



THE PROBLEMATIC USE OF *DHA'IF AL-ḤADĪTH*: A STUDY OF IBN ḤAJAR AL-ASQALĀNĪ'S THOUGHTS AND PRACTICES IN *BULŪGH AL-MARĀM*

DOI: [10.14421/livinghadis.2024.4542](https://doi.org/10.14421/livinghadis.2024.4542)

Wafa Fauziyyah

Hilda Yessy Diah Pernanda

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga

Yogyakarta

22205032038@student.uin-suka.ac.id

Tanggal masuk : 09 Juni 2023

p-ISSN : 2528-756

e-ISSN : 2548-4761



Abstract

Problems arising within society are often rooted in the uncritical acceptance and application of *ḍa'if* (weak) traditions, particularly in matters of worship. Interestingly, Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, a renowned hadith scholar, extensively quotes various hadiths, including *ḍa'if* ones, in his seminal work *Bulūgh al-Marām*, a book focused on Islamic legal rulings that ideally should be based on authentic, *ḥadīth ṣaḥīḥ* or *ḥasan*. This study examines Ibn Ḥajar's perspective on utilizing hadith *ḍa'if*, guided by two central research questions. First, what are Ibn Ḥajar's view and considerations in incorporating *ḍa'if* hadiths into *Bulūgh al-Marām*? Second, what is the position and validity of *ḍa'if* traditions within the broader discourse of Islamic jurisprudence? The study employs a descriptive-analytical method grounded in a literature review to address these questions. The findings reveal that Ibn Ḥajar permits the use of hadiths *ḍa'if* under specific conditions; the weakness must not be severe, the narration should align with established principles or stronger evidence, and it must not be definitively attributed to the Prophet. In *Bulūgh al-Marām*, hadith *ḍa'if* are not presented as primary legal sources but rather as supportive material to strengthen or clarify authentic reports. Moreover, the presence of hadith *ḍa'if* in his work shows a concrete effort to provide examples of the position and permissibility of using *ḍa'if* traditions. Thus, people can be wiser in responding to any information, both general and prophetic traditions in the midst of religious life.

Keywords: *Ḍa'if* of Hadith, Ibn Ḥajar, *Bulūgh al-Marām*, Islamic Jurisprudence, Legal Source

Abstrak

Permasalahan yang terjadi di masyarakat sering kali dipicu oleh kehadiran hadis *ḍa'if*, khususnya dalam pelaksanaan suatu peribadatan. Menariknya, Ibn Ḥajar yang notabene dianggap sebagai salah satu ulama' besar dalam bidang hadis justru banyak mengutip kitab hadis di dalam Kitab *Bulūgh al-Marām*. Padahal, kitab tersebut berbicara seputar hukum Islam, yang seyogyanya perlu didasarkan pada hadis-hadis autentik seperti *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan*. Berangkat dari realitas tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mengulas sikap dan pemikiran Ibn Ḥajar terkait hadis *ḍa'if*, dengan dua rumusan masalah sebagai dasar kajian. Pertama, bagaimana sikap dan pertimbangan Ibn Ḥajar dalam memasukkan hadis *ḍa'if* dalam kitab *Bulūgh al-Marām*? Kedua, bagaimana posisi dan kehujjahan hadis *ḍa'if* dalam diskursus hukum *fiqh*? Untuk mendekati kedua pertanyaan yang ada, pendekatan deskriptif-analitis berbasis studi pustaka penulis gunakan sebagai metode penelitian. Hasil temuan menunjukkan bahwa Ibn Ḥajar memperbolehkan penggunaan hadis *ḍa'if* dengan ketentuan berupa; ke*ḍa'if*annya tidak parah, menginduk pada dalil pokok, dan tidak meyakini hadis tersebut dari Nabi Saw secara mutlak. Dengan demikian, posisi hadis-hadis *ḍa'if* yang dikutipnya tidak menjadi dasar utama, melainkan hanya penguat dan penjelas dari hadis lain yang dikutip sebelumnya. Selain itu, kehadiran hadis *ḍa'if* di dalam karyanya menunjukkan adanya upaya konkret dalam memberikan contoh dari posisi dan kebolehan menggunakan hadis *ḍa'if*. Dengan demikian, masyarakat bisa lebih bijak dalam merespon setiap informasi, baik yang sifatnya umum maupun hadis nabi di tengah kehidupan beragama.

Kata Kunci: Hadis *Ḍa'if*; Ibn Ḥajar; *Bulūgh al-Marām*, Hukum Islam, Sumber Legal

A. Pendahuluan

Pada hakikatnya, proses periwayatan hadis akan terpelihara dari upaya pemalsuan dengan adanya sistem sanad. (Sari, 2020) Adanya sistem sanad dalam periwayatan turut memudahkan jalan para ulama ahli hadis untuk membedakan kualitas dari setiap hadis. Secara aklamasi, para ulama' pun sepakat bahwasanya setiap hadis harus memenuhi syarat ketersambungan sanad, perawinya memiliki sifat adil dan dhabit (kuat hafalan), serta terhindar dari *syaz* dan *'illah*. (Ṣalāḥ, n.d.) Dari persyaratan tersebut, kemudian muncul klasifikasi hadis berdasarkan kualitasnya. Hadis ṣaḥīḥ dan ḥasan mewakili hadis *maqbul*, karena memenuhi lima syarat yang ditetapkan dalam konstruksi ilmu hadis, sehingga bisa diamalkan dan dijadikan sebagai *hujjah*. Sementara itu, hadis Ḍa'īf menjadi bagian dari hadis *mardūd*, karena ia tidak memenuhi syarat yang sudah ditetapkan. Untuk itu, mayoritas ulama' berpendapat bahwasanya hadis Ḍa'īf tidak dapat diamalkan maupun dijadikan *hujjah*. (Thahan, 1985)

Namun demikian, Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, seorang ulama' bidang hadis yang pemikirannya seringkali dijadikan pijakan bagi banyak akademisi justru memiliki kitab yang banyak berisi hadis-hadis Ḍa'īf. Kitab tersebut bernama *Bulūgh al-Marām*, sebuah kitab yang bertemakan fiqh syariat yang banyak dikaji oleh kalangan umat Islam dan dijadikan sebagai rujukan sehari-hari dalam menghadapi problema kehidupan. (Permana, 2020) Meninjau kembali bahwa hadis dalam ranah syariat fiqh menjadi sangat sensitif, karena keberadaannya mengatur berbagai hal, khususnya dalam konteks ibadah yang keberadaannya diyakini sebagai media antara setiap hamba kepada Tuhan, maka syarat dan ketentuan peribadatan perlu ditunjang oleh dalil-dalil yang kebenarannya bisa dibuktikan. Sebagai sosok yang bertanggungjawab atas penyusunan kitab tersebut, terlebih karena posisinya sebagai seorang ahli hadis terkemuka, kajian ini tentunya memiliki sisi menarik.

Sikap tegas Ibn Ḥajar al-Asqalānī dalam merespon hadis Ḍa'īf tampak jelas dalam berbagai karya dan analisis hadisnya, kecuali *Bulūgh al-Marām*. Kitab ini justru banyak memuat hadis-hadis dengan rantai periwayatan terputus, sehingga menimbulkan banyak pertanyaan. Seorang ulama sekaliber Ibn Ḥajar yang telah mensyarah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dalam *Fath al-Bārī* dan memahami betul standar ketat al-Bukhārī dalam seleksi hadis, justru tidak menerapkan kriteria yang sama dalam *Bulūgh al-Marām*. Sebagai ahli hadis yang terkenal, Ibn Ḥajar seharusnya paham bahwa al-Bukhārī tidak hanya menuntut kesinambungan sanad, tetapi juga meneliti integritas setiap perawi, kejelasan pertemuan antar perawi (*ittiṣāl as-sanad*), serta ketiadaan cacat tersembunyi (*'illah*) dalam hadis. Pemikiran dan usaha yang dilakukan oleh al-Bukhārī dalam menyusun kitab Ṣaḥīḥ Bukhārī

menjadi suatu gambaran utuh mengenai periwayatan yang seharusnya dilakukan, sehingga pemikirannya banyak diikuti oleh generasi setelahnya.

Dari uraian tersebut, muncul berbagai kontradiksi yang menarik minat para akademisi untuk meninjau lebih dalam sikap Ibn Hajar, terlebih kitab *Bulūgh al-Marām* diposisikan sebagai salah satu rujukan madzhab syafi'i dalam proses *istinbāt aḥkām* yang sangat sensitif. (Putra & Lestania, 2023) Selain itu, penelitian Arafat dan Imawan menyebut bahwasanya kitab *Bulūgh al-Marām* cukup populer dan banyak dikaji oleh masyarakat luas, termasuk masyarakat Desa Kimpulan. Kitab ini dipilih sebagai materi kajian dikarenakan berisi hukum yang paling dasar, seperti materi *thaharah*, *shalat*, dan lain sebagainya. Bahkan dalam menjelaskan isi dari kitab tersebut, pemateri menggunakan dua bahasa sekaligus, yaitu bahasa Jawa dan bahasa Indonesia. Upaya ini dilakukan untuk mempermudah jama'ah dalam memahami isi dari kitab tersebut, mengingat jama'ah yang hadir didominasi oleh kalangan orang-orang *sepuh*. (Arafat & Imawan, 2020)

Sementara dari persebaran hadis yang ada, 659 hadis berbicara mengenai aturan yang kewajiban, 519 hadis tentang larangan, dan 5830 hadis berisi tentang informasi penting mengenai praktik hukum fiqh. (Handayani et al., 2023) Senada dengan penelitian Handayani, dkk., penelitian yang dilakukan oleh Ristinawati juga menunjukkan adanya beberapa *order classification*, khususnya dalam konteks puasa. Seperti 12 hadis di antaranya berbicara mengenai larangan-larangan (keharaman) dalam berpuasa, 16 hadis berisi perintah (kewajiban), dan 15 berisi seputar kesunnahan maupun hal-hal yang sepatutnya dilakukan. (Ristinawati, 2023) Meski demikian, kehadiran hadis *ḍa'īf* dalam kitab *Bulūgh al-Marām* tidak bisa dinafikan. Hal ini juga dirasakan secara luas oleh para peneliti, seperti muncul dalam penelitian Rahman, dkk. Dari dua tema yang dikaji, yaitu terkait *jināyah* dan *ḥudūd*, 13% dari 50 hadis berstatus *ḍa'īf*. (Rahman et al., 2022) Sehingga, pastinya ada alasan khusus atas pemilihan kitab *Bulūgh al-Marām* sebagai materi kajian, mengingat hadis-hadis *ḍa'īf* di dalamnya berjumlah cukup banyak.

Berangkat dari diskursus awal, penulis merasakan ada urgensi besar dalam mengurai lebih dalam terkait keberadaan hadis *ḍa'īf*. Hal ini didasarkan pada sikap sebagian kelompok yang secara penuh menolak hadis *ḍa'īf*, padahal ada pertimbangan historis dan signifikansi lain yang bisa saja diambil dari kajian ini. Sementara di sisi lain, ada kelompok yang secara serampangan menggunakan hadis *ḍa'īf* sebagai dalil dalam menjalankan ajaran agama. Padahal hadis *ḍa'īf* memiliki validitas yang masih diperselisihkan (problematis), bahkan cenderung tertolak. Bukan hanya di dalam kitab *Bulūgh al-Marām*, tetapi juga di dalam kitab-kitab lain yang notabene memiliki kesamaan prinsip dan logika. Dalam hal ini, dua pertanyaan menjadi landasan awal dalam kajian; *pertama*, bagaimana

sikap dan pertimbangan Ibn Ḥajar dalam memasukkan hadis Ḍa'īf dalam kitab *Bulūgh al-Marām*?; *kedua*, bagaimana posisi dan kehujjahan hadis Ḍa'īf dalam diskursus hukum fiqh dalam konteks kehidupan beragama?.

Kedua pertanyaan tersebut kemudian didekati melalui penelusuran data kepustakaan (*library research*). Sumber data yang digunakan terdiri dari data primer dan sekunder. (Zed, 2004) Data primer yang didapatkan dengan melakukan analisis kaji pada kitab *Bulūgh al-Marām min Adillāh al-Aḥkām*, *Subul as-Salām*, *Fath al-Bārī*, dan kitab lainnya yang merupakan karya Ibn Ḥajar. Hal ini bertujuan untuk menemukan kriteria serta metode yang digunakan Ibn Ḥajar dalam kitabnya tersebut. Adapun data sekunder yang dikutip merupakan sumber pendukung yang diperoleh dari buku, artikel jurnal, dan dokumen ilmiah lainnya yang berkaitan dengan kajian kriteria pemuatan hadis dhaif yang dilakukan oleh Ibn Ḥajar dalam karyanya. Pengolahan data yang dilakukan dalam melakukan penelitian ini adalah dengan metode deskriptif-analisis. Sementara itu, langkah yang dilakukan adalah dengan menganalisis metode yang digunakan Ibn Ḥajar dalam pemuatan hadis pada kitabnya, dengan begitu ditemukan kriteria dan argumen pemuatan hadis Ḍa'īf yang ditambahkan oleh Ibn Ḥajar dalam kitabnya.

Pada akhirnya, penelitian ini diharapkan mampu memberikan gambaran ideal dalam melihat, memahami, dan mengamalkan hadis. Terlebih lagi, hadis memiliki posisi sentral dalam struktur hukum Islam, baik sebagai penjelas al-Qur'an maupun sumber kedua dalam hukum *tasyri'*. Dengan demikian, hasil penelitian akan memberikan sumbangsih penting dalam pembentukan sikap dan pertimbangan mendalam dalam memposisikan dan mengamalkan hadis, khususnya hadis Ḍa'īf.

B. Konsep Hadis Ḍa'īf dalam Tradisi Periwaiatan

Hadis Ḍa'īf menduduki urutan ketiga dari segi kualitas hadis setelah hadis ṣaḥīḥ dan ḥasan. (al-Sibā'ī, n.d., p. 113) Pada awalnya, pembagian kualitas hadis hanya dipetakan menjadi dua, yaitu hadis *maqbūl* (autentik) dan hadis *mardūd* (problematis). Hadis *maqbūl* (diterima) merujuk pada hadis-hadis yang diyakini kebenarannya berasal dari nabi, dengan istilah lainnya adalah hadis ṣaḥīḥ dan hadis ḥasan. (al-Suyūṭī, 1994, p. 60) Istilah hadis ḥasan yang dikenal pada saat ini baru muncul ketika masa al-Tirmīzī. Ia menambahkan satu jenis baru dalam penentuan kualitas hadis, yaitu suatu hadis yang diriwayatkan secara *ittiṣāl* oleh orang-orang yang memiliki kredibilitas yang disyaratkan bagi seorang periwayat. Hanya saja, kekuatan hafalan mereka tidak sampai pada derajat sempurna, berbeda dengan hadis ṣaḥīḥ yang periwayatnya memiliki kekuatan hafalan sempurna. Dengan demikian, perbedaan antara hadis ṣaḥīḥ dan hadis ḥasan

hanya terletak pada tingkat kesempurnaan hafalan dari setiap periwayat. (Ṣalāh, n.d., pp. 29-30)

Sementara itu, hadis *mardūd* merujuk pada hadis-hadis yang kebenarannya tidak bisa dibuktikan secara empiris, di mana riwayat tersebut disinyalir bukan berasal dari nabi dikarenakan sebab-sebab tertentu. Hadis ini lah yang kemudian disebut dengan hadis *ḍa'īf*, yaitu hadis yang tidak memenuhi kriteria hadis *ṣaḥīḥ* maupun hadis *ḥasan*. (al-Suyūṭī, 1994, p. 195) Hal ini juga diperkuat oleh pandangan al-Qasimī, sebagaimana merujuk pendapat Imam al-Nawāwī (W. 676 H) di dalam kitab *Qawā'id al-Taḥdīs*, bahwasanya suatu hadis dianggap *dhaif* ketika didalamnya tidak terdapat syarat-syarat hadis *ṣaḥīḥ* dan hadis *ḥasan*. (al-Qāsimī, 2004) Kemudian terdapat juga definisi yang mirip dengan Imam Nawāwī, yang dikemukakan oleh Ibn Ḥajar al-Asqalānī (W. 852 H), bahwasanya hadis *ḍa'īf* adalah semua hadis yang tidak memuat sifat-sifat hadis yang diterima (*ṣaḥīḥ* dan *ḥasan*). (al-Qaṭṭān, 2007) Ketika suatu hadis dinilai *ḍa'īf*, tanpak adanya kekurangan maupun kecacatan pada suatu hadis. (Ismail, 1998) Hanya saja, tolok ukur setiap ulama cenderung berbeda, khususnya pada kaidah turunan dari kriteria *ṣaḥīḥ* yang sudah disepakati.

Secara umum, para ulama' memandang bahwasanya suatu hadis perlu memenuhi lima prinsip dasar. Sementara itu, hadis *ḍa'īf* justru memenuhi kriteria sebaliknya, bisa karena sanadnya terputus (*inqiṭā' as-sanad*), perawinya tidak 'ādil, kurang *ḍabīṭ*, terdapat *syadz* (kejanggalan/anomaly), dan juga terdapat 'illat (cacat). (al-Munawar, 2020) Realitas ini menunjukkan adanya kompleksitas yang cukup tinggi dalam periwayatan hadis, menandakan bahwasanya hadis tidak bisa diriwayatkan secara sembarangan dan oleh orang-orang sembarangan. Hal ini cukup wajar, mengingat hadis merupakan segala hal yang berhubungan dengan nabi, yang didukung oleh realitas wahyu. Artinya, apapun yang berkaitan dengan nabi sejatinya tidak berangkat dari dorongan individu sebagai seorang hamba, melainkan adanya tuntunan ilahiyyah yang hadir di bawah alam sadar nabi. Untuk itu, validitas wahyu perlu dijaga melalui proses transmisi yang ketat, termasuk dilakukan oleh orang-orang yang memiliki kualifikasi khusus.

Jika menggunakan logika filsafat ilmu, maka suatu hadis yang diriwayatkan perlu didukung oleh bukti empiris-rasional. Hal ini bisa ditempuh dengan menyampaikan sumber periwayatan (*isnād*), adanya saksi periwayatan, dan didukung oleh kredibilitas setiap periwayatnya. Data yang dihadirkan tidak hanya bersifat empiris, tetapi juga rasional. Mereka harus sezaman, bertemu secara langsung, dan dalam konteks pertemuan yang berlangsung, ada kegiatan transmisi. Dengan ini, periwayatan yang tidak rasional (tidak dilakukan oleh orang-orang yang dipastikan semasa dan bertemu secara langsung) akan tertolak. Data ini kemudian menjadi semakin penting bagi generasi setelah muncul dan berkembangnya hadis pada abad pertama dan kedua, khususnya ketika ilmu

hadis mulai disusun, hadis mulai tersebar secara luas ke berbagai penjuru dunia, dan aktivitas penulisan hadis berlangsung secara masif.

Sebagai basis verifikasi dan identifikasi, data empiris-rasional menjadi sumber utama dalam menentukan kualitas suatu hadis. Apalagi di tengah konflik kepentingan yang bersumber dari penguasa, aliran dalam Islam, dan munculnya berbagai kelompok berbasis ilmu (fiqh dan tasawuf), hadis seringkali dijadikan *legal standing* untuk melegitimasi konstruksi berfikir dan ajaran masing-masing kelompok. Esensinya sering kali menjadi kabur, tidak sejalan dengan konteks historis dan alasan munculnya hadis, serta jauh dari tujuan hadis yang disampaikan oleh nabi. Dengan demikian, data empiris menjadi sangat *urgent* dalam mengukuhkan validitas hadis, mengingat hadis sendiri sudah terlanjur ditetapkan sebagai salah satu basis utama ajaran Islam. Sehingga, validitasnya perlu dipastikan dan menjadi prasyarat mutlak untuk kemudian diamalkan dalam kehidupan sehari-hari, baik dalam konteks peribadatan maupun aktivitas sosial. (Sari, 2020)

C. Ibn Ḥajar al-'Asqalānī dan Pemilihan Hadis di dalam Bulūgh al-Marām

Ibn Ḥajar al-Asqalānī memiliki nama lengkap Abū al-Faḍl Aḥmad bin Alī bin Muḥammad bin Alī bin Maḥmūd bin Aḥmad bin Ḥajar al-Kinānī al-Asqalānī al-Miṣri 773-852 H. Ia lahir bulan Sya'ban tahun 773 H di tepi sungai Nil, Mesir, dan wafat di kota Kairo-Mesir pada usia 77 atau 79 tahun, malam 28 Dzulhijjah setelah melaksanakan Shalat Isya' pada tahun 852 H/Februari 1449 M. (al-'Asqalānī, 1961) Mengenai penyebab wafatnya, Ibn Ḥajar mengalami sakit semenjak bulan Dzulkaidah pada tahun 852 H. Sementara itu, banyak pencapaian yang dilakukannya sejak kecil. Pada usia 9 tahun, Ibn Ḥajar telah menyelesaikan hafalan al-Qur'annya dan mampu menghafal beberapa kitab. (Qudsy & Sholahuddin, 2020) Awal mula *riḥlah* ilmu Ibn Ḥajar dalam mendalami ilmu hadis berasal dari guru-guru besar di Negara Ḥijāz, Suriah, Mesir, salah satunya dari al-Ḥafīẓ al-'Irāqī, dan lainnya. (Noor, 2020) Dari ketekunannya, ia akhirnya bisa sampai pada kedudukan besar di tengah-tengah ulama' besar.

Ibn Ḥajar dipilih menjadi *qāḍi* tertinggi yang bermadzhab Syafi'i pada Dinasti Mamluk selama 21 tahun. (Laiya, 2018) Di awal umur 23 tahun hingga sampai sebelum ajalnya menjemput, ia tetap menulis dan melahirkan karya-karya yang monumental. Di antara karya-karya tersebut adalah; Faṭḥ Bārī fi Syarḥ Ṣaḥīḥ Bukhārī, Bulūgh al-Marām min Adillāh al-Aḥkām, al-Iṣābah fi Asmā' al-Ṣaḥābah, Tahzīb al-Tahzīb, dan lainnya. Sebagai salah satu karya yang ditulisnya, Bulūgh al-Marām ditulis pada periode akhir abad ke-7 H dan menjadikannya cukup unik. Kitab ini cukup masyhur dan banyak dikaji oleh umat Islam, khususnya bagi yang bermadzhab Syafi'i. (al-'Asqalānī, 1961) Secara makna, Bulūgh al-Marām min

Adillah al-Ahkām memiliki arti “sampai pada tujuan: dari (himpunan) dalil-dalil hukum”.

Menurut Imam al-Ṣanʿānī (1099-1182 H/1688-1769 M), *Bulūgh al-Marām* berasal dari *wuṣūl ilā maṭlūbi* yang berarti sampainya aku pada tujuanku (apa yang aku cari) serta maknanya dapat disebut dengan *Bulūgh al-Ṭālib Mathlūbahu* min Adillah al-Ahkām yang diartikan sebagai sampainya seorang pencari ilmu pada apa yang dicarinya yakni dalil-dalil hukum. (al-Ṣanʿānī, 2006) Dengan demikian, penulis meyakini kitab ini sebagai puncak pemikiran yang diaktualisasi secara praktis dan metodologis. Sebagai manusia paripurna, hampir semua hal dalam kajian hadis telah dilakukan olehnya. Mulai dari penyusunan kitab hadis, ulūm al-ḥadīṣ, sabab al-wurūd, dan syarah hadis, telah dilakukannya. Kontribusinya juga tidak bisa dianggap remeh, bahkan namanya berada di jajaran teratas dalam khazanah ilmu keislaman, khususnya bidang hadis. Berbagai usaha besar yang dilakukan olehnya telah memberikan sumbangsih besar dalam perkembangan hadis dan ilmu hadis di masa sekarang.

Realitas tersebut dibuktikan dengan hampir semua sarjana yang mengkaji hadis, tidak akan terlepas dari pemikiran khas Ibn Ḥajar. Di sisi lain, *riḥlah* yang dilakukan oleh Ibn Ḥajar ke berbagai negara semasa hidupnya, menunjukkan keseriusannya dalam mendalami hadis dan ilmu hadis. Untuk itu, *Bulūgh al-Marām* dan karya-karya lainnya menjadi sumbangan besar Ibn Ḥajar bagi seluruh umat manusia dalam perkembangan khazanah keilmuan Islam, agar umat manusia tidak pernah terputus dari sosok nabi Muhammad sebagai pembawa risalah Islam. Kitab *Bulūgh al-Marām* menjadi satu dari sekian banyak karya yang dihasilkan dari perjalanan akademis Ibn Ḥajar, dengan sistematika penyusunan yang terbilang cukup kompleks. Terdapat ayat-ayat al-Qurʾan dan hadis sebagai dasar hukum, apalagi hadis-hadis yang dikutip Ibn Ḥajar diikat dengan beberapa hal; seperti sumber hadis, verifikasi kualitas dalam tiga bentuk (*ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, dan *ḍaʿīf*), kelayakan untuk dijadikan hujjah; dan setiap riwayat dilihat dari ada atau tidaknya *syawāhid*, *muttabiʿ*, dan *ziyādah*. (al-Ṣanʿānī, 2006)

Hanya saja, problematika munculnya hadis-hadis *ḍaʿīf* di dalam *Bulūgh al-Marām* tidak bisa dinegasikan. Dalam hal ini, penulis melihat bahwasanya Ibn Ḥajar menjadi sosok yang tidak konsisten dalam pengutipan hadis. Sebagai sosok besar dalam bidang hadis dan ulumul hadis, ia tentu memahami betul terkait standart, kriteria, dan cara verifikasi hadis. Sehingga, ia harusnya bisa selektif dalam mengutip hadis untuk dicantumkan dalam kitabnya, terlebih kitab *Bulūgh al-Marām* berbicara mengenai aturan-aturan fiqh yang perlu disandarkan pada hadis autentik (*ṣaḥīḥ* dan *ḥasan*). Namun demikian, sikap Ibn Ḥajar yang dikenal sebagai ulamaʾ hadis moderat dengan bolehnya penggunaan hadis-hadis *ḍaʿīf* dalam konteks tertentu tidak hanya disampaikan secara teoritis, tetapi ia memberikan contoh secara langsung dalam pengutipan hadis *ḍaʿīf* di dalam

Bulūgh al-Marām. Ia menunjukkan lokas-lokasi penting dalam penggunaan hadis Ḍa'īf, sehingga konsepsi tersebut terimplementasi secara nyata.

Secara eksplisit, posisi hadis Ḍa'īf (lemah) boleh digunakan dalam konteks tertentu, meski tidak dapat dijadikan hujjah dalam masalah akidah atau hukum syariat yang bersifat qat'ī (pasti). Penggunaan hadis Ḍa'īf umumnya dibatasi pada tiga ranah *al-Targhīb wa al-Tarhīb* (motivasi dan ancaman spiritual), *Faḍā'il al-A'māl* (keutamaan amalan), dan penguat (*i'tibār*) bagi hadis-hadis ṣaḥīḥ yang sudah memiliki dasar kuat. Namun, kelonggaran ini tidak bersifat mutlak, sebab tidak semua tingkatan hadis Ḍa'īf dapat diterima, terutama jika kelemahannya sangat parah, seperti disebabkan oleh pendusta (*kaẓẓāb*) atau tertuduh pemalsu (*muttahaḥ bil-kāẓib*) dalam sanad. Al-Sakhāwī, sebagai murid sekaligus penerus metodologis Ibnu Hajar al-Asqalānī, dalam kitabnya *al-Qaul al-Badī' fi al-Ṣalāh 'alā al-Ḥabīb al-Syafi'*, mengutip tiga syarat ketat yang digariskan oleh gurunya untuk pengamalan hadis Ḍa'īf. (al-Sakhāwī, n.d.)

Pertama, perlu disepakati bahwa kedhaifan dari suatu hadis tidak terlalu parah, apalagi mauḍu' (palsu). (al-Khaṭīb, 2006, p. 232) Dengan ini, setiap hadis yang diriwayatkan oleh para perawi yang menyendiri, termasuk seorang pendusta atau tertuduh dusta, dan orang yang terlalu sering membuat kesalahan tidak termasuk dalam hadis Ḍa'īf yang boleh digunakan. Lebih dari itu, Ibn Ḥajar juga memberikan klarifikasi atas ke-Ḍa'īf-an dari setiap hadis Ḍa'īf yang dikutipnya. Hadis Abū Umāmah al-Bāhili No. 3, tentang kesucian air diriwayatkan oleh Ibn Mājah dalam kitab bersuci. (al-'Asqalānī, 2014)

وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْمَاءَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ، إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ، وَلَوْ نَه». أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهٍ وَضَعَفَهُ أَبُو حَاتِمٍ..

Dari Abu Umamah al-Bahiliy Radliyallaahu 'anhu bahwa Rasulullah Shallallaahu 'alā ihī wa Sallam bersabda: "Sesungguhnya air itu tidak ada sesuatu pun yang dapat menajiskannya kecuali oleh sesuatu yang dapat merubah bau, rasa atau warnanya." Diriwayatkan oleh Ibn Majah dan dianggap lemah oleh Ibn Hatim.

Hadis tersebut muncul dalam bab *al-ṭaharah*, dengan nomor hadis 3, di mana sumber periwayatannya berasal dari Kitab Sunan Ibn Mājah. Sementara dari sisi kualitas hadis, riwayat tersebut dinilai Ḍa'īf, khususnya oleh Abū Ḥatīm al-Rāzī, dikarenakan adanya periwayat bernama Risydīn bin Sa'd yang dinilai Ḍa'īf. (al-'Asqalānī, 2014, p. 47) Untuk mempermudah penggambaran tersebut, penulis muat redaksi asli dengan sanad lengkap dari Kitab Sunan Ibn Mājah; (Ibn Mājah, 2014)

521 - (ضعيف) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ وَالْعَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ الدِّمَشْقِيُّانِ، قَالَا: حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا رِشْدِينٌ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ، عَنْ رَاشِدِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ الْمَاءَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ، إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ". [الضعيفة: 2644، تحفة: 4860]

Merujuk pada Kitāb Tahzīb al-Kamāl karya al-Mizzī, Abū Ḥātim memberikan penilaian kepada Risydīn sebagai pribadi yang sering lupa, periwayatannya *munkar* dan banyak menyelisihi periwayat *siqqah*, serta lebih lemah daripada Ibn Lahī'ah. (al-Mizzī, 1983, p. 191) Di sisi lain, di dalam Kitāb al-'Ilāl Ibn Abi Ḥātim, yakni putra Abū Ḥatim yang bernama Abdurrahmān al-Rāzī memperkuat keterangan tersebut. Ia bertanya kepada Abū Ḥātim mengenai hadis tersebut yang diriwayatkan oleh Risydīn bin Sa'ad dengan sanad langsung dari Rasulullah, tanpa melalui Abū Umāmah. Lalu, Abū Ḥātim menjawab bahwa Risydīn adalah *laisa bi qawī*, sehingga hadis tersebut dinilai sebagai hadis *mursal*. (Ibn Abi Ḥātim, 2006) Meski demikian, ada perbedaan penilaian antara Abu Ḥātim dan Ibn Ḥajar, di mana Ibn Ḥajar menilai kualifikasi Risydīn bin Sa'd hanya sebatas *ḍa'if*, tidak sampai pada derajat *matrūk*. (al-'Asqalani, 1987, p. 326)

Terlepas dari problematika tersebut, dalil asal dari problem fiqih tersebut mengindik pada hadis Abū Sa'd tentang sumur Buda'āh yang ditulis al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥajar dalam kitabnya, Bulūgh al-Marām hadis No. 2. Sementara hadis No. 3 diperkirakan sebagai penguat bahwa ada hadis lain yang menyangkut problem yang sama, dengan ada spesifikasi khusus tentang karakteristik air yang tidak dianggap najis. (al-'Asqalanī, 2014, p. 47) Dengan demikian, bisa disimpulkan bahwasanya hadis nomor 3 pada kitab Bulūgh al-Marām merupakan penjelas bagi hadis-hadis sebelumnya, dengan kredibilitas periwayat yang masih bisa ditoleransi. Karena bagaimanapun juga, Ibn Ḥajar tidak melihat Risydīn sebagai pribadi *matruk* sebagaimana disebutkan oleh Abū Ḥatim dan dikuatkan oleh putranya. Bagi Ibn Ḥajar, kecacatan Risydīn hanya sebatas *ḍa'if*, sebagaimana dijelaskan Ibn Ḥajar dalam Taqrīb al-Tahzīb. (al-'Asqalani, 1987, p. 326)

Kedua, hadis *ḍa'if* harus mengindik pada dalil pokok yang umum. (al-Khaṭīb, 2006, p. 232) Kosenp ini mengecualikan hadis yang dibuat-buat tanpa adanya dalil pokok (*mauḍū'*), sehingga letak ke-*ḍa'if*-annya berada di bawah suatu dalil yang umum. Hal ini tampak pada hadis Ibn Umar nomor 13, tentang (hukum bangkai) ikan, belalang, hati, dan limpa yang diriwayatkan oleh Aḥmad dan Ibn Mājah dalam kitab bersuci. (al-'Asqalanī, 2014, p. 51)

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَحَلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ: فَالْحَوْتُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ". أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَهٍ، وَفِيهِ ضَعِيفٌ

Dari Ibn Umar r.a, ia berkata: Rasulullah Saw bersabda, "Dihalalkan untuk kita dua bangkai dan dua darah. Adapun dua bangkai adalah ikan dan belalang. Sedangkan dua darah adalah hati dan limpa." Dikeluarkan oleh Ahmad dan IbnMajah. Dan dalam sanadnya ada kelemahan.

Hadis tersebut merujuk pada riwayat Aḥmad dan Ibn Mājah dengan adanya kelemahan pada hierarki periwayatan, yaitu Abdurrahmān bin Zaid Ibn Aslam dari ayahnya (Zaid Ibn Aslam) dari Ibn Umar dan *marfū'* sampai ke Nabi. (al-'Asqalānī, 2014, p. 51; Ḥanbal, 2001) Hal tersebut menyelisihi riwayat Abdullāh Ibn Wahb yang menyandarkannya pada Ibn Umar secara *mauqūf*, sebagaimana dimuat dalam Sunan al-Baihaqī. (al-Bayhaqī, 2003, p. 384) Imam Aḥmad berpendapat bahwasanya ketika riwayat tersebut hanya sampai pada Ibn 'Umar, sebagaimana riwayat Abdullāh Ibn Wahb, maka kualitasnya menjadi ṣaḥīḥ, sebagaimana pendapat Imam Aḥmad. Berikut redaksi lengkap dari riwayat tersebut.

حَدَّثَنَا سُرَيْجٌ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدٍ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَحَلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ: فَالْحَوْتُ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ".

Bandingkan dengan riwayat di dalam Kitab Sunan al-Baihaqī yang dinilai ṣaḥīḥ;

1967 - أَخْبَرَنَا أَبُو نَصْرِ بْنِ قَتَادَةَ الْبَشِيرِيُّ، أَنَا أَبُو مَنْصُورٍ الْعَبَّاسِيُّ بْنُ الْفَضْلِ الْهَرَوِيُّ، أَنَا أَحْمَدُ بْنُ نَجْدَةَ، ثنا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ، ثنا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَحَلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ، فَالْجَرَادُ وَالْحَيْتَانِ، وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالطَّحَالُ وَالْكَبِدُ" كَذَلِكَ رَوَاهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَأَخَوَاهُ، عَنْ أَبِيهِمْ، وَرَوَاهُ غَيْرُهُمْ مَوْقُوفًا عَلَى ابْنِ عُمَرَ، وَهُوَ الصَّحِيحُ

Di balik semua problematika periwayatan yang dijelaskan, kualitas ḍa'if dari hadis yang disertakan oleh Ibn Ḥajar di dalam Kitab Bulūgh al-Marām tetap mengindik pada dalil utama yang terdapat dalam Qur'an Surah al-Maidah ayat 96. Ayat tersebut berbicara tentang kehalalan hewan buruan laut dan makanan

yang berasal dari laut. Selain itu, hadis lain yang diriwayatkan oleh Imam Baihaqī, Imam Aḥmad, Sunan Ibn Mājah, dan beberapa imam lainnya memiliki kesamaan makna redaksi. (al-Bayhaqī, 2003; Ḥanbal, 2001; Ibn Mājah, 2014) Artinya, kehalalan bangkai ikan dan belalang, juga hati dan limpa, memang nyata adanya.

Ketiga, kesadaran bahwasanya hadis ḍaʿīf tidak benar-benar berstatus *ṣubūt*, melainkan hanya sebatas kehati-hatian. (al-Khaṭīb, 2006, p. 232) Maksud dari bentuk kehati-hatian adalah kehati-hatian terhadap perkataan yang menisbatkan suatu riwayat kepada nabi, padahal statusnya tidak bisa dipastikan bersumber dari nabi. Dengan demikian, untuk menggambarkan hadis tersebut sebagai hadis ḍaʿīf, bisa dilakukan dengan memberi keterangan ke-ḍaʿīf-annya, atau dengan menghindari kata kerja langsung seperti قال, tetapi bisa dengan menggunakan kata قيل. Sebagai contoh, perhatikan hadis yang diriwayatkan oleh Muʿawiyah tentang tidur dapat membatalkan wudhu. (al-ʿAsqalānī, 2014, pp. 73–74)

وَعَنْ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْعَيْنُ وَكَأُ السَّهْ، فَإِذَا نَامَتْ الْعَيْنَانِ اسْتَطْلَقَ الْوُكَاءُ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالطَّبْرَانِيُّ وَزَادَ: «وَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ»، وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ فِي هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ دُونَ قَوْلِهِ: «اسْتَطْلَقَ الْوُكَاءُ». وَفِي كِتَابِ الْإِسْنَادَيْنِ ضَعْفٌ.

Kelemahan dari riwayat tersebut terletak pada rawi yang bernama Abū Bakar Ibn Abū Maryam, karena kedhaifannya telah disepakati. Disebutkan bahwasanya periwayatan yang dilakukan Abū Bakr Ibn Abū Maryam menyelisihi riwayat Marwan yang me-*mauqūf*-kan riwayat pada Muʿawiyah, padahal Marwan memiliki perilaku yang sedikit lebih baik dari Abū Bakr. Meski demikian, riwayat tersebut juga bertebaran di dalam banyak kitab hadis, seperti Musnad Aḥmad, Sunan al-Dārimi, dan beberapa kitab lainnya. Di atas juga sudah disinggung, bahwasanya Imam Aḥmad dan Imam Ṭabrānī juga meriwayatkan hadis tersebut. Bahkan tambahan yang disampaikan oleh Ṭabrānī diriwayatkan oleh Abu Dāwud, melalui jalur Alī Ibn Abī Ṭālib. (al-ʿAsqalānī, 2014) Meski demikian, poin penting yang hendak disampaikan oleh Ibn Ḥajar adalah kesadaran untuk mempercayai secara penuh bahwasanya riwayat tersebut benar-benar dari nabi, karena riwayatnya ḍaʿīf. Namun juga tidak bisa ditolak, karena banyak ulama' yang juga meriwayatkannya di dalam kitab masing-masing.

Bahkan, sebagian ulama memberikan kelonggaran hadis dhaif dalam ranah hukum, hadis yang dhaif sanadnya tetapi yang tidak tertuduh dusta rawinya, sebab hadis mauḍu dan parah lemahnya mereka tidak merujuknya, bahkan mereka justru meriwayatkannya untuk mengingatkannya dan merendahkan kedudukannya. (al-Dzahabi, n.d.) Mereka sepakat menghadirkan sebuah kriteria dalam penyusunan kitab, bukan hanya sekedar memuat hadis-hadis ṣaḥiḥ saja,

akan tetapi ada juga kriteria dalam menyusun kitab tidak memperhatikan kualitas hadis dan kemudian ada juga dalam melakukan cara penyusunan kitab dengan kriteria mencantumkan berdasarkan kualitas hadis yaitu ṣaḥīḥ, ḥasan, dan dhaif. Namun hal tersebut tidak terlepas untuk dapat menjelaskan sebab dan kualitas hadisnya. Ibn Ḥajar menggunakan tiga metode dalam melakukan penulisan hadis dalam kitab *Bulūgh al-Marām* secara keseluruhan yang disimpulkan dari kitab ṣaḥīḥ Ibn Ḥajar.

Pertama, taqti'. Istilah ini bisa juga diartikan sebagai memenggal atau membagi satu hadis di beberapa tempat, dengan menyesuaikan hukum yang diambil dari hadis tersebut dengan judul bab. Ibn Ḥajar menuturkan bahwa memenggal hadis diperbolehkan selama hadis yang dipenggal itu tidak berhubungan dengan penggalan hadis sebelum dan sesudahnya, dengan demikian tidak merusak tujuan hadis tersebut. (Al-Zahidi, n.d.) *Kedua, ikhtisar.* Istilah ini bisa diartikan sebagai meringkas hadis dan membuang sanad maupun matannya, atau pula keduanya. Karena itu, pada hadis Ibn Ḥajar ditemukan beberapa hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah rawi secara lengkap, namun tidak sedikit yang diringkas. *Ketiga, ta'līq.* Istilah ini bisa diartikan sebagai membuang seorang rawi atau lebih, pada semua jalur periwayatan hadis. Penyebutan hadis yang di-*ta'līq* yaitu *mu'allaq*. (al-'Asqalānī, 2014) Ibn Ḥajar menuturkan bahwa *mu'allaq* itu adalah hadis yang dibuang rawinya, baik seorang ataupun lebih, bisa sampai semuanya, terjadinya pada permulaan sanad. (al-'Asqalānī, 2007)

Realitas tersebut menunjukkan adanya kriteria dan penerapan tersendiri bagi Ibn Ḥajar dalam menentukan mengutip suatu hadis. Hadis dhaif yang dipilih untuk dijadikan dalil atau *hujjah* dalam kitabnya perlu memenuhi kualifikasi tertentu, seperti status Ḍa'īf-nya tidak parah dan tidak sampai derajat mauḍu'. Sikap tersebut hampir sama dengan pandangan Ibn Shalah yang menganggap bahwasanya hadis Ḍa'īf tidak sepenuhnya tertolak, karena hadis Ḍa'īf berbeda dengan hadis mauḍhu' yang muncul atas dasar kebohongan seorang periwayat. (Ṣalāḥ, n.d.) Bagi Ibn Ḥajar, hadis Ḍa'īf masih bisa dijadikan sebagai *legal standing* dalam permasalahan tertentu, seperti *al-targhīb, faḍā'il al-a'māl*, dan penguat dari hadis ṣaḥīḥ untuk memberikan pemaknaan yang lebih mendalam dan menyeluruh. Meski demikian, dalam hal ini dikecualikan bagi para perawi yang menyendiri, termasuk seorang pendusta atau tertuduh dusta, dan orang yang terlalu sering membuat kesalahan.

Dengan prinsip kemudahan, ia pun mengumpulkan hadis-hadis hukum dalam bentuk yang relatif ringkas untuk dapat memudahkan umat Islam dalam menghafalnya. Sebagaimana yang telah disebutkan dalam *muqaddimah* dari kitab *Bulūgh al-Marām*, di mana kitab ini dibuat secara ringkas yang terdiri dari dasar-dasar dalil hadis untuk hukum syariat yang telah dipilih dengan seksama, agar

orang yang menghafalnya menjadi orang yang terpandang di antara teman sejawatnya, dan sebagai bantuan bagi penuntut ilmu lanjut tidak dapat lepas darinya. Selain itu, ia juga memberikan penjelasan setelah setiap hadis yang dikeluarkan dari para Imam sebagai bentuk nasihat kepada umat. (al-'Asqalānī, 1961) Dengan demikian, sikap Ibn Hajar dengan mencantumkan hadis-hadis ḍa'īf di dalam kitabnya ditujukan untuk mempermudah dan memberikan penjelasan secara komprehensif mengenai suatu aturan. Bagi para pengkaji hadis yang memfokuskan pada kemurnian hadis dengan kualitas ṣaḥīḥ, alternatifnya bisa langsung merujuk pada Fath al-Bārī, karya lain dari Ibn Hajar al-Asqalānī.

Di sisi lain, Ibn Hajar memberikan suatu gambaran komprehensif mengenai posisi dan penggunaan hadis ḍa'īf yang diperbolehkan, tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga praktis. Gambaran ini tentunya akan memudahkan masyarakat dalam mengimplementasikannya dalam kehidupan nyata, baik dari sisi ibadah, hukum, maupun mu'amalah sehari-hari. Sehingga, sikap Ibn Hajar yang mencantumkan hadis ḍa'īf dalam kitabnya tidak bisa dianggap sebagai sebuah keteledoran, inkonsistensi, maupun *ke-gagal paham-an* Ibn Hajar dalam memahami rumusan hadis dan ilmu hadis. Hal ini justru menjadi penguat atas kapabilitas Ibn Hajar sebagai seorang ahli hadis moderat, di mana ia tidak serta merta menolak hadis atas dasar ke-ḍa'īf-annya (dalam batas-batas tertentu). Ia memiliki pengetahuan atas dinamika yang terjadi dalam konteks historisitas hadis, munculnya kaidah ilmu hadis, dan basis penentuan validitas hadis.

D. Signifikansi Pembacaan Pemikiran Ibn Hajar terkait Hadis Ḍa'īf dalam Merespon Persebaran Informasi di Era Modern

Globalisasi yang berjalan begitu pesat, informasi mengalir dengan cepat dan nyaris tanpa sekat batas waktu dan tempat. Kemudahan akses terhadap berbagai platform digital memungkinkan siapa saja untuk mengakses, menyebarkan, bahkan memproduksi informasi, tanpa adanya proses verifikasi yang memadai. (Mh & Sakinah, 2023; Nahied & Ubaidillah, 2024) Akibatnya, berbagai hoaks, misinformasi, dan disinformasi berkembang subur dan kerap kali dianggap sebagai kebenaran oleh publik yang tidak memiliki cukup bekal literasi media. Perlu digarisbawahi, bahwasanya istilah informasi yang penulis gunakan merujuk pada dua hal, yaitu informasi secara umum dan informasi yang terkhusus pada pribadi nabi, atau disebut juga dengan hadis. Keduanya sama-sama bersifat informatif, memberikan edukasi, dan penting untuk dipastikan kebenarannya. Dengan demikian, baik informasi yang bersifat umum maupun informasi yang terbatas pada nabi (hadis), validitasnya sama-sama dipandang penting dan harus dipastikan.

Sementara itu, di era modern, penyebaran informasi sering kali tidak terkendali. Dalam kondisi seperti ini, penting bagi setiap individu untuk

membangun kemampuan berpikir kritis, seperti menilai, memilah, dan mengevaluasi informasi berdasarkan sumber yang kredibel dan dapat dipertanggungjawabkan. (Nasuki, 2022; Solihah et al., 2024) Tidak hanya itu, kejelian dalam memeriksa konteks, tujuan penyampaian, serta dampak dari sebuah informasi menjadi langkah penting agar tidak mudah terpengaruh oleh narasi yang menyesatkan. (Khairunnisa & Arifin, 2024)

Menilik kembali bagaimana dinamika informasi yang terjadi selama ini, masyarakat secara tidak langsung dihadapkan pada tantangan besar untuk bisa membedakan antara informasi yang valid dengan informasi invalid. Sebelum menerima dan mempercayai suatu informasi, sangat penting untuk melakukan verifikasi sumber, meninjau ulang keakuratan data, dan mempertimbangkan berbagai perspektif yang ada. Selain itu, informasi dari sosok penyampai suatu informasi juga menjadi penting. Hal ini setidaknya mampu memberikan sedikit kesan tentang validasi dan akurasi data, sebagaimana didasarkan pada kredibilitas dan kebiasaan seorang penyampai berita. Misalnya saja bagi orang yang terbiasa berhohong, ketika ia menyampaikan suatu informasi, maka kemungkinan besar informasi yang disampaikannya tidak lah valid. Sebaliknya, ketika seseorang yang memiliki kredibilitas, dikenal sebagai pribadi yang baik dan jujur, ketika ia menyampaikan suatu informasi, maka hampir pasti informasi yang disampaikan olehnya valid. (al-Qaṭṭān, 2007; Yotenka et al., 2022)

Pandangan tersebut, dalam studi hadis, dijelaskan dalam konsep 'adalah al-rawi. Selain aspek pembawa informasi, informasi itu sendiri penting untuk dilakukan verifikasi mendalam. Secara eksplisit, dalam studi hadis, informasi (hadis) yang tidak didukung oleh kredibilitas seorang periwayat, maka informasi tersebut masuk dalam kategori hadis ḍa'īf. (Thahan, 1985) Konsep tersebut bisa menjadi suatu landasan epistemologis yang merangsang cara berfikir kritis, rasional, berbasis data, dan tidak mudah percaya pada setiap informasi yang berkembang. Kehadirannya menjadi konsepsi dasar ketika merespon suatu informasi, apalagi ketika informasi yang beredar berbicara mengenai pribadi nabi dan ajaran Islam. (Sari, 2020) Validitas hadis sebagai presidium formal Nabi saw perlu senantiasa diketengahkan, dengan melepaskan diri dari segala kepentingan individu maupun kelompok. (Idri, 2020; Ardiansyah, 2020)

Munculnya wacana misoginis dan diskursus gender pada hadis nabi, (Etengoff & Lefevor, 2021; Mernissi, 1992; Rodliyana, 2023) perbudakan dan hak asasi manusia, (Ahmad, 2018; Wahid et al., 2024) politik dan demokrasi, (Fazlurrahman, 2024; Nurdin & Athahirah, 2022) serta banyak isu lainnya menunjukkan posisi penting hadis. Sangat mungkin hadis Nabi saw "digoreng" dan diarahkan pada narasi yang menyudutkan Islam, apalagi banyak pihak yang berusaha merusak Islam, baik dari dalam maupun dari luar. Mereka yang disebut sebagai orientalis, ketika memahami hadis secara serampangan, memunculkan

makna yang jauh dari prinsip dasar Islam terbilang cukup wajar (namun tetap menimbulkan perdebatan akademis). (Azami, 2020) Sebaliknya, bagi orang-orang Muslim, perusakan hadis sering kali dilakukan tanpa sadar. Mereka menyampaikan suatu gagasan, kemudian di ujung argumentasi disebut “hal ini juga dilakukan oleh nabi” tanpa menyebutkan hadis yang menjadi rujukan atas apa yang dilakukan oleh nabi.

Anehnya, fenomena seperti ini banyak muncul, berkembang, dan mendapatkan pengikutnya tersendiri, suatu hal yang tentunya aneh. Bagi seorang pengkaji hadis, ilustrasi terkait dinamika periwayatan, pengamalan, dan pengajaran hadis di masa lalu perlu menjadi perhatian setiap pihak. Dinamika yang terjadi di masa lalu perlu dipahami untuk kemudian diimplementasikan dalam kehidupan modern, seperti validitas informasi, kredibilitas pembawa informasi, dan makna yang terkandung dalam setiap informasi. Sebelum seseorang benar-benar mengambil pelajaran dari suatu informasi yang berkembang, sikap kritis dalam memvalidasi kebenarannya menjadi prasyarat yang harus dilakukan. Dalam hal ini, cara berfikir ilmiah bisa menjadi jalan keluar dari hiruk-pikuk permasalahan modern. Data empiris-rasional perlu diketengahkan untuk melakukan verifikasi, di mana keduanya bisa dilakukan dengan merujuk pada sanad, matan, dan pensyarah yang telah dilakukan oleh para ulama'. (Al Anwari, 2025; Suriasumantri, 2005)

Terlebih, pengaruh media sosial sebagai ruang publik memungkinkan setiap orang untuk mengaksesnya, baik sebagai produsen maupun sebagai konsumen. Berbagai platform digital seringkali memuat konten-konten hadis, tetapi konten yang tersebar tidak selalu dapat dijadikan *legal standing* dalam kehidupan beragama, kecuali memang kualitasnya autentik dan validitasnya dipastikan benar-benar dari nabi. (Nahied & Ubaidillah, 2024) Untuk itu, kejelian perlu ditingkatkan, agar penerimaan informasi tidak dilakukan secara serampangan, dan pada akhirnya akan mempengaruhi kehidupan keagamaan, sosial, dan bermasyarakat, dengan mengabaikan nilai-nilai keislaman yang telah diajarkan oleh Nabi Muhammad saw. Dalam hal ini, peran seorang guru menjadi sangat mutlak. Kehadirannya tidak hanya berfungsi sebagai penuntun ke arah kebenaran ajaran Islam, tetapi juga membentengi setiap individu dari pengaruh transformasi digital yang menjadikan ajaran Islam menjadi semakin tidak jelas. Sehingga, semakin jelas bahwasanya sanad sebagai bentuk *equal* dari konsep guru-murid merupakan suatu keniscayaan. (Muslim Ibn al-Hajjaj, 2014)

Terlepas dari dinamika yang berlangsung, penulis sepakat dengan pandangan Ibn Hajar untuk tidak sepenuhnya menolak hadis da'if secara mutlak. Ada banyak hal yang menjadi pertimbangan, seperti kedalaman pengetahuan dari setiap ulama' yang memvalidasi kredibilitas periwayat, fakta historis dari suatu hadis dan perkembangannya, serta relevansi makna yang sejalan dengan

al-Qur'an, prinsip dasar Islam, dan perkembangan zaman. Sehingga, hadis Ḍa'if masih bisa digunakan untuk pertimbangan penting dalam membentuk pemahaman terhadap hadis lain, dengan catatan sebagaimana yang sudah dijelaskan oleh Ibn Ḥajar di dalam penelitian ini. Dengan demikian, perlu kebijaksanaan tinggi dalam menolak dan mengamalkan hadis Ḍa'if. Melalui pemahaman mendalam atas sikap Ibn Ḥajar, kita bisa melihat signifikansi dan manfaat lain dari hadis-hadis nabi, termasuk hadis Ḍa'if di dalamnya.

E. Simpulan

Ibn Ḥajar senantiasa mengikuti para ulama sebelumnya dan merujuk pada 5 kitab, melalui penyeleksian hadis secara maksimal. Dalam kalkulasi manual kurang lebih ada sebanyak 129 hadis dengan pelafalan Ḍa'if yang jelas terlihat. Kemudian dalam memasukkan hadis Ḍa'if pada kitab *Bulūgh al-Marām* sudah melalui tahap seleksi dengan mengambil hadis Ḍa'if yang tidak terlalu berat. Ibn Ḥajar mensyaratkan dalam pengamalan hadis Ḍa'if ada tiga disepakati bahwa Ḍa'if-nya yang tidak parah atau bahkan sampai *mauḍu'* (palsu), Harus menginduk pada dalil pokok yang umum yang bisa diamalkan dan tidak keluar dari kaidah-kaidah Islam, ketika mengamalkan tidak meyakini akan kepastiannya bahwa hadis tersebut benar-benar berstatus kuat dan *ṣubūt* sebagai langkah untuk kehati-hatian (*ihtiyāt*), dan tidak dinisbatkan kepada Nabi apa yang sebenarnya tidak pernah beliau sabdakan.

Tiga metode yang digunakan Ibn Ḥajar dalam melakukan penulisan hadis dalam kitab *Bulūgh al-Marām* secara keseluruhan yang disimpulkan dari kitab *ṣaḥīḥ* Ibn Ḥajar yakni *taqti'*, *ikhtisār*, *ta'liq*. Argumen Ibn Ḥajar tentang periwayatan hadis *mu'allaq* terdapat juga dalam kitabnya bertujuan untuk meringkas dan menanggulangi terjadinya pengulangan sanad; memperkuat argumentasi fiqh al-bab, mengiringi hadis pokok riwayat Ibn Ḥajar guna memperkuat atau menjelaskan jalur periwayatan lainnya sebagai *mutaba'ah*, jumlah rawi yang dihilangkan umumnya lebih dari dua orang.

F. Daftar Pustaka

- Ahmad, M. M. (2018). Revisiting the Discourse on Islam and Human Rights. *Kardan Journal of Social Sciences and Humanities*, 1(1). <https://doi.org/10.2139/ssrn.3491019>
- Al Anwari, A. U. M. (2025). *Melacak Konstruksi Dasar 'Adālah al-Rāwī dalam Tradisi Sufi* [Tesis]. UIN Sunan Kalijaga.
- al-'Asqalani, I. H. (1987). *Taqrib al-Tahdzib*. Dar al-Rasyid.

- al-'Asqalānī, I. Ḥajar. (1961). *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Vol. 10). Maktabah al-Salafiyyah.
- al-'Asqalānī, I. Ḥajar. (2007). *Nukhbah al-Fikr fī Muṣṭalah Ahl al-Aṣar*. Dār Ibn Ḥazm.
- al-'Asqalānī, I. Ḥajar. (2014). *Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām*. Dār al-Qabas.
- al-Bayhaqī, A. I. al-H. I. 'Alī. (2003). *Al-Sunan al-Kubrā* (Vol. 1). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Dzahabi, S. M. (n.d.). *Kitāb Taẓkirah al-Huffāz* (Vol. 1). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Khaṭīb, M. 'Ajjāj. (2006). *Ushūl al-Ḥadīṣ: 'Ulūmuhu wa Muṣṭhalahu*. Dār al-Fikr.
- al-Mizzi, A. al-Ḥajjāj Y. (1983). *Tahẓīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*. Muassasah al-Risalah.
- al-Munawar, S. A. H. (2020). Penggunaan dan Penyalahgunaan Hadis dalam Kehidupan (Pengamalan Hadis Daif dalam Ritual Keagamaan). *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, 3(2). <https://doi.org/10.15408/ushuluna.v3i2.15194>
- al-Qāsimī, M. J. al-Dīn. (2004). *Qawā'id al-Taḥdīs min Funūn Muṣṭalah al-Ḥadīs*. Muassasah al-Risalah.
- al-Qaṭṭān, M. (2007). *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Ḥadīs*. Maktabah Wahbah.
- al-Sakhāwī, M. I. A. al-Raḥmān. (n.d.). *Al-Qaul al-Badī' fī al-Ṣalāh "alā Ḥabīb al-Syafī"*. Maktabah al-Muayyad.
- al-Suyūṭī, J. al-Dīn. (1994). *Tadrib al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawāwī*. Maktabah al-Kauṣar.
- al-Ṣan'ānī, M. I. I. (2006). *Subul al-Salām Syarḥ Bulūgh al-Marām*. Maktabah al-Ma'ārif.
- al-Sibā'i, M. (n.d.). *Al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tasyrī' al-Islāmī*. Dār al-Warrāq.
- Arafat, M., & Imawan, Z. H. (2020). Kajian Hukum Islam dalam Kitab Bulugh al-Maram dan Pengaruhnya terhadap Praktek Keagamaan Masyarakat Masjid al-Hidayah Kimpulan. *At-Thullab Jurnal Mahasiswa Studi Islam*, 1(2).
- Ardiansyah, M. (2020). *Otoritas Imam Al-Ghazali Dalam Ilmu Hadits (Satu Tinjauan Yang Adil)* (2nd ed.). Penerbit Yayasan Pendidikan Islam al-Taqwa.
- Azami, M. M. (2020). *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya* (A. M. Ya'qub, Trans.). Pustaka Firdaus.
- Etengoff, C., & Lefevor, T. G. (2021). Sexual Prejudice, Sexism, and Religion. *Current Opinion in Psychology*, 40. <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2020.08.024>

- Fazlurrahman, L. M. (2024). Reviewing Political Hadith on System Monarchy, Theocracy, And Democracy: An Analysis of Justice and Religious Freedom. *Revista de Gestão Social e Ambiental*, 18(7). <https://doi.org/10.24857/rgsa.v18n7-022>
- Ḥanbal, A. I. (2001). *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*. Muassasah al-Risālah.
- Handayani, R. N., Najiyah, I., & Wisnuwardana, D. A. (2023). Classification of Bulughul Maraam Categories: Prohibitions, Recommendations, and Information Using Extreme Learning Machine and Fasttext. *JOIN (Jurnal Online Informatika)*, 8(2), 242–251. <https://doi.org/10.15575/join.v8i2.1205>
- Ibn Abī Ḥātim. (2006). *Kitāb al-'Ilal*. Jamū' al-Ḥuqūq Mahfūzah.
- Ibn Mājah. (2014). *Sunan Ibn Mājah*. Dār al-Ṣadīq.
- Idri. (2020). *Problematika Autentisitas Hadis Nabi Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Kencana.
- Ismail, M. S. (1998). *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*. Bulan Bintang.
- Khairunnisa, S., & Arifin, T. (2024). Penyebaran Hoax: Perspektif Islam Dan Hadis Tentang Kebohongan Dalam Berita. *Jurnal Jembatan Hukum: Kajian Ilmu Hukum, Sosial, Dan Administrasi Negara*, 1(3). <https://doi.org/10.62383/jembatan.v1i3.389>
- Laiya, F. (2018). Metode Penyusunan Kitab Tahzib Al-Tahzib Karya Ibnu Hajar Al-Asqalani. *Farabi*, 15(2). <https://doi.org/10.30603/jf.v15i2.1018>
- Mernissi, F. (1992). *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*.
- Mh, S. M., & Sakinah, E. H. (2023). Aplikasi Hadisku Sebagai Media Penyebaran Hadis Era Revolusi 5.0. *Al-Mu'tabar: Jurnal Ilmu Hadis*, 3(2).
- Muslim Ibn al-Hajjaj. (2014). *Shahih Muslim*. Dar al-Tashil.
- Nahied, M. A., & Ubaidillah, R. (2024). Mediatisasi Hadis: Transformasi Interpretasi dalam Era Digital. *AL-MANAR: Jurnal Kajian Al-Quran Dan Hadits*, 10(5).
- Nasuki, A. (2022). *Hoaks dalam Perspektif Hadis dan Strategi Penanggulangannya (Integrasi terhadap Pembelajaran Pendidikan Agama Islam)* [Tesis]. UIN Syarif Hidayatullah.
- Noor, H. (2020). Kitab Hadis di Pesantren: Biografi Kitab Al-Bulugh Al-Maram. *Bahsun Ilmu: Jurnal Pendidikan Islam*, 1(1).

- Nuridin, N., & Athahirah, A. U. (2022). *Hak Asasi Manusia (HAM), Gender dan Demokrasi: Sebuah Tinjauan Teoritis dan Praktis*. CV. Sketsa Media.
- Permana, R. (2020). *Manhāj Ibn Hajar dalam Kitab Bulūg Al-Marām: Studi Analisis Manhāj Tashnīf, Hadis Dan Fikih Ibn Hajar* [Tesis]. UIN Sunan Gunung Djati.
- Putra, Muh. Y., & Lestania, M. (2023). Konsep Adil Berpoligami dalam Kitab Bulughul Maram min Adillatil Ahkam Karya Ibnu Hajar Al-Asqalany. *Sangaji : Jurnal Pemikiran Syariah Dan Hukum*, 7(1). <https://doi.org/10.52266/sangaji.v7i1.1314>
- Qudsy, S. Z., & Sholahuddin, A. (2020). Kredibilitas Hadis dalam COVID-19: Studi atas Baḥl al-Mā'ūn fi Fadhl al-Thāun karya IbnHajar al-Asqalany. *Al-Quds: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis*, 4(1). <https://doi.org/10.29240/alquds.v4i1.1476>
- Rahman, M. M. A., Kassim, S. B. C., & Hashim, T. M. S. @. (2022). Autentikasi Hadis-Hadis Kitab Jinayah Dan Hudud Daripada Kitab Bulughul Maram Karya Al-Hafiz Ibn Hajar Al-Asqalani. *Journal of Hadith Studies*, 7(2).
- Ristinawati. (2023). *Directive Utterances in Hadiths on Fasting Written in "Bulughul Maram": A Pragmatics Perspective*. Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- Rodliyana, M. D. (2023). Reevaluating Gender Dynamics: A Critical Analysis of Misogynistic Narratives in Hadith Literature. *International Journal of Nusantara Islam*, 11(2). <https://doi.org/10.15575/ijni.v11i2.31219>
- Ṣalāḥ, I. (n.d.). *'Ulūm al-Ḥadīts li Ibn Ṣalāḥ*. Dār al-Fikr wa al-Ma'aṣir.
- Sari, M. R. (2020). Dampak Penyebaran Hadis Lemah dan Palsu dalam Tatanan Kehidupan Bermasyarakat. *El-Sunnah: Jurnal Kajian Hadis Dan Integrasi Ilmu*, 1(1). <https://doi.org/10.19109/elsunnah.v1i1.7414>
- Solihah, R., Millah, M., & Nuralisah, S. (2024). Hoaks di Media Sosial dalam Perspektif Hadis. *Al-Tarbiyah: Jurnal Ilmu Pendidikan Islam*, 2(4). <https://doi.org/10.59059/al-tarbiyah.v2i4.1437>
- Suriasumantri, J. (2005). *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*. Pustaka Sinar Harapan.
- Thahan, M. (1985). *Taysir Musthalah al-Hadits*. Haramain.
- Wahid, A., Damanhuri, Salam, A. J., Mannan, N. A., & Hakim, L. (2024). Analysis of The Scope of Human Rights Based on The Hadiths. *Petita: Jurnal Ilmu Hukum Dan Syariah*, 9(1). <https://doi.org/10.22373/petita.v9i1.282>
- Yotenka, R., Dini, S. K., Fauzan, A., & Ahdika, A. (2022). Exploring the Relationship between Hadith Narrators in Book of Bukhari through SPADE Algorithm. *MethodsX*, 9. <https://doi.org/10.1016/j.mex.2022.101850>

The Problematic Use of Ḍa'īf Al-Ḥadīth: A Study of Ibn Ḥajar al-Asqalānī's...

Zed, M. (2004). *Metode Penelitian Kepustakaan*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.