

Sebelum Shalat Nabi Mencium Istrinya (?); Menengok Perbedaan Standar Penilaian Kualitas Hadis antara Imam Ahmad dan Imam Bukhari dalam Kritik Hadis

Lalu Turjiman Ahmad
UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten
lalu.turjiman@uinbanten.ac.id

Abstract (Times New Roman 12pt Bold)

Tulisan kecil ini berupaya mendeskripsikan kualitas hadis tentang perilaku Nabi Muhammad saw. yang mencium istrinya sebelum melakukan shalat, melalui analisa takhrīj hadis. Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Ahmad, dan dianggap lemah oleh Imam Bukhari. Perbedaan pandangan antara kedua tokoh, sebagaimana yang ditunjukkan dari artikel ini, muncul dari perbedaan standar yang ditetapkan oleh masing-masing dari keduanya tentang kriteria hadis sahih.

Kata kunci: *standar kesahihan hadis; takhrij hadis*

Pendahuluan

Sebagai bagian dari kritik hadis, *takhrīj* hadis merupakan suatu hal yang penting, tidak saja bagi keperluan hadis itu sendiri tetapi juga bagi hukum yang dibangun di atasnya. Bagi kepentingan hadis, melakukan takhrīj merupakan salah satu cara untuk mengetahui kualitas hadis. Sejumlah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim pada umumnya tidak perlu di-*takhrīj* lagi, sebab mereka menetapkan standar yang cukup tinggi dalam menetapkan kesahihan hadis dan mengklaim bahwa keduanya hanya mengumpulkan hadis ṣaḥīḥ saja. Karenanya para ulama sepakat menganggap bahwa kedua kitab tersebut adalah hadis *mu'tabar* yang masing-masing berada pada urutan pertama dan kedua, yang selalu dapat dijadikan sebagai *hujjah* untuk berbagai masalah agama yang terkait.

Namun demikian, sejumlah ulama kontemporer merasa tidak cukup dengan kesimpulan di atas. Mereka pun mencoba men-*takhrīj* kembali hadis-hadis yang terdapat di dalam kedua kompilasi Bukhari dan Muslim. Dan temuan mereka menunjukkan bahwa ada sejumlah kecil hadis yang perawinya terindikasi lemah.

Demikian pula, hadis yang tidak diriwayatkan oleh keduanya belum tentu berarti lemah, meskipun keduanya misalnya memberikan penilaian lemah terhadap kualitas hadis tersebut.¹

Terjadinya perbedaan penilaian terhadap kualitas hadis sangat dimungkinkan terjadi. Sebab standar kesahihan yang ditetapkan para perawi (kolektor) hadis berbeda-beda. Ini di antaranya disebabkan bahwa kriteria kesahihan yang ditetapkan, baik yang menyangkut teks hadis (*matan*) maupun rangkaian perawi hadis (*sanad*) relatif berbeda antara yang satu dengan lainnya. Di antara lima syarat kesahihan hadis, penilaian terhadap *sanad* memberikan sumbangan yang paling besar terhadap munculnya perbedaan kesimpulan pandangan akhir tentang kualitas hadis di kalangan ahli hadis. Seorang tokoh/perawi (dalam *sanad*) tertentu dipandang kredibel oleh sekelompok ahli hadis, bisa jadi tidak demikian di mata ahli hadis yang lainnya. Dengan kata lain, adanya perbedaan penilaian yang sering kali muncul dalam *jarḥ wa ta'dīl* menunjukkan adanya tingkat subyektifitas, hingga batas tertentu.

Adapun terkait dengan kepentingan hukum, perlunya *takhrīj* hadis ini jelas dan mudah dipahami mengingat hadis merupakan sumber kedua dalam penetapan hukum dan segala bentuk ajaran Islam setelah al-Qur'an. Atas dasar ini, maka para ahli hukum akan selalu mendahulukan hadis yang kualitasnya lebih tinggi untuk dijadikan sebagai dasar bagi produk hukum yang mereka gali. Berbagai masalah *furū'* di dalam agama, termasuk juga berbagai praktek ritual keagamaan yang kita laksanakan, di mana masing-masing sering kali terdapat perbedaan, dalam skala yang besar dasar hukumnya adalah hadis.

Pada pembahasan ini, akan dilihat bagaimana perbedaan penilaian terhadap *sanad* hadis kemudian berimplikasi pada penilaian kualitas hadis dan, hingga batas tertentu, berujung pada perbedaan kesimpulan hukum. Salah satu contoh yang dapat diangkat dalam kaitan ini adalah hadis tentang batal atau tidaknya wudhu karena bersentuhan antara suami dengan istri. Hadis tersebut pertama kali penulis temukan dalam kitab *Bulūḡ al-Marām* karya Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, yaitu hadis nomor 70 dari kitab *al-Ṭahārah* Bab *Nawāqid al-Wuḍū'*. Redaksinya berbunyi:

¹ Penting diingat juga dalam kaitan ini, bahwa tidak terdapat istilah hadis *ḥasan* dalam klasifikasi yang dibuat oleh Imam Bukhari selain *ṣaḥīḥ* dan *ḍa'īf*.

وَعَنْ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ - أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَضَعَفَهُ الْبُخَارِيُّ

“Diriwayatkan dari Aisyah ra. bahwa Rasulullah saw. mencium isteri-isteri beliau kemudian beliau salat tanpa berwudhu.”

Hadis ini dijadikan sebagai argumen bagi penganut mazhab Hanbali, termasuk mazhab yang lain kecuali mazhab Syafi’i, tentang tidak batalnya wudhu’ akibat menyentuh istri. Penting penulis sampaikan, bahwa ini masih jauh dari cukup untuk membantah pandangan mazhab syafi’i yang berpandangan sebaliknya (yaitu bahwa bersentuhan antara suami-istri dapat membatalkan wudhu’). Sebab diperlukan perangkat yang lebih komprehensif dan informasi yang memadai tentang argument-argumen mazhab Syafi’i. Namun demikian, setidaknya tulisan ini kiranya dapat menunjukkan bagaimana perbedaan standar antara para kritikus hadis dapat berimplikasi pada perbedaan tingkat kesahihan hadis yang, pada tingkat selanjutnya, dijadikan sebagai dasar penetapan hukum fikih.

Pembahasan

Hadis di atas mengandung isyarat bahwa Rasulullah saw. berada dalam keadaan suci (masih dalam wudhu’) ketika beliau mencium dan melaksanakan shalat. Sebab beliau tidak mungkin melaksanakan shalat jika tidak dalam keadaan wudhu’, sebagaimana sabda beliau yang artinya: *“Shalat tidak akan diterima kecuali dalam keadaan suci.”* Namun yang menjadi permasalahan adalah, apakah wudhu’ beliau menjadi batal karena beliau menyentuh/mencium istri beliau? Menurut hadis di atas, wudhu tidak batal. Sebab beliau tidak mengulangi wudhu.’ Hadis yang diriwayatkan oleh imam Ahmad ini dianggap lemah oleh Imam Bukhari. Dan jika mengikuti imam Bukhari, maka berarti bahwa tidak batalnya wudhu’ karena bersentuhan suami-istri dasarnya tidak kuat. Adanya kata-kata *wa ḍa’afahu al-Bukhārī* (dianggap lemah oleh Bukhari, pen.) menjadi petunjuk penting untuk mengetahui adanya perbedaan pandangan antara Imam Ahmad dan Imam Bukhari. Untuk itu perlu melakukan investigasi terhadap hadis tersebut.

Hal pertama yang dapat dilakukan adalah merujuk kitab hadis kumpulan Imam Ahmad. Dalam *Musnad Imām Aḥmad* ditemukan redaksi hadis yang lebih lengkap beserta sanadnya, yaitu hadis nomor 26514 sebagaimana berikut:

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَبِلَ بَعْضَ نِسَائِهِ² ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ. قَالَ عُرْوَةُ قُلْتُ لَهَا مَنْ هِيَ إِلَّا أَنْتِ قَالَ فَضَحِكَتْ.³

Dari kutipan di atas, diketahui bahwa sanad-sanad hadis tersebut adalah:

1. ‘A’isyah ra.
2. ‘Urwah bin Zubair (redaksi yang dipakai adalah ‘an)
3. Habīb bin Abī Šābit (redaksi yang dipakai adalah ‘an)
4. A‘masy (redaksi yang dipakai adalah ‘an)
5. Wakī‘ (redaksi yang dipakai adalah *ḥaddaṣanā*)
6. Anak dari ‘Abdullah (redaksi yang dipakai adalah *ḥaddaṣanā*)
7. ‘Abdullāh (redaksi yang dipakai adalah *ḥaddaṣanī*) ‘Abdullah (redaksi yang dipakai adalah *ḥaddaṣanī*)
8. Aḥmad bin Ḥanbal (redaksi yang dipakai adalah *ḥaddaṣanā*)

Semua sanad di atas akan diperiksa satu per satu, kecuali dua orang sahabat di urutan pertama dan kedua -- semua sahabat Nabi saw., dalam pandangan ahli hadis adalah ‘adil. Namun demikian, tahun wafat mereka berdua tetap diperlukan untuk melihat ketersambungan sanad. Beberapa buku utama untuk melacak tentang biografi mereka di antaranya adalah:

1. *Tahzīb al-Tahzīb* karya Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī;
2. *Taqrīb al-Tahzīb* karya Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī juga;
3. *Al-Kāsyif* karya Az-Žahabī;
4. *Khulāṣah Tazhīb Tahzīb al-Kamāl* karya al-Khazrajī.

‘Urwah bin Al-Zubair

Nama lengkapnya adalah ‘Urwah bin al-Zubair bin al-‘Awwām bin Khuwailid bin Asad. Ia adalah anak dari sahabat Rasulullah saw. yaitu Zubair bin al-‘Awwām yang mati syahid dalam perang bersama Nabi. Zubair sendiri adalah anak dari Šāfiyah, bibi

² Tuisan bergaris bawah adalah kata kunci dalam pencarian hadis di dalam *Maktabah Syāmilah* yang menjadi mesin utama pencarian sumber dalam tulisan ini.

³ Abū ‘Abdullāh Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, (dalam Maktabah Syāmilah, Ed. II), Juz 56, hal. 123.

Nabi. Sedangkan istri dari Zubair, ibu ‘Urwah, adalah Asmā’ putri Abu Bakar as-Shiddīq. Urwah, dalam berbagai literatur hadis, disebut sebagai perawi yang **ṣabt**, lahir pada tahun 22 H, dan wafat pada tahun 93 H.⁴

Ḥabīb bin Abī Šābit

Nama lengkapnya adalah Ḥabīb bin Abī Šābit Qais, sering dipanggil juga dengan sebutan Hind bin Dīnār al-Asadī. Ia wafat tahun 119 H. Dalam kitab *Taqrīb al-Tahzīb*, ia dianggap **ṣiqah**. Demikian pula dalam kitab *al-Kāsyif*.⁵

Al-A‘masy

Tokoh ini adalah salah satu tokoh yang cukup populer, sebab namanya tercantum di banyak riwayat hadis. Hanya saja agak sulit menemukan bagian yang khusus membicarakan tentang tokoh tersebut dikarenakan kesulitan dalam menemukan nama aslinya. Pencarian dengan mesin pencari Maktabah Syamilah tidak juga banyak membantu sebab dari sejumlah buku biografi akan muncul sederet panjang tulisan yang berisi nama tersebut sehingga menuntut untuk membaca hasil pencarian satu per satu sampai menemukan entri yang tepat yang secara khusus membicarakan tentang biografinya. Begitu pun pembacaan yang seksama terhadap daftar temuan tersebut tidak membantu. Dari keempat referensi tersebut nama Al-A‘masy disebutkan berulang-ulang kali namun tidak satu pun yang secara khusus membicarakan tentang dia. Maka pencarian pun harus dilakukan pada sumber lain.

Di dalam kitab *Tarikh Asmā’ al-Šiqāt* ditemukan informasi bahwa pemilik nama belakang al-A‘masy adalah Sulaimān bin Mahrān al-A‘masy Abū Muḥammad al-Kūfī.⁶ Setelah dicocokkan dengan *Tahzīb al-Tahzīb*, Al-A‘masy adalah perawi yang namanya disebutkan di atas.⁷ Menurut as-Sam‘ānī, ia sebenarnya tidak dikenal dengan nama (*nisbah*) al-A‘masy. Tetapi ia dikenal dengan nisbah al-Kūfī.⁸ Pantaslah jika terdapat kesulitan dalam memastikan nama aslinya. Di satu sisi ia dikenal dengan nisbah al-Kūfī, namun di sisi lain banyak isnād yang menyebutkan al-A‘masy tanpa nama aslinya.

⁴ Ibnu Khallikān, *Wafayāt al-A‘yān*, (dalam Maktabah Syāmilah, ed. II), Juz 3, hal. 255.

⁵ Al-‘Asqalānī, *Taqrīb al-Tahzīb*, (dalam Maktabah Syāmilah, Ed. II), Juz I, hal. 183.

⁶ T.p., *Tārīkh Asmā’ al-Šiqāt*, (dalam Maktabah Syamilah, Ed. II), hal. 12.

⁷ Al-‘Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, (dalam Maktabah Syamilah ed. II), Juz XII, hal. 302.

⁸ Ibnu Khallikān, *Wafayāt al-A‘yān*, (dalam Maktabah Syamilah, Ed. II), Juz II, hal. 400

Sulaimān bin Mahrān al-A‘masy adalah perawi yang dinilai **ṣiqah**. Ada pula yang menyebutnya **ṣabt**. Sementara an-Nasā’ī menyebutnya **ṣiqah ṣabt**.⁹ Dan Imam Ahmad bin Hanbal menyebutnya **ṣidq**.¹⁰ Ia wafat tahun 148 H.¹¹

Wakī‘

Adapun di dalam *Taqrīb al-Tahzīb*, terdapat beberapa perawi yang menyandang nama Wakī‘. Di antaranya adalah:¹²

1. Wakī‘ bin al-Jarrāh bin Malīh ar-Ru’āsī.
2. Wakī‘ bin ‘Udus Abū Mush‘ab al-‘Aqīlī.
3. Wakī‘ bin Muḥriz bin Waqī‘ an-Nājī al-Basharī.

Disebutkan dalam *Ṭabaqāt al-Syāfi‘iyah al-Kubrā* (Juz II, hal. 219) bahwa Wakī‘ adalah guru dari Imam Ahmad bin Hanbal. Maka kemungkinan besar Wakī‘ di sini adalah orang yang sama dengan teman Imam Syafi‘ī. Jika demikian, maka yang dimaksud pastilah Wakī‘ yang pertama: Wakī‘ bin al-Jarrāh. Ia adalah salah satu yang dipersaksikan oleh Imam Ahmad bin Hanbal sebagai perawi yang **ṣabt** di Irak.¹³

Ia lahir, menurut pengakuannya sendiri, pada tahun 128 H. Adapula yang menyebutkan setahun lebih awal dan setahun lebih akhir. Adapun tahun wafatnya adalah tahun 199 H.¹⁴ Salah satu gurunya adalah al-A‘masy.¹⁵

Analisis Kesahihan Hadis

Hadis yang shahih harus memenuhi lima kriteria: Matannya tidak mengandung cacat (*‘illat*) dan tidak terdapat keganjilan (*syāz*), sanadnya bersambung (*ittiṣāl al-sanad*), diriwayatkan oleh orang yang ‘adil (*‘adālah*) dan *ḍābiṭ* (*ḍabt*). Dua di antara syarat tersebut terkait dengan matan, sedangkan tiga lainnya berkaitan dengan sanad.

⁹ Ibnu Hajar al-‘Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz IV, hal. 195.

¹⁰ Ibnu Khallikān, *Wafayāt al-A‘yān*, Juz II, hal. 400.

¹¹ Ibnu Khallikān, *Wafayāt al-A‘yān*, Juz II, hal. 400; juga *Tārīkh Asmā’ al-Ṣiqāt*, (dalam Maktabah Syamilah, Ed. II), hal. 12.

¹² Ibnu Hajar al-‘Asqalānī, *Taqrīb al-Tahzīb*, (dalam Maktabah Syamilah, Ed. II), Juz II, hal. 581.

¹³ Al-‘Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz IV, hal. 109.

¹⁴ Al-‘Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz XI, hal. 109.

¹⁵ Al-‘Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz XI, hal. 109.

Terkait dengan matan, redaksi hadis di atas mengandung kontradiksi dengan ayat di dalam al-Qur'an. Ada ayat yang mengatakan,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا (سورة النساء: 43)

“Wahai orang yang beriman! Janganlah kau dekati shalat sedangkan engkau dalam keadaan mabuk! Sampai engkau mengetahui apa yang kau katakan. Jangan pula kau shalat dalam keadaan junub, kecuali bagi yang musafir, sampai kau mandi. Dan jika engkau sakit atau dalam perjalanan, atau baru habis buang air besar, atau telah “bersentuh-sentuhan” dengan istrimu lalu engkau tidak menemuka air, maka bertayammumlah dengan debu yang bersih. Usaplah wajah dan tanganmu. Sesungguhnya Allah Maha Memaaf dan Maha Pengampun. (QS. Al-Nisā’: 43)

Sejalan dengan ini adalah ayat lain yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (سورة المائدة: 6)

“Wahai orang yang beriman! Jika engkau hendak shalat, maka cucilah muka dan tangan kalian sampai siku, dan basuhlah kepala kalian, dan cuci pula kaki kalian sampai matakaki. Adapun jika kalian sedang junub, maka bersucilah. Dan jika kalian sedang sakit atau dalam perjalanan, atau baru habis buang air besar, atau “bersentuh-sentuhan” dengan istri kalian, sedangkan kalian tidak menemukan air, maka bertayammumlah dengan debu yang bersih, lalu usap wajah dan tangan kalian dengan debu itu. Allah tiada menghendaki sesuatu yang berat bagimu, melainkan untuk mensucikanmu dan menyempurnakan nikmatnya kepadamu agar kamu bersyukur.” (QS. Al-Mā'idah: 6)

Dari kedua ayat di atas, jelaslah bahwa mencumbui istri merupakan hal yang membatalkan wudhu'. Jika mencium dianggap sebagai bagian dari cara mencumbui istri, maka hukumnya pun sama. Berbeda halnya dengan bersentuhan biasa antara laki-laki dengan perempuan, hukumnya diperselisihkan oleh ulama.

Atas dasar ini, maka hadis di atas mengandung *ta'āruḍ* (kontradiksi) dengan al-Qur'an. Dan karenanya satu syarat tentang kesahihan hadis yang berkaitan dengan matan tidak terpenuhi, yaitu dengan adanya *'illat*.

Namun demikian, perlu penelitian lebih jauh untuk memastikan bahwa antara hadis dengan ayat benar-benar terdapat kontradiksi. Sebab tidak menutup kemungkinan juga bahwa ayat diatas di-*tarjīh* oleh hadis. Sebab meskipun al-Qur'an dianggap *qat'ī*, dibanding hadis yang *ẓannī*, namun kata "*lāmasa*" dalam kedua ayat di atas dapat ditafsirkan beragam. Bisa jadi yang dimaksudkan adalah jimak (dalam pengertian konotatif), bisa jadi pula sekedar bercumbu biasa. Sementara di sisi yang lain, Rasulullah saw. mencium istri beliau bukan untuk bercumbu, melainkan sekedar untuk menunjukkan tanda sayang sebelum beliau meninggalkan istri untuk berangkat shalat.

Pandangan di atas diperkuat secara bahasa. Secara morfologis kata *lāmasa* berbentuk kata kerja *ṣulāsī* dengan penambahan satu huruf setelah *fā' fi'il* (fā'ala). Bentuk seperti ini mengandung makna: *al-musyārahah baina al-ismain*, yaitu adanya interaksi di antara kedua belah pihak dalam suatu tindakan. Maka secara literal kata tersebut berarti: "saling bersentuh-sentuhan." Sementara dalam perspektif Balāḡah (ilmu retorika Arab), penggunaan kata ini dalam konteks ayat al-Qur'an, mengandung makna *majāz* yang berfungsi sebagai alegori (memperhalus bahasa). Contoh penggunaan *majāz* banyak ditemukan di dalam al-Qur'an, dan pembaca dapat menemukannya dari buku-buku Balāḡah. Jadi, "saling bersentuhan-sentuhan" di sini dimaksudkan untuk memperhalus bahasa, menggantikan kata jimak.

Penting dipertimbangkan juga, apakah Imam Ahmad ra. meriwayatkan hadis yang tidak dapat dikompromikan dengan ayat al-Qur'an? Sulit membayangkan beliau – dalam kapasitasnya sebagai pendiri mazhab fiqih dan ahli hadis sekaligus – meriwayatkan hadis yang "secara hipotetis" jelas-jelas bertentangan dengan al-Qur'an. Hal ini membuat kita merasa perlu memeriksa hadis tersebut dari aspek sanadnya.

Dari segi sanad, berbagai informasi yang dikutip mengenai semua tokoh perawi di atas menunjukkan bahwa mereka adalah *ṣiqah*. Artinya memenuhi dua kriteria *'adil*

dan *dābiṭ*. Adapun dari segi ketersambungan sanad, maka masing-masing dari Ahmad bin Hanbal, Wakī', dan al-A'masy menggunakan istilah *ḥaddaṣanā* yang mengindikasikan bahwa masing-masing mereka pernah mendengar dan berguru langsung pada tokoh di atasnya di dalam rangkaian sanad. Dan melihat dari tahun wafat mereka, tidak ada yang ganjil. Artinya tahun wafat mereka mengkonfirmasi ketersambungan sanad. Namun mulai dari Ḥabīb bin Abī Šābit, lafaz transmisi yang digunakan adalah '*an*'. Ini menimbulkan dugaan bahwa dia bisa jadi pernah bertemu dengan Urwah bin Zubair, bisa jadi tidak. Namun demikian, Ḥabīb dalam berbagai literatur hadis dinyatakan *ṣiqah*. Dan keterangan tentang tahun wafat antara dia dengan Urwah sangat memungkinkan bahwa mereka berdua pernah bertemu. Dapat disimpulkan bahwa secara umum, *isnād* hadis di atas dapat dipertanggungjawabkan ketersambungannya (*muttaṣil*).

Namun demikian, sikap Imam Bukhari yang menganggap hadis ini lemah masih menjadi pertanyaan. Lagi pula, pada jaman beliau menyelidikan terhadap otentisitas hadis lebih ditekankan pada aspek sanad dibandingkan dengan matan. Maka salah satu kemungkinan, kalau bukan satu-satunya, yang menjadi alasan bagi sikap Bukhari adalah terkait dengan tokoh bernama Wakī'. Meskipun dalam kutipan-kutipan di atas ia disebut *ṣiqah*, namun penulis menemukan dalam literatur lain bahwa ia tertuduh sebagai penganut Syī'ah. Lain pula dengan Marwān bin Mu'āwiyah yang secara terang-terangan menyebutkan penganut Rāfiḍīyah.¹⁶

Jika memang ini alasannya, maka tampak jelas bahwa terdapat perbedaan standar antara Imam Ahmad bin Hanbal dengan Imam Bukhari dalam hal kriteria kesahihan. Tokoh yang pertama tampak lebih akomodatif dan reseptif terhadap sumber riwayat yang menurutnya dapat dipertanggungjawabkan. Ia tidak terlalu mempersoalkan ideologi sumber riwayatnya, selama apa yang disampaikan benar. Apalagi jika penilaian terhadap sumber tersebut hanyalah bersifat tuduhan yang, sering kali, merepresentasikan fanatisme golongan sehingga terkesan bias. Sedangkan tokoh yang kedua, Bukhari, lebih menunjukkan selektifitasnya terhadap sumber riwayat. Sekecil apapun tuduhan yang ditujukan kepada seorang perawi, dalam pandangan Bukhari, akan berpengaruh terhadap kualitas hadis yang diriwayatkannya.

¹⁶ Jamāluddīn al-Qāsimī, *Al-Jarḥ wa Ta'dīl*, (Kaero: Dār al-Hadīs, 1988), hal. 173, dikutip dari Mīzān al-I'tidāl.

Penutup

Dari hasil analisis terhadap hadis tentang tidak batalnya wudhu' karena mencium istri, baik dari segi matan maupun sanad, hadis riwayat Ahmad bin Hanbal tersebut secara umum dapat dikatakan shahih. Dari segi matan, kontradiksi yang sekilas tampak dengan ayat al-Qur'an dapat dipahami bahwa mencium yang dimaksudkan dalam hadis tidak sama dengan yang dimaksud dengan bercumbu sebagaimana dalam ayat. Dalam konteks hadis di atas, kemungkinan yang dimaksud dengan mencium adalah kecupan kecil. Sedangkan *lāmasa* (saling bersentuhan) dalam konteks ayat al-Qur'an adalah dalam pengertian konotatif, yaitu jimak.

Adapun dari segi sanad, hadis di atas telah memenuhi syarat kesahihan hadis. Berbedanya penilaian yang diberikan oleh Imam Bukhari dengan Imam Ahmad bin Hanbal terhadap kualitas hadis tersebut tidak serta-merta berarti bahwa hadis tersebut lemah. Melainkan, perbedaan itu lebih mencerminkan perbedaan standar yang mereka tetapkan tentang kriteria hadis shahih. Ini memperkuat pandangan bahwa Imam Bukhari lebih selektif dan hati-hati dalam menerima hadis yang ia riwayatkan. Karenanya, hadis tersebut dapatlah kiranya dikategorikan *ṣaḥīḥ li zātiḥi ḥasan li gairihī*. Wallahu a'lam.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim

Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal, Abū 'Abdullah, *Musnad Aḥmad*, (dalam Maktabah Syāmilah, Ed. II), Juz 56.

'Asqalānī (al-), Ibnu Ḥajar, *Tahzīb al-Tahzīb*, (dalam Maktabah Syamilah ed. II), Juz IV, XI, XII.

-----Taqrīb al-Tahzīb, (dalam Maktabah Syamilah, Ed. II), Juz I, II.

Žahabī (al-), *Al-Kāsyif Fī Ma'rifati man Lahū Riwāyah Fī al-Kutub as-Sittah*, (dalam Maktabah Syamilah, Ed. II).

Ibnu Khallikān, *Wafayāt al-A'yān*, (dalam Maktabah Syamilah, Ed. II), Juz II, III.

Muḥammad bin 'Alī bin Ḥamzah, *Man Lahū Riwāyah Fī Musnad Aḥmad*, (dalam Maktabah Syāmilah, Ed. II).

Qāsimī (al-), Jamāluddīn, *Al-Jarḥ wa Ta'dīl*, (Kaero: Dār al-Ḥadīṣ, 1988).

T. p., Tārīkh Asmā' al-Šiqāt, (dalam Maktabah Syamilah, Ed. II).

Ṭahḥān (at-), Maḥmūd, Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsatu al-Asānīd, (Riyād: Maktabah al-Ma‘ārif, 1991), Cet. II.

‘Umar bin Aḥmad Abū Hafṣ al-Wā‘iz, *Tārīkh Asmā’ al-Šiqāt*, (dalam Maktabah Syāmilah, Ed. II).