan kepada Muslim, dapat dipahami bahwa hampir seluruh kritik yang diajukan kepadanya banyak yang *ta'dil*-nya daripada yang mencela. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Muslim adalah perawi yang *ṣiqah*. Sedangkan dilihat dari pertemuan antara guru dan murid, yaitu antara Muslim dan Ahmad bin Abdillāh bin Yūnus, dapat memungkinkan mereka bertemu. Dengan begitu, sanad antara Muslim dan Ahmad bin Yūnūs adalah *muttasil*.

---

<sup>46</sup>*Ibid.*, hlm.427

<sup>47</sup>*Ibid.*,



**b. Ahmad bin ‘Abdillāh bin Yūnūs**

Beliau adalah Ahmad bin ‘Abdillāh bin Yūnūs bin ‘Abdillāh bin Qais at- Taimī al-Yarbūī al-Kūfī. Menurut Abū Daūd Ahmad bin Yūnūs lahir pada tahun 34 H dan wafat pada tahun 133 H.<sup>48</sup>

Guru-guru beliau antara lain adalah ; at-Ṭsaurī, Ibn ‘Ayyinah, Zaidah, ‘Ashim bin Muḥammad, Isrāīl, Laīs, Mālik, dan Khāliq.<sup>49</sup>

Murid-murid beliau antara lain : Bukhārī, Muslim, Abū Dāūd, Abū Bakar bin Abī Syaibah, Hajjāj bin Sya‘ir, Yūsuf bin Mūsā, al-Hāriṣ bin Abū Isāmat, dan lain-lain.<sup>50</sup>

Komentar ulama hadis terhadap beliau :

1. Ahmad bin Hanbāl ; “*Syaikhu al-Islām*”.
2. Abū Ḥātim : “*ṣiqah mutqāna*”, orang terakhir yang meriwayatkan hadis dari at –Ṭsauri.
3. An-Nasā’ī : “*ṣiqah*”.
4. Usman bin Abī Syaibah : “*ṣiqah*”, tapi tidak bisa dijadikan hujjah.
5. Ibn Sa’īd : “*ṣiqah ṣhuddūqan ṣhāhibu sunnah wa al-jamā’ah*”.
6. Al-‘Ajli : “*ṣiqah ṣhāhibu as-Sunnah*”.
7. Ibn Ḥibbān : “*ṣiqah*”.
8. Ibn Qānī : “*ṣiqah ma’ mūna, ṣabat*”.<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup>*Ibid.*, Juz I, hlm. 50

<sup>49</sup>*Ibid.*,

<sup>50</sup>*Ibid.*,

<sup>51</sup>*Ibid.*,

Dari kritik yang ditujukan kepada Ahmad bin Yūnūs terlihat bahwa hampir semua kritik yang ditujukan kepadanya banyak yang men-*ta'dil*-nya daripada yang mencela. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Ahmad bin Yūnūs adalah perawi yang *ṣiqah*. Sedangkan dilihat dari pertemuan antara guru dan murid, yaitu antara Ahmad bin Yūnūs dengan ‘Aṣhim bin Muḥammad, memungkinkan mereka untuk bertemu. Dengan demikian sanad antara Ahmad bin Yūnūs dengan ‘Aṣhim bin Muḥammad adalah *muttasil*.

#### c. ‘Aṣhim bin Muḥammad

Beliau adalah ‘Aṣhim bin Muḥammad bin Zāid bin ‘Abdullāh bin ‘Umar bin al-Khattāb al-‘Amri al Madānī.<sup>52</sup>

Guru-guru beliau antara lain : Bapaknya (Zā'id), dari saudaranya Wāqid, ‘Umar, dari anak paman bapaknya, al-Qāsim bin ‘Abdillāh bin ‘Abdillāh bin ‘Umar dan Muhammad bin Ka'ab al-Qurdzī.<sup>53</sup>

Murid-muridnya antara lain : Abu Ishāq Al-Fazārī, Ibn ‘Ayyinah, Ya'kub bin Ibrahim bin Sa'id, Umar bin Yunus Al-amami, **Ahmad bin Yūnūs**, dan Ali bin Jā'id.<sup>54</sup>

Kritik ulama hadis terhadap beliau :

1. Ahmad, Ibn Mu'īn, dan Abu Dāūd : “*Ṣiqah*”
2. Abū Ḥātim : “*Ṣiqah lā ba' sa bih*”

<sup>52</sup>*Ibid.*, Juz V, hlm. 57

<sup>53</sup>*Ibid.*,

<sup>54</sup>*Ibid.*,

3. An-Nasa'ī : “ *Laisa bihī ba's*”

4. Ibn H̄ibbān “ *Ṣiqah*”

5. Abū Zar'ah : “ *Ṣuddūq fī al-ḥadīṣ*”<sup>55</sup>

Kritik yang di tujukan kepada 'Āshim bin Muḥammad, menunjukkan bahwa hampir seluruh kritik yang di tujukan kepadanya lebih banyak yang men-*ta'dil*-nya dari pada yang mencela. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa 'Āshim bin Muḥammad adalah rawi yang *ṣiqah*. Sedangkan di lihat dari pertemuan antara guru dan murid, yakni antara 'Āshim bin Muḥammad dengan bapaknya, dapat memungkinkan mereka untuk bertemu. Jadi sanad antara 'Āshim bin Muḥammad dengan bapaknya adalah *muttasil*.

#### d. Abīhi (Zā'id)

Beliau adalah Za'īd bin 'Abdillāh bin 'Umar bin al-Khattāb al-'Adwī al-Madānī Menurut Ibn Abī Syaibah beliau lahir pada masa pemerintahan 'Umar.<sup>56</sup>

Guru-guru beliau antara lain bapaknya ('Abdillāh bin 'Umar), dan 'Abdullāh bin 'Abdurrahmān bin Abī Bakar.

Murid-murid beliau antara lain adalah anak-anaknya, dan Nāfi' Maula Ibn 'Umar.<sup>57</sup>

Kritik ulama hadis terhadap beliau:

<sup>55</sup>*Ibid.*,

<sup>56</sup>*Ibid.*, Juz II, hlm. 416

<sup>57</sup>*Ibid.*,

1. Muslim: “ beliau adalah *Tabqah ūla min tabī’i ahlu Madīnah*”.<sup>58</sup>

Dari kritik yang disampaikan oleh ulama walaupun hanya Muslim, tapi kritik itu men-*ta’dil*-nya dan tidak mencela. Dengan demikian, dapat di simpulkan Zāid bin ‘Abdullāh bin ‘Umar bin al-Khattāb adalah rawi *Ṣiqah*. Sedangkan di lihat dari pertemuan antara guru dan murid, yaitu antara Zā’id dan bapaknya, dapat memungkinkan mereka untuk bertemu. Dengan demikian, sanad antara Zā’id dengan bapaknya adalah *muttasil*.

#### e. ‘Abdullāh bin ‘Umar

Beliau adalah “Abdullāh bin ‘Umar bin al-Khattāb bin Nufail al-Quraisy al- ‘Adwī Abū ‘Abdurrahmān al-Makkī”.<sup>59</sup> Memeluk Islam semenjak usia anak-anak. Pernah ikut hijrah bersama ayahnya. Ikut dalam perang Uhud dan terlibat dalam peperangan Khandaq dan bai’ah ar-ridwan. Beliau wafat pada tahun 73 H. Demikian penuturan az-Zubair. Sedangkan Ibn Sa’ad berkomentar bahwa Ibn ‘Umar wafat pada tahun 74 H.<sup>60</sup>

Beliau meriwayatkan hadis dari : Rasulullah saw, “Umar, Zāid, Hafsah, Abū Bakar, ‘ Uṣman, Alī, Sā’id, Bilāl Zāid bin Ṣabit, Suhaib, Ibn Mas’ūd, ‘Aisyah, Rafī’bin Khudaij, dan lain-lain.

Murid-murid beliau antara lain : Anak-anaknya (Bilāl, Ḥamzah, Zāid, Sālim, ‘Abdullāh, ‘Ubaidillāh, dan ‘Umar), cucunya (Abū Bakar

<sup>58</sup>*Ibid.*,

<sup>59</sup>*Ibid.*, Juz III, hlm.213

<sup>60</sup>*Ibid.*,

bin ‘Ubaidillāh), Nāfi’, Aslām, Mūsā bin Talhah, Ikrimah, Thaus, Mujāhid, ‘Abdullāh bin Dinār, ‘Ubaid bin Juaraij, dan lain-lain.<sup>61</sup>

Komentar ulama terhadap beliau :

1. Hafсах : “Aku mendengar Rasulullah berkata : ‘Abdullāh adalah *Rajūl Ṣālih*.<sup>62</sup>
2. Ibn Mas’ūd : “Orang pemuda Quraisy yang menguasai dalam persoalan dunia adalah ‘Abdullāh”.
3. Jabīr : “Tidak ada seorang diantara kami yang lebih tahu tentang dunia dan cenderung mencintainya kecuali ‘Abdullāh”.
4. Az-Zuhri : “Kami tidak pernah mendahulukan pendapat seseorang melebihi pendapat ‘Abdullāh.<sup>63</sup>

Al-Ḥākim berkomentar bahwa dalam melihat peringkat-peringkat isnad yang paling sahih, terutama yang berkaitan dengan penilaian terhadap keadlian dan kecerdasan para perawi yang *ṣiqah*, maka para sahabat tidak perlu lagi diragukan.<sup>64</sup>

## 2. Hadis Riwayat Aḥmad bin Ḥanbal

### a. ‘Abdullāh

---

<sup>61</sup>*Ibid.*,

<sup>62</sup>*Ibid.*,

<sup>63</sup>*Ibid.*,

<sup>64</sup>Al-Ḥākim Abū ‘Abdullāh bin ‘Abdillāh an-Naisabūrī, Ma’rifah ‘Ulūmul al-Ḥadīṣ, (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet. ke-2, 1397H/1977M), hlm. 54-55, lihat juga Jalal ad-Dīn ‘Abdurrahmān bin Abī Bakar as-Suyūṭī, Tadrīb ar-Rāwī, Tahqīq Abdulwahāb ‘Abdul Latīf, (Mesir : Maktabah al-Qahīrah, cet. ke-1, 1397H/1959M), hlm. 400-401

Beliau adalah ‘Abdullāh bin Muḥammad bin Ḥanbāl bin Ḥilāl : al-Imām al- Ḥafī dh, an-Naqad, Muḥaddis Baghdad, Abū ‘Abdurrahmān bin Syaikhul ‘Asr Abī ‘Abdillāh ad-Dahlī as-Saibanī al-Marwājī<sup>65</sup>

Guru-gurunya antara lain : ayahnya ( Aḥmad bin Ḥanbal ), Syaiban bin Farūkh, dan lainnya.<sup>66</sup>

Murid-muridnya antara lain : an-Nasā’ī, Abū Bakar bin Jiyād Muḥammad bin Makhlad, dan lainnya.<sup>67</sup>

Kritik ulama hadis terhadap beliau :

1. Khātib : “*Ṣābit dan Fahman*”.
2. Ibrāhīm bin Muḥammad bin Basyar : “Aku mendengar Abbās ad-Dūrī berkata : pada suatu hari aku bersama Ahmad bin Hanbal, kemudian masuk anaknya ‘Abdullāh, maka dia berkata kepadaku : wahai ‘Abbās, sesungguhnya anaknya ‘Abdurrahmān ini telah mewarisi ilmu yang banyak dari bapaknya.<sup>68</sup>

Kritik yang ditujukan kepada ‘Abdullāh, menunjukkan bahwa kritik yang ditujukan kepadanya, lebih banyak yang men-*ta’dil*-nya daripada yang mencelanya. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa ‘Abdullāh ini adalah perawi yang *ṣiqah*. Sedangkan dilihat dari pertemuan antara guru dan murid, yaitu antara ‘Abdullāh dengan bapaknya (Ahmad bin Ḥanbal),

---

<sup>65</sup>Syamsuddīn Muhammad bin Ahmad bin ‘Uṣman ad-Dzahabī, *Sir a’lām al-Nubalā*, (Beirut : ar-Risālah, cet.ke-8, 1990M/1410H), juz 8, hlm. 177-178

<sup>66</sup>*Ibid.*,

<sup>67</sup>*Ibid.*,

<sup>68</sup>*Ibid.*,

sangat memungkinkan mereka untuk bertemu. Dengan begitu, sanad antara ‘Abdullāh dengan bapaknya adalah *muttasil*.

**b. Abī ( Aḥmad bin Ḥanbal )**

Beliau adalah Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal bin Ḥilāl bin Asad asy-Syaibānī Abū ‘Abdillāh al-Marwāzī al-Bagdadī<sup>69</sup>

Guru-gurunya antara lain : Sufyān bin ‘Uyainah, Yahyā bin Sa’īd al-Qattān, asy-Syāfī, Husain bin Muhammad, dan **Muhammad bin Ja’far**.

Murid-muridnya antara lain : al-Bukhārī, Muslim, Abū Daūd, Yahyā bin Ma’īn, dan dua orang anaknya ( ‘Abdullah dan Salih ), dan lain-lain.<sup>70</sup>

Kritik ulama hadis terhadap beliau :

1. Ibn Ma’īn : “Tidak kulihat orang yang lebih baik ( pengetahuannya dalam ilmu hadis ) melebihi Ahmad
2. Al-Qattān : “Beliau adalah hiasan umat (di bidang pengetahuan Islam, terutama hadis), tidak orang yang datang kepadaku yang kebaikannya melebihi Ahmad.
3. An-Nasā’ī : “Ahmad adalah seorang ulama yang *siqah, ma’mūn*.
4. Ibn Hibbān : “Ahmad itu *Ḥafīdz, Mutqīn* dan *Fāqih*.
5. Ibn Sa’ad : “Beliau itu *siqah, sabat, dan sadūq*.

---

<sup>69</sup>*Ibid.*,

<sup>70</sup>*Op.Cit.*, Juz 1, hlm. 50

Kritik yang ditujukan kepadanya, menunjukkan bahwa yang memberikan pujian kepadanya lebih banyak daripada yang mencelanya. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Ahmad bin Hanbal adalah perawi yang *siqah*. Sedangkan dilihat dari pertemuan antara guru dan murid, yaitu antara Ahmad bin Hanbal dan Muhammad bin Ja'far, dapat memungkinkan mereka untuk bertemu. Dengan begitu sanad antara Ahmad bin Hanbal dengan Muhammad bin Ja'far adalah *muttasil*.

### c. Muhammad bin Ja'far

Beliau adalah Muhammad bin Ja'far bin Gundar al-Bisri Abū 'Abdullāh.<sup>71</sup>

Guru-guru beliau antara lain adalah: 'Abdullāh bin Sa'īd bin Abī Hindī, Auf al -'Arābī, Ma'mar bin Rasyid, Ibn Juraij, Hisyām bin Hasan, Uşman bin Giyās, as-Şaurī, Ibn 'Uyainah, dan Syu'bah.

Murid-murid beliau antara lain : Ishāq bin Ruhawaih, Abū Bakar dan 'Uşman yang keduanya anak Syaibah, Yaḥyā bin Mu'īn, Alī bin al-Madīnī, Muhammad bin Za'id bin Ziyādi, Muhammad bin 'Amr bin Jublah bin Abī Ruwaid, dan Ahmad bin Hanbal.<sup>72</sup>

Menurut Abū Muhammad, di antara murid Muhammad bin Ja'far adalah Musyaddad, Ahmad bin Hanbal, Muhammad bin Basyar, dan

<sup>71</sup>Az-Zahābī, al-Jarhu., Juz IX, hlm. 221

<sup>72</sup>Ibn Hajar, *Tahdzīb at-Tahdzīb*., Juz IX, hlm. 96



Muhammad bin al-Musanna.<sup>73</sup> Menurut Imām Bukhārī dari Muhammad bin Musanna, ia berkata bahwa Bundar wafat pada tahun 192 H.

Kritik ulama hadis terhadap beliau :

1. Yahyā bin Sa'īd: "Muhammad bin Ja'far berguru pada Syu'bah selama dua puluh tahun, dia tidak menulis satu pun hadis dari orang lain. Ketika dia menulis dia menyodorkan terlebih dahulu kepada Syu'bah
2. Ibn Mu'īn : " *Aṣahhu an-Nās*"
3. Ibn Ḥibbān ; ' *Khiyār*"
4. Abū Ḥātim ; "Selain hadis dari Syu'bah, *Yuktabu Ḥadīsihū wa la'yuhajju bihi*"
- 5 Yahyā bin Mu'īn ; Abdul A'lā : " *ṣiqah*"
6. Muhammad bin Yazīd : " *Faqīh*"
7. Al-Ijlī : " *ṣiqah*, dan dia adalah rawi yang *ṣubut* pada hadis Syu'bah

Kritik yang ditujukan kepada Muhammad bin Ja'far, menunjukkan lebih banyak yang men-*ta'dil*-nya daripada yang mencela. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa Muhammad bin Ja'far adalah rawi yang *ṣiqah*. Sedangkan dilihat dari pertemuan antara guru dan murid, yaitu antara Muhammad bin Ja'far dengan Syu'bah. Memungkinkan mereka untuk bertemu. Dengan demikian, sanad antara Muhammad bin Ja'far dengan Syu'bah adalah *muttasil*.

---

<sup>73</sup>*Op cit.*, hlm 221

#### d. Syu'bah

Beliau adalah Syu'bah bin Hajjāj bin Warīd al-'Ataqī al-Azdī al-Bisrī. Menurut Ibn Sa'ad, Syu'bah wafat pada tahun 160 H, di Basrah. Menurut Abū Bakar bin Mujāwaih, Syu'bah dilahirkan pada tahun 82 H, dan meninggal pada tahun 160 H.<sup>74</sup>

Guru-guru beliau antara lain : Ibrāhīm bin Amīr bin Mašūd, Uqbah bin Harīṣ, Uqail bin Talhah, 'Amr bin Dinār, 'Amr bin Amīr, Alī Abī al-Asad, Amr bin Yaḥyā dan Amr bin Murrah.<sup>75</sup>

Murid-muridnya antara lain adalah : 'Ayyub, A'mas, Sa'ad bin Ibrāhīm, Muhammad bin Ishāq, Hasan bin Sahīh, dan **Muhammad bin Ja'far**.<sup>76</sup>

Komentar ulama hadis terhadap beliau :

1. Abū Thaīb : "*Asbatu fi al-Hukmī min al-Amsy*"
2. 'Abdullāh bin Ahmad dari bapaknya : "*subut, muttaqinūn*"
3. Ayyub ; "*min ahli wasit*"
4. Yahyā al-Qattān dan Abū Dāūd ; "*Ahsan al-Hadīs*"
5. Ibn Sa'ad : "*Ṣiqah, ma'mun, subut, hujjah*"
6. As-Ṣauri : "Syu'bah adalah seorang *amīrul mu'minīn* al-ḥadīṣ, ia juga pelopor dalam penelitian *rijāl ḥadīs* di Basrah"
7. Aḥmad bin Ḥanbal : "kekeliruan Syu'bah adalah pada nama *rijāl ḥadīs*"<sup>77</sup>

<sup>74</sup>*Ibid.*, Juz IV, hlm. 338-343

<sup>75</sup>*Ibid.*,

<sup>76</sup>*Ibid.*,

<sup>77</sup>*Ibid.*,

Dari kritik yang ditujukan kepada Syu'bah menunjukkan bahwa hampir seluruh kritik yang ditujukan kepadanya banyak yang men-ta'dil-nya daripada yang mnecela. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Syu'bah adalah rawi yang *siqah*. Sedangkan dilihat dari pertemuan antar guru dan murid, yaitu Antara Syu'bah dengan Alī Abī al-Asad, memungkinkan mereka untuk bertemu. Dengan begitu sanad antar Syu'bah dengan Alī Abī al-Asad adalah *muttasil*.

#### e. Alī Abū al-Asad

Beliau adalah Alī Abū al-Asad al-Hunāfi al-Kūfī.<sup>78</sup>

Guru-guru beliau antara lain adalah : *Bukair bin Wahab al-Juzrī* dan Abū Sālih. Murid-murid beliau antara lain adalah : **Syu'bah**, dan al-‘Amsy.<sup>79</sup>

Komentar ulama hadis terhadap beliau :

1. Abū Barzah : “*Shuddūq*”
2. Mus'āz, Ishāq bin Mansūr dari Ibn Ma'īn : “*siqah*”<sup>80</sup>

Dilihat dari kritik ulama hadis terhadap beliau menunjukkan bahwa hampir semua kritik yang ditujukan kepadanya men-ta'dil-nya daripada yang mencela. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Alī Abī al-Asad adalah rawi yang *siqah*. Sedangkan dilihat dari pertemuan antara guru dan murid, yaitu antara Alī Abū al-Asad dengan Bukair bin

<sup>78</sup>*Ibid.*, Juz VII, hlm 396

<sup>79</sup>*Ibid.*,

<sup>80</sup>*Ibid.*,

Wahab al-Juzrī, dapat memungkinkan mereka untuk bertemu. Dengan begitu, sanad antara Alī Abū al Asad dengan Bukair bin Wahab al- Juzrī adalah *muttasil*.

#### f. Bukair bin Wahab al-Juzrī

Beliau adalah Bukair bin Wahab al-Juzrī. Beliau hanya meriwayatkan hadis dari Anas bin Malik saja.<sup>81</sup> Orang yang meriwayatkan dari beliau adalah Alī Abī al- Asad saja.<sup>82</sup>

Komentar ulama terhadap beliau :

1. Al-Azdī : “Bukair bin Wahab al-Juzri : *Laisa bil qawwī*, dan ia tidak dikenal ( *majhūl*).<sup>83</sup>

Dilihat dari kritik ulama yang ditujukan kepda beliau, menunjukkan bahwa Bukair bin Wahab al-Juzrī adalah orang yang lemah ( *dhā'if*) dan tidak dikenal (*majhūl*). Dengan demikian dapat ditarik kesimpulan bahwa Bukair bin Wahab al -Juzrī adalah rawi yang *da'if*.

#### g. Anās bin Mālīk

Beliau adalah Anās bin Mālīk bin Dhamdhm bin Zā'id bin Haram bin Jundub bin Amīr bin Ganām bin 'Adī bin al-Bahr Abū Ḥamzah al-Ansarī. Anas bin Malik dilahirkan di Madinah pada tahun 10 H setelah

---

<sup>81</sup>*Ibid.*, Juz I, hlm 496

<sup>82</sup>*Ibid.*,

<sup>83</sup>*Ibid.*,

Rasulullah tiba di Madinah, ibunya menyerahkan Anās bin Mālīk kepada Nabi saw untuk dijadikan pembantu Rasulullah.<sup>84</sup>

Guru-guru beliau antara lain adalah : Nabi saw, Abū Bakar ‘Uṣman, ‘Abdullāh bin Rahawah, Fatimah az-Zahra, Šabit bin Qais, ‘Abdurrahmān bin ‘Auf, Mu’adz bin Jabal, Ibn Mas’ūd dan Abū Dzar.

Murid-muridnya antara lain : anak-anaknya yaitu Mūsā as-Nādir dan Abū Bakārī, al-Hasānu al-Bisrī, Sulaim at-Taimī, Abū Qilābah ‘Abdul ‘Azīz ibn Siḥāb, Ishāq bin Abī Talhah, dan Abū Bakar bin ‘Abdurrahmān

Beliau adalah seorang *imān, mufti, ahlu qirā’at, ahlu al-ḥadīṣ*, dan penyebar agama Islam. Anas bin Malik juga pandai menulis, hingga Abū Bakar pernah mengutusnyanya ke Bukhara untuk memungut zakat. Ibn Sinan menuturkan, ketika ia pergi bersama rombongan orang-orang al-Anbar ke kota Wasit untuk menengok al-Hajjāj yang dizalimi penguasa Ibn al-Rufa’īl, ia masuk ke rumah al-Hajjaj dan dilihatnya seorang guru yang sedang dikelilingi murid-muridnya. Mereka menulis apa yang diucapkan beliau. Ketika ia bertanya, siapa orang itu ?, dijawab bahwa ia adalah Anas bin Malik.

Sebagian ulama berpendapat, bahwa semua sahabat adalah dipandang adil dalam arti, kita terima riwayat mereka, tanpa membahas

---

<sup>84</sup>Ibn Hajar al-Asqalānī, *al-‘Isābah fī Tamyīz as-Sahābah*, Beirut : Dār as-Sadq tt ), hlm.

keadilan mereka.<sup>85</sup> Jadi Anas bin Malik bila dilihat dari sejarah hidupnya, maka ia termasuk sahabat yang dekat dengan Rasulullah saw.

### 3. Hadis Riwayat ad-Dārimī

#### a. Ad-Dārimī

Beliau adalah ‘Abdullāh bin ‘Abdurrahmān bin al-Fahl bin Baḥramī bin ‘Abdurrahmān ad-Dārimī at-Taimī, Abū Muḥammad as-Samarqandī al-Ḥafīz min Banī Dārimī bin Malik bin Ḥanzilah bin Zād Manāt bin Tamīm.<sup>86</sup> Ishāk bin Ibrāhīm mendengar dari ‘Abdullāh bin ‘Abdurrahmān bahwa ia dilahirkan pada tahun kematian Ibn al-Mubarak, tahun 181 H.

Guru-guru beliau antara lain : Ibrāhīm bin Mundzīr al-Ḥizāmī Ahmad bin Ishāq al-Ḥadramī, Ahmad bin al-Ḥajjāj al-Marwāzī, Ahmad bin Ḥumaidī al-Kūfī, Al- Ḥākim bin Nāfi’, dan Ahmad bin ‘Abdurrahmān Bakari al-Busyra.<sup>87</sup>

Murid-murid beliau antara lain : Musnī, Abū Daūd, at-Turmūdzī, Ibrāhīm bin Abī Thālib an-Naisabūrī Ahmad bin Muhammad al-Fadhil as-Sajastanī, dan Ishāq bin Ibrāhīm Abū Ya’kūb al-Warraqī.<sup>88</sup>

Komentar ulama hadis terhadap beliau :

<sup>85</sup> Hasby ash Shiddiqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1991), cet. ke- X, hlm.268<sup>5</sup>

<sup>86</sup> Al-Māzī, Jamāluddīn Abī bin Yūsūf, *Tahzīb a- Kamāl fī Asmā’ar-Rijāl*, (Beirut : ar-Risālāh, cet ke-I, 1988M/1408H ), hlm. 210<sup>6</sup>

<sup>87</sup> *Ibid.*,

<sup>88</sup> *Ibid.*, hlm.213

1. Muḥammad bin Basyar Bundar : “Ḥuffāz dunia ada empat : Abū Zur’ah Bariyya, Muslim bin Ḥajjāj bin Naisabūrī, ‘Abdullāh bin ‘Abdurrahmān bin Samarkandī, dan Muhammad bin Ismā’īl bin Bukhārī”
2. ‘Abdurrahmān bin Abī Ḥātim ar-Raziyyū dari bapaknya :  
“‘Abdurrahman *imām ahlu jama’āh*”
3. Abū Ḥāmid bin asy-Sarqiyyū : “Sesungguhnya Khurasan telah melahirkan lima orang imam : Muhammad bin Yahyā, Muhammad bin Ismā’īl, ‘Abdullāh bin ‘Abdurrahmān, Muslim bin al-Ḥajjāj, dan Ibrāhīm bin Abī Thālib”
4. Abū Ḥātim bin Ḥibbān : “*Kāna min al-Ḥuffāz al-muttaqīn ahlu al-wara’ fi ad- Dīn*”.<sup>89</sup>

Komentar ulama hadis terhadap beliau menunjukkan bahwa hampir semua kritik yang ditujukan kepada ad-Dārimī semuanya men-ta’dil-nya daripada mencela. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa ad-Dārimī adalah rawi yang *siqah*. Sedangkan dilihat dari pertemuan antara guru dan murid, yaitu antara ad-Dārimī dengan al-Ḥākim bin Nāfi’, memungkinkan mereka bertemu. Dengan begitu, sanad antara ad-Dārimī dengan al-Ḥākim bin Nāfi’ adalah *muttasil*.

#### b. Al-Ḥākim bin Nāfi’

Beliau adalah al-Ḥākim bin Nāfi’ al-Bakhranī maulā Abū al-Yamānī al-Ḥamshī.<sup>90</sup>

---

<sup>89</sup>*Ibid.*,

Menurut al-Bukhārī dan lainnya bahwa al-Ḥākīm bin Nāfi' meninggal pada tahun 222 H.<sup>91</sup>

Guru-guru beliau antara lain : Syu'aib bin Abī Hamzah, Ḥāris bin 'Usman, Sa'īd bin 'Abdul al 'Azīz, Ṣhifwān bin 'Umar, Athaf bin Khaḻīd, dan lain-lain.<sup>92</sup>

Murid-muridnya antara lain : al-Bukhārī, Ibrāhīm bin Sāīd al-Jauharī, 'Abdullāh ad-Darīmī, Muhammad bin Alī bin Hamzah, al-Marwāzī, Ahmad bin Hanbal, dan Abū Ḥātim.<sup>93</sup>

Komentar ulama hadis terhadap beliau :

1. Abū al-Ḥātim : “*Ṣiqah Shuddūq*”
2. Ibn Imāra : “*Ṣiqah*”
3. Al-'Ajli : “*Lā ba'sa bih*”<sup>94</sup>

Kritik yang ditujukan kepada al-Ḥākīm bin Nāfi', menunjukkan bahwa hampir seluruh yang ditujukan kepadanya lebih banyak yang *men-ia'dil-nya* daripada yang mencela. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa al-Ḥākīm bin Nāfi' adalah rawi yang *ṣiqah*. Sedangkan dilihat dari pertemuan antara guru dan murid, yaitu antara al-Ḥākīm bin Nāfi' dengan Syu'aib bin Abī Hamzah, memungkinkan mereka untuk bertemu. Dengan begitu, sanda antara al-Ḥākīm bin Nāfi' dengan Syu'aib bin Abī Hamzah adalah *muttasil*.

---

<sup>90</sup>*Loc. cit.*, Juz II, hlm. 441<sup>0</sup>

<sup>91</sup>*Ibid.*, hlm. 443

<sup>92</sup>*Ibid.*, hlm. 441

<sup>93</sup>*Ibid.*,

<sup>94</sup>*Ibid.*,



### c. Syu'aib bin Abī Ḥamzah

Beliau adalah Syu'aib bin Abī Ḥamzah, ismuhū Dinār, al-Quraisy al-Umwiyyū, budak Abū Basyar al-Himsiyyū.<sup>95</sup>

Guru-gurunya antara lain : Ishāq bin 'Abdillāh bin Abī Farwah, Abī Zanād 'Abdillāh bin Zakwan, 'Abdillāh bin 'Abdurrahmān bin Abī Husain, Ikrimah bin Khālid al-Makhzūmī, Ghailan bin 'Anas, dan **Muhammad bin Muslim bin Syihāb az-Zuhrī**.<sup>96</sup>

Murid-muridnya antara lain : Abū Ishāq Ibrāhīm bin Muhammad al-Fazarī, ankanya (Bisyri bin Syu'aib bin Abū Hamzah), Abū Qaradah 'Abdillāh bin Wāqid, 'Abdillāh bin Yāzid al-Bakriyyū, 'Uṣman bin Sa'īd bin Kasir bin Dinār al-Himsiyyū, dan Abū al-Yamān al-Ḥākīm bin Nāfi' al-Bahrani'.<sup>97</sup>

Komentar ulama hadis terhadap beliau :

1. Az-Zahābī : "Tulisan Syu'aib itu bagus dan indah, beliau banyak menuliskan hadis untuk Khalifah Ḥisyām berdasarkan imla' az-Zuhrī"
2. Imam Ahmad : "Saya melihat kitab-kitab Syu'aib yang beliau ambilkan untuk putranya, ternyata kitab-kitab itu bagus sekali, baik itu isi maupun bentuknya"
3. Alī bin 'Ayyasyi : "Syu'aib bin Abū Hamzah itu termasuk pilihan, beliau tidak suka mengobral hadis, tetapi selalu menjanjikan untuk mengajarkan

<sup>95</sup>*Tahzib al-Kamal*, Juz XII, hlm 516

<sup>96</sup>*Ibid.*,

<sup>97</sup>*Ibid.*, hlm.517

hadis dalam suatu majlis, dan apabila mengajar ia selalu memegang kitab<sup>98</sup>. Ahmad bin ‘Abdullāh al-Ijlī, Ya’qūb bin Syaibah, Abū Ḥātim dan an-Nasa’ī : “*siqah*”

Kritik yang ditujukan kepadanya menunjukkan bahwa kritik yang ditujukan kepadanya lebih banyak yang men-*ta’dil*-nya daripada yang mencela. Dengan demikian, bahwa dapat disimpulkan bahwa Syu’aib bin Abū Hamzah adalah rawi yang *siqah*. Sedangkan dilihat dari pertemuan antara guru dan murid, yaitu antara Syu’aib bin Abī Hamzah dengan az-Zuhrī, memungkinkan mereka untuk bertemu. Dengan begitu, sanad antara Syu’aib bin Abū Hamzah dengan az-Zuhrī adalah *muttasil*.

#### d. Az-Zuhrī

Beliau adalah Muḥammad bin Muslim bin Ubaidillāh bin ‘Abdillāh bin Syihāb bin ‘Abdullāh bin al-Khārij bin Zuhrah bin Qalab bin Marrah al-Quraisy az-Zuhrī.<sup>99</sup> Telah terjadi perbedaan pendapat tentang tahun kelahiran dan wafatnya.<sup>100</sup>

Guru-gurunya antara lain : ‘Abdullāh bin ‘Umar bin al-Khattāb, ‘Abdullāh bin Ja’far, ‘Abdullāh bin Amīr bin Rabi’ah, Abī Imāmah bin Sahal bin Hanīf, ‘Abdullāh bin Harīṣ bin Naufal, Ibrāhīm bin ‘Abdullāh bin Hunain, dan Nāfi’ **ibn Jabīr bin Mut’īm**.<sup>101</sup>

<sup>98</sup> H.M. Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, Terj. Ali Mustafa Ya’qub, ( Jakarta : PT, Pustaka Firdaus, 1994 ), hlm 366

<sup>99</sup> *Loc cit.*, Juz IX, hlm. 445

<sup>100</sup> *Ibid.*, hlm. 450

<sup>101</sup> *Ibid.*, hlm. 445-446

Murid-muridnya antara lain : Abū Zubair al-Makkī, ‘Umār bin ‘Abdul ‘Azīz, Yahyā bin Sa’īd al-Ansharī, Muḥammad bin Alī bin Husain, Mansūr bin al- Mu’tamar, Mūsā bin ‘Uqbah, dan **Syu’iab bin Abū Hamzah.**<sup>102</sup>

Komentar ulama hadis terhadap beliau :

1. ‘Alī : “Saya diberi tahu Sufyān bahwa ia pergi ke tempat az-Zuhrī untuk menanyakan hadis tentang wanita dari banī Makhzūm Maka az-Zuhrī lalu memanggilnya. Kemudian saya tanyakan kepada Sufyān, apakah ia tidak meriwayatkan hadis tersebut dari seseorang ?. Kata Sufyān : saya mendapatkan hadis itu tertulis dalam suatu kitab yang ditulis untuk ‘Ayyub bin Mūsā, dari az- Zuhrī dan seterusnya”.
2. Ziyād bin Sa’ad : “Saya pernah diminta untuk Ibn al-Madīnī untuk memperlihatkan kitabnya, tapi saya menolak, dan berkata kepada al-Madīnī : pergilah kepada az Zuhrī dan tanyakan hadis-hadis itu”
3. Ibn Sa’ad : “Az-Zuhrī *siqah kasirā*, ‘*Ālim, riwāyah, dan Faqīh*”
4. Ibn Ma’īn : “Kitab yang diperoleh al-‘Yashūbī dari az-Zuhrī tidak hanya satu naskah, disamping itu kitab-kitab itu berisi hadis-hadis yang lurus lagi baik.

Kritik yang ditujukan kepada az-Zuhrī menunjukkan bahwa kritik yang ditujukan kepadanya lebih banyak yang men-*ta’dil*-nya daripada yang mencela. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa az-Zuhrī adalah perawi yang *siqah*. Sedangkan dilihat dari pertemuan antara guru dan murid,

---

<sup>102</sup>*Ibid.*, hlm. 447

yaitu antara az-Zuhri dengan Muhammad bin Jabir bin Mut'im, memungkinkan mereka untuk bertemu. Dengan begitu sanad antara az-Zuhri dengan Muhammad bin Jabir bin Mut'im adalah *muttasil*.

#### e. Muhammad bin Jabir bin Mut'im

Beliau adalah Muhammad bin Jabir bin Mut'im bin 'Adi bin Naufal bin 'Abdul Manaf bin Qasi an-Naufal Abu Sa'id al-Madani<sup>103</sup>

Guru-guru beliau antara lain : Bapaknya ( 'Umar, Ibn 'Abbas, 'Abdullah bin Abbas, 'Abdullah bin 'Adi bin al-Akhmar dan Mu'awiyah.

Murid-muridnya antara lain : Anak-anaknya, 'Umar, Jabir, Sa'id, Ibrahim, 'Umar bin Dinar, az-Zuhri, dan lain-lainnya.<sup>104</sup>

Komentar ulama hadis terhadap beliau :

1. Ibn Sa'id : "*Thabaqah at-Saniyah min Tabi'i ahli Madinah*"
2. Muhammad bin 'Umar : "*Siqah, Qafil al-Hadis*"
3. Al-'Ajl Madani : "*Tabi'i siqah*"
4. Ibn Kharas : "*Siqah*"
5. Az-Zahabi : "*La Yashihu sam'ahu min 'Umar bin al-Khattab*"<sup>105</sup>

Kritik yang ditujukan terhadap beliau, menunjukkan bahwa kritik itu lebih banyak yang men-ta'dil-nya daripada yang mencela. Dengan demikian Muhammad bin Jabir bin Mut'im adalah rawi yang *siqah*. Sedangkan dilihat dari pertemuan antara guru dan murid, yaitu antara

<sup>103</sup>*Ibid.*, Juz IX, hlm. 80

<sup>104</sup>*Ibid.*,

<sup>105</sup>*Ibid.*,

Muhammad bin Jabr bin Mut'im dengan Mu'awiyah, dapat memungkinkan mereka untuk bertemu. Dengan begitu, sanad antara Muhammad bin Jabr bin Mut'im adalah *muttasil*.

#### f. Mu'awiyah

Beliau adalah Mu'awiyah bin Abi Sufyan Dakhar bin Harb bin Ummiyah bin 'Abdu asy-Syams bin 'Abdul Manaf al-Qurays al-Amwi.<sup>106</sup>

Guru-guru beliau antara lain : Rasulullah saw, Abu Bakar, 'Umar, dan saudaranya Ummu Habibah.

Murid-murid beliau antara lain : Jabr bin Mut'im, Jabr bin 'Abdullah al-Yajli, as-Sa'ib Yazid al-Kindi, Yazid bin Jirayah, Abu Imamah bin Sahal bin Hanif, Idri's al-Haulani dan Qais bin Abi Hazm. Para ulama berbeda pendapat tentang tahun kelahirannya, ada yang mengatakan beliau lahir pada tahun 5 H, 6 H dan 13 H. Akan tetapi pendapat yang paling masyhur adalah tahun 5 H.

Mu'awiyah termasuk sekretaris Nabi saw dan dari Beliau pula belajar membuat titik huruf. Beliau pernah menulis surat kepada Ummu al-Mu'minin Aisyah, minta dituliskan hadis-hadis yang didengarnya dari Rasulullah, kemudian Aisyah menuliskannya. Begitu juga, kepada Mughirah bin Syubah, beliau menulis surat agar dituliskan beberapa hadis Nabi, maka Mughirah pun menuliskan untuknya. Disamping itu tampaknya

<sup>106</sup>Syihabuddin, Abi al-Fathi Ahmad bin Hajar al-Asqalani, *Isabah fi Tamyiz as-ahabah*, (Beirut : Dar as-Sadr, t.t), hlm. 434

Mu'āwiyah adalah orang yang pertama kali mempunyai ide untuk membukukukan sejarah jahiliyyah. Sebab, beliau pernah memanggil al-Jurhumī dan menunjuknya sebagai pendampingnya, serta menyuruh para sekretarisnya untuk mencatat kejadian-kejadian dan kemudian menuliskannya dalam buku.

Menurut jumhur sahabat dipandang adil, baik yang turut campur dalam pertentangan-pertentangan antara sahabat dengan sahabat, maupun tidak.

#### 4. Hadis riwayat Sunan Abū Dāud

##### a. Abū Dāud

Beliau adalah Abū Dāud Sulaiman bin al-Asy'ats bin Ishāq as-Sijistānī. Beliau dinisbatkan kepada tempat kelahirannya. Ia lahir di Sijistani tahun 202 H dan wafat padatahun 275 H.<sup>107</sup>

Guru-guru beliau antarlain adalah : Amru bin Mustaman, Sulaiman bin Harb, Uṣman bin Abī Syaibah, al-Qa'nabī dan Abū Wahid at-Thayalisi.

Murid-murid beliau antarlain : putranya 'Abdullāh, an-Nasā'ī, at-Turmuzī, Abū 'Awānah, 'Alī bin 'Abdussamād dan Ahmad bin Muhammad bin Harūn.<sup>108</sup>

Komentar ulama hadis terhadap beliau :

---

<sup>107</sup> Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mustahhalul Hadis*

<sup>108</sup> *Ibid.*,

1. Al-Khatanī berpendapat, bahwa tidak ada susunan kitab ilmu agama yang setara dengan kitab sunan Abu Daud.

2. Ibn al-‘Arabī mengatakan barang siapa yang di rumahnya ada al-Qur’an dan kitab sunan Abu Daud ini, maka tidak ada usaha untuk menurunkan kitab ini.

3. Al-Ghazali memandang cukup bahwa kitab sunan Abu Daud itu dibuat pegangan bagi para mujahid.<sup>109</sup>

Dilihat dari komentar ulama hadis, maka seluruhnya memuji kemampuan Abu Daud. Jadi beliau adalah seorang rawi yang siqah. Kalau dilihat dari pertemuan antara guru dan murid, yaitu antara ‘Amru bin Mustaman dengan Abū Dāud, maka memungkinkan mereka untuk bertemu. Jadi sanad antara ‘Amru bin Mustaman dengan Abū Dāud adalah muttasil.

#### b. Amru bin Mustaman

Beliau adalah Amru bin Mustaman bin Sa’id kunyah Abū Hafis bernasab al Quraisy al Hamsy. Beliau lahir di Syam dan meninggal juga di kota Syam pada tahun 25 H.<sup>110</sup>

Guru-guru beliau antarlain adalah Marwan bin Muāwiyah bin al Hariṣ bin Asma’ bin Harijah, Uṣmān bin Sa’id bin Dinar, Abdul Qudus bin al Hajāj, Syu’aib bin Isḥāq bin ‘Abdurrahmān dan Ismā’īl bin ‘Iyās bin Salīm.

<sup>109</sup>*Ibid.*,

<sup>110</sup>Mausu’h al-Ḥadīṣ al-Syarīf al-Kutub al-Tiṣāh

Murid-murid beliau antaralain adalah an Nasaī, Ibn Majah dan Abū Dāud.<sup>111</sup>

Komentor ulama hadis terhadap beliau :

1. Abū Hātim ar Rāzī : ṣiqah
2. Abū Dāud as Sajastanī : ṣiqah
3. An Nasaī : ṣiqah
4. Ibn Hibbān : ṣiqah<sup>112</sup>

Kritik yang ditunjukkan kepada beliau menunjukkan bahwa semua *menta'dilnya*, jadi Amru bin Mustaman adalah merupakan rawi yang ṣiqah. Sedangkan dilihat dari pertemuan antara guru dan murid, maka ada kemungkinan antara Amru bin Mustaman dan Marwan bin Mu'āwiyah ada kemungkinan bertemu, jadi sanadnya adalah muttasil.

## 2. Marwan bin Mu'āwiyah

Beliau adalah Marwan bin Mu'āwiyah bin al Harīṣ bin Ismā'īl bin Kharijah, kunyah Abū 'Abdullāh, bernasab al Fazari al Kufi. Beliau lahir di Syam dan meninggal dunia pada tahun 193 H juga di Syam.<sup>113</sup>

Guru-guru beliau antaralain adalah : Ismā'īl bin Abī Khālid, Ibrāhīm bin Yāzid, Azhar bin Rasyīd, Jāfar bin al Zayid dan Habīb bin Syahīd.

---

<sup>111</sup>*Ibid.*,

<sup>112</sup>*Ibid.*,

<sup>113</sup>*Ibid.*,



Murid-murid beliau antarlain adalah : Amru bin Mustaman bin Sa'id, Kaşir bin 'Abid bin Namīr, Mujāhid bin Mūsā bin Furūj, Muhamad bin Hātīm bin Yūnūs dan Muhammad bin Khalīl bin Hisām.<sup>114</sup>

Komentar ulama hadis terhadap beliau :

1. Yahyā bin Ma'īn : ṣiqah
2. Alī bin al Madānī : ṣiqah
3. al 'Ajlī : ṣiqah
4. an Nasaī : ṣiqah
5. Muhammad bin Sa'īd : ṣiqah<sup>115</sup>

Kritik yang ditujukan kepada beliau menunjukkan bahwa semua ulama hadis *menta'dilnya*, dengan demikian Marwan bin Mu'āwiyah adalah rawi yang ṣiqah. Sedangkan dilihat dari kemungkinan bertemunya antara guru dan murid, maka ada kemungkinan antara Marwan bin Mu'āwiyah dengan Ismā'īl bin Abī Khālidbertemu. Jadi sanadnya adalah mutasil.

### 3. Ismā'īl bin Abī Khālid

Beliau adalah Ismā'īl bin Abī Khālid kunnyah Abū 'Abdullāh dan bernasab al Bajlī al Hamshī. Beliau lahir di Kufah dan wafat pada tahun 146 h di kota Kufah juga.<sup>116</sup>

---

<sup>114</sup>*ibid.*,  
<sup>115</sup>*ibid.*,  
<sup>116</sup>*ibid.*

Guru-guru beliau antarlain adalah : Sa'id, Zāid bin Wahab, ismā'īl bin 'Iyas bin Sālim, Ahmad bin Khālid dan Muhammad bin Harb.

Murid-murid beliau antarlain :Marwan bin Mu'āwiyah bin al Hārīṣ bin Asma', Muhammad bin Yāzid, Hārīm bin Sufyān, Yahyā bin Zakaria bin Abi Zaidah dan Yazid bin Harun.<sup>117</sup>

Komentar ulama hadis terhadap beliau adalah :

1. Ibn al Mahdī : ṣiqah
2. An Nasā'ī : ṣiqah
3. Al 'Ajlī : ṣiqah
4. Abū Hātīm ar Rāzī : ṣiqah
5. Ya'qūb bin Syaibah : ṣiqah subut<sup>118</sup>

Komentar ulama terhadap beliau adalah menta'dil, jadi Ismā'īl bin Abī Khālid adalah rawi yang ṣiqah. Kalau dilihat dari pertemuan antara guru dan murid yaitu antara Ismā'īl bin Abī Khālid dengan Sa'id (abī hī), maka kemungkinan besar mereka bertemu, jadi sanad antara keduanya adalah muttasil.

#### 4. Sa'id (abī hī)

Beliau adalah Sa'id, kunnyah Abū Khālid dan bernasab al Bajlī al Hamsy. Beliau lahir di Kufah dan juga wafat di Kufah, tapi tahun kelahiran dan wafatnya tidak didapatkan.<sup>119</sup>

---

<sup>117</sup>*Ibid.*,

<sup>118</sup>*Ibid.*,

<sup>119</sup>*Ibid.*,

Guru-guru beliau antarlain : Jabīr bin Samrata bin Janādah dan ‘Abdurrahmān bin Sakhar. Murid-murid beliau antarlain : Ismā’īl bin Abī Khālid.<sup>120</sup>

Komentar ulama terhadap beliau adalah :

1. Ibn Hibbān : siqah
2. Az Zahābī : wasaqa<sup>121</sup>

Dari komentar ulama yang ditujukan kepada beliau, maka seluruhnya menta’dilnya, jadi Sa’id adalah rawi yang siqah. Kalau dilihat dari segi pertemuan antara guru dan murid yaitu antara Sa’id dan Jabīr bin Samrata, maka ada kemungkinan mereka untuk bertemu.

##### 5. Jabīr bin Samrata

Beliau adalah Jabīr bin Samrata bin Janādah kunniyah Abū ‘Abdullāh dan bernasab as Sawaī al Madānī Beliau lahir di Kufah dan meninggal pada tahun 74 H juga di Kufah.<sup>122</sup>

Guru-guru beliau antarlain : Khalīd bin zayid bin Kalib, Samrah bin Janādah, ‘Amir bin al Khatāb bin Naufal dan Nāfi’ bin ‘Utbah bin Abī Waqaḥ.

Murid-murid beliau antarlain adalah : Sa’id, Husain bin ‘Abdurrahmān, ‘Amir bin Syarāhil dan Muhammad bin ‘Ubaidillah bin Sa’id.<sup>123</sup>

---

<sup>120</sup>*Ibid.*,  
<sup>121</sup>*Ibid.*,  
<sup>122</sup>*Ibid.*,  
<sup>123</sup>*Ibid.*,

Sebagian ulama berpendapat, bahwa semua sahabat adalah dipandang adil dalam arti, kita terima riwayat mereka, tanpa membahas keadilan mereka. Jadi hadis yang diriwayatkan oleh paraa' sahabat terpercaya bisa dijadikan dalil.

Setelah diadakan penelitian hadis dari segi sanad, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa hadis ini *sahih*. Karena dilihat dari kriteria ke-*sahih*-an hadis telah memenuhi syarat. Dilihat dari segi persambungan sanad, maka semuanya bersambung dari awal sampai akhir, para periwayatnya bersifat 'adil dan dabit, serta materi hadisya terhindar dari syuzuz dan 'illat.

## **B. Analisis Matan**

Setelah di lakukan penelitian sanad, maka proses berikutnya adalah meneliti kualitas matannya. Adapun langkah-langkah dalam penelitian matan seperti yang dirumuskan oleh M.Syuhudi Ismail adalah :

1. Meneliti matan dengan kualitas sanadnya,
2. Meneliti susunan matan yang semakna, dan
3. Meneliti kandungan matan<sup>124</sup>

Untuk meneliti kualitas matan hadis yang diteliti, diperlukan tolak ukur tentang keshahihan matan. Sebuah hadis dinilai sahih matannya, menurut al-Adalabi sebagaimana dikutip oleh M. Syuhudi Ismail, Apabila :

---

<sup>124</sup> Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis*, hlm. 202-204

1. Tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an
2. Tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat
3. Tidak bertentangan dengan akal, indera, dan sejarah, dan
4. Susunan kalimatnya menunjukkan sabda ke-Nabian.<sup>125</sup>

Ulama hadis barulah menganggap penting penelitian matan untuk dilakukan setelah sanad dan matan itu telah diketahui kualitasnya, dalam hal ini kualitas sahih, atau minimal tidak termasuk berat ke-*da'if*-nya. Selain itu juga, kualitas sanad dan matan suatu hadis cukup bervariasi. Di antaranya ada suatu hadis yang isnadnya sahih tapi matannya *da'if*, atau sebaliknya sanadnya *da'if* tapi matannya sahih. Begitu pula ada hadis yang sanad dan matannya berkualitas sama, yaitu sama-sama sahih dan sama-sama *da'if*. Oleh karena itu, baik hadis pertama sampai hadis yang ketiga, kesemuanya perlu diteliti matannya.

Dengan wafatnya Rasulullah, maka berakhirlah situasi yang sangat unik dalam sejarah Islam, yakni kehadiran seorang pemimpin tunggal yang memiliki otoritas spiritual dan temporal (duniawi) yang berdasarkan ke Nabian dan bersumberkan wahyu Ilahi. Situasi ini tidak akan terulang lagi, sementara itu Beliau tidak mewasiatkan tentang siapa di antara yang harus menggantikan beliau sebagai pemimpin umat.

Sesudah Rasulullah meninggal dunia, tidak ada ketentuan khusus untuk menetapkan siapa yang menggantikannya sebagai kepala negara. Soal ini telah mengakibatkan perdebatan yang sangat tajam, perpecahan dalam agama

---

<sup>125</sup>*Ibid.*,

serta pe[er]angan politik berdarah dalam sejarah Islam. Tidak adanya petunjuk yang nyata tentang organisasi umat adalah mengherankan tetapi logis. Mengherankan dalam kaca mata filsafat sosial Islam yang mengatakan bahwa berkumpulnya manusia dibawah kekuasaan seseorang adalah sesuatu hal yang perlu. Logis dalam jiwa politik Islam yang mengatakan perlunya kekuasaan temporal untuk menjalankan hukum Islam secara adil dan jujur.

. Khilafah itu adalah akibat logis dari sistem Islam, tetapi tidak di anggap sebagai salah satu dogma yang fundamental dari Islam. Kelembagaanya di maksudkan untuk kesejahteraan umum, dalam rangka mengikuti hukum Ilahi, dan kemudian kepaduan umat dan ekspansinya. Jika khilafat itu merupakan rukun Islam, sudah tentu al-Qur'an memberikan penjelasan yang terang tentang organisasinya, dan Nabi Muhammad tentu tidak melupakan ketentuan-ketentuan untuk menggantikannya sebelum ia meninggal dunia. Beliau menetapkan Abu Bakar untuk menjadi imam dalam shalat jama'ah adalah sangat menarik untuk menyatakn bahwa pendekatan pemikiran para sahabat Nabi yang memilih Abu Bakar sebagai khalifah, adalah didasarkan atas qiyas (*analogi*) antara imam yang memimpin shalat dengan kepala negara yang mengatur urusan-urusan politik masyarakat

Dalam al-Qur'an maupun hadis tidak terdapat petunjuk tentang bagaimana cara menentukan pemimpin umat atau kepala negara. Yang ada hanya petunjuk yang bersifat umum, yaitu agar umat Islam mencari

penyelesaian dalam masalah-masalah yang menyangkut kepentingan bersama melalui musyawarah.

Pemilihan Abū Bakar sebagai khalifah pertama merupakan contoh, dimana terjadi ketegangan antara kaum Muhajirin dan Ansar untuk menentukan pengganti Rasulullah. Kaum Ansar bersikeras bahwa pengganti Nabi haruslah dari kaum Ansar. Dalam keadaan seperti ini Abū Bakar mengingatkan mereka semua akan perkataan Rasulullah bahwa : “*Kepemimpinan itu seyogyanya ada di tangan kaum Quraisy*”. Hadis ini yang menjadi kajian dalam Skripsi ini.

Berkaitan dengan kepemimpinan, maka terlebih dahulu akan di paparkan pengertian Khilafah dan tujuannya.

#### a. Pengertian Khilafah

Menurut bahasa, kata *Khilāfah* berasal dari kata *khalafa-yakhlufu-khilafātan* yang berarti menggantikan atau penggantian.<sup>126</sup> Sedangkan orangnya (pemegang jabatan khilafah) disebut *Khalīfah* , jamaknya adalah *khulafā-khalā'if* yang berarti pengganti.<sup>127</sup>

Istilah lain yang memiliki makna yang sama dengan khalifah adalah Imamah. Imamah, sebagai istilah yang memiliki makna sama dengan khilafah, menurut segi bahasa beraal dari kata : *amma – yaummu – imāmah*.<sup>128</sup> Sedangkan orangnya (pemegang jabatan Imamah) disebut *Imāmun* ,

<sup>126</sup>Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, ( Jakarta : t.np, 1973), hlm. 120

<sup>127</sup>A.W. Munawir, *Kamus Al-Munawir*, (Yogyakarta : t.np,tt.), hlm. 392

<sup>128</sup>*Op.cit.*, hlm. 48

jamaknya adalah *ayimmatun* – *a'immatur* yang berarti pemimpin atau kepemimpinan.<sup>129</sup>

Istilah lain yang semakna adalah Imarah, dilihat dari segi bahasa berasal dari kata *amura* – *ya'muru* – *imāratun*, sedangkan orangnya (pemegang jabatan Imarah) disebut *amīr*, jamaknya adalah *umarā'u*, yang berarti kepala negara, pemimpin, atau kepemimpinan.<sup>130</sup>

Ketiga term ini, pada dasarnya tidak di bedakan dalam dunia sunni (ahlu sunna wa al-jammah), kecuali dilihat dari fungsinya yang berbeda. Disebut khalifah, karena yang memerintah adalah seorang yang berstatus sebagai pengganti Rasulullah atau wakil Tuhan dalam memelihara agama dan mengurus kepentingan umat. Disebut imam, karena dilihat dari fungsinya sebagai pemimpin yang ditaati dan diikuti seperti halnya jamaah salat yang mengikuti imamnya. Sedangkan predikat amir menggambarkan fungsi sebagai penguasa militer tertinggi dan kepala administrasi pemerintahan.<sup>131</sup>

Sedangkan menurut istilah, Rasyid Ridha mendefinisikan kepemimpinan itu sebagai berikut : “Khilafah, Imamah dan Imarah adalah tiga kalimat yang bermakna sama, yaitu kepemimpinan negara Islam yang meliputi kemaslahatan dunia dan agama “.<sup>132</sup>

Dari beberapa definisi di atas dapatlah ditarik suatu kesimpulan, bahwa yang di maksud dengan khilafah, imamah dan imarah adalah suatu

---

<sup>129</sup>*Op.cit.*, hlm. 44

<sup>130</sup>*Ibid.*, hlm. 41

<sup>131</sup>*Ensiklopedi Islam Indonesia*, DEPAG RI, (Jakarta : Anda Utama, 1993)

<sup>132</sup>A. Hasjmy, *Dimana Letaknya Negara Islam*. (Surabaya : Bina Ilmu, 1984), hlm. 154



jabatan kepala negara atau kepemimpinan negara yang dipegang oleh seseorang dalam rangka untuk mengatur urusan umat manusia, yang meliputi segi urusan dunia (sosial-kemasyarakatan) dan akhirat (keagamaan).

#### **b. Tujuan Khilafah**

Secara eksplisit, tujuan khilafah dalam Islam dapat kita temukan dalam pengertian atau definisi tentang khilafah itu sendiri .

Dari beberapa pengertian dan definisi yang telah disusun kemukakan tersebut, dapatlah di tarik beberapa pemahaman yang berhubungan dengan tujuan khilafah, antara lain adalah :

1. Khilafah atau imamah dalam islam adalah bertujuan untuk memelihara agama dan mengatur urusan dunia .
2. Menegakkan keadilan dalam kehidupan ummat manusia dan memberantas kedlaliman menghancurkan kesewenang- wenangan .
3. Untuk mewujudkan sebuah sistem politik berlakunya hukum Islam dalam masyarakat secara mantap, serta terwujudnya ketentraman dalam kehidupan masyarakat . Tujuan dan cita-cita seperti ini tersimpul dalam ungkapan : *Baldatun Thayyyibatun wa Rabun Ghafur*, yang mengandung konsep negeri sentosa dan sejahtera serta dalam ampunan Tuhan. Cita-cita ini merupakan ideologi Islam, karena ia merupakan nilai-nilai diharapkan terwujud, sehingga dengan begitu diperoleh sarana dan wahana untuk aktualisasi. Kodrat manusia sebagai makhluk Allah swt. yang diberi

kedudukan sebagai khalifah dalam membangun kemakmuran di muka bumi untuk kebahagiaan di akhirat kelak.

Sesuai dengan janji Allah swt., cita-cita tersebut hanya dapat dicapai dengan iman dan amal. Ini bermakna bahwa manusia harus mengakui dan mengikuti kebenaran yang dibawa oleh Rasulullah dan melaksanakan usaha pembangunan material spiritual, memelihara dan mengembangkan ketertiban dan keamanan bersama. Usaha ini pada hakekatnya adalah penerapan hukum-hukum dan ajaran-ajaran agama yang diwajibkan atas setiap mukmin dan pemerintah sebagai pemegang kekuasaan politik. Dari sini, tampak bahwa kedudukan politik sebagai sarana dan wahana yang di wakili pemerintah merupakan pelaksana bagi tegaknya ajaran Islam.

Hadis yang dibicarakan disini, yaitu kepemimpinan suku Quraisy, oleh sebagian besar ulama dijadikan sebagai dasar tentang syarat keturunan Quraisy sebagai seorang pemimpin.

Al-Mawaardi misalnya, ia mengungkapkan gagasan tentang syarat nasab hendaknya dari suku Quraisy. Al-Mawardi disamping mendasarkan argumentasinya pada dalil tekstual hadis ini, juga dikarenakan mayoritas ulama telah sepakat akan hal itu.

Menurut Al-Mawardi, orang yang berhak menjadi pemimpin atau kepala negara harus memilik syarat sebagai berikut.<sup>133</sup>

---

<sup>133</sup>Al Mawardi, *Hukum Tata Negara dan Kepemimpinan dalam Takaran Islam*, terj. Abdul Hayyie al Kattani dan Kamalidin Nurdin, ( Jakarta : Gema Insani Press, cet ke-1,2000 ), hlm. 18

1. Keseimbangan (*al-'adalah*) yang memnuhi semua kriteria
2. Mempunyai ilmu pengetahuan yang membuatnya dapat melakukan ijtihad untuk menghadapi kejadian-kejadian yang timbul dan untuk membuat kebijakan umum
3. Panca inderanya lengkap dan sehat dari pendengaran, penglihatan, lidah, dan sebagainya, sehingga ia dapat menangkap dengan benar dan tepat apa yang ditangkap oleh inderanya
4. Tidak ada kekurangan dalam anggota tubuhnya yang menghalanginya untuk bergerak dan cepat bangun
5. Visi pemikirannya baik, sehingga ia dapat menciptakan kebijakan bagi kepentingan rakyat dan mewujudkan kemaslahatan mereka
6. Mempunyai keberanian dan sifat menjaga rakyat, yang membuatnya mempertahankan rakyatnya dan memerangi musuh
7. Mempunyai nasab dari suku Quraisy, karena adanya nash tentang itu dan telah terwujudkannya ijma' ulama tentang masalah itu.

Ibn Hazm menguatkan pendapat ini dengan menyatakan, fakta yang memperkuat ini ialah tunduknya orang Ansar di hari *Saqifah*, pada hal mereka merupakan peserta pertemuan, sebagi penopang, figur-figur dan pengikut Islam. Adalah suatu hal yang mustahil mereka meninggalkan ijtihad mereka, karena ada orang atau yang memperjuangkan pendapat mereka, kalau

tidak ada dalil tekstual dari Nabi, tidak mungkin mereka tunduk dan mau menerima pihak lain (*Muhajirin*) untuk memimpin mereka.<sup>134</sup>

Sebagaimana halnya pendapat Al-Mawardi dan Ibn Hazm, Ibn Khaldun juga memasukkan keturunan Quraisy sebagai syarat kepemimpinan. Berbeda dengan pendapat di atas, yang hanya semata-mata berdasarkan argumentasinya pada dalil tekstual hadis, dia mencoba merasionalkan dengan mencari hikmah di balik ketentuan tentang syarat Quraisy.

Menurut Ibn Khaldun, semua hukum syari'at, tidak boleh tidak, memiliki maksud tertentu. Apabila hal itu ditelaah, hikmah dijadikannya keturunan Quraisy sebagai syarat dalam khalifah, dan tujuan yang dimaksud Nabi saw, maka akan terlihat dibalik itu masalah umum. Maksud umum yang dimaksud oleh Ibn Khaldun adalah '*ashabiyah*' (solidaritas sosial) yang dimiliki oleh para pemimpin Quraisy. Solidaritas itu akan memberikan perlindungan dan tuntunan serta dapat melepaskan seorang imam dari oposisi dan perpecahan.<sup>135</sup>

Kaum Quraiyh, kata Ibn Khaldun, termasuk golongan suku Mudhar. Jumlah mereka banayak, solidaritas serta kebangsawanan mereka telah membuat mereka disegani oleh suku Mudhar lainnya. Suku-suku Arab lainnya semua mengakui kenyataan itu, dan tunduk patuh terhadap suku Quraisy. Menurut Ibn Khaldun, sekiranya pemerintahan diserahkan kepada pihak lain, paastilah pertentangan dan kekacauan akan merajalela dan merusak

---

<sup>134</sup> Dikutip Dalam Ramli Kabi'. Siddiq Abdurrahman, *Bai'at Suatu Prinsip Gerakan Islam*, terj. Bambang SH, ( Jakarta : El Fawas, 1993 ), hlm. 30

<sup>135</sup> Ibnu Khaldun. *loc. cit.*, hlm. 241

kehidupan rakyat. Jika demikian, maka masyarakat Islam akan terpecah-pecah dan tidak ada lagi persatuan dan kesatuan. Padahal, Nabi sebagai pembuat undang-undang syari'at telah mengingatkan pentingnya semua itu. Menurut Ibn Khaldun, maksud Nabi tentang syarat Quraisy ini adalah dimaksudkan untuk terjalinnya persatuan, menghindari perpecahan dan kekacauan, demi terciptanya persaudaraan, solidaritas dan terciptanya perlindungan yang merata.<sup>136</sup>

Atas dasar itu, maka prasyarat tentang keturunan Quraisy menurut Ibn Khaldun dapat diterima. Akan tetapi, disini Ibn Khaldun juga membatasi pendapatnya terbatas pada keperkasaan dan kebangsawanan suku Quraisy. Apabila sifat-sifat semacam itu telah hilang dari karakteristik suku Quraisy, maka secara otomatis, syarat tersebut tidak berlaku lagi. Apabila ternyata dijumpai suku-suku lain yang lebih mampu dibandingkan suku Quraisy, maka suku-suku lain ini berhak menjabat khalifah.<sup>137</sup>

Demikianlah pendapat para ulama ahli sunnah yang didasarkan pada hadis yang diakui validitas tersebut. Namun bagi golongan lain. Syi'ah misalnya, justru lebih sempit lagi tentang syarat kepala negara, bukan hanya sekedar harus keturunan Quraisy, melainkan ia harus keturunan dari *ahlu al-bait*, yang lahir dari Fatimah melalui perkawinannya dengan Ali bin Abi Thalib, yang lebih dikenal dengan dua belas imam dalam tradisi Syi'ah Imamiah.<sup>138</sup>

---

<sup>136</sup>*Ibid.*,

<sup>137</sup>*Ibid.*, hlm. 240

<sup>138</sup>Para Imam Syi'ah tersebut adalah : Ali bin Abi Thalib, Hasaan bin Ali, Husein bin Ali, Ali bin Husein, Husein bin Ali, Ja'far bin Muhammad, Musa bin Ja'far, Ali bin Musa, Muhammad bin Ali, Ali bin Muhammad, Hasan bin Ali, dan Al Mahdi, lihat, M.H. Thabathaba'i, *Islam Syi'ah*, terj. Djohan Efendi, (Jakarta : Grafiti, 1993), hlm. 219

Berbeda dengan Ahlu sunnah maupun Syiah, Khawarij memiliki pendapat lain. Bagi golongan Khawarij, syarat kepala negara tidak harus dibatasi hanya dari keturunan Nabi saw. Mereka berpendapat bahwa masalah khilafah adalah masalah umat, dan karena itu tidak sesuatu kelompok atau golongan manapun yang berhak memonopoli. siapa pun, apakah ia keturunan Quraisy atau bukan, atau apakah ia orang Arab atau bukan, bukan menjadi persoalan. yang terpenting adalah, sejauhmana kemampuan mereka memimpin dan mengatur rakyat.<sup>139</sup>

Berdasarkan fakta ini, penyusun lebih cenderung kepada pendapat yang tidak membatasi syarat kepemimpinan sebagai monopoli kelompok atau komunitas tertentu, melainkan berdasarkan pada asas perbedaan dan persamaan. Persoalan yang barangkali akan muncul adalah, apakah pendapat semacam ini bukan berarti suatu pengingkaran terhadap hadis Nabi ?. Bagi penyusun, pendapat Ibn Khaldun sebagaimana dikemukakan diatas, agar dapat dijadikan sebagai dasar argumentasi untuk menjawab pertanyaan ini. Dengan kata lain, bahwa syarat tentang keturunan Quraisy akan tetap berlaku sejauh prasyarat-prasyarat yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun seperti kewibawaan, keadilan, ketangkasan dan seterusnya, masih tetap dimiliki oleh keturunan Quraisy.

Namun, jika kriteria-kriteria seperti itu telah lenyap dari karakter keturunan Quraisy, dan di pihak lain ditemukan suku atau komunitas yang ternyata lebih mampu mengemban tugas kepemimpinan, maka tidak ada alasan

---

<sup>139</sup>Muhibbin, *loc.cit.*, hlm. 73

yang dapat diterima oleh akal sehat untuk tetap memerlukan syarat keturunan Quraisy sebagai syarat kepemimpinan.

Adapun bunyi teks hadis Nabi tentang syarat keturunan Quraisy itu harus dipandang sebagai suatu realitas sosial di zaman itu yang memang dengan kenyataannya, suku Quraisy lah yang saat itu memiliki nilai lebih dalam aspek kepemimpinan. Dengan adanya ketentuan seperti itu dari Nabi, maka apa yang dimaksudkan oleh Nabi sesungguhnya tidak lebih dari upaya beliau untuk menjaga agama dan mengurus kehidupan umat.

Fakta sejarah menunjukkan bahwa, Rasulullah sendiri pernah mengangkat Abdullah bin Rawālah, Zāid bin Harī'sah dan Usmān bin Zāid menjadi amir, pada hal mereka bukan dari suku Quraiys.

Rasulullah pada masa *Fathul Makkah* mempercayakan kunci ka'bah pada seseorang dari bani Syaibah, berkaitan dengan masalah ini, maka paman Rasulullah juga meminta jabatan ini, maka turunlah ayat yang berorientasi politik, yaitu surat an-Nisa ayat 58 dan 59.

Mengacu kepada ayat tersebut, maka wajib lah mengangkat seseorang untuk menduduki jabatan tertentu yaitu orang yang superior untuk mengurus kaum muslimin berdasarkan sabda Rasulullah saw : *"Barang siapa yang mengurus suatu urusan kaum muslimin, lalu mengangkat seseorang laki-laki, sedangkan ia menemukan yang lebih baik bagi kaum muslimin dari pada dia, maka ia telah mengkhianati Allah dan Rasulnya"*.<sup>140</sup>

---

<sup>140</sup>Ibn Taimiyah, *Kebijaksanaan Politi Nabi saw*, terj. Muhahammad Munawir az-Zuhdi, (Surabaya : Dunia Ilmu Offest, 1997), hlm. 1

Kalimat *hāza al-amr* dalam hadis ini bisa berarti pemerintahan secara umum, bukan khusus di tujukan kepada khalifah saja. Oleh karena itu, tindakan Nabi mengangkat orang selain dari suku Quraiys menjadi pemimpin adalah dapat di jadikan dalil, bahwa wewenang memerintah tidak terbatas pada kalangan suku Quraisy saja.

Setiap mukmin adalah khalifah Tuhan sesuai dengan kemampuan individualnya. Dengan demikian, dia secara individual bertanggungjawab terhadap Tuhan, seperti sabda Nabi : *“Setiap kamu adalah pemimpin, dan setiap orang akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya”*.

Disamping berdasarkan pertimbangan di atas, disisi lain juga kita temukan bunyi hadis yang dapat kita jadikan sebagai dasar argumentasi yaitu *“Dengarkanlah dan taatlah oleh kalian walaupun yang memimpin adalah seorang hamba Habsyi, seolah-olah di atas kepalanya ada wewangian kasturi”*.

Pengertian hadis diatas menunjukkan adanya ketentuan dari Nabi saw. Yang melihat kepemimpinan non Quraisy secara umum. Demikian juga hanya apabila di pertimbangkan kedudukan dan fungsi Nabi sebagai utusan Allah swt untuk menyampaikan risalah berisi ajaran tentang persamaan antara sesama manusia dihadapan Tuhan. Nabi tidak mengajarkan perbedaan warna kulit, ras bahasa, dan lainnya. Tapi justru sebaliknya, beliau mengajarkan bahwa manusia dihadapan Allah swt adalah sama, dan yang membedakanya adalah Taqwa.<sup>141</sup> Maka, jika hadis tentang keturunan Quraisy tersebut diterima secara

---

<sup>141</sup>Q.S. (49) : 13



tekstual, maka akan mengandung pengertian akan adanya ajaran Nabi tentang diskriminasi.

Dengan demikian dapat dipahami, hadis ini secara sosial-historis menginformasikan bahwa keturunan Quraisy tersebut tidak di maksudkan sebagai syarat mutlak bagi jabatan kepala negara yang ditetapkan oleh Nabi saw. Sehingga mengikat kepada umat secara abadi. Akan tetapi justru hadis tersebut menunjukkan bahwa syarat Quraisy adalah syarat keturunan yang ditunjukkan melalui keunggulan solidaritas kelompok mereka. Jadi hadis tentang Quraisy ini hanya menyebut sebagian dari orang-orang yang berhak menjadi khalifah, karena dibalik teks ada pengertian keutamaan Quraisy, bukan tentang keabsahannya pada Quraisy saja.<sup>142</sup>

Apabila kandungan hadis tersebut dikaitkan dengan fungsi Nabi, maka dapat dikatakan bahwa pada saat hadis itu disahkan, Nabi berada dalam fungsinya sebagai seorang kepala negara atau pemimpin masyarakat. Yang menjadi indikasi ialah antara lain ketetapan yang bersifat primordial. Hal yang demikian, tidak sejalan dengan petunjuk al-Qur'an.

Ibn Taimiyah tidak mensyaratkan bagi calon kepala negara harus dari suku Quraisy. Alasannya adalah karena dipertentangkan, maka sulit untuk diterapkan. Lebih dari itu persyaratan ini bertentangan dengan prinsip ajaran al-Qur'an yang mengakui persamaan derajat diantara manusia. Jadi,

---

<sup>142</sup>Sangkot Sirait, Makalah : *Persyaratan Pemimpin (Kepala Negara) Dalam Hadis Nabi*, Diajukan Dalam Rangka Program Diskusi Ilmiah Dosen IAIN Sunan Kalijaga ke-22 TA 1999/2000, tanggal 19 Mei, hlm. 8

persyaratan itu, sekalipun berdasarkan hadis, tapi bertentangan dengan nash yang lebih kuat.<sup>143</sup>

Kalau kita lihat permasalahan ini dengan kaca mata demokrasi dalam hal ini demokrasi Islam, maka analisa mengenai konsep kekhalifahan, akan muncul hal-hal sebagai berikut :

1. Suatu masyarakat yang didalamnya semua orang merupakan khalifah Tuhan dan merupakan peserta yang setar dalam khalifah, tidak dapat membiarkan adanya pembagian kelompok yang didasarkan pada perbedaan kelahiran dan kedudukan sosial. Semuanya menikmati status dan kedudukan yang sama dalam masyarakat itu. Kriteria superioritas dalam tatanan sosial ini adalah kemampuan pribadi dan karakternya. Inilah yang secara jelas dan berulang kali ditekankan oleh Nabi.
2. Dalam suatu masyarakat semacam ini, tidak ada seorang pun yang mengalami ketiadaan kemampuan hanya disebabkan oleh perbedaan kelahiran, status sosial, atau profesi yang dengan berbagai cara dapat mengakibatkan terhambatnya pertumbuhan lahirnya atau merusak perkembangan kepribadiannya. Setiap orang akan menikmati peluang kemajuan yang sama.
3. Tidak ada ruang bagi kediktatoran seseorang atau kelompok tertentu atas yang lainnya, atau sekelompok tertentu yang diberikan hak istimewa

---

<sup>143</sup>Jeje Abdul Rojak, *Politik Kenegaraan, Pemikiran-Pemikiran al Ghazali dan Ibnu Taimiyah*, ( Surabaya : Bina Ilmu, 1999 ), hlm. 174

untuk menjadi penguasa mutlak dengan merampas hak-hak asasi orang kebanyakan.

4. Setiap muslim yang telah mencapai cukup umur, diberi hak untuk mengemukakan pendapatnya, karena masing-masing orang adalah merupakan penjelmaan dari kekhalfaan, Tuhan telah membuat kekhalfaan ini bersyarat, bukan atas norma kekayaan atau kemampuan tertentu, tetapi hanya atas iman dan kesalehan.<sup>144</sup>

Ayat-ayat dalam al-Qur'an yang menyatakan persamaan derajat, membantah semua konsep superioritas rasial, kesukuan, kebangsaan atau keluarga, dengan satu penegasan dan seruan akan pentingnya kesalehan.<sup>145</sup>

Mengutamakan suku Quraisy memang bukan ajaran dasar dari agama Islam yang dibawa oleh Nabi saw. Hal itu dikemukakan sebagai ajaran yang bersifat temporal saja, karena hadis tersebut berkaitan erat dengan situasi yang sedang berkembang saat itu.

### C. Nilai Kehujjahan Hadis

Secara keseluruhan, hadis-hadis tentang kepemimpinan suku Quraisy yang diteliti yang diambil dari hadis riwayat Bukhārī, Muslim, Aḥmad bin Ḥanbal, dan ad-Dārimī, baik sanad maupun matan-nya adalah *ṣaḥīḥ* (*ṣaḥīḥ*

<sup>144</sup>Abu A'la al-Maududi, *Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hidayat, (Bandung : Mizan, cet. Ke-IV, 1995), hlm. 169-172

<sup>145</sup>Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro, ( Jakarta : Pustaka Pelajar cet ke-I ), hlm. 33

*al-matn wa- ṣaḥīḥ al-isnād*), dengan kata lain, bahwa hadits-hadits tersebut bernilai sebagai hadits sahih.

Karena hadits-hadits tersebut adalah sahih, maka hadits-hadits tersebut dapat diterima (*maqbul*), seperti disebutkan oleh Muhammad ‘Ajjāj al-Khātib bahwa salah satu syarat suatu hadits dapat dikategorikan sebagai *ḥadīṣ maqbul* apabila telah diketahui bahwa perawi-perawi yang ada dalam hadits tersebut tidak mengandung cacat/kelemahan (*ṣāqim*).<sup>146</sup> Hadits tersebut juga dapat diamalkan (*ma‘mul bih*), karena didalamnya terdapat syarat sebagai hadits yang dapat menimbulkan keyakinan dan mengandung faedah ilmu.<sup>147</sup>

Mahmud at-Tahhan menyebutkan, hadits yang dikelompokkan sebagai hadits maqbul secara otomatis dianggap sebagai hadits yang *ma‘mul bih*. Dengan begitu hadits-hadits tersebut juga dapat dijadikan hujjah (*muhtāj bih*), karena dikategorikan sebagai hadits yang *maqbul* dan *ma‘mul bih*.<sup>148</sup>

Tapi pendapat Ibn Khaldun, yang menyatakan bahwa selama syarat-syarat kepemimpinan yakni kewibawaan, keadilan, ketangkasan dan sebagainya masih terdapat pada suku Quraisy, maka hadits ini bisa diterapkan.

Namun, jika kriteria-kriteria tersebut hilang dari karakter keturunan suku Quraisy, dan di pihak lain terdapat suku atau komunitas yang lebih mampu dan memiliki kemampuan dengan apa yang disimbolkan

<sup>146</sup> Muhammad ‘Ajjāj al-Khātib, *Ushūl al-Ḥadīṣ ‘Ulūmuh wa Musthalāhuh*, (Beirut : Dar al Fikr, 1989), hlm. 303, dan Mahmud at Tahhan, *Taisr Mustalah al Hadis*, (Surabaya-Indonesia : Syirkah Bengkulu Indah, tt.), hlm. 55-56

<sup>147</sup> *Ibid.*, hlm. 302, dan Mahmud at-Tahhan, *Ibid.*

<sup>148</sup> Mahmud at-Tahhan, *Ibid.*, hlm.55 -56

oleh suku Quraisy, maka tidak ada pilihan lain kecuali mengangkat pemimpin dari yang lebih mampu dan berkualitas.

## BAB IV

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Dari penelitian yang telah penyusun lakukan terhadap hadis tentang kepemimpinan suku Quraisy (studi kritik sanad dan matan), maka terdapat beberapa kesimpulan, yaitu sebagai berikut :

#### 1. Kualitas dan Kejujahan Hadis-Hadis Tentang Kepemimpinan Dari Suku Quraisy

##### a. Validitas dan Kualitas Hadis Berdasarkan Kritik Sanad dan Matan

Hadis-hadis tentang kepemimpinan suku Quraisy yang diteliti dalam kitab-kitab hadis, dalam hal ini diambil dari beberapa hadis : yakni satu dari hadis riwayat Muslim, satu hadis dari riwayat ad-Dārimī, satu hadis dari riwayat Ahmad bin Hanbal dan satu dari Sunan Abū Dāud. Secara keseluruhan, baik itu ditinjau dari segi sanad maupun matan, maka hadis-hadis tersebut adalah *ṣaḥīḥ* (*ṣaḥīḥ al-isnād wa ṣaḥīḥ al-matan*). Ke-sahih-an hadis ini juga didukung oleh hadis yang diriwayatkan oleh Bukhārī.

Hadis yang diriwayatkan melalui jalur Anās bin Mālīk dinilai *da'īf* oleh ulama kritis hadis. Karena, Bukair bin Wahāb al-Juzrī dipandang sebagai yang lemah (*da'īf*) dan tidak dikenal sebagai seorang perawi hadis (*majhūl*).

Menegenai hadis yang diriwayakan oleh rawi yang majhūl ini, menurut pendapat yang paling sahih, bahwa hadisnya tidak bisa diterima. kecuali perawi tersebut di pandang siqah oleh selain rawi perawi hadis yang meriwayatkan hadisnya. Jadi hadis dari jalur Anās bin Mālik yang diriwayatkan oleh Bukair bisa dikatakan *ḍā'īf*. Tapi, dari segi matan sahih, karena diriwayatkan pula melalui jalur lain.

#### **b. Kehujjahan Hadis-hadis Tentang Kepemimpinan Suku Quraisy**

Karena hadis-hadis tentang kepemimpinan dari suku Quraisy berstatus sahih (*ṣaḥīḥ al-isnād wa ṣaḥīḥ al-matān*), maka hadis-hadis ini dapat diterima (*maqbul*), boleh diamalkan (*ma'mul bih*) dan dapat dijadikan hujjah.

Hadis yang meriwayatkan tentang kepemimpinan dari suku Quraisy ini sama sekali tidak dimaksudkan sebagai syarat mutlak bagi jabatan pimpinan negara yang diterapkan oleh Nabi dan mengikat kepada umat secara permanen. Akan tetapi, justru hadis tersebut menunjukkan suatu syarat melalui lambang yang disimbolkan dengan suku Quraisy.

Teks hadis ini harus dipandang sebagai suatu realitas sosial zaman itu yang dalam kenyatannya, suku Quraisy lah yang saat itu memiliki nilai lebih dalam aspek kepemimpinan. Dengan adanya ketentuan seperti itu dari Nabi, maka apa yang dimaksudkan oleh Nabi sesungguhnya tidak lebih dari upaya beliau untuk menjaga

kelangsungan tonggak kepemimpinan dalam rangka untuk menjaga agama dan mengurus kehidupan umat. Atas dasar pemikiran ini, maka syarat tentang kepemimpinan suku Quraisy bukanlah merupakan syarat bersifat mengikat.

## **B. Saran-Saran**

Setelah menyelesaikan penulisan Skripsi ini, maka ada beberapa poin yang ingin penulis sarankan, yaitu :

1. Hadis yang membicarakan tentang suku Quraisy ini, walaupun ia merupakan hadis sahih (*sahih al isnād wa al-matan*), tapi kita harus melihat setting sejarah yakni kondisi sosio-kultural dimana hadis ini muncul, sudah berbeda dengan situasi dan kondisi saat ini, oleh karena itu kita harus mengaktualisasikan ajaran Islam, tanpa harus meninggalkan prinsip-prinsip Islam.
2. Perlunya lebih digiatkan kajian-kajian kritis terhadap nash, baik itu al-Qur'an maupun hadis dengan pendekatan-pendekatan komprehensif, sehingga nash-nash tersebut tidak hanya dipahami secara tekstual semata yang berakibat menjauhkan makna dari jiwa dan semangat yang dikandung.

## **C. Penutup**

Syukur alhamdulillah, akhirnya karya ini bisa penulis selesaikan dengan baik. Penyusun mengucapkan terima kasih yang tak terhingga kepada semua pihak yang telah membantu dalam penyusunan karya ini hingga selesai.



Penyusun sadar, bahwa karya ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, masukan positif (kritik konstruktif) dari semua pihak sangat penyusun butuhkan dan harapkan demi kelengkapan dan kesempurnaan karya ini. Insya Allah karya ini bisa membawa manfaat

## DAFTAR PUSTAKA

- Ali Engineer, Asghar, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro, Jakarta : PT. Pustaka Pelajar, cet I, 1999
- Azami, M.M., *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Ya'qub, Jakarta : PT. Pustaka Firdaus, 1994
- Abdurrahman, Rahmi, Kabi' Ahmad Shiddiq, *Ba'iat Suatu Prinsip Gerakan Islam*, terj. Bambang S. Maarif, Jakarta : El Fawaz, 1993
- Adlābī, Shalāhuddīn, *Al-Manhāj al-Naqd al-Matan*, Beirut : Dār Jadīdah, 1983
- Al-Bukhārī, Abū 'Abdullāh Muhammad bin Ismā'īl, *Ṣaḥīh Bukhārī*, Beirut : Dār al Fikr, 1981
- Boisard, A. Marcel, *Humanisme Dalam Islam*, Terj. H.M. Rasjidi, Jakarta : PT Bulan Bintang, cet I, 1980
- Ad-Dārimī, Abū Muhammad bin 'Abdurrahmān bin al-Fādz bin Bahrām, *Sunan ad-Dārimī*, Beirut : Dār al-Fikr, t.t
- Departemen Agama, *al-Qur'an dan Terjemahannya*.
- Al-Fādilī, Syihābuddīn, *Lisānūl Mizān*, Libanon : Dār al Fikr, t.t.
- Al-Ghazali, Muhammad, *Studi Kritis Atas Hadits Nabi saw*, Terj. Muhammad Al-Baqir, Bandung : Mizan, 1999
- Hasjmy, A, *Dimana Letaknya Negara Islam*, Surabaya: Bina Ilmu, 1984
- Husnan, Ahmad, *Kajian Hadis Metode Takhrij*, Jakarta : PT. Pustaka al-Kautsar, tt
- Ismail, Syuhudi M, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta : Bulan Bintang, 1992
- , *Hadis Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*, Jakarta : Gema Insani Press, 1995.
- , *Kaedah Keshahihan Hadis*, Jakarta : Bulan Bintang, 1988
- , *Makalah, Kriteria Kualitas Hadits (Studi sanad dan Matan)*, Diajukan Dalam Seminar di UMY oleh LIPPI, tanggal 6 Januari 1992

- Ibn Hanbal, Ahmad, *al-Musnad* (Musnād al-Imām Ahmad bin Hanbal), Beirut : Dār al-Fikr, cet ke-II, 1398 H/978M
- Ibn Khaldun, *Muqoddimah*, Terj. Ahmadie Thoha, Jakarta: pustaka firdaus, 1986
- Al-Khotib, Muhammad 'Ajjāj, *Ushūl Ḥadīs 'Ulūmuha wa Musthalāhuh*, Beirut : Dār al-Fikr, 1984
- Al-Mawardi, *Hukum Tatanegara dan Kepemimpinan Dalam Takaran Islam*, Terj. Abdul Hayyie al Kattani dan Kamaluddin Nurdin, Jakarta : Gema Insani Press, cet I, 2000
- Munawir, A.W., *Kamus al-Munawir*, Yogyakarta: t.np, tt
- Muhibbin, *Hadi-Hadis Politik*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999
- An-Naisabūrī (Muslim), Abū al-Hasan Muslim al-Hajjāj al-Qusyairī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut : Dār al-Fikr, t.t
- Qardhawi Yusuf, *Al-Qur'an dan Sunah Referensi tertinggi ummat Islam*, Terj. Baharuddin Fanani, Jakarta : Rabbani Press, 1997
- Rahman, Fatchur, *Ikhtisar Musthalahul Hadis*, Bandung : PT. Al MA'arif cet. Ke-VII, 1991
- Rojak, Jeje Abdul, *Politik Kenegaraan : Pemikiran Al-Ghazali dan Ibn Taimiyah*, Surabaya : Bina Ilmu cet. Ke- IX, 1999
- Ar-Rāzī, Abū Hālim, *al-Jarh wa Ta'dīl*, Beirut : Dār al-Fikr, t.t.
- Ash Shiddiqi, Hasby, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Jakarta : Bulan Bintang, 1954
- Sulaimān Abdul Ghofār, Sayid Kuswārī Hasan, *Mausū'ah Rijāl al-Kutub at-tis'ah*, Beirut : Dār al-fikr, t.t.
- Surakhmat, Sunarno, *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar dan Tehnik*, Bandung : Tarsito, 1989
- Shihab, Quraish, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung : Mizan, 1994
- Sirait, Sangkot, Makalah, *Persyaratan Pemimpinan (Kepala Negara) Dalam Hadis Nabi*, "Diajukan Dalam Program Diskusi Ilmiah Dosen Tetap IAIN SUKA ke-22 TA 1999/2000, Tanggal 19 Mei 2000
- Taimiyah, Ibn, *Kebijaksanaan Politik Nabi saw*, terj. Muhammad Munawir az-Zuhdi, Surabaya : Dunia Ilmu Offest, 1997

Thabatha'i, M.H, *Islam Syi'ah*, terj. Djohan Efendi, Jakarta : Grafiti, tt

A.J. Wensick, *Al-Mu'jāḥ al-Mufahrasy Li al-Fādz al-Ḥadīs an-Nabawī*, Leiden :  
E.J. Brill, 1936

Yunus, Muhammad, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: t.np,1973

Al-Zahābī, *al-Mīzān al-i'tidāl fī Naqd al-Rijāl*, Beirut : Dār al-Fikr , 1981

-----, *Lisān al-Mīzān* , Beirut : Dār al-Fikr, 1987

-----, *Tahdzīb at-Tahdzīb*, Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994

Compact Disc Read Only Memory (CD-ROOM),Sakhr, 1991,

## Lampiran : Materi Hadis

### 1. Sahih Bukhari

#### a. Kitab al-Manāqib

حدثنا أبو الوليد حدثنا عاصم بن محمد قال سمعت أبي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان \*

حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه بلغ معاوية وهو عنده في وفد من قريش أن عبدالله بن عمرو بن العاص يحدث أنه سيكون ملك من قحطان فغضب معاوية فقام فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد فإنه بلغني أن رجالا منكم يتحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأولئك جهالكم فإياكم والأمانى التي تضل أهلها فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين \*

#### b. al-Ahkām

٦٦٠٦ حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه بلغ معاوية وهو عنده في وفد من قريش أن عبدالله بن عمرو يحدث أنه سيكون ملك من قحطان فغضب فقام فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد فإنه بلغني أن رجالا منكم يتحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولئك جهالكم فإياكم والأمانى التي تضل أهلها فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين تابعه نعيم عن ابن المبارك عن معمر عن الزهري عن محمد بن جبير \*

٦٦٠٧ حدثنا أحمد بن يونس حدثنا عاصم بن محمد سمعت أبي يقول قال ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان \*

٦٦٨٢ حدثني محمد بن المثنى حدثنا غندر حدثنا شعبة عن عبدالمك سمعت جابر بن سمرة قال سمعت النبي صلى اللهم عليه وسلم يقول يكون اثنا عشر أميرا فقال كلمة لم أسمعها فقال أبي إنه قال ٣٣٩٢ وحدثنا أحمد بن عبد الله بن يونس حدثنا عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه قال قال عبد الله قال رسول الله صلى اللهم عليه وسلم لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان \* كلهم من قريش \*

## 2. Sahih Muslim

a.kitab al-Imarah

وحدثنا أحمد بن عبد الله بن يونس حدثنا عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه قال قال عبد الله قال رسول الله صلى اللهم عليه وسلم لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان \*

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا جرير عن حصين عن جابر بن سمرة قال سمعت النبي صلى اللهم عليه وسلم يقول ح وحدثنا رفاعة بن الهيثم الواسطي واللفظ له حدثنا خالد يعني ابن عبد الله الطحان عن حصين عن جابر بن سمرة قال دخلت مع أبي علي النبي صلى اللهم عليه وسلم فسمعتة يقول إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة قال ثم تكلم بكلام خفي علي قال فقلت لأبي ما قال قال كلهم من قريش \*

حدثنا ابن أبي عمر حدثنا سفيان عن عبد الملك بن عمير عن جابر بن سمرة قال سمعت النبي صلى اللهم عليه وسلم يقول لا يزال أمر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا ثم تكلم النبي صلى اللهم عليه وسلم بكلمة خفيت علي فسألت أبي ماذا قال رسول الله صلى اللهم عليه وسلم فقال كلهم من قريش وحدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا أبو عوانة عن سماك عن جابر بن سمرة عن النبي صلى اللهم عليه وسلم بهذا الحديث ولم يذكر لا يزال أمر الناس ماضيا \*

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية عن داود عن الشعبي عن جابر بن سمرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال هذا الأمر عزيزا إلى اثني عشر خليفة قال ثم تكلم بشيء لم أفهمه فقلت لأبي ما قال فقال كلهم من قریش \*

حدثنا هدا بن خالد الأزدي حدثنا حماد بن سلمة عن سماك بن حرب قال سمعت جابر بن سمرة يقولنا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يزال الإسلام عزيزا إلى اثني عشر خليفة ثم قال كلمة لم أفهمها فقلت لأبي ما قال فقال كلهم من قریش \*

حدثنا نصر بن علي الجهضمي حدثنا يزيد بن زريع حدثنا ابن عون ح و حدثنا أحمد بن عثمان النوفلي واللفظ له حدثنا أزهر حدثنا ابن عون عن الشعبي عن جابر بن سمرة قال انطلقت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعني أبي فسمعتة يقول لا يزال هذا الدين عزيزا منيعا إلى اثني عشر خليفة فقال كلمة صميتها الناس فقلت لأبي ما قال قال كلهم من قریش \*

### 3. Sunan Abū Dāūd

#### a.Kitab a l-Mahdī

حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا محمد بن عمرو حدثنا عمرو بن مسلم الليثي قال سمعت سعيد بن المسيب يقول سمعت أم سلمة تقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له نبح يذبحه فإذا أهل هلال ذي الحجة فلا يأخذن من شعره ولا من أظفاره شيئا حتى يضحى قال أبو داود اختلفوا على مالك وعلى محمد بن عمرو في عمرو بن مسلم قال بعضهم عمر وأكثرهم قال عمرو قال أبو داود وهو عمرو بن مسلم بن أكيمة الليثي الجندعي \*

#### 4. Sunan Ad-Dārimī

##### a. Kitāb as-Sīr bab al-Imāratu fī al-Quraiys

أخبرنا الحكم بن نافع عن شعيب بن أبي حمزة عن الزهري قال كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث عن معاوية أنه قال وهو عنده في وفد من قريش إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين \*

#### 5. Musnad Aḥmad bin Ḥanbal

##### a. Bab Mukṣirī na min al-Sahābat

حدثنا معاذ حدثنا عاصم بن محمد سمعت أبي يقول سمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان قلل وحرك إصبعيه يلويهما هكذا \*

حدثنا أبو النضر حدثنا عاصم بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان \*

حدثنا محمد بن يزيد عن عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان \*

حدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن سهل أبي الأسد عن بكير الجزري عن أنس قال كنا في بيت رجل من الأنصار فجاء النبي صلى الله عليه وسلم حتى وقف فأخذ بعضادة الباب فقال الأئمة من قريش ولهم عليكم حق ولكم مثل ذلك ما إذا استرحموا رحموا وإذا حكموا عدلوا وإذا عاهدوا وفوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين \*



## b. Bab asy-syami yīn

حدثنا بشر بن شعيب بن أبي حمزة قال حدثني أبي عن الزهري قال كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه بلغ معاوية وهو عنده في وفد من قريش أن عبد الله بن عمرو بن العاص يحدث أنه سيكون ملك من قحطان فغضب معاوية فقام فأثنى على الله عز وجل بما هو أهله ثم قال أما بعد فإنه بلغني أن رجالا منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولئك جهالكم فاياكم والأمانى التي تضل أهلها فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن هذا الأمر في قريش لا ينازعهم أحد إلا أكبه الله على وجهه ما أقاموا الدين \*

حدثنا الحسن بن موسى حدثنا سكين بن عبد العزيز عن سيار بن سلامة أبي المنهال الرياحي قال دخلت مع أبي على أبي برزة الأسلمي وإن في أنفي يومئذ لقرطين قال وإنني لغلام قال فقال أبو برزة إني أحمد الله أني أصبحت لائما لهذا الحي من قريش فلان هاهنا يقاتل على الدنيا وفلان هاهنا يقاتل على الدنيا يعني عبد الملك بن مروان قال حتى ذكر ابن الأزرق قال ثم قال إن أحب الناس إلي لهذه العصابة الملبدة الخميصة بطونهم من أموال المسلمين والخفيفة ظهورهم من دمائمهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمرء من قريش الأمرء من قريش الأمرء من قريش لي عليهم حق ولهم عليكم حق ما فعلوا ثلثا ما حكموا ففعلوا واسترحموا فرحموا وعاهدوا فوفوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين \*

## c. al-Bashārīn

حدثنا حماد بن خالد حدثنا ابن أبي ذئب عن المهاجر بن مسمار عن عامر بن سعد قال سألت جابر بن سمرة عن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال الدين قائما حتى يكون اثنا عشر خليفة من قريش ثم يخرج كذابون بين يدي الساعة ثم تخرج عصابة من المسلمين فيستخرجون كنز الأبييض كسرى وآل كسرى وإذا أعطى الله تبارك وتعالى أحدكم خيرا فليبدأ بنفسه وأهله وأنا فرطكم على الحوض

حدثنا حماد بن أسامة حدثنا مجالد عن عامر عن جابر بن سمرة السوائي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع إن هذا الدين لن يزال ظاهرا على من ناوأه لا يضره مخالف ولا مفارق حتى يمضي من أمتي اثنا عشر خليفة قال ثم تكلم بشيء لم أفهمه فقلت لأبي ما قال قال كلهم من قریش \*

حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن سماك بن حرب قال سمعت جابر بن سمرة قال سمعت نبي الله صلى الله عليه وسلم يقول يكون اثنا عشر أميراً فقال كلمة لم أسمعها فقال القوم كلهم من قریش \*

حدثنا بهز حدثنا حماد بن سلمة حدثنا سماك قال سمعت جابر بن سمرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة فقال كلمة خفيفة لم أفهمها قال قلت لأبي ما قال قال كلهم من قریش \*

حدثنا ابن نمير حدثنا مجالد عن عامر عن جابر بن سمرة السوائي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع لا يزال هذا الدين ظاهراً على من ناوأه لا يضره مخالف ولا مفارق حتى يمضي من أمتي اثنا عشر أميراً كلهم من قریش قال ثم خفي علي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وكان أبي أقرب إلى راحة رسول الله صلى الله عليه وسلم مني فقلت يا أبتاه ما الذي خفي علي من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول كلهم من قریش قال فأشهد على إيفام أبي إياي قال كلهم من قریش \*

حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن عبد الملك بن عمير عن جابر بن سمرة قال جئت أنا وأبي إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول لا يزال هذا الأمر صالحاً حتى يكون اثنا عشر أميراً ثم قال كلمة لم أفهمها فقلت لأبي ما قال قال كلهم من قریش \*

حدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير قال سمعت جابر بن سمرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يزال هذا الأمر ماضيا حتى يقوم اثنا عشر أميرا ثم تكلم بكلمة خفيت علي فسألت عنها أبي ما قال قال كلهم من قریش \*

حدثنا عبد الله حدثنا أبو جعفر محمد بن عبد الله الرازي حدثنا أبو عبد الصمد العمي حدثنا عبد الملك بن عمير عن جابر بن سمرة قال كنت مع أبي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال هذا الدين عزيزا أو قال لا يزال الناس بخير شك أبو عبد الصمد إلى اثني عشر خليفة ثم قال كلمة خفية فقلت لأبي ما قال قال كلهم من قریش \*

حدثنا عبد الله حدثنا محمد بن أبي بكر بن علي المقدمي حدثنا يزيد بن زريع حدثنا أبو عون عن الشعبي عن جابر بن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يزال هذا الأمر عزيزا منيعا ينصرون علي من ناوأم عليه إلى اثني عشر خليفة ثم قال كلمة أصميتها الناس فقلت لأبي ما قال قال كلهم من قریش \*

حدثنا عبد الله حدثني محمد بن أبي بكر بن علي المقدمي حدثنا زهير بن إسحاق حدثنا داود بن أبي هند عن عامر يعني الشعبي عن جابر بن سمرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يزال هذا الأمر عزيزا إلى اثني عشر خليفة فكبر الناس وضجوا وقال كلمة خفية قلت لأبي يا أبت ما قال قال كلهم من قریش \*

حدثنا عبد الله حدثني أبو الربيع الزهراني سليمان بن داود وعبيد الله بن عمر القواريري ومحمد بن أبي بكر المقدمي قالوا حدثنا حماد بن زيد حدثنا مجالد بن سعيد عن الشعبي عن جابر بن سمرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات وقال المقدمي في حديثه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بمنى وهذا لفظ حديث أبي الربيع فسمعتة يقول لن يزال هذا الأمر عزيزا ظاهرا حتى يملك اثنا عشر كلهم ثم لخط القوم وتكلموا فلم أفهم قوله بعد كلهم فقلت لأبي يا أبتاه ما بعد كلهم قال كلهم من قریش وقال القواريري في حديثه لا يضره من خالفه أو فارقه حتى يملك اثنا عشر \*

حدثنا عبد الله حدثني سريج بن يونس عن عمر بن عبيد عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يكون من بعدي اثنا عشر أميراً فتكلم فخفي علي فسألت الذي يليني أو إلى جنبي فقال كلهم من قريش \*

حدثنا بهز بن أسد حدثنا حماد بن سلمة حدثنا سماك حدثنا جابر بن سمرة يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة فقال كلمة خفية لم أفهمها قال فقلت لأبي ما قال قال كلهم من قريش \*

حدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير قال سمعت جابر بن سمرة السوائي يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يزال هذا الأمر ماضياً حتى يقوم اثنا عشر أميراً ثم تكلم بكلمة خفيت علي فسألت أبي ما قال قال كلهم من قريش \*

حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن ابن عون عن الشعبي عن جابر بن سمرة قال كنت مع أبي أو ابني قال وذكر النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا يزال هذا الأمر عزيزاً منيعاً ينصرون علي من ناوأهم علي إلى اثني عشر خليفة ثم تكلم بكلمة أصميتها الناس فقلت لأبي أو لابني ما الكلمة التي أصميتها الناس قال كلهم من قريش \*

حدثنا مؤمل بن إسماعيل حدثنا حماد بن سلمة حدثنا داود بن أبي هند عن الشعبي عن جابر بن سمرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يكون لهذه الأمة اثنا عشر خليفة \*

حدثنا بهز حدثنا حماد بن سلمة حدثنا سماك قال سمعت جابر بن سمرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة ثم قال كلمة خفية لم أفهمها قال قلت لأبي ما قال قال كلهم من قريش \*

حدثنا وكيع عن فطر عن أبي خالد الوالبي عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم لا يزال هذا الأمر مؤاتى أو مقاربا حتى يقوم اثنا عشر خليفة كلهم من  
قريش \*

حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن عبد الملك بن عمير عن جابر بن سمرة قال  
جئت أنا وأبي إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول لا يزال هذا الأمر صالحا حتى  
يكون اثنا عشر أميرا ثم قال كلمة لم أفهمها قلت لأبي ما قال قال قال كلهم من قريش \*

حدثنا عمر بن عبيد أبو حفص عن سماك عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يقول يكون بعدي اثنا عشر أميرا قال ثم تكلم فخفي علي ما قال قال فسألت  
بعض القوم أو الذي يليني ما قال قال كلهم من قريش \*

حدثنا سليمان بن داود حدثنا سكين حدثنا سيار بن سلامة سمع أبا برزة يرفعه إلى النبي  
صلى الله عليه وسلم قال الأئمة من قريش إذا استرحموا رحموا وإذا عاهدوا وفوا وإذا  
حكموا عدلوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين \*

حدثنا عفان حدثنا سكين بن عبد العزيز حدثنا سيار بن سلامة أبو المنهال قال دخلت مع  
أبي على أبي برزة وإن في أذني يومئذ لقرطين وإني غلام قال قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الأمراء من قريش ثلثا ما فعلوا ثلثا ما حكموا فعدلوا واسترحموا فرحموا  
وعاهدوا فوفوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين \*

حدثنا يونس بن محمد حدثنا حماد يعني ابن زيد حدثنا مجالد عن الشعبي عن جابر بن  
سمرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فقال لا يزال هذا الأمر عزيزا  
منيعا ظاهرا على من ناواه حتى يملك اثنا عشر كلهم قال فلم أفهم ما بعد قال فقلت لأبي  
ما قال بعدما قال كلهم قال كلهم من قريش ومن حديث أبي عبد الرحمن عن مشايخه من  
حديث جابر بن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم \*

حدثنا يونس بن محمد حدثنا حماد يعني ابن زيد حدثنا مجالد عن الشعبي عن جابر بن سمرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فقال لن يزال هذا الأمر عزيزا منيعا ظاهرا على من ناواه حتى يملك اثنا عشر كلهم قال فلم أفهم ما بعد قال فقلت لأبي ما بعد كلهم قال كلهم من قريش \*

حدثنا حماد بن أسامة حدثنا مجالد عن عامر عن جابر بن سمرة السوائي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع إن هذا الدين لن يزال ظاهرا على من ناواه لا يضره مخالف ولا مفارق حتى يمضي من أمتي اثنا عشر خليفة قال ثم تكلم بشيء لم أفهمه فقلت لأبي ما قال قال كلهم من قريش \*

حدثنا ابن نمير حدثنا مجالد عن عامر عن جابر بن سمرة السوائي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع لا يزال هذا الدين ظاهرا على من ناواه لا يضره مخالف ولا مفارق حتى يمضي من أمتي اثنا عشر أميرا كلهم ثم خفي من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وكان أبي أقرب إلى راحلة رسول الله صلى الله عليه وسلم مني فقلت يا أبتاه ما الذي خفي من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول كلهم من قريش \*

حدثنا حسن حدثنا زهير حدثنا سماك هو ابن حرب حدثني جابر بن سمرة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يكون بعدي اثنا عشر أميرا ثم لا أدري ما قال بعد ذلك فسألت القوم فقالوا قال كلهم من قريش \*

حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن سماك بن حرب قال سمعت جابر بن سمرة قال سمعت نبي الله صلى الله عليه وسلم يقول يكون اثنا عشر أميرا فقال كلمة لم أسمعها فقال القوم كلهم من قريش \*

حدثنا عبد الله حدثني خلف بن هشام البزار المقرئ حدثنا حماد بن زيد عن مجالد عن الشعبي عن جابر بن سمرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة فقال لن

يزال هذا الدين عزيزا منيعا ظاهرا على من ناوأه لا يضره من فارقه أو خالفه حتى يملك  
اثنا عشر كلهم من قريش أو كما قال \*

حدثنا هاشم حدثنا زهير حدثنا زياد بن خيثمة عن الأسود بن سعيد الهمداني عن جابر بن  
سمرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يكون بعدي اثنا عشر خليفة كلهم من قريش قال ثم رجع إلى منزله فأنته قريش  
فقالوا ثم يكون ماذا قال ثم يكون الهرج \*

حدثنا أبو كامل حدثنا زهير حدثنا سماك بن حرب حدثني جابر أنه سمع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يقول يكون بعدي اثنا عشر أميرا ثم لا أري ما قال بعد ذلك فسألت  
القوم كلهم فقالوا قال كلهم من قريش \*

حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عبد الملك بن عمير قال سمعت جابر بن سمرة  
يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يكون اثنا عشر أميرا قال فقال كلمة  
لم أسمعها قال أبي إنه قال كلهم من قريش \*

حدثنا عبد الصمد حدثنا أبي حدثنا داود عن عامر قال حدثني جابر بن سمرة السوائي قال  
خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن هذا الدين لا يزال عزيزا إلى اثني عشر  
خليفة قال ثم تكلم بكلمة لم أفهمها وضج الناس فقلت لأبي ما قال قال كلهم من قريش \*

حدثنا يونس بن محمد حدثنا حماد يعني ابن زيد حدثنا مجالد عن الشعبي عن جابر بن  
سمرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فقال لا يزال هذا الأمر عزيزا  
منيعا ظاهرا على من ناوأه حتى يملك اثنا عشر كلهم قال فلم أفهم ما بعد قال فقلت لأبي  
ما قال بعدما قال كلهم من قريش ومن حديث أبي عبد الرحمن عن مشايخه من  
حديث جابر بن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم \*

## CURRICULUM VITAE

**Nama** : Hendrik Imran  
**Tempat/Tanggal lahir** : Limboto, 14 Mei 1976  
**Alamat** : Jl. Jendral Sudirman, No. 37 Limboto, Propinsi  
Gorontalo

### Orang Tua

**Ayah** : Husain Imran (*almarhum*)  
**Ibu** : H. I. Panggi  
**Pekerjaan** : Wiraswasta

### Riwayat Pendidikan

**SD** : Negeri I Tunggulo, Gorontalo, Lulus Th 1988  
**SLTP** : MTS PKP Manado, Lulus Th 1991  
**SLTA** : MA PKP Manado, Lulus Th 1994  
**PT** : IAIN Sunan kalijaga Yogyakarta,  
MasukTh 1994