

KAIDAH KEMUTTASILAN SANAD HADIS (Studi Kritis Terhadap Pendapat Syuhudi Ismail)

Sahiron Syamsuddin

Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT), UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: ssyams1@hotmail.com

Abstract

The study of the sanad is very important in hadith studies. This article attempts to analyze and criticize Syuhudi Ismail theory of the ittisal sanad (the connectedness of hadith chain). The author comes to two conclusions. First, a chain hadith is considered muttasil (unbroken) if each narrator to the previous nearest narrator validly existing under the provisions of tahammul wa 'al-ada' al-hadis and according to historical provisions. Second, the credibility, religious commitment, and cleverty (ṣiqah, 'adalah, dâbiṭ) are not something that are essential in determining ittisal sanad. The 'adalah (religious commitment) (without cleverty) should be sufficient, as long as it does not fall on mudallis narrators category.

Keywords: *Ittisal sanad, hadith, Syuhudi Ismail,*

A. Pendahuluan

Telah menjadi kesepakatan ulama bahwa al-Qur'an diturunkan oleh Allah swt. melalui Jibril kepada Nabi Muhammad SAW.,—yang kemudian diajarkan kepada umatnya—, sebagian besar ayat-ayatnya masih bersifat global, tidak rinci. Misalnya, ketika al-Qur'an memerintah shalat, ia tidak menerangkan cara-cara melaksanakannya, tidak menerangkan apa saja yang menjadi syarat-syarat sahnya dan tidak pula menjelaskan apa saja yang

menjadi rukun-rukunnya. Demikian pula, al-Qur'an memerintah zakat, namun tidak memaparkan batasan jumlah minimal harta yang wajib dizakati, ukuran dan syarat-syaratnya. Semua itu tentunya membutuhkan penjelasan dari Nabi Muhammad SAW., dalam statusnya sebagai pembawa risalah Allah. Keterangan Nabi, baik berupa ucapan, perbuatan maupun ketetapan, itulah yang biasa dikenal dengan istilah Hadis Nabi.¹ Dalam hal ini Allah berfirman:

“Dan Kami (Allah) turunkan kepada engkau (Muhammad) peringatan (al-Qur'an), agar engkau menerangkan kepada manusia apa (maksud) yang diturunkan kepada mereka itu, dan agar mereka itu berpikir.”²

Karena itu, hadis Nabi merupakan *hujjah* dalam syari'at Islam, setelah al-Qur'an.

Hadis, meskipun merupakan *hujjah*, namun keadaannya tidak seperti al-Qur'an. Al-Qur'an setelah diajarkan oleh Nabi kepada sahabatnya, ditulis oleh mereka yang mampu, seperti Zayd ibn Sabit, Ubay ibn Ka'b dan lain-lain, dalam berbagai tempat yang memungkinkan. Kegiatan mereka itu berada di bawah perintah dan pengawasan Nabi secara langsung. Sebelum beliau meninggal dunia, al-Qur'an telah selesai ditulis seluruhnya, meskipun masih dalam bentuk yang sangat sederhana. Selanjutnya, penulisan al-Qur'an diperbaiki pada masa pemerintahan Abu Bakar dan disempurnakan pada masa pemerintahan 'Usman ibn 'Affan. Dengan demikian, otentisitas al-Qur'an dapat dipertanggungjawabkan secara meyakinkan. Berbeda dengan sejarah penulisan hadis.

Rasulullah SAW., mengajarkan hadis-hadisnya kepada para sahabatnya, baik dalam rangka menerangkan maksud ayat al-Qur'an maupun dalam rangka yang lain. Metode-metode yang dipakai oleh beliau dalam hal ini, dapat dikategorisasikan ke dalam tiga kelompok, yakni pengajaran secara verbal (lisan), pengajaran tertulis (dikte kepada para ahli) dan demonstrasi secara praktis.³

¹Subhi al-Salih, *'Ulum al-Hadis wa Mustalahuh*, (Beirut: Dar al-'Ilm, 1988), hlm. 3.

²Q.S. al-Nahl (16): 44.

³Muhammad Mustafa 'Azami, *Studies In Hadis Methodology and Literature*, dititel oleh A. Yamin, *Metodologi Kritik Hadis*, (Jakarta, Pustaka Hidayah,

Dari tiga metode ini, yang perlu digaris bawahi dalam makalah ini ialah metode pengajaran hadis secara tertulis.

Semua surat-surat Nabi (yang ditulis oleh sebagian sahabatnya) kepada para raja, penguasa, komandan tentara dan gubernur Muslim, dapat dimasukkan ke dalam pengajaran hadis dengan media tulisan. Banyak di antara surat-surat tersebut yang cukup panjang dan merangkum masalah-masalah hukum yang berkaitan dengan zakat, pajak, bentuk-bentuk ibadah lainnya, dan sebagainya. Termasuk dalam kategori ini pula, karya-karya yang didiktekan Nabi kepada sejumlah sahabat yang berbeda, seperti ‘Ali ibn Abi Thalib, ‘Abdullah ibn ‘Amr ibn al-‘Ass dan lainnya.⁴ Fakta sejarah ini menunjukkan bahwa pada masa Nabi, sebagian hadis telah ditulis. Hal ini didukung oleh riwayat yang menerangkan bahwa Nabi pernah menyatakan, apa yang keluar dari lisannya adalah benar, karena itu beliau tidak keberatan bila hadisnya ditulis.⁵

Dalam kesempatan lain, Nabi memang pernah melarang para sahabat menulis selain al-Qur’an. Termasuk di dalamnya larangan menulis hadis. Nabi SAW., bersabda: “Jnaganlah kalian menulis dariku. Siapapun menulis dariku selain al-Qur’an, hendaklah ia menghapusnya.”⁶ Hanya saja, larangan dalam hadis ini oleh banyak ulama diinterpretasikan bahwa larangan menulis selain al-Qur’an itu terjadi pada awal Islam karena dikhawatirkan bercampur baur dengan al-Qur’an itu sendiri. Setelah kekhawatiran itu hilang, Rasulullah memperbolehkannya sebagaimana yang tertera dalam riwayat yang pertama di atas.⁷ Meskipun pada akhirnya Nabi memperbolehkan penulisan hadis, namun hal ini bukan berarti bahwa seluruh hadis dapat ditulis pada zaman Nabi, karena: (1) terjadinya hadis tidak selalu di hadapan sahabat Nabi yang pandai menulis; (2) perhatian Nabi sendiri, sebagaimana yang tampak dalam sabdanya yang

1992), hlm. 27.

⁴ *Ibid.*, hlm. 28.

⁵ Al-Qadi ‘Iyad ibn Musa, *al-Ilma’ Ila Ma’rifah Usul al-Riwayah*, (ttp.: Dar al-Kutub, tt.), hlm. 27.

⁶ Muslim ibn al-Hajjaj, *Sahih Muslim Bi Syarh al-Nawawi*, (Beirut: Dar al-Fkir, tt.), XVIII: 129.

⁷ M. ‘Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadis*, (Beirut: Dar al-Fikir, 1989), hlm. 150.

melarang penulisan hadisnya, demikian juga sahabat pada umumnya, lebih banyak tertuju kepada pemeliharaan al-Qur'an; (3) walaupun Nabi memiliki beberapa orang sekretaris, tetapi mereka hanya diberi tugas untuk menulis wahyu yang turun dan surat-surat Nabi; (4) sangat sulit seluruh pernyataan, perbuatan, taqrîr dan hal ihwal seseorang yang masih hidup dapat langsung dicatat oleh orang lain, apalagi dengan peralatan yang masih sederhana.⁸

Hadis-hadis yang telah diterima oleh para sahabat selanjutnya disebar-luaskan oleh mereka kepada sahabat yang lain dengan penuh hati-hati dan dilakukan secara lisan. Kemudian para sahabat mengajarkannya kepada para tabiin. Berkat ketelitian, kehati-hatian dan rasa tanggung jawab, hadis Nabi pada awal Islam hingga saat sebelum terjadinya fitnah (kericuhan) di kalangan umat Islam sekitar tahun 40-an, masih terjaga keautentikannya dan keabsahannya dari lidah-lidah orang yang tidak bertanggung jawab. Baru, saat terjadinya perang Shiffin pemalsuan hadis mulai bermunculan.⁹ Adapun faktor-faktor penyebab timbulnya hadis-hadis palsu sejak peristiwa prang Shiffin sampai dengan masa sesudahnya, adalah sebagai berikut: (1) faktor politik; (2) kezindikan; (3) fanatisme rasial; (4) kisah-kisah dan peringatan; (5) perselisihan antara ahli fiqh dan ahli kalam; (6) tiadanya pengetahuan agama, namun berkeinginan berbuat baik; dan (7) usaha pendekatan kepada raja-raja dan penguasa.¹⁰

Selain itu, keautentikan dan keabsahan hadis juga dipertanyakan ketika pembawa riwayat (perawi) itu tidak berkualitas, seperti tidak adil dan tidak *dâbiṭ*.

Kembali ke masalah penulisan hadis, bahwa penulisan hadis secara resmi baru terjadi pada masa 'Umar ibn 'Abd al-'Aziz, yakni pada awal abad II H. Ia memerintah Ibn Hazm, seraya mengatakan: "Perhatikanlah hadis Rasul Allah, sunnah yang telah berlalu dan hadis (yang dimiliki) 'Amrah. Tulislah, karena saya khawatir ilmu

⁸M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 89-90.

⁹Mustafa al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri' al-Islami*, dititel oleh Nurcholish Madjid, *Sunnah dan Peranannya Dalam Penetapan Hukum Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hlm. 36.

¹⁰*Ibid.*, hlm. 41-53.

itu hilang bersama wafatnya para ulama”.¹¹

Namun, ia meninggal dunia saat Ibn Hazm belum dapat menyelesaikan tugasnya. Selain kepada Ibn Hazm, beliau telah memerintah juga kepada ulama lain, seperti al-Zuhri. Al-Zuhri-lah yang pertama kali menyelesaikan penulisannya.¹² Penulisan terus berlangsung pada abad-abad berikutnya.

Meskipun pada awal abad II H dan abad-abad berikutnya hadis Nabi telah dibukukan, namun hadis-hadis yang beredar saat itu telah bercampur baur, antara hadis-hadis yang autentik dari Nabi dengan yang palsu, antara hadis-hadis yang diriwayatkan oleh perawi-perawi yang tidak *ṣiqah* (tidak adil dan atau tidak *ḍâbit*), dan antara hadis yang diriwayatkan dengan sanad yang bersambung dengan yang diriwayatkan dengan sanad yang tidak bersambung (*muttasil*).

Memang, pada abad III H ada sebagian ulama yang hanya menghimpun hadis-hadis sahih semata, yakni antara lain al-Bukhari dan Muslim, dalam kitab Sahihnya. Akan tetapi dari segi kuantitas, hadis-hadis yang terdapat di dalam kitab tersebut tidak seberapa jumlahnya dibanding dengan yang telah beredar saat itu. Selain itu, tidak semua hadis sahih terdapat di dalamnya. Hal ini dapat diketahui dari pernyataan mereka sendiri. Al-Bukhari berkata: “Tidak aku masukkan dalam kitab *al-Jami’ al-Sahih* melainkan hadis-hadis yang sahih semata. Dan aku tinggalkan banyak hadis sahih sebab khawatir (kitabku) terlalu panjang.” Muslim pun berkata: “Tidak semua hadis sahih menurutku saya masukkan dalam kitab sahihku ini. Yang aku masukkan hanyalah hadis-hadis yang disepakati kesahihannya.”¹³

Berdasarkan keterangan di atas, dapatlah dikatakan bahwa penelitian terhadap hadis-hadis yang terdapat dalam berbagai kitab masih sangat diperlukan, baik terhadap sanadnya maupun matannya, dengan tujuan dapat diketahui hadis mana yang dapat dijadikan *hujjah* ; atau hadis mana yang bernilai sahih dan mana yang tidak sahih.

Dalam mengadakan penelitian terhadap sanad dan matan

¹¹Subhi al-Salih, *Ulum al-Hadis*, hlm. 45.

¹²*Ibid.*, hlm. 16

¹³M. ‘Ajjaj al-Khatib, *usul al-Hadis*, hlm. 318.

hadis, peneliti tidak bisa terlepas dari lima hal, sebagai berikut: (1) masalah *kemuttasilan* sanad; (2) masalah keadilan perawinya; (3) masalah ke *d}âbit* an perawinya; (4) masalah illat hadis; (5) masalah *syuyûy* hadis. Lima hal tersebut merupakan tolok ukur apakah hadis yang diteliti itu bernilai sahih, hasan ataukah da'if. Adapun yang dijadikan tolok ukur dalam memutuskan palsu-tidaknya suatu hadis ialah sebagai berikut: (1) bertentangan-tidaknya dengan al-Qur'an; (2) bertentangan-tidaknya dengan hadis mutawatir; (3) bertentangan-tidaknya dengan akal sehat dan dijamin kebenarannya; dan (4) bertentangan tidaknya dengan sejarah atau ilmu pengetahuan yang pasti benarnya.

Sudah barang tentu, tidak semua masalah tersebut dibahas dalam tulisan ini. hanya satu masalah saja yang akan dipaparkan di sini, yakni tentang *kemuttasilan* sanad hadis. Pembahasan tentang *kemuttasilan* sanad ini tidak terlepas dari pandangan ulama hadis. Selanjutnya, penulis hendak menguji dan menganalisis pendapat Syuhudi Ismail—seorang doktor berbangsa Indonesia dalam bidang hadis—tentang cara menentukan *kemuttasilan* sanad hadis itu.

B. *Kemuttasilan* Sanad Hadis

Sebelum membahas *kemuttasilan* sanad hadis, penulis terlebih dahulu hendak menyampaikan bahwa penelitian dan pembahasan tentang *kemuttasilan* sanad merupakan bagian dari perhatian terhadap sanad hadis itu sendiri. Ulama sangat besar perhatiannya terhadap sanad hadis, di samping juga kepada matannya. Hal ini terlihat dari pernyataan mereka, berikut ini:

Al-Awza'i mengatakan: "Hilangnya pengetahuan (hadis) tidak akan terjadi, terkecuali bila sanad hadis telah hilang."¹⁴

Dan Ibn al-Mubarak berkata: "Sanad itu merupakan bagian dari agama. Dan sekiranya sanad itu tidak ada, niscaya siapa saja dapat menyatakan apa yang dikehendaknya."¹⁵

Dua ungkapan di atas menunjukkan bahwa sanad merupakan

¹⁴Nur al-Din 'Itr, *Manhaj al-Naqd Fi 'Ulum al-Hadis*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1979), hlm. 345.

¹⁵Muslim ibn al-Hajjaj, *Sahih Muslim*, (ttp.: 'Isa al-Babi al-Halabi, 1955), I: 14.

bagian tak terpisahkan dari agama dan pengetahuan hadis.

Selain itu, dalam praktek apabila ulama hadis menghadapi suatu hadis, maka sanad hadis merupakan salah satu bagian yang mendapat perhatian khusus. Dengan demikian, sanad hadis memiliki kedudukan yang sangat penting.

Ada empat faktor penting yang mendorong ulama hadis mengadakan penelitian sanad hadis. Keempat faktor ini ialah: (1) hadis sebagai salah satu sumber ajaran Islam; (2) hadis tidak seluruhnya tertulis pada zaman Nabi SAW; (3) munculnya pemalsuan hadis; (4) proses penghimpunan hadis.¹⁶

Kemuttasilan sanad—yang merupakan bagian dari penelitian sanad hadis—didefinisikan bahwa setiap perawi pada sanad itu mendengar atau menerima hadis secara langsung dari perawi terdekat sebelumnya. Kondisi ini berlangsung dari awal sanad hingga akhir sanad.¹⁷

Bersambungnya sanad oleh ulama dipandang sebagai salah satu syarat *kehujjah* an suatu hadis dengan beralasan:

- a. Tradisi periwayatan pada masa Nabi dan sahabat, yang terbanyak berlangsung secara *al-Sama'* (mendengar). Dalam cara ini, telah terjadi hubungan langsung antara penyampai dan penerima riwayat. Apabila hal ini terjadi dalam sanad, maka sanad dimaksud dinyatakan bersambung. Kalau demikian, argumentasi ini bersifat historis.¹⁸
- b. Nabi SAW., bersabda: “*Kalian mendengar (hadis) dari saya, kemudian dari kalian hadis ini didengar oleh orang lain dan dari dia hadis yang berasal dari kalian itu didengar oleh orang lain lagi.*”¹⁹ Hadis ini menunjukkan bahwa tersebarnya hadis Nabi sampai ke generasi berikutnya melalui proses persambungan sanad.
- c. Perhimpunan hadis secara resmi dan massal baru terjadi pada

¹⁶Syuhudi Ismail, *Kaedah*, hlm. 75

¹⁷Al-Baghdadi, *al-Kifayah fi 'Ilm al-Riwayah*, (al-Madinah: Dar al-Kutub, 1972), hlm. 58.

¹⁸Syuhudi Ismail, *Kaedah*, hlm. 136

¹⁹Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, (ttp.: Dar Ihya' al-Sunnah, tt.), III: 322.

abad kedua dan ketiga hijriyah. Sebelum masa penghimpunan tersebut, periwayatan hadis pada umumnya berlangsung secara lisan. Kalau begitu, antara Nabi dengan para penghimpun hadis terdapat mata rantai para perawi. Apabila mata rantai perawi itu terputus, maka berarti telah terjadi keterputusan sumber. Apabila hal ini terjadi, berarti hadis itu tidak dapat dipertanggungjawabkan keorisinilannya. Jadi, menurut pertimbangan akal (logika), sanad bersambung merupakan salah satu unsur yang harus dipenuhi oleh suatu hadis yang dijadikan *hujjah*.²⁰

Ulama hadis berbeda pendapat tentang nama hadis yang sanadnya bersambung. Al-Khatib al-Baghdadi menamainya sebagai *hadis musnad*. Sedangkan hadis musnad sendiri, menurut Ibn 'Abd al-Barr, ialah hadis yang disandarkan kepada Nabi jadi sebagai *hadis marfu'*; sanad hadis musnad ada yang bersambung dan ada yang terputus.²¹ Menurut penelitian al-Sakhawi, pendapat yang banyak diikuti oleh ulama adalah pendapat yang dikemukakan oleh al-Baghdadi di atas. Dengan demikian, ulama hadis umumnya berpendapat, hadis musnad mesti *marfu'*, sedangkan hadis *marfu'* belum tentu hadis musnad.

Di samping itu, di kalangan ulama dikenal juga istilah *hadis muttasil* atau *mawsul*. Menurut Ibn Salah dan al-Nawawi, yang dimaksud dengan hadis *muttasil* atau *mawsul* ialah hadis yang bersambung sanadnya, baik persambungan itu sampai kepada Nabi atau hanya sampai kepada sahabat saja.²²

Jadi, hadis *muttasil* atau *mawsul* ada yang *marfu'* (disandarkan kepada Nabi) dan adapula yang *mawquf* (disandarkan kepada sahabat Nabi). Apabila dibandingkan dengan hadis musnad maka dapat dinyatakan, bahwa hadis musnad pasti *muttasil* atau *mawsul*, dan tidak semua hadis *muttasil* atau *mawsul* pasti musnad.²³

Adapun hadis yang tidak *muttasil* itu bisa berbentuk *hadis*

²⁰ Syuhudi Ismail, *Kaedah*, hlm. 137.

²¹ Ibn al-Salah, *'Ulum al-Hadis*, (Madinah: al-Maktabah al-Ilmiyah, 1972, hlm. 39.

²² *Ibid.*, hlm. 40.

²³ Syuhudi Ismail, *Kaedah*, hlm. 112.

munqati', *hadis mu'dal*, *hadis mu'allaq* dan *hadis mudallas* dan lain-lain.²⁴

C. Cara Mengetahui Kemuttasilan Sanad Menurut Syuhudi Ismail

Sebelum mengemukakan cara menentukan kemuttasilan sanad hadis, Syuhudi Ismail mencoba memaparkan tata kerja yang biasa dilakukan ulama hadis, seraya mengatakan: “Untuk mengetahui bersambung atau tidaknya suatu sanad, biasanya ulama hadis menempuh tata kerja penelitian sebagai berikut:

- a. Mencatat semua nama perawi dalam sanad yang diteliti;
- b. Mempelajari sejarah hidup masing-masing perawi
 1. Melalui kitab-kitab *rijal al-hadis*, misalnya kitab *Tahzib al-Tahzib* karya Ibn Hajar al-‘Asqalani, dan *al-Kasyif* karya Muhammad Ibn al-Zahabi.
 2. Dengan maksud untuk mengetahui:
 - 1) Apakah setiap perawi dalam sanad itu dikenal sebagai perawi yang adil dan *dâbiṭ*, serta tidak suka melakukan penyembunyian cacat hadis (tadlis);
 - 2) Apakah antara perawi dengan perawi terdekat dalam sanad itu terdapat hubungan: (1) kesezamanan pada masa hidupnya; dan (2) guru-murid dalam periwayatan hadis;
- c. Meneliti kata-kata yang menghubungkan antara para perawi dengan para perawi yang terdekat dalam sanad, yakni apakah kata-kata yang terpakai berupa *haddasani*, *haddasana*, *akhbarana*, *'an*, *anna* atau kata-kata lainnya.²⁵

Dari tata-kerja penelitian sanad tersebut, akhirnya ia menyimpulkan hal-hal berikut ini; seraya mengatakan: “Jadi, suatu sanad hadis dapat dinyatakan bersambung apabila:

- a. Seluruh periwayat dalam sanad itu benar-benar *ṣiqah* (adil dan *dâbiṭ*);
- b. Antara masing-masing periwayat dengan periwayat terdekat sebelumnya dalam sanad itu benar-benar telah terjadi

²⁴M. ‘Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadis*, hlm. 305.

²⁵ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah*, hlm. 112.

hubungan periwayatan hadis secara sah menurut ketentuan *tahammul wa ada' al-Hadis*.”²⁶

Kesimpulan di atas menunjukkan bahwa *kemuttasilan* sanad hadis sangat tergantung sekali kepada dua syarat tersebut. Atau dengan kata lain, dua hal itu merupakan sesuatu yang esensial dalam menentukan *muttasil* (bersambung)-tidaknya sanad suatu hadis. Sehingga, bila salah satu dari dua syarat tersebut tidak terpenuhi, maka sanad yang bersangkutan tidak bisa dinyatakan *muttasil*.

Dari dua syarat itu, yang akan dijadikan pokok bahasan secara kritis ialah syarat yang disebut pertama. Adapun faktor yang mendorong penulis untuk melakukan hal ini ialah syarat pertama itu kaitannya dengan *kemuttasilan* sanad, merupakan hal yang baru dalam ilmu hadis, karena sejauh yang penulis ketahui syarat itu tidak pernah disebutkan secara eksplisit oleh ulama hadis sebelumnya dalam menentukan *kemuttasilan* sanad hadis.

D. Analisis Terhadap Pendapat M. Syuhudi Ismail

Di atas telah dikemukakan bahwa yang akan dianalisis dalam tulisan ini ialah syarat ke-*muttasil*-an hadis yang pertama. M. Syuhudi Ismail berpendapat bahwa sanad hadis baru dipandang *muttasil* bila seluruh periwayat dalam sanad itu benar-benar *ṣiqah* (adil dan *dâbiṭ*). Dengan lebih jelas, ia mengatakan:

“Dalam hubungannya dengan persambungan sanad, kualitas periwayat sangat menentukan. Periwayat yang tidak *ṣiqah* yang menyatakan telah menerima riwayat dengan metode *sami'na*, misalnya, walaupun metode ini diakui ulama hadis memiliki tingkat akurasi yang tinggi, tetapi karena yang menyatakan lambang itu adalah orang yang tidak *ṣiqah*, maka informasi yang dikemukakannya itu tetap tidak dapat dipercaya. Sebaliknya, apabila yang menyatakan *sami'na* adalah orang yang *ṣiqah*, maka informasinya dapat dipercaya.”²⁷

Dari kaidah-kaidah *kemuttasilan* sanad yang telah dikemukakannya itu, dapat dipahami bahwa kualitas perawi, yakni

²⁶*Ibid.*, hlm. 113.

²⁷ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 84.

adil dan *d}âbit*, merupakan hal yang sangat essensial atau merupakan syarat kemuttasilan sanad. Jika syarat ini, sebagaimana syarat kedua yang telah disebut di atas, tidak terpenuhi, maka hadis secara otomatis dinyatakan sanadnya tidak *muttasil*. Dengan demikian, hadis yang di dalam sanadnya terdapat perawi yang tidak adil, tidak *d}âbit* atau kurang *d}âbit*, dapat dikategorisasikan dalam hadis yang tidak *muttasil*. Benarkah demikian?!

Untuk menjawab kesangsian di atas, kiranya perlu dikemukakan terlebih definisi *siqah* yang merupakan kata inti yang terdapat dalam syarat di atas, dan hal-hal yang terkait dengan kata tersebut.

Siqah adalah sebutan bagi perawi hadis yang memiliki dua kriteria, yakni adil dan *d}âbit*. Menurut ulama hadis, yang pendapatnya disarikan oleh M. Syuhudi Ismail, perawi hadis dapat dinyatakan adil apabila telah memenuhi empat kriteria, yaitu: (1) beragama Islam; (2) mukallaf; (3) melaksanakan ketentuan agama; dan (4) memelihara muru'ah.²⁸ Sedangkan kriteria-kriteria yang harus ada pada diri perawi *d}âbit* ialah sebagai berikut:

- a. Perawi itu memahami dengan baik riwayat yang telah diterimanya (didengarnya);
- b. Perawi itu hafal dengan baik riwayat yang telah didengarnya, atau memiliki catatan riwayat yang telah diterimanya;
- c. Perawi itu mampu menyampaikan riwayat yang telah dihafalkannya atau telah dicatatnya itu dengan baik.²⁹

Keadilan perawi dapat diketahui dengan dua cara, yakni:

- a. Popularitas keutamaan perawi di kalangan ilmu hadis; perawi yang terkenal keutamaan pribadinya, misalnya Malik ibn Anas, Sufyan al-Sawri dan Al Syafi'i, tidak lagi diragukan keadilannya,
- b. Penilaian dari para kritikus perawi hadis; penilaian berisi pengungkapan kelebihan dan kekurangan yang ada pada diri perawi hadis.³⁰ Perawi yang dinilai baik oleh mereka

²⁸ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah*, hlm. 118.

²⁹ *Ibid.*, hlm. 120, dan Subhi al-Salih, *'Ulum al-Hadis*, hlm. 128. Lihat pula: Mahmud al-Tahhan, *Tasyrir*, hlm. 33.

³⁰ M. 'Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadis*, hlm. 268. Lihat pula Mahmud al-

dinyatakan sebagai perawi yang adil. Sebaliknya, perawi yang dinilai buruk dipandang sebagai perawi yang tidak adil.

Adapun cara penetapan ke *ḍâbiṭ* an seorang perawi, menurut berbagai pendapat ulama, dapat dinyatakan sebagai berikut:

- a. Ke *ḍâbiṭ* an perawi dapat diketahui berdasarkan kesaksian para perawi haidst (ulama),
- b. Ke *ḍâbiṭ* an perawi dapat diketahui juga berdasarkan kesesuaian riwayatnya dengan riwayat yang disampaikan oleh perawi lain yang telah dikenal ke *ḍâbiṭ* annya.³¹

Apabila seorang perawi sekali-kali mengalami kekeliruan maka dia masih dapat dinyatakan sebagai perawi yang *ḍâbiṭ*. Tetapi apabila kesalahan itu sering terjadi, maka perawi yang bersangkutan tidak lagi disebut sebagai perawi yang *ḍâbiṭ*.³²

Secara praktis dan lebih mudah, keadilan dan ke-*ḍâbiṭ*an (ke-*ṣiqah*-an) perawi hadis dapat diketahui berdasarkan penilaian ulama terhadapnya melalui *alfâz al-jarh* (lafal-lafal yang menunjukkan keterpujian perawi). *Alfâz al-jarh* dan *al-ta'dil* masing-masing mengandung enam tingkatan (lihat lampiran). Perawi-perawi yang dinilai ulama dengan *Alfâz al-jarh* dalam segala tingkatan, dinyatakan sebagai perawi-perawi yang tidak adil dan atau tidak *ḍâbiṭ*. Sedangkan perawi-perawi yang dinilai dengan *alfâz al-ta'dil* beragam kualitas pribadinya. Perawi yang dinilai dengan *alfâz al-ta'dil* dalam tingkatan kesatu, kedua dan ketiga, dinyatakan sebagai perawi yang benar-benar *ṣiqah* ('adil dan *ḍâbiṭ*). Adapun perawi yang dinilai dengan *alfâz al-ta'dil* dalam tingkatan keempat, kelima dan keenam, memang masih dalam kategori 'adil, tetapi diragukan (kurang) ke *ḍâbiṭ* annya.

Apabila ulama hadis berselisih pendapat dalam menilai seorang perawi, maka diterapkan kaidah-kaidah tertentu untuk menentukan pendapat mana yang lebih tepat.³³

Dari keterangan di atas, dapatlah dikatakan bahwa menurut

Tahhan, *Tasyrir*, hlm. 145.

³¹M. Syuhudi Ismail, *Kaedah*, hlm. 121. Lihat pula: Subhi al-Salih, *'Ulum al-Hadis*, hlm. 128, dan Mahmud al-Tahhan, *Tasyrir*, hlm. 146.

³² Subhi al-Salih, *'Ulum al-Hadis*, hlm. 128.

³³M. Syuhudi Ismail, *Kaedah*, hlm. 119.

M. Syuhudi Ismail, perawi yang berkualitas *ṣiqah* ialah perawi yang dinilai dengan *alfāz al-ta'dīl* dalam tingkat kesatu, kedua dan ketiga, yakni lafal *فلان اوثق الناس* (adalah perawi yang paling *ṣiqah*), *فلان ثقة حجة* (Fulan adalah perawi yang *ṣiqah* lagi *hujjah*), *فلان ثقة* (Fulan adalah perawi yang *ṣiqah*), atau lafal-lafal lain yang semisal.

Kaitannya dengan *kemuttasilan* sanad hadis, perawi-perawi yang berkualitas inilah yang telah memenuhi syarat. Bahkan disyaratkan pula bahwa perawi yang *ṣiqah* itu tidak termasuk perawi yang *mudallis*, yakni perawi yang suka menyembunyikan cacat hadis. Dalam hal ini, M. Syuhudi Ismail mengatakan:

“Selain itu, ada periwayat yang dinilai *ṣiqah* oleh ulama ahli kritik hadis, namun dengan syarat bila ia menggunakan lambang periwayatan *haddaṣani* atau *sami'tu*, sanadnya bersambung, tetapi bila menggunakan selain kedua lambang tersebut, sanadnya terdapat *tadlīs* (penyembunyian cacat). Periwayat yang *ṣiqah*, namun bersyarat itu, misalnya ‘Abd al-Malik ibn Abd al-Aziz ibn Juraij, yang dikenal dengan sebutan Ibn Juraij (wafat 149/150 H.)”.³⁴

Alhasil, menurutnya, suatu sanad barulah dapat dinyatakan bersambung (*muttasil*) apabila seluruh perawi dalam sanad itu dinilai oleh ulama dengan *alfāz al-ta'dīl* dalam tingkat pertama, kedua dan ketiga, dan tidak dinilai *mudallis* (dalam kasus tertentu). Selain itu, dalam sanad tersebut masing-masing perawi dengan perawi sebelumnya itu benar-benar telah terjadi hubungan periwayatan hadis secara sah menurut ketentuan *tahammul wa ada' al-hadis*.

Penulis melihat bahwa ia memandang dua hal yang telah disebutkannya di atas sebagai sesuatu yang inti dan syarat bagi *kemuttasilan* suatu sanad hadis. Sehingga, bila keduanya atau salah satunya tidak terpenuhi, maka sanad yang bersangkutan secara tegas dipandang sebagai sanad yang tidak *muttasil*.

Tentang syarat kedua, penulis sepakat bahwa suatu sanad hadis dipandang *muttasil* bila masing-masing perawi dengan perawi terdekat sebelumnya benar-benar telah terjadi hubungan periwayatan hadis secara sah, baik ditinjau dari segi *tahammul wa ada' al-hadis*

³⁴ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi*, hlm. 84.

(lafal-lafal yang dipergunakan dalam meriwayatkan hadis). Syarat inilah yang disebut-sebut oleh ulama hadis secara eksplisit dalam menerangkan *kemuttasilan* sanad hadis.

Adapun terhadap syarat yang pertama, yakni bahwa seluruh perawi dalam sanad yang bersangkutan harus berkualitas *ṣiqah* ('adil dan *dâbiṭ*), penulis menyangsikan statusnya sebagai sesuatu yang sangat essensial bagi *kemuttasilan* sanad. Kesangsian ini didasarkan atas suatu realita bahwa banyak sanad hadis dipandang *muttasil*, padahal seluruh perawinya atau sebagiannya dinilai ulama sebagai perawi-perawi yang tidak benar-benar *ṣiqah*, yakni perawi-perawi yang dinilai dengan *alfāz al-ta'dil* dalam tingkat yang lebih rendah dibanding tingkat ketiga, seperti kata-kata صدوق (jujur), صالح (salih), ليس بالقوي (dia bukan kuat hafalannya) dan lain-lain.

Salah satu contoh hadis yang dapat penulis kemukakan ialah hadis berikut ini: ³⁵ لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشئ والمرشئ فى الحكم

Hadis ini diriwayatkan dan dinyatakan sebagai hadis hasan oleh al-Turmuzi dengan sanad sebagai berikut:

1. Qutaybah (149-240 H.)

Ia adalah perawi yang terlahir pada tahun 149 H. dan wafat pada tahun 240 H.. Ulama hadis sepakat, ia perawi yang berkualitas *ṣiqah*.³⁶ Ia meriwayatkan hadis ini kepada al-Turmuzi (209-279 H.) dari Abu 'Awanah dengan memakai lafaz al-ada': حَدَّثَنَا . Dengan memandang bahwa ia adalah perawi *ṣiqah* dan dari segi historis dipastikan bertemu dengan perawi sebelumnya, maka pernyataannya yang menunjukkan penerimaan hadis secara langsung dapat diterima. Dengan demikian, mata rantai periwayatan hingga Abu 'Awanah dipandang *muttasil*.

2. Abu 'Awanah (122-176 H.)

Ia dilahirkan pada tahun 122 H. dan meninggal dunia pada tahun 176 H.. Perawi ini dinilai sebagai perawi yang adil tetapi kurang *dâbiṭ*.³⁷ Ia meriwayatkan hadis ini dari 'Umar ibn Abi Salamah

³⁵Al-Turmuzi, *Sunan al-Turmuzi*, 9. "Bab fi al-Rasyi, cct. II, (Madinah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1974), II: 397. Hadis nomor 1351.

³⁶Ibn Hajar al-'Asqalani, *Tahzib al-Tahzib*, cct. I (Beirut: Dar al-Fikr, 1984), VIII: 321-323.

³⁷*Ibid.*, XI: 103-105.

dengan memakai lafaz al-ada': عن . Karena ia adalah perawi yang adil (jujur) dan belum pernah mentadliskan hadis, dan dari segi historis ia bertemu dengan perawi terdekat sebelumnya, maka 'an 'anahnya dipandang sebagai periwayatan hadis secara langsung. Dengan demikian, persambungan antara Abu 'Awanah dengan 'Umar ibn Abi Salamah dipandang sah.

3. 'Umar ibn Abi Salamah (.... -132 H.)

Ia adalah perawi yang adil tetapi tidak kuat hafalannya, yang meninggal dunia pada tahun 132 H..³⁸ Ia meriwayatkan hadis ini dari ayahnya dengan bentuk 'an 'anah pula. Namun, karena ia tidak tergolong perawi *mudallis* dan dipastikan bertemu langsung dengan ayahnya, maka 'an 'anahnya itu dipandang sah. Dengan demikian, mata rantai perawi hingga 'Umar dipandang *muttasil*.

4. Abu Salamah (22-104 H.)

Perawi ini dilahirkan pada tahun 22 H. dan wafat pada tahun 104 H.. Ia dinilai sebagai perawi *ṣiqah*.³⁹ Hadis di atas diriwayatkannya dari Abu Hurayrah dalam bentuk 'an 'anah juga. Periwayatan 'an 'anah ini tetap di pandang *muttasil*, sebab ia perawi yang adil dan bukan *mudallis*, dan dipastikan bertemu dengan perawi sebelumnya.

5. Abu Hurayrah (.....- 58 H.)

Ia adalah salah seorang perawi sahabat, yang tentunya dinilai *ṣiqah*.

Keterangan di atas membuktikan bahwa hadis tersebut bernilai hasan dan sanadnya *muttasil*, meskipun di dalamnya terdapat dua orang perawi yang tidak benar-benar *ṣiqah*. Mereka adalah Abu 'Awanah yang dipandang kurang *dâbiṭ*.

Kesimpulan ini memperkuat kesangsian penulis dan menunjukkan ketidak-tepatan M. Syuhudi Ismail dalam menyaratkan ke *ṣiqah* an (keadilan plus ke *dâbiṭ* an) perawi bagi kemuttasilan sanad hadis. Ketidak-tepatannya disebabkan oleh dua kemungkinan, sebagai berikut:

1. Ia salah dalam memahami tata kerja ulama dalam penelitian

³⁸*Ibid.*, VII: 401-402.

³⁹*Ibid.*, XII: 127-128.

sanad hadis, yang telah penulis deskripsikan di bagian awal. Ia memandang bahwa tata kerja tersebut dilakukan ulama hanya dalam rangka menentukan *kemuttasilan* sanad hadis, padahal tidak demikian. Tata kerja itu dilakukan untuk menetapkan tiga hal, yakni: *kemuttasilan* sanad, keadilan perawi dan ke *ḍâbit* an perawi. Karena ia tidak memilah-milahnya, maka terjadilah pencampur-bauran yang menyebabkan kesalahan logika induktifnya.

2. Mungkin juga, yang dimaksudnya adalah kaidah *kemuttasilan* sanad hadis sahih. Namun, pandangan ini pun kurang tepat, sebab *kemuttasilan* sanad tidak hanya merupakan syarat hadis sahih, tetapi juga syarat bagi hadis hasan, sebagaimana contoh hadis di atas. Bahkan, *kemuttasilan* sanad bisa dimiliki oleh hadis da'if yang keda'ifannya tidak keterlaluan dan bukan disebabkan keterputusan sanad. M. 'Ajjaj al-Khatib dan ulama lain mengatakan bahwa hadis *muttasil* nilainya berkisar antara sahih, hasan dan da'if.⁴⁰

E. Kesimpulan

Dari uraian yang telah lalu dapatlah penulis simpulkan beberapa hal berikut ini: pertama, suatu hadis dinyatakan *muttasil* sanadnya apabila masing-masing perawi dengan perawi terdekat sebelumnya telah terjadi hubungan periwayatan hadis secara sah menurut ketentuan *tahammul wa ada' al-hadis* dan menurut ketentuan historis.

Kedua, Ke-*ṣiqah*-an (keadilan plus ke *ḍâbit* an) bukan merupakan hal yang essensial dalam menentukan *kemuttasilan* sanad. Keadilan perawi semata (tanpa ke *ḍâbit* an) telah bisa mencukupi, asalkan perawi itu tidak tergolong *mudallis* dalam kasus periwayatannya dengan bentuk '*an 'anah*. Meskipun demikian, *kemuttasilan* sanad yang seluruh perawinya berkualitas 'adil dan *ḍâbit* (*ṣiqah*) dipandang lebih akurat dibanding dengan apabila seluruh atau sebagian perawinya hanya berkualitas adil semata.

⁴⁰ M. 'Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadis*, hlm. 355.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Azami, Muhammad Mustafa., *Studies In Hadis Methodology and Literature*, diterjemahkan oleh A. Yamin, *Metodologi Kritik Hadis*, Jakarta, Pustaka Hidayah, 1992
- Abu Dawud., *Sunan Abi Dawud*, ttp.: Dar Ihya’ al-Sunnah, tt.
- Al-‘Asqalani, Ibn Hajar., *Tahzib al-Tahzib*, cet. I, Beirut: Dar al-Fikr, 1984
- Al-Baghdadi., *al-Kifayah fi ‘Ilm al-Riwayah*, al-Madinah: Dar al-Kutub, 1972
- Al-Khatib, M. ‘Ajjaj., *Usul al-Hadis*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989
- Al-Salih, Subhi., *‘Ulum al-Hadis wa Mustalahuh*, Beirut: Dar al-‘Ilm, 1988
- Al-Turmuzi., *Sunan al-Turmuzi*, 9. “Bab fi al-Rasyi, cet. II, Madinah: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1974
- Ibn Musa, Al-Qadi ‘Iyad., *al-Ilma’ Ila Ma’rifah Usul al-Riwayah*, ttp.: Dar al-Kutub, tt.
- Ibn al-Salah., *‘Ulum al-Hadis*, Madinah: al-Maktabah al-Ilmiyah, 1972
- Syuhudi, Ismail, M., *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- _____, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- ibn al-Hajjaj, Muslim., *Sahih Muslim Bi Syarh al-Nawawi*, Beirut: Dar al-Fkir, tt.
- al-Siba’i, Mustafa., *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri’ al-Islami*, diterjemahkan oleh Nurcholish Madjid, *Sunnah dan Peranannya Dalam Penetapan Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991
- ‘Itr, Nur al-Din., *Manhaj al-Naqd Fi ‘Ulum al-Hadis*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1979

