AL-ILMIYA: JURNAL PENDIDIKAN ISLAM
AJPI
E-ISNN: 0000-0000

Studi Kritik Hadis Pada Kitab Syamail Muhammadiyah Tentang Cara Duduk Rasulullah Saw

Adrian Saputra[1*]

[1] UIN Alauddin Makassar

adrianadrian160983@gmail.com [1*]

ARTICLE INFO

Article history:
Received 1 Oktober 2026
Revised 15 Oktober 2026
Accepted 25 Oktober 2026
Available online 16 November 2026

Kata Kunci:
Hadis, Kritik Sanad, Syamā'il Muḥammadiyyah, Posisi Duduk, Hadis Daif.

Keywords:

Hadith, Sanad Criticism, Shamā'il Muḥammadiyyah, Sitting Postures, Da'if Hadith.

This is an open access article under the CC BY-SA license.

Copyright © 2025 by Author. Published Universitas Garut.

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji kualitas sanad hadis tentang cara duduk Rasulullah saw. dalam Kitab Syamā'il Muḥammadiyyah karya Imam al-Tirmiżī serta memahami implikasinya dalam kehidupan umat Islam. Penelitian ini difokuskan pada hadis-hadis tentang posisi duduk Rasulullah saw., khususnya hadis mengenai duduk qurfushā dan iḥtibā', guna mengetahui kualitas sanad hadis melalui kajian kritik sanad dan penelusuran para periwayat hadis. Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (library research) yang bersifat kualitatif dengan metode deskriptif-analitis. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan ilmu hadis dengan fokus pada kritik sanad (naqd al-sanad). Data diperoleh dari Kitab Syamā'il Muḥammadiyyah, kitab-kitab hadis, kitab rijāl al-ḥadīṡ, kitab jarḥ wa ta'dīl, serta literatur lain yang berkaitan dengan penelitian. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui proses takhrīj hadis, i'tibār sanad, dan analisis isi (content analysis) berdasarkan kaidah kesahihan sanad hadis yang telah dirumuskan oleh para ulama hadis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hadis-hadis tentang cara duduk Rasulullah saw. yang menjadi objek penelitian dalam Kitab Syamā'il Muḥammadiyyah berstatus da'if. Kelemahan hadis tersebut disebabkan oleh adanya beberapa periwayat yang dinilai lemah oleh ulama jarḥ wa ta'dīl, baik dari segi hafalan maupun kredibilitas periwayatan. Selain itu, terdapat sanad yang tidak memenuhi syarat ketersambungan sanad secara sempurna. Meskipun hadis-hadis tersebut berstatus da'if, kandungannya tetap menunjukkan ketawadhuan, kesederhanaan, dan adab Rasulullah saw. dalam kehidupan sehari-hari, khususnya ketika duduk di masjid maupun dalam majelis. Implikasi penelitian ini menunjukkan bahwa penelitian kritik sanad hadis sangat penting untuk mengetahui tingkat validitas hadis dalam Kitab Syamā'il Muḥammadiyyah. Penelitian ini juga memberikan pemahaman kepada umat Islam agar lebih teliti dalam memahami dan mengamalkan hadis, khususnya hadis-hadis yang berkaitan dengan sunnah Rasulullah saw. dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam pengembangan kajian ilmu hadis, terutama pada studi kritik sanad hadis dalam kitab-kitab syamā'il

ABSTRACT

This study aims to examine the quality of the hadith chains of transmission (sanad) concerning the sitting postures of Prophet Muhammad (peace be upon him) in Imam al-Tirmidhi's Shamā'il Muḥammadiyyah and to explore their implications for the lives of Muslims. The study focuses on hadiths describing the Prophet's sitting positions, particularly qurfushā and iḥtibā', to determine their sanad quality through sanad criticism and an examination of hadith narrators. This research employs a qualitative library research design using a descriptive-analytical method. It adopts a hadith studies approach, particularly sanad criticism (naqd al-sanad). The data were collected from Shamā'il Muḥammadiyyah, hadith collections, biographical works on hadith narrators (kutub rijāl al-ḥadīth), works on narrator criticism and accreditation (jarḥ wa ta'dīl), and other relevant literature. Data collection involved hadith takhrīj, sanad comparison (i'tibār al-sanad), and content analysis based on the criteria of hadith authenticity established by hadith scholars. The findings indicate that the hadiths concerning the Prophet's sitting postures examined in Shamā'il Muḥammadiyyah are classified as da'if (weak). Their weakness is attributed to several narrators who were considered unreliable by hadith scholars in terms of memory and narration credibility. Furthermore, some chains of transmission do not fully meet the requirement of sanad continuity. Despite their weak status, the contents of these hadiths reflect the Prophet's humility, simplicity, and proper manners in everyday life, particularly when sitting in mosques and gatherings. This study highlights the importance of sanad criticism in determining the validity of hadiths contained in Shamā'il Muḥammadiyyah. It also encourages Muslims to exercise greater care in understanding and practicing hadiths, particularly those

concerning the Prophet's sunnah in daily life. Furthermore, this research is expected to contribute to the development of hadith studies, especially sanad criticism of hadiths in shamā'il literature.

PENDAHULUAN

Hadis merupakan salah satu sumber hukum umat muslim sebagai bentuk untuk menuju kehidupan dunia dan akhirat serta termasuk sumber ajaran Islam yang kedua. Kata hadis biasanya menumpu pada semua kejadian sesudah maupun sebelum kenabian. Secara Bahasa, hadis ialah perkataan atau percakapan. Secara istilah, hadis memiliki makna bahwa segala sesuatu yang telah disandarkan kepada Rasulullah Saw baik berupa perbuatan, ketetapan dan perkataan. Ilmu hadis merupakan salah satu cabang utama dalam ilmu keislaman yang sangat penting untuk memahami ajaran Islam secara mendalam. Hadis sebagai sumber kedua setelah al-Qur'an mempunyai peran vital dalam menjelaskan sunnah Rasulullah Saw[1].

Kritik hadis adalah suatu bentuk kajian terhadap hadis yang bertujuan mengidentifikasi kesalahan atau ketidaksesuaian dalam hadis Rasulullah Saw., sehingga dapat diketahui mana hadis yang sahih dan layak diterima, serta mana yang perlu ditolak[2]. Kitab *Syamail Muhammadiyah* yang dikumpulkan oleh Imam at-Tirmidzi, terdapat berbagai hadis yang menggambarkan akhlak, budi pekerti dan tata cara Rasulullah Saw, termasuk cara duduk beliau. Kajian mendalam terhadap hadis-hadis pada bab cara duduk Rasulullah Saw dalam kitab *Syamail Muhammadiyah* sangat penting dilakukan untuk mengkritisi sanad (rantai perawi) dan matan (isi) hadis agar dapat mengetahui tingkat keshahihannya serta memahami nilai-nilai yang terkandung dalam perilaku Rasulullah Saw yang menjadi pedoman umat Islam. Penelitian ini bertujuan untuk melakukan studi kritik hadis pada bab tersebut, sehingga dapat memberikan kontribusi akademik dalam ilmu hadis dan pengamalan sunnah.

Nabi Muhammad Saw. adalah panutan utama bagi umat Islam dalam berbagai bidang kehidupan. Nabi Muhammad Saw. adalah seorang manusia yang berakhlak mulia dan tangguh yang berkepribadian tinggi sampai diangkat sebagai manusia terpengaruh di dunia[3]. Akhlak mulia dan kepribadian luhur beliau tidak hanya menginspirasi, tetapi juga menjadi bentuk fondasi penting dalam membentuk generasi yang beradab dan berintegritas Sebagaimana dalam QS. al-Ahzab/33: 21:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيْرًاۗ ٢١

Terjemahnya:

"Sungguh, telah ada pada (diri) Rasulullah saw itu suri teladan yang baik bagimu yaitu bagi orang yang mengharap (Rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan yang banyak mengingat Allah"[4].

Ayat tersebut menyatakan bahwa Allah Swt. menggambarkan akhlak mulia Nabi Muhammad Saw. yang seharusnya dijadikan teladan oleh setiap Muslim. Sebagaimana diketahui, Allah Swt. mengutus Nabi Muhammad Saw. sebagai contoh yang baik bagi seluruh umat manusia. Segala sikap dan tindakan beliau dalam kehidupan sehari-hari mencerminkan nilai-nilai yang terdapat dalam al-Qur'an. Aisyah ra., istri Nabi saw., pernah menyampaikan bahwa akhlak Nabi saw. adalah wujud dari al-Qur'an itu sendiri. Umat Islam sepatutnya menjadikan Rasulullah saw. sebagai panutan dalam kehidupan mereka, karena hanya beliau yang memiliki kesempurnaan akhlak secara menyeluruh dan universal, baik dalam aspek ibadah maupun dalam hal ketabahan dan ketaatan[5].

---

[1] Shofil Fikri and others, 'Memahami Makna Dari Hadis Dan Ilmu Hadis Menurut Pandangan Muhadditsin Dan Ushuliyyin', no. 4 (2024), pp. 1–12.

[2] Siti Badi'ah, 'KRITIK HADITS DI KALANGAN ILMUWAN HADITS ERA KLASIK DAN ILMUWABadi'ah, S. (2015). KRITIK HADITS DI KALANGAN ILMUWAN HADITS ERA KLASIK DAN ILMUWAN HADITS ERA MODERN (Tokoh, Parameter, Dan Contohnya). Al-Dzikra, Vol 9(No 1), Hlm.58.N HADITS ERA MODERN (Toko', *Al-Dzikra*, Vol 9.No 1 (2015), p. hlm.58.

[3] Nurasiah, *'Kerasulan Muhammad Dalam Perspektif Fakultas Ushuluddin Dan Filsafat Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh 2017 M / 1438 H*', 2017.

[4] Kementrian Agama Ri, *Qur'an Hafalan dan Terjemahan,* 1 ed. (Almairah, 2015), hal. 526.

[5] Kementrian Agama Ri, *Qur'an Hafalan dan Terjemahan*, 1 ed. (Almairah, 2015), hal. 526.

Kitab *Syamail Muhammadiyah* karya Imam At-Tirmidzi menguraikan secara rinci berbagai aspek kehidupan Nabi Muhammad SAW, termasuk gaya duduk beliau yang menjadi teladan bagi umat Islam. Cara duduk Nabi tidak hanya sebatas gerakan tubuh, tetapi juga mencerminkan budi pekerti yang luhur, ketenangan jiwa serta kekhusyukan dalam setiap keadaan, baik ketika beribadah maupun saat bersantai. Dalam kitab tersebut dijelaskan bahwa Rasulullah saw memiliki beberapa bentuk duduk, seperti duduk *qurfusha* (menekuk lutut sambil memeluk kedua betis), *ihtiba'* (menyangga tubuh dengan tangan di sekitar lutut) dan duduk bersila (*tarabbu'*) yang umum digunakan dalam majelis ilmu atau ketika berdzikir. Ragam posisi duduk ini menunjukkan sifat beliau yang penuh kesantunan, mampu menyesuaikan diri dengan situasi, serta memahami etika dalam berinteraksi, baik dalam menyampaikan nasihat maupun dalam suasana santai[6].

Dalam kitab *Syamail Muhammadiyah* karya Imam al-Tirmidzi, dijelaskan bahwa para sahabat pernah melihat Rasulullah duduk dengan beragam posisi. Salah satu contohnya terdapat dalam Riwayat Abu Sa'id Al Khudri ra yang dikatakan:

حدثنا سَلَمَةُ بن شبيب ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْمَدَنِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ الأَنْصَارِيُّ ، عَنْ ريح بن عبد الرَّحْمَنِ أن أبي سعيد ، عن أبيه ، عن حدو أبي سعيد الْخُدْرِيّ ، قَالَ : كَانَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم إذا جَلَسَ فِي الْمَسْجِدِ ، احْتَبَى بِيَدَيْه

Terjemahan:

> "Abu Sa'id Al Khudri ra menyatakan, Rasulullah SAW apabila duduk di dalam masjid baginda memeluk betis ke perut dengan dua tangan baginda (kemudian diikat dengan kain)".

Dalam riwayat yang lain, Qailah binti Makhramah pernah melihat Rasulullah SAW dengan posisi sedang duduk dengan lutut baginda diangkat mengenai perut. Dalam kitab *Syamail Muhammadiyah* dijelaskan:

حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَفَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا عبد الله بن حَسَّانَ ، عَنْ ، حَدَّيْهِ ، عَنْ قَبلة بنت - محرمة ، آنها رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الْمَسْجِدِ ، وَهُوَ قَاعِدُ الْقُرْفَصَاءَ ، قَالَتْ: فَلَمَّا رَأَيْتُ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم ، المتخشع في الجلسة ، أَرْعِدْتُ مِنَ الْفَرَقِي

Terjemahan:

> "Qailah binti Makhramah menyatakan: bahawa dia melihat Rasulullah SAW sedang duduk dengan lutut baginda diangkat mengenai perut. Qailah berkata: Ketika aku melihat Rasulullah SAW duduk dengan sangat khusyuk, aku menjadi gementar kerana gerun kepada kehebatan baginda"[7].

Posisi duduk yang dicontohkan Rasulullah SAW tidak hanya bernilai ibadah dan termasuk sunnah, tetapi juga memiliki manfaat kesehatan, seperti membantu menjaga postur tubuh, mengurangi beban pada bagian bawah punggung, serta memberikan kenyamanan saat duduk dalam waktu yang lama. Posisi duduk seperti ini biasanya dilakukan Rasulullah dalam suasana santai dan ketika tidak berada di tengah banyak orang. Sementara dalam situasi formal seperti duduk di dalam masjid, Rasulullah memeluk betis ke perut dengan dua tangan baginda (kemudian diikat dengan kain majelis[8].
Berdasarkan uraian tersebut, posisi duduk Rasulullah saw. tidak hanya memiliki dimensi praktis dan kesehatan, tetapi juga mengandung nilai keislaman yang perlu dikaji lebih mendalam melalui ilmu hadis. Penelitian ini dilakukan karena posisi duduk Rasulullah saw. dalam Kitab Syamā'il Muhammadiyah tidak hanya menggambarkan aspek fisik, tetapi juga nilai keteladanan akhlak, adab, dan kesederhanaan. Selain itu, kajian tentang hal ini masih jarang diteliti dari aspek kritik sanad dan matan, sehingga diperlukan analisis untuk mengetahui validitas hadis-hadis tersebut. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan mengkaji secara kritis hadis-hadis tentang posisi duduk Rasulullah saw. dalam Kitab Syamā'il Muhammadiyah agar memberikan pemahaman yang lebih akurat dan memperkuat pengamalan sunnah

---

[6] Wikipedia, "*Syamail Muhammadiyah*, karya Imam at-Turmudzi," hal. 3

[7] Hengki Ferdiansyah, 'Cara Duduk Rasulullah', *17 JUNI 2021* <https://islami.co/ini-beberapa-cara-duduk-rasulullah-yang-perlu-kamu-ketahui/>.

[8] Anshori, 'Sunnah Posisi Duduk Rasulullah SAW', *7 Juli*, 2024 <https://bandaaceh.pikiran-rakyat.com/serba-serbi/pr-3368297803/menelusuri-sunnah-posisi-duduk-rasulullah-saw-dan-relevansinya-dengan-kesehatan>.

METODE PENELITIAN

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat kualitatif. Penelitian ini berfokus pada data kepustakaan yang menekankan pada kualitas dan validitas sumber, khususnya yang berkaitan dengan hadis-hadis tentang cara duduk Rasulullah SAW dalam kitab *Syamāil Muḥammadiyyah* karya Imam al-Tirmiżī.

Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan ilmu hadis yang dimaksudkan untuk menentukan validitas dan autentisitas hadis dengan merujuk kepada kaidah keshahihan hadis yang telah dirumuskan oleh para ulama hadis yaitu sanadnya bersambung, periwayatnya bersifat ‘adl dan ḍābiṭ terhindar dari syāż, dan ‘illat[9]. Pada analisis autentisitas hadis sebagai penguatan kajian maka akan diadopsi beberapa spesifikasi ilmu yaitu Ilmu Rijāl al-Ḥadīṡ, Ilmu Jarḥ wa at-Ta‘dīl dan disiplin ilmu lainnya. Langkah-langkah awal untuk menentukan kesahihan sanad hadis juga disebut dengan kritik sanad (*naqd al-sanad*). Setelah itu melakukan kritik matan hadis yang kedua yaitu (*naqd al-matan*) untuk menganalisis kualitas matan hadis.

Adapun sumber data yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah berasal dari data yang bersifat primer dan data yang bersifat sekunder, yaitu sebagai berikut: Sumber data primer yang penulis gunakan pada penelitian ini adalah kitab Syamail Muhammadiyah karya Imam at-Tirmidzi, kitab-kitab sumber hadis standar, kitab-kitab rijal al- hadis, kitab-kitab al-jarh wa al-ta’dil dan buku-buku ilmu hadis Sumber data sekunder yang penulis gunakan pada penelitian ini adalah al-Qur’an, kitab-kitab Syarah hadis, kitab-kitab fikih, skripsi, disertasi, jurnal serta hasil-hasil penelitian lainnya yang berkaitan dengan penelitian ini.

Penulis mengumpulkan data dengan menelusuri hadis-hadis yang berkaitan dengan cara duduk Rasulullah SAW yang terdapat dalam kitab *Syamail Muhammadiyah* karya Imam al-Tirmidzi. Penulis mengumpulkan data dengan cara menelusuri hadis-hadis yang berkaitan dengan cara duduk Rasulullah SAW yang terdapat dalam kitab *Syamail Muhammadiyah*. Setelah itu, penulis melakukan proses *takhrij al-hadis* untuk melacak sumber-sumber hadis tersebut. Dalam penelitian ini, metode utama yang digunakan adalah *takhrij hadis* berdasarkan kata kunci yang terdapat dalam teks (matan) hadis, atau yang dikenal juga sebagai metode *takhrij* dengan menelusuri salah satu lafaz dalam hadis. Penulis merujuk pada kitab *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfaz al-Hadis al-Nabawi* karya A.J. Wensick, yang mengacu pada kumpulan kitab hadis *kutub al-tis’ah*.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Takhrij al-Hadis dan Klasifikasi

Hadis yang akan di-takhrij terbagi menjadi dua, yaitu sebagai berikut;

1. Hadis pertama

١٢٢ حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ ، حَدَّثَنَا عَفَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَسَّانَ، عَنْ جَدَّتَيْهِ، عَنْ قَيْلَةَ بِنْتِ مَحْرَمَةَ، أَنَّهَا رَأَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي المَسْجِدِ وَهُوَ قَاعِدُ الْقُرْفُصَاءَ قَالَتْ: فَلَمَّا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ الْمُتَخَشِّعَ فِي الْجِلْسَةِ أَرْعِدْتُ مِنَ الْفَرَقِ[10]

Artinya:

> Abd bin Humaid menceritakan kepada kami, ia berkata, ‘Affan bin Muslim menceritakan kepada kami, ia berkata, Abdullah bin Hassan menceritakan kepada kami, dari kedua neneknya, dari Qailah binti Makhramah, ia berkata; bahwasanya ia melihat Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam di dalam masjid dan beliau sedang duduk *al-Qurfuṣā'*. Qailah berkata; "Tatkala aku melihat Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dalam posisi duduk yang sangat khusyuk itu, aku gemetar karena rasa takut (segan)."

---

[9] Syuhudi Ismail, *Kaidah Keshahihan Sanad Hadis Telaah Kritis Dan Tinjauan Kritis Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, 4th edn (Bulan Bintang, 2014), pp. 131–58.

[10] ‘Muhammad Bin ‘Isā Bin Saurah Al-Tirmidzī, Al-Syamā’Il Al-Muhammadiyah, Bab Mā Jā’a Fī Jilsati Rasūlillāh ﷺ (Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, t.Th.), h. 54, No. Hadis 122’.

Langkah selanjutnya ialah penulis melakukan takhrij terhadap hadis tersebut dengan menggunakan metode periwayat pertama akan tetapi jika metode lain masih di butuhkan maka peneliti akan menambahkan metode tersebut

a. Metode periwayat pertama hadis

Metode dengan berdasarkan nama perawi pertama (*al-Rāwi al-A'lā* atau nama sahabat) dengan menggunakan kitab *tuhfatul asyraf*, maka nama sahabat yang akan dicari adalah sahabat Qailah binti makhramah dan hasilnya sebagai berikut:

ومن مسند قَيْلة بنت مخرمة العنبريَّة عن النبي صلى الله عليه وسلم

18047 -[د ت] حديث: في موضع آخر منه[11] (الشمائل 21) : أنها رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد قاعداً القُرفُصاء، قالت: فلما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم المتخشع في الجلسة أرعدت من الفرق[12]

Berdasarkan hasil pencarian diatas yang di temukan pada kitab تحفة الأشراف peneliti menemukan kode (د) yang menunjukkan bahwa hadis tersebut terdapat dalam kitab Sunan Abū Dāwūd. Adapun kode (ت) Sunan al-Tirmidzi. Adapun (الشمائل21) menunjukkan bahwa terdapat pada kitab Syamail Muhammadiyah pada Halaman 21.

Berdasarkan Hasil pencarian pada metode Takhrij rawi A'la atau periwayat pertama yang menunjukkan bahwa hadis yang peneliti cari terdapat pada kitab sunan Abu Dawud Sebagai berikut:

حدَّثنا حفصُ بنُ عمر وموسى بنُ إسماعيل، قالا: حدَّثنا عبدُ الله ابنُ حسَّانَ العنبَرِيُّ، قال: حدَّثتني جدَّتاي صَفيةُ ودُحَيبة ابنتا عُلَيبةَ -قال موسى: بنتُ حرملةَ- وكانتا ربيبتَي قَيلَةَ بنتِ مخرمَةَ، وكانت جدَّةَ أبيهما أنها أخبرتهما: أنها رأتِ النبيَّ- صلى الله عليه وسلم وهو قاعِدٌ القُرفُصَاءَ، فلما رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم المُختَشِعَ -وقال موسى: المُتَخشِّعَ- في الجِلْسةِ، أرعِدْتُ مِنَ الفَرَقِ.

Adapun penelusuran hadis pada kitab Sunan At-tirmidzi, hadis yang didapatkan berbeda dengan hadis yang peneliti cari sehingga peneliti tidak melanjutkan mengutip hadis tersebut, selanjutnya pencarian hadis pada kitab Syamail Muhammadiyah pada bab nomor 21 sesuai dengan petunjuk kata kunci pada kitab metode takhrij berdasarkan periwayat pertama, hadis yang didapatkan sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ ، حَدَّثَنَا عَفَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَسَّانَ، عَنْ جَدَّتَيْهِ، عَنْ قَيْلَةَ بِنْتِ مَخْرَمَةَ، أَنَّهَا رَأَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي المَسْجِدِ وَهُوَ قَاعِدُ الْقُرْفُصَاءَ قَالَتْ: فَلَمَّا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ الْمُتَخَشِّعَ فِي الْجِلْسَةِ أَرْعِدْتُ مِنَ الْفَرَقِ

2. Hadis Kedua

حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ شَبِيبٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْمَدَنِيُّ، حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَنْصَارِيُّ، عَنْ رُبَيْحِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا جَلَسَ فِي الْمَسْجِدِ احْتَبَى بِيَدَيْهِ[13]

Artinya :

> "Salamah bin Syabib menceritakan kepada kami, Abdullah bin Ibrahim al-Madani menceritakan kepada kami, dari Rubaih bin Abdurrahman, dari ayahnya, dari kakeknya yaitu Abu Sa'id al-Khudri, ia berkata: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam apabila duduk di dalam masjid, beliau duduk dengan cara *Ihtiba'* (mendekap kaki) dengan kedua tangannya."

---

[11] 'Abū Dāwūd Sulaimān Bin Al-Asy'aṡ Al-Sijistānī, Sunan Abī Dāwūd, Juz 4 (Beirut: Al-Maktabah Al-ʿAṣriyyah, t.Th.), No. Hadis 4833'.

[12] 'Muhammad Bin 'Isā Bin Saurah Al-Tirmidzī, Al-Syamā'Il Al-Muhammadiyah (Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, t.Th.), h. 21'.

[13] 'Muhammad Bin 'Isā Bin Saurah Al-Tirmidzī, Al-Syamā'Il Al-Muhammadiyah, Bab Mā Jā'a Fī Jilsati Rasūlillāh ﷺ (Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, t.Th.), h. 54, No. Hadis 122'.

Langkah selanjutnya ialah penulis melakukan takhrij terhadap hadis tersebut dengan menggunakan tiga metode takhrij akan tetapi jika metode lain masih di butuhkan maka peneliti akan menambahkan metode tersebut

b. Metode periwayat pertama hadis

Metode dengan berdasarkan nama perawi pertama (*al-Rāwi al-A'lā* atau nama sahabat) dengan menggunakan kitab *tuhfatul asyraf*, maka nama sahabat yang akan dicari adalah sahabat Abu said Al-khudri, dan hasilnya sebagai berikut:

- 4120[د تم] حديث: كان إذا جلس احتبى بيده.

د في الأدب[14]

ت في الشمائل (21: 3) جميعاً عن سلمة بن شبيب، عن عبد الله بن إبراهيم المدنيِّ، عن إسحاق بن محمد الأنصاريِّ، عن رُبَيْح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد، عن أبيه به. قال[15]

د: عبد الله بن إبراهيم شيخ منكر الحديث[16]

Berdasarkan hasil pencarian diatas yang di temukan pada kitab تحفة الأشراف peneliti menemukan kode (د) yang menunjukkan bahwa hadis tersebut terdapat dalam kitab Sunan Abū Dāwūd. Adapun kode (ت) Sunan al-Tirmidzi. Adapun (الشمائل21) menunjukkan bahwa terdapat pada kitab Syamail Muhammadiyah pada Halaman 21.

Berdasarkan Hasil pencarian pada metode Takhrij rawi A'la atau periwayat pertama yang menunjukkan bahwa hadis yang peneliti cari terdapat pada kitab sunan Abu Dawud Sebagai berikut :

حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ شَبِيبٍ ، نَا عَبْدُ اللهِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَنْصَارِيُّ ، عَنْ رُبَيْحِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم «كَانَ إِذَا جَلَسَ احْتَبَى بِيَدِهِ» قَالَ أَبُو دَاوُدَ : عَبْدُ اللهِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ شَيْخٌ مُنْكَرُ الْحَدِيثِ.

selanjutnya pencarian hadis pada kitab Syamail Muhammadiyah pada bab nomor 21 sesuai dengan petunjuk kata kunci pada kitab metode takhrij berdasarkan periwayat pertama, hadis yang didapatkan sebagai berikut:

حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ شَبِيبٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْمَدَنِيُّ، حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَنْصَارِيُّ، عَنْ رُبَيْحِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا جَلَسَ فِي الْمَسْجِدِ احْتَبَى بِيَدَيْهِ

Kualitas Hadis Posisi duduk Rasulullah Saw.

Setelah melakukan takhrij al-Hadis dan itibar al-Hadis (mengeluarkan hadis dan mengumpulkan hadis yang terdapat dalam kitab sumber hadis) serta menyusun skema sanad hadis, maka langkah selanjutnya peneliti akan melakukan penelitian yang berkaitan dengan kualitas sanad dan matan hadis-hadis tentang Cara duduk Rasulullah saw. dimaksudkan untuk mengetahui kualitas hadis tersebut, apakah sahih, hasan, atau pun dhaif.

Naqd sanad (Kritik Sanad)

a. Hadis Pertama

1) Al- Tirmidżī (209-279 H.)

Nama lengkapnya adalah Abū 'Isa Muḥammad bin 'Isa bin Saurah bin Mūsa bin al-Dahhāk al-Darīri al-Tirmiżī. Lebih dikenal degan sebutan al-Turmużī atau al-Tirmiżī. la dilahirkan pada tahun 209

[14] 'Abū Dāwūd Sulaimān Bin Al-Asy'aṡ Al-Sijistānī, Sunan Abī Dāwūd, Juz 1 (Beirut: Al-Maktabah Al-ʿAṣriyyah, t.Th.), h. 25'.

[15] 'Muhammad Bin 'Isā Bin Saurah Al-Tirmidzī, Al-Syamā'Il Al-Muhammadiyah (Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, t.Th.), h. 21'.

[16] 'Abū Dāwūd Sulaimān Bin Al-Asy'aṡ Al-Sijistānī, Sunan Abī Dāwūd, Juz 4 (Beirut: Al-Maktabah Al-ʿAṣriyyah, t.Th.), h. 262, No. Hadis 4846.'

H. di kota Tirmiżī[17] dan wafat pada bulan Rajab tahun 279 H., di kota yang sama. Sejak kecil Tirmiżī dikenal sebagai anak yang senang menimbah ilmu termasuk hadis. Kegemarannya itu berlanjut sampai ia dewasa dengan merantau kebeberapa negeri seperti Iraq. Hijaz, Khurasan, Haramain dan lain-lain.[18] Ia memiliki beberapa guru dan murid, diantara guru-guru ia adalah Abbad bin Ya'qub, 'Abbās bin Abd al-Aẓim, Ibrahim bin Mahdi, Abbās bin Muhammad, Abdullah bin Aḥmad, Abdullah bin Ishāq dan lain-lain, sedangkan diantara nama muridnya yaitu Abu Hāmid Aḥmad bin Abdullah, Haīṡam bin Kulaib, Muḥammad bin Mahbūb. Ahmad bin Yūsuf, Isḥāq bin Manṣūr dan lain-lain.[19]

Dalam *Tabaqat* ia menempati urutan *tabaqat* ke-12, yaitu *Sigār al-Ākhizīn 'an Tabi' al-Atbā.* Menurut penilaian al-Khalili dalam kitab *Tahżib al-Tahzib* yang ditulis oleh Ibn Hājar, ia (al-Tirmiżī) adalah orang yang t*siqah*

Muttafaqun 'Alaih. Ibn Hibbān memasukkannya dalam kitabnya al-*Siqat*. al-Hafiz al-Zahabi menyebutkan bahwa Abū 'Isa Muḥammad adalah *Hafiz*, pengarang kitab *al-Jami'*, ia disepakati sebagai seorang pengarang yang terpercaya.[20]

Berbagai komentar yang disampaikan para ulama di atas, tidak satupun yang menjarh (mencela) al-Tirmiżī. Pujian yang diberikan kepadanya berperingkat tinggi menunjukkan bahwa ia adalah periwayat yang mempunyai kredibilitas dan ke-dabitan yang tidak diragukan. Dilihat dari selisih antara tahun lahir al-Tirmiżī dengan wafat gurunya, dapat disimpulkan bahwa sanad Tirmiżī (lahir 209 H) dan wafatnya Ibrahim bin Mahdi (w. 225 H), sanadnya bersambung karena antara jarak satu dan lainnya tidak berjauhan, yaitu 16 tahun.

Hal ini juga didukung lafal penyampaiannya dengan lafal حدثنا sehingga sangat mungkin keduanya dapat bertemu.

2) ʿAbd al-Ḥamīd bin Bayān al-Wāsiṭī

Nama lengkapnya adalah ʿAbd al-Ḥamīd bin Bayān bin Zakariyyā bin Khālid bin Aslam al-Wāsiṭī. Ia juga dikenal dengan beberapa penyebutan, di antaranya Ibnu Bayān bin Abān al-Wāsiṭī, serta Abū al-Ḥasan bin Abī ʿĪsā al-ʿAṭṭār al-Sukkarī. Ia merupakan salah satu perawi hadis yang berasal dari Wāsiṭ dan dikenal dalam kalangan ahli hadis sebagai perawi yang memiliki sejumlah guru dan murid dari berbagai wilayah[21].

Dalam perjalanan keilmuannya, ʿAbd al-Ḥamīd bin Bayān meriwayatkan hadis dari sejumlah ulama besar, di antaranya Isḥāq bin Yūsuf al-Azraq, ayahnya sendiri yaitu Bayān al-Wāsiṭī, al-Ḥusain bin Ziyād yang dikenal dengan sebutan al-Aʿrābī, Khālid bin ʿAbdullāh al-Ṭaḥḥān, Khālid bin ʿAmr al-Qurashī, Rawḥ bin Yazīd al-Ṣayrafī al-Wāsiṭī, ʿUbayd bin Wāqid, ʿAlī bin Hāsyim ibn al-Barīd, Muḥammad bin Abī Shaybah, Muḥammad bin Yazīd al-Wāsiṭī, Husyaym bin Bashīr, Yazīd bin Hārūn, serta Abū ʿAmārah al-Rāzī dan lainnya[22].

Adapun murid-murid yang meriwayatkan darinya cukup banyak, di antaranya adalah Imam Muslim, Abū Dāwud, Ibnu Mājah, Aḥmad bin ʿAlī al-Abbār, Abū Bakr Aḥmad bin ʿAmr bin Abī ʿĀṣim, Abū Zayd Aḥmad bin Wahb al-Wāsiṭī, Aslam bin Sahl al-Wāsiṭī (Bakhshal), Jaʿfar bin Aḥmad bin Sinān al-Qaṭṭān, Jaʿfar bin Aḥmad bin Malīḥ al-Wāsiṭī, al-Ḥasan bin Sufyān al-Shaybānī, al-Ḥasan bin ʿAlī bin Shabīb al-Maʿmarī, Abū Zurʿah al-Rāzī, serta sejumlah perawi lainnya seperti Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, Muḥammad bin ʿAbdullāh al-Ḥaḍramī, dan Yūsuf bin ʿĀṣim al-Rāzī[23].

Dilihat dari kedudukannya dalam tabaqāt al-ruwāt, ʿAbd al-Ḥamīd bin Bayān termasuk dalam kalangan perawi pertengahan yang menerima hadis dari tabi‘ al-atbāʿ dan meriwayatkannya kepada generasi setelahnya. Hal ini menunjukkan bahwa ia berada dalam jalur transmisi yang penting dalam periwayatan hadis.

---

[17] Shams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān ibn Qāymāz al-Żahabī, *Tārīkh Al-Islām Wa Wafayāt Al-Mashāhīr Wa Al-A‘Lām* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī).

[18] Bustamin and Hasanuddin, *Membahas Kitab Hadis* (UIN Syarif Hidayatullah, 2010).

[19] Shihāb al-Dīn Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahżīb Al-Tahżīb* (Beirut: Dār al-Fikr, 1404 H).

[20] Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahżīb Al-Tahżīb*.

[21] al-Kāmil fī al-Tārīkh Abū al-Ḥasan ʿAlī bin Muḥammad bin al-Athīr, ‘(Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1987)’, p. h. 142.

[22] ‘Al-Mizzī, Tuhfat Al-Asyrāf Bi Ma’rifat Al-Atrāf, Juz 13, h. 306’.

[23] Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahżīb Al-Tahżīb*.

Adapun dari segi penilaian para ulama jarḥ wa taʿdīl, terdapat perbedaan pendapat terkait kredibilitasnya. Sebagian ulama menilainya sebagai perawi yang dapat diterima (ṣaduq), sementara yang lain memberikan catatan terhadap hafalan dan ketelitiannya. Oleh karena itu, kualitas periwayatannya tidak mencapai derajat tertinggi seperti tsiqah mutqin, namun tetap digunakan dalam periwayatan dengan mempertimbangkan penguat (mutābiʿ dan syāhid).

Dengan memperhatikan banyaknya guru dan murid yang meriwayatkan darinya, serta keterlibatannya dalam kitab-kitab hadis seperti Ṣaḥīḥ Muslim, Sunan Abī Dāwud, dan Sunan Ibnu Mājah, menunjukkan bahwa ia termasuk perawi yang dikenal dan digunakan oleh para imam hadis. Namun demikian, kehati-hatian tetap diperlukan dalam menilai hadis yang melalui jalurnya.

Dilihat dari kemungkinan pertemuan antara dirinya dengan para gurunya, seperti Isḥāq bin Yūsuf al-Azraq dan Husyaym bin Bashīr, sangat memungkinkan terjadi karena mereka hidup dalam masa yang berdekatan. Hal ini juga diperkuat dengan penggunaan lafal periwayatan seperti ḥaddathanā yang menunjukkan adanya transmisi langsung. Dengan demikian, dari sisi ittisāl al-sanad, sanad yang melalui ʿAbd al-Ḥamīd bin Bayān secara umum dapat dinilai bersambung.

3) ʻAffān bin Muslim (w. 220 H.)

Nama lengkapnya adalah *ʻAffān ibn Muslim ibn ʻAbdullāh al-Ṣaffār al-Baṣrī*, dengan kunyah Abū ʻUṯmān. Ia dikenal sebagai seorang perawi besar dari kalangan ulama Baṣrah, kemudian menetap di Baghdad. Ia merupakan seorang maulā (budak yang dimerdekakan) dari Azrah bin Ṯābit al-Anṣārī. Berdasarkan keterangan para ulama, ia lahir sekitar tahun 134 H. dan wafat pada tahun 220 H. di Baghdad dalam usia kurang lebih 85 tahun[24].

Sejak awal kehidupannya, ʻAffān dikenal sebagai seorang yang tekun dalam menuntut ilmu, khususnya dalam bidang hadis. Ia melakukan perjalanan ilmiah ke berbagai wilayah dan berguru kepada banyak ulama besar. Di antara guru-gurunya adalah Ḥammād bin Salamah, Ḥammād bin Zayd, Syuʻbah bin al-Ḥajjāj, Ismāʻīl bin ʻUlayyah, Abān bin Yazīd al-ʻAṭṭār, dan lainnya. Adapun murid-muridnya sangat banyak, di antaranya adalah Imam al-Bukhārī, Aḥmad bin Ḥanbal, Yaḥyā bin Maʻīn, ʻAlī bin al-Madīnī, Abū Dāwūd, dan lain-lain. Hal ini menunjukkan keluasan jaringan periwayatannya serta kedudukannya yang tinggi dalam transmisi hadis.

Dalam klasifikasi ṭabaqāt, ʻAffān termasuk dalam generasi pertengahan dari *atbāʻ al-tābiʻīn*, yaitu generasi yang menerima hadis dari para tabiʻin dan menjadi guru bagi para imam besar hadis. Kedudukannya dalam sanad sangat penting karena ia menjadi penghubung antara generasi tabiʻin dengan para imam kutub al-sittah.

Dari segi penilaian ulama jarḥ wa taʻdīl, ʻAffān bin Muslim memperoleh banyak pujian. Aḥmad bin Ḥanbal menyatakan bahwa ia adalah perawi yang tsiqah. Yaḥyā bin Maʻīn bahkan menegaskan bahwa ʻAffān lebih tsiqah dibanding sebagian perawi besar lainnya dalam periwayatan tertentu. Abū Ḥātim menilainya sebagai "imām yang tsiqah dan kokoh hafalannya." Selain itu, al-ʻAjlī menyebutnya sebagai seorang yang tsiqah, kuat berpegang pada sunnah, serta memiliki integritas tinggi. Bahkan disebutkan bahwa ia menolak suap dalam penilaian hadis, menunjukkan kuatnya aspek ʻadālah (integritas moral) dalam dirinya[25].

Meskipun demikian, terdapat sedikit catatan dari sebagian ulama, seperti adanya kesalahan dalam beberapa riwayat, khususnya dari Syuʻbah. Namun, kritik tersebut bersifat minor dan tidak sampai menjatuhkan kredibilitasnya, karena para ulama sepakat bahwa kesalahan kecil tidak menghilangkan status tsiqah seorang perawi, terlebih bagi perawi besar seperti ʻAffān.

Dari sisi ke-ḍabīṭ-an (ketelitian), ʻAffān dikenal sangat kuat hafalannya. Bahkan sebagian ulama menyatakan bahwa apabila terjadi perbedaan riwayat antara dirinya dengan perawi lain, maka riwayat ʻAffān lebih diunggulkan. Hal ini menunjukkan tingkat ketelitian dan kecermatannya dalam meriwayatkan hadis[26].

Berdasarkan analisis tersebut, dapat disimpulkan bahwa ʻAffān bin Muslim adalah perawi yang memiliki tingkat keadilan (ʻadālah) dan ketelitian (ḍabṭ) yang tinggi, sehingga riwayatnya dapat

---

[24] 'Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā' Al-Rijāl, Juz 20 (Beirut: Mu'assasah Al-Risālah, 1980), h. 160'.

[25] Tahżīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, '(Beirut: Mu'assasah Al-Risālah)', jus 20 (1980), p. h. 163.

[26] 'Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā' Al-Rijāl, Juz 20 (Beirut: Mu'assasah Al-Risālah, 1980), h. 166–172'.

diterima. Dengan demikian, jika dalam sanad hadis terdapat ‘Affān bin Muslim, maka dari sisi kualitas perawi, sanad tersebut cenderung kuat dan dapat dijadikan hujjah, selama tidak terdapat cacat lain dalam rangkaian sanadnya.

4) ‘Abdullāh bin Ḥassān al-‘Anbarī

Nama lengkapnya adalah *‘Abdullāh bin Ḥasan bin Ḥasan bin ‘Alī bin Abī Ṭālib al-Qurasyī al-Hāsyimī*, dengan kunyah Abū Muḥammad al-Madanī. Ia merupakan keturunan Ahl al-Bayt, di mana ibunya adalah Fāṭimah binti al-Ḥusain bin ‘Alī bin Abī Ṭālib. Ia dikenal sebagai seorang tokoh terhormat dari kalangan keluarga Nabi yang memiliki kedudukan sosial dan keilmuan yang tinggi di Madinah.

Dalam aktivitas keilmuan hadis, ‘Abdullāh bin Ḥasan meriwayatkan hadis dari sejumlah tokoh, di antaranya adalah ayahnya sendiri, Ḥasan bin Ḥasan bin ‘Alī, pamannya Ibrāhīm bin Muḥammad bin Ṭalḥah, ‘Abdullāh bin Ja‘far, ‘Abd al-Raḥmān bin Hurmuz al-A‘raj, ‘Ikrimah maulā Ibn ‘Abbās, Abū Bakr bin Muḥammad bin ‘Amr bin Ḥazm, serta ibunya Fāṭimah binti al-Ḥusain. Hal ini menunjukkan bahwa sanad keilmuannya bersambung dengan keluarga Nabi dan para tabi‘in terkemuka.

Adapun murid-murid yang meriwayatkan darinya juga cukup banyak, di antaranya adalah Sufyān al-Ṯawrī, Mālik bin Anas, Ismā‘īl bin ‘Ulayyah, ‘Abd al-‘Azīz al-Darāwardī, ‘Abd al-Ḥamīd bin Ja‘far, Layṡ bin Abī Sulaym, serta sejumlah perawi lainnya. Banyaknya murid dari kalangan imam besar menunjukkan bahwa ia memiliki posisi penting dalam jalur transmisi hadis[27].

Dari segi penilaian ulama jarḥ wa ta‘dīl, ‘Abdullāh bin Ḥasan mendapatkan penilaian positif. Yaḥyā bin Ma‘īn, Abū Ḥātim, dan al-Nasā’ī menilainya sebagai perawi yang tsiqah. Bahkan sebagian ulama menambahkan bahwa ia adalah seorang yang ma’mūn (dapat dipercaya sepenuhnya). Selain itu, al-Mughīrah ketika mendengar riwayat darinya menyatakan bahwa riwayat tersebut adalah riwayat yang sahih. Hal ini menunjukkan adanya pengakuan terhadap kualitas periwayatann.

Selain dikenal sebagai perawi hadis, ia juga digambarkan sebagai seorang yang memiliki sifat keagamaan yang kuat, ahli ibadah, serta memiliki kedudukan sosial yang tinggi. Muḥammad bin Sa‘d menyebutkan bahwa ia adalah seorang yang mulia, memiliki kehormatan dan wibawa, serta hidup pada masa pemerintahan Abbasiyah. Bahkan ia mendapatkan penghormatan dari para penguasa pada masanya, seperti ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz dan Abū al-‘Abbās[28].

Adapun mengenai wafatnya, terdapat keterangan bahwa ia meninggal pada masa pemerintahan Abū Ja‘far al-Manṣūr dalam usia sekitar 72–75 tahun, dan disebutkan bahwa ia wafat dalam penjara. Sebagian riwayat menyebutkan bahwa wafatnya terjadi di Kufah atau Baghdad. Keterangan lain menyebutkan bahwa wafatnya terjadi tidak lama sebelum terbunuhnya putranya, Muḥammad bin ‘Abdullāh, pada tahun 145 H[29].

Meskipun terdapat kekeliruan dalam sebagian penisbatan nama yang mirip dengannya dalam literatur, para ulama telah menegaskan bahwa yang dimaksud adalah *‘Abdullāh bin Ḥasan bin Ḥasan bin ‘Alī bin Abī Ṭālib*, bukan yang lain. Klarifikasi ini penting untuk menjaga ketepatan identifikasi perawi dalam sanad hadis[30].

Berdasarkan berbagai penilaian ulama di atas, tidak ditemukan adanya jarḥ (celaan) yang signifikan terhadap ‘Abdullāh bin Ḥasan. Sebaliknya, mayoritas ulama memberikan penilaian ta‘dīl yang menunjukkan bahwa ia adalah perawi yang tsiqah dan dapat dipercaya. Dengan demikian, dari sisi keadilan (‘adālah) dan ketelitian (ḍabṭ), ia termasuk perawi yang dapat diterima riwayatnya.

5) Jaddatahu

Penulis tidak menemukan biografi yang rinci dan memadai mengenai dua orang nenek Abdullah bin Hassan, yakni Safiyah dan Duhaibah binti Ulaibah, dalam berbagai kitab *rijāl al-ḥadīṡ* yang *mu‘tabar* seperti *Tahżīb al-Kamāl* karya al-Mizzī maupun *Tahżīb al-Tahżīb* karya Ibnu Ḥajar al-ʿAsqalānī. Keterangan yang ada tentang keduanya sangat terbatas dan hanya disebutkan sebagai perawi yang meriwayatkan hadis dari Qailah binti Makhramah dan diteruskan kepada cucu mereka, Abdullah

---

[27] ‘Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā’ Al-Rijāl, Juz 14 (Beirut: Mu’assasah Al-Risālah, 1980), h. 414–415’.

[28] ‘Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā’ Al-Rijāl, Juz 14 (Beirut: Mu’assasah Al-Risālah, 1980), h. 416’.

[29] ‘Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā’ Al-Rijāl, Juz 14 (Beirut: Mu’assasah Al-Risālah, 1980), h. 417’.

[30] ‘Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā’ Al-Rijāl, Juz 14 (Beirut: Mu’assasah Al-Risālah, 1980), h. 418-419’.

bin Hassan. Tidak ditemukan penilaian yang jelas dan eksplisit mengenai kredibilitas keduanya dalam perspektif *jarḥ wa taʿdīl* dari para ulama terkemuka.

Ketiadaan informasi yang memadai dalam kitab-kitab *rijāl* menunjukkan bahwa kedua nenek tersebut dapat dikategorikan sebagai perawi yang *majhūlah* (tidak dikenal secara jelas), baik dari segi *majhūl al-ʿain* maupun *majhūl al-ḥāl*. Hal ini menjadi catatan penting dalam analisis sanad, karena tidak adanya data biografi yang cukup menyebabkan aspek *ʿadālah* (integritas pribadi) dan *ḍabṭ* (ketelitian hafalan) tidak dapat diverifikasi secara ilmiah.[3] Dengan demikian, keberadaan *jaddatahu* (kedua neneknya) dalam sanad hadis ini menimbulkan kelemahan dari sisi kesinambungan kualitas perawi. Oleh karena itu, riwayat yang melalui jalur mereka memerlukan penguat (*mutābiʿ* atau *syāhid*) agar dapat diangkat derajatnya dalam penetapan kualitas hadis secara keseluruhan.

6) Qailah binti Makhramah

Penulis tidak menemukan biografi yang rinci dan memadai mengenai Qailah binti Makhramah dalam berbagai kitab rijāl al-ḥadīṡ yang mu'tabar seperti *Tahżīb al-Kamāl* karya al-Mizzī maupun *Tahżīb al-Tahżīb* karya Ibnu Ḥajar al-ʿAsqalānī. Keterangan yang ada tentang dirinya sangat terbatas dan tidak memuat penilaian yang jelas mengenai kredibilitasnya dalam perspektif jarḥ wa taʿdīl. Sebagian ulama hanya menyebut Qailah binti Makhramah sebagai seorang perempuan yang meriwayatkan hadis, tanpa penjelasan lebih lanjut terkait identitas lengkap, latar belakang kehidupan, maupun kualitas hafalan dan keadilannya. Dalam beberapa sumber syarah hadis, penyebutannya pun cenderung singkat dan tidak disertai analisis kritis terhadap kedudukannya sebagai perawi.

Ketiadaan informasi yang memadai dalam kitab-kitab rijāl menunjukkan bahwa Qailah binti Makhramah dapat dikategorikan sebagai perawi yang majhūlah (tidak dikenal secara jelas), baik dari segi identitas maupun kualitas periwayatannya. Hal ini menjadi catatan penting dalam analisis sanad, karena tidak adanya data biografi yang cukup menyebabkan aspek ʿadālah (integritas pribadi) dan ḍabṭ (ketelitian hafalan) tidak dapat diverifikasi secara ilmiah. Dengan demikian, keberadaan Qailah binti Makhramah dalam sanad hadis menimbulkan kelemahan dari sisi sanad, khususnya pada aspek kejelasan perawi. Oleh karena itu, hadis yang melalui jalurnya memerlukan penguat (mutābiʿ atau syāhid) agar dapat dipertimbangkan lebih lanjut dalam penetapan kualitas hadis.

b. Hadis Kedua

i. Salamah bin Shabīb (w. 246/247 H.)

Nama lengkapnya adalah *Salamah bin Shabīb al-Naisābūrī*, dengan kunyah Abū 'Abd al-Raḥmān al-Hajarī al-Musma'ī. Ia berasal dari Naisabur, namun kemudian menetap di Mekkah dan dikenal sebagai seorang penulis (kātib) bagi Abū 'Abd al-Raḥmān al-Muqri'. Ia termasuk seorang imam yang produktif serta dikenal sebagai perawi yang banyak melakukan perjalanan dalam menuntut ilmu hadis. Sejak masa mudanya, Salamah bin Shabīb dikenal sebagai seorang yang gigih dalam mencari ilmu, khususnya hadis. Ia melakukan rihlah ke berbagai daerah dan berguru kepada banyak ulama besar. Di antara guru-gurunya adalah Aḥmad bin Ḥanbal, 'Abd al-Razzāq al-Ṣan'ānī, Yazīd bin Hārūn, Abū Dāwūd al-Ṭayālisī, Ismā'īl bin Abī Uways, serta sejumlah perawi lainnya. Banyaknya guru yang ia temui menunjukkan keluasan periwayatan serta kekuatan sanad yang dimilikinya[31].

Adapun murid-muridnya juga sangat banyak, di antaranya adalah Abū Ḥātim al-Rāzī, Abū Zur'ah, 'Abdullāh bin Aḥmad bin Ḥanbal, Baqī bin Mukhallad, serta sejumlah perawi lainnya dari berbagai wilayah. Hal ini menunjukkan bahwa ia memiliki posisi penting dalam transmisi hadis dan menjadi rujukan bagi para ulama setelahnya. Dalam klasifikasi keilmuan hadis, Salamah bin Shabīb termasuk dalam kalangan perawi besar generasi setelah tabi' al-tābi'īn, yang menjadi penghubung antara para imam besar hadis dengan generasi berikutnya. Kedudukannya dalam sanad cukup penting karena menjadi salah satu jalur periwayatan dalam kitab-kitab hadis, termasuk selain al-Bukhārī[32].

Dari segi penilaian ulama jarḥ wa ta'dīl, Salamah bin Shabīb mendapatkan penilaian yang baik. Abū Ḥātim al-Rāzī dan Ṣāliḥ bin Muḥammad menilainya sebagai seorang yang ṣadūq (jujur). Al-Nasā'ī menyatakan bahwa tidak diketahui adanya kesalahan dalam riwayatnya. Selain itu, Abū Nu'aym menyebutnya sebagai perawi yang tsiqah dan para imam hadis meriwayatkan darinya. Ibn Ḥibbān juga memasukkannya dalam kitab *al-Ṯiqāt*.

---

[31] 'Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā' Al-Rijāl, Juz 11 (Beirut: Mu'assasah Al-Risālah, 1980), h. 284'.

[32] 'Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā' Al-Rijāl, Juz 11 (Beirut: Mu'assasah Al-Risālah, 1980), h. 285'.

Selain itu, ia dikenal sebagai seorang yang berpegang teguh pada sunnah, rajin menulis hadis, serta aktif dalam majelis ilmu. Aḥmad bin Sayyār al-Marwazī menyebutkan bahwa ia adalah seorang yang banyak melakukan perjalanan, duduk bersama para ulama, dan memiliki kontribusi besar dalam pengumpulan hadis. Hal ini menunjukkan aspek keadilan (‘adālah) dan kesungguhannya dalam menjaga hadis[33].

Adapun mengenai wafatnya, terdapat beberapa pendapat, di antaranya ia wafat pada tahun 246 H. atau 247 H. di Mekkah, bahkan disebutkan bahwa ia wafat ketika sedang makan. Perbedaan ini tidak mempengaruhi kredibilitasnya sebagai perawi hadis. Meskipun terdapat beberapa kekeliruan dalam penyebutan nama yang mirip dengannya dalam sebagian riwayat, para ulama telah menjelaskan perbedaan tersebut sehingga tidak menimbulkan kekacauan dalam identifikasi perawi[34].

Berdasarkan berbagai penilaian ulama di atas, tidak ditemukan adanya jarḥ (celaan) yang signifikan terhadap Salamah bin Shabīb. Sebaliknya, mayoritas ulama memberikan penilaian positif yang menunjukkan bahwa ia adalah perawi yang ṣadūq bahkan mendekati tsiqah. Dengan demikian, dari sisi keadilan (‘adālah) dan ketelitian (ḍabṭ), ia termasuk perawi yang dapat diterima riwayatnya.

Dilihat dari kemungkinan pertemuan dengan para gurunya, seperti Aḥmad bin Ḥanbal (w. 241 H.), maka sanad antara Salamah bin Shabīb dan para gurunya dapat dinilai bersambung, karena ia hidup sezaman dan dikenal melakukan rihlah serta meriwayatkan dengan lafal seperti **حدثنا**, sehingga sangat memungkinkan terjadinya pertemuan dan transmisi langsung.

ii. ‘Abdullāh bin Ibrāhīm al-Ghaffārī

Nama lengkapnya adalah *‘Abdullāh bin Ibrāhīm bin Abī ‘Amr al-Ghaffārī*, dengan kunyah Abū Muḥammad al-Madanī. Ia dinisbatkan kepada kabilah Ghifār dan disebut-sebut sebagai keturunan dari Abū Ḏarr al-Ghifārī. Ia termasuk perawi yang berasal dari Madinah dan dikenal dalam literatur hadis sebagai salah satu perawi yang meriwayatkan dari sejumlah tabi‘in dan tabi‘ al-tabi‘in. Dalam periwayatan hadis, ‘Abdullāh bin Ibrāhīm menerima hadis dari banyak guru, di antaranya adalah ayahnya sendiri Ibrāhīm bin Abī ‘Amr al-Ghaffārī, Mālik bin Anas, ‘Abd al-Raḥmān bin Zayd bin Aslam, Isḥāq bin Muḥammad al-Anṣārī, serta sejumlah perawi lainnya dari kalangan ahli Madinah. Hal ini menunjukkan bahwa jalur periwayatannya bersumber dari lingkungan ulama Madinah yang dikenal sebagai salah satu pusat keilmuan hadis[35].

Adapun murid-murid yang meriwayatkan darinya antara lain Salamah bin Shabīb al-Naisābūrī, al-Ḥasan bin ‘Arafah, al-Ḥusain bin Marzūq, serta sejumlah perawi lainnya. Riwayatnya juga tercantum dalam Sunan Abī Dāwūd dan al-Tirmiżī, khususnya dalam hadis tentang tata cara duduk Nabi. Hal ini menunjukkan bahwa ia termasuk perawi yang masuk dalam jalur periwayatan kitab-kitab hadis.

Namun demikian, dari sisi penilaian ulama jarḥ wa ta‘dīl, ‘Abdullāh bin Ibrāhīm al-Ghaffārī mendapatkan kritik yang cukup keras. Abū Dāwūd menilainya sebagai “syaikh yang hadisnya diingkari.” Ibn ‘Adī menyatakan bahwa sebagian besar riwayatnya tidak diikuti oleh perawi tsiqah. Al-Dāruquṭnī secara tegas menyebutkan bahwa hadisnya ditolak. Bahkan Ibn Ḥibbān menuduhnya melakukan pemalsuan hadis dan meriwayatkan hadis-hadis terbalik dari para perawi terpercaya[36].

Selain itu, terdapat contoh sanad yang diriwayatkannya melalui jalur Isḥāq bin Muḥammad al-Anṣārī dari Rabī‘ bin ‘Abd al-Raḥmān, dari ayahnya, dari kakeknya, yang menjelaskan tentang cara duduk Nabi. Hadis ini diriwayatkan oleh Abū Dāwūd dan al-Tirmiżī melalui jalurnya. Meskipun sanad ini tergolong ‘āli (tinggi), namun keberadaan ‘Abdullāh bin Ibrāhīm dalam sanad tersebut menjadi titik kelemahan utama.

Di sisi lain, terdapat riwayat lain yang dinisbatkan kepadanya melalui jalur berbeda yang sampai kepada Abū Hurairah dan diriwayatkan oleh Imam Muslim dan al-Nasā’ī. Akan tetapi, dalam riwayat ini terdapat perbedaan dalam penyebutan nama, sehingga menimbulkan kemungkinan adanya

---

[33] ‘Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā’ Al-Rijāl, Juz 11 (Beirut: Mu’assasah Al-Risālah, 1980), h. 286’.

[34] ‘Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā’ Al-Rijāl, Juz 11 (Beirut: Mu’assasah Al-Risālah, 1980), h. 287’.

[35] ‘Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā’ Al-Rijāl, Juz 14 (Beirut: Mu’assasah Al-Risālah, 1980), h. 274’.

[36] ‘Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā’ Al-Rijāl, Juz 14 (Beirut: Mu’assasah Al-Risālah, 1980), h. 275’.

kekeliruan identifikasi antara perawi yang berbeda nama namun mirip. Hal ini semakin menguatkan perlunya kehati-hatian dalam menilai riwayat yang melibatkan dirinya[37].

Berdasarkan berbagai penilaian ulama di atas, dapat disimpulkan bahwa ‘Abdullāh bin Ibrāhīm al-Ghaffārī adalah perawi yang lemah (ḍa‘īf), bahkan sebagian ulama menilainya sangat lemah karena adanya tuduhan pemalsuan hadis. Dengan demikian, dari sisi keadilan (‘adālah) dan ketelitian (ḍabṭ), ia tidak memenuhi syarat sebagai perawi yang dapat diterima riwayatnya. Oleh karena itu, jika dalam suatu sanad terdapat dirinya, maka sanad tersebut dinilai lemah dan tidak dapat dijadikan hujjah, kecuali didukung oleh jalur lain yang sahih.

iii. Ishaq bin Muhammad al-Ansari

Penulis menemukan informasi mengenai Isḥāq bin Muḥammad bin Ismā‘īl bin Zayd bin al-Khaṭṭāb al-Anṣārī dalam berbagai kitab *rijāl al-ḥadīṡ*, namun keterangan mengenai kredibilitasnya menunjukkan adanya masalah pada sisi hafalannya. Dalam kitab *Tahżīb al-Kamāl* karya al-Mizzī, disebutkan bahwa ia meriwayatkan hadis dari beberapa guru seperti Rubaiḥ bin ‘Abd al-Raḥmān dan Mālik bin Anas, namun para ulama *jarḥ wa ta‘dīl* memberikan catatan kritis terhadap kualitas periwayatannya. Penilaian yang ada cenderung menunjukkan bahwa ia bukanlah perawi yang memiliki tingkat ketelitian (*ḍabṭ*) yang sempurna.

Kritik terhadap Isḥāq bin Muḥammad al-Anṣārī terlihat dari pernyataan beberapa pakar hadis yang menyebutnya sebagai perawi yang lemah (*ḍa‘īf*). Sebagian ulama menyebutkan bahwa dalam riwayatnya sering ditemukan kekeliruan atau ketidaksesuaian dengan perawi yang lebih *tsiqah* (terpercaya). Hal ini menjadi catatan penting dalam analisis sanad hadis kedua, karena keberadaan perawi yang memiliki kelemahan pada aspek hafalan dapat mengakibatkan kualitas sanad secara keseluruhan menurun. Meskipun ia bukan perawi yang tertuduh dusta, namun statusnya yang tidak *tsiqah* menyebabkan riwayatnya tidak dapat berdiri sendiri sebagai *hujjah* yang kuat.

Dengan demikian, keberadaan Isḥāq bin Muḥammad al-Anṣārī dalam sanad hadis ini menimbulkan titik lemah dari sisi *ḍabṭ* (ketelitian perawi). Hal ini menyebabkan sanad hadis tersebut memerlukan pendukung dari jalur lain yang lebih kuat untuk dapat dijadikan landasan hukum atau argumentasi yang memadai.[4] Ketiadaan penilaian yang sepenuhnya positif (*ta‘dīl*) dari mayoritas ulama *mu‘tabar* mempertegas bahwa posisi Isḥāq bin Muḥammad dalam rangkaian sanad ini memerlukan kehati-hatian dalam penyimpulannya.

iv. Rubaih bin Abdurrahman bin Abi Sa‘id

Nama lengkapnya adalah *Rubaiḥ bin ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Sa‘īd al-Khudrī al-Madanī*. Ia merupakan seorang perawi dari kalangan penduduk Madinah dan memiliki hubungan nasab dengan sahabat, yaitu cucu dari Abū Sa‘īd al-Khudrī. Ia juga dikenal sebagai saudara dari Sa‘īd bin ‘Abd al-Raḥmān. Dengan latar belakang keluarga yang dekat dengan sahabat, ia termasuk dalam jalur periwayatan yang bersambung kepada generasi sahabat. Dalam periwayatan hadis, Rubaiḥ meriwayatkan dari ayahnya, ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Sa‘īd, dan dari kakeknya, Abū Sa‘īd al-Khudrī. Hal ini menunjukkan bahwa sanad yang dilaluinya termasuk sanad keluarga (*riwāyah al-ābā’ ‘an al-ajdād*), yang secara umum memiliki potensi kesinambungan, namun tetap membutuhkan verifikasi dari sisi kualitas perawi[38].

Adapun murid-murid yang meriwayatkan darinya antara lain Isḥāq bin Muḥammad al-Anṣārī, ‘Abd al-‘Azīz al-Darāwardī, Falīḥ bin Sulaymān, Kaṯīr bin Zayd, serta beberapa perawi lainnya. Riwayatnya juga tercantum dalam Sunan Abī Dāwūd, al-Tirmiżī (dalam al-Syamā’il), dan Ibn Mājah. Hal ini menunjukkan bahwa hadis-hadisnya masuk dalam kitab-kitab hadis, meskipun tidak termasuk dalam tingkat tertinggi.Namun demikian, dari sisi penilaian ulama jarḥ wa ta‘dīl, Rubaiḥ bin ‘Abd al-Raḥmān mendapatkan penilaian yang tidak terlalu kuat. Aḥmad bin Ḥanbal mengisyaratkan kelemahannya dengan menyatakan bahwa hadis yang paling kuat dalam bab tertentu berasal dari jalur Kaṯīr bin Zayd dari Rubaiḥ, dan Rubaiḥ sendiri dinilai sebagai “seorang yang tidak dikenal (majhūl).” Penilaian ini menunjukkan adanya kelemahan dari sisi kejelasan identitas dan kualitas periwayatannya[39].

---

[37] ‘Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā’ Al-Rijāl, Juz 14 (Beirut: Mu’assasah Al-Risālah, 1980), h. 276-277’.

[38] ‘Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā’ Al-Rijāl, Juz 09 (Beirut: Mu’assasah Al-Risālah, 1980), h. 59’.

[39] ‘Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā’ Al-Rijāl, Juz 09 (Beirut: Mu’assasah Al-Risālah, 1980), h. 60’.

Di sisi lain, terdapat beberapa penilaian yang lebih ringan, seperti Abū Zur‘ah yang hanya menyebutnya sebagai “syaikh”, serta Ibn ‘Adī yang menyatakan bahwa ia berharap tidak ada masalah pada dirinya. Selain itu, Ibn Ḥibbān memasukkannya ke dalam kitab *al-Ṯiqāt*. Perbedaan penilaian ini menunjukkan bahwa status Rubaiḥ berada pada tingkat yang diperselisihkan, namun cenderung lemah karena adanya indikasi jahālah[40].

Berdasarkan berbagai penilaian ulama tersebut, dapat disimpulkan bahwa Rubaiḥ bin ‘Abd al-Raḥmān termasuk perawi yang tidak kuat (ḍa‘īf), atau minimal majhūl al-ḥāl. Dengan demikian, dari sisi keadilan (‘adālah) dan ketelitian (ḍabṭ), ia belum memenuhi syarat sebagai perawi yang kuat untuk dijadikan hujjah secara mandiri. Dilihat dari aspek ittishāl sanad, hubungan antara Rubaiḥ dengan ayah dan kakeknya sangat mungkin bersambung karena adanya hubungan nasab langsung. Namun, kelemahan pada diri Rubaiḥ menyebabkan sanad yang melaluinya tetap dinilai lemah, meskipun secara struktur tampak bersambung.

v. Abu Sa‘id al-Khudri

Nama lengkapnya adalah *Sa‘d bin Mālik bin Sinān al-Anṣārī al-Khazrajī*, yang lebih dikenal dengan kunyahnya Abū Sa‘īd al-Khudrī. Ia merupakan salah satu sahabat Nabi Muḥammad yang terkenal dan termasuk dalam kalangan sahabat yang banyak meriwayatkan hadis. Ia berasal dari Madinah dan termasuk sahabat Anṣār yang memiliki kedudukan mulia dalam sejarah Islam. Abū Sa‘īd al-Khudrī meriwayatkan hadis langsung dari Nabi Muḥammad Saw. Kedekatannya dengan Rasulullah serta keaktifannya dalam mengikuti berbagai peristiwa menjadikannya sebagai salah satu sahabat yang memiliki banyak riwayat hadis. Ia dikenal sebagai sahabat yang tekun dalam menuntut ilmu dan meriwayatkan hadis kepada generasi setelahnya[41].

Adapun murid-murid yang meriwayatkan darinya antara lain adalah Abū Ṣāliḥ al-Sammān dan sejumlah tabi‘in lainnya. Banyaknya perawi yang meriwayatkan darinya menunjukkan bahwa ia menjadi rujukan utama dalam transmisi hadis pada generasi tabi‘in. Dari segi penilaian ulama hadis, seluruh sahabat Nabi pada dasarnya dinilai sebagai ‘udūl (adil), sehingga tidak diperlukan penelitian jarḥ wa ta‘dīl terhadap mereka. Dengan demikian, Abū Sa‘īd al-Khudrī memiliki tingkat keadilan (‘adālah) yang sangat tinggi dan tidak diragukan lagi kredibilitasnya dalam meriwayatkan hadis[42].

Berdasarkan hal tersebut, dapat disimpulkan bahwa dari sisi sanad, keberadaan Abū Sa‘īd al-Khudrī dalam suatu sanad merupakan unsur penguat, karena ia adalah sahabat Nabi yang terpercaya. Dengan demikian, tidak terdapat permasalahan pada dirinya dalam sanad, dan seluruh riwayat yang bersumber darinya pada dasarnya diterima selama sanad setelahnya tidak mengalami cacat. Dilihat dari aspek ittishāl sanad, hubungan antara Abū Sa‘īd al-Khudrī dengan Nabi Muḥammad Saw jelas bersambung secara langsung karena ia adalah sahabat. Hal ini menunjukkan bahwa sanad pada bagian ini memiliki kesinambungan yang sempurna tanpa adanya kemungkinan terputus.

3. Naqd Matan (Kritik Matan)

Berdasarkan hasil *takhrīj al-ḥadīṡ* dan kritik sanad yang telah dilakukan, diketahui bahwa kedua hadis tersebut berstatus ḍa‘īf. Dengan demikian, peneliti tidak melakukan kritik matan karena hadis-hadis tersebut tidak memenuhi kriteria untuk dianalisis lebih lanjut dari aspek matan.

---

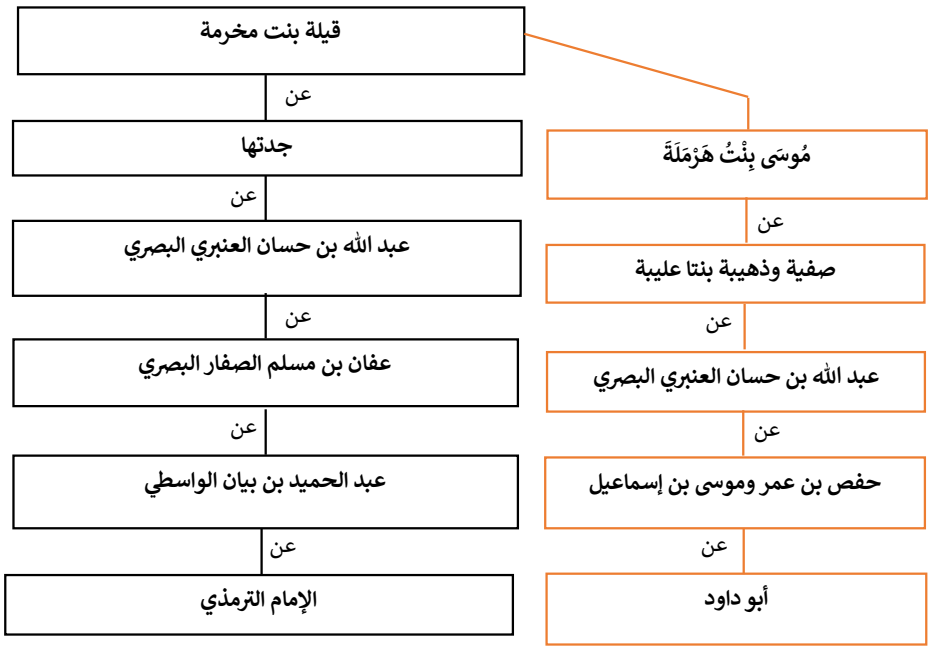
[40] ‘Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā’ Al-Rijāl, Juz 09 (Beirut: Mu’assasah Al-Risālah, 1980), h. 61’.

[41] ‘Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā’ Al-Rijāl, Juz 33 (Beirut: Mu’assasah Al-Risālah, 1980), h. 355’.

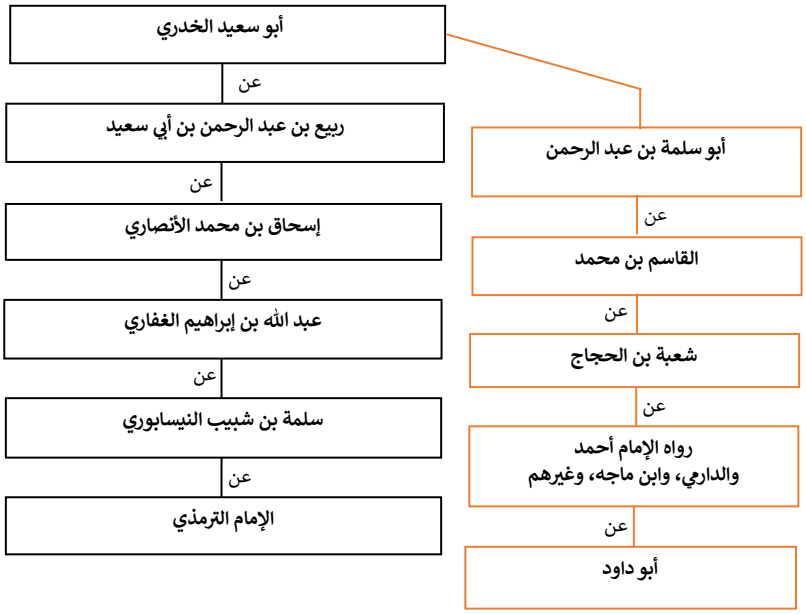
[42] ‘Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā’ Al-Rijāl, Juz 33 (Beirut: Mu’assasah Al-Risālah, 1980), h. 356’.

4. I’tibar Hadis

1) Hadis Pertama



2) Hadis Kedua



Kandungan Hadis

Hadis yang menjadi objek penelitian ini menerangkan tentang kesederhanaan Nabi saw. yang tawadhu sekaligus memberikan suri tauladan kepada kita yang menyandang predikat sebagai umat Rasulullah saw. untuk menumbuhkan atau menjaga adab sopan santun tersebut. Kesederhanaan yang dicontohkan Rasulullah saw. bukan hanya terlihat dalam perkataan, tetapi juga tercermin melalui perilaku sehari-hari, termasuk cara beliau duduk ketika berada di masjid. Hal ini menunjukkan bahwa setiap gerak dan perilaku Rasulullah saw. mengandung nilai pendidikan akhlak yang patut dijadikan teladan oleh umat Islam. Dan dalam memahami sebuah kandungan atau makna yang tertera pada lafal hadis, maka penelitian tentang kandungan atau pemaknaannya menjadi suatu keharusan agar ditemukan makna atau maksud yang tepat. Maka dari itu, peneliti akan menyajikan makna lafal hadis yang terkandung dalam kitab *al-Syamā'il al-Muhammadiyyah* karya Imām al-Tirmidzī tentang Posisi Duduk Rasulullah saw.

١٢٢ حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ ، حَدَّثَنَا عَفَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَسَّانَ، عَنْ جَدَّتَيْهِ، عَنْ قَيْلَةَ بِنْتِ مَخْرَمَةَ، أَنَّهَا رَأَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي المَسْجِدِ وَهُوَ قَاعِدُ الْقُرْفُصَاءَ قَالَتْ: فَلَمَّا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ الْمُتَخَشِّعَ فِي الْجِلْسَةِ أَرْعِدْتُ مِنَ الْفَرَقِ

Artinya ;

Abd bin Humaid menceritakan kepada kami, ia berkata, 'Affan bin Muslim menceritakan kepada kami, ia berkata, Abdullah bin Hassan menceritakan kepada kami, dari kedua neneknya, dari Qailah binti Makhramah, ia berkata; bahwasanya ia melihat Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam di dalam masjid dan beliau sedang duduk *al-Qurfuṣā'*. Qailah berkata; "Tatkala aku melihat Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dalam posisi duduk yang sangat khusyuk itu, aku gemetar karena rasa takut (segan)."

Pada hadis pertama dari Qailah binti Makhramah, terdapat lafal **"قَاعِدُ الْقُرْفُصَاءَ"** (*Qaidu al-Qurfuṣā'*). Maknanya adalah posisi duduk dengan melipat kedua kaki dan mendekapnya ke arah perut. Penyebutan hal ini bertujuan untuk menyempurnakan gambaran tentang sikap **"الْمُتَخَشِّعَ"** (*al-mutakhasyi'*) atau sangat khusyuk yang ditunjukkan Nabi saw. dalam posisi duduknya[43]. Posisi duduk seperti ini juga menunjukkan bahwa Rasulullah saw. tidak membedakan dirinya dari orang lain meskipun beliau memiliki kedudukan sebagai nabi dan pemimpin umat. Sikap tersebut menjadi bukti bahwa kemuliaan seseorang tidak diukur dari penampilan lahiriah ataupun cara duduk yang menunjukkan kebesaran diri, melainkan dari akhlak, ketakwaan, dan kerendahan hati yang dimilikinyaSecara *zahir*, duduk seperti ini mencerminkan sifat tawadhu dan menjauhkan seseorang dari kesan sombong, karena posisi ini biasanya dilakukan saat seseorang sedang fokus menyimak atau dalam keadaan tenang. Adapun rasa takut atau gemetar yang dirasakan Qailah saat melihat beliau merupakan bentuk kewibawaan yang muncul secara alami dari sosok yang memiliki sifat malu dan ketundukan yang tinggi kepada Allah swt[44].

1. Hadis Kedua

Hadis yang menjadi objek penelitian ini menerangkan tentang posisi duduk Nabi saw. yang menunjukkan kesederhanaan sekaligus memberikan suri tauladan kepada kita sebagai umatnya. Cara duduk Rasulullah saw. dalam hadis ini memperlihatkan bahwa Islam mengajarkan kesederhanaan dalam setiap aktivitas, termasuk ketika menghadiri majelis di masjid. Meskipun beliau memiliki kedudukan yang mulia, Rasulullah saw. tetap memilih posisi duduk yang sederhana dan nyaman tanpa menunjukkan sikap berlebihan. Untuk memahami makna yang tertera pada lafal hadis, maka penelitian tentang kandungan atau pemaknaannya menjadi suatu keharusan agar ditemukan maksud yang tepat. Maka dari itu, peneliti menyajikan makna lafal hadis yang terkandung dalam kitab *al-Syamā'il al-Muhammadiyyah* karya Imām al-Tirmidzī:

،حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ شَبِيبٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْمَدَنِيُّ، عَنْ رُبَيْحِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
.عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ :كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا جَلَسَ فِي الْمَسْجِدِ احْتَبَى بِيَدَيْهِ

Artinya ;

---

[43] Muhammad bin 'Isā bin Saurah Al-Tirmidzī, *Al-Syama'il Al-Muhammadiyah, Terj. Nila Noer Fajariah Solo*, 2019.

[44] 'Abū Al-Fadl Ahmad Bin 'Ali Bin Hajar Al-Asqalānī, Fath Al-Bārī Syarh Sahīh Al-Bukhārī, Juz 6, Beirut: Dār Al-Ma'Rifah, h. 577.'

> "Salamah bin Syabib menceritakan kepada kami, Abdullah bin Ibrahim al-Madani menceritakan kepada kami, dari Rubaih bin Abdurrahman, dari ayahnya, dari kakeknya yaitu Abu Sa'id al-Khudri, ia berkata: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam apabila duduk di dalam masjid, beliau duduk dengan cara *Ihtiba'* (mendekap kaki) dengan kedua tangannya."

Pada hadis kedua dari Abu Sa'id al-Khudri, disebutkan lafal **"احْتَبَى بِيَدَيْهِ"** (*Ihtiba bi yadaihi*). Menurut penjelasan dalam kitab *'Aun al-Ma'būd*, lafal tersebut bermakna seseorang yang menopang punggungnya dengan melingkarkan tangan pada kedua betisnya agar posisi duduk tetap stabil. Hal ini menunjukkan bahwa Rasulullah saw. sering kali memilih posisi duduk yang praktis namun tetap menjaga wibawa saat berada di masjid. Posisi duduk ini juga memberikan kenyamanan sehingga seseorang dapat bertahan lebih lama dalam mengikuti majelis ilmu atau mendengarkan nasihat tanpa merasa cepat lelah. Hal tersebut menunjukkan bahwa Islam memperhatikan kenyamanan selama tidak menghilangkan adab dan kesopanan dalam majelis. Duduk *ihtiba* ini dikategorikan sebagai perilaku yang terpuji karena mendorong seseorang untuk meninggalkan perbuatan yang tidak perlu dan tetap fokus pada pembicaraan di sebuah majelis. Hadis ini mengajarkan bahwa seorang muslim hendaknya hadir di majelis ilmu dengan penuh perhatian, menjaga ketenangan, serta menghormati orang yang sedang menyampaikan ilmu[45].

Implementasi Hadis

Implementasi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah pelaksanaan dan penerapan. Sedangkan menurut istilah yaitu suatu aktivitas, tindakan, atau pelaksanaan yang telah disusun dengan cermat dan teliti. Implementasi tidak hanya dimaknai sebagai penerapan suatu teori, tetapi juga sebagai bentuk pengamalan nilai-nilai yang terkandung dalam suatu ajaran agar dapat diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari. Dalam konteks hadis, implementasi berarti mengamalkan sunnah Rasulullah saw. sesuai dengan tujuan dan hikmah yang terkandung di dalamnya sehingga mampu memberikan dampak positif bagi kehidupan individu maupun Masyarakat. Sebagaimana telah diketahui, adab dalam posisi duduk merupakan cerminan dari sifat terpuji yang dimiliki oleh seorang yang beriman. Cara duduk seseorang sering kali mencerminkan kepribadian, sikap, dan penghormatan terhadap orang lain. Posisi duduk yang dicontohkan Rasulullah saw. tidak hanya dipahami sebagai kebiasaan fisik semata, tetapi juga sebagai bagian dari pendidikan akhlak yang membentuk karakter seorang muslim. Dengan membiasakan adab duduk yang baik, seseorang akan lebih mudah menumbuhkan sikap rendah hati, sopan santun, serta menjaga etika dalam berbagai situasi[46].

Secara psikologis dan kedokteran, posisi duduk yang tenang dan tertutup sebagaimana dicontohkan Nabi saw. berkaitan dengan kontrol emosi. Ketika seseorang mengalami rasa malu atau kekhusyukan, hormon adrenalin dalam tubuhnya akan bekerja secara terkendali. Sebaliknya, jika seseorang memiliki gerak pacu jantung yang terlalu cepat akibat emosi yang tidak stabil, maka ia akan sulit menerapkan adab yang tenang. Oleh karena itu, mengimplementasikan cara duduk Nabi membantu seseorang dalam mengontrol suasana hati melalui keseimbangan hormon serotonin dan dopamin dalam otak. Selain memberikan dampak terhadap kondisi psikologis, posisi duduk yang tenang juga dapat menciptakan suasana komunikasi yang lebih baik. Seseorang yang duduk dengan tenang cenderung lebih mudah berkonsentrasi, mendengarkan pembicaraan orang lain, serta mampu memberikan respons secara bijaksana. Dari sisi kesehatan, posisi duduk yang stabil juga membantu menjaga keseimbangan tubuh, mengurangi ketegangan otot, dan memberikan rasa nyaman ketika mengikuti majelis ilmu atau beribadah dalam waktu yang cukup lama. Hal ini menunjukkan bahwa sunnah Rasulullah saw. mengandung hikmah yang tidak hanya bernilai spiritual, tetapi juga memberikan manfaat bagi kesehatan jasmani dan ketenangan jiwa[47].

Dalam kehidupan sosial, implementasi hadis ini sangat penting di era globalisasi di mana adab sering kali terabaikan. Banyak orang yang kehilangan rasa malu dan kesopanan dalam bersikap, baik di dunia nyata maupun media sosial[48]. Fenomena tersebut terlihat dari semakin maraknya perilaku yang

---

[45] 'Aun al-Ma'būd Syarh Sunan Abī Dāwūd Al-'Allāmah Abū al-Tayyib Muhammad Syams al-Haq al-Azīm al-Abādi, 'Al-Maktabah Al-Salafiyah', p. h. 150.

[46] Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008, h. 580*.

[47] Dawn B. Marks dan Allan B. Mark, 'Biokimia Kedokteran Dasar: Sebuah Pendekatan Klinis, Jakarta: EGC', 2000, p. h. 237.

[48] Beirut: Al-Syarīf al-Radī, al-Majāzāt al-Nabawiyyah, 'Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah', 2017, p. h. 105-106.

kurang menghargai orang lain, seperti berbicara tanpa etika, bersikap arogan, serta mengabaikan norma kesopanan ketika berada dalam suatu forum atau majelis. Padahal Islam mengajarkan bahwa akhlak yang baik merupakan salah satu identitas utama seorang muslim, termasuk dalam hal-hal yang tampak sederhana seperti cara duduk, berbicara, dan berinteraksi dengan sesama. Dengan menerapkan adab duduk yang santun dan penuh ketenangan, seorang muslim akan menjadi pribadi yang lebih bijaksana dalam mengambil langkah dan lebih dihargai oleh orang lain karena kehormatannya. Hal ini menjadi bukti bahwa mengikuti sunnah Nabi saw. dalam hal yang kecil sekalipun, seperti cara duduk, akan menghantarkan seseorang pada kebaikan lahiriah dan batiniah[49].

Selain diterapkan dalam kehidupan bermasyarakat, implementasi hadis tentang posisi duduk Rasulullah saw. juga sangat relevan dalam lingkungan pendidikan, keluarga, dan tempat ibadah. Di lingkungan pendidikan, peserta didik dapat membiasakan duduk dengan sopan sebagai bentuk penghormatan kepada guru dan sesama teman sehingga tercipta suasana belajar yang kondusif. Dalam lingkungan keluarga, orang tua dapat menanamkan adab duduk kepada anak sejak usia dini sebagai bagian dari pendidikan karakter yang bersumber dari sunnah Rasulullah saw. Adapun di masjid, adab duduk yang baik mencerminkan penghormatan terhadap kesucian tempat ibadah sekaligus menjaga kekhusyukan dalam berzikir serta membaca Al-Qur'an, maupun mengikuti majelis ilmu. Implementasi hadis ini tidak hanya menjadi bentuk pengamalan sunnah, tetapi juga berperan dalam membentuk pribadi muslim yang berakhlak mulia, berwibawa, serta mampu menjaga etika dalam setiap aspek kehidupan[50].

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian mengenai hadis-hadis tentang cara duduk Rasulullah saw. dalam Kitab Syamā'il Muḥammadiyyah karya Imam al-Tirmiżī, dapat disimpulkan bahwa hadis tentang posisi duduk al-Qurfuṣā' dan Iḥtibā' secara keseluruhan berstatus da'īf (lemah) berdasarkan hasil kritik sanad. Kelemahan tersebut disebabkan oleh adanya periwayat yang dinilai lemah dari aspek hafalan (ḍabṭ) dan kredibilitas periwayatan, serta terdapat sanad yang tidak memenuhi persyaratan kesinambungan (ittiṣāl al-sanad). Penelitian ini tidak melakukan kritik matan secara mendalam karena kedua hadis tersebut tidak memenuhi kriteria untuk dianalisis lebih lanjut setelah proses takhrij dan kritik sanad.

Meskipun berstatus da'īf, pemaknaan hadis-hadis tersebut menggambarkan nilai-nilai akhlak, kesederhanaan, ketawadhuan, dan adab dalam kehidupan Rasulullah saw. Posisi duduk Iḥtibā' dan al-Qurfuṣā' mencerminkan sikap tenang, sopan, dan rendah hati dalam kehidupan sehari-hari. Nilai-nilai tersebut memiliki relevansi dalam membentuk pribadi muslim yang santun, beradab, dan mampu menjaga etika dalam kehidupan sosial. Dengan demikian, kajian ini memberikan pemahaman bahwa pembelajaran tentang adab duduk Rasulullah saw. perlu disertai kehati-hatian dalam menilai kualitas hadis serta pemahaman terhadap nilai-nilai moral yang terkandung di dalamnya.

DAFTAR PUSTAKA

'Abū Al-Fadl Ahmad Bin 'Ali Bin Hajar Al-Asqalānī, Fath Al-Bārī Syarh Sahīh Al-Bukhārī, Juz 6, Beirut: Dār Al-Ma'Rifah, h. 577.'

'Abū Dāwūd Sulaimān Bin Al-Asy'aṡ Al-Sijistānī, Sunan Abī Dāwūd, Juz 4 (Beirut: Al-Maktabah Al-ʿAṣriyyah, t.Th.), h. 262, No. Hadis 4846.'

Abū Muhammad Abd al-Mahdi bin Abd Qadir bin 'Abd Hadi, Turuq Takhrij Hadis Rasulullah saw, terj. S. Agil Munawwar dan Ahmad Rifqi Muchtar, *Metode Takhrij Hadis*. Semarang: Dina Utama, 1994.

Agama Ri, Kementrian, Qur'an Hafalan dan Terjemahan, 1 ed. (Almairah, 2015)

Ahmad Luay. (2023). "Penerjemahan Kitab Al-Syamâil Al-Muhammadiyyah Karya Imam Tirmizi Metode Penerjemahan Bebas". Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

Aisah, 'Short Biography of Imam At-Tirmidhi (Writer of Hadith Book Jami At-Tirmidhi)', 2026 <https://www.islamicfinder.org/knowledge/biography/story-of-imam-attirmidhi/>.

[49] Schizophrenia, 'Concise Medical Dictionary, Oxford University Press, 2010.'

[50] Dawn B. Marks dan Allan B. Mark, 'Biokimia Kedokteran Dasar: Sebuah Pendekatan Klinis, Jakarta: EGC', 2000, p. h. 237.

Al-hafiz Abu Isa, ‘Ibnu Ahmad ‘Alimi , Tokoh Dan Ulama Hadits , Mashun, Sidoarjo, 2008 16’, pp. 16–23.

al-Kāmil fī al-Tārīkh Abū al-Ḥasan ʿAlī bin Muḥammad bin al-Athīr, ‘(Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1987)’, p. h. 142.

‘Al-Mizzī, Tuhfat Al-Asyrāf Bi Ma’rifat Al-Atrāf, Juz 13, h. 306’

Anshori. "Sunnah Posisi Duduk Rasulullah SAW", <https://bandaaceh. pikiran-rakyat.com/serba-serbi/pr-3368297803/menelusuri-sunnah posisi-duduk-rasulullah-saw-dan-relevansinya-dengan-kesehatan>
(7 Juli 2024).

Ashari, ‘Biografi Imam At-Tirmidzi’.

Atsar, ‘Biografi Imam At Tirmidzi’. Beirut: Al-Syarīf al-Radī, al-Majāzāt al-Nabawiyyah, ‘Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah’, 2017, p. h. 105-106.

Bustamin and Hasanuddin, *Membahas Kitab Hadis* (UIN Syarif Hidayatullah, 2010).

Dawn B. Marks dan Allan B. Mark, ‘Biokimia Kedokteran Dasar: Sebuah Pendekatan Klinis, Jakarta: EGC’, 2000, p. h. 237.

Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008, h. 580.*

Faisal Amri. "Model Pembinaan Kader Muhammadiyah dalam Pengimplementasian Akhlaqul Karimah dengan Metode Pengajaran Kitab Asy-Syamaail Al-Muhammadiyyah Karya Imam At Tirmidzi Pada Sekolah Kader Angkatan Muda Muhammadiyah (AMM) Ranting Pematang Cengal Kecamatan Tanjungpura Kabupaten Langkat". *Jurnal Pengabdian Masyarakat* 5, no. 1 (2023).

Fikri, Shofil. "Memahami Makna Dari Hadis Dan Ilmu Hadis Menurut Pandangan Muhadditsin Dan Ushuliyyin". *Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 4 (2024).

Isa, ‘Ibnu Ahmad ‘Alimi , Tokoh Dan Ulama Hadits , Mashun, Sidoarjo, 2008 16’.

Ismail, Syuhudi, *Kaidah Keshahihan Sanad Hadis Telaah Kritis Dan Tinjauan Kritis Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang, 2014.

‘Jamāl Al-Dīn Abī Al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, Tahżīb Al-Kamāl Fī Asmā’ Al-Rijāl, Juz 33 (Beirut: Mu’assasah Al-Risālah, 1980)’.

Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Kamus versi online/daring (dalam jaringan) htttps://kbbi.web id/posisi.html.

Mat Hasan Bin Saman. "Syamail Muhammadiyah Terjemahan Melayu". *https://online.anyflip.com/rfill/mshk/mobile/index.html (24 Juli 2021).*

Maulida Wulandari, ‘Ngaji Kitab Asy-Syamail Al Muhammadiyah: Karakteristik Dan Kepribadian Rasulullah SAW’, *21 Oktober,* 2024 <https://maskammardliyyah.ugm.ac.id/ngaji-kitab-asy-syamail-al-muhammadiyah-karakteristik-dan-kepribadian-rasulullah-saw/>.

Muhammad Abduh, ‘Duduk Sambil Memeluk Lutut, Kapan Boleh, Kapan Tidak Boleh?’, *3 Oktober,* 2017 <https://rumaysho.com/16513-duduk-sambil-memeluk-lutut-kapan-boleh-kapan-tidak-boleh.html>.

Muhammad Alfatih Suryadilaga, ‘Nabi Muhammad Saw. Dalam Kitab Al-Syamail Al-Muhammadiyah Karya Al-Tirmizi’, *21 Maret,* 2021 <https://islamsantun.org/opini/nabi-muhammad-saw-dalam-kitab-al-syamail-al-muhammadiyah-karya-al-tirmizi/>.

Muhammad bin ‘Isā bin Saurah Al-Tirmidzī, *Al-Syama’il Al-Muhammadiyah, Terj. Nila Noer Fajariah Solo,* 2019.

Muhammad Rifki. "Konsep Pendidikan Profetik Menurut Imam Tirmidzi dalam Buku Syamail Muhammadiyah". *Jurnal Sicopus* 1, no. 1 (2023).

Muhammad Syahrul Ramadhan "Cara Duduk Rasulullah Sehari Hari", <https://www.medcom.id/pendidikan/news-pendidikan/nbw0grBk-cara-duduk-rasulullah-bisa-

jadi-teladan-untuk-sehari-hari> (23 September 2023).

Nurasiah, ‘Kerasulan Mu’hammad Dalam Perspektif Fakultas Ushuluddin Dan Filsafat Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh 2017 M / 1438 H’, 2017

Pahero, Usman. "Reputasi Nabi Muhammad SAW dalam MemebangunPeradaban Islam dan Peradaban Dunia. *Jurnal Kajian Islam Kontemporer* 14, no. 2 (2023).

Patoni, ‘Kitab Syamail Muhammadiyyah: Lebih Dekat Dengan Kehidupan Rasulullah’, *31 Oktober*, 2020 <https://www.nu.or.id/pustaka/kitab-syamail-muhammadiyyah-lebih-dekat-dengan-kehidupan-rasulullah-U6kae>.

Program Studi Tarjamah and others, ‘Penerjemahan Kitab Al-Syamâil Al-Muhammadiyyah Karya Imam Tirmizi Metode Penerjemahan Bebas LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING Penerjemahan Kitab Al-Syamâil -Al-Muhammadiyyah Karya Imam Tirmizi Metode Penerjemahan Bebas’, 2023.

Ridawati. (2024). "Posisi Duduk Nabi Muhammad saw. Ketika Makan (Studi Ma‘ānī al-Ḥadīṡ)*”*. UIN Alauddin Makassar

Schizophrenia, ‘Concise Medical Dictionary, Oxford University Press, 2010.’

Shams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān ibn Qāymāz al-Żahabī, *Tārīkh Al-Islām Wa Wafayāt Al-Mashāhīr Wa Al-A‘Lām* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī).

Shihāb al-Dīn Abū al-Faḍl Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahżīb Al-Tahżīb* (Beirut: Dār al-Fikr, 1404 H).

Siti Badi’ah. "Kritik Hadis di Kalangan ilmuwan Hadis Era Klasik dan Era Modern (Tokoh, Parameter dan Contohnya)". *Al-Dzikra* 9, no 1 (2015).

Suryadilaga, ‘Nabi Muhammad Saw. Dalam Kitab Al-Syamail Al-Muhammadiyah Karya Al-Tirmizi’.

Syaikh Manna al-Qaththan. *Pengantar Studi Ilmu Hadis*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017.

Syuhudi Ismail, M, Pengantar ilmu hadits, 1 ed. (sanabil, 2021)

Tahżīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, ‘(Beirut: Mu’assasah Al-Risālah)’, jus 20 (1980), p. h. 163.

Tarjamah and others, ‘Penerjemahan Kitab Al-Syamâil Al-Muhammadiyyah Karya Imam Tirmizi Metode Penerjemahan Bebas LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING Penerjemahan Kitab Al-Syamâil -Al-Muhammadiyyah Karya Imam Tirmizi Metode Penerjemahan Bebas’.

Widya Lestari Ningsih Yulisha Kirani Rizkya Pangestuti, ‘Biografi Imam Tirmidzi, Ulama Hadis Penulis’, *24 Mei*, 2024 <https://www.kompas.com/stori/read/2024/05/24/090000579/biografi-imam-tirmidzi-ulama-hadis-penulis-kutubus-sittah>.

Wikipedia, ‘Profil Muhammad Bin Isa At-Tirmidzi’, *13 November*, 2025 <https://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_bin_Isa_at-Tirmidzi>.

Wikipedia, “Syamail Muhammadiyah, karya Imam at-Turmudzi,” 2021

winning son Ashari, ‘Biografi Imam At-Tirmidzi’, *2 Juni*, 2014 <https://muslim.or.id/21590-biografi-imam-at-tirmidzi.html>.

Zainuddin, "Metodologi Pemahaman Hadis Islamolog dan Ulama Kontemporer". *Jurnal Subsintia* 14, no. 2 (2012).