



Riwayah: Jurnal Studi Hadis

issn 2460-755X eissn 2476-9649

Tersedia online di: journal.stainkudus.ac.id/index.php/Riwayah

DOI: -

Kitab *At-Tawassul, Anwā'uh Wa Aḥkāmuh* Karya Muḥammad Naṣiruddīn Al-Albānī

Muhammad Nashrul Haqqi

UNISNU Jepara

nashrul@unisnu.ac.id

Abstract

The discussion about “tawassul” concept were one of manifested problem thinks pro and contra to understanding text so that saw within social society in religious activity like’s now. It was specifically discussed Nāṣiruddīn al-Albānī thought, which was more textual clasifications, related effort’s him was “at-Tawassul; Anwā’uh wa Aḥkāmuh, this theme were “tawassul” some hadis books. It’re related hadis used methods. Most albani fondations shahih transmission (sanad) hadis used differences validities both hadis positions ṣaḥīḥ and ḍa’īf. This result studies “tawassul” discussion in Albani’s at-tawassul book were consistencied validities value hadis within transmistion aspect sanad, also Albani was constructed hadis comprehension’s languages thought, it was verse qur’an pressured and most shcolar’s salaf thinks. However in other sides, Albani’s impressed, couldn’t differences accommodated thinks in religious texts as inevitabilities, that’s also bid’ah justification’s and more often occured opinion’s and also it was directed for discredit thought then difference opinion’s opposites them.

Keyword: *at-Tawassul book’s, Nāṣiruddīn al-Albānī.*

Abstrak

Pembicaraan tentang konsepsi “*tawassul*” merupakan salah satu keruwetan nyata pro-kontra pemahaman teks yang menjelma dalam sikap keberagaman dalam masyarakat hingga sekarang. Secara khusus tulisan ini merupakan pembacaan sederhana terhadap pemikiran Nāṣiruddīn al-Albānī --yang banyak dikatakan masuk dalam klasifikasi tekstualis-- terkait dengan salah satu karyanya, “*at-Tawassul; Anwā’uh wa Ahkāmuh*”, merupakan kitab bermuatan hadis-hadis bertemakan “*tawassul*”. Metode yang dipakai terkait dengan hadis-hadis yang digunakan, Albānī lebih bertumpu pada kaidah keṣahīḥan transmisi (*sanad*) hadis untuk membedakan validitas hadis berkedudukan *ṣahīḥ* dan *ḍa’īf*. Hasil telaah terhadap pembicaraan *tawassul* dalam kitab *at-tawassul* karya Albānī didapatkan adanya konsistensi dalam menilai validitas hadis terutama pada aspek transmisi sanad, Albānī juga membangun pemahaman terhadap hadis melalui kaidah bahasa, perhatian terhadap ayat-ayat al-Qur’an dan berbagai pendapat ulama’ salaf. Namun di sisi lain, Albānī terkesan tidak mampu mengakomodir perbedaan pendapat dalam memahami teks keagamaan sebagai sebuah keniscayaan, sehingga justifikasi bid’ah dan berbagai argumen tidak jarang dibangun dan diarahkannya untuk mendiskreditkan pemahaman dan pendapat yang bersebrangan dengan pendapatnya.

Keyword: Kitab *at-Tawassul*, Nāṣiruddīn al-Albānī.

Pendahuluan

Sebagai sumber rujukan utama hukum dan ajaran Islam, sebagaimana al-Qur’an, hadis merupakan teks statis yang tidak akan berubah mengingat kodifikasi rekaman hidup Nabi saw, telah memasuki stadium final dalam ratusan bahkan mungkin ribuan jilid ensiklopedi hadis. Berkebalikan dengan hal itu, pada kenyataannya realitas sosial dan budaya merupakan entitas yang tidak statis dalam arti selalu berkembang dan berubah. Dari sana upaya pemahaman terhadap teks keagamaan merupakan sebuah keniscayaan yang perlu dilakukan secara terus menerus sebagaimana berjalannya waktu dalam ruang yang melingkupinya.

Sebagaimana terjadi dalam tradisi pemahaman atau tafsir al-Qur’an, dalam tradisi keilmuan hadis, khususnya pada wilayah pemahaman materi (*fiqh al-ḥadīṣ/ fahm al-ḥadīṣ*) di samping pada wilayah validitas transmisi dan content, sejak masa para sahabat juga telah terdapat dua poros besar paradigma yang saling bertolak belakang. Ada yang berorientasi pada makna literal (*ahl al-ḥadīṣ, ahl al-hasyw, tekstualis*) ataupun sebaliknya yang lebih berorientasi pada rasionalitas dan berbagai faktor yang melingkupi hadis, di samping teks hadis itu sendiri (*ahl ar-ra’y, kontekstualis*). Seiring berjalannya waktu, pertarungan dua paradigma tersebut terus berkembang dan tersistematisasi, terlebih dalam berbagai mazhab fiqh yang semakin mapan hingga sekarang. Sebut saja mazhab turunan pemikiran Aḥmad bin Hanbal (w. 855), disusul pemikiran-pemikiran Ibn

Taimiyyah kemudian disebut lebih berorientasi pada tekstualitas teks, sementara mereka yang disebut ahl al-ra'y atau kontekstualis lebih berafiliasi pada teologi mu'tazilah dan mazhab fiqh turunan Abū Ḥanīfah (w. 767). (Suryadi, 2008, 73–77)

Pembicaraan tentang konsepsi "*tawassul*" merupakan salah satu keruwetan nyata pro-kontra pemahaman teks yang menjelma dalam sikap keberagaman dalam masyarakat hingga sekarang. Secara khusus tulisan ini merupakan pembacaan sederhana terhadap pemikiran Nāṣiruddīn al-Albānī --yang banyak dikatakan masuk dalam klasifikasi tekstualis-- terkait dengan salah satu karyanya, "*at-Tawassul; Anwā'uh wa Ahkāmuh*."

Albānī dan Kondisi Sosio-Historis

Abū 'Abdurrahmān Muḥammad Nāṣiruddīn ibn Nūḥ Ādam an-Najātī (1914-1999) lahir di Asyqudera, Ibukota Albania sebagaimana nama populernya, Nāṣiruddīn al-Albānī. Pada masa itu, Albania merupakan salah satu di antara beberapa negara terbelakang di Eropa yang baru merdeka dari kekuasaan Turki Usmani pada 1912. Setelah merdeka, pada 1925 Ahmad Zoghu berkuasa dengan gaya pemerintahan otoriter dan sekuler sebagaimana model pemerintahan Mustafa Kemal at-Tatruk di Turki. Dari sana, sebagai bentuk protes dan perlindungan diri, banyak penduduk Albania termasuk keluarga Albānī kemudian berhijrah ke berbagai negara sekitar. Dalam catatan penulis, Albānī pernah hijrah ke Damaskus Syiria, Beirut Libanon, Amman Yordania hingga ia juga diberi gelar *al-Dimasyqī* atau *al-Urdūnī*.

Selain belajar bahasa Arab pada Madrasah al-'Is'afī al-Khairī di Damaskus, Albānī juga mempelajari *nahw*, *ṣaraf*, fiqh ḥanafi dan menghafalkan al-Qur'an dengan riwayat 'Aṣim dari ayahnya sendiri, Haji Nūḥ, serta beberapa kolega ayahnya tersebut. Namun dalam perjalanan intelektualnya, Albānī lebih tertarik pada kajian hadis ketimbang kajian lain dengan belajar kepada Syaikh Raghīb aṭ-Ṭabakh dari Aleppo dan beberapa ulama' Syiria lain seperti Syaikh Bahjah al-Bīṭār, Syaikh 'Abd al-Fattāḥ dan sebagainya. Beberapa informasi juga mengatakan bahwa Albānī juga terpengaruh dengan model kritik hadis yang dilakukan Rasyīd Riḍā (1865-1935) dalam tafsirnya, *al-Manār*. Atas ketertarikannya terhadap kajian hadis, semasa hidupnya Albānī banyak menghabiskan waktu di perpustakaan az-Zāhiriyyah, tidak kurang dari 12 (dua belas) jam setiap harinya untuk melakukan *ta'liq*, *takhrīj* dan *taḥqīq* terhadap berbagai kitab hadis yang ada, termasuk menulis berbagai kitab bertema fiqh berisi hadis atau juga kitab-kitab bantahan (*rudūd*) terhadap pendapat atau tulisan ulama'-ulama' lain. Hingga akhir hayatnya ia menulis lebih dari 200 kitab, beberapa di antaranya *Silsilah al-Aḥādīs as-Ṣaḥīḥah*, *Silsilah al-Aḥādīs aḍ-Ḍa'īfah wa al-Mauḍū'ah*, *al-Ajwibah an-Nāfi'ah 'an As'ilah Lajnah Masjid al-Jāmi'ah*, *Irwā' al-Ghalīl*, *Misykāt al-Maṣābīḥ*, *Ahkām al-Janā'iz*, *Jilbāb al-Mar'ah al-Muslimah*, *Ḥijāb al-Mar'ah*, *Ḥuqūq an-Nisā' fi al-Islām*, *Ṣaḥīḥ wa Ḍa'īf Sunan Abī Dāwud*, *at-Turmuḏī*, *an-Nasā'ī*, *Ibn Mājah* dan sebagainya.

Selain bergelut pada kajian hadis dengan aktif memproduksi karya tulis, menjadi guru besar bidang studi hadis di Universitas Islam Madinah (1961-1963) serta Universitas Makkah, Arab Saudi, Albānī juga terlibat langsung dalam gerakan purifikasi dakwah salāfiyah (*salaf as-sāliḥ*) dengan seruan kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah serta tidak

fanatik terhadap madzhab fiqih. Menurutnya, berpegang pada al-Qur'an dan sunnah dengan mengikuti pendapat para 'ulama' salaf merupakan sebuah opsi terbaik mengingat kedekatan generasi mereka dengan generasi Nabi saw, sehingga segala sesuatu yang mereka ajarkan adalah sesuai dengan ajaran Nabi saw. ('Abdillah, Musyasyār, n.d.).

Albānī dan Kitab *at-Tawassul*

Latar Belakang Penulisan

Pada halaman awal tulisannya, Albānī mengatakan bahwa ditulisnya kitab *at-Tawassul* didasari oleh ketertarikannya terhadap berbagai pertentangan yang terjadi dalam masyarakat terkait dengan pandangan keharaman atau halalnya suatu konsepsi yang disebut sebagai "*tawassul*". Menurutnya, hal itu terjadi karena beberapa dari mereka memandang *tawassul* sebagai sesuatu yang sesuai dengan syari'at sebagaimana disebutkan secara jelas dalam beberapa ayat al-Qur'an dan hadis. Dalam catatan Albānī, hal itu kemudian terakomodasi secara legal, misalnya sebagaimana ter-rekam melalui ungkapan dalam beberapa do'a berikut:

- اللهم بحق نبيك أو بجاهه أو بقدره عندك عافني واعف عني
- اللهم إني أسألك بحق البيت الحرام أن تغفر لي
- اللهم بجاه الأولياء والصالحين ومثل فلان وفلان
- اللهم بكرامة رجال الله عندك وبجاه من نحن في حضرته وتحت مدده فرج بهم عنا وعن المهمومين
- اللهم إنا قد بسطنا إليك أكف الضراعة متوسلين إليك بصاحب الوسيلة والشفاعة أن تنصر الإسلام والمسلمين

Menurut Albānī, beberapa teks do'a semisal di atas dianggap sebagai sebuah bentuk *tawassul*. Bahkan konsepsi tentang *tawassul* tersebut kemudian bergeser menjadi legitimasi terhadap berbagai praktek semisal berdo'a pada tempat-tempat tertentu seperti makam para wali, bahkan termasuk menggunakan tanah, air, bebatuan dan pohon disekitar makam para wali tersebut untuk menyampaikan hajat dan keinginan mereka dengan alasan bahwa segala sesuatu yang berada di sekitar kemuliaan juga menjadi mulia. Penghormatan Allah kepada seseorang yang dimakamkan juga berarti penghormatan Allah pada makamnya hingga kemudian hal itu dilegalkan menjadi sebuah perantara (*wasīlah*) kepada Allah. Menariknya, menurut Albānī permintaan pertolongan (*istighāṣah*) kepada selain Allah sebagaimana dalam praktik-prektik tersebut justru didukung oleh sebagian ulama'. Atas beberapa alasan tersebut kitab *at-Tawassul; Anwā'uh wa Aḥkāmuh* kemudian ditulis Albānī di Damaskus pada pertengahan musim panas tahun 1972. (Al-Albānī, 2001, hal. 5–10)

Sekilas Isi Kitab

Kitab *at-Tawassul; Anwā'uh wa Aḥkāmuh*, terdiri dari lima bab sebagaimana berikut:

Bab pertama terdiri dari beberapa pembahasan yaitu (1) makna *tawassul* secara bahasa dan (2) penggunaannya dalam al-Qur'an. Selanjutnya, pembicaraan tentang (3) Amal Saleh sebagai satu-satunya bentuk *wasīlah* dan (4) kapan sebuah Amal tersebut dinilai sebagai amal yang saleh. Dalam bab ini Albānī berupaya menggali makna *tawassul* melalui berbagai kamus semisal dengan mengutip kitab "*Nihāyah*" karya ibn

Asīr, “*Mu’jam Mufradāt li Alfaz al-Qur’an*” karya Rāghib al-Aṣfahānī, “*al-Qāmūs*” karya Fairūz Abādī, dan “*Mu’jam al-Maqāyis*” karya ibn Fāriz atau juga menggunakan sya’ir-sya’ir Arab. Dari sana ia berpendapat bahwa *wasīlah* merupakan sebuah perantara untuk mendekatkan diri kepada Allah melalui segala bentuk ibadah yang sesuai dengan syari’at. Ia juga mengutip sebuah hadis yang menunjukkan pengertian *wasīlah* sebagai sebuah upaya mendekatkan diri untuk mencapai tempat dan kedudukan yang tinggi di sisi Allah, sebagaimana berikut:

قوله ع: (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فإن من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله إلى الوسيلة فإنها منزلة لا تبغى إلا لعباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة).

Jika kalian mendengar muāzzin, maka ucapkan sebagaimana yang diucapkan, kemudian bersalawatlah atasku, sesungguhnya siapa bersalawat atas aku, maka Allah bersalawat 10 kali kepadanya. Kemudian mintalah kepada Allah melalui wasīlah (perantara) karena sesungguhnya wasīlah menjadi tempat atau kedudukan yang tidak pantas kecuali bagi hamba dari hamba-hamba Allah, dan aku (Nabi saw,) berharap menjadi orang itu, maka siapa yang meminta kepadaku sebagai wasīlah (perantara) dihalalkan baginya memperoleh syafa’at. (Al-Albānī, 2001, hal. 5-10).

Albānī juga mengutip beberapa ayat yang dipandanginya terkait dengan *tawassul* semisal QS. al-Mā’idah (5): 35 dan al-Isrā’ (17): 57 melalui berbagai karya tafsir dan syarh hadis seperti karya at-Ṭabarī, ibn Kaṣīr, Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī. Dari berbagai pendapat tersebut ia kemudian berpendapat bahwa *wasīlah* merupakan suatu ibadah pendekatkan diri kepada Allah melalui amal saleh. Dari sana, agar setiap amal memiliki nilai kesalehan maka hal itu harus ditujukan kepada Allah dengan ikhlas serta sesuai dengan syari’at. (Al- Albānī, 2001, hal. 12)

Bab kedua terdiri dari satu pembahasan yaitu pemetaan antara *wasīlah kauniyyah* dan *syar’iyyah* serta bagaimana sebuah *wasīlah* tersebut dinilai sah dan disyari’atkan. Menurut Albānī, setiap kausalitas alami yang mengantarkan kepada tujuan makhluk melalui berbagai makhluk Allah yang lain sesuai dengan fitrahnya merupakan *wasīlah kauniyyah*. Misalnya air sebagai *wasīlah* untuk menghilangkan dahaga manusia, makanan untuk mengenyangkan, pakaian untuk melindungi dari panas dan dingin, mobil sebagai media agar seseorang dapat berpindah dari satu tempat ketempat yang lain dan sebagainya.

Sementara *wasīlah syar’iyyah* merupakan segala sesuatu yang mengantarkan pada tujuan, namun melalui cara-cara yang telah disyari’atkan dan dijelaskan dalam al-Qur’an dan sunnah Nabi saw, semisal mengucapkan dua kalimat syahadat, do’a setelah adzan, silaturrahmi dan sebagainya. Dalam hal ini Albānī mencontohkan berbagai praktek semisal berdo’a dan berharap pertolongan kepada para wali yang telah wafat agar hajat mereka terpenuhi seperti meminta disembuhkan dari penyakit, meminta rizki dan sebagainya sebagai *wasīlah* yang batil. Albānī juga mencontohkan berbagai praktek “ramalan nasib” menggunakan perantara kartu dan tikus yang pada waktu itu tengah marak di Damaskus sebagai *wasīlah* kauniyyah yang batil. (Al-Albānī, 2001, hal. 17-28).

Bab ketiga membicarakan *tawassul* yang disyari'atkan dan jenisnya mencakup: (1) *tawassul* melalui berbagai Nama Allah dan Sifat-Nya dengan mengutip QS. al-*A'rāf* (7): 180 dan beberapa hadis; (2) *tawassul* dengan Amal Saleh sebagaimana dilakukan seseorang yang berdo'a dengan mengutip QS. *Āli 'Imrān* (3): 16, 53, 193-194, al-*Mu'minūn* (23): 109 serta beberapa hadis; (3) *tawassul* kepada Allah melalui do'a seseorang yang saleh dengan mengutip beberapa hadis. Dalam kesimpulannya, Albānī berpendapat bahwa selain ketiga model *tawassul* sebagaimana disebut, adalah *tawassul* yang *batil*. (Al-Albānī, 2001, hal. 29-49)

Bab keempat membicarakan berbagai tuduhan dan jawabannya terkait dengan persoalan *tawassul* meliputi: (1) pembahasan hadis tentang 'Umar meminta hujan melalui wasīlah 'Abbas (2) hadis seorang yang buta yang mendatangi Nabi saw, (3) 7 (tujuh) hadis *ḍa'īf* dan 2 (dua) *āsar* tentang *tawassul*.

Kesemua hadis dan *āsar* tersebut diarahkan secara spesifik dan digunakan untuk menopang pandangannya bahwa (1) melakukan *tawassul* melalui dzat Nabi saw, berbeda dengan meminta do'a secara langsung dari beliau; (2) mengharap pertolongan (*istighāṣah*) kepada selain Allah merupakan sesuatu yang batil; (3) penolakan untuk menqiyaskan Allah dengan makhluk (4) penolakan terhadap *tawassul* melalui dzat (5) penolakan terhadap pandangan yang mengqiyaskan *tawassul* melalui dzat dengan *tawassul* melalui amal saleh (6) penolakan terhadap *qiyās tawassul* atas dzat Nabi saw, termasuk melalui "tabarruk" atau mengharapkan berkah dengan berbagai benda peninggalannya.

Beberapa Hadis yang dikaji

Dalam hal ini penulis mengetengahkan beberapa hadis yang dikutip Albānī untuk mendukung pandangannya terkait dengan persoalan *tawassul*. Dua hadis pertama dinilai *ṣahīḥ* berdasarkan aspek transmisinya, namun menurut Albānī dari sisi materi justru disalahpahami oleh sebagian besar ulama'. Tujuh hadis dan dua *āsar* berikutnya dinilai *ḍa'īf* berdasarkan aspek transmisinya sekaligus pemaknaannya. Beberapa hadis dan *āsar* tersebut sebagaimana berikut:

ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس ابن عبد المطلب فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك ببنينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا قال: فيسقون.

Hadis yang diriwayatkan Anas bin Mālik ra, bahwa ketika terjadi kekeringan, 'Umar bin al-Khaṭṭāb ra, meminta hujan melalui 'Abbās ibn 'Abdul Muṭallib (paman Nabi saw,) dan berkata: "ya Allah sesungguhnya kami telah bertawassul kepada-Mu melalui Nabi kami saw, hingga engkau berikan hujan kepada kami dan kami bertawassul kepadamu melalui paman Nabi kami, maka berikanlah hujan bagi kami." Anas berkata: "kemudian mereka diberi hujan."

Menurut Albānī hadis di atas seringkali disalah pahami bahwa 'Umar berdo'a kepada 'Abbas, paman Nabi saw,. Sementara menurutnya, pemahaman tersebut bertentangan dengan *naṣṣ* yang lain sebagaimana dalam QS. an-*Nisā'* (4): 64 serta hadis lain yang dikutip Ibn Hajar al-*Asqalānī* dalam kitabnya *Fath al-Bārī*. Selain itu ia menguatkan pandangannya

dengan dua pendapat: *pertama*, terdapat kata yang menurutnya hilang (*maḥẓuf*) di antara kata “*bi... nabiyyinā*” atau “*bi... ām nabiyyinā*”. Kata-kata yang hilang tersebut kemudian direkonstruksikan dengan kata “*jāh*” kehormatan atau “*duā*” do’a. Pilihan dijatuhkan pada kata “*duā*” sehingga dari sana dapat dipahami bahwa ‘Umar mendatangi ‘Abbas dan memintanya untuk berdo’a kepada Allah agar diturunkan hujan; *kedua*, *wasīlah* sendiri telah dikenal dalam kebudayaan Arab dalam konteks menyampaikan keperluan kepada orang lain melalui perantara, pada waktu itu Nabi saw, sendiri telah wafat sehingga ‘Abbas sebagai keluarga yang banyak menyertai dan dipandang mengetahui berbagai hal tentang Nabi saw, dipilih sebagai *wasīlah* untuk berdo’a kepada Allah agar diturunkan hujan. (Al-Albānī, 2001, hal. 51-57)

عن عثمان بن حنيف: أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني. قال: إن شئت دعوت لك وإن شئت أخرجت ذاك فهو خير (وفي رواية: وإن شئت صبرت فهو خير لك) فقال: ادع. فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه فيصلي ركعتين ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه فتقضى لي اللهم فشفعه في [وشفني فيه]. قال: ففعل الرجل فبراً.

Dari ‘Usmān bin Ḥanīf: bahwa seorang laki-laki buta mendatangi Nabi saw, dan berkata: “berdoalah kepada Allah agar Dia menyembuhkanku.” Nabi saw, bersabda: “jika kamu menginginkan, aku berdoa kepadamu, dan jika kamu menginginkan aku akan menundanya karena kebutaan merupakan kebaikan (dalam sebuah riwayat: “jika kamu menginginkan, bersabarlah karena lebih baik bagimu.”). Laki-laki buta tersebut kemudian berkata: “Doakanlah.” Nabi kemudian memerintahkan kepadanya untuk berwudlu hingga ia berwudlu dengan baik kemudian mendirikan shalat dua raka’at serta berdo’a dengan do’a ini: “ya Allah sesungguhnya aku meminta dan menghadap kepada-Mu melalui Nabi-Mu, Muḥammad, Nabi pembawa rahmat. Wahai Muḥammad sesungguhnya aku menghadap kepada Tuhanku melalui kamu untuk hajatku ini, maka lakukanlah untukku. Ya Allah berikan syafa’at kepadanya untukku (dan berikan aku syafa’at baginya).” Laki-laki itu melakukannya sehingga ia sembuh.

Sebagaimana hadis sebelumnya, Albānī memandang bahwa hadis di atas justru menunjukkan bahwa laki-laki buta tersebut datang agar dido’akan secara langsung oleh Nabi saw, dalam arti tidak melakukan *tawassul* melalui dzat Nabi saw, atau melalui kemuliaan beliau dalam do’a laki-laki tersebut.

Untuk menopang pendapatnya, Albānī menggunakan beberapa rasionalitas: *pertama*, seandainya laki-laki buta tersebut melakukan *tawassul* melalui dzat Nabi saw, maka laki-laki tersebut tidak perlu datang secara langsung kepada Nabi saw,; *kedua*, Nabi saw, sendiri memerintahkan kepada laki-laki buta tersebut untuk berwudlu, shalat dua raka’at dan berdo’a, di mana menurut Albānī hal itu menunjukkan bahwa Nabi saw, memerintahkan kepada laki-laki buta tersebut untuk melakukan *tawassul* dalam

upayanya sendiri dengan meminta kesembuhan secara langsung kepada Allah; *ketiga*, terkait dengan kata “*fasyaffi’hu fiyya*” dan “*fasyaffi’nī fih*” dalam redaksi do’a dalam hadis tersebut, Albānī berpendapat bahwa “*fasyaffi’hu fiyya*” berarti terimalah do’anya (Nabi saw,) yang memohonkan untukku, sementara “*fasyaffi’nī fih*” berarti terimalah do’aku untuk mengabulkan do’a Nabi saw, tersebut. (Al-Albānī, 2001, hal. 68-90)

عن أبي سعيد الخدري مرفوعا : (من خرج من بيته إلى الصلاة فقال: اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وأسألك بحق ممشي هذا فإني لم أخرج أشرا ولا بطرا . . . أقبل الله عليه بوجهه).

Marfū’ dari Abū Sa’īd al-Khudrī: “siapa keluar dari rumahnya untuk melakukan shalat maka ucapkanlah: ‘ya Allah sesungguhnya aku meminta kepada-Mu melalui haq orang-orang yang meminta kepadamu dan aku meminta kepada-Mu melalui haq perjalananku ini. Sesungguhnya aku tidak keluar dalam keadaan angkuh dan sombong..’ maka Allah akan menerima dengan wajah-Nya.”

Hadis di atas disebut Albānī berkualitas lemah (*ḍa’īf*) sebagaimana penilaian dan *takhrīj* yang telah dilakukannya dalam kitab yang lain (*Silsilah al-Aḥādīs ad-Ḍa’īfah*) serta dengan mengutip berbagai ulama’ semisal an-Nawāwī dalam *al-Aẓkār*, Ibn Taimiyyah dalam *al-Qā’idah al-Jalīlah*, az-Zāhabī dalam *al-Mizān*, al-Haisamī dalam *Majma’ az-Zawā’id* dan sebagainya. (Al-Albānī, 2001, hal. 92-96)

وحدیث بلال الذی أشار إلیه صدیق خان هو ما روی عنه أنه قال : (كان رسول الله e إذا خرج إلى الصلاة قال: بسم الله آمنت بالله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله اللهم بحق السائلين عليكن وبحق مخرجي هذا فإني لم أخرج أشرا ولا بطرا . .).

Ḥadīs Bilāl yang diisyratkan oleh Ṣaḍīq Khān itu adalah yang diriwayatkan darinya (Bilāl) bahwa dia berkata: “ketika keluar untuk mendirikan shalat Rasūlullah saw, mengucapkan: ‘dengan nama Allah, aku beriman kepada Allah, aku bertawakkal kepada Allah, tiada kekuasaan dan kekuatan kecuali dengan Allah. Ya Allah melalui haq orang-orang yang meminta atas-Mu dan dengan haq perjalananku ini, sesungguhnya aku tidak keluar dalam keadaan angkuh dan sombong..’”

Hadis di atas dikutip dari kitab *‘Amal al-Yaum wa al-Lailah* karya Ibn as-Sinnī dan dinilai *ḍa’īf* oleh Albānī. Selain itu menurutnya hadis di atas juga tidak menunjukkan *tawassul* dengan makhluk, tetapi melalui hak-hak orang-orang yang meminta kepada Allah dalam arti mengabulkan do’a mereka. Sementara *ijabāh* (pengabulan) sendiri merupakan salah satu dari sifat-sifat Allah. (Al-Albānī, 2001, hal. 97-98).

عن أبي أمامة قال : (كان رسول الله e إذا أصبح وإذا أمسى دعا بهذا الدعاء : اللهم أنت أحق من ذكر وأحق من عبد . . أسألك بنور وجهك الذي أشرقت له السماوات والأرض وبكل حق هو لك وبحق السائلين عليك . .).

Dari Abū Umāmah, ia berkata: “ketika subuh dan sore Rasūlullah saw, berdoa dengan do'a ini: ‘ya Allah engkau adalah dzat yang paling berhak untuk disembah dan diingat, aku meminta kepadamu melalui cahaya wajahmu yang menyinari langit dan bumi, dan melalui ḥaq orang-orang yang meminta atasmu...’”

Hadis di atas dinilai *ḍa'īf*, dikutip dari *Majma' az-Zawā'id* karya al-Haisamī dan *al-Kāmil* karya Ibn 'Addī. (Al-Albānī, 2001, hal. 99)

عن أنس بن مالك قال : لما ماتت فاطمة بنت أسد بن هاشم أم علي رضي الله عنهما دعا أسامة بن زيد وأبا أيوب الأنصاري وعمر ابن الخطاب وغلما أسود يحفرون . . . فلما فرغ دخل رسول الله ﷺ فاضطجع فيه فقال : (الله الذي يحيي ويميت وهو حي لا يموت اغفر لأمي فاطمة بنت أسد ولقنها حبتها ووسع مدخلها بحق نبيك والأنبياء الذين من قبله فإنك أرحم الراحمين . . .) .

Dari Anas bin Mālik, ia berkata: “ketika Fāṭimah binti Asad bin Hāsyim, ibu 'Alī ra, wafat, Usāmah bin Zaid mengajak Abū Ayyūb al-Anṣārī, 'Umar bin al-Khaṭṭāb dan beberapa pemuda kulit hitam untuk menggali kubur... ketika selesai Rasūlullah saw, datang dan berbaring di atasnya kemudian bersabda: 'Allah adalah dzat yang menghidupkan dan mewafatkan, Dia dzat yang Maha Hidup dan tidak meninggal, Ampuni Ibuku Fāṭimah binti Asad dan ajarkan ḥujjahnya padanya, luaskan tempat masuknya melalui ḥaq Nabi-Mu dan para Nabi sebelumnya, sesungguhnya Engkaulah dzat yang Maha Penyayang.’”

Hadis di atas dikutip dari *Majma' az-Zawā'id* karya al-Haisamī, *al-Kabīr* dan *Ausaṭ* karya at-Ṭabrānī. Albānī mengatakan bahwa Abū Nu'aim menyebutkan bahwa hadis tersebut berkualitas lemah. (Al-Albānī, 2001, hal. 99)

عن أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد قال : (كان رسول الله ﷺ يستفتح بصعاليك المهاجرين).

Dari Umayyah bin 'Abdullah bin Khālid bin Usaid, ia berkata: Rasūlullah saw, pernah meminta kemenangan mealui orang-orang miskin dari golongan *muhājirīn*.

Hadis di atas dikutip dari kitab *al-Majmu' al-Kabīr* karya at-Ṭabrānī, namun juga dinilai *ḍa'īf* oleh Albānī. Selain itu, Albānī juga berpendapat jika seandainya hadis itu berkualitas *ṣaḥīḥ*, maka Nabi saw, meminta pertolongan kepada orang-orang miskin tersebut adalah melalui do'a mereka, bukan dalam arti melalui dzat, kehormatan dan kemuliaan mereka. (Al-Albānī, 2001, hal. 101)

عن عمر بن الخطاب مرفوعا: (لما اقترب آدم الخطيئة قال: يا رب أسألك بحق محمد لما غفرت لي فقال: يا آدم وكيف عرفت محمدا ولم أخلقه؟ قال يا رب لما خلقتني بيدك ونخفت في من روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوبا: لا إله إلا الله محمد رسول الله فعلمت أنك لم تضيف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك فقال: غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك).

Marfū' dari 'Umar bin al-Khaṭṭāb: "ketika Ādam as, berbuat kesalahan, ia berkata: 'wahai Tuhanku, aku meminta kepadamu melalui ḥaq Muḥammad saw, terhadap apa yang Engkau ampunkan untukku.' Kemudian Allah berfirman: 'wahai Ādam, bagaimana kamu mengetahui Muḥammad sementara Aku belum menciptakannya...?' Adam menjawab: 'wahai Tuhanku, ketika Engkau ciptakan aku dengan tangan-Mu dan Engkau tiupkan sebagian dari rūḥ-Mu, aku mengangkat kepalaku dan aku melihat di atas tiang-tiang 'Arsy tertulis kalimat Lā Ilāh Illa Allāh Muḥammadan Rasūlullah, maka aku tahu Engkau tidak akan mengumpulkan nama-Mu kecuali kepada makhluk yang paling Engkau cintai.' Kemudian Allah berfirman: 'Aku telah mengampunimu, seandainya bukan karena Muḥammad, Aku tidak akan menciptakan kamu.'"

Hadis di atas dikutip dari kitab *al-Mustadrak* karya al-Hākim dan *al-Mu'jam as-Ṣaghīr* karya at-Ṭabrānī serta dinilai *ḍa'īf* oleh Albānī dengan mengutip kitab *al-Qā'idah al-Jalīlah* karya Ibn Taimiyyah. Selain itu menurutnya hadis di atas juga bertentangan dengan beberapa ayat al-Qur'an seperti QS. al-Baqarah (2): 37 dan al-Araf (7): 23 melalui riwayat lebih *ṣaḥīḥ* yang dikutip Ibn Kaṣīr dan Rasyid Riḍā dalam dalam tafsirnya. (Al-Albānī, 2001, hal. 103)

(توسلوا بجاهي فإن جاهي عند الله عظيم) / (إذا سألتم الله فاسألوه بجاهي فإن جاهي عند الله عظيم).

Bertawassul-lah dengan kemuliaan-ku karena kemuliaanku besar di hadapan Allah / ketika kalian meminta kepada Allah, maka mintalah dengan kemuliaanku karena kemuliaanku besar di hadapan Allah.

Hadis di atas tidak ditemukan Albānī dalam kitab-kitab hadis. Dengan mengutip pendapat Ibn Taimiyyah, Albānī menyebutkan bahwa meskipun kemuliaan Rasūlullah lebih besar dari kemuliaan semua para nabi dan rasūl, namun kemuliaan *makhlūk* (ciptaan) di sisi *khāliq* (pencipta) tidak sebagaimana kemuliaan makhluk di antara makhluk lainnya. Menurutnya kesemua hadis di atas juga bertentangan dengan QS. Saba' (34): 22-23 di mana di dalamnya terdapat larangan untuk mempersekutukan Allah. (Al-Albānī, 2001, hal. 115)

(وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح من رواية أبي صالح السمان عن مالك الدار - وكان خازن عمر - قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ فقال: يا رسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا فأتي الرجل في المنام فقيل له: أئت عمر... الحديث. وقد روى سيف في (الفتوح) أن الذي رأى المنام المذكور هو بلال بن الحارث المزني أحد الصحابة).

Ibn Abī Syaibah meriwayatkan dengan sanad yang ṣaḥīḥ dari riwayat Abū Ṣāliḥ as-Sammān dari Mālik ad-Dār - ia pernah menjadi bendahara pada 'Umar -, ia berkata: "kekeringan pernah menimpa manusia pada masa 'Umar sehingga seorang laki-laki mendatangi makam Nabi saw dan berkata: 'wahai Rasūlullah mintakanlah hujan untuk ummatmu, mereka telah binasa.' Kemudian dalam mimpi orang tersebut datanglah seorang laki-laki dan dikatakan kepadanya: 'datanglah kepada 'Umar...

al-ḥadīṣ.” Saif meriwayatkan dalam (*al-Futūḥ*) bahwa laki-laki yang bermimpi tersebut adalah Bilāl bin al-Hārīs al-Maznī, salah satu ṣahabat.

روى الدارمي في سننه: حدثنا أبو النعمان ثنا سعيد بن زيد ثنا بن عمرو بن مالك النكري حدثنا أبو الجوزاء أوس بن عبد الله قال: قحط أهل المدينة قحطاً شديداً فشكوا إلى عائشة فقالت: انظروا قبر النبي ﷺ فاجعلوا منه كوى إلى السماء حتى لا يكون بينه وبين السماء سقف قال: ففعلوا فمطرنا مطراً حتى نبت العشب وسمنت الإبل حتى تفتقت من الشحم فسمي عام الفتق).

Ad-Dārimī meriwayatkan dalam sunan-nya: *Abū an-Nu'mān* telah menceritakan kepada kami, *Sa'īd bin Zaid* menceritakan kepada kami, *'Amrū bin Mālīk an-Nakrī* menceritakan kepada kami, *Abū al-Jauzā' Aus bin 'Abdullah* telah menceritakan kepada kami, ia berkata: “penduduk *Maḍīnah* pernah dilanda kekeringan parah sehingga mereka mengadu kepada *'Ā'isyah ra*, maka ia berkata: ‘lihatlah kalian pada makam Nabi saw, dan dari sana buatlah lubang ke langit sehingga tidak terdapat penghalang di antaranya dan langit.’ *Abū al-Jauzā' Aus bin 'Abdullah* berkata: ‘kemudian mereka melakukan hal itu dan turun hujan lebat pada kami sehingga rumput tumbuh, unta menjadi gemuk hingga lemak melimpah, maka tahun itu disebut tahun limpahan.”

Selain menilai beberapa periwayat dalam *Āsar* di atas dengan penilaian “*majhūl*” yang berimplikasi pada lemahnya hadis tersebut, Albānī juga menolak dua *aṣar* di atas karena anjuran shalat *istisqā'* (meminta hujan) sendiri lebih dianjurkan dalam syari'at, bahkan didukung secara jelas dalam QS. Nūḥ (71): 10-11 misalnya. Dalam hal ini Albānī kembali mengutip pendapat Ibn Taimiyyah bahwa Nabi saw, dan para nabi tidak pernah mensyari'atkan umatnya agar berdo'a kepada Nabi dan orang-orang saleh setelah wafatnya serta kepada para Malaikat karena eksistensi metafisisnya. (Al-Albānī, 2001, hal. 117- 126)

Metode dan Karakteristik

Melalui sekilas pembicaraan terkait dengan pembahasan hadis Albānī di atas, dapat dipahami bahwa kitab “*at-Tawassul; Anwā'uh wa Aḥkāmuh*” merupakan kitab bermuatan hadis-hadis bertemakan “*tawassul*”. Metode yang digunakan terkait dengan hadis-hadis yang digunakan, Albānī lebih bertumpu pada kaidah keṣahīḥan transmisi (*sanad*) hadis untuk membedakan validitas hadis berkedudukan *ṣahīḥ* dan *ḍa'īf*. Sebagaimana dalam karyanya yang lain, salah satunya *Silsilah al-Aḥādīs*, dalam kitab ini Albānī melakukan *takhrīj* hadis untuk mengetahui berbagai *syahīd* dan *tābi'* (jalur pendukung). Ia juga menguraikan beberapa periwayat yang dinilainya lemah berdasarkan berbagai pendapat ulama. Ketika sebuah hadis dinyatakan *ḍa'īf* sebagaimana 7 hadis dan 2 *āsar* sebagaimana di atas, Albānī tidak beranjak pada wilayah isi (*matn*) tersebut dan cenderung mengatakan

bahwa hadis-hadis tersebut tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*.¹ (al-Albānī, 1987, hal. 3–4)

Namun terkait dengan hadis yang dinilai *ṣahīḥ* dari aspek transmisinya sebagaimana hadis ‘Umar bertawassul kepada ‘Abbas dan seorang laki-laki buta yang mendatangi Nabi saw, tidak dengan serta merta Albānī berpendapat bahwa hadis-hadis tersebut dapat dijadikan sebagai *hujjah*, karena kesesuaiannya harus diuji kembali dengan aspek kebahasaan, tidak bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur’an dan ajaran syari’ah. Ia juga melakukan *ta’wīl* jika menurutnya sebuah hadis itu tidak sesuai dengan logika.² (al-Albānī, 1987, hal. 42-43) Selain itu dalam kasus *tawassul* ini, nampaknya Albānī juga banyak terpengaruh pemikiran oleh pemikiran Ibn Taimiyyah, melalui kitabnya *al-Qā’idah al-Jalīlah* untuk menolak berbagai pandangan yang dianggapnya melegalkan *tawassul* melalui dzat dan kemuliaan para nabi, malaikat, wali termasuk benda-benda peninggalan mereka untuk memperoleh *syafā’at* serta berbagai harapan dan keinginan.

Sekilas Kritik

Dalam tradisi ilmu hadis, untuk menentukan kualitas sebuah hadis diperlukan serangkaian penelitian, baik untuk menentukan validitas transmisi (*sanad*) maupun kualitas content-nya (*matan*). Hal ini dilakukan karena kualitas keduanya tidak selalu sejalan, (Ismail, 1994, hal. 115) ada kalanya *sanad*-nya *ṣahīḥ* akan tetapi matannya *mardūd*. Melalui langkah-langkah tersebut sebagaimana dilakukan Albānī, minimal memang akan diketahui proses penentuan kualitas hadis secara keseluruhan baik dari aspek sanad maupun matan, meskipun hal itu sendiri pada dasarnya juga tergolong *ijtihādī* (*relative*), dalam arti perbedaan penilaian sangat dimungkinkan terjadi antara satu peneliti dengan peneliti yang lain. ‘Ajjāj al-Khaṭīb sendiri menyebut setidaknya 3 kelompok terkait dengan penggunaan hadis berkualitas *ḍa’īf*, yaitu: (1) mereka yang menggunakan hadis berkualitas *ḍa’īf* hanya dalam konteks *faḍā’il al-a’māl* (2) menggunakannya secara mutlak karena hadis *ḍa’īf* dipandang lebih baik ketimbang pendapat manusia (3) menolak dan sama sekali tidak menggunakan hadis berkualitas *ḍa’īf*. (al-Khaṭīb, 1989, hal. 338–339)

Dalam hemat penulis, persoalan *tawassul* sebagaimana diketengahkan Albānī lebih tepat dipahami dalam konteks perbedaan pendapat (*ikhtilāf*), karena dua aspek, yaitu: (1) aspek pemaknaan, jika Albānī berpendapat bahwa *tawassul* melalui do’a atau *syafā’at* Nabi saw, dan para wali secara langsung ketika beliau masih hidup merupakan pemahaman

¹ Hal itu senada dengan ungkapannya dalam muqaddimah *Silsilah al-Aḥādīs aḍ-Ḍa’īfah wa al-Mauḍū’ah*, Albānī mengatakan bahwa dalam mengkaji hadis ia menggunakan kaidah-kaidah yang telah ditentukan oleh para ahli hadis, atau disebutnya sebagai metode *tamyīz*. Lihat M. Nāṣiruddīn al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīs aḍ-Ḍa’īfah wa al-Mauḍū’ah* (Riyāḍ: Maktabah al-Ma’ārif, 1987), hlm. 3-4.

² هذا التمييز، هو المنهج الذي ينبغي ان يقيم عليه الفقه الاسلامي والعقيدة الاسلامية. والا اختلط الباطل بالحق، والخطأ بالصواب... كان لا بد من التزام هذا المنهج السليم من التمييز بين الصحيح والضعيف من الحديث.

“Metode *tamyīz* ini merupakan metode yang harus ditegakkan bagi fiqh dan ‘aqidah Islam. Jika tidak maka segala sesuatu yang batil akan bercampur dengan yang haq dan yang salah bercampur dengan yang benar... dari sana berpedoman kepada metode *tamyīz* untuk membedakan yang *ṣahīḥ* dan *ḍa’īf* merupakan suatu keharusan.”

² فإن التأويل فرع التصحيح كما هو معروف عند العلماء، والحديث ضعيف الاسناد كما سبق تحقيقه، فهو لا يستحق التأويل ...

“*Ta’wīl* merupakan bagian dari *penṣahīḥan* hadis sebagaimana populer di kalangan ulama’, sementara hadis yang *sanadnya* lemah tidak dapat *dita’wīlkan*.”

yang lebih tepat dalam memaknai beberapa hadis *ṣaḥīḥ* di atas, maka sangat dimungkinkan terdapat pemaknaan lain bahwa dalam hadis-hadis itu sendiri terdapat konsepsi *tawassul* melalui perantara *syafā'at* dan do'a Nabi saw, secara tidak langsung, sehingga (2) perbedaan pemaknaan tersebut pada akhirnya juga bergeser pada wilayah ideologis.

Sebagaimana terlihat dalam pembahasan, didasari realitas bahwa terjadi berbagai praktek menyimpang dalam masyarakat semisal menjadikan tempat, benda-benda peninggalan sebagai *wasīlah*, maka menjadi sebuah kewajaran jika Albānī dengan semangat purifikasi memandangnya sebagai sesuatu yang berlebihan. Namun juga menjadi berlebihan untuk kemudian mendudukkan perbedaan pemahaman tentang melakukan *tawassul* dengan berdo'a menggunakan berbagai do'a yang juga diriwayatkan dalam hadis yang dinilai *ṣaḥīḥ* sebagai *bid'ah*.

Simpulan

Beberapa poin menarik terkait dengan pembicaraan *tawassul* dalam kitab *at-tawassul* karya Albānī sebagaimana di atas, di antaranya adalah konsistensi dalam menilai validitas hadis terutama pada aspek transmisi sanad, di mana hal itu diharapkan mampu menjadi filter terhadap berbagai praktek keagamaan yang diakomodir dari berbagai informasi yang dalam pandangannya tidak sesuai dengan ajaran Islam. Tidak berhenti pada aspek sanad, Albānī juga membangun pemahaman terhadap hadis melalui kaidah bahasa, perhatian terhadap ayat-ayat al-Qur'an dan berbagai pendapat ulama' salaf. Namun di sisi lain, Albānī terkesan tidak mampu mengakomodir perbedaan pendapat dalam memahami teks keagamaan sebagai sebuah keniscayaan, sehingga justifikasi *bid'ah* dan berbagai argumen tidak jarang dibangun dan diarahkannya untuk mendiskreditkan pemahaman dan pendapat yang bersebrangan dengan pendapatnya.

Wallāhu A'lam....

Daftar Pustaka

- ‘Abdillah, Musytasyār, N. al-A. (n.d.). *al-Muḥaddīs Hāẓa al-‘Aṣr wa Nāṣir as-Sunnah*.
- al-Albānī, M. N. (1987). *Silsilah al-Aḥādīs aḍ-Ḍa‘īfah wa al-Mauḍū‘ah*. Riyād: Maktabah al-Ma‘ārif.
- Al-Albānī, M. N. (2001). *at-Tawassul; Anwā’uh wa Aḥkāmuh*. Riyād: Maktabah al-Ma‘ārif.
- al-Khaṭīb, M. ‘Ajjāj. (1989). *Uṣūl al-Ḥadīs; ‘Ulūmuh wa Muṣṭalāḥuh*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ismail, S. (1994). *Hadits Nabi yang Kontekstual dan Kontekstual*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Suryadi. (2008). *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi; Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qaradhawi*. Yogyakarta: Teras.