

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

“Islam Rasional”

WACANA

M. Deden Ridwan

Di Balik Keyakinan: “Islam Fundamentalis” atau “Islam Neo-Modernis”? (Analisis Sosio-Historis Pemberitaan Majalah Tempo 1980-1994)

Syamsuri

Tasawuf dan Terapi Krisis Modernisme: Studi Kritis terhadap Pemikiran Seyyed Hossein Nasr

Alimuddin Hassan Palawa

Islam Liberal dan Rasional: Kajian Atas Pemikiran Syed Ameer Ali

Hamid Nasuhi

Frithjof Schuon dan Filsafat Perennial

TULISAN LEPAS

M. Isa H. A. Salam

Al-Jarh Wa Al-Ta’dil

Maulana

Metodologi Periwiyatan Hadis

Vol. IV, No. 2, 2002

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi
Jurnal Kajian Agama dan Filsafat
Vol. IV, No. 2, 2002

Dewan Redaksi

M. Quraish Shihab
Hamdani Anwar
Zainun Kamaluddin Fakhri
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Kautsar Azhari Noer
Said Agil H. Al-Munawwar
Amsal Bakhtiar

Pemimpin Redaksi

Kusmana

Anggota Redaksi

Din Wahid
Bustamin

Sekretariat

Burhanuddin

Penerbit

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan
Telp. (021) 749 3677, 749 3579, 740 1925
Fax. (021) 749 3677
Email: jurnalrefleksi@yahoo.com

Refleksi adalah jurnal yang terbit 3 (tiga) kali setahun, telah diakreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional RI melalui SK No. 395/DIKTI/Kep./2000. Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis.

TABLE OF CONTENTS

Articles

- 143-164 Di Balik Keyakinan: “Islam Fundamentalis” atau “Islam Neo-Modernis”? (Analisis Sosio-Historis Pemberitaan Majalah Tempo 1980-1994)
M. Deden Ridwan
- 165-192 Tasawuf dan Terapi Krisis Modernisme: Studi Kritis terhadap Pemikiran Seyyed Hossein Nasr
Syamsuri
- 193-228 Islam Liberal dan Rasional: Kajian Atas Pemikiran Syed Ameer Ali
Alimuddin Hassan Palawa
- 229-254 Frithjof Schuon dan Filsafat Perennial
Hamid Nasuhi

Document

- 255-268 Al-Jarḥ Wa Al-Ta’dil
M. Isa H.A. Salam
- 269-280 Metodologi Periwiyatan Hadis
Maulana

ISLAM RASIONAL

Setelah mengangkat tema seputar fundamentalisme Islam di edisi sebelumnya, Vol. IV, No. 1, 2002, *Refleksi* sekarang mendiskusikan kecenderungan kebalikannya, Islam Rasional atau liberal, sebagai imbang informasi atau untuk memberi dimensi lain dari pemahaman umat Islam atas agamanya. Fundamentalisme Islam bercirikan pencarian kemurnian mencari ajaran agama dengan dasar penjelasan ajaran agama yang sedekat mungkin dengan maksud wahyu, dan penerima pertamanya, yaitu Rasul dan para Sahabatnya, dan fungsi akal di batasi dalam pagar-pagar kebijaksanaan salaf atau pertimbangan *ma'thur*. Sedangkan, Islam rasional bisa jadi mencari kemurnian ajaran agama seperti fokus fundamentalisme Islam, bisa juga mencari relevansi ajaran agama bagi masyarakat di setiap zamannya dengan mengupayakan memahami ajaran agama dan praktiknya dengan ukuran-ukuran yang dapat diterima akal.

Ada empat tulisan yang masuk ke meja redaksi untuk rubrik wacana dan dua tulisan lepas. Tulisan Deden, Di Balik Keyakinan: “Islam Fundamentalis” atau “Islam Neo-Modernis”? mengawali rubrik wacana. Tulisan ini tidak berbicara tentang Islam rasional *an sich*, namun ia dipakai sebagai model imbang untuk melakukan analisis kritis atas fenomena fundamentalisme Islam di Indonesia yang dipotret oleh Majalah *Tempo*. Deden menyimpulkan bahwa titik pembeda model pemahaman Islam “fundamentalis” dan “rasional” adalah terletak dalam cara menafsirkan al-Qur’an. Penafsiran kaum fundamentalis, menurut pengamatannya, dalam tataran sosio-historis, menawarkan model pemahaman keagamaan yang sederhana dan pasti, dan ini banyak diminati oleh mereka yang paham keagamaannya rendah tapi mempunyai *ghirah* yang tinggi. Hal ini menjelaskan suburnya gerakan *usrab* dan harakah terutama di universitas-universitas umum. Dari survei ditemukan model pemahaman membatasi ruang gerak umat Islam karena sifat eksklusivitasnya. Sementara, model ke pemahaman keislaman rasional dapat ditemukan seperti yang dikemukakan Nurcholish Madjid yang mengadopsi *double movement*

pengkajian Islam, yaitu dari situasi sekarang ke situasi turunnya wahyu, lalu kembali lagi ke masa kini untuk menggali relevansi ajaran agama.

Tulisan kedua, Syamsuri, *Tasawuf dan Terapi Krisis Modernisme: Studi Kritis Terhadap Pemikiran Sayyed Hossein Nasr*, menjelaskan tasawuf sebagai alternatif pemecahan krisis modernisme seperti yang ditawarkan Nasr. Syamsuri mencoba menjelaskan model pemahaman keagamaan rasional yang berdimensi sufistik, yang bisa diakui tidak hanya untuk menurunkan pesan Ilahi, tapi juga mengkritik baik pada tataran epistemologis, orientasi hidup maupun moral. Dia melihat tawaran Nasr menarik, karena sifat komprehensif dan keseimbangan orientasi antara mempertimbangkan pentingnya kesatuan Hamba dengan Tuhan dan kehidupan material dan sosial. Selanjutnya tulisan Alimuddin Hassan Palawa *Islam Liberal dan Rasional: Kajian atas Pemikiran Syed Ameer Ali*, mendiskusikan pandangan Ameer Ali tentang Islam Klasik dan sebab-sebab kemundurannya. Palawa menyimpulkan bahwa model pemahaman keagamaan klasik adalah menghargai penggunaan akal dan menjadi kunci kekuatan umat Islam klasik baik dalam bidang politik maupun sosial ekonomi. Sebaliknya, kemunduran umat Islam, sebab pokoknya adalah hilangnya penghargaan atas penggunaan akal. Adapun tulisan Hamid Nasuhi *Frithjof Schuon dan Filsafat Perennial* merupakan tulisan terakhir untuk rubrik wacana. Nasuhi mengintrodusir model pemahaman filsafat perennial Frithjof Schuon. Filsafat perennial menurutnya merupakan tawaran pendekatan kajian agama selain pendekatan normatif dan empirik di mana keduanya menyimpan kelemahan, baik terlalu ideologis bagi pendekatan normatif maupun redusionistik bagi kajian empirik. Fokus pencarian perennial adalah kebijaksanaan abadi, dalam bahasa Schuon, bahwa ada kebijaksanaan yang diturunkan dari atas kepada jenius-jenius spiritual sepanjang masa. Tampaknya model pemahaman rasional ini sangat elitis sehingga menurut Nasuhi ia hanya bisa dikonsumsi oleh mereka yang siap secara keilmuan dan untuk konteks sekarang, di mana kecenderungan yang dihindari filsafat perennial, yaitu pemikiran yang “serba materi” demikian dominan, akan menjadikan peminat model ini semakin terbatas.

Dua tulisan lepas mendiskusikan teori kajian Hadis. Pertama, *Al-Jarh Wa al-Ta'dil* tulisan M. Isa H. A. Salam. Salam menjelaskan salah satu cabang ilmu *Rijal al-Hadis* ini dari sisi pengertian, ruang lingkup, syarat-syarat, sejarah dan contoh kitab-kitab yang pernah ditulis. Lainnya,

Metode Periwayanan Hadis tulisan Maulana mendiskusikan persoalan-persoalan seputar cara-cara periwayanan sebuah Hadis. Diawali dengan pembahasan pengertian, persamaan, perbedaan antara term *al-riwayah* dan *al-syahadah*, dan syarat-syarat penerimaan dan penyampaian sebuah Hadis, Maulana menjelaskan cara-cara periwayanan Hadis dari sisi kegiatan menerima Hadis dari periwayanan, menyampaikan Hadis bagi orang lain dan susunan periwwayatannya. Penulis juga menjelaskan bentuk-bentuk periwayanan dan diakhiri dengan sedikit analisis.

Ciputat, 20 Agustus 2002

Tim Redaksi

METODOLOGI PERIWAYATAN HADIS

Maulana

HADIS Nabi adalah sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an. Dilihat dari periwayatannya, hadis Nabi berbeda dengan al-Qur'an. Semua periwayatan ayat-ayat al-Qur'an berlangsung secara *mutawatir*, sedangkan periwayatan sebagian hadis Nabi berlangsung secara *mutawatir* dan sebahagian lagi berlangsung secara *ahad*.¹ Karenanya, dilihat dari segi periwayatan, al-Qur'an mempunyai kedudukan sebagai *qat'iy al-wurud* atau *qat'i al-tsubut*,² seluruh ayat-ayatnya telah diakui autentisitasnya, sedangkan hadis Nabi, terutama yang dikategorikan *ahad*, memerlukan pengkajian untuk memperoleh kepastian bahwa periwayatannya berasal dari Nabi atau tidak. Dilihat dari sisi periwayatan, hadis Nabi berkedudukan sebagai *zanniyu al-wurud* atau *zanni al-tsubut*.

Kajian-kajian al-Qur'an yang banyak dilakukan umat Islam adalah untuk memahami isi kandungannya dan berusaha mengamalkannya. Kajian mereka terhadap hadis tidak hanya berkaitan dengan pemahaman isi kandungan dan pengamalannya, tetapi juga periwayatannya. Karenanya, kajian terhadap periwiyatan hadis kemudian melahirkan disiplin ilmu tersendiri yang dikenal dengan ilmu *al-dirayah*.

Tulisan ini membahas metode periwiyatan hadis yang secara khusus mengkaji syarat-syarat penerimaan dan periwiyatan hadis, metode-metode, bentuk riwayat dan upaya sosialisasi hadis dengan terlebih dahulu mengemukakan pengertian, persamaan dan perbedaan *al-riwāyah* dan *al-Syahādah* kemudian diakhiri dengan perbedaan pendapat dan analisa tanggapan penulis.

Pengertian, Persamaan dan Perbedaan *al-Riwāyah* dan *al-Syahādah*

a. Pengertian *al-Riwāyah* dan *al-Syahādah*

Secara etimologi, *al-riwāyah* berasal dari: “روي – يروي – رواية ج رواة” yang mempunyai arti “ذكر و نقل”,³ membawa atau mengutip atau memindahkan dan menyebutkan. Dari sini kemudian dipakai “الحديث رواية” yang artinya menyampaikan hadis. Arti ini sejalan dengan hadis Rasul:

وقال -صلى الله عليه وسلم: "اللهم أرحم خلفائي" قيل: ومن خلفائك قال: "الذين يأتيون من بعدي يروون أحاديثي، ويعلمونها الناس". رواه الطبراني وغيره.

Semakna dengan itu adalah menyampaikan, menceritakan dan menyebarkan hadis kepada orang lain, seperti tersirat dari sabda Nabi:

عن زيد بن ثابت قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: نصر الله امرأً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره.... رواه أبو داود والترمذي

Sedang menurut istilah ahli hadis, *al-riwāyah* adalah memindahkan dari seorang guru kepada orang lain atau membukukannya ke dalam buku hadis.⁴ Orang yang melakukan kegiatan ini disebut Rawi, yaitu orang yang menyampaikan atau menuliskan hadis yang diterima dari gurunya dalam sebuah buku.

Al-Syahādah, secara *lughawi* berarti “بكذا أخبرن خبراً قاطعاً” memberitahukan sesuatu dengan sebenar-benarnya”.⁵ Sedang menurut T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, *al-Syahādah* berarti hadir, memberi kabar dan mengetahui.⁶ Semakna dengan itu adalah “البينة واليمين”, bukti dan sumpah atau

kesaksian,⁷ seperti yang diterangkan dalam firman Allah (al-Baqarah: 282 dan 283).

...ذَلِكَم أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ... ﴿٢٨٣﴾ ... وَلَا تَكْتُمُوا
الشَّهَادَةَ... ﴿٢٨٣﴾

Berangkat dari arti lughawi ini, Ibn Faris yang dikutip oleh Hasbi Ash-Shiddieqy, dengan singkat merumuskan istilah *al-Syahādah* dengan ungkapan “إخبار ما شهد”،⁸ memberitahukan sesuatu yang disaksikan. Jadi *al-Syahādah* dapat dipahami sebagai kesaksian seseorang atau beberapa orang yang diberitakan karena memiliki implikasi hukum tertentu, sesuai dengan al-Qur’an, al-Nur: 6:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ
أَحَدِهِمْ أَرْبَعٌ شَهْدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ

“Dan orang-orang yang menuduh istrinya (berzina), padahal mereka tidak mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka persaksian orang itu adalah bersumpah empat kali dengan nama Allah, sesungguhnya dia termasuk orang-orang yang benar.”

b. Persamaan dan Perbedaan *al-riwāyah* dan *al-Syahādah*

Para ulama berpendapat bahwa persamaan *al-riwāyah* dan *al-Syahādah* terdapat pada empat hal, yaitu: 1) keduanya sama-sama harus dilakukan oleh orang-orang yang beragama Islam; 2) keduanya sama-sama harus dilakukan oleh orang yang telah *mukallaf* (balig dan berakal sehat); 3) bersifat adil; dan 4) bersifat *dhabith*.⁹ Keempat hal itu berkaitan langsung dengan syarat sahnya pribadi periwayat dan saksi.¹⁰

Adapun perbedaan antara periwayatan dan kesaksian, jumlahnya cukup banyak. Menurut al-Ghazali, ada enam perbedaan antara keduanya, yaitu:

- 1) Periwayat boleh dilakukan oleh hamba sahaya, sedangkan kesaksian harus dilakukan oleh orang yang merdeka.
- 2) Periwayat sah saja dilakukan oleh laki-laki ataupun wanita, sedangkan kesaksian lebih diutamakan laki-laki.

- 3) Periwiyatan, asalkan dengan pendengaran yang baik, sah dilakukan oleh orang yang buta, sedangkan saksi tidak diperkenankan bermata buta.
- 4) Periwiyat boleh memiliki hubungan kekerabatan dengan orang yang dijelaskan dalam riwayat yang dikemukakannya, sedangkan kesaksian tidak boleh dilakukan oleh orang yang memiliki hubungan kekerabatan dengan orang yang memperoleh kesaksian perkaranya.
- 5) Bilangan periwiyat tidak menjadi syarat sahnya periwiyatan, sedangkan kesaksian untuk peristiwa-peristiwa tertentu harus lebih dari satu orang.
- 6) Periwiyat dapat saja mempunyai hubungan permusuhan dengan orang yang disinggung dalam berita yang diriwayatkannya, sedangkan kesaksian tidak boleh dilakukan oleh orang yang mempunyai hubungan permusuhan dengan orang yang perkaranya disaksikan.¹¹

Jadi, selama *al-Syahādah* memiliki pengertian kesaksian seseorang terhadap hadis Nabi dan bukan terbatas pada kesaksian perkara, maka ia sama dengan *al-riwāyah*. Sebaliknya, jika *al-riwāyah* berarti cerita seseorang tentang kesaksiannya terhadap sesuatu hal yang tidak hanya terbatas pada hadis Nabi, maka ia sama dengan *al-Syahādah*. Ini karena *al-riwāyah* dan *al-Syahādah* memiliki persamaan dan perbedaan seperti tersebut di atas.

Syarat-syarat Penerimaan dan Penyampaian Hadis

Syarat penerimaan dan penyampaian hadis Nabi telah ditetapkan oleh para ahli hadis semata-mata untuk memelihara hadis dari pemalsuan-pemalsuan. Pembukuan syarat-syarat penerimaan dan penyampaian (periwiyatan) hadis ditetapkan para ulama sesudah generasi sahabat, terutama saat hadis Nabi dihimpun dalam kitab-kitab hadis.¹²

Menurut para ulama, secara umum terdapat perbedaan antara syarat-syarat penerimaan dan syarat-syarat periwiyatan hadis. Mereka pada umumnya memperbolehkan penerimaan hadis dilakukan oleh orang kafir dan anak-anak, asalkan ketika meriwayatkannya ia telah masuk Islam dan *mukallaf*.¹³ Sedangkan Syarat-syarat yang telah ditetapkan untuk periwiyatan hadis adalah sebagai berikut: (1) beragama Islam, (2) balig, (3) berakal, (4) tidak *fasiq*, (5) terhindar dari tingkah laku yang mengurangi

dan menghilangkan kehormatan (*murū'ah*), (6) mampu menyampaikan hadis yang telah dihafalnya, (7) jika periwayat itu memiliki catatan, maka catatannya ini dapat dipercaya, dan (8) sangat mengetahui hal-hal yang merusakkan maksud hadis yang diriwayatkannya secara makna.¹⁴ Kedelapan syarat itu, menurut Ibnu al-Asir al-Jazari, tercakup ke dalam Islam, *mukallaf*, adil dan *dabit*.¹⁵ Sedang menurut Syuhudi Ismail, tercakup di dalam karakteristik adil dan *dabit*.¹⁶

Tampak bahwa syarat-syarat yang ditetapkan ulama terhadap periwayat yang melakukan kegiatan periwaiatan hadis lebih ketat daripada persyaratan ketika menerima hadis. Namun demikian, menurut Syuhudi Ismail, orang yang menerima hadis paling tidak harus memenuhi dua syarat, yaitu: (1) sehat akal pikirannya, dan (2) secara fisik dan mental orang tersebut mampu memahami dengan baik riwayat hadis yang ia terima.¹⁷

Metode Periwaiatan Hadis Nabi

Menurut istilah ilmu hadis, yang dimaksud periwaiatan ialah kegiatan penerimaan dan penyampaian hadis, serta penyandarannya kepada rangkaian periwayat hadis dengan bentuk-bentuk tertentu. Dalam hal ini, ada tiga unsur yang harus dipenuhi dalam periwaiatan hadis, yaitu: (1) kegiatan menerima hadis dari periwayatnya, (2) kegiatan menyampaikan hadis kepada orang lain, dan (3) ketika hadis disampaikan kepada orang lain, disebutkan susunan rangkaian periwayatnya.¹⁸

Di dalam menyebutkan rangkaian periwayat hadis yang disampaikan kepada orang lain, terdapat kata-kata atau *harf* yang dipakai para periwayat hadis dalam rangkaian periwayat hadis yang ia riwayatkan, sekaligus menetapkan metode penerimaan dan penyampaian hadis yang terekam di dalam kata-kata itu. Kata-kata atau *harf* yang telah mereka identifikasi itu adalah sebagai berikut, pertama: (a) “سمعت”, (b) “حدثنا”, (c) “حدثني”, (d) “أخبرنا”, (e) “قال لنا”, (ب) “ذكر لنا”. Para ulama hadis telah menetapkan bahwa apabila satu dari kata-kata tersebut dipakai oleh para periwayat dalam rangkaian para periwayat hadis yang ia riwayatkan, maka metode penerimaan dan periwaiatan hadis tersebut adalah *al-sama'*, yaitu seorang periwayat menerima hadis dengan cara mendengar langsung lafal hadis dari guru hadis (*al-syakhs*). Seorang guru hadis (*syakhs*) meriwayatkan hadis kepada penerimanya (murid) dengan cara mendiktekan atau memperdengarkan ucapan hadis yang dihafal atau hadis yang telah dicatatnya. Kelompok kedua adalah: (a) “قرأت على فلان”; (b) “قرأت على فلان وأنا أسمع فأقر به”.

Para ulama sepakat bahwa pemakaian kata-kata ini, telah menggambarkan cara periwiyatan hadis dengan metode *qira'ah*, yaitu periwiyat menghadapkan riwayat hadis kepada guru dengan cara si periwiyat sendiri yang membacanya atau orang lain yang membacakannya dan mendengarkan. Riwayat hadis yang dibacakan itu dapat saja berasal dari catatannya atau dari hafalannya. Guru hadis aktif mendengarkan bacaan hadis yang disodorkannya itu dengan teliti dan cermat melalui hafalannya sendiri atau catatan yang dianggap paling benar.¹⁹

Metode demikian menurut Muhammad Ajjaj al-Khatib, disebut *'ard al-qira'ah*, mendemonstrasikan bacaan.²⁰ Kata-kata kelompok ketiga adalah (a) “حدثنا إجازة”; (b) “أخبرنا إجازة”. Kata-kata ini menggambarkan suatu metode penerimaan dan penerimaan hadis dengan metode ijazah, yaitu pemberian izin oleh seorang guru kepada murid untuk meriwayatkan sebuah buku hadis tanpa membaca hadis tersebut satu persatu.²¹ Kata-kata kelompok keempat adalah (a) “حدثنا مناولة وعرضا”; (b) “أخبرنا مناولة وعرضا”, yang merekam suatu penerimaan dan periwiyatan hadis dengan *munawalah*, yaitu seorang guru memberikan sebuah materi tertulis kepada seseorang untuk meriwayatkannya.²² Kata-kata kelompok kelima adalah (a) “كتب الى فلان”; (b) “أخبرني مكاتبة”; (c) “أخبرني به كتابة” yang melukiskan metode *al-mukatabah*, yaitu seorang alim hadis menuliskan hadis atau menyuruh orang lain yang berada di hadapannya atau kepada orang yang tidak berada di hadapannya (*ghaib*).²³ Kata “أخبرنا ما إعلنا”, kata ini dipakai periwiyat hadis karena menunjukkan pengertian bahwa metode yang dipakai dalam kegiatan menerima dan meriwayatkan hadis itu adalah *I'lam*. *I'lam* berarti bahwa seorang guru memberitahukan kepada muridnya bahwa dirinya telah menerima hadis dari periwiyatnya dengan metode tertentu, namun pemberitahuannya itu tanpa memberikan pernyataan agar muridnya itu meriwayatkan hadis yang baru diberitahukannya tersebut.²⁴ Kata “أوصى الي فلان” kata ini melukiskan pengertian kepada metode ketujuh, yaitu metode *al-wasiyah*. Yakni, seorang periwiyat hadis mewasiatkan kitab hadis kepada seseorang. Wasiatnya itu berupa penegasan bahwa seseorang yang diberi wasiat itu boleh meriwayatkan hadis yang termuat di dalam kitab itu.²⁵ Kata “وجدت في كتاب فلان”, “قرأت بخط فلان عن”, “وجدت في كتاب فلان”, kata itu menunjukkan bahwa metode penerimaan dan periwiyatan hadis yang dilakukan seorang periwiyat hadis adalah *al-wijadah*, yaitu seseorang menemukan hadis atau kitab hadis yang ditulis oleh guru hadis yang dikenal tanpa melalui *al-sama'*, *ijazah* dan *munawalah*.²⁶ Dengan

demikian dapat disebutkan bahwa metode periwayatan hadis Nabi itu ialah: (a) *sama'*, (b) *qiraah*, (c) *ijazah*, (d) *munawalah*, (e) *mukatabah*, (f) *I'lam*, (g) *washiyah*, dan (h) *wijadah*.

Dapat dipahami bahwa ketika periwayat hadis melakukan kegiatan penerimaan hadis dari seorang guru hadis, sesungguhnya guru hadis itu telah melakukan periwayatan hadis. Saat itu dapat saja ia menempuh metode *qira'ah*, ia sendiri membacakan atau mendiktekan hadis, *ijazah*, *munawalah*, *mukatabah*, *i'lam*, *wasiyah* dan *sama'* (guru hadis mendengarkan bacaan murid kemudian mengesahkan atau mengoreksinya). Sedangkan satu metode yang tidak mungkin dilakukan guru adalah *al-wijadah*. Metode ini hanya mungkin dilakukan oleh penerima hadis saja.

Selain tersebut di atas, terdapat pula kata “عن” dan “أن” yang menghubungkan satu periwayat dengan periwayat lain yang terdekat dalam sanad hadis. Dalam hal ini, sanad yang memakai kata “عن” disebut hadis “معنعن” sedang yang memakai “أن” disebut hadis “مأنن”

Untuk memastikan bahwa metode penerimaan dan periwayatan hadis yang dilakukan para periwayat di dalam kedua hadis itu adalah metode *al-sama'*, terlebih dahulu harus dilakukan penelitian dengan tujuan: 1) untuk memastikan tidak ditemukannya penyembunyian informasi (*tadlis*) yang dilakukan oleh seorang periwayat pun dalam hadis itu. (2) untuk memastikan telah terjadi pertemuan (اللقاء) antara periwayat dengan periwayat terdekat. 3) untuk memastikan para periwayatnya terdiri atas orang-orang kepercayaan.²⁷

Bentuk Riwayat yang Disampaikan (dengan Lafaz dan Makna)

Bila disepakati bahwa kategori hadis meliputi (1) sifat-sifat Nabi, (2) perbuatan dan akhlak Nabi, (3) perbuatan sahabat yang ditinggalkan/ ditolak Nabi, (4) pendapat Nabi terhadap masalah yang dihadapi sahabat, (5) sabda Nabi yang berkenaan dengan doa-doa dalam ibadah, (6) hadis qudsi, dan (7) surat-surat Nabi yang dikirimkan kepada para penguasa dan sebagainya, maka tampak empat poin pertama lebih dimungkinkan untuk diriwayatkan dalam bentuk makna (الرواية بالمعنى) sedang tiga poin terakhir lebih dimungkinkan dengan lafaz (الرواية بالفظ).

Riwayat *bi al-lafzi* adalah meriwayatkan hadis dengan redaksi matan yang telah didengar tanpa perubahan, penambahan dan pengurangan. Redaksi matan itu bila diteliti sesuai dengan yang keluar dari ucapan Nabi. Ulama yang berpegang teguh dengan hadis Nabi:

نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلغه كما سمع منا فإنه رب مبلغ هو أوعى له من سامع (الحديث رواه ابو داود والترمذي)²⁸

dan kisah-kisah al-Barra yang menyatakan bahwa dirinya ketika mengganti bacaan doa tidur dengan ucapan “ونبيك”, dari asalnya “ورسولك” didengar oleh Rasulullah SAW, maka beliau mengingatkannya.²⁹ Sejak saat itu al-Barra tidak berani mengulanginya, mereka, para ulama itu mewajibkan periwiyatan hadis harus dengan lafaz, dan secara mutlak mereka tidak membenarkan riwayat dengan makna.³⁰ Jadi, bila secara kaku memegang pendapat itu, maka periwiyatan hadis hanya dapat dilakukan terhadap hadis-hadis Nabi yang sifatnya *qaulan* (perkataan) saja, sedang yang lainnya tidak mungkin dapat diriwayatkan. Karena itu, kebanyakan ulama hadis memperbolehkan periwiyatan hadis dengan makna (الرواية بالمعنى) dengan beberapa ketentuan sebagai berikut: (1) mereka benar-benar memiliki pengetahuan bahasa Arab yang mendalam, (2) periwiyatan secara makna dilakukan karena terpaksa, misalnya lupa susunan lafalnya, (3) bukan sabda Nabi dalam bentuk bacaan ibadah, misalnya zikir, doa, azan, takbir dan syahadat, serta bukan sabda Nabi yang dalam bentuk “جوامع الكلم”, (4) periwiyatnya itu atau yang lupa akan susunan lafalnya agar menambahkan kata “أو كما قال” atau “أو هذا نحو” atau yang semakna dengan itu, (5) dibolehkan *riwayah bi al-ma’na* seperti ini hanya terbatas pada masa sebelum dibukukannya hadis-hadis Nabi secara resmi. Sesudah masa pembukuan hadis-hadis Nabi, periwiyatan harus dilakukan secara *lafzi*.³¹

Upaya Sosialisasi Hadis

Penyebaran hadis dalam sejarahnya bersamaan dengan al-Qur’an yang telah dimulai sejak awal-awal dakwah Islam yang dilakukan oleh Nabi. Penyebaran hadis Nabi merupakan perilaku Nabi sendiri yang direkam para sahabat, kemudian dipraktikkan dan disosialisasikannya di tengah-tengah kehidupan sehari-hari. Upaya sosialisasi hadis ini “sangat dekat” dengan beberapa hal, yaitu pertama upaya Nabi menyiarkan Islam, baik secara rahasia di Dar al-Arqm ibn ‘Abdi Manaf atau secara terang-terangan di tengah jamaah. Kedua, pertanyaan-pertanyaan sahabat dalam upaya memahami dan mengamalkan Islam, maka jawaban Nabi segera tersosialisasi dalam kehidupan kaum muslimin. Ketiga, kegiatan para sahabat yang sangat serius dalam menerima dan menyebarkan ilmu pengetahuan dan ajaran Islam. Keempat, keberadaan istri-istri Nabi yang secara khusus lebih

banyak dari jumlah istri yang diperbolehkan untuk orang-orang biasa, adalah menjadi mediator tersosialisasinya hadis-hadis Nabi. Kelima, para delegasi yang dikirim Rasulullah: menyiarkan dan membimbing umat Islam di “pedesaan”. Keenam, para delegasi yang datang kepada Rasulullah dari daerah-daerah tertentu membawa masalah-masalah tertentu, mereka pulang ke “desanya” membawa hadis Nabi. Ketujuh, penaklukan-penaklukan Nabi dan umat Islam sesudahnya terhadap negara-negara atau kekuasaan-kekuasaan di luar Islam.³² Kedelapan, tulisan-tulisan yang mencakup hadis itu sendiri, fikih, teologi, tafsir dan sebagainya yang telah dilakukan dan digalakkan sejak abad ke-2 Hijriah oleh para ulama Islam.

Perbedaan Pendapat dan Tanggapan

a. Sekitar Penerimaan dan Periwiyatan Hadis

Perbedaan pendapat yang muncul adalah berkaitan dengan sahnya anak-anak menerima hadis, serta jumlah periwayatnya. Menurut Ibn Asir al-Jazari, periwayatan hadis sama sekali tidak sah dilakukan oleh anak-anak, karena bagaimana mungkin hak dan kewajiban terhadapnya belum bisa ditetapkan, ketetapan dan kebenaran pengakuannya bisa diterima? Tetapi apabila anak-anak ini melakukan kegiatan penerimaan hadis, maka sah saja penerimaan itu dengan ketentuan di saat meriwayatkannya ia sudah *mumayyiz* dan *baligh*. Dia tidak menetapkan batas minimal usia anak-anak yang sah menerima hadis dan meriwayatkannya. Dia hanya berpedoman kepada kebolehan Ibn Abbas, Ibn Zubair, Abi Tufail, Mahmud ibn Rabi' dan sebagainya menerima hadis pada masa masih anak-anak.³³ Ulama Syam (Syria) menetapkan bahwa kegiatan penerimaan hadis (*al-sima'*) hanya sah bagi yang sudah berusia 20 tahun.³⁴

Tanggapan yang mungkin dapat diberikan adalah bahwa meskipun al-Asir tidak menetapkan batas minimal usia penerima hadis, akan tetapi bila dicermati hadis yang menjelaskan kebolehan anak-anak itu sesungguhnya menjelaskan batas minimalnya yaitu umur lima tahun.³⁵ Di samping itu, pemberian “sertifikat” pada kegiatan *al-sima'*, oleh guru-guru hadis telah diklasifikasikan secara jelas antara *hadara*, peserta yang hadir, dan *al-sima'*, pendengar yang sah. Kategori pertama, adalah bagi hadirin yang berusia di bawah lima tahun, sedang kedua, bagi hadirin yang berusia lima tahun lebih.³⁶ Ulama Syam dan Kufah yang telah menetapkan batas minimal

seperti tersebut di atas, adalah berdasarkan kebiasaan yang berlaku di daerahnya masing-masing bahwa anak-anak tidak keluar dari kampung mencari hadis sebelum sempurna berumur 20 atau 30 tahun.³⁷

Sebagian ulama mensyaratkan bahwa periwayat hadis itu harus berjumlah dua orang, kemudian dari dua orang ini harus diriwayatkan lagi oleh masing-masing dua orang dan seterusnya. Sementara sebahagian ulama lagi mensyaratkan bagi periwayat hadis itu harus empat orang.³⁸ Kepada ulama pertama dapat diberikan tanggapan bahwa bila pendapatnya disepakati, maka sejalan dengan berjalannya waktu, jumlah periwayat itu terus membengkak tanpa batas, dan pada akhirnya kesulitan yang akan timbul adalah kesulitan menetapkan orisinalitas hadis, sebab tidak semua orang itu adil dan *dabit*. Tanggapan kepada pendapat kedua adalah pada esensinya pendapat ini bertujuan memelihara orisinalitas hadis, jadi tidaklah salah kalau misalnya sudah diketahui bahwa periwayat sangat adil dan *dabit* meriwayatkan hadis meskipun seorang diri.

b. Sekitar Metode Periwaiatan Hadis

Sebenarnya hampir semua metode periwaiatan hadis mendapat sorotan para ulama. Sorotan itu berkisar pada masalah kemungkinan-kemungkinan jaminan yang diberikan masing-masing metode itu terhadap upaya pemeliharaan hadis dari pemalsuan-pemalsuan. Metode yang dipandang mampu mengeliminir semaksimal mungkin kesalahan-kesalahan atau ketidakakuratan penerimaan dan periwaiatan hadis, menduduki peringkat pertama dan seterusnya urutan dapat ditetapkan berdasarkan tingkat kemampuan metode itu menjamin terpeliharanya hadis dari kesalahan-kesalahan. Karenanya, sama pentingnya dengan penelitian terhadap sanad, matan dan rawi hadis adalah penelitian terhadap metode penerimaan dan periwaiatan hadis (كيفية تحمل الحديث وأدائه). *Wallah Alam bi al-Sawab*

Catatan Kaki

1. *Mutawatir* adalah *tatabu'*, berurut, yang dalam ilmu hadis adalah berita yang diriwayatkan oleh orang banyak pada setiap tingkat periwayat, mulai dari tingkat sahabat sampai dengan *mukharrij*, yang menurut ukuran akliah dan adat kebiasaan, mustahil para periwayat itu bersepakat dahulu untuk berdusta. Sedangkan ahad adalah jamak dari kata wahid, satu, yang di dalam istilah ilmu hadis ialah hadis yang memiliki jumlah periwayat yang tidak mencapai tingkat *mutawatir*. Subli al-Salih, *'Ulum al-Hadis Wa Mustalahuh* (Beirut: Dar al-'Ilm Li al-Malayin, 1977), h. 146-147; Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis* (Bandung: Angkasa, 1991), h. 135-141.
2. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 3-4.

3. Lois Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam* (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1986), h. 289; Bandingkan dengan T.M. Hasbi Ash-Shiddiqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis II* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), h. 30.
4. Syuhudi Ismail, *Kaidah-kaidah Kesabihan Sanad* (Jakarta: Bulan bintang, 1995), h. 23.
5. Lois Ma'luf, *loc.cit.*
6. T. M. Hasbi Ash-Shiddiqiy, *op.cit.*, h. 31.
7. Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia* (Yogyakarta: t. p., 1984), h. 799.
8. T. M. Hasbi Ash-Shiddieqiy, *Loc.cit.*
9. Ibn Asir al-Jazari, *Jami' al-Usul fi Hadis al-Rasul* (t.tp: Dar al-Fikr), h. 70.
10. Syuhudi Ismail, *Kaidah-Kaidah Kesabihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 24.
11. Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfa Min 'Ilm al-Usul* (t.d.). h. 187-188.
12. Syuhudi Ismail, *op.cit.*, h. 52.
13. Ibn al-Asir, *op.cit.*, h. 71; Al-Ghazali, *op.cit.*, h. 187.
14. Syuhudi Ismail, *Kaidah-kaidah Kesabihan Hadis, op.cit.*, h. 56.
15. Ibn al-Asir al-Jazari, *op.cit.*, h. 70. Juga Jalaluddin Abd al-Rahman ibn Abi Bakar al-Sayuti, *Tadrib al-Rawi* (Madinah: al-Maktabah al-Ilmiah), t.t, h. 4.
16. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesabihan Sanad, op.cit.*, h. 57.
17. *Ibid.*
18. *Ibid.*, h. 23-24.
19. Muhammad 'al-Sibagh, *al-Hadis al-Nabawi: Mustalahuhu, Balaghatuhu, 'Ulumuhu, Kutubuhu* (al-Maktab al-Islami, 1972), h. 149-152.
20. Muhammad Ajjaj al-Khatib, *op.cit.*, h. 234.
21. Muhammad Mustafa Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, diterjemahkan oleh A. Yamin, *Metodologi Kritik Hadis* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992), h. 37; Ibn Asir al-Jazari, *op.cit.*, h. 81-82.
22. Muhammad Ajjaj al-Khatib, *op.cit.*, h.250; Ibn al-Asir al-Jazari, *op.cit.*, h. 86.
23. Muhammad al-Sibagh, *op.cit.*, h. 156; Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesabihan Sanad, op.cit.*, h. 66.
24. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesabihan Hadis, op.cit.*, h. 66.
25. Jalaluddin Abd al-Rahman ibn Abi Bakr al-Sayuti, *op.cit.*, h. 61.
26. *Ibid.*
27. Keterangan lengkap tentang masalah ini dapat dirujuk dalam al-Iraqi, *al-Taqyid wa al-Idhah Syarh Muqaddimah Ibn Shalah* (al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiah, 1400), h. 83-84.
28. Muhammad Jamaluddin al-Qasimi, *Qawaid al-Hadis* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, t.th.), h. 223.
29. Subhi al-Salih, *Ulum al-Hadis wa Mustalahuhu*, diterjemahkan Tim Pustaka Firdaus, *Membahas Ilmu-ilmu Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), h. 79.
30. Muhammad Ajjaj al-Khatib, *op.cit.*, h. 251.
31. Syuhudi Ismail, *op.cit.*, h. 80.
32. Muhammad Ajjaj al-Khatib, *op.cit.*, h. 251.
33. Ibn Asir al-Jazari, *op.cit.*, h. 71.
34. Jalaluddin Abd al-Rahman ibn Abi Bakar al-Suyuti, *op.cit.*, h. 5.
35. Muhammad Mustafa al-Azami, *op.cit.*, h. 46.
36. *Ibid.*

37. Al-Suyuti, *loc.cit.*

38. Ibn Asir, *op.cit.*, h. 70.

Daftar Pustaka

- Ash-Shiddiqy, T.M. Hasbi. *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis II*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Azami, Muhammad Mustafa. *Studies in Hadith Methodology and Literature*, terj. A. Yamin, *Metodologi Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992.
- al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad. *al-Mustasfa Min 'Ilm al-Usul* (t.d.)
- Al-Iraqi, *al-Taqyid wa al-Idhah Syarh Muqaddimah Ibn Shalah*, al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiah, 1400.
- Ismail, Syuhudi. *Pengantar Ilmu Hadis*, Bandung: Angkasa, 1991.
- Ismail, Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Ismail, Syuhudi. *Kaidah-kaidah Kesabihan Sanad Hadis*, Jakarta: Bulan bintang, 1995.
- al-Jazari, Ibn Asir. *Jami' al-Usul fi Hadis al-Rasul*, t.tp: Dar al-Fikr.
- Ma'luf, Lois. *al-Munjid ft al-Lughah wa al-A'lam*, Beirut: Dar al-Ma'arif, 1986.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia*, Yogyakarta: t. p., 1984.
- al-Qasimi, Muhammad Jamaluddin. *Qawaid al-Hadis*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.
- al-Salih, Subhi. *Ulum al-Hadis wa Mustalahuhu*, terj. Tim Pustaka Firdaus, *Membahas Ilmu-ilmu Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- al-Salih, Subli. *'Ulum al-Hadis Wa Mustalahuh*, Beirut: Dar al-'Ilm Li al-Malayin, 1977.
- al-Sayuti, Jalaluddin Abd al-Rahman ibn Abi Bakar. *Tadrib al-Rawi*, Madinah: al-Maktabah al-Ilmiyah, t.t.
- al-Sibagh, Muhammad. *al-Hadis al-Nabawi: Mustalahuhu, Balaghatuhu, 'Ulumuhu, Kutubuhu*, al-Maktab al-Islami, 1972.

Maulana adalah dosen tetap Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004