Salafisasi Tradisi Intelektual Islam: Al-Albānī dan Suntingan *Riyāḍ Al-Ṣāliḥīn*

Salafization of the Islamic Intellectual Tradition: Al-Albānī and the Editing of *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*

Sunarwoto

Abstract: *Salafis are known for their strong commitment to practicing Islam as literally as possible in accordance with the understanding of the Salaf (pious forefathers) generation in their daily life. Despite their claim to the purity of their Islamic interpretation, Salafism is historically constructed. This article deals with the taḥqīq (editing) of Riyāḍ al-Ṣāliḥīn endeavored by a renowned Salafi scholar, Nāṣir al-Dīn Al-Albānī. It aims to demonstrate how Salafism has been constructed. In doing so, it tries to detail how Salafism has become increasingly mainstreamed, a process we might call "Salafization". This article argues that Al-Albānī did "Salafization" of Islamic intellectual tradition through taḥqīq. Using Gérard Genette's paratextual analysis, this article unveils practices and discourses surrounding Al-Albānī's textual editing. These practices and discourses were guided by his Salafi ideology. In his edition of Riyāḍ al-Ṣāliḥīn, there are three examples where Al-Albānī corrected popular Islamic understanding, including the relationship between intention (nīyah) and action (ʿamal), asmāʾ wa ṣifāt, and traditional religious practices and rituals.*

Keywords: Salafization; Intellectual tradition; Taḥqīq; Al-Albānī; Riyāḍ al-Ṣāliḥīn.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0); https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Abstrak: *Kaum Salafi dikenal berusaha menerapkan Islam sebagaimana dipahami oleh generasi Salaf, secara harfiah dalam kehidupan sehari-hari. Kendati mereka mengklaim bahwa penafsiran Islam yang mereka anut murni berasal dari generasi Salaf, tetapi Salafisme pada dasarnya juga merupakan hasil konstruksi sejarah. Artikel ini bertujuan mengkaji konstruksi intelektual Salafi dengan studi kasus taḥqīq (penyuntingan) kitab Riyāḍ al-Ṣāliḥīn oleh al-Albānī. Artikel ini menunjukkan bagaimana Salafisme dibangun dan kemudian menjadi arus-utama. Inilah proses yang bisa disebut sebagai Salafisasi. Argumen utama artikel ini adalah bahwa melalui taḥqīq atas kitab ini, Al-Albānī berusaha melakukan Salafisasi atau pengarusutamaan Islam Salafi. Menggunakan analisis parateks ala Gérard Genette, artikel ini menguak praktik dan wacana yang mengitari proses penyuntingan tersebut. Salafisasi yang dilakukan oleh al-Albānī melalui taḥqīq diwarnai praktik dan wacana yang dipandu oleh ideologi Salafinya. Dalam suntingannya, setidaknya ada tiga contoh kasus di mana al-Albānī mengoreksi pemahaman Islam yang populer, yaitu hubungan antara niat dan amal, asmāʾ wa ṣifāt, dan praktik tradisi keagamaan dan ibadah.*

Kata Kunci: Salafisasi; Tradisi intelektual; Taḥqīq; al-Albānī; Riyāḍ al-Ṣāliḥīn.

Pendahuluan

Salafi Islam atau Salafisme merupakan gerakan intelektual yang dikenal berusaha menerapkan Islam secara harfiah sebagaimana dipahami oleh tiga generasi Islam awal, yang disebut sebagai generasi Salafi, dalam kehidupan sehari-hari.[1] Kendati para pendukungnya mengklaim bahwa Islam Salafi yang mereka anut murni berasal dari generasi Salaf, tetapi Islam Salafi pada dasarnya juga merupakan hasil konstruksi sejarah. Henri Lauzière, penulis buku *Making of Salafism*,[2] menunjukkan bahwa Salafisme sebagai konstruksi konsep baru berkembang pada awal abad kedua-puluh dengan penerbitan dan pilihan-pilihan suntingannya memainkan peran penting dalam proses ini.[3] Dalam hal ini, penyunting (editor atau *muḥaqqiq*) memainkan peran utama. Ahmad El Shamsy[4] dan Islam Dayeh[5] mencatat bahwa awal abad kedua-puluh ditandai dengan bangkitnya penyunting dalam sejarah intelektual Islam. Seperti ditunjukkan oleh El Shamsy, sebagian mereka yang menganut haluan reformis menyebut diri sebagai Salafi atau orang-orang yang meniru generasi Salaf. Seturut hal ini, karya-karya Ibnu Taimiyah mendapat perhatian besar dari mereka.[6]

Seiring kajian-kajian para sarjana di atas, artikel ini mengkaji peran *muḥaqqiq* dalam gerakan intelektual Salafi dengan fokus pada Nāṣir al-Dīn al-Albānī (wafat 1999). Sebagai studi kasus, artikel ini membahas kitab *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* suntingan atau edisi kritis Al-Albānī yang diterbitkan oleh Maktab Islāmī Damaskus pertama kali pada 1979 dan pada 1992 terbit kembali sebagai versi baru. Suntingan ini penting dikaji karena sejarahnya terkait erat dengan bagaimana kerja penyuntingan (*taḥqīq*) memainkan peran penting dalam proses pengarusutamaan suatu aliran

pemikiran dan gerakan, dalam hal ini Salafisme. Saya menyebut proses ini sebagai Salafisasi.

Artikel ini berusaha memberi sumbangan pada kajian-kajian seputar Salafisme yang fokus pada aspek intelektual sebagaimana dilakukan oleh Henri Lauzière dan Ahmad El Shamsy. Pada intinya, mereka berpandangan bahwa tradisi intelektual Salafi memiliki akar sejarahnya sendiri dan karenanya Salafisme sebagai gerakan intelektual merupakan konstruksi sejarah. Mengikuti alur pikir ini, saya berargumen bahwa melalui *taḥqīq* terhadap *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* al-Albānī melakukan Salafisasi tradisi intelektual. Sejauh ini, *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* belum menjadi perhatian peneliti Salafisme intelektual. Padahal, kitab ini merupakan salah satu kitab yang sangat populer dalam kajian-kajian Salafi dan karenanya berpengaruh terhadap gerakan intelektual Salafi. Misalnya el Shamsy yang mengkaji khusus soal penyuntingan di kalangan Salafi tidak menyebut *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*. Emad Hamdeh yang mengkaji otoritas keilmuan Salafi dengan studi kasus al-Albānī juga tidak mengulas pentingnya penyuntingan, apalagi *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*. Hamdeh fokus ketegangan antara Salafi dan kaum tradisionalis.[7]

Pertanyaan pokok yang hendak dijawab dalam artikel ini adalah, melalui *taḥqīq,* bagaimana al-Albānī melakukan Salafisasi terhadap *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*?; dan sejauh mana ideologi atau paham Salafi memandu kerja *taḥqīq* al-Albānī? Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan di atas, dalam artikel ini saya memanfaatkan sumber utama dari dua edisi *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* suntingan al-Albānī yang diterbitkan oleh Maktab Islāmī Damaskus, yaitu edisi 1972 dan 1992 tersebut di atas. Fokus utamanya adalah apa saja yang berada di sekitar teks matan *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* yang dibuat oleh al-Albānī. Karya-karya lain dari al-Albānī juga memainkan peran penting. Kemudian, saya memanfaatkan sumber-sumber sekunder untuk memberikan konteks dan penafsiran atas isi dari *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* suntingan al-Albānī tersebut. Dalam hal ini, secara metodologis, saya mengikuti analisis *parateks* ala Gérard Genette yang memfokuskan pada *treshold* (ambang batas) dalam menafsirkan data.[8] Sebagai produk suatu karya, *taḥqīq* di sini dipahami sebagai bentuk praktik paratekstual. Suatu *parateks*, kata Genette, terdiri dari praktik dan wacana yang beragam. Diterapkan pada teks suntingan *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*, maka analisis para-tekstual difokuskan pada praktik-praktik seperti pemosisian spasial penulis dan *muḥaqqiq*, pemberian judul, pemberian catatan kaki (*taʿlīq*), dan seterusnya. Selanjutnya saya menganalisis wacana Salafi yang mewarnai proses *taḥqīq* untuk melihat bagaimana ideologi Salafi memandu proses tersebut.

Taḥqīq, ijtihad dan otoritas Salafi

Menurut Mustafa Jawad, sebagaimana dikutip oleh Mar'asyli, *taḥqīq* adalah "ijtihad dalam menjadikan teks-teks yang dia sunting selaras dengan hakikatnya yang

beredar, sebagaimana diletakkan oleh pemiliknya dan pengarahnya dari segi tulisan, lafaz dan makna."[9] Meskipun konteksnya adalah suntingan teks, ijtihad yang digunakan oleh Mustafa Jawad ini menuntun kita untuk berpikir tentang keterkaitannya dengan *taḥqīq*. Dalam artikel yang sangat panjang, Matthew Melvin-Koushki menggunakan istilah *taḥqīq vs ijtihad* untuk menggambarkan perkembangan filologi humanis Arabis Eropa.[10]

Untuk memahami kedudukan penting *taḥqīq* dalam dinamika tradisi intelektual Salafi, kiranya perlu dibahas keterkaitannya dengan ijtihad. Beberapa sarjana seperti Wael Hallaq dan lainnya mengemukakan bahwa mapannya mazhab-mazhab Islam pada sekitar abad ke-3 Hijrah atau ke-9 Masehi mendorong sebagian kalangan sarjana Muslim ataupun orientalis untuk menyatakan ijtihad di dunia Islam telah tertutup. Meskipun demikian, memahami ijtihad sebagai tertutup sepenuhnya tidaklah sepenuhnya menunjukkan bahwa kreativitas intelektual ulama telah sirna. Studi Wael Hallaq menunjukkan bahwa, selama lima abad pertama Islam, gagasan tentang tertutupnya ijtihad belum muncul. Berbagai perbedaan pandangan hukum di kalangan ulama fikih di abad-abad berikutnya, kata Hallaq, membuat kesimpulan tentang tidak adanya mujtahid dan tertutupnya pintu ijtihad menjadi mustahil.[11] Kesimpulan Hallaq tentu saja bukan dimaksudkan untuk menepis kenyataan tidak adanya mujtahid mutlak atau *mustaqill* (mandiri) setelah empat mazhab (di dunia Suni) sebagaimana dinyatakan oleh kalangan sarjana Muslim yang umumnya mengakui hanya ada ijtihad dalam kerangka mazhab. Alih-alih, ijtihad di sini dipandang sebagai unsur utama dari perubahan-perubahan dinamis dunia Islam. Satu hal yang perlu dicatat adalah bahwa penggunaan teknologi cetak yang berkembang di abad kesembilan belas dan awal abad kedua puluh memungkinkan atau memudahkan konsensus intelektual. Artinya, suatu aliran atau mazhab pemikiran bisa menjadi arus utama berkat teknologi cetak tersebut.

Dinamisme ini bisa dilihat, misalnya, dalam tradisi syarah dan *hasyiyah* yang selama ini bahkan dipandang sebagian sarjana Muslim sebagai bentuk kejumudan atau kebekuan dunia intelektual Islam. Fazlur Rahman memandang bahwa tradisi syarah menghilangkan upaya intelektual yang asli.[12] Seperti kita lihat, kesimpulan Rahman ini selaras dengan kesimpulan beberapa orientalis atau Islamisis di atas. Asad Q. Ahmed dan Margaret Larkin mengatakan bahwa penilaian negatif ini merupakan meta-narasi kolonial tentang Zaman Kegelapan Islam.[13]

Salah satu bukti tidak tertutupnya ijtihad barangkali adalah masih terus berlangsungnya penalaran kritis di dunia Islam. Khaled El-Rouayheb secara khusus menunjuk pada salah satu metode kritis yang mengemuka, yakni *taḥqīq*, metode verifikasi. Seperti dikemukakan oleh El-Rouayheb,[14] metode ini berkembang pesat di abad ke-10 dan ke-11, dan masih digunakan hingga abad ke-17. Metode ini menjadi metode pembuktian rasional kebenaran akidah Islam dan merupakan lawan dari kata taklid.

Dengan metode ini, seorang *muḥaqqiq* menilai pandangan-pandangan/pendapat-pendapat yang diterima. Metode *taḥqīq* ini mendapatkan tempat tersendiri dalam sejarah intelektual Islam sejak akhir abad ke-19 hingga sekarang. Hal ini berkat penggunaan teknologi cetak di dunia Islam sebagaimana ditunjukkan oleh Islam Dayeh dalam studinya tentang transformasi praktik editorial di dunia Arab sejak pertengahan abad ke-19, terutama Mesir.[15] Transformasi ini ditandai dengan munculnya istilah *taḥqīq* (pelakunya disebut *muḥaqqiq*) dalam dunia editorial Arab yang mengganti dominasi istilah *taṣḥīh* (pelakunya disebut sebagai *muṣaḥḥiḥ*). Sementara *taṣḥīh* terbatas pada koreksi kekeliruan tekstual, *taḥqīq* lebih mengacu kepada penelitian dan penilaian kritis terhadap teks atau manuskrip. Seorang *muḥaqqiq*, kata Dayeh, adalah "seorang arkeolog yang menggali dan merekonstruksi artefak tekstual yang langka dan mati..., merekonstruksi dan menghidupkan kembali teks itu…"[16] Lebih lanjut, dengan kerja seperti itu, kata Dayeh, "para penyunting mampu menempatkan teks tersebut dalam kerangka penafsiran baru …"[17]

Mengikuti konsep *editing* (penyuntingan) yang dirumuskan oleh Spadaccini dan Taléns, maka *taḥqīq* bisa dipahami sebagai:

> "Praktik interpretatif yang dibingkai oleh keadaan editor yang memperantarai antara otoritas 'pengarang' atau 'teks', tuntutan-tuntutan berbagai lembaga produksi sastra, dan cakrawala-cakrawala harapan atau, dalam beberapa hal, bahkan kebutuhan-kebutuhan para pembaca teks-teks tersebut."[18]

Kutipan di atas menunjukkan bahwa seorang *muḥaqqiq* adalah perantara yang menghubungkan pengarang atau teks dengan pembaca. Pada proses memperantarai inilah terjadi praktik penafsiran. *Muḥaqqiq* lalu memegang otoritas tersendiri, yakni otoritas penafsiran atas teks yang disunting. Mengikuti Dayeh sebagaimana dikutip sebelumnya, *taḥqīq*, bersama dengan syarah, *taʿlīq* (catatan kaki), dan *takhrīj*, lalu memainkan peran penting bukan hanya dalam memberikan penafsiran baru atas suatu teks tetapi juga membangun otoritas keagamaan. Hal inilah yang bisa kita lihat dalam kasus *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* yang disunting oleh al-Albānī dan para *muḥaqqiq* Salafi lainnya. Dengan *taḥqīq*, mereka membangun klaim atas tradisi tekstual Islam yang telah berlangsung berabad-abad. Dengan *taḥqīq*, ulama Salafi mengambil jalan yang berbeda dari ulama Asy'ari dalam mengklaim tradisi intelektual Islam. Ulama Asy'ari lebih memilih jalur sanad sebagai dasar otoritas mereka. Sedangkan Salafi berusaha mengklaim tradisi itu, salah satunya dengan *taḥqīq*. *Taḥqīq* di sini berjalin bersama dengan syarah. Kasus syarah kitab *al-ʿAqīdah al-Taḥāwīyah* menjelaskan secara gamblang bagaimana suatu syarah berhasil melahirkan penyesuaian atau apropriasi suatu teks non-Salafi menjadi teks Salafi.[19] Perlu dicatat bahwa kitab ini adalah kitab akidah yang disusun oleh Abu Ja'far al-Tahawi (d. 321/933) yang bermazhab Hanafi dalam fikih dan bermazhab Maturidi dalam akidah. Di tangan para pensyarah Salafi-

lah karya syarah Ibnu Abi 'Izz ini menjadi teks Salafi. Al-Albānī sendiri turut berperan dalam upaya "pen-Salafi-an" atau Salafisasi ini dengan menyunting syarah ini.

Perlu dicatat bahwa dalam menyunting *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*, al-Albānī juga memberikan *takhrīj* dan *taʿlīq*. Oleh karena itu, yang dia lakukan dalam menyunting adalah melacak dan menilai autentisitas sumber hadis dan memberikan komentar atas beberapa topik dalam *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*. Pada titik inilah, layaknya seorang arkeolog seperti dikemukakan Dayeh di atas, al-Albānī menggali teks orisinal dan memberinya kehidupan baru melalui *taʿlīq*-nya. Dengan demikian, *taḥqīq* juga menjadi bagian penting ijtihad ulama Salafi.

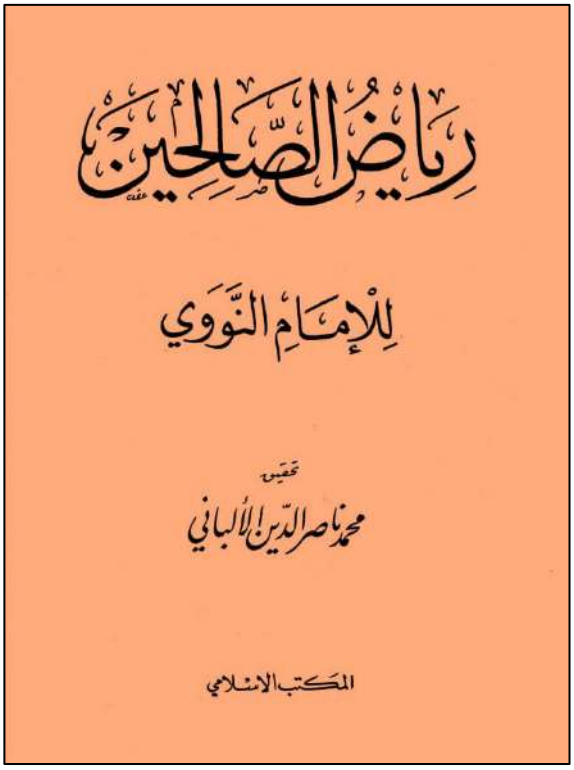
Riyāḍ al-Ṣāliḥīn Suntingan Al-Albānī

Riyāḍ al-Ṣāliḥīn suntingan al-Albānī lahir dari permintaan Zuhair Syawisy (w. 2013), pemilik penerbit Maktab Islāmī yang merupakan mantan Ikhwanul Muslimin di Syria. Hubungan Syawisy dengan al-Albānī, di satu sisi, adalah hubungan guru dan murid. Syawisy adalah murid al-Albānī. Namun, di sisi lain, sejak 1956 al-Albānī bekerja sebagai pegawai di Maktab Islāmī. Di penerbitan inilah al-Albānī mengalami perubahan hidup dari sebagai tukang jam tangan menjadi editor selama tiga puluh tahun dan melambungkan namanya sebagai alim ahli *takhrīj* hadis (*mukharrij*). Hubungan ini di kemudian hari mengalami kerenggangan karena berbagai persoalan, termasuk menyangkut penerbitan *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* ini. Seperti akan disinggung nanti, kerenggangan keduanya juga berdampak pada bagaimana kerja penyuntingan.[20]

Kisahnya bermula sebagai berikut. Pada 1393/1973 seperti dikisahkan sendiri, Syawisy selaku pemilih penerbitan meminta al-Albānī untuk menyunting kitab *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*. Untuk ini, Syawisy memasok al-Albānī dengan manuskrip-manuskrip, terbitan-terbitan, dan syarah-syarah *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* sebagai dasar penyuntingan. Al-Albānī memutuskan memilih terbitan Sheikh Ridwan Muhammad Ridwan sebagai dasar suntingannya. Proses pengerjaannya memakan waktu sekitar lima tahun, yakni selesai pada 1398/1978.[21] Menurut Syawisy, al-Albānī mengerjakan suntingannya di luar jam kerja dan telah diberi honor yang semestinya. Hasil suntingan ini kemudian diperiksa kembali dan diberi daftar isi oleh Syawis, karena al-Albānī tidak sempat menyertakannya. Pada edisi 1398/1978 ini, tertulis sebagai edisi pertama.

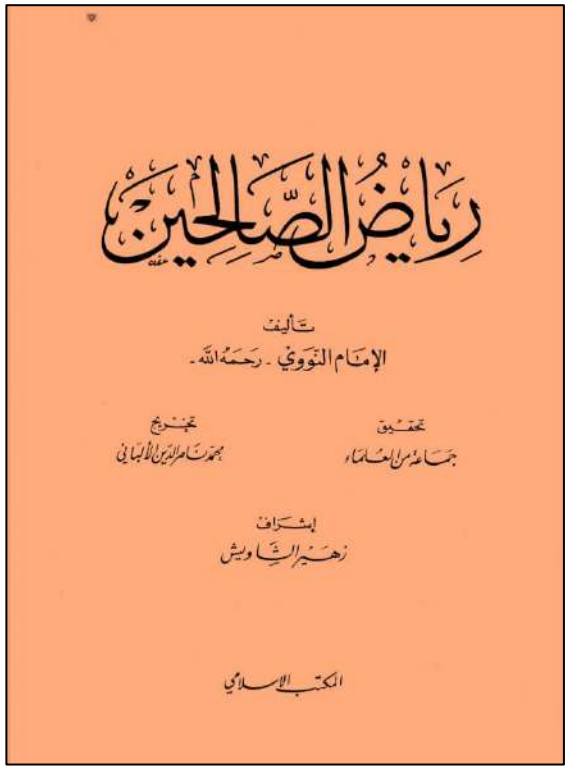
Seperti dikisahkan oleh Syawisy, edisi ini mendapatkan kritik dari banyak pihak dan karenanya penerbit memutuskan untuk mentashih ulang. Al-Albānī sendiri tidak lagi berada di Damaskus, tetapi telah pindah menetap di Amman Jordania. Penerbit menunjuk sejumlah ulama untuk menyunting *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*, yang disebut sebagai *jamāʿatun min al-ʿulamāʾ*. Sebagaimana penjelasan Syawisy, mereka ditunjuk untuk menyunting, bukan menyunting ulang. Syawisy tidak menjelaskan

lebih lanjut apa bedanya menyunting dan menyunting ulang (*iʿādat al-taḥqīqihi*). Dia mengatakan, "Saya tidak bilang: menyuntingnya kembali." Namun, barangkali, yang dimaksud adalah tidak menyunting [lagi] apa yang sudah disuntingan oleh al-Albānī. Sayangnya, dalam versi terbaru, tidak dijelaskan bagian mana saja yang disuntingan oleh tim yang ditunjuk itu. Yang tampak jelas adalah adanya *taʿlīq* baru selain *taʿlīq* atau komentar yang dibuat oleh al-Albānī. Di edisi 1412/1992 dari *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*, tertulis "Cetakan Pertama dengan Susunan Baru" (*al-ṭabʿah al-ʾūlā bi al-tartīb al-jadīd*). Dalam edisi baru ini, Syawisy sering-kali menambahkan *taʿlīq*-nya sendiri. Melihat hal ini, kita bisa bertanya apakah Syawisy merupakan salah satu dari anggota *jamāʿatun min al-ʿulamāʾ*? Ataukah sebutan *jamāʿatun min al-ʿulamāʾ* hanya untuk menyembunyikan dirinya sebagai pelaku utama dalam edisi baru itu? Tidak ada sumber yang membantu kita untuk menyimpulkan seperti itu. Namun, seperti akan ditunjukkan nanti, indikasi terjadinya perbedaan pemahaman terhadap hadis dalam *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* antara al-Albānī dan Syawisy bisa kita temukan.



Gambar I: Sampul dalam Riyāḍ al-Ṣāliḥīn Edisi Maktab Islami, Damaskus 1979

 DOI: 10.15408/ref.v23i1.37688



Gambar II: Sampul dalam Riyāḍ al-Ṣāliḥīn Edisi Maktab Islami, Damaskus 1992

Hal yang paling penting adalah bahwa terdapat perubahan kedudukan al-Albānī antara edisi lama (1979) dan edisi baru (1992). Sementara, seperti terlihat pada sampul kedua edisi ini (Lihat gambar I dan II), pada edisi lama al-Albānī memegang peran *taḥqīq* (disebut *muḥaqqiq*), sedangkan pada edisi baru al-Albānī memegang *takhrīj* (disebut *mukharrij*). Perubahan ini bisa dipahami bahwa al-Albānī tidak lagi memainkan peran sentral dalam proses penyuntingan. Pada mula awalnya dia berperan penuh sebagai *muḥaqqiq* yang sekaligus *mukharrij* dan bahkan *muʿalliq*. Namun, pada edisi terakhir namanya hanya ditulis sebagai *mukharrij*. Seperti juga dikemukakan oleh Jacob Olidort, perselisihan antara al-Albānī dan Syawisy berkembang tidak hanya menyangkut posisi al-Albānī sebagai *muḥaqqiq* dan *mukharrij* dan kawan bisnis tetapi juga otoritasnya sebagai penafsir teks-teks klasik.[22]

Di kemudian hari, al-Albānī memberikan tanggapannya secara negatif terhadap edisi baru *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*. Dia mengatakan: "Adapun terbitan Maktab Islāmī 1412 H itu tidak sah, karena penerbit telah menyalahgunakan *takhrīj* saya tersebut, dan memalsukan *taʿlīq-taʿlīq* [saya] atas nama 'sekumpulan ulama'. Ini adalah kebohongan dan kedustaan. Dia sungguh orang yang bodoh dan dengki. Dia memalsukan hal itu untuk mempublikasikan kitabnya,…[23] Dari sini, kita bisa melihat bahwa edisi baru *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* terbitan Maktab Islāmī ini tidak diakui oleh al-

Albānī. Belakangan pada 2000 terbit *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* yang pertama kali dikerjakan oleh al-Albānī, yakni *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* disuntingan oleh Ridwan Jami' Ridwan. Disebut di sampulnya sebagai berikut:

> *"Taḥqīq wa takhrīj Riḍwān Jāmīʿ Riḍwān, Ṭabʿah muqābalah ʿalā Nuskhah al-Shaykh Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī wa mudhayyalatun bi-Fihris Shāmil lil-Aḥādīth."*

Suntingan dan *takhrīj* Ridwan Jami' Ridwan, cetakan perbandingan atas naskah Muḥammad Nāṣir al-Dīn Al-Albānī dan ditambahi dengan daftar hadis yang lengkap. Edisi *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* ini diterbitkan oleh Matbaʿah Awlād al-Shaykh li-l-Nashr wa al-Tawzīʿ di Kairo Mesir. Dalam website <al-albany.org>, kitab ini menjadi salah satu koleksi *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* dari berbagai versi suntingan.[24]

Kisah *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* suntingan al-Albānī ini tidak berhenti di sini. Kisah lain bermula dari terbitnya *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* yang disunting oleh Abū Ṣuhaib Ḥassan ʻAbd al-Mannān, seorang Salafi asal Palestina, yang diterbitkan oleh al-Maktabah al-Islāmiyah dan Maktabah Barhūmah di Amman Jordan.[25] Versi ini disertai dengan *takhrīj* dan penilaian hadis oleh Syuaib Arnaut, seorang *muḥaqqiq* tersohor yang juga berasal dari Albania seperti al-Albānī dan pernah bekerja di penerbit yang sama di Damaskus, yaitu Maktab Islāmī milik al-Syawisy. Maktabah Islāmīyah di Amman Jordan ini merupakan penerbit milik Nizham Sakkijha yang juga murid sekaligus menantu al-Albānī.[26] Yang menyulut perdebatan sengit antara al-Albānī dan Abū Ṣuhaib adalah penilaian Abū Ṣuhaib terhadap kedaifan sebuah hadis yang diriwayatkan oleh ʻIrbad bin Sariyah. Al-Albānī menilai hadis ini sahih, tetapi Abū Ṣuhaib justru menyimpulkan sebaliknya. Kritik al-Albānī bisa dibilang sangat keras sehingga dia menyebut Abū Ṣuhaib di berbagai bukunya sebagai *al-haddām* (sang peruntuh sunnah).

Sebutan Al-Albānī atas Abū Ṣuhaib ini pun diikuti oleh murid a-Albānī, Ḥasan al-Ḥalabī. Dalam memberi catatan biografis atas Imam al-Nawawi untuk *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* suntingannya, al-Ḥalabī menyebut beberapa syarah, ringkasan, dan suntingan *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* yang sudah terbit. Ketika menyebut *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* suntingan Abū Ṣuhaib, dia menyebutnya "ringkasan yang tercela" (*ikhtiṣār mashīn*) dan "perbuatan yang hina" (*ʿamal mahīn*).[27]

Menurut keterangan Abū Ṣuhaib,[28] sebelum terbit naskah suntingan *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* yang dia kerjakan dikirim terlebih dahulu oleh Nizham Sakkijha kepada Al-Albānī untuk diperiksa. Sakkijha, beserta pamannya Abdurrahman, memfasilitasi pertemuan ilmiah untuk al-Albānī dan Abū Ṣuhaib. Pertemuan keduanya terwujud. Tampak bahwa pertemuan berlangsung alot sehingga tidak menemui kesepakatan. Hal ini tercermin dari pernyataan Abū Ṣuhaib yang menyimpulkan dua hal pokok yang dihasilkan dalam pertemuan itu. Pertama, karena berbagai sebab maka tidak bisa dijelaskan persoalannya; dan kedua, dia tidak puas dengan penjelasan Al-Albānī

yang tentang kesahihan hadis al-'Irbad di atas. Oleh karena itu, Abū Ṣuhaib menulis kitab *Ḥiwār maʿa al-Shaykh al-Albānī*.[29]

Salafisasi *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* oleh Al-Albānī

Di bagian ini, kita akan melihat beberapa aspek suntingan yang dilakukan oleh al-Albānī terhadap *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*. Saya menyebut upaya al-Albānī ini sebagai "mensalafikan" atau Salafisasi *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* karena yang dia lakukan adalah, melalui koreksi dan penilaian kritis, menyelaraskan *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* dengan pandangan dan doktrin Salafi (yang bisa disebut sebagai bentuk apropriasi). Dengan proses ini, *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* diterima oleh kalangan Salafi dan menjadi bagian dari teks utama yang diajarkan dalam lingkaran pendidikan Salafi. Dengan mempertimbangkan sikap ini, kita bisa mengatakan bahwa Salafisme sebagai gerakan intelektual sekaligus merupakan hasil dari rekonstruksi terhadap tradisi tekstual Islam. Sebagai bentuk rekonstruksi, suntingan *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* al-Albānī mengambil posisi yang berbeda dengan edisi *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*, dan bahkan syarahnya, yang sudah hadir sebelumnya.

Perlu dicatat bahwa dalam banyak contoh Salafi melakukan koreksi bahkan terhadap rujukan-rujukan utama mereka seperti Ibnu Taimiyah, Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, dan lain-lain. Banyak kitab klasik diseleksi dan dikoreksi sedemikian rupa dengan doktrin yang mereka anut. Al-Albānī pernah ditanya tentang kitab *al-Rūḥ* karya Ibnu Qayyim al-Jauziyah, apakah muktamad (otoritatif) ataukah tidak. Dia menjawab sebagai berikut:[30]

> "[Kitab ini] tidak muktamad. Meskipun menurut kita Ibnu Qayyim itu lurus (*qayyim*), tetapi kitabnya [*al-Rūḥ*], jika benar milik dia, termasuk kitab yang mirip seperti kitab-kitab yang disusun oleh para pemula dalam ilmu, dan yang [dikerjakan] terburu-buru dan serampangan di malam yang gelap. Jika benar ini adalah kitab yang disusun oleh Ibnu Qayyim, maka ia termasuk kitab yang awal dia susun, yakni sebelum dia bebas dari taklid dan jumud pemikiran, mazhab, dan khurafat."

Dari jawaban al-Albānī ini, dapat dilihat bahwa Ibnu Qayyim yang menjadi salah satu rujukan utama kaum Salafi tidak lepas dari kritik dan disangsikan otoritasnya. Al-Albānī juga memandang bahwa kekeliruannya terjadi sebelum dia menemukan kebenaran, yakni semasa taklid. Poin terakhir ini penting juga untuk melihat bagaimana kaum Salafi menilai dan menyeleksi Imam al-Nawawi yang bukan rujukan utama mereka.

Mensalafikan Imam al-Nawawi

Imam al-Nawawi adalah salah satu ulama mazhab Syafi'i yang termasuk memiliki kedudukan istimewa di kalangan Salafi. Hal ini, barangkali, adalah karena Imam al-Nawawi adalah ahli hadis yang lebih dekat dengan "mazhab" Salafi, yakni mazhab ahli hadis (dalam bahasa Inggris disebut *traditionists*).[31] Dia dikenal sebagai penulis

kitab-kitab hadis penting seperti *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, Riyāḍ al-Ṣāliḥīn, al-Adhkār al-Nawawīyah* dan sebagainya. Pandangan hukum Imam al-Nawawi sangat dipengaruhi oleh kepakarannya di bidang hadis ini. Fachrizal A. Halim mengemukakan bahwa Imam al-Nawawi berupaya menghubungkan para periwayat hadis dengan Mazhab Syafi'i untuk menegaskan bahwa mazhab ini berlandaskan pada sumber-sumber yang berasal dari Nabi.[32] Di samping itu, hal lain yang barangkali mendekatkan Imam al-Nawawi dengan mazhab hadis adalah karena dia tidak menyusun secara khusus kitab tauhid sehingga kecenderungan teologisnya tidak menunjukkan keterkaitannya dengan ilmu kalam. Namun, sebagaimana dikemukakan oleh Halim, Imam al-Nawawi toleran terhadap penggunaan praktis ilmu kalam.[33]

Kendati dekat dengan mazhab ahli hadis, Imam al-Nawawi dinilai oleh ulama Salafi pernah terjerumus dalam kekeliruan Asy'ariyah dalam persoalan *asmāʾ wa ṣifāt*, yakni melakukan takwil. Dewan Permanen untuk Fatwa dan Penelitian Ilmiah (*Al-Lajnah al-Dāʾimah li-Iftāʾ wa-l-Buḥūth al-ʿIlmīyah*) pernah mendapatkan pertanyaan seputar sikap yang harus diambil terhadap ulama yang pernah menggunakan takwil, termasuk Imam al-Nawawi. Jawabannya adalah:

> "…mereka dalam pandangan kami termasuk ulama besar umat Islam yang Allah berikan manfaat atas ilmu mereka… Mereka termasuk Ahli Sunnah dalam hal yang sesuai dengan [pemahaman] para sahabat dan imam-imam Salaf dari tiga generasi yang dipersaksikan baik oleh Nabi SAW dan mereka bersalah dalam menakwil sifat-sifat Allah…"[34]

Menurut Salim al-Hilali, murid Al-Albānī, Imam al-Nawawi menggunakan takwil terhadap hadis-hadis sifat Allah dalam kitab *S*yarah *Ṣaḥīḥ Muslim*-nya karena beberapa alasan. Pertama, dia terpengaruh para penulis syarah sebelumnya seperti Qadi 'Iyad dan Mazari. Kedua, dia belum sempat menyunting dan meneliti kembali karya-karyanya sehingga terpengaruh oleh Asy'ari. Al-Hilali menyebut bahwa Imam al-Nawawi bukan Asy'ari murni, dan bahkan banyak bertentangan dengannya. Terakhir, perhatian Imam al-Nawawi adalah hadis dan fikih dan bukan ahli mendalami (*taḥqīq*) masalah *asmāʾ wa ṣifāt* sehingga dia terpengaruh oleh orang-orang sebelumnya yang bermazhab Asy'ari di zamannya.[35]

Kualitas Hadis *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*

Salah satu perhatian besar Salafi adalah status hadis. Mereka mengklaim hanya mengikuti hadis yang sahih dan menolak hadis daif sekalipun digunakan untuk masalah *faḍāʾil al-aʿmāl* (keutamaan-keutamaan amal). Dengan semangat ini al-Albānī melakukan koreksi terhadap klaim Imam al-Nawawi bahwa *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* yang dia susun mengandung hadis-hadis sahih dan hasan. Al-Albānī menilai klaim al-Nawawi tidak benar karena menurut penelitiannya terdapat sejumlah hadis yang daif dan munkar dalam *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*. Dalam hal ini, Al-Albānī bukanlah satu-

satunya yang berkesimpulan seperti ini. *Muḥaqqiq* lain, yakni Syuaib Arnaut, juga menyimpulkan hal yang sama. Baik al-Albānī maupun Arnaut memiliki alasan yang sama mengenai kenapa terdapat hadis-hadis yang tidak sahih dalam *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*, yakni karena Imam al-Nawawi mengikuti Imam Tirmizi dalam menyahihkan hadis dan diamnya Imam Abi Daud.

Riyāḍ al-Ṣāliḥīn versi baru menunjukkan adanya perbedaan antara al-Albānī dan *jamāʿatun min al-ʿulamāʾ* (termasuk Syawis) dalam menilai kualitas hadis. Sebagai contoh, al-Albānī menilai hadis nomor 1356 *ḍaʿīf* (lemah) karena terdapat *tadlīs* (penyembunyian) periwayat bernama Walid bin Amir, tetapi penilaian ini disanggah oleh Syawisy dengan menyatakan:

> "Perkaranya bukan demikian. Walid jelas meriwayatkan [hadis itu] sebagaimana dalam Ibnu Majah 2/123 dan al-Darimi dalam *Sunan*-nya 2/209. Dengan demikian hilanglah kerancuan. Nāṣir [al-Albānī] menilai hadis ini *ḥasan* dalam *Ṣaḥīḥ Sunan Ibn Mājah bi Ikhtiṣār al-Sanad* [yang dia sunting] dengan nomor 2231 dan kami tidak tahu perkataan Sheikh tentang kesahihan [hadis itu], karena nomornya berganti (2561) dan itu tidak dicetak setelahnya."[36]

Koreksi Doktrin

Koreksi doktrin merupakan bagian penting dari *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* suntingan al-Albānī. Melalui koreksi ini, a-Albānī mengoreksi doktrin yang dominan diikuti oleh umat Islam. Ringkasan penilaian dan *taʿlīq* al-Albānī terhadap *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* bisa ditemukan dalam buku *Ḥayāt Al-Albānī Wa Āthāruh Wa Thanāʾal-ʿUlamāʾ ʿAlayh* karya Muhammad bin Ibrahim al-Syaibani.[37] Hanya saja, al-Syaibani tampaknya tidak memasukkan *taʿlīq* al-Albānī tentang hadis-hadis sifat, padahal ringkasannya ini dimasukkan dalam bagian khusus "*al-taḥqīqāt al-ʿilmīyah*" (suntingan-suntingan ilmiah). Di bagian ini kita akan bahas beberapa contoh koreksi doktrin yang dilakukan oleh al-Albānī. Sebelumnya perlu diketahui bahwa memang tidak banyak cakupan masalah yang dikritik oleh al-Albānī dalam *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* yang dia sunting. Hal ini karena memang cakupan *taʿlīq* berbeda dengan cakupan syarah, yang merupakan penjelasan panjang atas teks utama atau matan.

1. *Doktrin Niat dan Amal*

Al-Albānī melakukan koreksi terhadap paham yang menempatkan hati lebih penting daripada amal perbuatan. Al-Albānī mengoreksi doktrin ini ketika memberikan *taʿlīq* (catatan komentar) atas hadis yang menyatakan bahwa Allah tidak melihat hamba-Nya dari penampilan fisik tetapi dari hatinya. Dalam *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*, redaksi hadis tentang hal ini berbunyi: *Inna Allāha la yanzhuru ilā ajsāmikum wa lā ilā ṣuwārikum wa lākin yanzhuru ilā qulūbikum*. Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam *Ṣaḥīḥ*-nya. *Taʿlīq* Al-Albānī boleh dibilang

panjang, yakni satu halaman penuh. Dia mengatakan bahwa dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* dan riwayat lainnya hadis ini ditambah dengan *"wa aʿmālikum*" (dan perbuatan kalian). Bagi al-Albānī, tambahan ini sangat penting karena tanpanya banyak orang salah memahami hadis ini. Tanpa tambahan ini, tegas al-Albānī, orang akan terdorong untuk meninggalkan tuntutan-tuntutan syariat Islam seperti memanjangkan jenggot (*iḥfāʾ al-liḥyah*) dan menghindari menyerupai orang-orang kafir (*al-tashbīh bi-l-kuffār*). Al-Albānī lalu menyimpulkan bahwa orang akan mudah mengatakan bahwa yang penting apa yang ada dalam hati daripada sekadar memanjangkan jenggot atau menyelisihi orang-orang kafir. Bagi al-Albānī, tidak mungkin hati menjadi baik tanpa perbuatan yang baik.[38]

Al-Albānī melihat bahwa kekeliruan ini justru terjadi pada banyak manuskrip dan edisi cetak *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*. Dia mengkritik para penerbit (*tābiʿīn*), para korektor (*muṣaḥḥiḥīn*), dan para pemberi catatan komentar (*muʿalliqīn*). Secara khusus al-Albānī menyebut kekeliruan para editor *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* edisi Almiriyah Mesir dan syarah dari Ibnu 'Alan yang diterbitkan oleh Dar al-Ma'mun Damaskus. Ibn 'Alan mensyarahi hadis tentang hati atau niat di atas dengan mengatakan: "Sesungguhnya Allah tidak memberi pahala atas dasar ukuran tubuh, keelokan paras dan seberapa banyak amal". Menurut al-Albānī, penjelasan ini salah atau batal, karena bertentangan dengan hadis-hadis sahih dan ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang banyak dan sedikitnya amal saleh sebagai penyebab masuk surga.[39] Meski demikian perlu dicatat bahwa al-Albānī menolak prinsip Khawarij dan Muktazilah yang menjadikan amal sebagai syarat iman dan prinsip Murjiah yang memandang amal bukan sebagai syarat iman. Dia membedakan antara syarat sah (*sharṭu siḥḥaḥ*) dan syarat kesempurnaan (*sharṭu kamāl*). Amal tidak termasuk syarat sah, tetapi masuk syarat kesempurnaan.[40]

Koreksi terhadap hadis amal dalam *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* yang dilakukan oleh Al-Albānī ini jelas berbeda dengan, misalnya, Syuaib Arnaut yang juga menganut mazhab Salaf. Dalam *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* hasil *taḥqīq*-nya, Arnaut tidak melakukan kritik apa pun terhadap hadis itu dan hanya memberikan versi lengkap dari *Ṣaḥīḥ Muslim* yang menyertakan "*aʿmālikum*" dalam *taʿlīq* atau catatan kaki.[41] Seperti Arnaut, al-Turki juga tidak menambahkan kalimat ini dalam edisinya. Jika kita bandingkan dengan syarah-syarah yang dibuat oleh ulama Salafi, kita juga akan temukan bahwa kata *aʿmālikum* tidak selalu menjadi perhatian. Salim al-Hilali mengikuti penjelasan al-Albānī,[42] tetapi tidak demikian dengan Salih Usaimin.

Dalam syarahnya atas *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*, Salih Usaimin tidak memberi catatan khusus tentang perlunya tambahan *aʿmālikum*. Alih-alih dia lebih menjelaskan secara detail pentingnya hati dan ikhlas. Tentu akan naif jika kita menyimpulkan bahwa Usaimin tidak sepakat dengan pentingnya amal sebagaimana dipahami oleh

Al-Albānī. Akan lebih tepat jika dikatakan bahwa Usaimin lebih ingin menjelaskan kenapa hati dan ikhlas itu penting bagi amal perbuatan. Hati, bagi Usaimin, adalah *madār* (poros) dan niat adalah *aṣl* (pokok). Kenapa? Usaimin mengatakan, "betapa banyak orang yang amalnya tampak benar dan baik, tetapi dibangun di atas reruntuhan maka jadilah runtuh…" Dia memberi contoh dua orang yang menjalankan salat dengan hati yang satu lupa dan yang lainnya hadir atau ingat. Baginya terdapat perbedaan besar keduanya. "Amal itu bergantung pada apa yang ada di hati, dan berdasarkan apa yang ada di hati itulah pahala yang diberikan di hari kiamat." Di akhir penjelasannya, Usaimin mengatakan: "Yang terpenting wahai saudaraku: Obatilah hati selalu, basuhlah selalu hati hingga menjadi suci."[43]

2. *Doktrin* Asmāʾ wa Ṣifāt

Koreksi lainnya dilakukan oleh al-Albānī terhadap pemahaman atas hadis-hadis mengenai sifat-sifat Allah yang secara harfiah menunjukkan kesamaan-Nya dengan makhluk. Kaum Salafi berpedoman kepada makna harfiah itu dengan prinsip bahwa sifat-sifat itu harus dipahami sebagaimana Allah menyifati dirinya. Allah sendiri yang menetapkan (*ithbāt*) sifat-sifat itu. Oleh karena itu, mereka menolak upaya apa pun untuk menakwil sifat-sifat Allah tersebut. Selain itu, mereka juga menolak penyerupaan (*tashbīh*) Allah dengan makhluk atau menghilangkan sifat-sifat itu dari Allah (*taʿṭīl*). Doktrin ini menjadi dasar utama untuk menilai suntingan-suntingan *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* maupun syarah-syarahnya.[44]

Al-Albānī memberikan *taʿlīq* atas hadis-hadis dalam *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* yang mengandung antropomorfisme tersebut. Di antara contohnya adalah hadis tentang tobat yang diriwayatkan oleh Abu Musa Abdullah bin Qais al-Asy'ari yang berbunyi:

> "Sesungguhnya Allah membentangkan tangan-Nya di malam hari untuk menerima tobat pembuat dosa di siang hari, dan Dia merentangkan tangan-Nya di siang hari untuk menerima tobat pembuat dosa di malam hari hingga matahari terbit dari ufuknya."

Terhadap hadis ini, al-Albānī mengatakan:

> "Ini hadis mengandung penetapan tangan (ithbāt al-yad) bagi Allah. Sesungguh Dia membentangkannya kapan pun Dia kehendaki. Ini termasuk hadis sifat-sifat Allah yang wajib diyakini hakikatnya sesuai dengan Allah, tanpa takwil ataupun tashbīh, sebagaimana mazhab Salaf."

3. *Praktik Tradisi Keagamaan dan Ibadah*

Koreksi al-Albānī terhadap praktik keagamaan dan ibadah bisa ditemukan di berbagai tempat di *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* yang dia sunting. Di antara koreksinya adalah tentang tawasul yang bisa ditemukan pada *taʿlīq*-nya atas hadis nomor 12. Bunyi hadis ini panjang, karena itu tidak cukup untuk ditampilkan secara keseluruhan di sini. *Taʿlīq* al-Albānī ditujukan pada ujung hadis ini yang berisi doa sebagai berikut: "Ya Allah jika aku melakukan hal itu karena mengharapkan wajah-Mu maka

keluarkanlah kamu apa yang…" Terhadap doa ini, al-Albānī berkomentar: "Dalam hadis ini terdapat doa ketika bersedih dan tawasulnya orang yang berdoa dengan amal salehnya dan semisalnya seperti tawasul dengan nama-nama Allah dan sifat-sifat-Nya dan doa orang yang saleh. Adapun tawasul dengan diri para nabi dan wali maka tidak ada dasarnya sama sekali, bahkan itu bertentangan dengan tawasul yang disyariatkan."[45]

Ketika membahas hadis 954, al-Albānī mempertanyakan kutipan perkataan Imam Syafi'i "…dan disunahkan baca al-Qur'an di sampingnya (mayat setelah dikubur), dan jika mereka mengkhatamkan al-Qur'an seluruhnya maka hal itu baik." Al-Albānī mengatakan tidak tahu dari mana perkataan ini sedangkan yang masyhur adalah pandangan Imam Syafii bahwa bacaan al-Qur'an tidak bisa sampai pahalanya ke orang-orang yang sudah meninggal. Di sini dia merujuk kepada penafsiran Ibnu Katsir terhadap QS. al-Najm: 39: *wa an laysa li-l-insān illā mā saʿā*,[46] yang diperkuat oleh Ibnu Taimiyah. Pendapat al-Syafi'i ini, tegas al-Albānī, juga sejalan dengan pendapat Imam Malik dan Ahmad.[47]

Al-Albānī juga mengoreksi pelaksanaan salat sunah sebelum salat Jumat atau *qablīyah jumʿah*. Dalam fikih, terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama seputar kesunahan *qablīyah jumʿah*. Sebagian memandangnya sunnah, sedangkan sebagian lainnya seperti Ibnu Qayyim al-Jauziyah memandang tidak ada salat *qablīyah jumʿah*.[48] Salafi termasuk mereka yang menganut pandangan terakhir ini. Mereka berpendapat bahwa salat ini adalah bidah. Mengomentari hadis, al-Albānī mengatakan sebagai berikut (saya kutip sepenuhnya):

> "Saya katakan: seolah-olah [hadis ini] berarti sunah *ba'diyah*, karena hadis-hadis yang ada dalam bab ini sesungguhnya adalah tentang *ba'diyah*. Adapun sunah *qabliyah* Jumat maka itu hadisnya tentang hal itu tidak sahih sama sekali. Berbeda dengan upaya sebagian orang yang mengikuti hawa nafsu yang fanatik dari Mazhab Hanafiah. Pengarang [Imam al-Nawawi] telah menunjukkan hal itu dengan berpaling dari menuturkan hadis apa pun darinya [sunah *qabliyah* Jumat] dalam bab ini. Memang sebagian hadis ada di Sunan Ibnu Majah tetapi sangat lemah. Lantas apakah yang dipahami oleh para penganut taklid (*muqallidūn*) ini dengan upaya pengarang [*Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*]? Memang pengarang [Imam al-Nawawi] telah berargumen dalam sebagian kitab-kitabnya dengan hadis lain, tetapi al-Hafiz [Ibn Hajar al-'Asqalani] menjelaskan dalam bantahannya terhadapnya: bahwa tidak ada dalil di dalamnya. Saya telah menukil perkataannya mengenai hal itu dalam *al-Ajwibah al-Nāfiʿah* halaman 27[49] maka silakan merujuknya bagi yang menginginkan."

Imam al-Nawawi termasuk salah satu ulama yang berpendapat bahwa terdapat *sunnah qabliyah* Jumat.[50] Dengan demikian, bisa dipahami bahwa selain mengoreksi praktik ibadah yang dilakukan oleh sebagian umat Islam, al-Albānī juga secara tidak langsung mengoreksi pandangan Imam al-Nawawi. Akan tetapi, menarik juga

dipahami dari kutipan di atas bahwa al-Albānī berusaha untuk mengoreksi kekeliruan pemahaman sebagian orang terhadap pendapat Imam al-Nawawi. Bagi al-Albānī, Imam al-Nawawi tidak mendukung kesunahan *qabliyah* Jumat.

Kesimpulan

Seperti ditunjukkan di awal, artikel ini mengikuti pandangan bahwa Salafisme merupakan konstruksi intelektual yang akarnya bisa dilacak pada akhir abad kesembilan belas dan awal abad kedua-puluh. Penemuan (kembali) teks-teks klasik berhaluan reformis, yang dimotori terutama oleh Ibnu Taimiyah, berlangsung bersamaan dengan penggunaan teknologi cetak untuk penyebaran gagasan keislaman. Peran yang dimainkan oleh *muḥaqqiq* dalam proses ini tidak bisa dinafikan. Al-Albānī merupakan *muḥaqqiq* Salafi belakangan yang berhasil tidak hanya dalam menghasilkan karya-karya *taḥqīq* tetapi juga menobatkan diri sebagai salah satu ulama otoritatif Salafi. Keahliannya dalam bidang *takhrīj* hadis sangat berpengaruh pada bagaimana kualitas hadis semestinya dinilai secara kritis.[51] Di samping sebagai *mukharrij*, al-Albānī adalah *muḥaqqiq* yang melahirkan banyak karya. Salah satu karya *taḥqīq* al-Albānī yang penting adalah *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* karya Imam al-Nawawi.

Sebagai kesimpulan, bisa ditegaskan bahwa Salafisasi yang dilakukan oleh Al-Albānī melalui *taḥqīq* diwarnai praktik dan wacana yang dipandu oleh ideologi Salafi. Melalui karya *taḥqīq* ini, al-Albānī mengoreksi berbagai pemahaman Islam yang lama dianut oleh umat Islam. Seperti ditunjukkan di bagian akhir artikel ini, setidaknya ada tiga kasus yang nyata dari upaya al-Albānī dalam mengoreksi pemahaman Islam, yaitu hubungan antara niat dan amal, *asmāʾ wa ṣifāt*, dan praktik tradisi keagamaan dan ibadah. Ketiga contoh kasus ini tampak jelas menunjukkan bahwa dalam melakukan *taḥqīq* al-Albānī dipandu oleh pemahaman Salafi yang dia anut.

Namun, perlu dicatat bahwa pemahaman Salafi tidak pernah tunggal. Seperti juga ditunjukkan sebelumnya, tidak semua *muḥaqqiq* memiliki penekanan dan pemahaman yang sama. Dalam kasus hadis niat jelas tidak semua *muḥaqqiq*, seperti Syu'aib Arnaut, memberikan penekanan pentingnya kata "*aʿmālikum*" dalam hadis tersebut. Demikian pula tidak semua syarah Salafi menjelaskan hadis tersebut dengan cara seperti al-Albānī. Salih Usaimin, yang sebaya dengan al-Albānī, lebih memilih menjelaskan pentingnya hati dan ikhlas dalam beramal daripada membenturkan amal dan niat. Ini berarti bahwa kajian-kajian selanjutnya tentang *taḥqīq* Salafi masih terbuka untuk menyoal gambaran monolitik mengenai Salafisme. Sebagai gerakan sosial maupun intelektual, Salafisme tidaklah tunggal.

Catatan Kaki

1. Lihat definisi Salafisme dalam, Joas Wagemakers, "Salafism," in *Oxford Research Encyclopedia of Religion*, by Joas Wagemakers (Oxford University Press, 2016), accessed April 16, 2023, http://religion.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-255.
2. Henri Lauzière, *The Making of Salafism: Islamic Reform in the Twentieth Century, Religion, culture, and public life* (New York: Columbia University Press, 2016).
3. Henri Lauzière, "The Construction of Salafiyya: Reconsidering Salafism from the Perspective of Conceptual History," *International Journal of Middle East Studies* 42, no. 3 (August 2010): 370.
4. Ahmed El Shamsy, *Rediscovering the Islamic Classics: How Editors and Print Culture Transformed an Intellectual Tradition* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2020), lihat bab 5.
5. Islam Dayeh, "From *Taṣḥīḥ* to *Taḥqīq*: Toward a History of the Arabic Critical Edition," *Philological Encounters* 4, no. 3–4 (December 13, 2019): 245–299.
6. El Shamsy, *Rediscovering the Islamic Classics*, 172–1973 & 1182–198.
7. Emad Hamdeh, *Salafism and Traditionalism: Scholarly Authority in Modern Islam*, 1st ed. (Cambridge University Press, 2021), accessed January 30, 2023, https://www.cambridge.org/core/product/identifier/9781108756594/type/book.
8. Gérard Genette, *Paratexts: Thresholds of Interpretation* (Cambridge: New York, NY, USA: Cambridge University Press, 1997), 1–3.
9. Yusuf al-Marʾasyli, *Uṣūl Kitābāt Al-Baḥth al-ʿIlmī Wa Taḥqīq al-Makhṭūṭāt* (Beirut: Dār al-Maʿrifah, 2003), 106.
10. Matthew Melvin-Koushki, "Taḥqīq vs. Taqlīd in the Renaissances of Western Early Modernity," *Philological Encounters* 3, no. 1–2 (April 23, 2018): 193–249.
11. Wael B. Hallaq, "Was the Gate of Ijtihad Closed?," *International Journal of Middle East Studies* 16, no. 1 (March 1984): 3–41.
12. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, 8. impr., Publications of the Center for Middle Eastern Studies 15 (Chicago London: Univ. of Chicago Press, 1982), 37–38.
13. Asad Q. Ahmed and Margaret Larkin, "The *Ḥāshiya* and Islamic Intellectual History," *Oriens* 41, no. 3–4 (January 1, 2013): 213.
14. Lihat ulasan Khaled El-Rouayheb, *Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century: Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb* (New York, NY: Cambridge University Press, 2015), 26–36.
15. Lihat, Islam Dayeh, "From Taṣḥīḥ to Taḥqīq: Toward a History of the Arabic Critical Edition," *Philological Encounters* 4, no. 3–4 (December 13, 2019): 245–299.
16. Dayeh, "From *Taṣḥīḥ* to *Taḥqīq*," 294.
17. Dayeh, "From *Taṣḥīḥ* to *Taḥqīq*," 294.
18. Nicholas Spadaccini and Jenaro Taléns, "Introduction: Textual Editing the Writing of Literature and Literary History," in *Politics of Editing*, ed. Nicholas Spadaccini and Jenaro Taléns (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992), ix.
19. Lihat Wasim Shiliwala, "Constructing a Textual Tradition: Salafī Commentaries on al-ʿAqīda al-Ṭaḥāwiyya," *Die Welt des Islams* 58, no. 4 (October 16, 2018): 461–503.
20. Lihat hubungan al-Albani dan Syawisy selengkapnya dalam, Jacob Olidort, "In Defense of Tradition: Muḥammad Nāṣir Al-Dīn al-Albānī and the Salafī Method" (2015): 111–131, accessed April 16, 2023, https://dataspace.princeton.edu/handle/88435/dsp01nz8062003.

21. Pengantar al-Albani tertanggal 21 Jumadil Awal 1398 yang bertepatan dengan 22 April 1978.
22. Lihat, Olidort, "In Defense of Tradition," 128.
23. Nasir al-Din al-Albani, *Al-Naṣīhah* (Ghiza, Mesir: Dār Ibn ʿAffān, 2000), 15 catatan kaki nomor 1.
24. Lihat https://www.alalbany.org/library/book/19014. Hingga kini saya belum menemukan buku ini sehingga saya tidak atau belum bisa menjelaskan tujuan terbitnya Riyāḍ al-Ṣāliḥīn edisi ini.
25. Hingga kini saya belum berhasil mendapatkan edisi ini.
26. Keterangan tentang hubungan Nizham Sikajaha dan al-Albani sebagai guru-murid dan mertua-menantu ini bisa ditemukan pada *website* Sheikh Ihsan bin Muhammad al-'Utaibi, seorang Sheikh kelahiran Palestina dan menetap di Kuwait. Lihat al-Utaibi, "Zaujat al-Imam al-Albani Rahimahullah wa Auladuhi wa Asharuhu," https://ihsan-alotibie.com/?p=6712.
27. 'Ali b. Husain b. 'Ali b. 'Abd al-Hamid al-Atsari al-Halabi, "Al-Juhūd al-Mabdhūlah Ḥaul al-Kitāb," in *Riyāḍ Al-Ṣāliḥīn*, ed. 'Ali b. Husain b. 'Ali b. 'Abd al-Hamid al-Atsari al-Halabi, by Imam al-Nawawi (Riyad & Jeddah: Dār Ibn al-Jawzī, 142AD), 25.
28. Hassan 'Abd al-Mannan, *Ḥiwār Maʿa Al-Shaykh al-Albānī Fī Munāqashāt Li Ḥadīth al-ʿIrbāḍ Bin Sarīyah* (Beirut, Lebanon: Maktabah al-Manhāj al-ʿIlmī, 1413), lihat bagian pengantar.
29. 'Abd al-Mannan, *Ḥiwār Maʿa Al-Shaykh al-Albānī Fī Munāqashāt Li Ḥadīth al-ʿIrbāḍ Bin Sarīyah*, 9–10.
30. Lihat https://www.al-albany.com/audios/content/3741/%D9%87%D9%84-%D9%8A%D8%B9%D8%AA%D9%85%D8%AF-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%88%D8%AD-%D9%84%D8%A7%D8%A8%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%8A%D9%85#:~:text=%D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%8A%D8%AE%20%3A%20%D9%84%D8%A7%20%D9%8A%D8%B9%D8%AA%D9%85%D8%AF%20%D8%B9%D9%84%D9%8A%D9%87%20%D8%8C%20%D9%88%D9%84%D9%88,%D9%8A%D8%B9%D9%86%D9%8A%20%D9%82%D8%A8%D9%84%20%D8%A3%D9%86%20%D9%8A%D8%AA%D8%AD%D8%B1%D9%91%D8%B1%20%D9%85%D9%86.
31. Lihat Joas Wagemakers, "Salafism," in *Oxford Research Encyclopedia of Religion*, by Joas Wagemakers (Oxford University Press, 2016), accessed April 16, 2023, http://religion.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-255.
32. Fachrizal A. Halim, "Al-Nawawī, Muḥyī al-Dīn," *Encyclopaedia of Islam, THREE* (Brill, n.d.), accessed April 14, 2023, https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/*-COM_40625.
33. Halim, "Al-Nawawī, Muḥyī al-Dīn."
34. Ahmad b al-Dawwis 'Abd al-Razzaq, *Fatāwā al-Lajnah al-Dāʾimah Li-al-Buḥūth al-ʿIlmīyah Wa-l-Iftāʾ*, vol. 3 (Riyad: Dār al-Muʾayyad, 2003), 178.
35. Salim b. 'Id al-Hilali, *Bahjat al-Nāzhirīn*, vol. 1 (Riyad & Jeddah: Dār Ibn al-Jawzī, 1997), 12.
36. Imam al-Nawawi, *Riyāḍ Al-Ṣāliḥīn* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1992), 470 catatan kaki 1.
37. Muhammad b. Ibrahim al-Shaibani, *Ḥayāt al-Albānī Wa Āthāruh Wa Thanāʾ al-ʿUlamāʾ ʿAlayh* (Kairo: Maktabah al-Saddawī, 1987), 744–765.
38. Nasir al-Din al-Albani, "Taqdīm," in *Riyāḍ Al-Ṣāliḥīn*, by Imam al-Nawawi (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1992), 43.

39. al-Albani, "Taqdīm," 43, catatan kaki 1.
40. Sadi b. Muhammad b. Salim Al Nu'man, *Mausūʿāt Al-Asmāʾ Wa al-Ṣifāt Li al-Aʾimah al-Aʿlām*, vol. 4 (Dakahlia, Mesir: Maktabah Ibn ʿAbbās, 2010), 154–157.
41. Lihat taklik Arnaut atas hadis tersebut dalam, Imam al-Nawawi, *Riyāḍ Al-Ṣāliḥīn*, ed. Syu'aib al-Arnaut (Beirut: Muʾassasah al-Risālah, 1984), 38, Arnaut hanya mengomentari isi hadis bahwa manusia akan diberi pahala dan bertanggung jawab terhadap niat dan amalnya, sehingga manusia seharusnya ikhlas karena Allah.
42. Lihat, al-Hilali, *Bahjat Al-Nāzhirīn*, 1:40.
43. Muhammad b. Salij al-'Utsaimin, *Sharḥ Riyāḍ Al-Ṣāliḥīn*, vol. 1 (Riyad: Madḥr al-Waṭan li-l-Nashr, 1426), 61–63.
44. Lihat, misalnya, Abu ʿAbd al-Rahman Mustafa al-Hausawi, *Tanbīhāt ʿalā Akhṭāʾ Nuzhat Al-Muttaqīn: Sharḥ Riyāḍ al-Ṣāliḥīn Fī al-ʿAqīda* (Amman, Jordania: Dār al-Fatḥ, 1995). Dalam buku kecil ini dia menunjukkan kesalahan-kesalahan para penulis syarah RS Nuzhat al-Muttaqin dalam masalah asma' wa sifat .
45. al-Nawawi, *Riyāḍ Al-Ṣāliḥīn*, 46 catatan kaki 4.
46. Lihat Ibnu Katsir al-Dimasyqi, *Tafsīr Al-Qurʾān al-ʿAzhīm*, vol. 7 (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2002), 466.
47. al-Nawawi, *Riyāḍ Al-Ṣāliḥīn*, 370; catatan kaki no. 3.
48. Lihat ringkasan perdebatannya, misalnya, dalam Tayyib Mala 'Abd Allah al-Bahraki, *Ḥujaj Al-Muttaqīn Fī Masāʾil Min Furūʿ al-Dīn* (Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2014), 29–35.
49. Penilaian al-Albani terhadap Imam Nawawi bisa dilihat dalam Nasir al-Din al-Albani al-Albani, *Al-Ajwibah al-Nāfiʿah ʿan Asʾilah Lajnah Masjid al-Jāmiʿah* (Riyad: Maktabah al-Maʿārif li-l-Nashr, 2000), 58–59.
50. Lihat Imam al-Nawawi, *Al-Majmūʿ Sharḥ al-Muhadhdhab*, 2nd ed., vol. 3 (Kairo: al-Maktabah al-Taufiqīyah, 2016), 438.
51. Kajian komprehensif tentang pemikiran kritik hadis al-Albani bisa dibaca dalam disertasi Amin Kamaruddin, "The Reliability of Hadīth Transmission" (Bonn, Univ, 2005).

Daftar Pustaka

'Abd al-Mannan, Hassan. *Ḥiwār Maʿa Al-Shaykh al-Albānī Fī Munāqashāt Li Ḥadīth al-ʿIrbāḍ Bin Sarīyah*. Beirut, Lebanon: Maktabah al-Manhāj al-ʿIlmī, 1413.

Ahmed, Asad Q., and Margaret Larkin. "The Ḥāshiya and Islamic Intellectual History." *Oriens* 41, no. 3–4 (January 1, 2013).

Al Nu'man, Sadi b. Muhammad b. Salim. *Mausūʿāt Al-Asmāʾ Wa al-Ṣifāt Li al-Aʾimah al-Aʿlām*. Vol. 4. 9 vols. Dakahlia, Mesir: Maktabah Ibn ʿAbbās, 2010.

Al-Albānī, Nāṣir al-Dīn. *Al-Naṣīhah*. Ghiza, Mesir: Dār Ibn ʿAffān, 2000.

-------. "Taqdīm." In *Riyāḍ Al-Ṣāliḥīn*, by Imam al-Nawawi. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1992.

Al-Albānī, Nāṣir al-Dīn Al-Albānī. *Al-Ajwibah al-Nāfiʿah ʿan Asʾilah Lajnah Masjid al-Jāmiʿah*. Riyad: Maktabah al-Maʿārif li-l-Nashr, 2000.

al-Mar'asyli, Yusuf. *Uṣūl Kitābāt Al-Baḥth al-ʿIlmī Wa Taḥqīq al-Makhṭūṭāt*. Beirut: Dār al-Maʿrifah, 2003.

al-Bahraki, Tayyib Mala 'Abd Allah. *Ḥujaj Al-Muttaqīn Fī Masāʾil Min Furūʿ al-Dīn*. Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2014.

al-Dawwis, Ahmad b, 'Abd al-Razzaq. *Fatāwā Al-Lajnah al-Dāʾimah Li-al-Buḥūth al-ʿIlmīyah Wa-l-Iftāʾ*. Vol. 3. Riyad: Dār al-Muʾayyad, 2003.

Dayeh, Islam. "From Taṣḥīḥ to Taḥqīq: Toward a History of the Arabic Critical Edition." *Philological Encounters* 4, no. 3–4 (December 13, 2019).

al-Dimasyqi, Ibnu Katsir. *Tafsīr Al-Qurʾān al-ʿAzhīm*. Vol. 7. 8 vols. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2002.

El Shamsy, Ahmed. *Rediscovering the Islamic Classics: How Editors and Print Culture Transformed an Intellectual Tradition*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2020.

El-Rouayheb, Khaled. *Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century: Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb*. New York, NY: Cambridge University Press, 2015.

Genette, Gérard. *Paratexts: Thresholds of Interpretation*. Cambridge: New York, NY, USA: Cambridge University Press, 1997.

al-Atsari al-Halabi, 'Ali b. Husain b. 'Ali b. 'Abd al-Hamid. "Al-Juhūd al-Mabdhūlah Ḥaul al-Kitāb." In *Riyāḍ Al-Ṣāliḥīn*, edited by 'Ali b. Husain b. 'Ali b. 'Abd al-Hamid al-Atsari al-Halabi, by Imam al-Nawawi, 23–27. Riyad & Jeddah: Dār Ibn al-Jawzī, 142AD.

Halim, Fachrizal A. "Al-Nawawī, Muḥyī al-Dīn." *Encyclopaedia of Islam, THREE*. Brill, n.d. Accessed April 14, 2023. https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/*-COM_40625.

Hallaq, Wael B. "Was the Gate of Ijtihad Closed?" *International Journal of Middle East Studies* 16, no. 1 (March 1984).

Hamdeh, Emad. *Salafism and Traditionalism: Scholarly Authority in Modern Islam*. 1st ed. Cambridge University Press, 2021. Accessed January 30, 2023.

al-Hausawi, Abu ʿAbd al-Rahman Mustafa. *Tanbīhāt ʿalā Akhṭāʾ Nuzhat Al-Muttaqīn: Sharḥ Riyāḍ al-Ṣāliḥīn Fī al-ʿAqīda*. Amman, Jordania: Dār al-Fatḥ, 1995.

al-Hilali, Salim b. 'Id. *Bahjat Al-Nāzhirīn*. Vol. 1. 3 vols. Riyad & Jeddah: Dār Ibn al-Jawzī, 1997.

Kamaruddin, Amin. "The Reliability of Hadīth Transmission." Bonn, Univ, 2005.

Lauzière, Henri. "The Construction of Salafiyya: Reconsidering Salafism from the Perspective of Conceptual History." *International Journal of Middle East Studies* 42, no. 3 (August 2010): 389a–389a.

-------. *The Making of Salafism: Islamic Reform in the Twentieth Century*. Religion, culture, and public life. New York: Columbia University Press, 2016.

Melvin-Koushki, Matthew. "Taḥqīq vs. Taqlīd in the Renaissances of Western Early Modernity." *Philological Encounters* 3, no. 1–2 (April 23, 2018).

al-Nawawi, Imam. *Al-Majmūʿ Sharḥ al-Muhadhdhab*. 2nd ed. Vol. 3. 23 vols. Kairo: al-Maktabah al-Taufīqīyah, 2016.

-------. *Riyāḍ Al-Ṣāliḥīn*. Edited by Syu'aib al-Arnaut. Beirut: Muʾassasah al-Risālah, 1984.

-------. *Riyāḍ Al-Ṣāliḥīn*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1992.

Olidort, Jacob. "In Defense of Tradition: Muḥammad Nāṣir Al-Dīn al-Albānī and the Salafī Method" (2015). Accessed April 16, 2023. https://dataspace.princeton.edu/handle/88435/dsp01nz8062003.

Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. 8. impr. Publications of the Center for Middle Eastern Studies 15. Chicago London: Univ. of Chicago Press, 1982.

al-Shaibani, Muhammad b. Ibrahim. *Ḥayāt Al-Albānī Wa Āthāruh Wa Thanāʾ al-ʿUlamāʾ ʿAlayh*. Kairo: Maktabah al-Saddawī, 1987.

Shiliwala, Wasim. "Constructing a Textual Tradition: Salafī Commentaries on al-ʿAqīda al-Ṭaḥāwiyya." *Die Welt des Islams* 58, no. 4 (October 16, 2018).

Spadaccini, Nicholas, and Jenaro Taléns. "Introduction: Textual Editing the Writing of Literature and Literary History." In *Politics of Editing*, edited by Nicholas Spadaccini and Jenaro Taléns, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992.

al-'Utsaimin, Muhammad b. Salij. *Sharḥ Riyāḍ Al-Ṣāliḥīn*. Vol. 1. 6 vols. Riyad: Madḥr al-Waṭan li-l-Nashr, 1426.

Wagemakers, Joas. "Salafism." In *Oxford Research Encyclopedia of Religion*, by Joas Wagemakers. Oxford University Press, 2016. Accessed April 16, 2023. http://religion.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-255.

"Saya mengucapkan terima kasih kepada anonymous reviewer *yang telah memberikan masukan untuk perbaikan. Kekurangan dan kesalahan sepenuhnya tanggung jawab saya."*

Sunarwoto, *Dosen Interdisciplinary Islamic Studies (IIS) Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*; Email: sunny_dema@yahoo.com