

METODE PEMAHAMAN HADIS TENTANG HAKIKAT ṬĀ'ŪN: Studi Kitāb *Badhl al-Mā'ūn fī Faḍl al-Ṭā'ūn* Karya Ibn Ḥajar al-'Asqalānī



Siti Hajar

Universitas Muhammadiyah Cirebon

Email: sitihajar@umc.ac.id

Ahmad Zaeni

Universitas Muhammadiyah Cirebon

Email: a.zaini@umc.ac.id

Abstract

*This article aims to reveal Ibn Ḥajar's method when understanding the hadiths about the meaning of Ṭā'ūn and its characteristics in his book *Badhl al-Mā'ūn fī Faḍl al-Ṭā'ūn*. In analyzing the data, the researcher used the inductive method to inventory the products of Ibn Ḥajar's understanding of the ḥadīth about the meaning of ṭā'ūn and other ḥadīth related to ṭā'ūn, then concluded what methods he used. The results of this research are that Ibn Ḥajar's method of understanding the ḥadīth about the meaning of ṭā'ūn is carried out through two approaches, namely the intratextual and intertextual approaches. In the intratextual approach, he uses the sharḥ and al-jam' wa al-tawfīq methods to conclude the history of the beginning of the ṭā'ūn. In the intertextual approach, he uses linguistic, scientific, historical and asbab al-wurūd methods. Through an intertextual approach he defines the differences between ṭā'ūn and epidemics, the main causes of ṭā'ūn and their characteristics.*

Keywords: *Ibn Ḥajar, ṭā'ūn ḥadīth, method of understanding ḥadīth.*

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk mengungkap metode Ibn Ḥajar ketika memahami hadis-hadis tentang hakikat ṭā'ūn dan karakteristiknya di bukunya *Badhl al-Mā'ūn fī Faḍl al-Ṭā'ūn*. Dalam menganalisis data, peneliti menggunakan metode induktif untuk menginventarisir produk pemahaman Ibn Ḥajar terhadap hadis-hadis tentang hakikat ṭā'ūn dan hadis-hadis lainnya yang berkaitan dengan ṭā'ūn, kemudian disimpulkan mengenai metode

apa saja yang digunakan olehnya. Hasil penelitian ini adalah bahwa metode pemahaman Ibn Ḥajar terhadap hadis-hadis tentang hakikat ṭā'ūn dilakukan melalui dua pendekatan, yaitu pendekatan intratekstual dan intertekstual. Dalam pendekatan intratekstual, ia menggunakan metode *sharḥ* dan *al-jam' wa al-tawfiq* untuk menyimpulkan sejarah permulaan ṭā'ūn. Dalam pendekatan intertekstual, ia menggunakan metode linguistik, saintifik, sejarah dan *asbāb al-wurūd*. Melalui pendekatan intertekstual ia menetapkan perbedaan ṭā'ūn dan wabah, penyebab utama ṭā'ūn dan karakteristiknya.

Kata Kunci: *Ibn Ḥajar, hadis-hadis ṭā'ūn, metode pemahaman hadis.*

PENDAHULUAN

Karya ulama Islam tentang wabah muncul sejak era klasik. Menurut Abṭāwī para penulis Muslim telah menyusun kitab-kitab yang mengandung subtema wabah dan penanggulangannya sejak abad ke-2 Hijrah. Menurutnya, karya-karya khusus tentang wabah muncul di permulaan abad ke-4 Hijrah dengan perspektif kedokteran, sosial, fikih, dan sejarah. Antara abad ke-4 hingga 13 Hijrah, kitab tentang wabah yang disusun oleh para tabib (ahli medis), sejarawan dan fuqaha mencapai seratus lebih. Para *Mufasssir* dan *Muḥaddith* juga turut menulis kitab tentang wabah, seperti Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (w. 825 H) dengan karyanya *Badhl al-Mā'ūn fī Faḍl al-Ṭā'ūn*.¹ Menurut 'Alī al-Bār, yang paling produktif menyusun karya tentang wabah bukan para dokter, namun *Fuqahā'* dan *Muḥaddithīn*.²

Badhl al-Mā'ūn fī Faḍl al-Ṭā'ūn adalah kitab yang membahas ṭā'ūn dengan menggunakan materi hadis Nabi Saw. Kitab ini mendapat perhatian dari ulama besar lainnya dengan cara diringkas, antara lain Sharaf al-Dīn al-Minyāwī (w. 871 H), Imām Suyūṭī (w. 911 H) dan Imam Zakaria al-Anṣārī (w. 926 H)³. Imam al-Suyūṭī sendiri menyatakan bahwa ia meringkasnya.⁴ Imām Suyūṭī merupakan *mutabaḥḥir fī sab'ah 'ulūm* (samudra tujuh ilmu, terutama Tafsir, Hadis, dan Fiqih)⁵ dan Imam Zakaria adalah ahli fikih besar bermazhab Shafi'i. Perhatian *mufasssir*, *muḥaddith* dan pakar fikih membuktikan akan kualitas karyanya dan mengukuhkannya sebagai

¹ Muhammad Abṭāwī, *Dirāsah Al-Wabā' Wa Subul Al-Taharruz Minh, Al-Awbiah Fī Al-Tibb Al-'Arabī Wa Fī Al-Tārīkh Al-Tsaqāfī Waal-Ijtimā'ī* (Al-Markaz al-'Arabī li al-Abḥās wa Dirāsah al-Siyāsah, 2020).

² Al Suyūṭī, *Mā Rawāhu Al-Wā'ūn Fī Akhbār Al-Tā'ūn*, ed. Ali Al-Bār (Dimasyq: Dār Qalam, n.d.).

³ Abṭāwī, *Dirāsah Al-Wabā' Wa Subul Al-Taharruz Minh, Al-Awbiah Fī Al-Tibb Al-'Arabī Wa Fī Al-Tārīkh Al-Tsaqāfī Waal-Ijtimā'ī*.

⁴ Suyūṭī, *Mā Rawāhu Al-Wā'ūn Fī Akhbār Al-Tā'ūn*.

⁵ Al Suyūṭī, *Husn Al-Muḥādjarah Fī Tārīkh Mishr Wa Al-Qāhirah, Vol. 1*, ed. Muhammad Fadl, al, Ibrāhīm (Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyah, n.d.).

muhaddith yang *faqih*. Bukti lain kepakarannya adalah karyanya *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣāḥīḥ al-Bukhārī* dan *Bulūgh al-Marām* yang membahas hadis-hadis *Aḥkām*.⁶

Menariknya, sebagai seorang *muhaddith* yang *faqih*, ia menganalisis hadis-hadis *ṭā'ūn* pada kitabnya dengan holistik dengan berbagai tinjauan, pertama, analisis historis dengan judul *Fī Mabda' al-Ṭā'ūn* (awal kemunculan *ṭā'ūn*). Kedua, analisis bahasa/semantis dengan judul *Fī Ta'rif bih*. Ketiga, analisis hukum dan sosial dengan judul *Fī Bayāni Kawn al-Ṭā'ūn Shahadah li al-Muslimīn wa Raḥmah* dan *Hukm al-Khurūj min al-Balad alladhī Yaqa'u wa al-Dukhūl Ilayhi*. Keempat, analisis hukum dan akhlak, di antaranya cara berdoa, sabar dan *ḥusnuẓẓan* pada Allah Swt. dengan judul *Fī Mā Yushra'u Fi'luh fī al-Ṭā'ūn Ba'da Wuqū'ih*.⁷ Dengan demikian, studi atas pemahamannya terhadap hadis-hadis *ṭā'ūn* sangat urgen untuk menegaskan pentingnya paradigma holistik dalam memahami hadis *ṭā'ūn*, mempertimbangkan bahwa setiap ucapan dan tindakan Rasul Saw. muncul berdasarkan ragam posisi Rasulullah Saw., adakalanya sebagai pemimpin agama, yakni *muballigh* (penyampai risalah) dan mufti (penetap fatwa hasil istinbat dari al-Qur'an), pemimpin negara, hakim, atau sebagai manusia dengan tabiat *bashariyah*. Sebagai pemimpin agama, ia menjelaskan aspek keimanan dan hukum-hukum peribadatan yang berkaitan dengan *ṭā'ūn* (teosentris). Sebagai pemimpin negara, ia bertindak secara antroposentris melalui kebijakannya demi kemaslahatan sosial. Sebagai manusia, ia memiliki kebebasan berijtihad dalam menyelesaikan persoalan duniawi, termasuk mengenai pencegahan dan pengobatan wabah. Ragam perspektif yang dihadirkan Ibn Hajar ketika memahami hadis-hadis tentang *ṭā'ūn* tentu berangkat dari metodenya ketika memahami hakikat *ṭā'ūn* dan karakteristiknya. Melalui metode pemahamannya terhadap hadis-hadis terkait hakikat *ṭā'ūn* dan karakteristiknya ia menyikapi hadis-hadis hukum yang berkaitan dengan *ṭā'ūn*. Pada titik ini, dapat disimpulkan bahwa urgensi memahami hakikat *ṭā'ūn* secara ontologis merupakan pijakan akurat untuk memahami hadis-hadis *ṭā'ūn* yang sangat berkaitan dengan aspek-aspek hukum.

Pada gilirannya, metode pemahaman hadis Ibn Hajar terhadap hadis-hadis tentang hakikat *ṭā'ūn* dan karakteristiknya perlu diteliti sebagai pijakan pengembangan metode pemahaman hadis-hadis *ṭā'ūn*, mengingat bahwa respon Nabi saw terhadap *ṭā'ūn* tidak terlepas dari konteks, karena *ṭā'ūn* merupakan fenomena alam yang membutuhkan jawaban-jawaban sains yang

⁶ Al Asqalānī, *Bulūgh Al-Marām Min Adillah Al-Aḥkām*, ed. Māhir Yāsīn Al-Fahl, *Dar Al-Manarah* (Riyād: Dār al-Qabas li al-Nasyr wa al-Tawzī', n.d.).

⁷ Al Asqalānī, *Badzī Al-Mā'ūn Fī Fadl Al-Ṭā'ūn*, ed. Ahmad 'Ishām 'Abd. Al-Qādir Al-Kātib (Riyād: Dār al-'Āsimah, n.d.).

dinamis. Dengan demikian penelitian ini bertujuan untuk menghasilkan model metode pemahaman hadis-hadis ṭā'ūn menurut Ibn Ḥajar. Secara teoritis, penelitian ini urgen untuk menguatkan landasan epistemologis bagi Ilmu *Ma'ān al-Ḥadīth*, karena ia akan mengurai akar sejarah metode pemahaman hadis dan dinamikanya. Secara praktis, penelitian ini urgen untuk menegaskan moderasi pemahaman hadis ṭā'ūn dengan memperhatikan teks dan konteks.

Tulisan menggunakan metode kualitatif. Data-data tulisan ini bersumber dari literatur dan tidak berupa numerik. Data penelitian terdiri dari dua sumber, yaitu sumber data primer dan sekunder. Sumber data primer berupa kitab *Badhl al-Mā'ūn fi Faḍl al-Ṭā'ūn* dan kitab-kitab terkait metode pemahaman hadis Ibn Ḥajar. Sedangkan referensi sekunder terdiri dari kitab-kitab atau artikel-artikel tentang metodologi pemahaman hadis, kitab-kitab karya Ibn Ḥajar selain kitab ṭā'ūn, kitab hadis dan syarahnya, kitab tafsir, fikih, serta buku-buku dan artikel terkait wabah secara umum.

Dalam menganalisis data, peneliti menggunakan metode induktif, yaitu dengan cara menginventarisir seluruh produk pemahaman Ibn Ḥajar terhadap hadis-hadis ṭā'ūn dan hadis-hadis lainnya yang berkaitan dengan ṭā'ūn, kemudian disimpulkan mengenai metode apa saja yang digunakan oleh Ibn Ḥajar serta kriteria pemahaman hadis yang benar menurutnya. Adapun teori yang digunakan untuk melakukan penafsiran data yaitu metodologi pemahaman teks-teks syari'at (*manhaj fahm al-nuṣūṣ al-shar'iyah*), yaitu Ilmu *Ma'ān al-Ḥadīth*.

Ilmu *Ma'ān al-Ḥadīth* di Indonesia dipopulerkan oleh Syuhudi Ismail dengan istilah pemahaman hadis tekstual dan kontekstual, kemudian populer dengan istilah *Ma'ān al-Ḥadīth* seperti dalam bukunya Abdul Mustaqim berjudul Ilmu Ma'anil Hadis Paradigma Interkoneksi: Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis. Dalam literatur Arab kontemporer ilmu ini dikenal dengan istilah *Manhaj Fahm al-Ḥadīth al-Nabawī* atau *Manhaj al-Ta'āmul ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah*.

Ilmu ini memiliki akar sejarah sejak era sahabat ketika Nabi masih hidup. Ilmu ini dibukukan mulai pada abad ke-2 dengan dituliskan kaidah-kaidahnya oleh para ulama dalam Ilmu *Matan* Hadis klasik yang terdiri dari *Ghārīb al-Ḥadīth*, ilmu *mukhtalif al-ḥadīth* (*al-jam'*, *al-naskh* dan *al-tarjīh*) dan *Asbāb al-Wurūd*. Ketiga ilmu ini menjadi alat analisis dalam *sharḥ al-ḥadīth*. Tradisi *sharḥ* hadis berkembang menjadi *sharḥ* hadis *mawḍū'ī* seperti kitab *Sharḥ al-Ilmām bi Aḥādīth al-Aḥkām* karya Ibn Daqīqi al-'Id dan *sharḥ mawḍū'ī* seperti kitab *Fathḥ al-Bārī* karya al-'Asqalānī.⁸ Pada saat yang bersamaan, berkembang pula kaidah memahami hadis dengan pemilahan

⁸ Bassām Ibn Khāfil Safdī, al and Nāfiz Ibn Husaīn Hammād, “‘Ilm Syarh Al-Ḥadīs Ta'Rīfuh Wa Ahammiyatuh Wa Nasy'atuh Wa Aqsāmuh Wa Manāhijuh Wa Maudlū'uh Wa Masā'iluh,” *IUG Journal of Islamic Studies* 24, no. 1 (2016): 27–46, <https://doi.org/10.12816/0024521>.

sunnah dari segi implikasinya untuk diikuti (*tashrīʿ*) dan tidak diikuti (non *tashrīʿ*) yang dipelopori oleh Ibn Qutaybah al-Dinawarī (w. 267 H), kemudian terwarisi secara berkelanjutan hingga ulama kontemporer dengan istilah *al-sunnah al-tashrīʿiyah* dan *ghayr al-tashrīʿiyah*. Salah satu kontribusi penting ulama klasik dalam ilmu ini adalah kaidah pembedaan implikasi posisi tindakan Rasul yang digagas oleh Imam al-Qarāfī (w. 684 H), yaitu posisi Nabi Saw. sebagai *muballigh*, mufti, imam dan *qāḍī*. Menurut al-Qaradawī, pemilahan sunnah tersebut merupakan moderasi memahami sunnah antara sikap tekstual (*ḥarfī*) dan *ghuluw* (berlebihan, ekstrim).⁹ Moderat dalam hal ini berarti bahwa setiap hadis atau sunnah Nabi Saw. akan dipahami dengan benar bila metode dan pendekatan yang digunakan tepat, sebab tidak selamanya hadis Nabi Saw. harus dipahami dari segi tekstualnya saja tanpa memperhatikan indikasi-indikasi konteksnya. ‘Abd al-Majīd al-Gowrī menegaskan bahwa hadis Nabi Saw. dapat dipahami dengan berbagai metode, yaitu metode tekstual dengan mempertimbangkan aspek bahasa (hakikat, majaz dan semantik) dan metode kontekstual dengan mempertimbangkan *asbāb al-wurūd* berupa kronologis peristiwa, kondisi sosio historis, kultur, geografis serta *maqāsid al-sharīʿah*.¹⁰ Terkait *maqāsid* dalam memahami hadis, ulama kontemporer telah mengembangkannya dengan istilah *maqāsid al-sunnah*.¹¹

Sepanjang penelaahan penulis, ditemukan beberapa studi sebelumnya yang secara khusus membahas pemahaman hadis-hadis *ṭaʿūn*. Dede Mardiana dan Wahyudin Darmalaksana mengkaji hadis-hadis *ṭaʿūn* dari segi signifikansinya. Menurut keduanya signifikansi hadis-hadis *ṭaʿūn* dengan ragam redaksi matannya menunjuk pada makna yang sama yaitu pesan pencegahan penyakit menular.¹² Secara tematik, Dede Mardiana menggunakan pendekatan syarah hadis untuk menjelaskan metode pencegahan penyakit menular secara kontekstual.¹³ Hampir senada dengan temuan Dede, dengan menggunakan pendekatan sosio historis dalam memahami hadis-hadis *ṭaʿūn*, Mukharom dan Havis mendapatkan temuan

⁹ Ahmad Zaeni and Hamdan Hidayat, “Historisitas Moderasi Konsep Sunnah Menurut Yusuf Al-Qaradawi,” *Al-Mufasssir* 2, no. 1 (2020): 18–34, <https://doi.org/10.32534/amf.v2i1.1323>.

¹⁰ Syed Abd al-Majīd Ghourī, al, *Mabādī Al-Taʿāmul Maʿ Al-Sunnah Al-Nabawiyah* (Malaysia: KUIS, 2016).

¹¹ Rābiḥ Balkhair, “Tawdzīf Al-Maqāsid Fial-Taʿāmul Maʿ Al-Sunnah Al-Nabawiyah Qirāʿah Naqdiyah Fī Mawqīf Al-Muʿāsirin,” *Al-Miʿyār* 25, no. 5 (2021): 805–25, <https://journals.iugaza.edu.ps/index.php/IUGJIS/article/view/1553/1488>.

¹² Dede Mardiana and Wahyudin Darmalaksana, “Relevansi Syahid Maʿnawi Dengan Peristiwa Pandemic Covid-19,” *Jurnal Perspektif* 4, no. 1 (2020): 12–20.

¹³ Dede Mardiana, “Rasulullah Saw. Dan Pencegahan Wabah Covid-19: Studi Tematik Hadis-Hadis Penyakit Menular,” *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 1, no. 3 (2021): 147–67, <https://doi.org/10.15575/jpiu.12461>.

bahwa kebijakan Nabi Saw. sebagai pemimpin agama dan negara dalam mencegah penyakit menular mengandung indikasi metodis yang dapat diimplementasikan secara kontekstual dalam menghadapi Covid-19.¹⁴ Di ranah implementasi pemahaman hadis, Saifuddin Zuhri Qudsy dan Ahmad Solahuddin meninjau kredibilitas hadis-hadis ṭa'ūn di kitab *Badhl al-Mā'ūn fi Faḍl al-Ṭā'ūn* dari segi implementasinya. Menurut keduanya, hadis-hadis ṭa'ūn memiliki otoritas sebagai pedoman karena secara historis Rasul Saw. dan para sahabatnya betul-betul mengalami langsung. Demikian pula Ibn Ḥajar sebagai penulis kitab tersebut, ia menulis kitab di saat tragedi wabah ṭa'ūn melanda dan ia mengalaminya secara langsung.¹⁵ Akmalludin dan Yusuf menemukan aspek tajribah dalam hadis-hadis ṭa'ūn (ijtihad Rasul Saw. yang bersifat eksperimantatif) setelah menganalisis dengan perspektif sains.¹⁶ Demikian pula hasil penelitian Ahmad Zaeni, Abdul Muiz dan Siti Hajar, ketiganya mendapati temuan bahwa kecenderungan pemahaman hadis-hadis ṭa'ūn di kalangan ulama klasik sarat dengan perspektif ilmiah yaitu historis, sains dan medis, seperti dalam kitab ṭa'ūn karya Imam Suyuti ketika ia menggunakan hadis-hadis ṭa'ūn sebagai materi penafsiran ayat wabah.¹⁷ Dengan meninjau beberapa studi sebelumnya, penelitian akan mengkaji mengenai metode pemahaman hadis-hadis tentang hakikat dan karakteristik ṭa'ūn belum tersentuh.

PEMBAHASAN

Biografi Singkat Ibn Ḥajar al-'Asqalānī

Terdapat kitab otoritatif yang spesifik membahas biografi Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, antara lain kitab *al-Jawāhir wa al-Durar fī Tarjamah Shaykh al-Islām Ibn Ḥajar karya al-Sakhāwī* (w. 902 H). Al-Sakhāwī adalah murid langsung Ibn Ḥajar yang sangat cemerlang, ia menulis biografi maha gurunya

¹⁴ Mukharom Mukharom and Havis Aravik, "Kebijakan Nabi Muhammad Saw Menangani Wabah Penyakit Menular Dan Implementasinya Dalam Konteks Penanggulangan Coronavirus Covid-19," *SALAM: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-I* 7, no. 3 (2020), <https://doi.org/10.15408/sjsbs.v7i3.15096>.

¹⁵ Saifuddin Zuhri Qudsy and Ahmad Sholahuddin, "Kredibilitas Hadis Dalam COVID-19: Studi Atas Bazl Al-Mā'ūn Fi Fadhli Al-Thāun Karya Ibnu Hajar Al-Asqalany," *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 4, no. 1 (2020): 1, <https://doi.org/10.29240/alquds.v4i1.1476>.

¹⁶ Muhammad Akmalludin and Mohd Yusuf, "Sabab Maradl Al-Ṭā'ūn Wa Turuq Al-Ihtirāz Minh: Dirāsah Muqāranah Fī Dlaw' Al-Ahādīs Al-Nabawiyah Wa Al-Tibb Al-Mu'āsir," *Journal of Ma'alim Al-Quran Wa Al-Sunnah* 17, no. September (2021): 129–44, <https://doi.org/https://doi.org/10.33102/jmq.s.v17i2.304>.

¹⁷ Ahmad Zaeni, Abdul Muiz, and Siti Hajar, "Al-Suyūṭī Wa Ittijāhātuh Ilā Al-Tafsīr Al-'Ilmī Dirāsah 'Alā Tafsīr Āyāt Al-Wabā," *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir* 6, no. 2 (2021): 204–20, <https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v6i2.3287>.

sebagai syukur kepadanya.¹⁸ Kitab lainnya berjudul *al-Hāfiẓ Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī Amīr al-Mu’minīn fī Al-Ḥadīth* karya ‘Abd al-Sattār al-Shaykh al-Dimashqī, kitab ini termasuk kontemporer, dan kitab-kitab lainnya.

Nama asli Ibn Ḥajar adalah Aḥmad, bapaknya bernama ‘Alī Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn ‘Alī Ibn Maḥmūd Ibn Aḥmad¹⁹ Ibn Ḥajar Ibn Aḥmad al-Kinānī al-‘Asqalānī.²⁰ Ia dilahirkan pada tanggal 22 Sya’ban tahun 773 H di daerah pesisir sungai Nil Mesir.²¹ Sedangkan al-Suyūṭī mencatat kelahirannya pada 12 Sya’ban tahun 773 H.²²

Bapaknya memberinya nama *kunyah* Abū al-Faḍl, menyerupai *kunyah* salah seorang *qāḍī* kota Makkah kala ia masih kanak-kanak. Sedangkan al-‘Irāqī sebagai gurunya memberikan *kunyah* Abū al-‘Abbās. Ia dinisbatkan pada suku Kinānah karena bapaknya keturunan suku Kinānah, suatu qabīlah yang berasal dari kota ‘Asqalān Palestina. Ia dijuluki dengan julukan *Shihāb al-Dīn*. Dunia Islam mengenal namanya dengan sebutan *mashhur* Ibn Ḥajar, nama populernya ini masih diperdebatkan apakah merupakan *laqab* untuk kakek buyutnya atautkah nama Bapak dari kakek buyutnya tersebut.²³ Dua pendapat tersebut kemungkinan benar semua, menurut al-Sakhāwī, *laqab* Ibn Ḥajar adalah *laqab* untuk sebagian leluhurnya.²⁴

Menurut ‘Abdussattar, *kunyah* yang paling dikenal bagi Ibn Ḥajar adalah Abū al-Faḍl sebagaimana didukung oleh karyanya sendiri yang berjudul *al-Qaṣd al-Aḥmad bi man Kunyatuh Abū al-Faḍl wa ismuh Aḥmad*.²⁵ Ia bernasab mulia, Ayahnya digelari dengan Nūrudḍīn seorang *fāqih* lagi pakar bahasa dan sastra Arab. Ayahnya wafat pada tanggal 23 Rajab tahun 777 H, di usianya yang belum genap empat tahun. Pamannya adalah al-Bazzāz seorang pemimpin mufti mazhab Shāfi’i di Mesir kala itu. Kakeknya adalah Quṭb al-Dīn seorang Ulama pada tanggal 17 Dzulhijjah tahun 741 H. Ibn Ḥajar

¹⁸ Abd al-Sattār Syaikh, al, *Al-Hāfiẓ Ibn Hajar Al-‘Asqalānī Amīr Al-Mu’Minīn Fī Al-Ḥadīṣ* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1992), 10

¹⁹ Muhammad Ibn ‘Abd al-Rahmān Sakhāwī, al, *Al-Jawāhir Wa Al-Durar Fī Tarjamah Syaikh Al-Islām Ibn Hajar*, ed. Ibrāhīm Bājīs ‘Abd al-Majīd (Beirūt: Dār Ibn Hazm, 1999), 101.

²⁰ Al-Suyūṭī, *Nadzm Al-‘Iqayān Fī ‘Ayān Al-‘Ayān* (Beirūt: al-Maktabah al-‘Ilmiyah, 1927), 45.

²¹ Sakhāwī, *Al-Jawāhir Wa Al-Durar Fī Tarjamah Syaikh Al-Islām Ibn Hajar*, 104

²² Al-Suyūṭī, *Nadzm Al-‘Iqayān Fī ‘Ayān Al-‘Ayān*, 45.

²³ Sakhāwī, al, *Al-Jawāhir Wa Al-Durar Fī Tarjamah Syaikh Al-Islām Ibn Hajar*, 101-103.

²⁴ Al Sakhāwī, *Al-Dīlaw Al-Lāmi’ Li Ahl Al-Qarn Al-Tāsi’*, Juz 2 (Beirūt: Dār al-Jail, n.d.), 36.

²⁵ Abd al-Sattār. *Al-Hāfiẓ Ibn Ḥajar Al-‘Asqalānī Amīr Al-Mu’Minīn Fī Al-Ḥadīṣ*, 27-28

kecil sudah hidup dalam keadaan yatim dan tidak bersama dengan kakeknya,²⁶ terlebih lagi ibunya telah wafat sebelum ayahnya wafat,²⁷ namun dengan berkah kemulyaan leluhurnya dan semangatnya, ia mampu menjadi seorang Ulama besar dan *qāḍi* Shafi'iyah yang digelari dengan *Shaykh al-Islām, al-Hāfiẓ, dan Amīr al-Mu'minīn fī al-Hadīth*²⁸ Pencapaiannya tidak mengherankan, sesuai dengan kashf dari seorang ahli ma'rifat Shaykh Yaḥyā al-Ṣannāfirī. Ketika saudara laki-laki ayahnya yang *fāqih* wafat, ayahnya sangat bersedih lalu menemui Shaykh al-Ṣannāfirī. dari Shaykh inilah, bapaknya mendapatkan kabar gembira bahwa Allah akan menggantikannya dengan yang lain. Tidak lama berselang, lahirlah Ibn Ḥajar. Menurut Ibn Ḥajar, cerita bapaknya mengenai mukāsyafah tersebut tidak berlebihan, mengingat bahwa mukāsyafah tersebut sudah mutawatir terbukti.²⁹ Sebelum wafat, Bapaknya mewasiatkan pengasuhan Ibn Ḥajar kepada seorang saudagar sukses bernama Abū Bakar Muḥammad al-Kharūbī dan kepada Shaykh Syamsuddin Ibn al-Qaṭṭān al-Miṣrī untuk dididik dasar-dasar agama. Setelah genap usia 5 tahun, Shaykh Syamsuddin memasukkan Ibn Ḥajar ke maktab, di sana Ibn Ḥajar belajar menghafal al-Qur'an di bawah bimbingan Syaikh Syamsuddin Ibn al-'Alīf namun tidak sampai tuntas. Pada usia 9 tahun ia menghafal seluruh al-Qur'an dibawah bimbingan Syaikh Ṣadrudin Muhammad al-Muqri'³⁰

Sejak kecil, Ibn Ḥajar telah dianugerahi kemampuan cepat hafal, saking cerdasnya Ia mampu menghafal surat Maryam hanya dalam waktu sehari saja. Ia menghafal tidak sebagaimana layaknya anak-anak menghafal. Ia mampu menghafal hanya dengan meng-angan-angankan sama hasilnya dengan menghafal lafal yang berulang ia dengarkan. Kemampuan hafalannya sebagaimana orang-orang yang sangat brillian. Sebelum menghafal, mula-mula ia membaca al-Qur'an sesuai Tajwid kepada 'Alī al-Khayuti.³¹ Menurut al-Sakhāwī, ia telah menghafal seluruh al-Qur'an di usia 9 tahun.³²

Di usia 12 tahun Ia mengkaji secara mendalam disertai hapalan beberapa kitab mukhtaṣar seperti '*Umdah al-Aḥkām, al-Hāwī al-Ṣagīr, kitab Uṣūl Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājjib, Miḥah al-'Irāb, Minhāj al-Wuṣūl* karya al-

²⁶ Abd al-Sattār. *Al-Hāfiẓ Ibn Ḥajar Al-'Asqalānī Amīr Al-Mu'Minīn Fī Al-Hadīs*, 106-108

²⁷ Abd al-Sattār. *Al-Hāfiẓ Ibn Ḥajar Al-'Asqalānī Amīr Al-Mu'Minīn Fī Al-Hadīs*, 67.

²⁸ Abd al-Sattār. *Al-Hāfiẓ Ibn Ḥajar Al-'Asqalānī Amīr Al-Mu'Minīn Fī Al-Hadīs*, 27-28.

²⁹ Sakhāwī, al, *Al-Jawāhir Wa Al-Durar Fī Tarjamah Syaikh Al-Islām Ibn Hajar.*, 104-105

³⁰ Syaikh, al, *Al-Hāfiẓ Ibn Hajar Al-'Asqalānī Amīr Al-Mu'Minīn Fī Al-Hadīs.*, 67.

³¹ Sakhāwī, al, *Al-Jawāhir Wa Al-Durar Fī Tarjamah Syaikh Al-Islām Ibn Hajar.*, 124.

³² Sakhāwī, *Al-Dīaw Al-Lāmi' Li Ahl Al-Qarn Al-Ṭāsi'*, Juz 2., 36

Baydlāwī, *Alfiyah* karya al-‘Irāqī, *Alfiyah Ibn Mālik*, *al-Tanbīh* karya al-Syairāzī al-Syāfi‘ī. Shaykh ‘Afifuddīn adalah guru pertamanya yang ia mendengar hadis darinya, dan Syaikh Jamāluddīn al-Makkī yang mengajarkan kitab *‘Umdah al-Aḥkām* adalah guru pertamanya dalam memahami hadis.³³ Ia mulai benar-benar sibuk belajar sejak tahun 787 H di usianya yang ke-15 tahun, namun pada saat yang sama Shaykh al-Kharūbī wafat sehingga ia kehilangan motivator selama hampir tiga tahun, namun ia tetap belajar di maktab untuk mempelajari bahasa dari satu Syaikh ke Syaikh yang lain. Juga mendengar pembacaan Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dari seorang musnid bernama Najmuddīn dan dari al-Ṣalāḥ al-Zaftāwī. Ia mulai sibuk belajar lebih banyak ilmu pada usia 17 tahun kepada al-‘allāmah Shamsuddīn al-Qaṭṭān al-Miṣrī, yaitu Fikih, Usul Fikih, Bahasa Arab, Hisab dan lainnya. Sejak pertengahan tahun 792 H, ia mulai mendalami ilmu sastra dan menguasainya. Allah membuatnya menyukai ilmu hadis, sejak tahun 796 H di usianya yang ke-23, ia giat mempelajarinya. Ia mulai mulazamah kitab *Alfiyah* al-hadīs kepada al-Ḥāfidz al-‘Irāqī sampai sepuluh tahun lamanya, lalu mempelajari kitab al-Nukat ‘ala ‘Ulūm al-Ḥadīs karya Ibn Ṣalāḥ kepada al-‘Irāqī, sehingga ia menjadi murid yang pertama kali yang diijinkan mengajar ilmu-ilmu hadis, tepat pada tahun 797 H di usia ke-24 tahun. Ia juga telah membaca dan mendengar riwayat-riwayat dari banyak kitab hadis dari para musnid kota Kairo Mesir dengan sanad muttaṣil.³⁴

Bersamaan dengan ketekunannya belajar ilmu hadis, Ibn Ḥajar belajar fiqh Syafi‘i kepada pembesar fuqahā seperti kitab *al-Rawḍah* dan *Mukhtaṣar al-Muzānī* kepada Imam al-Bulqīnī hingga ia dibolehkan berfatwa dan mengajar oleh gurunya, dan Sharḥ al-Minhāj kepada Ibn al-Mulaqqin. Kepakarannya di bidang hadis, fikih dan uṣūl fiqh ditunjang dengan kepakarannya di bidang ilmu bahasa Arab, ‘arūd dan qira’āt.³⁵ Ia banyak melakukan perjalanan untuk mencari ilmu, di Mesir, Iskandariyah, Yaman, negar-negara Hijaz atau Makkah, Mina, Madinah dan negara-negara di Sham.³⁶ Jumlah guru di bidang hadis dari berbagai negara mencapai 630 guru, dan ia meriwayatkan hadis dari puluhan kitab hadis.³⁷

Ibn Ḥajar telah menulis karya dalam berbagai bidang disiplin ilmu, yaitu akidah, ‘ulūm al-Qur’ān, ‘ulūm al-Ḥadīth, Tārikh, Biografi, fiqh, adab,

³³ Syaikh, al, *Al-Ḥāfidz Ibn Hajar Al-‘Asqalānī Amīr Al-Mu’Minīn Fī Al-Ḥadīs.*, 70.

³⁴ Sakhāwī, al, *Al-Jawāhir Wa Al-Durar Fī Tarjamah Syaikh Al-Islām Ibn Hajar.*, 124-127.

³⁵ Syaikh, al, *Al-Ḥāfidz Ibn Hajar Al-‘Asqalānī Amīr Al-Mu’Minīn Fī Al-Ḥadīs.*, 79-80.

³⁶ Abd al-Sattār. *Al-Ḥāfiz Ibn Hajar Al-‘Asqalānī Amīr Al-Mu’Minīn Fī Al-Ḥadīs.*, 81-108

³⁷ Sakhāwī, al, *Al-Jawāhir Wa Al-Durar Fī Tarjamah Syaikh Al-Islām Ibn Hajar.*, 200-260.

dan ilmu lughah. Di antara karyanya yang masyhur adalah *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Bulūgh al-Marām* dan *Badhl al-Mā'ūn fī Faḍl al-Ṭā'ūn* dalam bidang hadis. Karya lainnya di bidang ilmu hadis adalah *al-Abdāl al-Safīyyāt min al-Thaqafiyāt*, *al-Abdāl al-'Aliyyāt min al-Khila'iyyāt*, *al-Abdāl al-'Awālī*, dan *Itāf al-Mahrah bi Aṭrāf al-'Ashrah*.³⁸ Karya di bidang ilmu tafsir di antaranya *al-I'jāb bi Bayān al-Asbāb*, *al-Iḥkām li Bayān mā fī al-Qur'ān min al-Ibhām* dan *al-Itqān fī Jam' Ahādīs Fadlā'il al-Qur'ān* dan lain-lain. Oleh karenanya, menurut Abd al-Sattār, Ibn Ḥajar adalah pakar bahasa, Nahwu, sastera, sejarawan, mufassir, faqīh dan muḥaddis, bahkan Ibn Ḥajar adalah muḥaddis yang amat faqīh yang sangat langka.³⁹

Banyak ulama yang memujinya, al-Ḥāfidh al-'Irāqī menggelarnya al-Shaykh al-Imām al-Awhad, muftī al-muslimīn (maha guru, penghulu ilmu yang pilih tanding, mufti bagi seluruh kaum muslimin. Al-faqīh Burhanuddīn menggelarnya al-Imām, al-'allāmah, al-muḥaddith, al-mutqin al-muḥaqqiq.⁴⁰ Ia juga digelar al-Ḥāfidh, Shaykh al-Islām dan Amīr al-Mu'minīn fī al-Ḥadīth. Ia wafat pada Sabtu dini hari tanggal 18 Dzulhijjah tahun 858. Ia wafat di usianya yang ke-79 lebih 4 bulan 10 hari.⁴¹

Badhl al-Mā'ūn fī Faḍl al-Ṭā'ūn: Kitab Hadīs Tematik Tentang Ṭā'ūn

Ibn Ḥajar menyatakan sendiri mengenai latar belakang penulisan kitab ini, bahwa para koleganya berkali-kali meminta agar ia menghimpun hadis-hadis terkait Ṭā'ūn disertai penjelasan (sharḥ) dari lafaz *gharīb*-nya, menjelaskan makna-maknanya agar mudah dipahami, menjelaskan hukum-hukumnya dan menyajikan klasifikasi hukumnya dengan lebih baik.⁴² Menurut Ahmad 'Iṣā - sebagai pentahqīq -, penyusunan kitab ini sempat terhenti pada tahun 819 H setelah memenuhi permintaan para koleganya. Kemudian dilanjutkan pada tahun 833 H ketika terjadi perilaku bid'ah yang dilakukan oleh masyarakat, saat terjadi wabah masyarakat berbondong-bondong pergi ke tanah lapang (Ṣahrā) setelah puasa tiga hari sebagaimana dalam shalat Istisqā.⁴³ Mengenai wafatnya ketiga putrinya karena *ṭā'ūn*, pentahqīq menyatakan bahwa Ibn Ḥajar sendiri tidak menyinggungnya sama sekali ketika ia menyusun seluruh kitab ini, pen-tahqīq hanya mampu sekedar

³⁸ Abd al-Sattār. *Al-Hāfiẓ Ibn Ḥajar Al-'Asqalānī Amīr Al-Mu'Minīn Fī Al-Hadīs*.

³⁹ Abd al-Sattār. *Al-Hāfiẓ Ibn Ḥajar Al-'Asqalānī Amīr Al-Mu'Minīn Fī Al-Hadīs*, 150-251.

⁴⁰ Abd al-Sattār. *Al-Hāfiẓ Ibn Ḥajar Al-'Asqalānī Amīr Al-Mu'Minīn Fī Al-Hadīs*.

⁴¹ Siddīq Ibn Ḥasan, *Abjad Al-'Ulūm, Juz 3* (Dimasyq: Wizārah al-Ṣāqāfah wa Al-Irsyad al-Qawmī, 1978)., 95.

⁴² Asqalānī, *Badzl Al-Mā'ūn Fī Fadl Al-Ṭā'ūn*., 65.

⁴³ Asqalānī, *Badzl Al-Mā'ūn Fī Fadl Al-Ṭā'ūn*., 44.

menduga bahwa kematian ketiga putrinya akibat *ṭa'ūn* mungkin ada pengaruhnya bagi Ibn Hajar pada saat penyusunan kitab ini.⁴⁴

Adapun sistematika kitab ini terdiri dari 5 bab. Bab pertama tentang sejarah kemunculan *ṭa'ūn* yang terdiri dari 4 pasal. Bab kedua tentang definisi *ṭa'ūn*, secara bahasa dan istilah medis, sinonimitas dan differensiasinya dengan istilah wabah, serta penjelasan hadis-hadis terkait hakikat *ṭa'ūn*. Bab ini terdiri dari 9 pasal. Bab ketiga tentang status syahidnya korban *ṭa'ūn*. Dalam bab ini, ia menjelaskan makna syahid, hirarki syahid dan syarat-syaratnya berdasarkan hadis-hadis Nabi Saw. Bab ke-empat tentang hukum-hukum perkara yang berkaitan dengan *ṭa'ūn*, seperti kebolehan keluar dan masuk ke daerah terpapar *ṭa'ūn* dan perbedaan tindakan sahabat terkait hal tersebut, bab ini terdiri dari 4 pasal. Bab kelima tentang perkara-perkara yang disyari'atkan setelah terjadinya wabah *ṭa'ūn*.

Metode Ibn Hajar Dalam Memahami Ḥadīs-Ḥadīs Tentang Hakikat *Ṭa'ūn* di Kitab *Badhl al-Mā'un fi Fadl al-Tā'ūn*

Pendekatan Intratekstual

Pendekatan ini dilakukan oleh Ibn Hajar ketika ia memahami ragam redaksi hadis-hadis *ṭa'ūn* dengan menggunakan metode *sharḥ* dan metode *al-Jam' wa al-tawfiq* terhadap mukhtalif al-ḥadīs (hadis-hadis kontradiktif), di mana ia berupaya menghimpun ragam redaksi hadis terkait suatu tema pada bab tertentu, kemudian ia merujuknya sebagai rujukan utama tanpa merujuk teks lain dari al-Qur'an, syi'ir Arab dan lainnya.

Metode Sharḥ

Ketika ia menjelaskan bab pertama mengenai awal mula kemunculan *ṭa'ūn*. Pertama-tama ia menyebutkan beberapa redaksi hadis yang menjelaskan bahwa awal sejarah *ṭa'ūn* bermula sebagai azab yang ditimpakan kepada umat sebelum umat Nabi Muhammad Saw, namun lafaznya tidak spesifik umat mana yang dimaksud. Kemudian ia menyebutkan redaksi hadis lain yang mengandung lafaz yang mengandung lafaz dengan makna yang lebih spesifik untuk memperjelas umat mana yang dimaksud.

Ibn Hajar menyebutkan sebuah riwayat yang juga di-takhrīj oleh Imam Muslim,⁴⁵ bahwa seorang sahabat yang bernama Habib ibn Abu Ṣābit berkata:

⁴⁴ Asqalānī, *Badhl Al-Mā'un Fī Fadl Al-Tā'ūn*, 45.

⁴⁵ Muslim, *Sahīh Muslim* (Makkah: Dār al-Mugnī, 1998), 1215

كنت بالمدينة فبلغني أن الطاعون بالكوفة، فلقيت إبراهيم بن سعد - يعني ابن أبي وقاص - فسألته فقال: سمعت أسامة بن زيد يحدث سعد أن رسول الله ﷺ قال: (إن هذا الوجد رجس و عذاب - أو بقية عذاب, حبيب يشك - عذب به ناس من قبلكم ...) الحديث.⁴⁶

“*Aku - Habib ibn Abū Ṣābit - telah berada di Madinah, kemudian sampai kepadaku sebuah kabar bahwa terjadi ṭa'ūn di Kufah. Kemudian aku bertemu dengan Ibrāhīm ibn Sa'd - yakni ibn Abū Waqqāṣ - dan aku mengonfirmasi kabar tersebut kepadanya, lalu ia berkata: aku telah mendengar Usāmah ibn Zayd menceritakan kepada Sa'd bahwa Rasulullah Saw. bersabda: (Sesungguhnya penyakit ini adalah sejenis kotoran (siksa) dan azab, yang umat manusia sebelum kamu di azab dengannya...).*”

Kemudian ia menyebutkan beberapa riwayat lain sebagai penguat (*mutābi*'), namun di antara sekian riwayat tidak semua memberikan kejelasan mengenai umat manakah sebelum Nabi Saw. yang menjadi sejarah awal mula ṭa'ūn. Misalnya sahabat Sa'd ibn Mālik, Usāmah ibn Zayd dan Khuzaymah ibn Ṣābit, ketiganya berkata bahwa Rasulullah Saw. bersabda:

إن هذا الطاعون رجز و بقية عذاب عذب به قوم... الحديث.⁴⁷

“*Sesungguhnya ṭa'ūn ini adalah azab, dan (ṭa'ūn sekarang ini) adalah sisa azab yang diberikan pada suatu kaum,...*”

Riwayat Usamah lainnya

إن هذا الوباء رجز أهلك الله به بعض الأمم, و قد بقى في الأرض منه شيء يجيئ أحيانا و يذهب أحيانا... الحديث

“*Sesungguhnya wabah ini adalah azab yang dengannya Allah merusak sebagian umat (terdahulu), sungguh masih ada sedikit sisa darinya yang kadang datang kadang pergi...*”

Pungkasannya, Ibn Ḥajar menyebutkan sebuah riwayat dari sahabat Usāmah yang di-*takhrīj* oleh al-Bukhārī⁴⁸ dan Muslim,⁴⁹ sebagian jalurnya memperjelas bahwa umat yang dimaksud adalah Bani Isra'il dengan redaksi:

عذب به بعض بني إسرائيل

“...yang sebagian Bani Isra'il di azab dengan ṭa'ūn .”

⁴⁶ Asqalānī, *Badhl Al-Mā'ūn Fī Faḍl Al-Ṭā'ūn.*, 73.

⁴⁷ Asqalānī, *Badhl Al-Mā'ūn Fī Faḍl Al-Ṭā'ūn.*, 74.

⁴⁸ Al Bukhārī, *Sahīh Al-Bukhārī* (Riyādl: Maktabah al-Ruysd, 2006)., 475-476

⁴⁹ Muslim, *Sahīh Muslim.*, 1215

Berdasarkan tarjih tingkat kesahihan pada beberapa riwayat, menurutnya Bani Israil yang dimaksud adalah kaumnya Bal'am dan sekelompok Bani Isra'il di zaman Nabi Mūsā as.⁵⁰

Metode *al-Jam'u wa al-Tawfiq*

Metode ini digunakan Ibn Hajar ketika secara zahir terdapat riwayat hadis yang saling bertentangan (*al-ta'aruḡ*, kontradiktif). Misalnya ketika ia memahami hadis-hadis yang berbicara tentang wabah yang melanda Madinah. Di antara hadis yang ia bedah adalah hadis riwayat Anas r.a. yang di-takhrīj oleh Imam Bukhari⁵¹ berikut ini:

قال رسول الله ﷺ المدينة يأتيها الدجال فيجد الملائكة فلا يدخلها الدجال ولا الطاعون إن شاء الله تعالى.⁵²

Rasulullah saw bersabda: “Kota Madinah akan didatangi Dajjal, kemudian Dajjal mendapati Malaikat (yang menjaga Madinah) sehingga Dajjal tidak dapat memasukinya, demikian pula Ta'un insyaAllah.”

Dan hadis lain riwayat 'Aisyah yang ditakhrīj oleh Imam Bukhari dalam Kitab al-Hajj⁵³ dan Imam Muslim berbunyi:

قدمنا المدينة و هي أوبأ أرض الله تعالى.⁵⁴

“Kami (Nabi saw) tiba di Madinah, dan kondisinya terjangkit wabah terdahsyat”

Menurut Ibn Hajar, hadis pertama secara eksplisit menyatakan bahwa *ta'un* tidak akan menimpa kota Madinah. Hadis kedua menegaskan bahwa Madinah di zaman Rasul Saw. adalah daerah wabah terparah. Menurutnya secara zahir, andai lafaz *al-ta'un* dimaknai wabah sebagaimana wabah pada umumnya, maka kedua hadis ini saling bertentangan (*ta'aruḡ*, kontradiktif). Dengan memaknai *ta'un* sebagai penyakit yang spesifik dibanding wabah maka tidak terjadi kontradiktif sama sekali.⁵⁵ Dalam penjelasan di kitabnya *Badhl al-Mā'un*, sebenarnya Ibn Hajar tidak memberikan informasi mengenai kualitas kedua hadis tersebut dari segi otentisitasnya secara tuntas, sebagai

⁵⁰ Asqalānī, *Badzl Al-Mā'un Fī Fadl Al-Tā'un*. 87-88.

⁵¹ Bukhārī, *Sahīh Al-Bukhārī*, 981.

⁵² Asqalānī, *Badzl Al-Mā'un Fī Fadl Al-Tā'un*. 102.

⁵³ Bukhārī, *Sahīh Al-Bukhārī*, 251.

⁵⁴ Asqalānī, *Badzl Al-Mā'un Fī Fadl Al-Tā'un*. 102.

⁵⁵ Asqalānī, *Badzl Al-Mā'un Fī Fadl Al-Tā'un*, 102-103

landasan justifikasi ta'arūḍ. Ia hanya menyinggung sanadnya secara singkat bahwa hadis pertama melalui jalur Anas ra. dan jalur kedua melalui jalur Abū Usāmah dari Hishām Ibn 'Urwah dari bapaknya 'Urwah dari 'Aisyah. Di tabaqah sahabat kedua hadis ini sama-sama kuat.

Ibn Ḥajar menawarkan penyelesaian untuk memahami kedua hadis yang tampak bertentangan tersebut walaupun ia tidak membahasnya secara tuntas dalam *Badhl al-Mā'ūn*. Berdasarkan penelusuran peneliti, terdapat beberapa *Qarīnah* yang diduga menjadi landasan penyelesaian *ta'arūḍ* oleh Ibn Ḥajar. *Pertama*, apabila menghimpun riwayat dari jalur lain yang berbicara mengenai *ta'ūn*, ditemukan *Qarīnah takhṣiṣ*. *Qarīnah takhṣiṣ* yang dimaksud adalah adanya dalālah yang menunjukkan bahwa wabah yang memasuki kota Madinah tidak mencakup seluruh penyakit, sehingga *ta'ūn* tidak termasuk di dalamnya. Misalnya ketika Ibn Ḥajar mensyarah hadis kedua secara lebih detail dalam *Faḥ al-Bārī* berikut ini:

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وَعِكَ أَبُو بَكْرٍ وَبِلَالٌ فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ إِذَا أَحَدَتْهُ الْحُمَى يَقُولُ كُلُّ امْرِئٍ مُصَبَّحٌ فِي أَهْلِهِ وَالْمَوْتُ أَذَى مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ وَكَانَ بِلَالٌ إِذَا أَفْلَعُ عَنْهُ الْحُمَى يَرْفَعُ عَقِيرَتَهُ يَقُولُ أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَيْتَتْ لَيْلَةً بَوَادٍ وَحَوْلِي إِذْ خِرٌ وَجَلِيلٌ وَهَلْ أَرَدَنْ يَوْمًا مِيَاةً مَجَنَّةً وَهَلْ يَبْدُونَ لِي شَامَةً وَطَفِيلٌ قَالَ اللَّهُمَّ أَلْعَنُ شَيْبَةَ بِنَ رَبِيعَةَ وَعُتْبَةَ بِنَ رَبِيعَةَ وَأُمَيَّةَ بِنَ خَلْفٍ كَمَا أَخْرَجُونَا مِنْ أَرْضِنَا إِلَى أَرْضِ الْوَبَاءِ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ كَحَبِّبْنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا وَفِي مَدِينَا وَصَحِّحْهَا لَنَا وَانْقُلْ حُمَاهَا إِلَى الْجُحْفَةِ قَالَتْ وَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ وَهِيَ أَوْبًا أَرْضِ اللَّهِ قَالَتْ فَكَانَ بُطْحَانَ يَجْرِي نَجْلًا تَعْنِي مَاءً آجِنًا

Berdasarkan materi hadis ini, dapat dipahami bahwa wabah yang pernah menimpa Madinah adalah *humma* (demam panas), bahkan Rasul Saw. berdoa agar *humma* pun dipindahkan ke Juhfah.⁵⁶ Hadis ini diperkuat dengan riwayat dari jalur lain, yaitu hadis riwayat Abū 'Usayb dalam Musnad Aḥmad: أتاني جبريل بالحمى و الطاعون فأمسكت الحمى المدينة و أرسلت الطاعون إلى الشام, و الطاعون شهادة لأمتي و رحمة لهم و رجس على الكافرين.

Rasul saw bersabda:” telah datang padaku Jibril membawa penyakit *humma* (demam tinggi) dan Tā'ūn, kemudian dia menahan *humma* di

⁵⁶ Ibn Hajar, *Faḥ al-Bārī Syarh Bi Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī Juz 5*, ed. Abdurrahmān Ibn Naṣir alBarrāk, 1st ed. (Riyādī: Dār Ṭaibah, 2005)., 207.

Madinah dan mengirimkan ṭa'ūn ke Syam. Ṭa'ūn merupakan kesyahidan dan rahmat bagi umatku dan kotoran bagi kaum kafir.

Menurut Ibn Ḥajar, Bila dua riwayat ini (Abū 'Usayb dan 'Āishah) dihimpun dan dikompromikan, maka dapat dipahami bahwa pada awalnya, ketika Rasul baru tiba di Madinah, ia membiarkan *humḡā* dibanding *ṭa'ūn*. Setelah *humḡā* menyerang para sahabat mulia seperti Abū Bakar dan Bilāl, Rasul Saw berdoa agar Allah memindahkan *humḡā* ke Juhfah. Berdasarkan perkataan 'Āishah bahwa kondisi Madinah dilanda wabah terparah ketika Rasul saw tiba di sana, maka menjadi jelas bahwa sebenarnya wabah yang melanda Madinah adalah wabah *humḡā* dan tidak mencakup *ṭa'ūn*.

Atas dasar itu pula, Ibn Ḥajar memaknai wabah sebagai penyakit secara umum apapun itu.⁵⁷ Namun wabah di Madinah yang dimaksudkan oleh riwayat-riwayat di atas bukanlah *ṭa'ūn*, akan tetapi *humḡā*.

Qarīnah takhṡīṡ kedua adalah pendekatan historis. Menurut Ibn Ḥajar, secara historis kota Madinah tidak pernah dilanda *ṭa'ūn* sejak zaman Rasul Saw. hingga masa kehidupan Ibn Ḥajar.⁵⁸ Menurut Muḡammad Zāhid riwayat Abū 'Usayb menunjukkan bahwa tercegahnya *ṭa'ūn* memasuki kota Madinah berlaku sejak masa Rasul saw hingga turunnya Dajjal pada hari kiamat.⁵⁹

Pendekatan historis dalam menyelesaikan *ta'arūf* menjadi bukti bahwa ia kritis, teliti dan terbuka terhadap fakta historis dan realitas *waqi'iyah* untuk mengonfirmasi dan memperkuat validitas pemahamannya terhadap hadis ketika ia menggunakan pendekatan intratekstualitas.

Perbedaan antara wabah dan *ṭa'ūn* yang dipahami Ibn Ḥajar mengantarkannya pada temuan mengenai karakteristik *ṭa'ūn* yang lebih spesifik dibanding wabah. Mengenai karakteristik *ṭa'ūn* yang lebih spesifik dari wabah, ia melacaknya dengan menggunakan pendekatan intertekstualitas yang akan dibahas pada sub selanjutnya. Dengan karakteristik *ṭa'ūn* yang spesifik, maka penampakan ta'rudl terselesaikan dengan tuntas..

Pendekatan Intertekstual

Metode ini digunakan Ibn Ḥajar untuk memahami makna lafaz *ṭa'ūn* yang terdapat dalam hadis-hadis *ṭa'ūn* dengan cara membandingkan karya-karya sebelumnya dari beragam disiplin ilmu, baik dari kamus/ensiklopedi (*al-ma'ājim*), kitab garīb al-ḡadīs, kitab musnad, kitab syarah hadis, kitab medis dan kitab-kitab bertema *ṭa'ūn* yang disusun sebelumnya. Sumber-sumber

⁵⁷ Ibn Hajar, *Fath Al-Bārī Syarh Bi Ṣaḡīḡ Al-Bukḡarī Juz 5*, ed. Abdurrahḡmān Ibn Naṡir alBarrāk, 1st ed. (Riyād: Dār Ṭaibah, 2005)., 207.

⁵⁸ Asqalānī, *Badzl Al-Mā'un Fī Fadl Al-Tā'ūn.*, 104.

⁵⁹ Muhammad Zāhid, "Dirāṡah Li Al-Aḡadīs Al-Wāridah Fī Al-Tā'ūn," *Al-Jāmi'ah Al-Islāmiyah Al-'Ālamiyah-Majma' Al-Buḡûs Al-Islāmiyah* 45, no. 3 (1985): 103–45.

tersebut disebutkan oleh Ahmad 'Iṣām salah satu pentahqiq kitab ini.⁶⁰ Namun sebenarnya Ibn Ḥajar juga mengonfirmasi pemahaman hadis-hadis *ṭa'ūn* terhadap kitab fikih dan kitab uṣūl al-fiqh seperti karya al-Gazālī. Salah satu capaian Ibn Ḥajar, melalui pelacakan terhadap sumber-sumber sebelumnya, ia mensintesa dan menentukan karakteristik spesifik *ṭa'ūn* dan sebab-sebab terjadinya.

Metode Linguistik dan *Asbab al-Wurūd*

Dengan metode ini, ia memaknai lafaz *al-ṭā'ūn* dari aspek morfologi (*ishtiqaq*; pembentukan kata). Ia merujuk pada al-Jawharī yang menyatakan bahwa lafaz *Ṭā'ūn* (طاعون) secara bahasa mengikuti *wazan* (فاعول), berasal dari *maṣdar al-Ṭa'n* (الطعن). Orang Arab mengalihkan *maṣdar qiyāsi*-nya pada *wazan fā'ūl* (*al-dāl*; sebagai penanda; signifier), pengalihan ini dimaksudkan untuk menunjuk pada makna kematian secara umum (*al-madlūl*; sebagai sesuatu yang ditandai; signified), makna ini sebagaimana makna lafaz *wabā'*. Untuk menunjuk makna orang yang terpapar *ṭa'ūn* disebut *maṭ'ūn* (مطعون) atau *ṭa'īn* (طعين), lafaz ini juga dapat digunakan untuk menyebut orang yang terluka karena tusukan tombak.⁶¹

Ia juga melacak morfem dari lafaz *wabā'* yang terdapat dalam hadis riwayat 'Aishah sebagai berikut:

قدمنا المدينة و هي أوبأ أرض الله

Untuk memahami lafaz *awbā'* (أوبأ), ia melacak pada para pakar bahasa, namun dalam hal ini ia tidak menyebutkan secara eksplisit nama buku yang ia rujuk. Ia menjelaskan bahwa lafadz *awbā'u* adalah mengikuti *wazan af'alu* (أفعل) yang berasal dari lafadz *al-wabā'* (الوباء), sehingga makna hadis tersebut adalah bahwa Nabi Saw. tiba di kota Madinah, daerah yang terdasyat wabahnya atau zona hitam. Menurutnya, para pakar bahasa memaknai wabah sebagai penyakit secara umum, apapun penyakitnya. Ketika dikatakan *awbā'at al-arḍu* maka artinya daerah yang terjangkiti wabah (epidemi). Dengan demikian yang dimaksudkan 'Aishah bahwa kota Madinah sebagai daerah wabah terparah adalah daerah yang terjangkit *humma* (demam tinggi) sangat parah, di mana *humma* merupakan salah satu wabah (epidemi) yang menjangkiti penduduk kota Madinah dalam jumlah besar atau secara massal.⁶² Demikianlah Ibn Ḥajar menggunakan metode linguistik terhadap hadis yang berbicara tentang hakikat serta sifat *ṭa'ūn* dan wabah.

⁶⁰ Asqalānī, *Badzl Al-Mā'ūn Fī Faḍl Al-Ṭā'ūn.*, 47-48.

⁶¹ Asqalānī, *Badzl Al-Mā'ūn Fī Faḍl Al-Ṭā'ūn.*, 95.

⁶² Asqalānī, *Badzl Al-Mā'ūn Fī Faḍl Al-Ṭā'ūn.*, 103.

Pendekatan bahasa di atas kemudian disempurnakan dengan pendekatan lainnya untuk memperjelas karakteristik *ṭa'ūn*. Ibn Hajar menggunakan pendekatan linguistik lainnya dalam ilmu *gharīb al-ḥadīth* untuk membedakan *ṭa'ūn* dari wabah. Ia merujuk pendapat Ibrāhīm al-Ḥarabī dalam kitabnya *Gharīb al-Ḥadīth*,⁶³ bahwa wabah dapat berupa *ṭa'ūn* dan penyakit lain secara umum, sedangkan *ṭa'ūn* itu diketahui sebagai luka (*qarḥah*) yang dengannya Allah menguji orang-orang yang dikehendakinya.⁶⁴

Dengan demikian, metode linguistik yang disempurnakan dengan ilmu *gharīb al-ḥadīs* ini, kedua-duanya menguatkan hasil pemahaman Ibn Hajar terhadap hadis-hadis *ṭa'ūn* dan wabah yang tampak kontradiktif, bahwa *ṭa'ūn* memiliki karakteristik yang spesifik dibanding keumuman makna wabah.

Ia juga membandingkan dengan pandangan muḥaddisīn seperti Imam 'Iyād dalam syarah Muslim yang menjelaskan bahwa pada prinsipnya *ṭa'ūn* adalah luka yang muncul di tubuh sedangkan wabah itu sebutan untuk penyakit secara umum. Wabah juga disebutkan untuk *ṭa'ūn* dengan meninjau bahwa *ṭa'ūn* berdampak pada kerusakan tubuh seperti wabah, sebagaimana penyebutan *ṭa'ūn* 'Amwas Syam dengan wabah. Menurut Ibn Hajar penyebutan *ṭa'ūn* sebagai wabah tidak berkonsekuensi pada pemahaman bahwa setiap wabah adalah *ṭa'ūn*, namun sebaliknya, setiap *ṭa'ūn* adalah wabah, dan tidak setiap wabah adalah *ṭa'ūn*. Bila meninjau bahwa wabah itu menyebabkan tragedi kematian secara besar-besaran/massal (menular), dan *ṭa'ūn* juga dapat menyebabkan demikian, maka *ṭa'ūn* menjadi wabah.⁶⁵ Ini penjelasan yang tepat kenapa redaksi hadis *ṭa'ūn* di zaman 'Umar menggunakan penyebutan wabah,⁶⁶ di mana wabah tersebut sebenarnya adalah *ṭa'ūn*, yakni *ṭa'ūn* 'Amwās, yaitu sejenis luka,⁶⁷ yang melanda desa 'Amwās salah satu desa terkenal di Sham. Pemahaman Ibn Hajar mengenai hadis *ṭa'ūn* 'Amwas ini juga merujuk pada syarah Imam Nawawi terhadap Sahih Muslim.⁶⁸ Dengan kata lain, Ibn Hajar hendak mengatakan bahwa sifat *ṭa'ūn* adalah menular sama seperti wabah, sehingga *ṭa'ūn* di dalam hadis disebut sebagai wabah karena sifat tersebut, seperti *ṭa'ūn* 'Amwas yang telah menyebabkan kematian massal. Akan tetapi *ṭa'ūn* memiliki karakter spesifik dibanding wabah pada umumnya.

Untuk memerinci karakteristik *ṭa'ūn*, Ibn Hajar juga melacaknya sampai pada pandangan fukaha pendahulunya diantaranya pada kitab fikih al-

⁶³ Al Harabī, *Garīb Al-Ḥadīs* (Jeddah: Dār al-Madani, 1985)., 724

⁶⁴ Asqalānī, *Badzl Al-Mā'un Fī Fadl Al-Tā'ūn.*, 95

⁶⁵ Asqalānī, *Badzl Al-Mā'un Fī Fadl Al-Tā'ūn.*, 104.

⁶⁶ Muslim, *Sahīh Muslim.*, 1217.

⁶⁷ Asqalānī, *Badzl Al-Mā'un Fī Fadl Al-Tā'ūn.*, 97.

⁶⁸ Al Nawāwī, *Syarah Sahīh Muslim, Juz 14* (Mesir: Al-Matba'ah al-Misriyah bi al-Azhar, n.d.), 204.

Rawḍah dan al-Basīṭ karya al-Gazālī, bahkan pada pandangan ulama ahli medis seperti Ibn Sinā. Dengan demikian Ibn Ḥajar berupaya menginformasi hakikat ṭā'ūn yang disebutkan di dalam referensi kegamaan dengan referensi otoritatif di bidang medis.

Setelah melakukan pelacakan hakikat ṭā'ūn yang dipahami para pendahulunya melalui beragam disiplin ilmu, Ibn Ḥajar melakukan sintesa bahwa ṭā'ūn memiliki karakteristik yang paling populer sebagai bengkak (benjolan, memar) yang keluar dari tubuh khususnya di area al-maghābin (ketiak, panggul, dan bagian dalam paha di selangkangan dan sejenisnya), terkadang menjangkiti tangan, jemari dan seluruh anggota tubuh lainnya walaupun jarang. Selain itu, ṭā'ūn juga berupa luka dan kutil tertentu di area maghābin. Hakikat ṭā'ūn yang dianggap populer maknanya oleh Ibn Ḥajar sebenarnya lebih cenderung mengacu pada pandangan Ibn Sinā dan para ahli medis. Menurut Ibn Sinā dan pakar medis lainnya sebagaimana yang dikutip oleh Ibn Ḥajar, bahwa ṭā'ūn adalah *toxin* (*al-māddah al-sammiyah*; materi beracun) yang dapat menyebabkan bengkak yang mematikan muncul di tempat-tempat halus dan lipatan badan (*maghābin*), seringnya di bawah ketiak, di belakang telinga dan pangkal paha. Penyebabnya adalah darah buruk yang cenderung membusuk dan rusak, berubah menjadi zat beracun yang merusak organ, mengubah apa yang mengikutinya, dan mengarah ke jantung dengan cara yang buruk, sehingga terjadi muntah, mual, pingsan, dan jantung berdebar. Dan karena keburukannya, tentu hanya organ yang lebih lemah yang menerimanya. Masih menurut Ibn Sina, ṭā'ūn akan menjadi wabah dan terjadi di daerah wabah, karena itulah wabah disebutkan kepada ṭā'ūn dan sebaliknya.⁶⁹

Metode Saintifik

Menurut Ibn Ḥajar, ṭā'ūn dan wabah berbeda karena ṭā'ūn terjadi disebabkan oleh beberapa hal secara medis yang bukan penyebab wabah. penyebab ṭā'ūn secara medis ada tiga yakni al-māddah al-sammiyah (*toxin*; zat beracun), *haijān al-dam* (kenaikan darah) atau *inṣibābuh ilā 'uḍw* (tekanan darah pada anggota tubuh). Sebab-sebab tersebut muncul dikarenakan pengaruh faktor eksternal yang disebut oleh Ibn Ḥajar sebagai *al-ṭa'nah al-bāṭinah* (luka batin/spiritual). Menurut Ibn Ḥajar luka spiritual ini tidak disinggung oleh para ahli medis dikarenakan tidak dapat terdeteksi oleh akal dan eksperimen, ia diperoleh dari khabar syari'at yang dalam hadis disebut sebagai *wukhz al-jinn* (tusukan/ulah jin).⁷⁰ Inilah pemahaman Ibn Ḥajar terhadap hadis yang diriwayatkan Abū Mūsā al-Ash'arī:

⁶⁹ Asqalānī, *Badhl Al-Mā'ūn Fī Faḍl Al-Ṭā'ūn*, 98-99

⁷⁰ Asqalānī, *Badhl Al-Mā'ūn Fī Faḍl Al-Ṭā'ūn*, 104.

فناء أمتي بالطعن و الطاعون, فقيل: يا رسول الله هذا الطعن قد عرفناه, فما الطاعون؟ قال:
وخز أعدائكم من الجن, و في كل شهادة.⁷¹

“*Binasanya umatku itu disebabkan tikaman dan ṭa’ūn, lalu Rasul ditanya oleh sahabatnya: hai Rasulūllah sungguh kami telah mengetahui apa yang dimaksud dengan tikaman (perang), bagaimana dengan ṭa’ūn? Rasul saw menjawab: ṭa’ūn itu tusukan musuh-musuh kalian dari golongan jin, dan pada kematian yang disebabkan tikaman dan ṭa’ūn terdapat kesyahidan.*”

Ibn Ḥajar memahami hadis tersebut dengan pendekatan teologis bahwa ṭa’ūn berasal dari ulah golongan jin sebagai *al-ṭa’nah al-bāṭinah* yang mengakibatkan penyakit ṭa’ūn pada jasad dengan karakteristik di atas. Pandangan teologis ini sekaligus penentangannya terhadap pendapat para ahli medis yang mengatakan bahwa ṭa’ūn disebabkan karena polusi udara. Menariknya, bantahannya terhadap pendapat ahli medis diperkuat dengan pendekatan saintifik. Menurutnya ada beberapa keganjilan ilmiah dalam pendapat para ahli medis tersebut, *pertama*, bahwa ṭa’ūn dapat terjadi pada musim sedang/normal (tidak ekstrim) dan di negara yang termasuk kategori paling sehat baik udara maupun airnya. Menurutnya, seandainya ṭa’ūn berasal dari udara maka ia akan menjangkiti semua manusia dan hewan. Faktanya, ketika ditemukan banyak manusia dan hewan terkena ṭa’ūn, ada juga orang yang disampingnya dan pasangannya tidak terjangkit, atau ṭa’ūn hanya menjangkit sebagian penghuni rumah. *Kedua*, polusi udara menyebabkan perubahan unsur-unsur yang tercampur di dalamnya serta menimbulkan banyak penyakit, kondisi ini akan membunuh manusia tanpa penyakit. *Ketiga*, andai ṭa’ūn berasal dari udara pastilah akan menjangkit seluruh badan selama menghirupnya, namun ṭa’ūn hanya terjadi pada bagian badan tertentu. *Keempat*, andai ṭa’ūn berasal dari polusi udara pastilah ia akan berada selamanya di bumi, padahal udara terkadang sehat dan kadang rusak. Sedangkan faktanya ṭa’ūn datang tak menentu yang tak terdeteksi eksperimen dan tidak terpola, kadang datang beberapa tahun kadang menghilang.⁷²

Menurutnya penyebab awal ṭa’ūn yang sulit terdeteksi oleh akal dan eksperimen manusia ini dikarenakan ṭa’ūn berasal dari faktor eksternal (bukan bagian dari tubuh) berupa *al-ṭa’nah al-bāṭinah* (luka spiritual) yang ia adalah *wukhz al-jinn* (tusukan/ulah jin), kemudian luka spiritual ini mengakibatkan tiga penyebab ṭa’ūn secara medis yang telah disebutkan di atas.⁷³ Bahkan menurutnya, bahwa penyakit ṭa’ūn yang merupakan gejala alamiah tubuh itu

⁷¹ Asqalānī, *Badzl Al-Mā’un Fī Fadl Al-Tā’ūn.*, 109.

⁷² Asqalānī, *Badzl Al-Mā’un Fī Fadl Al-Tā’ūn.*, 105-106.

⁷³ Asqalānī, *Badzl Al-Mā’un Fī Fadl Al-Tā’ūn.*, 104.

tidaklah berlawanan dengan eksistensi *ta'ūn* sebagai akibat ulah jin, karena perubahan alamiah tersebut muncul ketika terganggu oleh ulah jin.⁷⁴

Lain halnya dengan kajian kalangan kontemporer seperti Muḥammad Zāhid, menurutnya hasil eksperimen dan studi mikroba modern menunjukkan bahwa *ta'ūn* di zaman Nabi Saw. (*ta'ūn gadāḍi: ta'ūn* yang menyerang kelenjar) diakibatkan oleh gigitan kutu (*wukhz al-bargūs*) yang membawa bakteri kemudian ditularkan ke manusia tepatnya penyakit di kelenjar superfisial (dibawah ketiak, di tengkuk). Dimaksudkan demikian karena Nabi saw sendiri mendefinisikan *ta'ūn* dengan menyamakannya seperti kelenjar unta (guddah ka Guddah al-ba'īr).⁷⁵ Menurut ilmu mikroba, kutu dan serangga tertentu menjadi media yang memindahkan bakteri penyebab *ta'ūn* dari tikus.⁷⁶ Berangkat dari pandangan medis modern ini, sebagian ulama kontemporer berpandangan bahwa yang dimaksudkan jin di dalam hadis adalah al-bargūs (kutu), karena kata al-jin itu secara morfologi dibentuk dari kata al-ijtinān (الإجتنان) yang berarti *al-ikhtifā'* (tersembunyi). Penyebutan jin untuk kutu di dalam hadis dikarenakan ukuran kutu yang kecil dan tersembunyi.⁷⁷ Oleh karenanya lafaz *wukhz al-jinn* di dalam hadis mengandung makna majazi dan dikehendaki dengannya *wukhz al-barāgīs*. karena kutu samar dan tersembunyi bagi penglihatan manusia.⁷⁸ Dengan demikian, metode Ibn Ḥajar ketika memahami *wukhz al-jinn* di dalam hadis sebagai penyebab *ta'ūn* untuk masa klasik itu linier dengan metode sebagian ulama kontemporer ketika memahami *wukhz al-jinn* berdasarkan hasil eksperimen dan studi modern, persoalannya hanya terletak pada pemaknaan *al-jinn*. Hal ini menuju kesimpulan bahwa metode Ibn Ḥajar benar (tepat) untuk konteks saat itu karena belum ditemukan hasil eksperimen modern, sehingga perkara yang menjadi problematis bagi dunia modern hanyalah pemaknaan teologis terhadap lafal al-jinn yang dipahami Ibn Ḥajar semata, bukan metode pemahaman hadis yang ditempuhnya.⁷⁹

Pada gilirannya, metode apapun yang digunakan untuk memahami hadis memerlukan perangkat yang memadai, terlebih hadis-hadis mengenai *ta'ūn* dan wabah. *Ta'ūn* dan wabah merupakan fenomena alam yang menjadi bagian dari obyek kajian sains. Oleh karenanya tawaran Muḥammad Zāhid menjadi sebuah keniscayaan dalam memahami hadis secara kontekstual. Namun, bukan berarti bahwa metode ulama klasik banyak mengandung

⁷⁴ Asqalānī, *Badhl Al-Mā'un Fī Faḍl Al-Tā'ūn.*, 108.

⁷⁵ Zāhid, "Dirāsah Li Al-Aḥādīs Al-Wāridah Fī Al-Tā'ūn."

⁷⁶ Muhammad 'Alī Albārr, *Al-'Adwā Bayn Al-Tibb Wa Ḥadīs Al-Mustafā Saw* (Dār al-Fath, n.d.), 74

⁷⁷ Zāhid, "Dirāsah Li Al-Aḥādīs Al-Wāridah Fī Al-Tā'ūn."

⁷⁸ Akmalludin and Yusuf, "Sabab Maradl Al-Tā'ūn Wa Turuq Al-Ihtirāz Minh: Dirāsah Muqāranah Fī Dlaw' Al-Aḥādīs Al-Nabawiyah Wa Al-Tibb Al-Mu'āsir."

⁷⁹ Zāhid, "Dirāsah Li Al-Aḥādīs Al-Wāridah Fī Al-Tā'ūn."

problem yang harus ditinggalkan sama sekali. Dalam konteks epistemologi ilmu Ma'anil Hadis, maka metode Ibn Hajar dalam memahami hadis menjadi landasan bagi pengembangan metode pemahaman hadis yang dinamis.

SIMPULAN

Dalam kitab *Badhl al-Mā'ūn*, Ibn Hajar mendahulukan pembahasan hadis-hadis mengenai hakikat *ṭa'ūn* dan karakteristiknya. Dengan menentukan hakikat *ṭa'ūn* dan karakteristiknya, ia mudah menjelaskan hukum-hukum peribadahan yang berkaitan dengan *ṭa'ūn*. Metode pemahaman hadis yang digunakannya terdiri dari pendekatan intratekstual dan intertekstual. Ketika menurutnya hadis-hadis dapat dipahami cukup dengan merujuk dan mengonfirmasi menggunakan materi hadis pula, maka ia membatasi diri menggunakan pendekatan intratekstual. Ketika ia memerlukan perbandingan terhadap sumber-sumber non hadis untuk mengonfirmasi pemahaman hadis, ia memperluas pendekatannya dengan menggunakan pendekatan intertekstual, misal dengan mengonfirmasi pemahaman hadis pada materi ayat al-Qur'an, karya ahli medis, karya-karya *sharḥ* hadis, karya fikih dan kitab *ṭa'ūn* yang telah disusun ulama lain sebelumnya. Adapun metode yang digunakan ketika menggunakan pendekatan intratekstual adalah metode *sharḥ* dan *al-jam' wa al-tawfiq*, untuk menentukan permulaan munculnya *ṭa'ūn* dan bangsa mana yang pertama kali ditimpa. Sedangkan pada pendekatan intertekstual, ia menggunakan metode linguistik, saintifik *gharīb al-ḥadīth* dan *asbāb al-wurūd*. Melalui pendekatan intratekstual ia menghasilkan dua kesimpulan, *pertama* pemahaman bahwa *ṭa'ūn* lebih spesifik dari wabah, namun karena *ṭa'ūn* berpotensi menimbulkan kematian massal akibat sifatnya yang menular maka hadis nabi menyebutnya sebagai suatu jenis wabah, di mana wabah sendiri dapat timbul oleh penyakit selain *ṭa'ūn*. *Kedua*, penyebab utama *ṭa'ūn* adalah *wukhz al-jinn* yang ia pahami secara teologis dengan makna ulah jin. Pemahaman teologis terhadap hadis *ṭa'ūn* ini cukup beralasan dikarenakan belum adanya hasil eksperimen modern mengenai mikroba. Ulama kontemporer menduga bahwa yang dimaksud *al-jinn* dalam hadis bersifat *majāz*, karena menurut medis penyebab *ṭa'ūn* adalah gigitan kutu (*wukhz al-bargūs*) yang membawa bakteri penyebab *ṭa'ūn*. Dengan demikian metode Ibn Hajar ketika memahami redaksi *wukhz al-jinn* di dalam hadis dianggap sesuai untuk konteks saat itu, masalahnya hanya pada pemaknaan *al-jinn*, di mana ulama kontemporer memaknai *al-jinn* sebagai sesuatu yang tersembunyi, yang menurut mereka pemaknaan *al-jinn* sebagai kutu lebih tepat karena sifat kutu tersembunyi.

DAFTAR PUSTAKA

Abtāwī, Muḥammad. *Dirāsah Al-Wabā' Wa Subūl Al-Taharruz Minh, Al-Awbiah Fī Al-Tibb Al-'Arabī Wa Fī Al-Tārīkh Al-Tsaqāfī Waal-*

- Ijtīmāʿī*. Al-Markaz al-ʿArabī li al-Abhās wa Dirāsah al-Siyāsah, 2020.
- Akmalludin, Muhammad, and Mohd Yusuf. “Sabab Maradl Al-Tā'ūn Wa Turuq Al-Ihtirāz Minh: Dirāsah Muqāranah Fī Dlaw' Al-Ahādīs Al-Nabawiyah Wa Al-Tibb Al-Mu'āsir.” *Journal of Ma'alim Al-Quran Wa Al-Sunnah* 17, no. September (2021): 129–44. <https://doi.org/https://doi.org/10.33102/jmq.v17i2.304>.
- Al-Suyūṭī. *Nadhm Al-ʿIqayān Fī ʿAyān Al-ʿAyān*. Beirut: al-Maktabah al-ʿIlmiyah, 1927.
- Albārr, Muḥammad ʿAlī. *Al-ʿAdwā Bayn Al-Tibb Wa Hadīs Al-Mustafā Saw*. Dār al-Fath, n.d.
- Asqalānī, Al. *Badhl Al-Mā'ūn Fī Faḍl Al-Ṭā'ūn*. Edited by Ahmad ʿIshām ʿAbd. Al-Qādir Al-Kātib. Riyād: Dār al-ʿĀsimah, n.d.
- . *Bulūgh Al-Marām Min Adillah Al-Ahkām*. Edited by Māhir Yāsīn Al-Fahl. *Dar Al-Manarah*. Riyād: Dār al-Qabas li al-Nasyr wa al-Tawzī', n.d.
- Balkhair, Rābih. “Tawdhīf Al-Maqāsīd Fī al-Ta'āmul Ma' Al-Sunnah Al-Nabawiyah Qirā'ah Naqdiyyah Fī Mawqīf Al-Mu'āsirīn.” *Al-Mi'yār* 25, no. 5 (2021): 805–25. <https://journals.iugaza.edu.ps/index.php/IUGJIS/article/view/1553/1488>
- Bukhārī, Al. *Sahīh Al-Bukhārī*. Riyād: Maktabah al-Ruysd, 2006.
- Ghourī, al, Syed Abd al-Mājid. *Mabādī Al-Ta'āmul Ma' Al-Sunnah Al-Nabawiyah*. Malaysia: KUIS, 2016.
- Harabī, Al. *Garīb Al-Ḥadīs*. Jeddah: Dār al-Madani, 1985.
- Ibn Ḥasan, Siddīq. *Abjad Al-ʿUlūm*. Dimasyq: Wizārah al-Ṣaqāfah wa Al-Irsyad al-Qawmī, 1978.
- Ibn Ḥajar. *Fath Al-Bārī Sharḥ Bi Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* Edited by Abdurrahmān Ibn Nāṣir alBarrāk. Riyād: Dār Ṭaibah, 2005.
- Mardiana, Dede. “Rasulullah Saw. Dan Pencegahan Wabah Covid-19: Studi Tematik Hadis-Hadis Penyakit Menular.” *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 1, no. 3 (2021): 147–67. <https://doi.org/10.15575/jpiu.12461>.
- Mardiana, Dede, and Wahyudin Darmalaksana. “Relevansi Syahid Ma'nawi Dengan Peristiwa Pandemic Covid-19.” *Jurnal Perspektif* 4, no. 1 (2020): 12–20.
- Mukharom, Mukharom, and Havis Aravik. “Kebijakan Nabi Muhammad Saw Menangani Wabah Penyakit Menular Dan Implementasinya Dalam Konteks Penanggulangan Coronavirus Covid-19.” *SALAM: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-I* 7, no. 3 (2020). <https://doi.org/10.15408/sjsbs.v7i3.15096>.
- Muslim. *Sahīh Muslim*. Makkah: Dār al-Mugnī, 1998.
- Nawāwī, Al. *Syarah Sahīh Muslim, Juz 14*. Mesir: Al-Matba'ah al-Misriyah bi al-Azhar, n.d.
- Qudsy, Saifuddin Zuhri, and Ahmad Sholahuddin. “Kredibilitas Hadis Dalam

- COVID-19: Studi Atas Baʿl Al-Māʿūn Fi Fadhli Al-Thāun Karya Ibnu Hajar Al-Asqalany.” *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 4, no. 1 (2020): 1. <https://doi.org/10.29240/alquds.v4i1.1476>.
- Safḍī, al, Bassām Ibn Khālīl, and Nāfīz Ibn Husāin Hammād. “‘Ilm Sharḥ Al-Hadīs Ta’Rīfuh Wa Ahammiyatuh Wa Nasy’atuh Wa Aqsāmuh Wa Manāhijuh Wa Maudlū’uh Wa Masā’iluh.” *IUG Journal of Islamic Studies* 24, no. 1 (2016): 27–46. <https://doi.org/10.12816/0024521>.
- Sakhāwi, Al. *Al-Ḍaw Al-Lāmi’ Li Ahl Al-Qarn Al-Tāsi’*. Beirut: Dār al-Jail, n.d.
- Sakhāwī, al, Muhammad Ibn ‘Abd al-Rahmān. *Al-Jawāhir Wa Al-Durar Fī Tarjamah Syaikh Al-Islām Ibn Hajar*. Edited by Ibrāhīm Bājīs ‘Abd al-Majīd. Beirut: Dār Ibn Hazm, 1999.
- Suyūṭī, Al. *Husn Al-Muhādjarah Fī Tārīkh Mishr Wa Al-Qāhirah, Vol. 1*. Edited by Muhammad Fadl, al, Ibrāhīm. Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, n.d.
- . *Mā Rawāhu Al-Wā’ūn Fī Akhbār Al-Tā’ūn*. Edited by Ali Al-Bār. Dimasyq: Dār Qalam, n.d.
- Syaikh, al, Abd al-Sattār. *Al-Hāfīz Ibn Hajar Al-‘Asqalānī Amīr Al-Mu’Minīn Fī Al-Hadīs*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1992.
- Zaeni, Ahmad, and Hamdan Hidayat. “Historisitas Moderasi Konsep Sunnah Menurut Yusuf Al-Qaradawi.” *Al-Mufasssir* 2, no. 1 (2020): 18–34. <https://doi.org/10.32534/amf.v2i1.1323>.
- Zaeni, Ahmad, Abdul Muiz, and Siti Hajar. “Al-Suyūṭī Wa Ittijāhātuh Ilā Al-Tafsīr Al-‘Ilmī Dirāsah ‘Alā Tafsīr Āyāt Al-Wabā.” *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur’an Dan Tafsir* 6, no. 2 (2021): 204–20. <https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v6i2.3287>.
- Zāhid, Muhammad. “Dirāsah Li Al-Ahādīs Al-Wāridah Fī Al-Tā’ūn.” *Al-Jāmi’ah Al-Islāmiyah Al-‘Ālamiyah-Majma’ Al-Buhūs Al-Islāmiyah* 45, no. 3 (1985): 103–45.