



# **OTENTISITAS HADIS**

**DALAM KITAB SYIFA'UL QULUB  
KARYA SYEIKH ABDULLAH**

**(ULAMA ACEH ABAD XVIII)**



**Dr. Abd. Wahid, M.Ag.**

2

**OTENTISITAS HADIS  
DALAM KITAB SYIFA'UL QULUB  
KARYA SYEIKH ABDULLAH  
(ULAMA ACEH ABAD XVIII)**

**Dr. Abd. Wahid, M.Ag**

Diterbitkan Oleh:

**Lembaga Naskah Aceh (NASA)-Ar-Raniry Press**



OTENTISITAS HADIS  
DALAM KITAB SYIFA'UL QULUB  
KARYA SYEIKH ABDULLAH (ULAMA Aceh ABAD XVIII)  
Dr. Abd. Wahid, M.Ag

Edisi 2013, Cetakan 2013  
Naskah Aceh dan Ar-Raniry Press  
vi + 234 hlm. 13 x 20,5 cm  
ISBN : 978-602-7837-52-2

Hak Cipta Pada Penulis  
*All rights Reserved*  
Cetakan Desember, 2013

Pengarang : Dr. Abd. Wahid, M.Ag  
Editor : Dr. H. Bukhari Abdul Shomad, MA.

Desain Kulit & Tata Letak : Tim Desain NASA

diterbitkan atas kerjasama:

**Lembaga Naskah Aceh (NASA)**

Jl. Ulee Kareng - Lamreung, Desa Ie Masen, No. 9A  
Kecamatan Ulee Kareng Banda Aceh 23117  
Telp./Fax. : 0651-635016  
E-mail: nasapublisher@yahoo.com  
Anggota IKAPI No. 014/DIA/2013

**ArraniryPress**

Jl. Lingkar Kampus Darussalam Banda Aceh 23111  
Telp. (0651) - 7552921/Fax. (0651) - 7552922  
E-mail: arranirypress@yahoo.com

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji syukur peneliti sampaikan ke hadirat Allah SWT. Dengan rahmatNya buku yang berjudul “Otentisitas Hadits dalam Kitab Syifa’ul Qulub Syekh Abdullah (Ulama Aceh Abad XVIII)” dapat diselesaikan. Shalawat dan salam peneliti persembahkan kepada Nabi Muhammad SAW.

Penulis merasa berkewajiban untuk menyampaikan terima kasih kepada semua pihak yang ikut andil dalam penerbitan buku ini, dan mudah-mudahan lembaga IAIN Ar-Raniry ini menjadi lembaga yang lebih baik setelah menapaki usia yang ke 50 di tahun 2013 ini. Penulis juga mengucapkan terima kasih kepada teman-teman sejawat yang telah mendukung penulisan buku ini. Kepada keluarga penulis juga diucapkan terima kasih yang setinggi-tingginya karena telah memberikan motivasi dan semangat untuk terus menulis.

Akhirnya kepada Allah peneliti serahkan semuanya, semoga laporan hasil penelitian ini bermanfaat hendaknya bagi peneliti dan segenap para pembaca.

Banda Aceh, 9 Oktober 2013

Penulis

**Dr. Abd. Wahid, M.Ag**

# DAFTAR ISI

**KATA PENGANTAR ~ iii**

**DAFTAR ISI ~ iv**

**BAB I PENDAHULUAN ~ 1**

- A. Latar Belakang Masalah ~ 1
- B. Definisi Istilah ~ 6

**BAB II ILMU HADIS DALAM KHAZANAH ILMU  
KEISLAMAN ~ 9**

- A. Ilmu Hadis ~ 9
- B. Peranan Ilmu Rijal Al-Hadis dalam Pemeliharaan Hadits ~ 19
- C. Urgensi Ilmu Jarh Wa Ta'dil dalam Ilmu Hadits ~ 25

**BAB III PERKEMBANGAN STUDI HADIS DI  
ACEH DAN NUSANTARA ~ 47**

- A. Sekilas tentang Asal Usul Aceh ~ 47
- B. Prioritas Kajian Keagamaan di Aceh Masa Awal ~ 63
- C. Beberapa Tokoh Penting Ulama Aceh Sebelum Abad XVIII ~ 70
- D. Dinamika Kajian Hadits di Nusantara ~ 86

**BAB IV STANDAR OTENTISITAS HADIS ~ 113**

- A. Pengertian Otentisitas Hadis ~ 113
- B. Metodologi Kritik Hadits dan Cakupannya ~ 137



- C. Standar Otentisitas Matan Hadis ~ 142
- D. Pandangan Ulama sekitar Kritik Hadis ~ 160
- E. Analisis Format Standar Kritik Hadis ~ 170

## **BAB V VALIDITAS HADITS DALAM KITAB**

### **SYIFAUQ QULUB ~ 185**

- A. Kualitas Hadits dalam Kitab Syifa' al-Qulub ~ 185
- B. Metode Penyebutan Hadits dalam Syifa' al-Qulub ~ 214
- C. Otoritas Pembahasan tentang Hadits dalam Kitab Syifa' Al-Qulub ~ 214

## **BAB VI PENUTUP ~ 217**

- A. Kesimpulan ~ 217
- B. Rekomendasi ~ 218

## **DAFTAR KEPUSTAKAAN ~ 219**

## **TENTANG PENULIS ~ 233**

## BAB I

# PENDAHULUAN

### **A. Latar Belakang Masalah**

Kajian tentang karya-karya ulama Aceh tempo dulu telah banyak dilakukan, baik dalam bentuk penelitian tentang keberadaan karya-karya tersebut, maupun pemikiran-pemikiran tentang berbagai hal oleh para ulama. Menkaji tentang karya ulama Aceh dari periode ke periode, merupakan salah satu upaya *discovery* tentang keberadaan karya-karya yang pernah diukir oleh para pakar setempat. Penemuan-penemuan hasil karya dimaksud juga menjadi salah satu motivator bagi para ilmuwan Aceh dewasa ini, dalam memberikan perhatian untuk berkarya sebagai kekayaan intelektual yang akan ditinggalkan untuk generasi yang akan datang. Lebih dari itu, para peneliti dewasa ini juga dapat menjadikan karya-karya ulama terdahulu sebagai objek kajian dalam pengembangan keilmuan, di samping juga dengan sendirinya melalui pengkajian tersebut, akan menciptakan kesan nuansa keilmuan regional Aceh yang tetap hidup.

Para ulama Aceh terdahulu, dikenal memiliki keilmuan dalam berbagai disiplin. Namun demikian, ada disiplin yang lebih menonjol dalam arti lebih banyak mereka kaji dibanding kajian disiplin yang lain. Hal ini bukan berarti suatu kelemahan bagi mereka, tetapi menjadi keunikan tersendiri



bagi daerah Aceh sebagai daerah yang paling awal menjadikan Islam sebagai agama di Nusantara. Tradisi keilmuan ulama Aceh, telah melewati masa yang cukup panjang. Hal ini ditandai dengan munculnya para intelektual dengan karya-karya yang masih dijadikan rujukan bagi berbagai kalangan sekarang ini. Nama Hamzah Fansury, Syamsuddin Sumatrani (w. 1630 M), Nuruddin Ar-Raniry (1658 M), dan Abdurrauf al-Sinkily (1615-1693 M) merupakan nama-nama yang sangat populer sebagai ulama-ulama kenamaan dalam abad ke 17 M. Di samping itu, sederetan ulama kawasan Nusantara lainnya juga merupakan khazanah keilmuan masa-masa awal (pra colonial). Mereka bersama-sama ulama lainnya telah memainkan peranan penting dalam membentuk tradisi pemikiran dan praktek keagamaan kaum Muslim Melayu Indonesia pada zamannya. Mereka juga dikenal sebagai perintis pengetahuan Islam dengan mengangkat aspek substansial dalam Islam dan merekonstruksinya ke dunia regional, yaitu dunia Melayu Nusantara.<sup>1</sup>

Hasil karya mereka, berupa karya kitab dan sastra, terutama yang ditulis di Aceh pada abad ke 17, berperan besar dalam transformasi pemikiran keagamaan dan kebudayaan di Nusantara. Bukti luas dan kuatnya pengaruh karya tersebut adalah banyak ditemukannya salinan naskah karya mereka di berbagai pusat penyebaran Islam di Nusantara. Kitab-kitab tersebut kemudian menjadi rujukan penting dalam tradisi keilmuan dan ketatanegaraan di berbagai tempat di Nusantara.<sup>2</sup> Tradisi intelektual yang telah dirintis

---

<sup>1</sup>T. Ibrahim Alfian, 2004, xiv; Jajat Burhanuddin, dalam Taufik Abdullah, dkk. (ed), 2002, 139.

<sup>2</sup>Abdul Hadi W.M., 2006: 470-471.



oleh ulama abad ke 17 diteruskan oleh ulama abad ke 18 dan 19. Mereka berasal dari berbagai kawasan di Nusantara. Kurangnya frekwensi penyebutan deretan nama-nama ulama Aceh abad ke 18 dan 19 bukan berarti kurangnya keilmuan yang mereka miliki. Bisa saja beberapa faktor lain, ikut mengitari keberadaan mereka, misalnya karena pada masa mereka mulainya terjadi kolonialisasi di nusantara yang menyebabkan kurangnya ruang gerak yang mereka miliki. Hal ini ditambah lagi dengan minimnya karya-karya mereka yang dapat sampai kepada generasi setelah mereka yang juga mungkin disebabkan kondisi wilayah nusantara yang tidak mendukung ketika itu.

Para ulama nusantara abad ke 18 menjadi penerus tradisi intelektual para ulama sebelumnya. Mereka berasal dari berbagai wilayah di nusantara. Di antara nama-nama penting dalam deretan ulama nusantara abad ke 18 adalah: Syihabuddin ibn Abdullah Muhammad, Kemas Fakhruddin (1719-1763 M), Abdussamad al-Falimbani (w. sesudah 1789 M), Kemas Muhammd ibn Ahmad, Muhammad Muhyiddin ibn Syihabuddin (semuanya berasal dari Palembang), Sumatera Selatan), Muhammad Arsyad ibn Abdullah al-Banjari (1710-1812 M) dari Kalimantan Selatan, Muhammad Nafis ibn Idris al-Banjari (lahir : 1735 M) dari Kalimantan Selatan, Abdul Wahab al-Bugisi (Sulawesi), Abdurrahman al-Masri al-Batawi (Batavia), Dawud ibn Abdullah al-Fatani (W. 1847 M) dari Fatani, Thailand, Ahmad ibn Muhammad Zayn al-Fatani (Fatani, Thailand), dan Abdullah ibn Abdul Kadir Munsyi 1787-1854 M).<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup>Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Nusantara*, 2004

Dalam bidang hadits, sejauh penelitian awal penulis, sangat sedikit ulama Aceh –khususnya ulama abad ke 18 dan 19- yang menggoreskan karya mereka dalam bidang hadits, baik kajian dalam bidang sanad maupun dalam bidang matannya. Selain, yang dikarang oleh Syeikh Abdullah al-Asyi kitab yang berhubungan dengan hadis lain adalah berjudul:

1. *Al-Fawa'id al-Babiyat fi al-Ahadits al-Nabawiyah* (Faedah Utama dalam Hadits-Hadits Nabi). Kitab ini dikarang oleh Nuruddin Ar-Raniry pada tahun 1635 M, berisi tentang kelebihan dan keutamaan sesuatu amal dan perbuatan, sehingga dianjurkan untuk dilaksanakan. Begitu juga kekurangan dan keburukan perbuatan, sehingga disuruh tinggalkan. Sekarang kitab ini dicetak, sebagai *hasyiyah* pada pinggir kitab *Jam'u al-Fawa'id wa Jauhar al-Qala'id*, karangan Dawud ibn Abdullah al-Fathani.<sup>4</sup>
2. *Syarh al-Lathif 'ala Arba'ina Haditsan li al-Imam al-Nawawi* (penjelasan terperinci atas Kitab Hadits Matan Arba'in (Empat Puluh Hadits) karangan Imam Nawawi). Kitab ini berisi penjelasan dalam bahasa Melayu atas kitab *Matan Arba'in*, yang ditulis atas permintaan Sulthanah Zakiyatuddin (1678-1688 M).
3. Pada abad modern, juga sangat sedikit ulama hadits yang berasal dari Aceh dengan karya-karya mereka. Mungkin sejauh ini hanya bisa disebut nama T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy (1904-1975) dengan beberapa karya yang berhubungan dengan hadits dan Ulumul Hadits. Beberapa karya Hasbi As-Shiddiqiy adalah:

---

<sup>4</sup>Erawadi, *Tradisi, Wacana dan Dinamika Intelektual Islam Aceh, Abad XVIII dan XIX*, (Jakarta: Kementerian Agama, 2009), hal. 37.



*Koleksi Hadits-Hadits Hukum; Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits; Pokok-Pokok Ilmu Dirayah (2 jilid); dan beberapa judul lainnya.*

Khususnya di Aceh, sejauh ini belum banyak penelitian yang berusaha mengangkat ke permukaan bagaimana perkembangan tradisi keilmuan yang ditulis oleh para ulama nusantara, baik dalam bidang hadits maupun dalam bidang yang lainnya. Oleh karena itu, pengkajian ini diharapkan dapat menutupi kekurangan tersebut, terutama dalam bidang hadits. Karena persoalan hadits merupakan persoalan yang sangat mendasar, sebagai pedoman kedua dalam kehidupan umat Islam setelah al-Qur'an.

Kajian ini akan berusaha mencari jawaban tentang posisi Syeikh Abdullah al-Asyi dalam hal otentisitas Hadits. Secara lebih rinci dapat dirumuskan dalam beberapa pertanyaan berikut:

1. Bagaimana kualitas hadits yang terdapat dalam kitab *Syifa' al-Qulub* karya Syeikh Abdullah al-Asyi?
2. Bagaimana metode penyebutan hadits dalam kitab *Syifa' al-Qulub*?
3. Bagaimana otoritas pembahasan tentang hadits dalam kitab *Syifa' al-Qulub*?

Kajian ini difokuskan pada sebuah kitab karya ulama Aceh abad ke 18 dengan judul *Syifa' al-Qulub*. Adapun hal-hal yang akan diteliti dalam kajian ini antara lain: kualitas hadits-hadits yang terdapat dalam kitab tersebut, kualitas rawiy-rawiy terhadap hadits-hadits kajian, serta membahas tentang otoritas hadits-hadits yang dipaparkan pengarang



kitab Syifa' "al-Qulub" (Syeikh Abdullah al-Asyi).

Kajian ini diharapkan akan memberikan masukan penting bagi pengembangan ilmu hadits di kalangan alumni jurusan Tafsir dan Hadits dan kalangan awam yang dapat memahami dan memiliki minat terhadap hal tersebut. Kitab "Syifa' al-Qulub" merupakan bacaan para santri di Dayah Salafiy di Aceh, karena ia merupakan salah satu bagian dari *kitab lapan* (kumpulan kitab-kitab yang berjumlah delapan judul). Karena itu, penelitian ini juga diharapkan dapat bermanfaat bagi masyarakat awam, yang ingin mengetahui secara lebih lengkap dan jelas tentang hadits-hadits yang terdapat dalam kitab tersebut.

## **B. Definisi Istilah**

Kajian ini berjudul: "Otentisitas Hadits dalam Kitab Syifa' al-Qulub Syeikh Abdullah al-Asyi"

### **1. Otentisitas**

Otentisitas berasal dari bahasa Inggris Authentic, yang bermakna kebenaran suatu hal apakah sesuai dengan aturan-aturan baku yang telah disepakati atau tidak. Dalam konteks studi hadits, otentisitas dapat dipahami sebagai suatu hal yang berkenaan dengan kebenaran sebuah hadits, apakah dapat dipertanggungjawabkan kebenaran tentang eksistensinya, ataupun sebaliknya. Dengan kata lain, sebuah hadits dikatakan otentik apabila ia terbukti terdapat dalam kitab-kitab hadits yang ada.

### **2. Kitab Syifa' al-Qulub**

Kitab Syifa' al-Qulub merupakan salah satu dari kelompok kitab lapan (kumpulan delapan karya ulama

Aceh), yang menjadi bacaan di dalam masyarakat umum dan di pesantren Salafi (dayah). Dalam pengantar, penulis kitab ini mengatakan bahwa kitab tersebut memuat 400 hadits, namun penulisnya tidak menuliskan teks hadits dan sanadnya. Berkenaan dengan tahun penulisan kitab ini, dalam catalog Museum Nasional disebutkan kitab ini ditulis tahun 1853-1858, namun ada pendapat lain yang mengatakan tahun 1891-1903.<sup>5</sup>

### 3. Syeikh Abdullah ibn Ismail

Beliau adalah seorang ulama Aceh abad XVIII, wafat tahun 1225 H/1810 M.<sup>6</sup> Sejauh ini belum ditemukan biodata Beliau secara lengkap.

---

<sup>5</sup>Edi Suheti Ekajati, hal. 276)

<sup>6</sup>Erawadi, Tradisi..., hal. 151.



## BAB II

# ILMU HADIS DALAM KHAZANAH ILMU KEISLAMAN

### **A. Ilmu Hadis**

Dalam khazanah ilmu keislaman, dikenal satu satu rumpun ilmu yang membicarakan tentang berbagai aspek berkaitan dengan hadis Nabi. Ilmu ini disebut Ulumul Hadis. Disebut sebagai Ulumul Hadis, dikarenakan di dalam pembicaraannya meliputi beberapa ilmu (cabang-cabang ilmu), baik berkaitan dengan keotentikan hadis-hadis yang beredar dalam masyarakat maupun tentang pemahaman terhadap kandungan isinya. Dengan kata lain, ilmu-ilmu hadis merupakan satu kelompok ilmu yang mengitari persoalan yang berkaitan dengan Hadis Nabi Saw.

Terkait dengan kedudukannya sebagai sebuah ilmu, maka Ulumul Hadis dengan cabang-cabangnya memerlukan uji ilmiah secara filosofis maupun epistemologis. Setelah adanya kajian dalam kedua aspek tersebut, maka ilmu-ilmu hadis telah dapat disebut sebagai sebuah ilmu yang berdiri sendiri. Sejauh ini, kajian-kajian mendalam tentang epistemology maupun filsafat ilmu hadis masih terus dilakukan oleh para ahli ilmu keislaman, baik dari kalangan muslim sendiri maupun non muslim di berbagai belahan dunia.

Fokus telaah ilmu hadis, lebih banyak terkuras kepada



bagaimana menemukan kebenaran bahwa sesuatu yang disebut hadis benar-benar dapat dibuktikan dengan konkrit, ia berasal dari Nabi. Dalam hal ini, tentu pertanyaan berikutnya yang akan muncul adalah bagaimana standar kebenaran terhadap suatu riwayat, yang melibatkan banyak orang di dalamnya, hingga berakhir pada sahabat. Standar ilmiah yang mesti dicapai adalah menjadi jawaban bagi siapa saja, yang hingga sekarang masih meragukan bahwa hadis merupakan benar-benar berasal dari nabi, dan bukan sekedar cerita para sahabat Nabi.

Perlu ditegaskan juga bahwa, penyelidikan terhadap hadis Nabi, pada hakikatnya bukan menyelidiki Nabi itu sendiri, tetapi menyelidiki apakah benar hal itu bersumber dari Nabi atau tidak. Banyaknya terjadi peristiwa di awal sejarah Islam, merupakan salah satu cikal bakal munculnya system isnad dalam periwayatan hadis.<sup>1</sup>

Salah satu persoalan epistemology adalah, apakah pengetahuan kita itu benar (*valid*) atau bagaimana cara kita membedakan yang benar dari yang salah. Kalau digunakan dalam studi hadis, apakah hadis itu *valid* (*sahih*) dan bagaimana cara membedakan hadis yang *valid* (*sahih*) dengan yang *invalid* (*tidak sah*).<sup>2</sup> Dalam disiplin keilmuan filsafat, salah satu pengetahuan untuk mendapatkan bahwa sesuatu itu benar adalah dengan mengandalkan kesaksian orang lain. Dasar untuk menerima data tersebut harus mencakup pengakuan otoritas lain dan keahlian khusus.

<sup>1</sup>Sistem Isnad tampaknya menjadi system khas umat Islam. Ada beberapa pendapat mengenai kapan awal mula diterapkan dan munculnya *isnad* ini. Sekelompok orientalis seperti R. Robson

<sup>2</sup>Waryono Abdul Ghafur, "Epistemologi Ilmu Hadis" dalam *Wacana Studi Hadis Kontemporer*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hal. 18.

Bila diteliti lebih jauh, mengenai bagaimana ilmu hadis bekerja, maka untuk mencapai kebenaran melalui ilmu hadis lebih dari itu. Ilmu hadis memperlihatkan suatu langkah metodologis sehingga akurasi atau validitas sabda atau informasi berkenaan dengan Nabi dapat ditetapkan dan dipastikan. Ia memperlihatkan keketatan standar, sehingga penilaian terhadap hadis dapat dipertanggung-jawabkan. Apa yang dicapai oleh penelitian yang menggunakan ilmu hadis juga memperlihatkan ketentatifan (kesementaraan)-nya. Hal ini seperti diperlihatkan oleh adanya perkembangan istilah teknis dalam hadis dan adanya suatu hadis yang pada waktu tertentu dianggap benar, ternyata setelah diteliti kembali menjadi tidak benar.<sup>3</sup>

Dalam kajian kesejarahan, dapat diketahui bahwa umat Islam sejak sejarahnya yang paling awal, sudah mempraktekkan bagaimana memelihara dan mengatur arus informasi (hadis). Mereka meyakini dan merasakan serta melaksanakan suatu tanggung jawab untuk menjaga bukan hanya kesinambungan hadis *an sich* tetapi juga disertai dengan menjaga keotentikannya. Informasi dari Nabi diyakini bukan merupakan komoditi yang dipaketkan dan lantas dijual, tetapi merupakan tali kehidupan yang mengikat dan mereka hidup bersama dengannya.

Usaha-usaha pelestarian tradisi yang berasal dari Nabi tersebut, sangat beragam, meliputi pemeliharaan, periwayatan (menerima dan menyampaikan kepada orang lain), dan menghafalnya. Dengan kata lain, fungsi dan peran yang dimainkan oleh para ahli hadis merupakan upaya

---

<sup>3</sup> *Ibid.*



penting bagi kesinambungan hadis Nabi hingga sampai terbukukan dalam kitab-kitab hadis secara sistematis. Tanggung jawab yang diemban para ulama hadis selanjutnya semakin meluas, seiring dengan meluasnya kawasan dakwah Islam. Implikasinya terhadap periwayatan hadis adalah semakin panjangnya rentetan perawi hadis yang terlibat dalam sebuah hadis. Hal lainnya adalah terjadinya akulturasi budaya. Hal ini berpengaruh pada bahasa yang digunakan dalam periwayatan hadis. Dengan akulturasi ini, bahasa Arab sebagai bahasa pengantar hadis Nabi, mengalami perubahan makna. Jika sebelumnya bahasa hadis memiliki nilai yang sangat tinggi, menjadi bahasa yang telah terkontaminasi dengan bahasa setempat. Pembolehan periwayatan hadis secara makna saja merupakan salah satu pintu masuk bagi kerusakan bahasa hadis. Akhirnya pergeseran bahasa juga terjadi dalam bahasa hadis. Kondisi demikian, oleh para orientalis dijadikan sebagai senjata untuk menuduh bahwa hadis-hadis adalah hasil rekayasa para ulama belaka, bukan merupakan perkataan Nabi Saw.

Tanggung jawab *etis-relegius* untuk menjaga, melestarikan dan menyebarkan hadis, yang sudah dipraktekkan sejak masa itu, merupakan salah satu pembeda dari “manajemen” penyampaian pesan Isa as. Keadaan Injil –sebagai salah satu kitab yang berasal dari Tuhan- tidak bisa dibandingkan dengan hadis, apalagi al-Qur’an. Hal ini terbukti bahwa Injil tidak bisa lolos dari kritik sejarah, *eidetis* dan praktis untuk membuktikan keotentikannya.<sup>4</sup> Sistem *isnad* merupakan bukti nyata dalam hal keseriusan dan penyaringan super ketat

---

<sup>4</sup>Hassan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi I*, terj. Tim Penerjemah Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hal. 4-25.

periwiyatan hadis. Penolakan sebagian kalangan terhadap sistem *isnad* tidak disertai bukti dan data konkrit untuk dapat mendukung pendapat mereka. Sebaliknya, pembuktian oleh ulama hadis dengan metode dan pembuktian histories menjadikan argumentasi keabsahan sunnah semakin kokoh.

Kebenaran dan keabsahan sunnah melebihi kebenaran filsafat. Hal ini dapat dilihat bagaimana usaha para ulama hadis menempuh jalur yang super pelik melebihi apa yang ada dalam aliran filsafat, seperti empirisme, rasionalisme atau intuisi.<sup>5</sup> Untuk mendapatkan kebenaran yang dapat dipertanggung-jawabkan, ilmu hadis menempuh beberapa pendekatan. Hal itu pula yang menjadikan ilmu hadis dalam term modern disebut sebagai ilmu yang multi disiplin.<sup>6</sup> Di dalamnya terdapat ilmu-ilmu seperti: sejarah, bahasa, sosiologi, etika, psikologi, politik, geografi dan lain-lain.<sup>7</sup> Ilmu-ilmu tersebut ikut terlibat di dalamnya, karena yang menjadi objek penelitiannya bukan hanya aspek penyampai dengan segala dimensinya (rangkaian sanad), tetapi juga materi dan kata-kata (*matn*) nya itu sendiri. Evaluasi kritis ilmu hadis -yang menganalisis keabsahan aspek-aspek internal dan eksternal hadis- memperlihatkan keunikan dan kekhasannya sendiri, sehingga Aness menyebut ilmu ini sebagai pelopor *Histrografi Kritis*.<sup>8</sup> Ini menunjukkan bahwa ilmu hadis sebenarnya telah menjadi inspirasi bagi berkembangnya kritik kesejarahan dalam dinamika keilmuan

---

<sup>5</sup>Munawar A. Aness dan Alia N. Athar, "Pedoman bagi Literatur Hadis dan Sirah dalam Bahasa-Bahasa Barat", dalam *Jurnal al-Hikmah*, No. 12, Tahun 1994, hal. 19.

<sup>6</sup>*Ibid*

<sup>7</sup>Waryono Abdul Ghafur, *Epistemologi...*, hal. 20.

<sup>8</sup>*Ibid*.



yang berkembang dalam kehidupan di masa lalu hingga sekarang ini. Keakuratan dalam ilmu hadis juga mengenal sumber tunggal (*ahad*) dan multi sumber (*mutawatir*). Kendati *ahad* bermakna satu, juga tidak sedikit memiliki jumlah nara sumbernya yang lebih dari satu, karena istilah *mutawatir* juga memiliki kriteria yang super ketat, yaitu bukan jumlahnya yang menjadi hal utama tetapi diukur menurut standar tersendiri berupa sejumlah orang yang secara logika tidak mungkin mereka bersepakat untuk berdusta. Dengan kata lain, kategori *ahad* kadangkala juga memiliki jumlah-jumlah tertentu, yang tidak mencapai jumlah *mutawatir*.

Sistem penilaian yang demikian ketat, tidak pernah dipraktekkan oleh ahli sejarah di luar ulama hadis. Kritik histories yang diarahkan kepada keabsahan berita dari Nabi Muhammad tersebut tidak hanya pada penyelidikan terhadap tokoh-tokoh yang terlibat dalam rangkaian sanad saja, tetapi juga lebih dari itu, para kritikus juga mengarahkan penyelidikan yang sangat serius terhadap isi berita yang disampaikan (*matan*). Tidak sedikit hadis ditolak kevalidannya, karena kandungan hadis tersebut tidak dapat diterima berdasarkan pertimbangan-pertimbangan logic-ilmiah serta dasar normative.

Berakar dan berawal dari usaha pencarian kebenaran dari dalam (*matn*) tersebut, ilmu hadis berkembang mekar menjadi beberapa cabang ilmu, seperti *Ilmu Rijal al-Hadis*, *Ilmu Tashhif wa Tahrif*, *Ilmu Talfiq al-Hadis* dan lain-lain. Ilmu-ilmu tersebut, menurut sebuah pendapat, berkembang seiring dengan masa pertumbuhan hadis,<sup>9</sup> walaupun masa

---

<sup>9</sup>Ahmad Umar Hasyim, *Qawa'id Ushul al-Hadis*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hal. 26-27.

formatifnya baru pada akhir abad kedua hijriyah.<sup>10</sup> Secara terperinci, proses gradual lahirnya ilmu hadis itu dijelaskan oleh Nuruddin Itr dalam bukunya *Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadis*.<sup>11</sup> Dari perkembangan tersebut terlihat bahwa ilmu hadis termasuk ilmu yang terbuka. Ilmu ini dapat diuji kembali kapan saja. Pengujian terhadap teori-teori ilmu, termasuk ilmu hadis dan hasilnya menunjukkan bahwadari perspektif filsafat ilmu, ilmu ini mempunyai sifat tentative, dan dengan melihat objeknya, ilmu ini dapat dikatakan termasuk dalam *cultural science*.

Dengan melihat ragam ilmu-ilmu hadis itu kita dapat memastikan bahwa untuk mendapatkan kebenaran suatu hadis tidaklah mudah. Untuk mendapatkan hal itu, bukan saja analisis tekstual yang mesti dilakukan, tetapi juga kajian biografis atas periwayat, akurasi kronologis, parameter-parameter *linguistic*, otentifikasi rekaman oral maupun catatan. Lima kriteria yang ditetapkan ulama untuk menetapkan suatu hadis shahih adalah: sanadnya bersambung, periwayat bersifat adil, periwayat bersifat dhabit, terhindari dari *syudzudz* dan terhindari dari 'illah. Semua kriteria ini merupakan hasil penyelidikan dari ilmu hadis yang banyak ragamnya itu dan melibatkan banyak pihak. Kemudian dari matannya, harus sesuai dengan al-Qur'an, sunnah yang shahih, tidak menyelahi fakta historis dan tidak bertentangan dengan akal dan panca indera.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup>Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthiy, *Tadrib al-Rawiy*, (Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-Ilmiyah, 1972), Vol. I, hal. 4; Munawar A. Aness dan Alia N. Athar, "Pedoman...", hal. 19.

<sup>11</sup>Nuruddin Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadis*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1992), hal. 36-72.

<sup>12</sup>Shalahuddin al-Idlibi, *Manhaj al-Naqd Matn 'Ind al-'Ulama al-*



Pertimbangan-pertimbangan untuk dapat diterimanya suatu hadis, merupakan hasil usaha keras para ulama hadis dalam merumuskan teori-teori dan batasan-batasan yang mereka sepakati bersama. Tidak mengherankan apabila kriteria hadis yang akan timbul sangat beragam. Penelitian dan penyelidikan para ulama hadis, bahkan menghabiskan energi yang cukup besar, sehingga tidak tersisa untuk memperhatikan kandungan (matan) hadis secara lebih mBerangkat dari penyelidikan tersebut, hadis-hadis itu kemudian diklasifikasikan dan dimasukkan dalam kategori tertentu. Misalnya, dengan menggunakan ilmu *Jarh wa ta'dil* yang hampir melibatkan berbagai ilmu, hadis-hadis dapat dikategorikan ke dalam berbagai kategori dengan tingkat kecermatan yang tinggi. Seseorang yang diterima atau ditolak hadisnya harus dilakukan melalui seleksi dan evaluasi kritis terlebih dahulu. Perlu dicatat di sini bahwa mereka yang melakukan kritik dan evaluasi terhadap rawi, tidaklah disertai dengan maksud negatif, tetapi dengan maksud baik. Dengan penelitian tersebut, maka kebenaran dan kelemahan suatu hadis menjuadi bertingkat-tingkat. Karena itu, pula tidak semua hadis dapat dijadikan hujjah atau landasan perilaku dan pranata hukum.<sup>13</sup>

Dalam konteks kebenaran pengetahuan, dapat dipahami bahwa kondisi yang demikian serius yang dipraktekkan oleh para ulama hadis, tidak tertandingi oleh ulama lainnya, bahkan ilmuan lainnya dalam berbagai bidang keilmuan. Hasil-hasil yang ditimbulkan dari keseriusan luar biasa tersebut semakin diperkokoh bila dihubungkan dengan

---

*Hadis*, (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983), hal. 66-72.

<sup>13</sup>Waryono Abdul Ghafur, *Epistemologi Ilmu Hadis*, hal. 24.

kondisi zaman sekarang, yang mana setiap pengetahuan dituntut untuk dibuktikan kebenarannya berdasarkan ukuran-ukuran ilmiah yang dapat dipertanggung jawabkan.

Usaha-usaha penelitian dengan menggunakan ilmu hadis itu akan memberikan manfaat ganda; di satu sisi keotentikan hadis jadi terawat dan terjaga, dan di sisi lain hadis yang dapat dijadikan pegangan dan petunjuk –sebagaimana sabda Nabi- bukan semata-mata apa yang diduga sebagai hadis, tetapi apa yang sudah benar-benar dinyatakan sebagai hadis. Dengan demikian ilmu hadis telah menciptakan pengetahuan yang sistematis dan penjaga gudang informasi dan, dengan demikian, aspek paling utama dari epistemologi Islam telah mengkristal.<sup>14</sup> Hal ini juga dapat berarti bahwa pegangan yang dipegangi oleh umat Islam benar-benar sesuatu yang bukan diciptakan –seperti tuduhan sebagian orientalis- dan juga bukan doktrin yang sifatnya kaku.

Dengan tidak mudahnya suatu informasi diterima sebagai suatu kebenaran –sebagaimana ditunjukkan di atas dengan standar-standarnya- menunjukkan bahwa dalam Islam bukan hanya pencarian ilmu yang dipentingkan atau malah diwajibkan, tetapi juga aspek epistemologinya (terutama masalah kebenaran).<sup>15</sup> Kebenaran ilmiah, tersebut bila ditelusuri secara lebih mendalam, akan menimbulkan keyakinan yang tinggi bahwa eksistensi hadis nabi bukan merupakan sesuatu yang “rapuh” dan mudah di”robuhkan” dari kancah keilmuan secara universal.

Tidak dikesampingkannya aspek epistemologi dalam bangunan keilmuan Islam, termasuk hadis, telah

---

<sup>14</sup>Munawar A. Aness dan Alia N. Athar, “Pedoman..., hal. 22.

<sup>15</sup>Waryono Abdul Ghafur, *Epistemologi Ilmu Hadis*, hal. 25



menunjukkan bagaimana demonstrasi kejujuran intelektual dipraktekkan dalam memegang pengetahuan, tidak saja lebih dari yang lain, tetapi juga sebagai sesuatu yang dapat dinilai salah dan benar dengan pertanggung-jawaban serentak pada tingkat individu dan kelompok. Semuanya itu adalah dalam rangka agar semua perilaku mendapat pengabsahan dan landasan dari otoritas yang memiliki kriteria yang tinggi, sehingga kebaikan dunia dan akhirat dapat dicapai secara bersamaan atas dasar keteladana dari Nabi Saw.<sup>16</sup>

Tingginya standar kebenaran yang diterapkan oleh ulama hadis, belakangan menjadi inspirasi bagi penetapan standar kebenaran dalam kalangan ahli hukum. Hal ini ditandai dengan penetapan standar saksi dalam suatu pengadilan. Bahkan dalam konteks yang lain, ilmu hadis telah pula memberikan kontribusi yang sangat berarti bagi berkembangnya ilmu-ilmu yang lain seperti ilmu Ushul Fiqh dan Fiqh itu sendiri.

Model pemetaan ilmu hadis itu telah memberi pengaruh yang besar bagi seluruh aktivitas umat Islam dalam mencari pijakan dan memberi teladan bagi kaum muslim kepada klasifikasi pengetahuan.<sup>17</sup> Hal ini dapat dimaknai bahwa ilmu hadis memiliki kontribusi yang sangat besar bagi pengembangan pengetahuan di dunia Islam, bahkan di dunia luar Islam. Oleh karena itu, kajian-kajian seputar keabsahan ilmu hadis menjadi sangat berarti untuk terus diupayakan oleh kalangan pemerhati ilmu hadis. Dengan semaraknya pembahasan sekitar Ulumul Hadis, akan menjadikan ilmu

---

<sup>16</sup>*Ibid*

<sup>17</sup>Lihat Osman Bakar, *Hirarki Ilmu*, terj. Purwanto, (Bandung: Mizan, 1997)

hadis itu sendiri semakin kokoh dan dapat menghadirkan suatu formulasi keilmuan yang islami bagi pengembangan ilmu lainnya di kalangan ilmuan Islam dan di luar Islam.

## **B. Peranan Ilmu Rijal Al-Hadis dalam Pemeliharaan Hadits**

Ilmu Rijal al-Hadis merupakan salah satu ilmu utama dalam kelompok Ulumul Hadis. Ilmu Rijal al-Hadis membawahi beberapa ilmu lainnya sebagai sub bagian dengan pembahasan berkaitan dengan kualitas para perawi hadis. Pengeolompokan ilmu-ilmu hadis yang tergolong dalam bidang ini, berdasarkan kajian-kajian yang menyentuh sejarah hidup para perawi yang disebut dengan ilmu *Tawarikh al-Ruwah*. Di samping itu, terdapat satu bidang yang membicarakan tentang tingkatan perawi berdasarkan golongan mereka, apakah termasuk sahabat, tabi'in dan seterusnya, studi ini dikenal dengan nama *Ilmu Tabaqat al-Ruwah*. Para ulama hadis, telah banyak menghasilkan karya-karya mereka dalam bidang ilmu rijal al-Hadis ini, sehingga keabsahan hadis semakin kokoh karena dalam ilmu ini diperjelas status setiap perawi-perawi hadis.

### **1. Ilmu Tawarikh al-Ruwah**

Ilmu ini lahir bersama dengan akhirnya periwayatan hadis dalam Islam. Para ulama telah memberikan perhatian yang cukup besar terhadap ilmu ini. mereka menanyakan tentang umur perawi, tempat kediaman, sejarah mereka belajar, agar dapat mengetahui tentang kemuttashilannya, kemuqathi`annya, kemarfuf`annya dan kemaukufannya.

Para ulama hadis menyusun kitab-kitab biografi perawi



dan sejarahnya dengan tujuan berkhidmat pada sunnah dan menghindarkannya dari fitnah dan kebohongan. Penyusunan kitab ini mereka lakukan dengan cara meringkas nama-nama perawi, membicarakan kehidupan mereka dengan berbagai segi secara rinci, terutama hal-hal yang menyangkut penilaian *tsiqah* dan *tajrih*-nya seorang perawi.

Para ulama hadis menyusun kitab-kitab biografi perawi hadis itu menjadi berbagai bidang, mula-mula kitab khusus mengenai sahabat, sampai pada kitab-kitab sabaqat 10, mulai dari kitab yang tersusun berdasarkan huruf hijaiyah sampai dengan yang khusus membahas perawi sebagian negara, dari yang khusus membahas perawi sebagian kitab hadist sampai dengan yang membahas seluruh perawi hadis-hadis.

Di atas telah dijelaskan bahwa ulama hadis telah berhasil menyusun kitab-kitab tentang sejarah atau biografi perawi hadis dengan berbagai macam kitab. DR. Mahmud At-Thahhan, dalam bukunya *Ushulu Takhrij wa Dirasat al Asanid*, menyebutkan jenis-jenis kitab para perawi hadis sebagai berikut:

- a. Kitab-kitab tentang biografi sahabat.
- b. Kitab-kitab tentang Tabaqat.
- c. Kitab-kitab tentang biografi hadis secara umum
- d. Kitab-kitab tentang biografi perawi kitab hadis tertentu.
- e. Kitab-kitab hadis biografi perawi kitab hadis enam.
- f. Kitab-kitab tentang biografi perawi-perawi *tsiqah*.
- g. Kitab-kitab tentang biografi perawi-perawi dha`if.
- h. Kitab-kitab tentang biografi perawi-perawi hadis dari negara tertentu.<sup>11</sup>

## 2. Kitab-kitab tentang biografi sahabat

Kitab-kitab biografi sahabat adalah sangat penting, terutama untuk mengetahui hadis *mursal* dan hadis yang mausul. Kitab-kitab masyhur tentang biografi sahabat ini di antaranya :

### a. *Thabaqat al-Ruwah*

Thabaqat artinya tingkatan. Adapun hal yang dibicarakan oleh para muhadisin adalah tentang keadilan shahabat dalam periwayatan hadis. Jumhur ulama berpendapat bahwa seluruh shahabat adalah adil. Termasuk yang terlibat dalam fitnah pembunuhan. Mu'tazilah berpendapat bahwa seluruh shahabat itu adil selain yang terlibat pembunuhan khalifah Ali ibn Abi Thalib.

Sebagian ulama berpendapat bahwa para shahabat itu bahwa tidak berbeda dengan orang yang lain. Ada yang adil dan ada yang tidak adil.

Sedangkan thabaqah adalah pengelompokan para rawi menurut alat pengikat tertentu antara lain penjumpaan atau peristiwa tertentu.

Atas dasar pejumpaan para perawi terbagi pada thabaqah shahabat, tabi'in, tabi'i al-tabi'in, tabi'i al-tabi'i al-tabi'in, dan begitu pula seterusnya sampai rawi akhir ulama muhadisin mutaqaddimin. Dengan alat pengikat peristiwa tertentu, maka thabaqah di atas terbagi pula para thabaqah yang lebih rinci.<sup>18</sup>

Shahabat adalah thabaqah pertama para rawi, yakni orang-orang yang beriman yang hidup dan bergaul bersma Rasulullah Saw dalam waktu yang relative lama, setahun

---

<sup>18</sup>Fatchur Rahman, *Ikhtishar Mushthalah al Hadis*, Al Ma'arif, (Bandung: 1987), hal. 245-298.



atau dua tahun dan wafat dalam keadaan muslim.

Sejalan dengan kriteria shahabat, maka tabi'in thabaqah yang kedua, adalah orang yang tidak bertemu dengan Rasulullah Saw hanya bertemu dan bergaul bersama shahabat dalam keadaan beriman.

Begitu juga dengan thabaqah yang selanjutnya atau ketiga yang disebut dengan tabi'i al-tabi'i tabi'in beriman dan bergaul dengan Nabi Saw, menjadi ciri utama pengertian shahabat.

Orang yang hidup pada zaman Rasulullah Saw dalam keadaan Islam, namun tidak sempat bertemu dan mendengar hadis Nabi disebut *muhadhramun*. Thabaqah shahabat masih dirinci dalam bagian thabaqah, baik atas dasar masa hidup maupun yang dikaitkan dengan peristiwa penting di masa Rasulullah Saw. Ada yang membagi pada lima thabaqah yakni:<sup>19</sup>

1. Ahli Badar
2. Masuk Islam lebih dulu dan hijrah ke Habsyi
3. Ikut Perang khandak
4. Masuk Islam sesudah *Futuh Makkah*
5. Anak-anak

Pembagian thabaqah shahabat pada 12 thabaqah adalah sebagai berikut:

1. Terdahulu masuk Islam
2. Masuk Islam sekitar peristiwa *Dar al-Nadwah*
3. Ikut Hijrah ke Habsyi
4. Menghadiri aqabah pertama

---

<sup>19</sup>T.M. Ashi-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1967), hal. 258-370.

5. Menghadiri aqabah kedua
6. Muhajirin pertama yang menyusul Nabi Saw di Quba
7. Yang mengikuti perang badar
8. Yang berhijrah ke Madinah setelah perang Badar sebelum perjanjian Hudaibiyah
9. Hadir di Bai'at al-Ridwan Hudaibiyah
10. Hijrah setelah Hudaibiyah seblum Futuh Mekkah
11. Masuk Islam setelah Futuh Mekkah
12. Anak-anak yang berjumpa dengan Nabi Saw ketika Futuh Mekkah dan Haji wada'

Thabaqah awal dari tabi'in adalah generasi yang sempat bertemu dengan 10 shahabat yang digembirakan dengan cerminan surga, yakni Abu Bakar Umar, Usman, Ali, Sa'ad ibn Abi Waqash, Sa'id ibn Zaid, Thalhah ibn Abdullah, zubair ibn Awwam, Abdurrahman ibn Auf, dan Ibn Al Musayyab.

Thabaqah tabi'in yang terakhir adalah penduduk Basrah yang berjumpa dengan Anas Ibnu Malik ra. Penduduk Madinah yang berjumpa dengan Said Ibn Yazid, penduduk Syam yang berjumpa dengan Abu Amamah Ibn Ajlan Al-Bahili.

Ulama Muhadisin yang mula-mula menyusun kitab Rijal Al-Hadis adalah Abu Abdullah Al-Bukhari dalam kitab Al-Shahih. Setelah dilanjutkan oleh Ibn Hibban, Ibn Mandah, Abu Musa Al-Madini Abu Mu'aim, Al-Askari.<sup>20</sup>

Dari karya ilmu Rijal Al-Hadis didefinisikan para tokoh Muhadisin dari masa ke masa antara lain:

Kalangan shahabat: Abu Hurairah, Abdullah Ibn Umar, Anas Ibn Malik, Aisyah Al-Shiddiqiyah, Abdullah Ibn Abbas,

---

<sup>20</sup>Lihat H. Endang Soetari, *Ilmu Hadis*, (Bandung: Tiara Wacana, 1997), hal. 199-203.



Jabir Ibn Abdullah, Abu Sa'ad Al-Khudri, Abdullah ibn Mas'ud dan Abu Al-Thufail.

Kalangan Thabi'in: Sa'id ibn Musayyab, Urwah Ibn Al-Zubair, Naf: Al-Adawi, Al-Hasan Al-Bashri, Muhammad Ibn Sina, Muhammad Ibn Muslim Al-Zuhri, Qatadah ibn Di'amah, Sulaiman Ibn Mihran Al-Amasy, Said Ibn Jubair, Mujahidin Ibn Jabar Al Sya'bi, Zaid Ibn Ali Ja'far As-Shidiq.

Tokoh Hadis abad II hijriah: Muhammad ibn Al-Saib Al Kalbi, Ibn Juraij, Muqatil Ibn Sulaiman, Muhammad Ibn Ishaq, Abu Hanafiah, Malik Ibn Anas, Sufyan Al-Tsaury, Sufyan Ibn Uyainah, Abdullah Ibn Lahi'ah, Al-Laits, Syuh'bah Ibn Al Hajjah.

Tokoh Hadats abad III Hijriyah: Yahya Ibn Ma'in, Ishaq Ibn Rahawaih, Ahman Ibn Hambal, Al-Bukhari, Muslim, Ibnu Majjah, Abu Daud, Al-Turmudzi, Al-Nasa'i Al-Darimi.

Tokoh Hadis abad IV Hijriyah dan seterusnya: Al-Thabrani, Al-Hakim, Ibn Khuzaimah, Ibn Hibban, Ibn Mahdah, Al-Daruni Abu Nu'aim Al-Baghabai, Ibn Sayid Al Nas, Ibn Jama'ah, Al-Bulqin, Ibn Al-Mulaqqin, Al-Iraqi, Al Dimyabi, Al-Kirmani, Ibnu Katsir, Al-Zailai'i, dan lain-lain.<sup>21</sup>

Gelar mukmin tersebut berkaitan dengan tingginya keahlian para muhadisin baik dalam menghafal hadis dengan sanadnya maupun memahami berbagai hal tentang hadis.

*Kitab-kitab sejarah perawi yang disusun berdasarkan Thabaqat*

Kitab ini memuat biografi para guru dari satu tingkatan ke tingkatan yang lain dari satu masa setelah masa yang lain sampai kepada pengarang. Kitab-kitab masyhur tentang

---

<sup>21</sup>*Ibid*, hal. 203-205.

tabaqat perawi ini antara lain, at-tabaqatul qubra karya abu Abdullah Muhammad bin sa`at katib al Waqidi (230 H), yang telah dicetak menjadi delapan jilid dan kitab Tazkiratu Hufaz karya Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Usman Az-Zahabi (748 H).<sup>15</sup>

Dalam kitab At-Tabaqul Qubra dimuat biografi para sahabat, Tabi`in dan orang-orang setelahnya sampai kepada Muhammad bin Sa`at. Sedang dalam kitab tazkiratul, Hufaz, Muhammad bin Ahmad menghimpun tabaqat para hafiz hadis.

### **C. Urgensi Ilmu Jarh Wa Ta`dil dalam Ilmu Hadits**

#### **1. Pengertian**

*Al-jarh*, secara bahasa isim mashdar yang berarti luka atau celah atau sesuatu yang dapat mengugurkan ke`adalahan seseorang. Sedangkan menurut istilah, *al-jarh* yaitu terlihatnya sifat pada seseorang perawi yang dapat menjatuhkan ke`adalahannya dan merusak hafalan dan ingatannya, sehingga menyebabkan gugur riwayatnya atau melemahkannya hingga kemudian ditolak. Dan *At-tajrih*, yaitu memberikan sifat kepada seorang perawi dengan sifat yang menyebabkan perdhaifan riwayatnya atau tidak diterima riwayatnya.

*Al-`adlu*, secara bahasa berarti apa yang lurus dalam jiwa, lawan dari duhaka dan seorang yang `adil artinya kesaksiannya diterima dan at-ta`dil artinya mensucikannya dan membersihkannya. Sedangkan menurut istilah, al-`adlu berarti orang yang tidak nampak padanya apa yang dapat merusak agamanya dan perangnya, maka oleh sebab itu diterima beritanya dan kesaksiannya apabila memenuhi



syarat menyampaikan hadis, yaitu islam, baligh, berakal dan kekuatan hafalan. Dan at-ta'dil yaitu pensifatan perawi dengan sifat-sifat yang mensucikannya, sehingga nampak ke'adalahannya dan diterima beritanya.

Atas penjelasan di atas, maka yang dimaksud dengan ilmu al-jarh wa at-ta'dil, adalah ilmu yang menerangkan tentang cacat-cacat yang dihadapkan kepada para perawi dan tentang penta'dilannya (memandang lurus perangai para perawi) dengan memakai kata-kata yang khusus dan untuk menerima atau menolak riwayat mereka.

Faedah mengetahui ilmu jarh wa ta'dil ini adalah untuk menetapkan apakah periwayatannya seorang rawi itu dapat diterima atau harus ditolak sama sekali. Apabila seorang rawi di jarh oleh para ahli sebagai rawi yang cacat, maka periwayatannya harus ditolak dan apabila seorang rawi dipuji sebagai orang yang adil, niscaya periwayatannya diterima, selama syarat yang lain untuk menerima hadis dipenuhi.

## **2. Perkembangan Ilmu Al-Jarh wa at-ta'dil**

Awal mula pertumbuhan ilmu ini adalah seperti yang dinukilkan dari Nabi SAW. Lalu menjadi banyak dari para sahabat, thabi'in dan orang setelah mereka karena takut terjadi seperti apa yang diperingatkan oleh Rasulullah, sebagaimana sabdanya: "Akan ada pada umatku yang terakhir nanti orang-orang yang menceritakan hadis kepada kalian apa yang belum pernah kalian dan juga bapak-bapak kalian mendengar sebelumnya. Maka waspadalah terhadap mereka dan waspadailah mereka".

Diketahuinya hadis-hadis yang shahih yang lemah hanyalah dengan penelitian para ulama yang berpengalaman

yang dikaruniakan oleh Allah kemampuan untuk mengenali keadaan para perawi. Dikatakan kepada Ibnu Al-Mubarak "Bagaimana dengan hadis-hadis yang dipalsukan ? Dia berkata: Para ulama yang berpengalaman yang akan menghadapinya.

Maka penyampaian hadis-hadis periwayatannya itu adalah sama dengan penyampaian untuk agama. Oleh karenanya kewajiban syar'i menuntut akan pentingnya meneliti keadaan para perawi dan keadilan mereka, yaitu seorang yang amanah, alim terhadap agama, bertaqwa, hafal dan teliti pada hadis, tidak sering lalai dan tidak peragu, karena melalaikan itu semua akan menyebabkan kedustaan kepada Rasulullah SAW.

### **3. Syarat Ulama *al-Jarh wa At-Ta'dil***

Seorang ulama *al-jarh wa at-ta'dil* harus memenuhi kriteria-kriteria yang menjadikannya objektif dalam upaya mengungkap karakteristik para periwayat.

Syarat-syaratnya adalah :

1. Berilmu, bertaqwa, wara' dan jujur. Bila ia tidak memiliki sifat-sifat ini, maka bagaimana ia dapat menghukumi orang lain yang senantiasa membutuhkan keadilannya.
2. Ia mengetahui sebab-sebab *al-jarh wa a-ta'dil*, agar dia tidak memberikan tazkiyah (pembersihan terhadap diri orang lain) hanya dengan apa yang kelihatan olehnya dengan sepintas tanpa mendalami dan memeriksanya.
3. Ia mengetahui penggunaan kalimat-kalimat bahasa Arab, sehingga suatu lafadh yang digunakan tidak dipakai untuk selain maknanya atau menjarh dengan lafadh yang tidak sesuai untuk menjarh.



Beberapa hal yang tidak disyaratkan bagi ulama *al-jarh wa at-ta'dil*.

1. Harus laki-laki
2. Merdeka.

Yang penting dalam melakukan *tazkiyah* dan *jarh*, orang tersebut adalah orang yang adil, laki-laki maupun perempuan, baik ia merdeka maupun hamba.

#### *Tata tertib ulama al-jarh wa at-ta'dil*

Ada beberapa point tata tertib yang perlu diperhatikan oleh ulama *al-jarh wa at-ta'dil*. Di antaranya adalah :

1. bersikap objektif dalam *tazkiyah*, sehingga ia tidak meninggikan seorang rawi dari martabat yang sebenarnya atau merendahnya.
2. tidak boleh *jarh* melebihi kebutuhan, karena *jarh* itu diyari'atkan lantaran darurat, sementara darurat itu ada batasnya.
3. tidak boleh hanya mengutip *jarh* saja sehubungan dengan orang yang dinilai *jarh* oleh sekalian kritikus, tapi dinilai adil oleh sebagian lainnya.
4. tidak boleh *jarh* terhadap rawi yang tidak perlu di*jarh*, karena hukumnya disyari'atkan lantaran darurat.

#### *Macam-macam kaidah jarh dan ta'dil*

Kaidah *jarh* dan *ta'dil* ada 2 macam, yaitu:

1. bersandar kepada cara-cara periwayatan hadis, sah periwayat, keadaan perawi dan kadar kepercayaan kepada mereka.
2. berpautan dengan hadis sendiri, apakah maknanya shahih atau tidak dan apa jalan-jalan keshahihannya

dan ketiadaan keshahihannya.

#### **4. Syarat Diterimanya *al-jarh wa a-ta'dil***

1. *al-jarh wa a-ta'dil* diucapkan oleh ulama yang telah memenuhi segala syarat sebagai ulama *al-jarh wa a-ta'dil*.
2. *jarh* tidak dapat diterima kecuali dijelaskan sebab-sebabnya. Adapun *ta'dil* tidak disyaratkan harus disertai penjelasan sebab-sebabnya.
3. dapat diterima *jarh* yang sederhana tanpa dijelaskan sebab-sebabnya bagi periwayat yang sama sekali tidak ada yang menta'dilnya.
4. *jarh* harus terlepas dari berbagai hal yang menghalangi kediterimaannya. Maka bila ada hal-hal yang menghalanginya *jarh* tidak dapat diterima.

Ta'dil *jarh* seorang rawi ditetapkan melalui beberapa cara, di antaranya:

1. Dua orang ahli ilmu menyatakan keadilannya. Hal ini disepakati oleh jumhur ulama, dikiaskan kepada tazkiyah dalam hukum kesaksian yang juga diyaratkan harus dilakukan oleh minimal dua orang.
2. Telah masyhur di kalangan ahli riwayat bahwa ia adalah seorang periwayat yang tsiqat. Barang siapa yang masyhur sifat adilnya di kalangan ahli riwayat atau ahli ilmu yang lain dan telah banyak pujian tentang ketsiqatannya, maka tidak diperlukan lagi saksi yang menyaksikan keadilannya dengan kata-kata.
3. Ta'dil oleh seorang. Menurut mayoritas ahli peneliti, ta'dil itu dapat diakui walaupun dengan pernyataan



satu orang.

4. Ta'dil bagi orang yang dikenal sebagai pengemban ilmu. Ibnu 'Abdil Bar berkata: "Setiap pengemban ilmu yang dikenal loyalitasnya terhadap ilmu adalah adil, kecuali terbukti cacat dalam hidupnya atau banyak salahnya.

Beberapa hal yang tidak dapat diterima pada al-jarh wa at-ta'dil.

1. Ta'dil secara samar.
2. Ibnu Hibban berpendapat bahwa bila seorang tidak jarh atau orang yang di atasnya dan di bawahnya dalam sanad tidak jarh sementara ia tidak pernah meriwayatkan hadis mungkar, maka hadisnya dapat diterima.
3. Bila seorang rawi yang adil meriwayatkan hadis dari seorang rawi lain yang disebut namanya, maka hal itu bukanlah suatu ta'dil menurut kebanyakan ahli hadis. Pendapat ini benar karena para rawi-rawi yang tidak tsiqat.
4. Pengamalan dan fatwa seorang alim yang sesuai dengan hadis yang diriwayatkannya tidaklah berarti bahwa hadis itu pasti shahih.

### **5. Perlawanan Antara Jarh dan Ta'dil**

Apabila terdapat ta'arudh antara jarh dan ta'dil pada seorang rawi, yakni sebagai ulama menta'dilkan dan sebagian ulama yang lain mentajrihkan dalam hal ini terdapat 4 pendapat, yaitu:

- a. Jarh harus didahulukan secara mutlak, walaupun jumlah mu'addilnya lebih banyak daripada jarhnya.

Sebab bagi *jarh* tentu mempunyai kelebihan ilmu yang tidak diketahui oleh mu'addil dan kalau jarh dapat membenarkan mu'addil tentang apa yang diberitakan menurut lahirnya saja, sedang jarh memberitakan urusan batiniyah yang tidak diketahui oleh si mu'addil.

- a. Ta'dil harus didahulukan daripada jarh. Karena si jarh dalam meng'aibkan itu bukan sebab yang dapat mencacatkan yang sebenarnya, apalagi kalau dipengaruhi rasa benci. Sedang mu'addil, sudah barang tentu tidak sembarangan menta'dilkan seseorang selama tidak mempunyai alasan yang tepat dan logis.
- b. Bila jumlah mu'addilnya lebih banyak daripada jaruhnya, didahulukan ta'dil. Sebab jumlah yang banyak itu dapat memperkuat kedudukan mereka dan mengharuskan untuk mengamalkan kabar-kabar mereka.
- c. Masih tetap dalam keta'arudhannya selama belum ditemukan yang merajihkannya.

## **6. Martabat-Martabah Jarh Wa Ta'dil**

a. *Tingkatan-tingkatan Lafadh-lafdh Untuk Menta'dilkan Rawi-rawi.*

- 1) Segala sesuatu yang mengandung kebaikan rawi dalam keadilan dengan menggunakan lafadh-lafadh yang berbentuk af'alut-tafdhil, atau ungkapan lain yang mengandung pengertian yang sejenis. Misalnya:

اوثق الناس ⇒ orang yang paling tsiqah

اثبت الناس حفظ وعدالة ⇒ orang yang paling mantap hafalan dan keadilan.

⇒ orang yang tsiqah melebihi orang yang



tsiqah.

- 2) Memperkuat ketsiqahan rawi dengan membubuhi satu sifat dan sifat-sifat yang menunjuk keadilan dan kedhabitannya, baik sifatnya yang dibubuhkan itu selafadh (dengan mengulanginya) maupun semakna. Misalnya :

ثبت ثابت ⇒ Orang yang teguh lagi teguh.

⇒ Orang yang hafidh lagi fasih lidahnya

⇒ Orang yang kuat ingatan lagi meyakinkan ilmunya

- 3) Menunjuk keadilan dengan suatu lafadh yang mengandung arti kuat ingatannya misalnya:

ثبت 1. Orang yang teguh (hati dan lidahnya).

2. Orang yang meyakinkan ilmunya.

3. Orang yang hafidh (kuat hafalannya).

- 4) Menunjuk keadilan dan kedhabitan, tetapi dengan lafadh yang tidak mengandung arti kuat ingatan dan adil (tsiqah). Misalnya :

صديق صادق ⇒ orang yang sangat jujur

⇒ orang yang dapat memegang amanah

⇒ orang yang tidak cacat.

- 5) Menunjuk kejujuran rawi, tetapi tidak berpaham adanya kedhabithan. Misalnya

⇒ Orang yang berstatus jujur.

⇒ Orang yang baik hadisnya.

⇒ Orang yang bagus hadisnya.

- 6) Menunjuk arti mendekati cacat, atau lafadh itu dikaitkan dengan suatu pengharapan. Misalnya :

⇒ Misalnya orang yang jujur, insya Allah

⇒ Orang yang diharapkan tsiqah

⇒ Orang yang sedikit kesalahannya.

*b. Tingkatan Lafadh-Lafadh untuk Mentajrih Rawi-Rawi*

- 1) Menunjuk kepada “betapa cacatnya” si rawi dengan menggunakan lafadh-lafadh yang berbentuk *af'al al-tafdhil* atau ungkapan yang sejenisnya dengan itu. Misalnya :
  - ⇒ Orang yang paling dusta
  - ⇒ Orang yang paling bohong
  - ⇒ Orang yang top kebohongannya.
- 2) Menunjuk kesangatan cacat dengan menggunakan lafadh yang berbentuk *shighat muballaghah*. Misalnya :
  - ⇒ Orang yang pembohong
  - ⇒ Orang yang pendusta
  - ⇒ Orang yang penipu.
- 3) Menunjuk kepada tuduhan dusta, bohong atau lain sebagainya misalnya
  - ⇒ orang yang dituduh bohong
  - ⇒ orang yang perlu diteliti
  - ⇒ orang yang gugur.
- 4) Menunjuk kepada sangat lemahnya rawi. Misalnya
  - ⇒ Orang yang dilempar hadisinya
  - ⇒ Orang yang lemah
  - ⇒ Orang yang ditolak hadisinya.
- 5) Menunjuk kepada kelemahan dan kekacauan rawi mengenai hafalannya. Misalnya:
  - ⇒ Orang yang tidak dapat dibuahkan hujjah hadisinya
  - ⇒ Orang yang mungkar hadisinya.



⇒ Orang yang banyak menduga-duga

6) Mensifati rawi dengan sifat-sifat yang menunjuk kelemahannya tapi sifat itu berdekatan dengan 'adil. Misalnya

⇒ orang yang diperbincangkan

⇒ orang yang disingkiri

⇒ orang yang tidak kuat.

c. *Orang-orang Yang Paling Mashur Berbicara Mengenai Perawi Jarh Wa Ta'dil*

1) Sahabat yang dikenal sering berbicara mengenai perawi

1. Abdullah bin 'Abbas
2. Abdullah bin Salam
3. 'Ubadah bin Ash-Shamit
4. Anas bin Malik
5. Aisyah.

2) Sejumlah thabi'in juga berbicara mengenai jarh wa ta'dil

1. Sa'id bin Jubair
2. Sa'id bin Al-Musayyib
3. 'Amir Asy-Syatibi
4. Muhammad bin Sirin.

3) Sejumlah ulama peneliti dan ulama besar hadis yang pandai dalam mengetahui ihwal para perawi, diantaranya:

1. Ma'mar bin Rasyid.
2. Hisyam Ad-Dustawar
3. Syu'bah bin Al-Hajjaj
4. Abu Ishaq al-Fazari

5. Yahya bin Sa'id Al-Qaththar.

4) Generasi selanjutnya di antaranya:

1. Abu Al-Qalid Ath-Thayalisi
2. Abu Zur'ah Ubaidillah bin Abdul Karim Ar-Razi
3. Abu Hatim Muhammad bin Idris Ar-Razi.

## **7. Kitab-Kitab *Jarh Wa Ta'dil***

Penyusunan karya dalam ilmu jarh wa ta'dil telah berkembang sekitar abad ketiga dan keempat. Jika permulaan penyusunan dalam ilmu ini dinisbahkan kepada Yahya bin Ma'in, Ali bin Al-Madiny, Ahmad bin Hambal maka penyusunan secara meluas terjadi sesudah itu, dalam karya-karyanya yang mencakup perkataan para generasi awal tersebut.

Para Penyusun mempunyai metode yang berlainan.

- a. Sebagian diantara mereka hanya menyebutkan orang-orang dhaif saja dalam karyanya.
- b. Dan sebagian lagi menyebutkan orang-orang yang tsiqat.
- c. Dan sebagian lagi menggabungkan antara yang dhaif dan tsiqat.
- d. Dan sebagian besar, metode yang dipakai oleh para pengarang adalah mengurutkan nama para perawi sesuai dengan huruf kamus (Mu'jam).

Di antara kitab-kitab ilmu *jarh wa ta'dil*, yaitu :

1. *Kitab Ma'rifat Al-Rijal*, karya Yahya bin Ma'in. kitab ini termasuk kitab yang pertama sampai kepada



kita. Juz pertama kitab tersebut, yang masih berupa manuskrip (tulisan tangan) berada di Darul Kutub Adh-Dharhariah.

2. *Kitab Dhu'afa*, karya imam Muhammad bin Ismail Al-Bukhari kitab ini dicetak di India.
3. *Kitab Ats-Tsiqat*, karya Abu Hatim bin Hibban Al-Busty
4. *Kitab Al-Jarhu wa Ta'dil*, karya karya Abdurrahman bin Abu Hatim Ar-Razy. Kitab ini merupakan kitab jarh wa ta'dil terbesar yang sampai kepada kita dan yang sangat besar faedahnya. Kita itu dicetak di India dan terdiri dari 4 jilid besar-besar yang memuat 18.050 orang rawi.
5. *Kitab Lisanul Mizan*, karya Al-Hafidh Ibnu Hajar Al-Asqalany. Kitab ini sudah mencakup isi kitab Mizanul 'ifidal dengan beberapa tambahan yang penting. Kitab kitab ini memuat 14.343 orang rijalus sanad. Ia dicetak di India pada tahun 1329-1331 H dalam 6 jilid.
6. *Kitab At-Tadzkirah bi Rijal Al-'Asyarah*. ,karya Abu Abdillah Muhamad bin Ali al-Husaini Ad-Dimasyqi. Kitab ini mencakup atas biografi sepuluh orang perawi dari kitab-kitab hadis, yaitu yaitu : Kutub Sittah, yang menjadi objek pembahasan pada kitab tahdzibul Kamal karya Al-Mizzi, ditambah empat kitab lagi karya para imam 4 madzhab, yang diriwayatkan oleh Al-Husein bin Muhammad bin Khasru dari hadis Abu Hanifah, dan terdapat manuskrip lengkap dari kitab Al-Tadzkirah ini.

Dan masih banyak kitab-kitab jarh wa ta'dil lainnya.

## **Ilmu Jarh Wa Ta'dil secara dalam Pendekatan Ontologis**

Sebagai sebuah ilmu, *Jarh wa Ta'dil* memiliki standar keilmiahan yang dapat dipertanggung jawabkan keabsahannya.

Secara ontologis, ilmu membatasi ruang kajiannya pada wilayah yang terjangkau oleh pengalaman manusia. Pengalaman yang berada pada pra dan pasca -dunia empirik manusia diserahkan pada pengetahuan lain, agama.<sup>22</sup> Persoalan yang perlu dijawab dalam konteks ini adalah, apa yang menjadi tugas dari ilmu *jarh wa ta'dil* dan bagaimana kebenaran yang dihasilkan ilmu ini? Dalam ilmu *Jarh wa ta'dil*, rawi-rawi dalam rangkaian sanad yang akan dinilai *jarh* dan *ta'dil*-nya pada dasarnya mengambil rawi (manusia) sebagai objek kajiannya. Dengan demikian, ilmu ini dikategorikan ke dalam kelompok ilmu-ilmu kemanusiaan, yakni ilmu pengetahuan empiris yang mempelajari manusia dari segala aspek kehidupannya, ciri khasnya, tingkah lakunya, perorangan maupun bersama dan menjadi manusia sebagai objek sekaligus subjek.<sup>23</sup>

Karena manusia tidak lagi berada di luar objek (*rawi*) yang diselidikinya, maka ojektivitas dengan pendekatan bebas nilai tidak mungkin diwujudkan. Manusia sebagai subjek penilai, tidak bisa lepas dari kacamata subjectivitasnya, dan manusia sebagai objek yang dinilai, tidak bisa dipengaruhi oleh hasil penyelidikan dan penafsiran atas dirinya.<sup>24</sup>

Karakteristik yang lebih riil yang membedakannya dengan

---

<sup>22</sup>Jujun S. Sumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1990), hal. 104-105.

<sup>23</sup>C. Verhaak SJ dan Haryono Iman, *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Telaah atas Cara Kerja Ilmu-Ilmu*, (Jakarta: Gramedia, 1991), hal. 66-67.

<sup>24</sup>*Ibid.*, hal. 69-72.



dari pemikiran analitik serta interpretatif.<sup>27</sup>

Bersifat inter-subjektif berarti bahwa kepastian pengetahuan ilmiah tidak didasarkan atas intuisi-intuisi serta pemahaman seorang per orang yang bersifat subjektif, tetapi harus didukung sebanyak mungkin oleh subjek-subjek yang lain.<sup>28</sup>

Dalam kacamata Islam, postulat kebenaran merujuk kepada ketentuan-ketentuan yang tertuang dalam al-Qur'an dan sunnah yang lebih teosentris daripada antroposentris. Memang secara eksplisit, nash-nash tersebut tidak berbicara tentang hakikat, tata nilai, metodologi dan sebagainya. Namun secara implisit, Islam menuntun umatnya untuk mennuntut ilmu, bertidnak didasari ilmu, meninggikan derajat orang-orang berilmu, yang pada garis besarnya mencakup tuntutan untuk memahami fenomena-fenomena di sekitarnya yang meliputi Tuhan (Teologi), Alam (Kosmologi) dan manusia (Antropologi) dalam rangka mengejawantahkan optimalisasi diri sebagai makhluk yang diberi kelebihan dibanding meakhluk lainnya.

Semangat ilmiah para pakar ilmu hadis berkaitan dengan ilmu *jarh wa ta'dil* tampak dari sikap mereka yang memberikan perhatian yang cukup besar dan penekananyg tegas akan pentinghya sikap kritis terhadap sanad (pertalian rawi), sebagaimana pernyataan Ibnu Sirin (W. 101 H) bahwa "Sanad Hadis merupakan bagian dari agama maka perhatikanlah dari siapa kamu mengambil agamamu". Senada dengan pernytaan di atas Abdullah ibn al-Mubarak menyatakan "Sanad Hadis merupakan dari agama, sekiranya sanad hadis

---

<sup>27</sup>*Ibid*

<sup>28</sup>*Ibid.* hal. 7

menetapkan syarat-syarat yang harus dipenuhi untuk menjadi seorang kritikus, yakni yang berkaitan dengan sikap pribadi kritikus (bersifat adil, tidak fanatik terhadap mazhab yang dianutnya, tidak bermusuhan dengan periwayatan yang dinilai), dan yang berkaitan dengan kapasitas intelektual kritikus (memiliki pengetahuan yang mendalam tentang ajaran agama Islam, bahasa Arab, Hadis, Ilmu Hadis, pribadi periwayat yang dikritik, adat-istiadat yang berlaku dan sebab-sebab yang melatarbelakangi sifat-sifat yang terpuji maupun tercela yang dimiliki *rawi*).<sup>32</sup> Di samping itu juga aturan-aturan bagi kritikus dalam men-*jarh* dan men-*ta'dil*, di antaranya kritikus harus bersifat proporsional, tidak melebih-lebihkan dalam men-*jarh* dan men-*ta'dil* kan dan menjelaskan sebab-sebab ketercelaan *rawi*.

Indikasi ketiga sikap kritis ulama hadis, tampak dari adanya kaidah-kaidah *jarh wa ta'dil* yang disusun oleh para pakar hadis. Sedang indikasi keempat ialah adanya metode tertentu dalam bidang *jarh wa ta'dil*, yakni metode komparansi/silang rujuk untuk saling konfirmasi mengenai keberadaan *rawi per rawi* baik antar kritikus maupun dengan dokumen yang tertulis.<sup>33</sup>

Semua dokumen tersebut pada dasarnya menunjukkan bahwa para kritikus tidak begitu saja menerima hal ihwal tentang *rawi* tanpa diikuti seperangkat sikap kritis. Munculnya karya-karya tentang *jarh wa ta'dil* sejak ahir abad

---

<sup>32</sup>Nuruddin Itr, *Manhaj...*, hal. 93, 'Ajjaj al-Khatib, *Ushul...*, Hal. 267; Ali al-Qari, *al-Jarh wa al-Ta'dil*, (Riyadh: Dar al-Liwa, 1979), hal. 511.

<sup>33</sup>Nurun Najwah, "Metodologi Jarh wa Ta'dil (Pendekatan Ontologi dan Epistemologi)", dalam *Wacana Studi Hadis Kontemporer*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hal. 38.



ke 2 hijriyah merupakan bukti semangat ilmiah dan kerja keras para ulama hadis terhadap studi rawi dari segi diterima atau tidaknya periwayatan mereka.

Dengan pendekagtan ontologis ini, terlihat bahwa ilmu *jarh wa ta'dil* di mata filsafat keilmuan merupakan bangunan ilmu dalam lingkup empiris manusia dan dalam ilmu kemanusiaan (*human science*). Oleh karenanya, ilmu ini harus memposisikan dirinya sebagai ilmu yang memiliki metode tertentu yang sistematis dan memiliki gata nilai kebenaran tertentu.<sup>34</sup>

Seiring dengan sudut pandang filsafat keilmuan, meski pada dasarnya *jarh* dan *mu'addil* berangkat dari titik tolak yang berbeda, namun mereka memiliki semangat yang sama yakni semangat relegius yang tinggi yang dilandasi kesadaran *ber-tauhid*. Melalui aktivitas mereka, tampak bahwa mereka meletakkan ilmu tersebut dalam wewenang manusia. Sehingga mereka menuntut diri mereka untuk turut andil dan senantiasa bersikap kritis dalam menjustifikasikan rawi yang jangkauan panjangnya adalah menentukan otentisitas hadis itu sendiri.

### **Metode Ilmu Jarh Wa Ta'dil**

Untuk membaca seorang tokoh denan segenap lingkup kehidupannya, setidaknya ada dua metode fundamental yang harus digunakan. *Pertama*, meneliti pikiran-pikirannya. *Kedua*, meneliti biografinya sejak awal hingga akhir. Demikian pandangan Ali Syari'ati sebagaimana dikutip Mukti Ali.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup>Nurun Najwah, *Metodologi...*, hal. 38.

<sup>35</sup>A. Mukti Ali, "Metodologi Ilmu Agama Islam" dalam Taufik Abdullah dan Rusli Karim (ed), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah*

Meneliti pikiran sang tokoh bisa diperoleh dari kajian terhadap karya-karyanya atau karya-karya yang ditulis orang lain tentangnya, sedang meneliti biografi dilakukan melalui dokumen-dokumen tertulis yang setidaknya menjawab pertanyaan *who, what, where, when* dan *why*.<sup>36</sup> Pertanyaan-pertanyaan ini menjadi landasan untuk dapat dikategorikan suatu kajian dalam koridor keilmuan. Untuk itu, dalam konteks ilmu *jarh wa ta'dil* juga dipertanyakan hal tersebut, sehingga disiplin ilmu ini dapat diterima sebagai alat untuk mencari kebenaran dalam suatu persoalan.

Untuk menjustifikasi seseorang –dalam hal ini para kritikus– dalam segala lingkup kehidupannya termasuk metode-metode yang dipergunakannya, bukanlah pekerjaan yang mudah. Persoalannya bukan karena sekedar banyaknya kritikus yang eksis, namun juga tentang panjang yang membatasi. Mengupas tokoh via dokumen tertulis yang merupakan produk sejarah tertentu sulit diharapkan dapat mewakili realitas secara utuh. Semua yang tertuang dalam naskah bukanlah gambaran utuh dari sebuah realitas. Ibarat potret, teks hanya mewakili sisi dan penggalan tertentu yang dapat ditangkap kamera. Karena banyaknya hal yang tak terpikirkan dalam teks, penyimpulan yang memuaskan dan integral sulit diwujudkan. Meski demikian, tidak berarti upaya ilmiah untuk mendekati sedekat mungkin kebenaran yang ada dengan segala "keterbatasannya" telah tertutup rapat.

Beberapa persoalan mendasar yang berkaitan dengan keberadaan *jarh-mu'addil* (kritikus) dengan metodenya yang terlihat dalam kitab-kitab *jarh wa ta'dil* antara lain ialah:

---

*Pengantar*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991), hal. 48-49.

<sup>36</sup>Nurun Najwah, *Metodologi...*, hal. 39.



*Pertama*, terlalu banyaknya rawi yang harus dinilai dan dikritik. Secara umum dapat dianalisis, bagaimana mungkin menilai puluhan bahkan ratusan ribu rawi dengan mengerti betul keberadaan mereka masing-masing (lahir, mati, lingkungan, keluarga, pendidikan, guru-guru dan murid-muridnya, kecerdasan dan kepribadian dan seterusnya) dari berbagai dimensi. Pendekatan apa yang digunakan untuk itu?

*Kedua*, dalam menilai, para kritikus tidak mengkuhuskan diri menilai orang yang semasa. Memang mungkin bahwa pengetahuan seseorang terhadap orang lain yang semasa bisa jadi lebih mendalam daripada orang yang hidup semasa, tetapi mungkinkah untuk menilai sekian banyak rawi yang tidak semasa dengan multidimensi? Dapatkah dibenarkan kritikus menilai dengan menyerap penilaian orang lain kemudian menganggap sebagai pendapatnya?

*Ketiga*, penyusunan kitab tentang *jarh wa ta'dil* dengan informasi yang sangat minim. Hal tersebut akan menyulitkan pengkaji hadis untuk mengklasifikasikan mana rawi yang dinilai oleh kritikus sendiri dan mana rawi yang penilainnya disandarkan kepada kritikus lain serta rawi mana yang sebenarnya dikritisi, mengingat banyaknya nama serupa untuk kurun waktu dan tempat yang berbeda. Dan yang paling urgen adalah dapatkah data yang minim memberi kejelasan yang komprehensif tentang figur rawi tertentu.

Sejauh ini, para ulama secara jumbuh telah sepakat terhadap untuk mengikuti informasi para ulama *jarh wa ta'dil*. Sebagai ciri kedinamisan ilmu, tidak tertutup kemungkinan terjadi dinamika yang sifatnya bergeser dari kesimpulan sebelumnya. Dalam konteks ini, sebagai sebuah ilmu yang merupakan ijtihad manusia, memiliki ruang untuk

terus berkembang dengan pendekatan dan metode yang lebih beragama pula di masa yang akan datang. Implikasinya terhadap hadis Nabi, tentu akan ada dan hal ini tidaklah merupakan sesuatu yang dilarang, mengingat tidak adanya hasil final dunia ilmiah.





### BAB III

## PERKEMBANGAN STUDI HADIS DI ACEH DAN NUSANTARA

Studi hadis di Aceh dan Nusantara belum banyak dilakukan oleh para ilmuwan. Baik dalam skala Aceh maupun Indonesia, jumlah pemerhati hadis relatif sedikit. Hal ini dapat dilihat dari minimnya karya-karya ulama Aceh dan Nusantara seputar Hadis Nabi. Ada dugaan bahwa pengkajian tentang hadis merupakan ranah yang paling rumit dalam konteks keilmuan Islam. Di samping itu, dapat pula diduga bahwa kondisi yang demikian tidak dapat dipisahkan dari historisitas daerah Aceh, karakteristik masyarakat, serta pengembangan keilmuan ulama Aceh di masa-masa awal datang dan berkembangnya Islam di Nusantara. Sehingga penulis merasa perlu mengemukakan secara ringkas beberapa hal yang mungkin memiliki korelasi antara aspek-aspek tersebut. Tidak juga tertutup kemungkinan adanya hubungan antara historisitas negeri Aceh itu sendiri.

### **A. Sekilas tentang Asal Usul Aceh**

Aceh adalah suatu daerah yang terletak di kawasan paling ujung dari bagian utara pulau Sumatera. Geografinya terletak di antara  $2^{\circ}$  -  $6^{\circ}$  lintang utara, dan  $95^{\circ}$  -  $98^{\circ}$  bujur Timur,

dengan luas wilayah 57.365,57 Km<sup>2</sup>.<sup>1</sup> Dengan berbatasan langsung Samudera India di sebelah Barat dan selat Malaka di sebelah Utara dan Timur menjadikan daerah ini kawasan yang sangat strategis dalam jalur pelayaran dan perdagangan internasional sejak dahulu hingga sekarang.

Secara pasti tidak diketahui kapan dan siapa yang pertama kali mendiami daerah ini. Namun sejarawan Said 'Alawī Thāhir al-Haddād dalam bukunya "*Al-Madkhal ilā Tārīkh al-Islām fī al-Syarq al-Aqsā*" menyebutkan satu dokumen kuno dari Dinasti Yang di Cina, yang menceritakan pada tahun 518 M telah datang kepada raja Cina utusan dari kerajaan Puli<sup>2</sup> yang terletak di ujung Utara pulau Sumatera. Dokumen ini juga menceritakan bahwa kerajaan Puli terbagi kepada 136 wilayah dengan luas wilayah 50 hari perjalanan kaki dari Utara ke Selatan, dan 20 hari perjalanan kaki dari Barat ke Timur. Masyarakatnya menanam padi dua kali dalam setahun, pakaian mereka terbuat dari kapas/katun yang mereka tanam sendiri. Sedang raja mereka berpakaian sutra, ber-tahtakan emas yang berhiaskan permata. Ia mengendarai sebuah kereta yang ditarik oleh seekor gajah. Agama mereka adalah Budha.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Sumber Data: Kantor Gubernur Propinsi Daerah Istimewa Aceh, 1996

<sup>2</sup>Kerajaan Puli adalah kerajaan Puri atau Indra Puri yang memang telah ada di Aceh sebelum Islam datang. Namun karena kesulitan pengucapan huruf R dalam dialek Cina, maka berubah menjadi L, sehingga tertulis "Puli" dalam dokumen Dinasti Yang tersebut. Sisa-sisa dari kerajaan ini masih bisa ditemukan di kawasan Indrapuri, Aceh Besar ± 25 Km dari kota Banda Aceh sekarang.

<sup>3</sup>Lihat: Al-'Allāmah Said 'Alawī bin Thāhir al-Haddād, *Al Madkhal ilā Tārīkh al-Islām fī Syarq al-Aqsā*, *Tahqīq* dan *Ta'īiq*: Said Muhammad Dhiyā' Syihāb, (Jeddah: 'Ālam al-Ma'rifah Li al-Nasyr wa al Tauzī'), cet.



Dokumen ini membuktikan bahwa sejak abad ke 6 M. orang-orang yang mendiami daerah pesisir Aceh telah mengenal suatu tata cara kehidupan yang berperadaban cukup maju di-bandingkan kawasan-kawasan lain di Nusantara, kecuali kawasan pinggiran sungai Mahakam di Kalimantan Timur, dimana kerajaan Hindu Kutai telah berdiri sejak abad ke 5 Masehi, begitu juga kawasan Jawa Barat dengan Kerajaan Taruma Negara.

Seiring dengan berkembangnya da'wah Islam pada abad ke-7 M (1 H), maka daerah pesisir Utara Aceh mulai disinggahi para pedagang Muslim dari Malabar di India atau langsung dari Jazirah Arab, sebagaimana disebutkan oleh L. Van Rijck Vorsel dalam bukunya "Riwayat Kepulauan Hindia Timur".<sup>4</sup> Ia juga menyebutkan bahwa orang-orang Arab telah lebih dahulu tiba di Sumatera 750 tahun sebelum kedatangan Belanda ke sana.

Melihat pada posisi strategis wilayah Aceh yang terletak pada jalur penting perdagangan antara India dan Cina, maka tidak mengherankan kalau kemudian Aceh menjadi daerah pertama di Asia Tenggara yang dimasuki dakwah Islam pada sekitar tahun 700 M. Para sejarawan memperkirakan bahwa proses Islamisasi sudah berlangsung sejak terjadinya persentuhan antara penduduk pribumi dengan para pedagang Arab tersebut.

Namun kerajaan Islam baru muncul pada awal abad ke-9 M. Di antara kerajaan-kerajaan Islam yang pertama di Aceh adalah kerajaan Peureulak di pesisir Timur Aceh yang berdiri tahun 804 M, kerajaan Lamuri dan Samudera Pasai di pesisir

---

I, 1985, hal. 385

<sup>4</sup>L. Van Rijck Vorsel, dalam Said 'Alawī, *Ibid*, hal. 199

sir utara Aceh. Raja pertama kerajaan Islam Samudera Pasai bergelar Sultan Malikul Saleh yang sebelumnya bernama Meurah Silu dan beragama Hindu. Ia berhasil meningkatkan kehidupan masyarakat dan dapat mengembangkan perniagaan inter-nasional. Pada waktu itu Pasai telah mampu mengekspor lada kira-kira 8000 sampai 10.000 ton pertahunnya.<sup>5</sup> Selain lada di-ekspor pula sutera, kapur barus, emas, cengkeh, pala, gading gajah, timah dan kulit penyau.<sup>6</sup>

Dalam catatan perjalanan Marcopolo, seorang petualang terkenal dunia yang sampai di Aceh pada tahun 1292, wilayah Aceh yang terletak di ujung Utara Sumatera, masih terbagi atas beberapa wilayah kerajaan. Beberapa wilayah yang dikenal se-bagai pusat perdagangan rempah-rempah dunia saat itu adalah kerajaan Samudera Pasai, Kerajaan Malaka, dan Pidie.<sup>7</sup> Marcopolo juga menyebutkan bahwa para pedagang Arab yang ada di Samudera Pasai sangat giat dalam menyebarkan dan mengajarkan agama Islam kepada penduduk setempat.<sup>8</sup>

Pada tahun 1345, seorang pengembara Arab Ibnu Bathuthah dalam perjalanannya dari Maroko ke Cina singgah di pesisir Utara Aceh. Ia menyebutkan bahwa di sana sudah ada kerajaan Samudera Pasai dimana raja dan penduduknya sudah beragama Islam. Mereka menggunakan uang emas dari Cina dan rajanya mengendarai gajah serta kereta kerajaan. Hal ini mengindikasikan bahwa Samudera Pasai telah

---

<sup>5</sup>Sumber: Tim Litbang Kompas, *Profil Daerah Kabupaten dan Kota*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas), cet. I, 2001, hal. 12.

<sup>6</sup>Hardi, SH, *Daerah Istimewa Aceh, Latar Belakang Politik dan Masa Depan*, (Jakarta: Cita Panca Serangkai), cet. I, 1993, hal. 9

<sup>7</sup>Tim Litbang Kompas, *Profil Daerah Kabupaten dan Kota.*, hal. 10

<sup>8</sup>Said 'Alawī, *Al Madkhal ilā Tārīkh al-Islām*, hal. 386



punya hubungan dengan Arab, India dan Cina.<sup>9</sup>

Oleh karena itu, tidak mengherankan kalau kemudian di masa sekarang, kata Aceh sering diartikan oleh sebagian orang dengan “Arab, Cina, Eropa dan Hindia,” karena kelima peradaban tersebut memang pernah eksis dan berkembang di Aceh. Bahkan apabila kita perhatikan asal-usul keturunan, karakter dan wajah orang-orang Aceh saat ini, mayoritasnya pasti terdiri dari salah satu dari lima unsur tersebut di atas.

Singgahnya dua pengembara terkemuka dunia (Marco-polo dan Ibnu Bathūthah) di Aceh, membuktikan besarnya pengaruh dan peranan yang dimainkan oleh kerajaan Islam Aceh ketika itu, sehingga petualang tersebut merasa perlu untuk mengunjunginya, dan merekam semua peristiwa yang mereka lihat di sana dalam catatan perjalanan mereka. Hal ini perlu ditegaskan di sini, karena penulis melihat adanya upaya sistematis dari sekelompok orang untuk memarjinalkan peran sejarah Aceh masa silam pada generasi sekarang.

Pada awal abad ke 16 M, berdirilah kerajaan Islam Aceh Darussalam berbentuk kesultanan Aceh dengan raja pertamanya Sultan Ali Mughāyāt Syāh (1513-1530) putra dari Sultan Syamsu Syāh, dan cucu dari Sultan Inayāt Syāh dari kerajaan Lamuri. Kerajaan Aceh Darussalam yang lahir pada tanggal 12 Zulqā'idah 916 (1513 M) adalah sebuah kerajaan Federasi yang terdiri dari kerajaan Islam Peureulak, kerajaan Islam Samudera Pasai, kerajaan Lamuri, kerajaan Islam Lam-no Jaya, kerajaan Islam Lingge, kerajaaan Islam Pedir dan kerajaan Islam Teuming. Peleburan kerajaan-kerajaan Islam Aceh dalam satu wadah itu kemudian diberi nama kerajaan

---

<sup>9</sup>*Ibid.*

Aceh Raya Darussalam. Atau lebih dikenal dengan proklamasi Samudera Pase.<sup>10</sup>

Kerajaan Aceh Darussalam mencapai masa keemasannya pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636). Ia mampu menempatkan kerajaan Islam Aceh di peringkat kelima di antara kerajaan terbesar Islam di dunia pada abad ke-16.<sup>11</sup> Kelima kerajaan Islam tersebut adalah kerajaan Islam Turki Usmani di Istanbul, kerajaan Islam Maroko di Afrika Utara, kerajaan Islam Isfahan di Timur Tengah, kerajaan Islam Akra di India dan kerajaan Islam Aceh Darussalam di Asia Tenggara.

Sejak dulu, masyarakat Aceh dikenal berkarakter kuat. Mereka merupakan orang-orang yang tidak mudah menyerah. Karakter ini terbukti saat pemerintahan Kolonial Belanda menguasai nusantara sekitar abad 16-20 M, Aceh adalah wilayah nusantara yang paling akhir dikuasai Belanda sekaligus memakan waktu paling lama untuk ditundukkan. Upaya Belanda menguasai Aceh berlangsung selama kurang lebih 30 tahun, yaitu sejak Maklumat perang kerajaan Belanda terhadap Aceh tanggal 26 Maret 1873 hingga 20 Januari 1903, yaitu dengan tertangkapnya raja terakhir Aceh, Sultan Muhammad Daud Syah.

Tertangkapnya sultan Aceh terakhir, tidak berarti perang Belanda dengan Aceh juga berakhir, karena sultan Muhammad Daud Syah tidak pernah mau menandatangani surat pernyataan menyerah kepada pihak Belanda hingga akhirnya

---

<sup>10</sup>M. Junus Djamil, *Tarawikh Raja-Raja Kerajaan Aceh*, Dalam Buku Abu Jihad, *Pemikiran-Pemikiran Politik Hasan Tiro*, (Jakarta: Titian Ilmu Insani), Cet. I, 2000, hal. ix

<sup>11</sup>Tim Litbang Kompas, *Profil Daerah Kabupaten dan Kota.*, h, 6



dibuang ke Batavia dan meninggal di sana. Dan juga karena dalam kenyataan di lapangan, rakyat Aceh – di bawah pimpinan para ulama dan panglima sagi terus-menerus berjuang tiada henti melawan Belanda hingga datangnya Jepang tahun 1942. Dengan demikian sesungguhnya perang Aceh melawan Belanda telah memakan waktu 69 tahun, sebagaimana diakui oleh pihak Belanda.<sup>12</sup>

Tidak berhasilnya Aceh dikuasai Belanda serta tidak adanya penyerahan kedaulatan Aceh dari Sultan kepada Belanda, merupakan salah satu di antara alasan utama yang berimplikasi sahnya kedaulatan kerajaan Aceh hingga saat ini menurut hukum internasional. Demikian menurut pendapat Gerakan Aceh Merdeka Hasan Tiro, sebagaimana yang akan kami uraikan secara rinci pada pembahasan selanjutnya. Setelah tertangkapnya sultan Aceh terakhir. Perang Aceh terus berlangsung dalam dua bentuk. 1). Perang bersenjata yang dilanjutkan rakyat di bawah pimpinan para ulama, baik dalam bentuk perang gerilya yang menyeluruh maupun dalam bentuk perang gerilya berkelompok dan perseorangan. 2). Perang politik yang ditandai dengan pembangunan kembali pusat-pusat pendidikan yang bernama Dayah dan organisasi-organisasi ke-masyarakatan/keagamaan yang mengelola Dayah-dayah.<sup>13</sup>

Pada tahun 1914, untuk pertama kalinya di Aceh berdiri partai politik Syarikat Islam, dengan Abdul Manaf dan Marah Hoesin Gelar Mangaraja Tagor sebagai ketua dan wakilnya.

---

<sup>12</sup>Abu Jihad, *Pemikiran-Pemikiran Politik Hasan Tiro*, hal. xvi

<sup>13</sup>A. Hasjmy, *Ulama Aceh: Mujahid Pejuang Kemerdekaan dan Pembangun Tamaddun Bangsa*, (Jakarta: Bulan Bintang), Cet. I, 1997, hal. 107

Organisasi baru ini didukung oleh ulama-ulama dan tokoh-tokoh masyarakat yang baru turun dari medan gerilya. Pusat-pusat pendidikan yang baru dibangun kembali yang bernama Dayah, menjadi tanah subur bagi Syarikat Islam. Hal ini membuat penguasa Hindia Belanda di Aceh menjadi khawatir dan takut. Apalagi setelah berbagai pemberontakan terhadap Belanda me-libatkan sejumlah tokoh Syarikat Islam, seperti peristiwa Bakongan tahun 1925/1926. Akibatnya, Belanda menyatakan bahwa Syarikat Islam adalah partai terlarang di tanah Aceh. Belanda juga melarang berdirinya partai politik apapun di Aceh.

Namun para ulama dengan tokoh masyarakat tidak kehilangan akal. Mereka kemudian beramai-ramai mendirikan organisasi sosial keagamaan yang merupakan organisasi politik terselubung. Tugas utama organisasi tersebut adalah mengurus pusat-pusat pendidikan yang bernama Dayah. Organisasi-organisasi ini berdiri sendiri di daerah masing-masing dan pada dhahirnya tidak punya hubungan satu sama lain, sekalipun gerak langkah dan usahanya sama, yaitu membangun pendidikan dan membina kesadaran beragama dan berbangsa di kalangan rakyat.<sup>14</sup>

Dalam akhir tahun dua puluhan dan awal tahun tiga puluhan, tokoh Aceh Tengku Muhammad Daud Beureueh dan ulama-ulama yang se ide dengannya melaksanakan pembaharuan sistem pendidikan Islam di Aceh.

Dayah-dayah gaya lama diubah menjadi madrasah yang mempunyai tingkat/jenjang dan kurikulum, dengan memasukkan pengetahuan umum dan ilmu pergerakan

---

<sup>14</sup>*Ibid.*, hal. 112



(*harakah*) dalam daftar pelajarannya.

Upaya pembaharuan pendidikan Dayah yang dilakukan Tengku Daud Beureueh dan kawan-kawannya tidak mendapat dukungan penuh dari seluruh ulama Aceh. Tokoh-tokoh ulama salaf Aceh seperti Tengku H. Hasan Krueng Kalee dan Abuya Tengku H. Mudawali al-Chalidi tetap pada pendirian mereka untuk membina Dayah dengan metode salafi. Hal ini kemudian melahirkan dua kelompok ulama di Aceh yang dikenal dengan sebutan "Kaum Tua" dan "Kaum Muda". Namun antara kedua kelompok ini tidak pernah terjadi persekutuan yang serius kecuali sebatas perbedaan cara pandang mereka masing-masing. Keduanya tetap berjalan beriringan dalam melanjutkan perjuangan menumpas penjajahan.

Pada tahun 1939, tokoh-tokoh dari organisasi sosial keagamaan, seperti *Jam'iyah Diniyah*, *Jam'iyah Hasbiyah*, *Jam'iyah Madaniyah*, *Jam'iyah Najdiyah*, *Jam'iyah Khairiyah* dan sebagainya, sepakat mendirikan organisasi Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA), dan Tengku Muhammad Daud Beureueh dipilih sebagai ketua umumnya. PUSA inilah yang kemudian menjadi cikal bakal lahirnya Majelis Ulama Indonesia (MUI).

Kemampuan Tengku Muhammad Daud Beureueh memimpin organisasi baru ini, dengan dibantu oleh tokoh-tokoh ulama muda lainnya, menyebabkan PUSA dalam waktu singkat tumbuh menjadi organisasi besar, berpengaruh dan sangat berhasil dalam menggerakkan kesadaran dan kekuatan rakyat. Menurut Ali Hasjmy, PUSA sekalipun bukan organisasi politik, tetapi sepak terjangnya dalam perjuangan

kemerdekaan sama dengan partai politik yang radikal.<sup>15</sup>

Menjelang kedatangan Jepang di Indonesia, ulama dan para tokoh perjuangan di Aceh mengambil suatu kebijakan politik yang amat penting, yaitu tidak bekerja sama dengan Belanda/ Sekutu dalam menghadapi Jepang. Gerakan perlawanan ter-hadap Belanda kembali memanas di berbagai daerah di Aceh. Sehingga sebelum Jepang mendarat di pantai Ujong Bate', Aceh Besar pada tanggal 12 Maret 1942, seluruh tentara Belanda telah lari dari tanah Aceh.

Belum sampai setahun pendudukan Jepang atas Aceh, rakyat telah melihat kenyataan bahwa Jepang bukanlah pembebas bangsa-bangsa Asia yang terjajah, tetapi ia juga adalah penjajah yang sama seperti Belanda. Perlawanan terhadap Jepang pun mulai bangkit. Tengku Abdul Jalil Cot Plieng adalah salah satu tokoh ulama yang memimpin perlawanan ketika itu. Beliau beserta 105 pasukannya syāhid setelah digempur Jepang dalam sebuah mesjid di kawasan Aceh Utara.

Ketika kekuatan rezim militer Jepang menyerah kepada kekuatan sekutu pada tahun 1945, atas nama rakyat Indonesia Soekarno mengambil momentum paling berharga ini untuk memproklamasikan kemerdekaan Indonesia pada tanggal 17 Agustus 1945 dengan batas wilayah dari Sabang sampai Merauke, yaitu batas wilayah yang sebelumnya menjadi daerah jajahan Hindia Belanda.

Begitu berita proklamasi Indonesia diterima di Aceh, rakyat Aceh segera memberikan respon positif mendukung proklamasi tersebut. Hal ini terbukti dengan adanya ikrar

---

<sup>15</sup>*Ibid.*, hal. 112-113



kesetiaan dari 56 tokoh Aceh untuk mendukung kemerdekaan Republik Indonesia. Sumpah kesetiaan ini dilangsungkan pada tanggal 23 Agustus 1945 bertempat di gedung Shu Chokan (kantor Residen Aceh, kini Pendopo Gubernur). Ke 56 tokoh tersebut antara lain Teuku Nyak Arief dan Teuku Panglima Polim Muhammad Ali.<sup>16</sup>

Dalam wawancara penulis dengan salah seorang saksi sekaligus pelaku sejarah proklamasi di Aceh, Tengku H. Syech Marhaban Hasan Krueng Kalee, di Jakarta tanggal 25 Maret 2002, beliau tidak menafikan adanya ikrar kesetiaan tersebut, bahkan ia sendiri serta Ali Hasjmy ikut serta dalam acara dimaksud. Ia juga menambahkan bahwa sejumlah tokoh ulama juga hadir dalam pertemuan ini.

Puncak dari dukungan terhadap Republik Indonesia yang baru lahir ini adalah ketika dikeluarkannya "Maklumat Ulama Seluruh Aceh" tanggal 15 Oktober 1945 yang berisi fatwa bahwa perjuangan mempertahankan kemerdekaan Indonesia adalah sama dengan perjuangan suci yang disebut Perang Sabil dan merupakan sambungan dari perjuangan Aceh terdahulu seperti perjuangan almarhum Tengku Chik Ditiro, dan pahlawan-pahlawan kebangsaan yang lain. Maklumat penting ini ditanda-tangani oleh 4 ulama besar, yaitu Tengku H. Hasan Krueng Kalee, Tengku Muhammad Daud Beureueh, Tengku H. Dja'far Sidik Lamjabat, dan Tengku Ahmad Hasballah Indrapuri, serta diketahui oleh Teuku Nya' Arief selaku Residen Aceh dan disetujui oleh Tuanku Mahmud selaku Ketua Komite Nasional.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup>Lihat: Neta S. Pane, *Sejarah dan Kekuatan Gerakan Aceh Merdeka, Solusi, Harapan dan Impian*, (Jakarta: PT. Grasindo), Cet. I, 2001, hal. 2

<sup>17</sup>Untuk mengetahui isi lengkap Maklumat tersebut, lihat pada hal-

Pada tahun 1946, terjadi sebuah tragedi besar di Aceh yang merengut sekitar 1500 nyawa rakyat Aceh.<sup>18</sup> Tragedi tersebut dikenal dengan istilah Perang Cumbok, antara pasukan hulubalang Aceh yang dipimpin oleh Teuku Daud Cumbok dengan pasukan pejuang Aceh yang mendukung kemerdekaan RI.

Sebagian orang menilai perang Cumbok adalah perang antara ulama dengan hulubalang yang sejak zaman Belanda selalu berseberangan, kalangan hulubalang dinilai selalu mengkhianati perjuangan ulama beserta para pejuang Aceh dalam menentang intimidasi penjajahan Belanda. Begitu pula setelah proklamasi, mereka dianggap tidak mendukung kemerdekaan dan menginginkan kembalinya kekuasaan Belanda di Aceh.

Menurut penulis, penilaian di atas tidak semuanya benar, sebab tidak semua ulama setuju dengan perang Cumbok, dan tidak semua hulubalang Aceh berseberangan dengan ulama. Tengku H. Hasan Krueng Kalee adalah salah seorang tokoh ulama yang tidak setuju dengan peperangan tersebut. Dan beliau adalah yang diutus pihak pejuang Aceh di Kuta Raja untuk menemui Teuku Daud Cumbok agar mau berdamai. Tetapi ajakan itu ditolak dengan alasan ia tidak mungkin lagi mundur, setelah nama baik hulubalang tercemar akibat tuduhan-tuduhan yang belum terbukti tersebut.<sup>19</sup>

Dalam perjuangan mempertahankan kemerdekaan RI dari Agresi I dan II Belanda (1947-1949), Aceh kembali

---

aman lampiran (1).

<sup>18</sup>Sumber data: Neta S. Pane, *Sejarah dan Kekuatan...*, hal. 4

<sup>19</sup>Sumber: wawancara penulis dengan Tengku HAL. Syech Marhaban anak Tengku HAL. Hasan Krueng Kalee, Jakarta 25 Maret 2002



menunjukkan jati dirinya sebagai pendukung sejati republik dan satu-satunya daerah yang tidak berhasil dimasuki kembali oleh Belanda. Sehingga dalam kunjungan pertamanya di Aceh Juni 1948 Presiden Soekarno sempat menegaskan bahwa Aceh dan segenap rakyat adalah modal pertama bagi kemerdekaan RI.

Julukan Aceh daerah modal, bukanlah kata-kata tanpa makna, tapi dibuktikan langsung oleh para pejuang Aceh dalam kenyataan. Gubernur militer Aceh Mayor Jenderal Tengku Daud Beureueh segera menggalang pengumpulan dana perjuangan dari segenap rakyat Aceh untuk membiayai pemerintah RI yang baru seumur jagung dan terancam bangkrut. Selang periode Oktober-Desember 1949 terkumpul 500.000 Dollar AS, dengan perincian 250.000 Dollar untuk keperluan angkatan perang (cikal bakal TNI), 50.000 Dollar untuk perkantoran pemerintah RI, 100.000 Dollar untuk pengembalian pemerintah RI dari Yogyakarta, dan 100.000 Dollar diserahkan kepada Pemerintah Pusat lewat A. A. Maramis. Juga terkumpul sebanyak 5 Kg emas untuk membeli obligasi pemerintah. Rakyat Aceh juga mengumpulkan dolar Singapura untuk membiayai perwakilan Indonesia di Singapura dan pendirian Kedubes RI di India.<sup>20</sup>

Setahun sebelumnya (1948) rakyat Aceh juga menyanggupi permintaan Soekarno agar Aceh menyumbangkan dana untuk pembelian pesawat yang membantu transportasi pejabat pemerintah RI dalam upaya mencari dana perjuangan di luar negeri dan dalam upaya mengadakan kontak-kontak diplomatik antara tokoh-tokoh pejuang Indonesia dengan

---

<sup>20</sup>Neta S. Pane, *Sejarah dan Kekuatan Gerakan Aceh Merdeka*, hal. 7

pemerintah India, Burma dan negara lainnya.

Dua bulan setelah permintaan itu diajukan, saat menyambut tiga tahun kemerdekaan Indonesia, rakyat Aceh menyumbangkan dua pesawat Dakota RI 001 dan RI 002 kepada pemerintah pusat kemudian menjadi cikal bakal dari Garuda Indonesia Airways. Selain dua pesawat, sebuah kapal laut berbobot 100 ton, berbagai peralatan senjata serta piranti telekomunikasi juga turut disumbangkan bagi perjuangan revolusi.<sup>21</sup>

Di front Medan Area Sumatera Utara, pejuang Aceh ikut berperan aktif melawan tentara musuh. NICA Belanda yang ingin kembali menduduki wilayah Sumatera. Belasan ribu rakyat yang mengungsi dari Sumatera Timur, baik dari daerah Langkat ke arah Aceh Timur dan dari Deli Serdang dan Tanah Karo menuju Aceh Tenggara dan Tengah. Mereka ditampung dan dibantu oleh rakyat Aceh seperti saudara sendiri. Ribuan ton beras, ratusan kerbau dan sapi dikirim dari wilayah Aceh sebagai logistik bagi pejuang yang beroperasi di front-front Medan Area, Langkat dan Tanah Karo.

Ujian terberat bagi kesetiaan Aceh terhadap Republik Indonesia adalah pada tanggal 17 Maret 1949, Wali Negara Sumatera Timur, Dr. Tengku Mansur mengundang Tengku Daud Beureueh selaku Gubernur Militer Aceh untuk menghadiri suatu rapat yang diberi nama "Muktamar Sumatera" yang akan membahas berdirinya "Negara Republik Federasi Sumatera". Pada dasarnya gagasan ini berasal dari Gubernur Jenderal Hindia Belanda Van Mook. Belanda sangat

---

<sup>21</sup>Abdullah Ali, *Aceh Dahulu, Sekarang dan Masa Depan* dalam Tulus Widjanarko dan Asep S. Sambodja (Ed.), *Aceh Merdeka dalam Perdebatan*, hal. 6



berkepentingan agar Aceh ikut serta dalam pembentukan “Republik Federasi Sumatera”. Sebab dengan itu pendudukan atas Indonesia kembali dapat dipertahankan. Karena Aceh sebagai “Wilayah Modal” Republik Indonesia sudah berdiri sendiri dan tidak lagi memberi dukungan terhadap pejuang terhadap pejuang rakyat Indonesia di wilayah lain.

Pada tanggal 20 Maret 1949 diadakan sidang Staf Gubernur Militer Aceh serta sejumlah tokoh ulama untuk membahas ajakan Dr. Tengku Mansur tersebut. Dalam sidang yang diwarnai perdebatan panas dan berlangsung dari jam 10 pagi sampai jam 23.00 menjelang tengah malam ini, muncul tiga pendapat; sebagian menerima ajakan tersebut, sebagian ingin memproklamasikan Aceh sebagai negara yang berdiri sendiri, dan sebagian lain tetap setia mempertahankan negara Republik Indonesia.

Tengku Haji Hasan Krueng Kalee adalah seorang ulama yang mengusulkan agar Aceh berdiri sendiri. Dengan pertimbangan bahwa roda pemerintahan Indonesia sudah lumpuh dan Aceh ketika itu punya sejarah dan kemampuan secara militer untuk berdiri sendiri, di mana seluruh senjata peninggalan Jepang berhasil dikuasai oleh pejuang Aceh. Di samping itu, menurutnya ia dan ulama-ulama lain mampu menggalang kekuatan rakyat untuk mendukung gagasan tersebut.<sup>22</sup>

Namun usulan ini mendapat tantangan keras dari Tengku Daud Beureueh. Beliau menegaskan bahwa kesetiaan rakyat Aceh terhadap pemerintah RI bukan dibuat-buat tetapi kesetiaan yang tulus dan ikhlas yang keluar dari hatinuraninya dengan perhitungan dan perkiraan yang pasti.

---

<sup>22</sup>Sumber: Wawancara dengan Tengku HAL. Syech Marhaban Hasan Krueng Kalee, Jakarta 25 Maret 2002

Menurutnya kemerdekaan secara terpisah-pisah, negara pernegara tidak akan menguntungkan dan tidak akan membawa kepada kemerdekaan yang abadi. Dalam pidatonya beliau menegaskan:

*"... sebab itu, kita tidak bermaksud untuk membentuk suatu Aceh Raya, karena kita di sini bersemangat Republikan. Untuk itu, undangan dari Wali Negara Sumatera Timur itu kita pandang sebagai tidak ada saja, dari karena itu tidak kita balas."<sup>23</sup>*

Akhirnya sidang Staf Gubernur Militer Aceh memutuskan untuk menolak ajakan Dr. Tengku Mansur, dan dengan penolakan Aceh maka bagi "Republik Federasi Sumatera" gugur dalam kandungan.

Kesetiaan Aceh terhadap Republik juga dibuktikan dengan dukungan penuh segenap pejuang Aceh yang diberikan kepada Pemerintah Darurat R.I. (PDRI) di bawah pimpinan Syafruddin Prawiranegara. PDRI dibentuk atas perintah Soekarno setelah sejumlah tokoh nasional berhasil ditawan Belanda dan ibukota RI yang dipindahkan ke Yogyakarta telah berhasil diduduki.

Tokoh-tokoh Aceh seperti Tengku Muhammad Daud Beureuh memegang peranan penting dalam pengiriman bantuan kepada Pemerintah Darurat yang bermarkas di Bukittinggi ini. Bahkan ketika situasi di Bukittinggi tidak aman, Presiden PDRI Syafruddin Prawiranegara diminta Daud Beureuh hijrah ke Aceh dan mendapat sambutan hangat di sana. Dengan demikian pemerintahan RI masih dapat ber-

---

<sup>23</sup>Kutipan dari Surat Kabar *Semangat Merdeka*, Edisi 23 Maret 1949, terbit di Banda Aceh, dalam Neta S. Pane, hal. 7



tahan, karena masih ada Aceh sebagai satu-satunya wilayah RI yang tidak berhasil diduduki kembali oleh Belanda sepanjang Perang Revolusi Fisik. (1945-1949).

Dari stasiun radio yang berlokasi di dalam hutan antara Bireuen dan Takengon, disiarkan berita-berita jalannya revolusi Indonesia dan bahwa pemerintahan Indonesia masih eksis. Berita-berita ini pula kemudian dimanfaatkan Dubes RI untuk PBB L.N. Palar dan dr. Soedarsono selaku diplomat yang menghubungi India, untuk menunjukkan kepada dunia Internasional bahwa Republik Indonesia masih dapat bertahan bahkan masih memiliki wilayah Aceh secara "defacto" dan "dejure", yang luasnya lebih besar dari negeri Belanda. Dengan realitas ini, Belanda akhirnya harus mengakui Indonesia meskipun dalam bentuk Republik Serikat dalam Konferensi Meja Bundar (KMB) yang berlangsung di Den Haag 27 Desember 1949.

Dengan diterimanya hasil KMB dan terbentuknya Republik Indonesia Serikat (RIS) maka Indonesia resmi terbebas dari penjajah asing, dan pemerintahpun dapat mulai berjalan dengan semestinya. Namun hal ini bukan malah membawa dampak positif bagi rakyat Aceh, melainkan kekecewaan demi kekecewaan akibat kebijakan-kebijakan yang dijalankan Pemerintah Republik terhadap daerah yang sebelumnya telah menjadi modal bagi lahirnya pemerintahan tersebut.

## **B. Prioritas Kajian Keagamaan di Aceh Masa Awal**

Pada masa kesultanan, Aceh dikenal sebagai Serambi Mekkah. Julukan ini disebabkan Aceh ketika itu selain merupakan tempat transitnya para jama'ah haji yang akan berangkat ke Tanah suci, juga karena Aceh merupakan daerah

yang telah memberlakukan syari'at Islam. Sehubungan dengan pemberlakuan syari'at tersebut, banyak ulama ketika itu menghasilkan karya-karya mereka dalam berbagai bidang keilmuan. Paling tidak, ada dua kajian yang paling diprioritaskan oleh para ulama ketika itu, yaitu bidang tasawuf dan bidang fiqh (hukum Islam). Sedangkan bidang kajian lain kurang mendapat perhatian seperti Hadis, Tafsir dan Ilmu Kalam.

Berkembangnya ilmu pengetahuan di Aceh pada masa terdahulu tidak terlepas dari peran ulama. Mereka berperan penting dalam mensosialisasikan pentingnya ilmu pengetahuan kepada masyarakat. Menurut mereka menuntut ilmu merupakan yang harus menjadi perhatian serius semua pihak. Untuk memotivasi masyarakat untuk itu mereka menyertai pesannya dengan hadis Nabi SAW, sehingga menuntut ilmu dalam masyarakat Aceh dilandasi oleh semangat mencari pahala dan beribadah, di samping itu partisipasi masyarakat luas dalam pengembangan pendidikan agama juga sangat besar.<sup>24</sup>

Partisipasi itu bisa sebatas memberi dukungan baik moral maupun materi kepada orang yang menuntut ilmu, malah dengan menghadiri majelis ilmu saja sudah mendapat apresiasi dengan adanya janji pahala yang sangat besar dari Allah SWT. Hal itu dapat dijumpai dalam beberapa kitab yang ditulis oleh ulama Aceh, salah satunya kitab *Syifaul Qulub* yang ditulis oleh Arif Billah Syeikh Abdullah, yang merupakan salah satu kitab yang terhimpun dalam kitab *Jam'u al-jawamik*. Kitab yang berisi 400 hadis itu menempatkan bab

---

<sup>24</sup><http://mtp6014-syauqiridha.blogspot.com/2013/05/ulama-ulama-dan-kitab-kitab-acehal.html> (8 Okt 2013)



keutamaan ilmu dan ulama pada bagian pertama.

Ini menunjukkan seriusnya Syekh Abdullah dalam memandang pentingnya ilmu pengetahuan bagi masyarakat Aceh. Kitab yang umumnya dibaca oleh murid pemula itu telah berdampak luas dalam masyarakat Aceh sehingga terbangunnya struktur masyarakat adat yang mengharuskan anak-anak untuk belajar agama dengan meunasah sebagai sentralnya.

Sementara bagi yang ingin meningkatkan ilmunya akan pergi ke dayah-dayah dengan sistem *meudagang* (mondok) hingga bertahun-tahun lamanya. Dalam kurun waktu yang sangat lama Aceh menjadi pusat kajian Islam di nusantara berkat semangat keagamaan tersebut, sehingga ada adagium yang berkembang seolah-olah kalau tidak bisa mengaji bukan orang Aceh namanya.

Walaupun ada masyarakat Aceh yang lahir sebelum kemerdekaan Indonesia yang buta aksara latin, tapi mereka umumnya sangat lancar membaca huruf Arab dan Arab Jawi, ini menandakan budaya keilmuan telah berkembang di zaman dahulu sesuai dengan konteks yang ada pada masanya. Karena sebelum Belanda Menjajah Aceh, kitab yang berkembang pada masa itu adalah Arab Jawi. Dalam kitab *Syifaul Qulub*, Syeikh Abdullah menuliskan: "*Barangsiapa menolong ia akan orang yang alim yakni orang yang mengajar, atau menolong ia akan orang yang muta'allim, yakni orang yang belajar, jikalau adanya dengan qalam yang patah sekalipun, maka serasa-rasa ia berbuat ka'bah tujuh puluh kali (hadis)*".

Kutipan-kutipan hadis seperti di atas telah menumbuhkan semangat infaq di kalangan masyarakat, sehingga banyak yang memberi sumbangan kepada lembaga pengajian agama,

## Adab dan Perilaku

Adab lebih tinggi dari ilmu, demikian pemahaman masyarakat Aceh mengenai pentingnya adab dan sopan santun dalam kehidupan, adab itu sendiri berlaku bagi semua kalangan, baik masyarakat umum hingga ulama sekalipun.

Adab di Aceh sudah menjadi tata krama yang mentradisi dari generasi ke generasi, sehingga melahirkan kondisi sosial masyarakat yang santun, lembut dan menghormati orang lain. Dalam dunia pendidikan juga sama, adab itu sangat dijunjung tinggi, seorang murid harus menghormati guru, demikian juga guru harus menghargai muridnya, sehingga proses belajar mengajar berjalan dengan harmonis dan bebas dari beban psikologis. Suasana penuh keakraban dapat kita lihat dalam lembaga pendidikan agama di Aceh, tidak pernah terjadi murid memprotes guru dengan cara yang tidak wajar apalagi demonstrasi tanpa kendali.

Hal itu dapat dibaca dalam kitab karya Syeikh Muhammad anak dari Syeikh Khatib dalam kitabnya *Dawaul Qulub* yang juga merupakan salah satu kitab yang terkumpul dalam kitab *Jam'u Jawami' Al-Musannafat*, karya Syeikh Ismail Bin Abdul Muthallib Al-Asyi.

Syeikh Muhammad juga menekankan pentingnya penampilan seorang yang berilmu dalam masyarakat seperti *style* pakaian, dan tingkah laku. Berikut kutipannya:

*"Inilah khatimah pada menyatakan segala perbuatan yang tak dapat tiada bagi murid".*

Di sini Syeikh Muhammad mengingatkan para murid agar tetap menjaga jati dirinya dimana pun berada, seperti menjaga pakaian agar sesuai sunnah Nabi saw., selalu mendahului



Di sini juga mencerminkan pemikiran mazhab ulama Aceh masa lalu yang multi mazhab dan toleran dengan dinamika persoalan umat. Bahkan mereka berani pindah mazhab jika suatu persoalan tidak bisa diselesaikan oleh salah satu mazhab.

*“Yaitu jika tiada boleh hukumnya dalam mazhab Imam Syafi’i, maka dicari hukumnya dalam mazhab Ahmad Imam Hanbali. Dan jika tiada hukumnya dalam mazhab Imam Hanbali, maka dicari hukumnya dalam mazhab Imam Malik. Dan jika tiada dalam mazhab Imam Malik, maka dicari hukumnya dalam mazhab Imam Abu Hanifah. Karena adalah Imam yang empat itu pangkat Mujtahid Mutlak yang sah dalam Ahlussunnah waljama’ah.*

Keragaman mazhab di sini hanya terbatas pada empat mazhab saja karena masih dalam koridor ahlus sunnah wal jamaah sebagaimana yang ditegaskan oleh Tgk. Di Mulek. Malah pada masa Iskandar Muda di Aceh dibentuk mufti empat mazhab yang disebut dengan Syaikh Al-Islam supaya dapat mengakomodir semua permasalahan umat.

*“Maka sebab itulah paduka Sri Sultan Sulaiman Meukuta Alam Iskandar Muda Perkasa Alam Syah mendirikan Mufti empat mazhab, yakni Syaikh al-Islam; Mufti Empat dalam negeri Aceh Darussalam. Karena menjaga dan memelihara hukum Syara’ Syari’at Rasulullah saw. dari kaum yang Tujuh Puluh Dua yang khianat kepada agama Islam.*

*Dan maka jika alim ulama yang Ahlus-Sunnah Waljama’ah masuk ke dalam negeri Aceh dari luar negeri, maka dipermuliakannya oleh Sultan Iskandar Muda serta diberikan*

memudar yang juga bukan hanya dalam hal politik, termasuk di dalamnya dalam pengembangan keilmuan.

Sumber-sumber sejarah tentang kegiatan islamisasi di Nusantara ini sangat sedikit, dan secara keseluruhan catatan-catatan sejarah tentang pengislaman di dalam literatur dan tradisi Melayu masih simpang siur dan beragam keterangannya. Oleh karena itu, banyak hal-hal yang sukar terpecahkan sehingga sejarah di Nusantara banyak yang bersifat perkiraan. Mencari ketepatan kapan masuknya Islam ke Nusantara sangat sulit. Menentukan masuknya Islam di Nusantara biasanya dikaitkan dengan kegiatan perdagangan antara dunia Arab dengan Asia Timur. Banyak yang memperkirakan bahwa kontak antara Nusantara dengan Islam terjadi sejak abad ke-7 Masehi. Dalam seminar Sejarah Masuknya Islam yang berlangsung di Medan tahun 1963 yang dikukuhkan lagi dengan seminar Sejarah Islam di Banda Aceh tahun 1978 menyimpulkan bahwa masuknya Islam ke Nusantara abad ke-1 Hijriyah langsung dari tanah Arab. Di samping itu ada juga yang berpendapat bahwa Islam masuk pada abad ke-13 Masehi.

Ada satu persoalan lain yang menjadi perdebatan dan sulit dipastikan adalah persoalan dimana Islam pertama sekali masuk. Ada yang mengatakan di Jaya, dan ada yang mengatakan di Barus, namun demikian ahli sejarah sependapat bahwa Islam masuk ke Nusantara melalui pesisir Sumatera Utara, yaitu melalui Samudera Pasai (Aceh).

Sebagaimana yang terjadi di daerah-daerah lain di Asia Tenggara, Islam tersebar di Nusantara melalui tiga metode, yaitu pengislaman oleh pedagang Muslim melalui jalur perdagangan yang damai, oleh para da'i yang datang ke Indonesia, dan dengan melalui kekuasaan. Pengislaman yang di-



bagi daerah-daerah di sekitarnya. Banyak ulama Perlak yang berhasil menyebarkan Islam ke luar Perlak, misalnya sekelompok Da'i Perlak dapat mengislamkan raja Benua. Para ulama Perlak, tokoh-tokoh, pemimpin, dan keluarga raja Perlak banyak yang pindah ke Lingga setelah penyerangan Sriwijaya, sehingga mereka membentuk masyarakat Muslim di sana dan dengan demikian maka berdirilah kerajaan Islam Lingga. Selain Perlak kerajaan Islam yang terpenting di Sumatera Utara adalah Samudera. Sumber-sumber Cina menyebutkan bahwa pada tahun 1282 kerajaan kecil Samudera telah mengirim duta-duta dengan nama muslim.

Samudera merupakan daerah kecil yang terletak di muara Sungai Peusangan dan mempunyai peranan penting dalam penyebaran Islam di Nusantara. Selain itu Samudera menjadi pusat pengembangan pengetahuan agama, dimana teolog-teolog, ahli ilmu kalam, yang datang dari Arab dan Persia, sering melakukan diskusi tentang teologi dan mengkaji kajian Islam di istana sultan. Reputasi Samudera kemudian beralih ke Pasai dan menjadi pusat keilmuan. Upaya islamisasi terus digiatkan sehingga Pasai memiliki pengaruh keislaman yang kuat dan menjadi pusat tamaddun Islam di saat itu. Kerajaan Pasai mengalami kemunduran di akhir tahun 1521 dimana terjadi penyerangan oleh Portugis. Sultan Ali Mughayatsyah sebagai sultan Kerajaan Darussalam pada masa itu membantu Pasai menggempur Portugis dan merampas wilayah Pasai. Kemudian mempersatukan dengan kerajaan Darussalam sehingga memproklamkan menjadi Kerajaan Aceh Darussalam pada tahun 1524.

Pasca leburnya Samudera Pasai ke dalam Kerajaan Aceh Darussalam membuat Aceh tampil sebagai kekuatan yang

tama di Aceh. Beliau adalah penulis produktif yang menghasilkan karya risalah keagamaan dan juga prosa yang sarat dengan ide-ide mistis. Selain itu aktif menulis karya-karya tentang tasawuf pada paruh ke dua abad ke- 16. dan menguasai bahasa Arab, bahasa Parsi, disamping juga menguasai bahasa Urdu. Paham tasawuf yang dibawanya adalah Wujudiyah. Kepopuleran nama Hamzah Fansuri tidak diragukan lagi, banyak pakar telah mengkaji keberadaan Hamzah yang sangat populer lewat karya-karyanya yang monumental. Namun mengenai dimana dan kapan persisnya Hamzah lahir, sampai saat ini masih menjadi pertanyaan dan perbedaan pendapat para ahli sejarah. Hal itu disebabkan karena belum terdapat catatan yang pasti tentang hal tersebut. Satu-satunya data yang dapat dihubungkan dengan tempat kelahiran Hamzah adalah Fansur, yang merupakan suatu tempat yang terletak antara Sibolga dan Singkel. Dari sebutan namanya Hamzah Fansuri, yang berarti Hamzah dari Fansur, yang menunjukkan bahwa Hamzah memang berasal dari Fansur yang merupakan pusat pengetahuan Islam lama di Aceh bagian Barat Daya. Hal yang sama dikatakan oleh Francois Valentijn bahwa Hamzah Fansuri seorang penyair Melayu termasyhur yang dilahirkan di Fansur (Barus) sehingga negeri tersebut terkenal dikarenakan syair-syair Melayu gubahannya. Namun menurut Syech Muhammad Naguib Al-Attas berpendapat bahwa Hamzah lahir di Syahrawi, Ayuthia Ibu kota Siam lama hal ini didasarkan pada syairnya :

“Hamzah asalnya Fansuri  
Mendapat wujud di tanah Syahrawi  
Beroleh khilafah ilmu yang ‘adil  
Daripada Abdul Qadir Sayid Jailani”



Bait-bait ini secara eksplisit memberikan pesan bahwa hubungan antara Hamzah dengan sultan adalah harmonis, bahkan kata Wali Allah dalam syairnya menampakkan bahwa pengakuan dan penghargaan Hamzah kepada sultan sebagai seorang penguasa tertinggi. Bahkan Sultan Alaidin Ali Riyatsyah diberi sebutan dengan wali Allah mengandung implikasi sultan memiliki "otoritas sufistik keagamaan", yang menyiratkan bahwa wali dalam Islam bermakna seorang yang saleh yang dianugerahi kekuatan dan kelebihan yang berfungsi sebagai perantara antara Tuhan dan manusia. Sedangkan sebutan sufistik yang tertinggi sebagai seorang yang "sempurna atau kamil" dan "almukammil" yang berarti seorang yang sempurna atau "insan kamil."<sup>26</sup> Hubungan yang harmonis antara Hamzah Fansuri dapat diceritakan juga oleh John Davis ketika mengunjungi Aceh tahun 1599 bahwa ada seorang pemuka agama yang sangat dihormati oleh rakyat dan penguasa beliau sebagai Syaikh al-Islam, pada masa Sultan Al Mukammil.<sup>27</sup>

Paham dan pemikiran tasawuf Hamzah Fansuri yang dibawanya bersama seorang muridnya bernama Syamsuddin Al-Sumatrani adalah paham wujudiyah. Mereka berdua telah memainkan peranan penting dalam membentuk pemikiran dan praktek keagamaan kaum Muslim Nusantara pada paruh pertama abad ke- 17 M. Ajaran-ajaran mereka sangat dipengaruhi oleh karangan-karangan Ibnu Arabi dan Al-Jilli. Misalnya bahwa alam raya merupakan serangkaian emanasi neo-platonisme, dan menganggap setiap emanasi adalah as-

---

<sup>26</sup>Amirul Hadi, *Aceh, Sejarah, Tradisi dan Budaya*, (Jakarta: Obor, 2010), hal. 74.

<sup>27</sup>Jon Davis, 1880, hal. 151.

dan meninggal di sana. Makamnya terdapat di Desa Oboh, Kecamatan Rangkang, Kabupaten Aceh Singkil. Setelah pemekaran wilayah Desa ini masuk wilayah Kota Subulusalam. Kini makamnya dirawat dan dijaga dengan baik, namun sangat disayangkan kini telah terjadi vandalism (kerusakan) berupa pengecatan pada nisan makam, sehingga menyebabkan hilang nilai historis dan keaslian makam.

## **2. Syamsudin al-Sumatrani**

Sufi besar yang muncul di Aceh sesudah Hamzah Fansuri ialah Syamsudin Al-Sumatrani, atau yang juga dikenal sebagai Syamsudin Pasai karena berasal dari Pasai. Sebagai penulis risalah tasawuf dia lebih produktif daripada pendahulunya itu. Banyak mengarang kitabnya dalam bahasa Melayu dan Arab. Syamsudin Pasai ini seorang ulama dan sangat disayangi sultan Iskandar Muda, sehingga ia diangkat sebagai pembantu dekatnya, Seorang pelawat Eropa yang berkunjung ke Aceh mengatakan bahwa Syamsudin sebagai bishop yang berarti seseorang mempunyai kedudukan tinggi di istana Aceh. Di samping itu ia seorang ahli politik dan ketatanegaraan seperti Bukhari al-Jauhari pengarang kitab Tajul al-Salatin.<sup>28</sup>

Dalam penulisan sastra, peranan Syamsudin terutama dalam upayanya mengembangkan kritik sastra secara hermeneutika sufi (ta'wil) yang telah berkembang sejak abad 11 M. Karyanya yang menggunakan metode ta'wil ini tampak dalam risalahnya yaitu Syarah Ruba'i Hamzah Fansuri. Ta'wil merupakan metode penafsiran sastra yang melihat teks puisi sebagai ungkapan kata-kata simbolik dan metaforik yang

---

<sup>28</sup>T. Iskandar, 1987



maknanya berlapis-lapis (makna lahir, makna bathin, dan makna isyarah atau sugestif). Bahasa Melayu yang digunakan Syamsudin dalam karyanya tidak jauh berbeda dari bahasa Melayu yang digunakan penulis kitab sastra dalam abad 17-19 M.

Karya-karyanya antara lain adalah:

- *Mir'at al-Mukminin* (Cermin orang beriman),
- *Jauhar al-Haqaiq* (Permata Kebenaran),
- *Kitab al-Haraka*,
- *Mir'at al-Iman*,
- *Kitab al-Martaba* (Martabat manusia),
- *Mir'at al-Muhaqqiqin*,
- *Syarah Ruba'i Hamzah Fansuri*,
- *Thariq al-Salihin*, dan lain-lain.

Ajaran yang dibawa Syamsudin ini berakar pada ajaran Ibnu 'Arabi dan menganut paham martabat tujuh yang diperoleh dari Al-Tufah al-Mursalah ila Ruhin Nabi, karya Muhammad Fadhlullah al-Burhanpuri dari India. Sultan Iskandar Muda sangat tertarik dengan ajaran tasawuf yang dibawa oleh Syamsudin Pasai sehingga beliau termasuk salah seorang pengikut paham wujudiyah. Sejumlah karyanya yang dipersembahkan untuk sultan Iskandar Muda antara lain Kitab Thariq al-Salihin dan Nur al-Daqaiq. Syamsudin Pasai meninggal dunia pada tahun 1630 M. bertepatan dengan Armada Aceh mengalami kekalahan di Malaka.

### **3. Nuruddi Ar-Raniry**

Ulama dan sastrawan ini berasal dari Ranir, lahir pada ta-

ahun 1568 M. di sebuah kota pelabuhan di pantai Gujarat.<sup>29</sup> Ayahnya berasal dari keluarga imigran Hadhramaut. Sedangkan ibunya adalah seorang Melayu. Ar-Raniri lebih dikenal sebagai ulama besar Melayu-Indonesia daripada India dan Arab. Karena sejak kecil sudah tertarik dan senang mempelajari bahasa Melayu, sehingga tumbuhlah ia menjadi seorang yang sangat mencintai dunia Melayu. Iapun telah mengabdikan dirinya demi kepentingan Islam di Nusantara dengan mendapat kepercayaan dari seorang sultan pada kesultanan Aceh. Hatinya sangat tertarik dengan dunia Melayu. Setelah beberapa lama menimba ilmu ke Timur Tengah, ia berangkat ke Aceh pada tahun 1637 M. dan mendapat kepercayaan dari sultan Iskandar Thani, sebagai Syaikhul Islam. Setelah mendapat posisi yang kuat di Aceh, Ar-Raniry kemudian melancarkan pembaharuan Islam dengan radikal. Ia menentang paham Wujudiyah yang dibawa oleh Hamzah Fansuri dan Syamsudin Al-Sumatrani. Ar-Raniry menuduh mereka berdua telah sesat dan menyimpang dari ajaran Islam. Orang-orang yang menolak melepaskan keyakinannya yang sesat akan dibunuh, dan banyak buku/kitab-kitab Hamzah Fansuri dibakar.

Dalam pembaharuannya, Ar-Raniry memperkenalkan corak keilmuan dan wacana keagamaan yang baru. Meskipun ia juga seorang penganut Wujudiyah dan pengikut Ibnu 'Arabi, namun dalam menafsirkan ajaran Wujudiyah ia ketat bertolak pada syariat dan fikih. Paham wujudiyah yang dianutnya tidak hanya penekanan pada tasawuf saja, tetapi juga menjelaskan kepada kaum Muslim Nusantara dasar-dasar

---

<sup>29</sup>Windstedt, 1968, hal. 145; Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia*, 1983, hal. 49.



ini sangat penting sebagai sumber penulisan sejarah Aceh yang mengisahkan tentang Sultan Iskandar Thani, Taman Raja yang dibangun sejak masa Sultan Iskandar Muda.

Ada beberapa kitab tasawuf yang dikarangnya berisi hujatan dan kecaman pada Hamzah Fansuri dan Syamsudin al-Sumatrani. Peranan Ar-Raniry cukup besar dalam pembentukan tradisi keilmuan yang bercorak ortodoksi di Nusantara. Usaha pembaharuan Ar-Raniry tidak berlangsung lama karena reputasinya tergusur oleh murid dan pengikut Hamzah dan Syamsudin. Setelah Sultan Iskandar Thani wafat Nuruddin Ar-Raniry meninggalkan Aceh dan kembali ke tanah airnya. Namanya kini diabadikan pada sebuah Perguruan Tinggi Islam yaitu "Institut Agama Islam Negeri Ar-Raniry".

### **3. Abdul Rauf al-Singkili**

Abdul Rauf bin Ali al-Jawi al-Fansuri al-Singkili adalah seorang ulama besar Aceh yang terakhir. Ia lahir di Fansur, dibesarkan di Singkel, wilayah pantai Barat-Laut Aceh. Diperkirakan lahir tahun 1615 M. Ayahnya Syech Ali Fansuri masih bersaudara dengan Syech Hamzah Fansuri. Beliau menghabiskan waktunya selama 19 tahun untuk menuntut berbagai cabang ilmu Islam di Haramayn. Setelah selesai belajar berbagai macam ilmu agama ia kembali ke Aceh dan membaktikan dirinya di Kesultanan Aceh. Pada masa pemerintahan Ratu Safiatuddin Abdul Rauf ini diangkat sebagai Mufti kesultanan Aceh menjadi Qadhi Malikul Adil. Dalam kiprahnya beliau melanjutkan usaha pembaharuan yang pernah dirintis oleh Ar-Raniry. Tema sentral pembaharuannya diutamakan pada rekonsiliasi, dengan memadukan secara simponi tasawuf dan syariah. Kegagalan Ar-Raniry menen-

mengajarkan dan mengembangkan agama Islam terus dilakukan, di dayahnya bernama Rangkang Teungku Syiah Kuala di Pantai Kuala, yang merupakan salah satu dayah/rangkang yang banyak menghasilkan ulama-ulama yang berkualitas sebagai penerusnya. Antara lain muridnya yang terkenal adalah Syech Burhanuddin dari Minangkabau yang turut berkiprah menyebarkan agama Islam di Minangkabau. Syech Abdul Rauf meninggal dan dimakamkan di kuala raya Desa Deah Raya, Kecamatan Syiah Kuala, Kota Banda Aceh.

Ketika terjadi bencana gempa dan tsunami di Aceh, makam ini rusak ringan dan kedua nisannya dalam keadaan patah lelah. Kemudian oleh pihak Yayasan Yamsika telah melakukan perbaikan dengan cara mengecor nisan tersebut lalu dipasangkan pada jirat makam. Hal itu dilakukan secara sepihak tanpa ada koordinasi sebelumnya dengan Balai Pelestarian Peninggalan Purbakala Banda Aceh dan instansi terkait lainnya. Sehingga tindakan ini telah menyalahi dari prinsip teknis pemugaran, dan perlindungan cagar budaya sebagaimana telah diatur dalam undang-undang nomor 11 tahun 2011 tentang cagar budaya.

Beberapa tokoh ulama telah memainkan peranan penting dalam Penyebaran Islam masa awal di Aceh dan memiliki pengaruh yang sangat besar dalam dunia Islam. Mereka telah berjuang dan berkiprah dalam usaha memperkenalkan nilai-nilai Islam dan benar-benar mengajak masyarakat untuk melakukan syariat Islam dengan menyampaikan ajaran-ajaran ortodoksi (ajaran yang berpegang kepada Al-Qur'an dan As-Sunah). Dengan melalui karya-karya kitab yang disusunnnya, dan dalam bahasa sastra yang indah sehingga pengamalan nilai-nilai ajarannya dengan mudah dipahami oleh



masyarakat pada saat itu.

Bukti kejayaan dan kebesaran ulama- ulama besar tersebut kini dapat disaksikan sebagai saksi sejarah dengan masih adanya pusara/makam-makam di Banda Aceh dan di Kota Subulussalam. Peninggalan-peninggalan sejarah tersebut harus tetap dilindungi, dijaga dan dirawat agar dapat dilestarikan kepada generasi mendatang, sebagai cagar budaya.

#### **D. Dinamika Kajian Hadis di Nusantara**

Kajian perkembangan hadis di Aceh, tidak dapat dipisahkan dengan perkembangan pemikiran tentang hadis di Nusantara, karena Aceh sendiri merupakan bahagian dari Nusantara (Republik Indonesia). Berbeda dengan kajian-kajian keislaman lainnya, kajian tentang hadis oleh ulama nusantara kurang mendapat tempat sebagaimana kajian-kajian lainnya seperti fiqh, tasawuf, tafsir, dan lain-lain. Hal ini bisa saja disebabkan oleh kerumitan ilmu hadis itu sendiri, sehingga perkembangan dan pengembangannya oleh para ulama pun tidak begitu dapat berkembang.

Melacak perkembangan pemikiran di Indonesia, tidak terlepas dari perkembangan hubungan antara muslim di kepulauan Nusantara ini dengan pusat pendidikan Islam yang ada di Timur Tengah, yang menurut Azyumardi Azra, khususnya abad ke 17 dan 18 merupakan masa panjang dan dinamis dalam sejarah sosio-intelektual kaum muslim.<sup>30</sup> Hal tersebut kemudian didukung oleh semakin kuatnya semangat baru dalam keagamaan (*religious revivalism*) di sebagian besar kepulauan Nusantara, seperti Jawa

---

<sup>30</sup>Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, 1994, hal. 32-37.

dan Sumatera. Penyebabnya antara lain berkembangnya hubungan laut antara Eropa dan Asia (dan tentunya dengan Jawa), terutama setelah dibukanya Terusan Suez pada tahun 1869, yang melancarkan proses penyebaran Islam ke daerah-daerah pedesaan di Jawa. Untuk beberapa puluh tahun terakhir di abad ke 19, Jawa seolah-olah dilanda oleh intensitas kehidupan Islam.<sup>31</sup>

Di samping itu, perkembangan selanjutnya yang cukup penting ialah sejak pertengahan abad ke 19, banyak sekali anak-anak muda dari Jawa yang menetap beberapa tahun di Mekkah dan Madinah untuk memperdalam pengetahuan mereka. Bahkan banyak di antara mereka yang menjadi ulama yang terkenal dan mengajar di Mekkah atau di Madinah. Karena para ulama dari Jawa ini turut aktif dalam alam intelektualisme dan spiritualisme Islam yang berpusat di Mekkah, mereka juga memengaruhi perubahan watak Islam di Nusantara. Semakin kuatnya keterlibatan mereka dalam kehidupan intelektual dan spiritual Timur Tengah, Islam di Nusantara dan semakin jelas di Jawa menyebabkan hilangnya sifat-sifat lokal dan titik beratnya pada aspek tarekat.<sup>32</sup>

Ada yang berpendapat bahwa upaya penelusuran sejarah perkembangan kajian hadis di Indonesia belum dilakukan secara sistematis. Hal ini bisa diduga disebabkan oleh beberapa hal. Pertama, kenyataan bahwa kajian hadis tidak seintens kajian di bidang keislaman yang lain, seperti al-Qur'an, fiqh, akhlak dan sebagainya. Kedua, kajian hadis bisa dikatakan berkembang sangat lambat, terutama bila dilihat dari kenyataan bahwa para ulama Nusantara telah menulis di bi-

---

<sup>31</sup>Sartono Kartodirdjo, 1966, hal. 140-144.

<sup>32</sup>Muhammad Dede Rudliyana, 2004, hal. 134



terhadap hadis itu adalah para orientalis dan murid-muridnya yang berada di Indonesia. Karya ini juga secara khusus membahas karya Harun Nasution yang berjudul: Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya, dan beberapa artikel yang dimuat oleh Jurnal Ulumul Qur'an. Dua karya terakhir dianggap sebagai representasi murid-murid orientalis yang menolak hadis sebagai sumber ajaran Islam. Setelah bentuk-bentuk penolakan itu dipaparkan, Rasyid mengemukakan argumentasi yang membantah serangan tersebut. Tesis utama yang ingin ia kemukakan adalah bahwa hadis Nabi bersifat otentik dan memiliki legitimasi normatif dan historis sebagai sumber ajaran Islam.

Secara umum, dua karya terakhir ini bersifat polemis dan sebagai pembelaan internal umat Islam terhadap sumber ajaran agamanya. Untuk itulah, dua karya ini merupakan cermin dinamika internal umat Islam Indonesia dalam mendekati hadis atau sunnah Nabi sebagai dasar sekaligus sumber ajaran agama mereka.

Berbeda dengan model-model kajian di atas, tulisan ini mencoba untuk menelaah perkembangan kajian hadis di Indonesia sejak abad XVII sampai sekarang. Telaah dimulai dengan melihat karakteristik kajian masa awal (abad XVII sampai akhir abad XIX) di mana kajian masih bersifat individual. Kemudian telaah dilanjutkan dengan melihat kajian hadis setelah dimasukkan dalam kurikulum pesantren-pesantren dan madrasah-madrasah di seluruh Indonesia pada paruh terakhir abad ke-19 sampai masa kemerdekaan Indonesia. Terakhir, telaah diarahkan kepada kajian hadis di perguruan tinggi sampai sekarang.

Kajian hadis di Indonesia dapat ditemukan sejak abad

benar-benar berasal dari Termas. Hal ini lebih dipersulit lagi oleh kenyataan bahwa waktu lahir dan wafat beliau tidak bisa diketahui secara pasti.

Kitab Manhaj Dhawi al-Nazar merupakan syarh kitab nazam yang ditulis oleh Jalal al-Din al-Suyuti yang berjudul *Alfiyyat al-Suyuthi*. Ia menyarahinya dari awal hingga akhir. Al-Tirmasi juga memberikan tambahan kepada kitab al-Suyuthi. Alasannya adalah bahwa kitab al-Suyuthi itu tidak mencapai seribu bait syair, sementara al-Suyuthi dua kali menyebutkan bahwa kitabnya itu terdiri dari seribu bait syair. Al-Tirmasi berkali-kali menghitung, ternyata syairnya hanya 980 bait saja. Oleh karenanya, ia menambahi dua puluh bait lagi. Proses pensyarahannya itu berakhir pada tanggal 14 Rabi' al-Awwal 1329 H, dan diduga kitabnya ini ditulis ketika beliau berada di Mekah. Selain itu, beliau juga mengajarkan kitab *Shahih al-Bukhari*. Langkahnya ini selanjutnya diteruskan oleh para ulama di pesantren lain, di antaranya KH. Hasyim Asy'ari di Tebu Ireng, Jombang.

Sekalipun sudah ditemukan sejak abad ke-17, kajian hadis tidaklah begitu populer pada masa-masa sebelum abad ke-20. Ketidakpopuleran tersebut disebabkan oleh adanya kecenderungan kepada tasawuf yang lebih dominan daripada kepada syariat. Kecenderungan ini akhirnya bergeser menuju syariat akibat pembaruan dan pemurnian yang berlangsung sejak abad ke-17. Begitu pula, munculnya Tarekat Naqsyabandiyah pada abad ke-19 yang lebih berorientasi kepada syariat daripada tarekat merupakan bagian dari proses pergeseran ini. Namun demikian, pembaruan pada abad ke-17 belum cukup membawa pergeseran perhatian yang lebih besar kepada hadis. Barulah pada abad ke-20, munculnya pembaruan



Hadis seharusnya menduduki posisi penting dalam kajian Islam. Sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah al-Quran, Hadis tidak seharusnya terabaikan. Namun, kenyataan di Indonesia menunjukkan bahwa perkembangan kajian Hadis di Indonesia mengalami kemunduran yang sangat drastis. Karena itu, krisis kajian Hadis di tengah masyarakat Islam perlu dikaji.

Kajian Hadis di Indonesia masih dalam kapasitas pendahuluan. Hal ini tercermin dari keadaan karya-karya ilmiah, keberadaan literatur Hadis, jumlah para sarjana dan pakar Hadis yang ada di tengah-tengah masyarakat. Keterbatasan kajian Hadis di Indonesia juga tercermin pada metode dan hasil penetapan hukum yang dilakukan oleh organisasi-organisasi Islam dan lembaga-lembaga yang berkuasa memberikan fatwa.<sup>33</sup>

Pada abad XVII dan XVIII, buku-buku tentang fiqh, tafsir, dan tasawuf yang menggunakan bahasa Indonesia atau Melayu telah banyak beredar di Nusantara. Misalnya, di bidang Fiqh: kitab *Mir'ah al-Tullab* karya Abd al-Rauf Singkil (m. I 693M) yang ditulis pada abad ke-17, *Hidayah 'Awwam* karya Syekh Jalal ad-Din yang ditulis pada tahun 1719, *Sabil al-Muhtadin* karya Muhammad Arsyad al-Banjari (m.1812M) yang ditulis pada tahun 1778, di bidang tasawuf *Kifayah al-Muhtajin* karya Abd al-Rauf Singkil; di bidang tafsir *Tarjuman al-Mustafid* yang juga ditulis Abd al-Rauf Singkil. Kitab-kitab tersebut telah dicetak di dalam kumpulan sejumlah kitab

---

<sup>33</sup>Ramli Abdul Wahid, "Perkembangan Hadits di Indonesia", *AL-BAYAN Journal of Al-Quran & al-Hadith*, Vol. 4, Mei 2006/Rabi'ulawwal 1427, Malaysia: Department of Al-Qur'an and al-Hadith Academy of Islamic Studies University of Malaya, hal. 37.

berperan dalam pengembangan kajian hadis di Indonesia secara historis adalah para ulama atau tokoh hadis dan organisasi-organisasi Islam.

### **Perkembangan Kajian Hadis**

Secara historis, kajian hadis di Indonesia dimulai dengan buku-buku sederhana, seperti *Matn al-Arba'in al-Nawawiyah* karya Imam al-Nawawi (m. 676H) serta syarahnya dan *Bulugh al-Maram* karya Ibn Hajar al-'Asqalani (m. 852H). Mengenai ilmu hadis adalah buku *Matn al-Baiquniyyah* karya al-Suyuthy (m. 911 H), *Istima' al-Muhadditsin* karya H.M. Arsyad Thalib Lubis (m.1972M), dan *Ilmu Mushthalah al-Hadis* karya Mahmud Yunus (m. 1982M). Kitab-kitab ini diajarkan di berbagai pesantren dan madrasah di Indonesia. Pada dasarnya, kitab-kitab ini bukanlah sumber primer dari bidangnya dan isinya pun hanya merupakan

pengetahuan umum tentang hadis dan ilmu hadis. Keadaan ini berlangsung lama di Indonesia. Bahkan, sampai menjelang tahun 2000, keadaan demikian masih belum banyak berubah. Hal ini dibuktikan dengan hasil penelitian Azyumardi Azra terhadap judul-judul disertasi di PPs IAIN Jakarta pada tahun 1994. Dari 107 judul disertasi doktor di PPs IAIN Jakarta sampai tahun 1994 ternyata sembilan judul (6.7%) saja yang menyangkut Hadis. Azyumardi berkesimpulan bahwa kajian Hadis di Indonesia lamban dalam perkembangannya dibanding dengan kajian teologi, fiqh, tafsir dan tasawuf.

Namun demikian, dengan munculnya beberapa program pascasarjana dan lahirnya jurusan Tafsir Hadis di sejumlah Fakultas Ushuluddin IAIN pada tahun 1980-an, kajian hadis



hadis di Indonesia.

### **Buku-buku dan Artikel Ilmiah**

Buku-buku dan artikel-artikel ilmiah tentang Islam di Indonesia saat ini sudah mulai muncul. Namun, bila mengutip hadis, tulisan-tulisan ini tidak merujuk langsung kepada sumber primer, tetapi merujuk kepada sumber sekunder. Mungkin disebutkan bahwa hadis tertentu diriwayatkan oleh al-Bukhari (m. 256 H) dan Muslim (m. 261 H). Akan tetapi, penulisnya tidak menyebutkan nomor *kitab* (bab) dan *bab* (fasal) berapa atau jilid dan halaman berapa dari kitab-kitab hadis dimaksud. Demikian juga para penceramah dan pendakwah, selalu membangsakan hadis kepada para *mukharrij* (periwayat dan penghimpun hadis), seperti al-Bukhari (m. 256H) Muslim (m. 261 H), dan Abu Dawud (m. 275H), tetapi mereka menemukannya pada buku-buku keislaman, bukan pada *Shahih al-*

*Bukhari, Sahih Muslim dan Sunan Abu Dawud*. Lebih dari itu, para pengajar hadis sendiri sangat sedikit yang mengetahui cara mencari hadis pada sumber aslinya. Tentunya lebih sukar lagi untuk menemui orang yang mampu melakukan penelitian sanad atau matan secara mandiri. Bila ada orang yang menyebut-nyebut nilai hadis tertentu sahih atau Hasan atau dhaif, maka menurut pengamatan, penilaian itu didasarkan kepada penilaian orang lain, seperti penilaian al-Suyuthi (m. 911 H), al-Tirmidhi (m. 279 H), dan al-Syawkani (m. 1834 H), bukan berdasarkan penelitiannya sendiri. Ini semua menunjukkan ketertinggalan kajian hadis di Indonesia.

Sehubungan dengan keadaan hadis dan ilmu hadis di

indikasi (penunjuk arah) atas kurangnya perhatian ulama Indonesia terhadap Hadis. Demikian juga literatur hadis dan ilmu hadis sangat terbatas ditemukan dalam perpustakaan-perpustakaan Agama, seperti perpustakaan-perpustakaan UIN, IAIN dan perguruan tinggi Islam swasta, perpustakaan LIPIA dan Istiqlal Jakarta, dan perpustakaan MUI Medan.

*Al-Sunan al-Kubra* karya al-Baihaqi (m. 458H), *al-Mustadrak 'ala al-Shahihayn* karya al-Hakim (m. 405 H), *al-Mu'jam al-Kabir* karya al-Tabrani (m. 360H), *Musannaf 'Abd al-Raziq* (m. 211 H) hanya ditemukan di beberapa perpustakaan IAIN, seperti di UIN Jakarta dan perpustakaan LIPIA, *Musnad al-Firdaws* karya al-Daylami (m. 558H) tampaknya baru ditemukan di perpustakaan UIN Jakarta.

Fasilitas CD Hadis dan internet sekarang sangat membantu memudahkan pengkaji hadis untuk mengetahui rujukan Hadis. Namun, penggunaan CD masih sangat terbatas di kalangan orang-orang berpendidikan modern, belum menjangkau para ulama dan ustaz produk pendidikan lama. Bahkan, kalangan berpendidikan modern juga tidak semua mempunyai kemampuan untuk memiliki komputer. Demikian juga tidak semua mampu menggunakannya dengan baik. Karena itu, pengadaan literatur hadis di perpustakaan-perpustakaan masih diperlukan karena penggunaannya lebih luas.

### **Para Ulama dan Sarjana Hadis**

Penelitian Azyumardi Azra di atas sebenarnya telah dapat memberikan gambaran keterbatasan para pakar hadis di Indonesia. Sampai Agustus 1999 Program Pascasarjana UIN Jakarta telah memproduksi 190 disertasi doktoral. Dari 190



## Peranan Para Tokoh

Di antara ulama dan sarjana yang memberikan sumbangan terhadap perkembangan kajian hadis di Indonesia adalah Ahmad Surkati (m. 1943M), Ahmad Hassan (m. 1958M), Prof. Dr. H. T.M Hasbi Ash-Shiddiqiy (m. 1975M), Prof. Drs. Fatchur Rahman (m. 1995M), Prof. Dr. Muhammad Syuhudi Ismail (m. 1995M), Prof. KH Ali Mustafa Yaqub, MA. (Dosen Hadis IIQ, Jakarta), Prof. Dr. H. Daniel Djuned (m. 2009 M) (Dosen Institut Agama Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh), Prof. Dr. Ramly Abdul Wahid, MA (Dosen Institut Agama Islam Negeri Sumatera Utara), Dr. Tarmizi M. Jakfar, MA, Dr. H. Agusni Yahya, MA, dan Dr. H. Salman Abdul Muthalib, MA (ketiganya dosen Institut Agama Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh). Mereka dipandang tokoh karena kontribusi mereka dalam mewujudkan literatur hadis dan ilmu Hadis serta pemikiran-pemikiran mereka dalam pengembangan kajian dan pemahaman hadis di Indonesia.

Ahmad Surkati adalah tokoh penggerak kajian Hadis di Indonesia. Ahmad Surkati menegaskan bahwa dasar utama ajaran Islam adalah al-Qur'an dan Hadis. Ketika ditanya tentang kitab yang dapat dijadikan pegangan, A. Surkati menjawab: pertama al-Quran dan kedua *Shahih al-Bukhari* dengan syarahnya yang ditulis Ibn Hajar al-'Asqalani. Orang yang tidak mampu memahami martabat hadis agar mengikuti pendapat para imam mujtahid dan tidak memakai ucapan ulama fiqh yang instan.

Menurutnya, rujukan di luar al-Quran dan Sunnah adalah keterangan ulama yang dapat dipercaya karena menyandarkan pendapatnya kepada kedua dasar tersebut." Meskipun tidak sempat menjabarkan pemahaman hadis secara lebih luas dan

T.M. Hasbi Ash Shiddieqy merupakan tokoh yang berhasil menyediakan literatur hadis dan ilmu hadis pada saat dibutuhkan. Pemikirannya tentang hadis terutama terlihat pada sikapnya yang berani berbeda dengan mayoritas ulama dalam buku-bukunya yang berjudul *Pedoman Shalat*, *Pedoman Puasa*, dan *Pedoman Haji*, dan *Syarah Hadis* sebanyak sepuluh jilid. Buku ini sangat luas bahasannya, terutama tentang berbagai pemahaman ulama terhadap hadis-hadis hukum. Namun, sumbangannya yang paling menonjol adalah penyediaan literatur Hadis dan ilmu Hadis dalam Bahasa Indonesia. Dalam rentang waktu dari 1960M sampai 1973 M IAIN tumbuh di empat belas daerah di Indonesia, sedang mahasiswanya banyak yang tidak mampu membaca literatur berbahasa Arab dengan baik. Mereka memerlukan bantuan literatur yang berbahasa Indonesia, terutama tentang hadis dan ilmu hadis. T.M. Hasbi Ash Shiddieqy sangat produktif menyiapkan buku-buku yang diperlukan itu, sedang penulis Indonesia pada masa itu masih belum banyak.

Fatchur Rahman mengembangkan kajian hadis tentang penelitian sanad. Jika T.M. Hasbi Ash Shiddieqy belum sempat menulis hal ini, maka Fatchur Rahman dapat dianggap sebagai tokoh pertama yang menjelaskan cara meneliti sanad hadis lengkap dengan contoh-contoh skema sanad dalam bukunya yang berjudul, *Ikhtishar Mushthalahul Hadis* (Bandung: PT. al-Ma'arif, 1970). Meskipun sekarang sudah muncul sejumlah buku tentang penelitian sanad dan matan, buku Fatchur Rahman masih tidak kehilangan relevansinya untuk menjadi rujukan pelengkap dalam hal penelitian sanad.

Syuhudi Ismail dari sejak S1 menekuni Hadis, alumni PPs



Sekarang sudah banyak perempuan yang berpendidikan tinggi dan berwibawa di hadapan laki-laki. Sesuai dengan kondisi zaman dahulu, perempuan tidak layak menjadi pemimpin, sekarang kondisinya sudah berubah, maka larangan itu tidak berlaku lagi.”

Selain itu, Syuhudi Ismail (m. 1995 M) juga menulis sejumlah buku tentang hadis yang antara lain *Pengantar Ilmu Hadis* (1977); *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (1988); dan *Hadis Nabi Menurut Pembela dan Penginkarnya*, (1995). Kontribusinya sebagai penulis pertama dalam bahasa Indonesia tentang metode penelitian hadis secara lengkap, kamus mencari Hadis, dan pemahaman kontekstual terhadap hadis serta ketekunan dan konsentrasinya mengkaji hadis sejak muda sampai akhir hayatnya, maka Syuhudi Ismail dipandang sebagai pakar hadis pertama di Indonesia.<sup>40</sup>

Ali Mustafa Yaqub merupakan tokoh yang banyak berbicara dan mengkritik orientalis. Tampaknya, ia sangat terpengaruh dengan sikap gurunya Muhammad Mustafa Azami (seorang pemikir hadis dari India dan sekarang aktif mengajar sebagai Guru Besar di Universiti King Saud, Riyadh) yang keras dan tegas terhadap paham orientalis yang mendiskreditkan hadis. Ia telah menulis sejumlah buku, terutama di bidang hadis yang antara lain, *Imam Bukhari dan Metodologi Kritik dalam Ilmu Hadis* (1991); *Peran Ilmu Hadis dalam Pembinaan Hukum Islam* (1999); *Hadis-hadis Bermasalah* (2003); dan *Hadis-hadis Palsu Seputar Ramadan* (2004). Ali Mustafa Yakub mendalami kajian hadis di Jurusan Tafsir Hadis Universiti

---

<sup>40</sup>Ramli Abdul Wahid, *Perkembangan Hadits di Indonesia*, hal. 73



Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Tesis yang berjudul, *Hadis-hadis Nabi dalam Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah (Sebuah Upaya Purifikasi Hadis-hadis Nabi)* oleh Drs. Chudhori tahun 1988 mengambil 50 hadis dari 172 hadis yang termuat dalam HPT tersebut atau 29% sebagai sample. Berdasarkan penelitian sanad, dari 50 hadis sample tersebut ternyata 15 (30%) sanadnya sahih, 19 (38%) hasan, dan 16 (32%) hadis sanadnya *dha'if*. Bahkan, 29 hadis (58%) redaksinya berbeda dari redaksi sumber asli hadis.<sup>42</sup>

Hal ini tidak harus dijadikan dasar menetapkan *HPT Muhammadiyah* lemah. Sebab, bagaimana pun, penilaian terhadap hadis tidak selamanya sama di kalangan ulama. Penilaian terhadap seorang periwayat saja juga selalu berbeda. Seorang kritikus menilainya *tsiqah*, yang lain menilainya *dhaif*, sementara yang lain menilainya *Shaduq*. Penilaian pertama menghasilkan riwayat-riwayat yang *Shahih*, penilaian yang kedua menjadi lemah, dan penilaian yang terakhir menghasilkan riwayat *hasan*. Akan tetapi, bagaimana pun penelitian ini merupakan indikator atas keharusan peningkatan SDM Muhammadiyah di bidang kajian hadis, secara khusus di bidang penelitiannya.<sup>43</sup>

Di kalangan Persis pun kelihatan sudah muncul kesadaran meninjau kembali tentang pendapat-pendapat hukumnya yang sudah berlaku sejak lama karena kadang-kadang terlihat adanya kelemahan di bidang Hadis. Misalnya, hadis-

---

<sup>42</sup>Chudhori, *Hadis-hadis Nabi dalam Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah (Sebuah Upaya Purifikas; Hadils-hadis Nabi)*, IAIN Sunan Kalijaga, diperbanyak oleh Pimpinan Wilayah Muhammadiyah. Majelis Tarjih Jawa Tengah, Yogyakarta, hal. 297-300.

<sup>43</sup>A. Hassan, *Soal-Jawab tentang Berbagai Masalah Agama*, (Bandung: Cv. Diponegoro, hal. 240-242.



pada dasarnya mengikuti pola pikir bermazhab ini. Penganut mazhab berarti mengikut pendapat yang muktamad dalam mazhab. Pendapat imam atau mazhab dipercaya sudah mempunyai dalil dari al-Quran dan Hadis. Karena itu, penelusuran hukum suatu masalah cukup dengan nas yang terdapat dalam kitab-kitab mazhab yang terpercaya, tidak perlu menelusurinya sampai kepada al-Quran dan hadis. Keadaan ini sudah melekat pada umat Islam Indonesia sejak berabad-abad sehingga SDM di bidang pengkajian hadis secara kritis kurang tersedia.

Namun demikian, usaha-usaha pengkajian hadis, seperti yang dilakukan Muhammadiyah, Persis, dan beberapa tokoh, seperti Ahmad Hassan, Prof. Dr. Hasbi Ash-Shiddiqy, Prof. Dr. Syuhudi Ismail, Prof. Ali Mustafa Yakub, MA dapat dipandang sebagai langkah permulaan perkembangan kajian Hadis di Indonesia. Terlepas dari setuju atau tidak dengan paham Muhammadiyah dan Persis, semangat kerja kedua organisasi masyarakat ini telah memberikan sumbangan pada perkembangan pengkajian hadis di Indonesia. Mereka telah memulai diskusi Hadis, sedang organisasi masyarakat lain belum banyak turut berbicara tentang hadis. Bagaimanapun, pengkajian hadis oleh kedua organisasi masyarakat ini masih terbatas mengingat SDMnya yang terbatas.

Demikianlah keadaan kajian Hadis sampai akhir tahun 80-an. Namun demikian sekarang Indonesia patut bersyukur karena sejak tahun 90-an kajian hadis tampak mulai banyak dengan lahirnya doktor-doktor hadis produk Pascasarjana IAIN. Meskipun dengan keterbatasan pengalaman dan literatur, mereka telah mulai mengembangkan pengkajian hadis, termasuk di Institut Agama Islam Negeri Ar-Raniry



wajib membiarkan mata kaki terbuka.

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa dalam sejarah perkembangan kajian Hadis di Indonesia ditemukan beberapa tokoh yang dianggap berperan dalam pengembangan kajian Hadis di Indonesia. Ajakan A. Surkati agar kembali kepada al-Quran dan Sunnah dipandang sebagai embrio bagi perkembangan kajian hadis di Indonesia. Keberanian Ahmad Hassan dalam mengemukakan pendapat yang berbeda dengan para ulama waktu itu di bidang hadis sampai batas-batas tertentu menjadi motivasi bagi para ulama untuk mengkaji Hadis. T.M. Hasbi Ash Shiddieqy sangat berjasa dalam mengadakan literatur hadis dan ilmu hadis dalam bahasa Indonesia. Fatchur Rahman dipandang orang pertama menulis skema yang lengkap tentang penelitian sanad. M. Syuhudi Ismail berjasa dalam mengembangkan metode penelitian hadis, baik dari segi sanad maupun matan. Ia juga adalah penulis pertama tentang kamus mencari Hadis dan pemahaman kontekstual terhadap hadis. Sementara itu, Ali Mustafa Yakub menulis buku-buku pembelaan terhadap hadis dan memperkenalkan hadis-hadis dhaif dan maudhu' kepada khalayak ramai.

Namun demikian, tampaknya wacana Hadis masih memerlukan usaha yang lebih besar dari para ulama dan sarjana Islam untuk mengejar ketinggalan kajian hadis di Indonesia dalam kedudukannya sebagai sumber kedua dalam Islam. Lebih dari itu, kajian Hadis perlu lebih serius dalam menghadapi Inkar Sunnah dan kritik orientalis.

Demikian juga penting penguasaan Hadis bagi organisasi masyarakat dan lembaga-lembaga fatwa sehingga hadis-hadis yang dijadikan dalil penetapan fatwanya benar-benar hadis



## BAB IV

# STANDAR OTENTISITAS HADIS

### A. Pengertian Otentisitas Hadis

Otentisitas berasal dari bahasa Inggris *authentic*, yang bermakna kebenaran suatu hal apakah sesuai dengan aturan-aturan baku yang telah disepakati atau tidak. Otentik dapat juga disamakan maknanya dengan validitas. Dalam konteks studi hadits, otentisitas dapat dipahami sebagai suatu hal yang berkenaan dengan kebenaran sebuah hadits, apakah dapat dipertanggung-jawabkan kebenaran tentang eksistensinya, ataupun sebaliknya. Dengan kata lain, sebuah hadits dikatakan otentik apabila ia terbukti terdapat dalam kitab-kitab hadits yang ada.

Dalam konteks ilmu hadits, keotentikan hadis dilakukan melalui proses yang disebut dengan *naqd* (kritik). Kata *naqd* dalam bahasa Arab lazim diterjemahkan dengan "kritik" yang berasal dari bahasa latin. Kritik itu sendiri berarti menghakimi, membanding, menimbang.<sup>1</sup> *Naqd* dalam bahasa Arab populer berarti penelitian, analisis, pengecekan, dan pembedaan.<sup>2</sup> Salinan arti *naqd* dengan pembedaan, kiranya bertemu sesuai dengan judul karya Imam Muslim Ibn Hajjaj (w. 261 h) yang membahas kritik hadis, yakni kitab *al-Tamyiz*.

---

<sup>1</sup>Atar Semi, *Kritik Sastra*, (Bandung: Angkasa, 1987), hal. 7.

<sup>2</sup>Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, (London: George Allen & Unwa Ltd., 1970), hal. 990.

selanjutnya, dalam pembicaraan umum orang Indonesia, kata “kritik” berkonotasi pengertian bersifat tidak lekas percaya, tajam dalam penganalisaan, ada uraian pertimbangan baik buruk terhadap suatu karya.<sup>3</sup> Berdasarkan arti kebahasaan tersebut kata “kritik” oleh sebagian ulama mengartikannya sebagai upaya membedakan antara yang benar (asli) dan yang salah (tiruan/palsu).<sup>4</sup> Namun kritik dimaksud bukanlah upaya menghakimi pemilik ungkapan (Nabi Muhammad Saw), tetapi seputar orang-orang yang terlibat dalam periwayatan hadis tersebut serta ungkapan-ungkapan matan hadis yang secara logika dan pertimbangan lainnya terdapat kejanggalan yang tidak memungkinkan bahwa ungkapan tersebut bersumber dari seorang Nabi.

Tradisi pemakaian kata *naqd* di kalangan ulama hadis, menurut Ibnu Abi Hatim al-Razi (w. 327 h) sebagaimana dikutip oleh M.M.Azami adalah:

تميز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة والحكم على الرواة  
توثيقاً وتجريراً

*Upaya menyeleksi (membedakan) antara hadis shahih dan dha'if dan menetapkan status perawi-perawinya dari segi kepercayaan atau cacat.*

Sedangkan sebagai sebuah disiplin ilmu, Kritik Hadis adalah:

---

<sup>3</sup>Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), hal. 466.

<sup>4</sup>Hasyim Abbas, *Kritik Matan Hadis, Versi Muhaddisin dan Fuqaha*, (Yogyakarta: Teras, 2004), hal. 9.



الحكم على الرواة تجريحا وتعديلا بألفاظ خاصة ذات دلائل معلومه عند اهله والنظر متون الأحاديث التي صح سندها لتصحيحها او تضعيفها و لرفع الأشكال عما بدا مشكلا من صحيحها ودفع التعارض بينها بتطبيق مقاييس دقيقه.

"Penerapan status cacat atau 'adalah pada perawi hadis dengan mempergunakan idiom khusus berdasarkan bukti-bukti yang mudah diketahui oleh para ahlinya, dan mencermati matan-matan hadis sepanjang sahih sanadnya untuk tujuan mengakui validitas atau menilai lemah, dan upaya menyingkap kemusykilan pada matan hadis yang sahih serta mengatasi gejala kontradiksi antar matan dengan mengaplikasikan tolok ukur yang detail".<sup>5</sup>

Dari definisi di atas maka dapat dikatakan bahwa hakikat kritik hadis bukan untuk menilai salah atau membuktikan ketidakbenaran sabda Nabi Muhammad saw, karena otoritas *nubuwwah* dan penerima mandat risalah dijamin terhindar dari salah ucap atau melanggar norma (baca: *ma'shum*), tetapi sekadar uji perangkat yang memuat informasi tentang beliau, termasuk uji kejujuran informatornya. Teks redaksi (matan) hadis masa lampau terposisikan sebagai sumber primer. Sedang yang mendokumentasikan fakta kehadisan berbentuk *kutub al-hadits* merupakan sumber sekunder. Demikian ini bila ditinjau dari tradisi kritik sejarah.

Kritik hadis pada dasarnya bertujuan untuk menguji dan menganalisis secara kritis apakah fakta sejarah kehadisan

<sup>5</sup>M. Mustafa al-A'zami, *Manhaj al-Naqd 'inda al-Muhadditsin*, (Riyadh: al-Ummariyah, 1982), hal. 5.

## **Perkembangan Kritik Hadis**

Kedudukan Nabi Muhammad Saw. sebagai *public figur*, terbuka asumsi untuk disalah-gunakan oleh orang yang tidak bertanggung. Loyalitas berkadar semu bisa mewarnai sikap sebagian sahabatnya. Demikian pula setiap informasi mengenai tahapan pembinaan syari'ah versi hadis (sunnah), kebijakan kepemimpinan dan pilihan sikap pribadi dalam menjalani kehidupan, tak luput dari reaksi umat buat mengkritisnya.

Gerak dinamika sosialisasi ajaran sesuai kondisi umat generasi awal Islam selepas wafat Nabi Saw yang secara berantai membentuk sunnah bermuara pada optimalisasi pelestarian segala keteladanan yang dinisbahkan Nabi Muhammad Saw. Ketika dihadapkan pada keharusan transformasi pengamatan perorangan sahabat perihal pengalaman keagamaan mengikuti bimbingan Nabi Muhammad secara langsung atau lewat perantara perawi primer, terjadi keragaman segi kuantitas dan kualitas. Segi kuantitas dipengaruhi oleh kadar kedekatan pribadi dan besaran waktu menyertai liku-liku kehidupan Nabi Muhammad Saw. Sementara segi kualitas pemberitaan, pola narasi verbal, ketajaman persepsi dan sejenisnya ditentukan oleh strata kognitif dan kadar intelektualitas masing-masing sahabat.

Kesenjangan kuantitas transfer pemberitaan hadis nabawi dapat diikuti antara lain: Abu Hurairah (w. 58 h) meriwayatkan 5374 hadis; Ibn Umar Ibn al-Khattab w. 74 h) meriwayatkan 2630 hadis; Umm al-Mu'minin, Aisyah (w. 58 h) meriwayatkan 2210 hadis; Jabir Ibn Abdullah (w. 79 h) meriwayatkan 1540 hadis; Abu Said al-Khudri (w. 74 h)



meriwayatkan 1170 hadis.<sup>10</sup>

Kesenjangan yang amat mengganggu proses verifikasi keutuhan, keaslian dan kadar kebenaran berita kehadisan yang diriwayatkan oleh para sahabat maupun tabi'in, tetap terbawa serta saat kemudian dihasilkan ratusan *kutub al-hadis* yang proses dokumentasinya terpisah lokasi dan kurun waktu penyeleksiannya oleh perorangan sekian banyak ulama kolektor hadis. Proses kesejarahan berikut fakta kesenjangan kuantitas dan kualitas serta format narasi verbal setiap unit hadis, merupakan faktor perluasan kritik hadis oleh kalangan muhaddisin. Sasaran objek kritik tidak hanya terfokus pada inti pemberitaan hadis (matan dan redaksinya), tetapi mengembang ke arah uji kredibilitas dan integritas keagamaan para perawi informatornya (kritik sanad). Perkembangan terakhir memasuki kritik naskah dokumen hadis dan kritik makna yang memanfaatkan pendekatan kaidah para fuqaha'.

#### a. Kritik Hadis pada Masa Nabi Saw.

Tradisi kritik atas pemberitaan hadis telah terjadi sejak pada masa hidup Nabi Muhammad Saw. Motif kritik pemberitaan hadis bercorak konfirmasi, klarifikasi dan upaya memperoleh testimoni yang target akhirnya menguji validitas keterpercayaan berita (*al-istitsaq*). Kritik bermotif konfirmasi, yakni upaya menjaga kebenaran dan keabsahan berita, antara lain terbaca pada kronologi kejadian yang diriwayatkan oleh Abu Buraidah tentang seorang pria yang

---

<sup>10</sup>M. Thahir Al-Jawabi, *Juhud al-Muhadditsin fi Naqdi Matni al-Hadis al-Nabawiy al-Syarif*, (Tunisia: Muassasah 'Abd al-Karim, 1986), hal. 20.

itu terlebih baik daripada puasa setahun (hadits).

Pengarang juga menyebutkan bahwa hadits tersebut diriwayatkan melalui 'Abdullah ibn Mas'ud. Pengarang tidak menyebutkan dalam kitab mana terdapat hadits tersebut serta bagaimana teks Arabnya.

Sejauh penelitian penulis, belum ditemukan sumber-sumber kitab hadits yang di dalamnya terdapat hadits di atas.

## 2. Hadits tentang Kelebihan Orang Berilmu

Pada bagian selanjutnya, pengarang mengemukakan hadits dengan statemen berikut: "Bermula faqih yang satu itu terlebih sangat masyaqqah atas syaithan daripada murib orang yang abid dan murib orang yang wara".

Sejauh penelitian penulis, pernyataan pengarang tentang hadits Nabi yang berkenaan dengan kelebihan orang yang belajar (murib), dengan mengemukakan maksudnya saja. Selain itu, pengarang menggunakan bahasa Melayu dengan aksara Arab (Arab Jawi). Sedangkan teks hadits serta sanadnya, yang kemungkinan besar dimaksudkan oleh pengarang adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا رَوْحُ بْنُ  
جَنَاحٍ أَبُو سَعْدٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَنْ فَتِيَ وَاجِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ  
أَلْفِ عَابِدٍ.<sup>2</sup>

Artinya: Hisyam bin Ammar menceritakan kepada

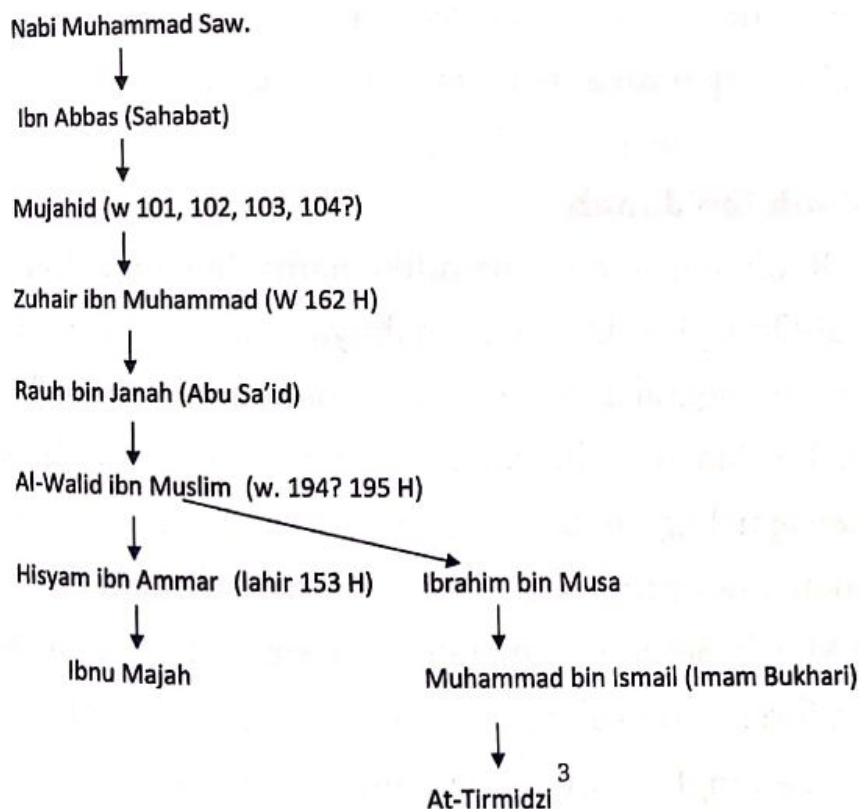
<sup>2</sup>Ibn Majah, *Sunan Ibnu Majah*, 1982, Jilid 1, hal. 258; Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, 1990, Jilid 9, hal. 259.



kami, al-Walid ibn Muslim menceritakan kepada kami, Rauh bin Janah (Abu Sa'id) menceritakan kepada kami, dari Mujahid dari Ibnu Abbas, ia berkata: Rasulullah Saw. Bersabda: Satu orang ahli ilmu (Faqih) lebih berat bagi syaithan dalam menggodanya dibandingkan seribu orang ahli ibadah ('*abid*).

Sejauh penelusuran penulis, hadits di atas terdapat dalam beberapa kitab hadits yaitu, *Sunan Ibn Majah*, *Sunan Tirmidzi* dan *Sunan Baihaqi*. Untuk mengetahui kualitas hadits di atas berikut ini dikemukakan *tarjamah* para perawinya dan skemanya.

### Skema Perawi Hadits Riwayat Ibn Majah



<sup>3</sup>Menurut At-Tirmidzi, hadits ini gharib karena al-Walid bin Muslim hanya meriwayatkan sendiri hadits ini. At-Tirmidzi, *Sunan Tirmidzi*, Juz 9, hal. 295.

## **Tarjamah Para Rawi versi Ibn Majah**

### **a. Hisyam ibn Ammar**

Hisyam ibn Ammar ibn Nashir ibn Maisarah ibn Abban al-Sullami, ada yang memanggilnya al-Dhafariy atau Abu Walid al-Dimasyqy (seorang khatib di sebuah masjid jami'). Ia lahir tahun 153 H. Ia tergolong thabaqah 10 (*Kubbar al-Akhizin 'an Tab'i al-Atba'*). Ia merupakan perawi yang diambil haditsnya antara lain : Bukhari, Abu Dawud, Tirmidzi, Nasa'iy dan Ibn Majah). Berkenaan dengan jarak dan ta'dil terhadapnya, Ibn Hajar menetapkannya dalam tingkatan *Shuduq Maqra' Kibru Fishar Yatalaqqan, Fa haditsuhu al-Qadim Ashahu*. Sedangkan Imam al-Zahabi menilai dirinya dengan komentar: *Al-Hafidz, Khatib Damasq wa alamuha*. (Maktabah Syamilah). Dengan demikian terdapat sedikit perbedaan pandangan tentang Hisyam, namun tidak sampai pada tingkatan cela. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa ia **shaduq**.

### **b. Rauh ibn Janah**

Rauh ibn Janah memiliki nama lengkap Rauh ibn Janah al-Qirasyi al-Umawi, laqabnya adalah Abu Sa'd, ada juga yang mengatakan Abu Sa'id, ia penduduk Damaskus, ia saudara dari Marwan ibn Janah. Ia tergolong dalam thabaqat ke 7, sebagai bagian dari kelompok tabi' tabi'in besar. Ia merupakan rawy yang diambil haditsnya oleh Imam Tirmidziy dan Ibn Majah. Sehubungan dengan peringkat ketsiqatannya, menurut Ibn Hajar ia dha'if, dan menurut al-Dzahabiy ia *laisa bi qawiy*. Sedangkan Imam Dahim menyatakannya tsiqah. Dari beberapa pendapat tentang Rauh ibn Janah, para ulama lebih condong kepada peringkat dha'if terhadapnya. Dengan demikian, penulis berkesimpulan bahwa Rauh ibn Janah



adalah tergolong rawiy yang lemah atau **dha'if**.

### c. Al-Walid ibn Muslim al-Qirasyi

Nama lengkapnya adalah Al-Walid ibn Muslim al-Qirasyi Abu al-Abbas al-Dimasyqy. Ia tergolong dalam thabaqat ke 8 (termasuk tabi' tabi'in pertengahan. Tahun wafatnya ada dua pendapat ada yang mengatakan 194 dan ada pula yang mengatakan tahun 195 H. Ia tergolong rawi yang cukup terkenal karena darinya banyak yang belajar atau mengambil hadits. Hal itu, dapat dilihat dari banyak deretan perawi yang menjadi muridnya antara lain: Bukhari, Muslim, Abu Dawud al-Tirmidzi, al-Nasa'iy dan Ibn Majah. Sehubungan dengan kualitas rawi, Ibn Hajar mengatakan bahwa ia tsiqah tetapi ia banyak mentadliskan hadits dan *taswiyah*. Sedangkan al-Dzahabi mengatakan bahwa ia orang Syam yang alim. Ibn Madiny mengatakan "tidak ada orang sehebat dia yang aku kenal dari penduduk negeri Syam". Dari pendapat dua tokoh rijal hadits dan jarh wa ta'dil tersebut, dapat dikatakan bahwa al-Walid adalah **tsiqah**.

### d. Zuhair ibn Muhammad

Nama lengkapnya Zuhair ibn Muhammad al-Taimy al-'Anbari al-Maruzy al-Khirqy, ia penduduk Syam. Ia tergolong thabaqah ke 7 dari golongan tabi' tabi'in, yang wafat tahun 162 H. Ia termasuk perawi yang turut diambil hadits darinya yaitu oleh: Bukhari, Muslim, Abu Dawud, al-Tirmidzi, Ibn Majah dan al-Nasa'iy.

Berikut ini dikemukakan tentang komentar para ulama tentang Abu Muslim, menurut Ibn Hajar mengatakan bahwa Zuhair ahlunnas yang tidak istiqamah, maka ada orang

melemahkannya. Imam Ahmad berkata: Zuhair seakan - akan semua hadits ahli Syam diriwayatkan melalui Zuhair. Sedangkan al-Zahabi menyatakan bahwa ia *tsiqah yughrab, wa ya'ti bima yunkar*. Dari ketiga pendapat tentang Zuhair, tidak satupun yang mencelanya. Dengan demikian penulis berkesimpulan bahwa Zuhair adalah seorang rawiy yang ***tsiqah***.

#### **e. Mujahid bin Jabr**

Mujahid bin Jabr juga sering dipanggil dengan ibn Jubair, namun yang lebih kuat adalah yang pertama yaitu Mujahid ibn Jabr. Ia penduduk Makkah ia juga memiliki kunyah Abu al-Hujjaj dan mempunyai gelar al-Qirsyi al-Makhzumi. Ia tergolong dalam thabaqat ke 3, atau tabi'in pertengahan. Ada tiga versi tentang tahun wafatnya yaitu 101, 102, 103 atau 104 H. Ia merupakan perawi hadits yang juga diambil hadits dalam kitab-kitab hadits yang masyhur seperti Bukhari, Muslim, Abu Daud, Tirmidzi, Nasa'iy dan Ibn Majah). Berkenaan dengan derajat ketsiqatannya, menurut Ibn Hajar ia adalah *tsiqah* dan ahli dalam ilmu tafsir dan ilmu agama. Sedangkan al-Zahabi mengatakan bahwa ia Hujjah, imam ahli Qira'ah dan Tafsir. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Mujahid tergolong seorang rawiy yang ***tsiqah***.

#### **Versi At-Tirmidzi**

Pada sanad Tirmizi terdapat dua orang rawiy di bawah Al-Walid bin Muslim, yaitu **Ibrahim bin Musa** dan **Muhammad bin Ismail (Imam Bukhari)**.



### **Tarjamah Ibrahim bin Musa**

Nama lengkapnya bin Musa bin Yazid bin Zadzan al-Tamimiy, Abu Ishak al-Fara' al-Raziy, laqabnya adalah al-Shaghir. Ia tergolong dalam thabaqah ke 10 atau *kubbar al-Akhizin 'an tab'i al-Atba'*. Ia wafat tahun 200 H. Ada enam imam mukharrij yang meriwayatkan hadits riwayatnya yaitu: Imam Bukhari, Imam Muslim, Imam Abu Daud, Imam al-Tirmidzi, Imam al-Nasa'iy dan Imam Ibn Majah).

Menurut al-Hafidz Ibn Hajar, beliau termasuk dalam kelompok rawi yang *tsiqah hafidz*. Sedangkan al-Dzhabi mengomentarnya: "Al-Hafidz", dan mengutip pendapat pendapat Abu Zar'ah yang mengatakan: Saya telah menulis hadits darinya sebanyak 110 hadits dan saya yakini ia menerimanya semua dari Abu Bakar ibn Syaibah.<sup>4</sup> Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa beliau termasuk dalam kelompok perawi yang dapat diterima periwayatannya.

### **Kesimpulan tentang Kualitas Sanad**

Berdasarkan uraian tentang tarjamah para perawi hadits di atas, dapat disimpulkan bahwa dari lima orang rawi dalam hadits di atas, tiga orang perawi memiliki derajat *tsiqah* dan satu orang mendapat kriteria **shaduq**, dan satu orang satu orang menempati posisi **dha'if**. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa sanad hadits di atas berkualitas **dha'if**. Hal ini dikarenakan terdapat satu orang rawi yang tidak mencapai derajat **tsiqah**, tetapi hanya pada peringkat **dha'if**, maka kesimpulan tentang kualitas hadits di atas adalah **dha'if**. Bahkan Muhammad Nashiruddin al-Albani

---

<sup>4</sup>Aplikasi Maktabah Syamilah, Versi 2.

menyatakan hadits tersebut sebagai hadits maudhu' (palsu).

### **Analisis Kualitas Matan**

Hadits di atas dari segi sanadnya *dha'if*, sehingga matan hadits di atas perlu pemahaman yang mendalam untuk dapat diamalkan. Dari segi materi haditsnya, karena tidak memuat permasalahan aqidah dan tidak menetapkan hukum, karena berupa motivasi untuk mencintai ilmu atau sejenisnya. Oleh karena itu, dalam kapasitas masyarakat awam dengan kondisi yang kurang mencintai ilmu dan pendidikan maka hadits ini cenderung dapat dijadikan motivator untuk meningkatkan kecintaan masyarakat yang bersangkutan terhadap ilmu dan mencintai majelis ilmu.

### **Kesimpulan tentang Kandungan Hadits**

Dapat dipahami bahwa Islam sangat mementingkan ilmu pengetahuan, sehingga tidak aneh, jika Nabi Muhammad menyampaikan sabda beliau seperti hadits di atas, bahwa seorang yang alim akan lebih menyusahkan bagi syaithan dalam menggoda karena ilmu tersebut memiliki kedudukan yang tinggi.

### **3. Hadits tentang Perumpamaan Penuntut Ilmu**

Dalam bagian hadits tentang perumpamaan penuntut ilmu, pengarang mengatakan:

“Lazim olehmu dengan duduk serta segala ulama dan mendengar perkataan hukuman bahwasanya Allah itu maha hidup, ia akan menyinarkan hati dengan nur hikmah seperti menghidupi Ia akan bumi yang mati dengan hujan”.



Berdasarkan penelusuran penulis, dapat dikatakan bahwa pernyataan pengarang tersebut adalah ungkapan yang dimaksud dalam hadits berikut:

حدثني عن مالك انه بلغه ان لقمان الحكيم أوصى ابنه فقال يا بني جالس العلماء وزاحمهم بركتيك فإن الله يحيي القلوب بنور الحكمة كما يحيي الله الأرض الميتة بوابل السماء.<sup>5</sup>

Artinya: Diceritakan kepadaku dari Malik, bahwasanya ia menyampaikan bahwa Luqman al-Hakim mewasiatkan anaknya dengan berkata: Wahai anakku duduklah bersama ulama dan dekatilah mereka, maka sesungguhnya Allah menghidupkan hati dengan nur hikmah sebagaimana menghidupkan bumi dengan hujan dari langit.

Riwayat di atas tidak memiliki sanad yang lengkap, sehingga tidak dapat ditelusuri keadaan para perawinya.

Dalam kitab hadits yang lain, seperti diriwayatkan oleh al-Ramahurmuzi dalam kitab *Amtsal al-Hadits* terdapat sanadnya, sebagaimana dalam teks berikut:

أخبرنا أحمد بن يحيى الحلواني ثنا أحمد بن يونس ثنا أبو بكر بن عياش عن أبي المهلب عن عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه و سلم أن لقمان قال لابنه يا بني عليك بمجالسة العلماء واستماع كلام الحكماء فإن الله عز و جل يحيي القلوب بنور الحكمة كما يحيي الأرض بوابل المطر.<sup>6</sup>

<sup>5</sup>Malik bin Anas, 1982: 2, 1003)

<sup>6</sup>Al-Ramahurmuzi, 1409: 87

Artinya: Ahmad ibn Yahya al-Hilwaniy mengkhabarkan kepada kami, Ahmad ibn Yunus menceritakan kepada kami, Abu Bakar ibn 'Iyasy menceritakan kepada kami dari Abu al-Mahlab dari Ubaidillah ibn Zahar dari Ali ibn Yazid dari al-Qasim dari Abu Umamah dari Nabi Saw bahwa Luqman berkata kepada anaknya "wahai anakku hendaklah kamu sering duduk bersama ulama dan dengarkanlah perkataan para ahli hikmah sesungguhnya Allah Azza wajalla menghidupkan hati dengan cahaya hikmah seperti menghidupi bumi dengan hujan.

Untuk mengetahui bagaimana kualitas para rawiy yang terlibat dalam periwayatan hadits di atas, berikut dikemukakan kualitas para rawi yang terlibat dalam periwayatan hadits tersebut.

### **Tarjamah Rawiy**

#### **Skema Perawi Hadits**





### **1. Ahmad ibn Yahya al-Hulwaniy**

Nama lengkapnya adalah Ahmad ibn Yahya, kunyahnya Abu Jakfar, nasabnya al-Hulwaniy. Sejauh ini belum ditemukan pendapat para ulama tentang kredibilitasnya. Namun, tanggal wafatnya disebutkan yaitu pada bulan Jumadil Awal tahun 276 H, dalam usia 95 tahun.

### **2. Ahmad ibn Yunus**

Nama lengkapnya adalah Ahmad ibn Yunus ibn Ahmad ibn Barakah al-Arbaliy al-Muhaddis Syihabuddin Abu al-Abbas, pengarang kitab al-Mu'jam. Ia mempelajari atau menerima hadits dari Ali Ibn al-Jumaiziy al-Tsaqafiyat. Ia meninggal di Al-Mahram pada tahun 793 H dalam usia 52 tahun. Sedangkan lahirnya adalah di Mesir. Dalam kitab *Silsilah al-Shahihah al-Mujallad*, dikatakan bahwa Ahmad ibn Yunus adalah tsiqah, nama ayahnya adalah Abdullah ibn Yunus. (Abu al-Qasim al-Hasan ibn Basyar al-Amadiy). Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa Ahmad ibn Yunus **tsiqah**.

### **3. Abu Bakar ibn 'Iyasy**

Nama lengkapnya adalah Abu Bakr ibn 'Iyasy ibn Salim al-Asadiy al-Kufiy al-Maqriy al-Hinath, menurut pendapat yang kuat, nama dan kunyahnya adalah sama yaitu Abu Bakar. Ia lahir tahun 95 H, namun ada pendapat lain yang mengatakan bahwa ia lahir tahun 96, bahkan ada yang mengatakan bahwa ia lahir tahun 100 H. ia termasuk dalam thabaqat ke 7 atau tabi' tabi'in besar. Ia wafat tahun 194 H, dan ada pendapat yang mengatakan bahwa ia wafat sebelum tahun tersebut.

Dalam kitab *Man Takallama fi* dikatakan bahwa Abu Bakar ibn 'Iyasy peringkatnya adalah *tsiqah fih syai'un*. Sedangkan

menurut Muhammad ibn Numair ia dianggap *dha'if*. (al-Zahabi, 1986: 1, 207). Dalam kitab *al-Nihayah al-Nukhbat* dikatakan bahwa ia termasuk dalam kelompok perawi hadits Shahih Bukhari. (Ali Ridha, 1988: 1, 382) Menurutnya, pendapat yang kuat tentangnya adalah ia perawi yang ***tsiqah***, hanya saja ketika masa tuanya ia mengalami sifat lupa dan banyak salah.

Berdasarkan berbagai pendapat tentang Abu Bakar ibn 'Iyasy dapat disimpulkan bahwa ia seorang rawi yang dapat diterima atau ***tsiqah***.

#### **4. Abu al-Muhlab**

Abu al-Muhlab memiliki nama lengkap: Muthrah ibn Yazid al-Kinany. Kuniyahnya adalah Abu al-Muhlab. Ia penduduk Kufah, tergolong dalam kelompok orang yang semasa dengan *tabi'in* kecil atau generasi ke 6. Hadits-haditsnya hanya terdapat dalam kitab *Sunan Ibn Majah*. Berkenaan dengan kualitas dirinya dalam periwayatan hadits, menurut Ibn Hajar dan al-Dzahabiy ia adalah *dha'if*. Sejauh penelitian penulis, tidak ditemukan pendapat lain tentangnya. Dengan demikian, penulis berkesimpulan bahwa Abu al-Muhlab adalah ***dha'if***.

#### **5. Ubaidillah ibn Zahar**

Ubaidillah ibn Zahar memiliki nama lengkap Ubaidillah ibn Zahar al-Dhamariy, ia keturunan orang Afrika. Ia tergolong dalam *thabaqat* ke 6 tergolong dari kalangan *tabi'in* kecil. Adapun kitab-kitab yang mengambil hadits darinya antara lain: *Adab al-Mufrad*, *Sunan Abu Dawud*, *Sunan Turmudzi*, *Sunan Nasa'iy*, dan *Sunan Ibn Majah*). Salah satu muridnya termasuk Abu al-Muhlab. Berkenaan dengan



tingkat kepercayaan atau kredibilitasnya, menurut Ibn Hajar ia adalah: *Shuduq Yakhtha'*, sedangkan al-Dzhahabi malah mengatakan bahwa ia: *fihī ikhtilaf wa lahu manakir*.

Berdasarkan pendapat-pendapat ulama jarh wa ta'dil tentang Ubaidillah, tidak satupun ulama mengatakan bahwa ia *tsiqah*. Hanya saja ada satu pendapat yaitu dari Ibn Hajar, yang mengatakan bahwa ia *shaduq*. Dengan demikian penulis berkesimpulan bahwa Ubaidillah ibn Zahar ***shaduq***.

### **6. Ali ibn Yazid**

Sejauh penelitian penulis, Ali ibn Yazid tercatat sebagai salah seorang murid dari al-Qasim. Nama lengkapnya adalah Ali ibn Yazid ibn Abi Hilal al-Alhaniy, ada juga yang menyebut al-Hilaliy. Laqabnya adalah Abu Abdul Mulk, ada yang menyebutnya juga Abu al-Hasan. Ia penduduk Damaskus. Thabaqahnya adalah generasi ke 6 atau orang yang hidup segenerasi dengan tabi'in kecil. Tahun wafatnya adalah 100 H. Ia termasuk perawi yang terdapat haditsnya dalam kitab *Sunan Tirmidzi* dan *Sunan Ibn Majah*. Berkenaan dengan kredibilitas rawinya, menurut Ibn Hajar ia adalah ***dha'if***. Sedangkan al-Zahabi mengatakan: *Dha'afahu Jama'ah, wa lam yutrak*. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa Ali ibn Abi Yazid berstatus ***dha'if***.

### **7. Al-Qasim**

Nama lengkapnya adalah al-Qasim ibn Aburrahman al-Syami, kunyahnya adalah Abu Abdirrahman al-Dimasyqiy. Ia termasuk salah seorang teman dari Abu Umamah. Ia tergolong thabaqat ke 3 yaitu tabi'in pertengahan. Tidak ditemukan tahun kelahirannya, namun tahun wafatnya adalah tahun 112 H. Sedangkan para pengarang kitab hadits

yang mengambil hadits dari beliau antara lain: Imam Bukhari dalam kitab *al-Adab al-Mufrad*, Abu Dawud, al-Tirmidziy al-Nasa'iy dan Ibn Majah). Berkenaan dengan kredibilitas dirinya, menurut Ibn Hajar ia *Shaduq yughrab katsiran*, sedangkan al-Dzahabiy mengatakan **Shaduq**. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa al-Qasim **shaduq**.

### **8. Abu Umamah**

Abu Umamah termasuk salah seorang sahabat, yang menerima hadis langsung dari Nabi Saw. Nama lengkapnya adalah: Al-Shidiy ibn 'Ajlan ibn Wahab. Ia bermukim di Syam. Meninggalnya tahun 86 H di Syam, umurnya tujuh puluh satu tahun. (Abu Hatim, 1959 M, juz 1: 50) Abu Umamah selain menerima hadis langsung dari Nabi, juga menerima dari beberapa sahabat, antara lain: Yazid ibn al-Akhnas al-Sulamiy.

### **Kesimpulan tentang Kredibilitas para Rawiy**

Berdasarkan penelitian tentang riwayat hidup dan kredibilitas para perawi hadits di atas, maka dapat dijelaskan bahwa dalam rangkaian perawi hadits tersebut terdapat banyak perawi yang tidak memiliki validitas yang dapat diterima sebanyak dua orang perawi antara lain: Abu al-Muhlab (**dha'if**) dan Ali ibn Abi Yazid (**dha'if**). Sementara itu, dalam kategori *shaduq* terdapat dua orang, yaitu al-Qasim dan Ubaidillah ibn Zahar **shaduq**. Namun demikian, terdapat dua orang yang berstatus *tsiqah*, yaitu: Ahmad ibn Yunus dan Abu Bakar ibn 'Iyasy.

Dari keterangan tersebut, karena terdapat dua orang perawi yang *dha'if*, maka sanad hadits tersebut menjadi



*dha'if.*

Hadits ini juga diriwayatkan dalam kitab *al-Madkhal ila Sunan al-Kubra al-Baihaqi* sebagai berikut:

وأخبرنا أبو الحسين بن بشران ، ثنا إسماعيل الصفار ، ثنا محمد بن علي الجوزجاني ، ثنا أبو غسان ، ثنا أبو بكر يعني ابن عياش ، ح وحدثنا أبو الطاهر الفقيه ، إملاء أبنا أبو الحسين أحمد بن محمد بن عبدوس ، ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ، ثنا أحمد بن يونس ، أبنا أبو بكر بن عياش ، قال حدثني أبو المهلب ، وفي رواية الدارمي : عن أبي المهلب ، عن عبید الله بن زحر ، عن علي بن يزيد ، عن القاسم أبي عبد الرحمن ، عن أبي أمامة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن لقمان قال لابنه يا بني عليك بمجالس العلماء فالتمها ، واستمع كلام الحكماء فإن الله يحيي القلب الميت بنور الحكمة كما يحيي الأرض الميتة بوابل (1) السماء » ، وفي رواية الدارمي بوابل القطرة<sup>7</sup>

Riwayat di atas, juga terdapat di dalamnya perawi yang dianggap lemah, yaitu Abu al-Muhlab) dan Ali ibn Abi Yazid sehingga tidak dapat menjadi *syahid* bagi hadits di atas.

### **Kritik Matan**

Hadits di atas, dari segi sanadnya adalah lemah (*dha'if*), hadits ini membicarakan tentang kelebihan atau manfaat ilmu pengetahuan, tidak terdapat di dalamnya tentang persoalan aqidah maupun hukum. Dari segi ini, maka hadits

---

<sup>7</sup>Al-Baihaqi, *Sunan Al-Kubra*, 1988, hal. 348

di atas dapat saja diamalkan. Sedangkan menurut standar keshahihan hadits, maka hadits tersebut jelas merupakan hadits yang lemah, dan tidak dapat dijadikan hujjah untuk kepentingan hukum dan aqidah.

#### **4. Hadits tentang Kelebihan Orang yang Alim**

Pengarang Syifa' al-Qulub, dalam pembahasan berikutnya menyampaikan ungkapan berupa maksud dari sebuah hadits dengan pernyataan berikut:

“Bermula kelebihan orang yang alim atas orang yang abid itu seperti lebihanku atas sekurang-kurang umatku”.

Setelah penulis menyelusuri tentang maksud pernyataan di atas, maka menurut penulis yang dimaksud oleh pengarang Syifa' al-Qulub adalah hadits berikut:

حدثني عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني روح بن عبد المؤمن المقرئ ( ح ) وحدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي ثنا محمد بن أبي رجاء العباداني ثنا سلمة بن رجاء عن الوليد بن جميل عن القاسم عن أبي أمامة قال : ذكر رسول الله صلى الله عليه و سلم رجلين أحدهما عالم والآخر عابد فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم.<sup>8</sup>

Artinya: Abdullah ibn Ahmad ibn Hanbal menyampaikan kepada saya, Rauh ibn Abdul Mukmin al-Maqri menyampaikan kepadaku dan Muhammad ibn Abdullah

---

<sup>8</sup>Sulaiman ibn Ahmad ibn Ayub Abu al-Qasim al-Thabraniy, *Sunan al-Thabrani*, 1982, Juz 8, hal. 233



## Kredibilitas para Perawi

### a. Abdullah ibn Ahmad ibn Hanbal

Nama lengkapnya adalah Abdullah ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilal ibn Asad al-Syaibaniy, laqabnya adalah Abu Abdurrahman al-Baghdadi. Ia tergolong dalam tabaqah 12 (*shughar al-Akhidzin 'an Tabi' Tabi' Tabi'in*). Wafatnya tahun 290 H. Ibn Hajar menilainya dengan *tsiqah*. Sedangkan al-Dzhahabi menilainya dengan *hafizh*. Oleh karena itu, penulis berkesimpulan bahwa Abdullah ibn Ahmad ibn Hanbal adalah perawi yang *tsiqah*.

### b. Rauh ibn Abdul Mukmin al-Maqri

Nama lengkapnya adalah Rauh ibn Abdul Mu'min al-Hadzliy, laqabnya Abu Hasan al-Bashari al-Maqri. Ia tergolong thabaqah ke 10 (*Kubbar al-Akhizin 'an Tab'I al-Atba'*). Tahun wafatnya adalah 233H, dan ada yang berpendapat bukan demikian. Ia termasuk salah satu perawi yang haditsnya diriwayatkan oleh Bukhari. Mengenai kredibilitasnya, Ibn Hajar mengatakan bahwa ia *Shaduuq*, sedangkan al-Dzahabi mengatakan bahwa ia *tsiqah*. Oleh karena itu, penulis berkesimpulan bahwa Rauh ibn Abdul Mukmin *tsiqah*.

### c. Muhammad ibn Abdullah al-Hadhramiy

Sejauh penelitian dan penelusuran penulis, tidak diketahui kredibilitas dan identitasnya, karena itu penulis berkesimpulan bahwa Muhammad ibn Abdullah al-Hadhramiy adalah *majhul*.

### d. Muhammad ibn Abi Raja' al-'Ibadaniy

Sejauh penelusuran penulis, tidak ditemukan komentar para ulama tentang Muhammad ibn Abi Raja'. Demikian, penulis berkesimpulan bahwa Muhammad ibn Abi Raja' al-

'Ibadaniy **tsiqah**.

#### e. **Salamah ibn Raja'**

Nama lengkapnya adalah Salamah ibn Raja' al-Taimiy, laqabnya adalah Abu Abdurrahman al-Kufi, tergolong dalam thabaqah ke 8 (*mini wustha min atba' al-tabi'in*). Haditsnya terdapat dalam kitab-kitab yang dikarang oleh: al-Bukhari, al-Tirmidzi dan Ibn Majah). Berkenaan dengan kredibilitasnya, Ibn Hajar mengatakan bahwa ia **shaduq yughrab**. Sedangkan al-Dzahabi mengatakan: Ibn Ma'in melemahkannya, Abu Zar'ah mengatakan *Shaduq*. Ibn Adiy mengatakan bahwa ia *hadatsa bi ahadits la yutabih 'alaiha*. Dengan demikian, ada beberapa pendapat yang agak berbeda, namun yang melemahkan hanya satu orang saja. Oleh karena itu, penulis berkesimpulan bahwa Salamah ibn Raja' adalah **tsiqah**.

#### f. **Al-Walid ibn Jamil**

Nama lengkapnya adalah al-Walid ibn Jami Ibn Qais al-Qirsyi, Abu al-Hujjaj al-Falistiniy. Ia tergolong thabaqah ke 6 (*minal lazim 'ashiru sughar al-tabi'in*). Adapun kitab-kitab yang memuat haditsnya adalah: Adab al-Mufrad karya al-Bukhari, Sunan Turmizi dan Sunan ibn Majah). Kredibilitasnya menurut Ibn Hajar adalah **Shaduq yakhta'**. Akan tetapi al-Zahabi melemahkannya dengan merujuk kepada pendapat Abu Zar'ah. Dengan demikian, karena tidak satupun ulama menyatakan bahwa al-Walid adalah *tsiqah*, maka penulis berkesimpulan bawah al-Walid adalah **shaduq**.

#### g. **Al-Qasim**

Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, kredibilitas diri al-Qasim, menurut Ibn Hajar ia *Shaduq yughrab katsiran*, sedangkan al-Dzahabiy mengatakan **Shaduq**. Oleh karena



## **B. Metode Penyebutan Hadits dalam Syifa' al-Qulub**

Kitab al-Syifa' al-Qulub memiliki metode penyebutan hadits antara lain:

1. Tidak mencantumkan teks Arab dari hadits yang dibahas.
2. Tidak mencantumkan sanad hadits, baik dalam bentuk yang ringkas maupun yang lengkap.
3. Tidak mencantumkan perawi yang membukukan hadits yang dibahas, atau kitab hadits yang dijadikan sebagai referensinya.
4. Setiap hadits dikemukakan melalui maksudnya saja, dengan bahasa yang dikenal dengan bahasa Melayu.
5. Penulisan teks yang terdapat di dalamnya menggunakan aksara Arab Jawi, yaitu bahasa Melayu yang diaksarakan melalui tulisan Arab.

## **C. Otoritas Pembahasan tentang Hadits dalam Kitab Syifa' al-Qulub**

Dalam penelitian hadits-hadits yang terdapat dalam kitab Syifa' al-Qulub khususnya dalam bab kelebihan menuntut ilmu, terdapat hadits-hadits yang statusnya tidak shahih. Para ulama hadits memang memiliki perbedaan antara satu dengan yang lain, sehingga terjadi pengelompokan kepada dua kategori besar yaitu kelompok ulama yang mutasyaddidin, dan mutasahhilin, yaitu kelompok yang ketat dan kelompok yang longgar. Atas dasar demikian, apabila merujuk kepada pemikiran ulama hadits yang tergolong mutasyaddidin, maka hadits-hadits dalam bab kelebihan menuntut ilmu dalam kitab *Syifa' al-Qulub* tersebut tidak dapat diamalkan, tetapi apabila merujuk kepada kelompok yang mutasahhilin maka

dapat saja diamalkan untuk memotivasi masyarakat dalam berbagai urusan yang positif, dan tidak terkandung dalam hadits tersebut hal-hal yang berkenaan dengan aqidah dan penetapan hukum.



## BAB VI

# PENUTUP

Berdasarkan pembahasan yang telah dipaparkan dalam laporan ini, berikut ini dikemukakan beberapa kesimpulan dan saran yang mungkin dapat berguna.

### **A. Kesimpulan**

1. Berkenaan dengan kualitas hadits yang terdapat dalam karya ini, sejauh penelitian yang telah penulis lakukan, dapat dikatakan bahwa ada beberapa kategori hadits, terdapat hadits yang shahih, hasan maupun dha'if.
2. Adapun metode penyebutan hadits-hadits yang terdapat dalam kitab *Syifa' al-Qulub*, dari segi bahasa yang digunakan adalah bahasa Melayu. Sedangkan aksara yang digunakan adalah aksara Arab Jawi (tulisan Jawi). Dalam menyebutkan hadits juga, pengarang kitab ini tidak menyebutkan teks hadits dalam bahasa Arab, baik sanad maupun matannya. Di samping itu, pengarang juga tidak menyebutkan sumber pengambilan hadits dari sumber-sumber aslinya. Berdasarkan pengakuan pengarang sendiri, beliau tidak menyebutkan teks Arab, tidak menyebutkan sanad serta matan, dan hanya mengambil maksud atau pengertian hadis saja. Hal tersebut, menurut pengarangnya adalah untuk memudahkan pembacanya, tidak membosankan serta tidak menghabiskan waktu

yang panjang.

3. Dapat juga dijelaskan, mengikuti standarisasi karya ilmiah yang lazim dewasa ini, dapat disimpulkan bahwa penyebutan hadits tanpa menyebutkan sanad dan matan serta tidak menyebutkan sumbernya, menurut peneliti dari segi ilmiah memiliki standar yang kurang kredibel untuk dijadikan sumber atau referensi ilmiah dalam karya-karya ilmiah di masa sekarang.

## **B. Rekomendasi**

Dalam rangka peningkatan kepedulian dalam kajian keislaman secara umum dan kajian hadits secara khusus, berikut ini penulis dapat merekomendasikan beberapa hal.

1. Berkaitan dengan kualitas hadits yang terdapat dalam kitab *Syifa' al-Qulub* Abdullah al-Asyi penulis merekomendasikan kepada berbagai lembaga yang memiliki Hubungan dengan kajian kehadisan diharapkan dapat melakukan penelitian yang lebih mendalam terhadap karya-karya ulama nusantara masa lalu untuk dapat dijadikan dapat dijadikan pedoman dalam kehidupan masyarakat sehari-hari.
2. Sehubungan dengan metode penyebutan hadits dalam kitab *Syifa' al-Qulub* yaitu dengan cara menyampaikan ringkasan atau maksud dari suatu hadits, tanpa menyebutkan teks matan, sanad serta sumber yang konkrit, maka diharapkan kepada peminat naskah klasik khususnya dalam bidang hadits, dapat melakukan penelitian tentang teks yang lebih konkrit dari apa yang disebutkan oleh pengarang kitab *Syifa' al-Qulub* tersebut.



## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- 'Ajjaj al-Khatib, *Al-Sunnah Qabl Tadwin*, Beirut: Dar al-Fikr, 1993.
- A. Mukti Ali, "Metodologi Ilmu Agama Islam" dalam Taufik Abdullah dan Rusli Karim (ed), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991.
- Abbas Mutawalli Hammadah, *al-Sunnah al-Nabawiyah wa Makanatuhu fi Tasyri'*, Kairo: Dar al-Qaumiyyah, 1951.
- Abd. al-Hamid Syanuhah, *Takhrij Tsulatsiah*, Beirut: al-Maktab al-Islamiy, 1985.
- Abdul Aziz al-Khauili, *Miftah al-Sunnah*, Beirut Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1982.
- Abdul Ghani, Yusra Habib, *Mengapa Sumatera Menggugat*, Jakarta: PT. Agoi Corporation, 2000.
- Abdul Jalil Isa Abu al-Nashr, *Ijtihad al-Rasul Shalallahu Alaihi Wa Salam*, Terj. Wawan Djunaedi Soffandi, *Ijtihad Rasulullah*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2001.
- Abdullah Al-Darimi, *Sunan al-Darimi*, Cairo: Dar al-Fikr, 1978.
- Abdullah Hasyim Nayil, *Al-Dakhil fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Mesir: Maktabah al-Husain al-Islamiyah.
- Abi 'Isa Muhammad ibn 'Isa ibn Surah al-Turmuzi, Juz. IV, *Sunan al-Turmuzi*, Bairut: Dār al-Fikr, t. t. P.
- Abu 'Abdillah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Jilid II, (t.t.p., Maktabah Ahmad, t.t.
- Abu al-Husin Muslim ibn al-Hajjaj al-Qusairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim Syarh Al-Nawawi*, juz. I, Kairo: Mathaba'ah al-Mishriyah, 1349.

- Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Mesir: Maktabah Tijariah Kubra, 1980.
- Abu Ishaq Ibrahim ibn 'Ali al-Syairazi, *al-Luma' fi Ushul al-Fiqh*, (Makkah: Muhammad Salih Ahmad Mansur al-Baz, t.t.
- Abu Jihad, *Pemikiran-Pemikiran Politik Hasan Tiro*, Tanpa Kota: Titian Ilmu Insani, 2000.
- Ad Dār al Quthnī, Syaikh al Islām al Imām al Hāfīzh Ali bin Umar, *Sunan ad Dār al Quthnī*, Jilid 2, Maltān-Pakistan: Nasyr al Sunnah, tanpa tahun.
- Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*, Cairo: Maktabah al-Nahdhah, 1975.
- Ahmad Husnan, *Gerakan Ingkar Sunnah dan Jawabannya*, Jakarta: Media Dakwah, 1984.
- Ahmad ibn Hanbal, *Musnad*, Beirut: al-Maktab al-Islami, 1969.
- Ahmad Muhammad Syakir, *Al-Ba'is al-Hadits*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Ahmad Umar Hasyim, *Qawa'id Ushul al-Hadits*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t..
- Al Ainī, Badruddin, *Al Bināyah fi Syarh al Hidāyah*, Jilid 7, Beirut : Dār al Kutub al Ilmiyah, 2000.
- Al Anshāri, Ibnu Manzhūr Jamāluddīn Mohammad bin Mukrim, *Lisān al 'Arab*, Jilid 18, al Qāhirah: Dār al Mishriyah li Ta'lif wa al Tarjamah, tanpa tahun.
- Al Baihaqī, *Al Sunan al Kubrā*, Jilid 8, Bairūt: Dār Shādir, 1354 H.
- Al Bukhārī, Abī Abdillah Muhammad bin Ismāil, *Matan al Bukhārī bi Hāsīyah al Sanadī*, Jilid 4, al Qāhirah: Dār Ihyā' al Kutub al 'Arabiyah, tanpa tahun.



- Al Buthī, Muhammad Sa'id Ramadhān, *Fiqh Jihad*, Jakarta: Pustaka An-Nabā', 2001.
- Al Chaidar, Sayed Mudhahar Ahmad, Yarmen Dinamika, *Aceh Bersimbah Dārah: Mengungkap Penerapan Status Daerah Operasi Militer (DOM) di Aceh 1989-1998*, Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 1999.
- Al Haddād, Said 'Alawī bin Thāhir, *Al Madkhal ilā Tārīkh al Islām fī al Syarq al Aqsā*, Jeddah : 'Ālam al Ma'rifah lin Nasyr wat Tauzī, 1985.
- Al Hanafī, Ibn Himām, *Syarḥ Fath al Qadīr*, Jilid 6, Beirut : Dār al Fikr, tanpa tahun.
- Al Jammāl, Ibrāhīm Rif'at, *Buhūts fī Fiqh Ayāt al Ahkām*, Thantā : Jāmi'ah al Azhar, tanpa tahun.
- Al Jārjanī, Ali bin Muhammad, *Al Ta'rīfāt*, Al Qāhirah : Dār al Kitāb al Mishrī, 1991.
- Al Mawardī, Abul Hasan Ali bin Muhammad bin Ḥabīb, *Al Hāwī al Kabīr*, Jilid 16, Beirut : Dār al Fikr, 1994.
- Al Mawardī, \_\_\_\_\_, *Al Ahkām al Shulthāniyah*, Jakarta : Dārul Falāh, 2000.
- Al Muthī'i, Muhammad Najīb, *Kitāb al Majmū' Syarḥ al Muhazzab Lisī Syairazī*, Jilid 17, Jeddah : Maktabah al Irsyād, tanpa tahun.
- Al Muzanī, Ibrāhīm Ismāīl bin Yahyā, *Mukhtasar al Muzanī 'alā al-Um*, Beirut : Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1993.
- Al Nadawī, Ali Ahmad, *Al Qawā'id Al Fiqhiyyah*, Damaskus : Dār al Qalam, 1994.
- al Naisabūrī, Al Imam Abu Husein Muslim bin al Hajjāj bin Muslim al Qusyairī, *Shahīh Muslim*, Jilid 1 dan 2, al Qāhirah: Isā al Bābī al Halabī, tanpa tahun.
- Al Nawāwī, Abī Zakaria Yahyā bin syaraf, *Raudhah al Thālibīn*,

- Jilid 7, Beirut : Dār al-Kutub al-Ilmiyah, tanpa tahun.
- Al Qardlāwī, Yusuf, *Fiqh Negara*, Jakarta : Rabbani Press, 1999.
- Al Shabūnī, Muhammad Ali, *Mukhtasar Tafsīr Ibn Katsīr*, Jilid 3, Beirut : Dār al Qurān al Karīm, tanpa tahun.
- Al Sijistānī, Al Imam al Hāfizh Abu Dāud Sulaimān bin Al 'Asy'ats bin Ishāq Al Azdī, *Sunan Abī Dāud*, Jilid 2, al Qāhirah: Musthafa al Bābī al Halabī, 1952.
- Al Syarbainī, Muhammad Khatīb, *Mughnī al Muhtāj*, Jilid 2, Al Qāhirah : Al Maktabah Al Kubrā, 1955.
- Al Wahīdī, Abil Hasan Ali bin Ahmad, *Asbābun Nuzūl*, Beirut : Al Maktabah al Tsaqāfiyah, 1989.
- Al Zainī, Mahmūd Husnī, *Buhūts fī al Fiqh al Islāmī*, Thantā : Jāmi'ah al Azhar, 1999.
- Al Zuḥailī, Wahbah, *Al Fiqh Al Islāmī wa Adillatun*, Jilid 6, Damaskus : Dār al Fikr, 1989.
- Al-Azami, *Studies in Hadits Methodology and Literatur*, Indianapolis, Indiana: Islamic Teaching Centre, 1977.
- Al-Baihaqi, *Sunan al-Kubra*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Baminy, *Maqayis Naqd Mutun al-Sunnah*, Riyadh: Jam'iyat Imam Ibn Sa'ud, 1984.
- Ali al-Qariy, *Syarh Nukhbah al-Fikr*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1978.
- , *al-Jarh wa al-Ta'dil*, Riyadh: Dar al-Liwa, 1979.
- Ali Mustafa Ya'qub, *Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995.
- Al-Idlibi, *Manhaj Naqd al-Matn*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983.
- Al-Iraqiy, *al-Taqyid wa al-Idhah*, Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 1996.



- Al-Khudhari Bek, Muhammad, *Tarikh al-Tasyri` al-Islami*, Mesir: Mathba`ah al-Sa`adah, 1954.
- Al-Nawawi, *Muqaddimah Syarh Sahih Muslim*, Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Al-Ramahurmuzi, *al-Muhaddits al-Fashil*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1984.
- Al-Shalih, Subhi. *Mabahits fi `Ulum al-Qur'an*, alih bahasa: Tim Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus 1995.
- Al-Shun'ani, *Taudhih al-Afkar*, Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Al-Siba`i, Mushthafa. *Al-Sunnah wa Makanatuhu fi al-Tasyri` al-Islami*. t.tp: Dar al-Qawmiyah, 1966.
- Al-Suyuthi, *Al-Isra' wa al-Mi'raj*, Makkah: Maktabah al-Tijariah, 1989.
- Al-Syafi`i, Muhammad Idris. *al-Umm*. Bairut: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul*, Beirut: al-Fikr, tt.
- Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*, Jilid I, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- An Nasā-i, Al Imam Abī Abdurrahmān Ahmad bin Syu'aib, *Sunan An Nasā-i bi Syarh Al Hāfīzh Jalāluddīn Al Sayūthi*, Jilid 5, Bairūt: Dār Al Ma'rifah, 1997.
- Anīs, Ibrāhīm dkk, *Mu'jam al Wasīth*, al Qāhirah: Majma' al Lughah al Arabiyah, tanpa tahun.
- At Turmudzī, Abī Īsā Muhammad bin Īsā bin Saurah, *al Jāmi' al Shahīh Wahuwa Sunan at Turmudzī*, Jilid 2, Bairūt: Dār al Fikr, 1978.
- Atar Semi, *Kritik Sastra*, Bandung: Angkasa, 1987.
- Azami, Muhammad Mushthafa. *Dirasat fi al-Hadits al-Nabawi wa Tarikh Tadwinih*, alih bahasa: Mushthafa Yacob dengan judul: *Hadits Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.

- Beerling, dkk, *Pengantar Filsafat Ilmu*, terj. Soejono Soemargono, Yogyakarta: Tiara Wacana, t.t.
- C. Verhaak SJ dan Haryono Iman, *Filsafat Ilmu Pengetahuan: Telaah atas Cara Kerja Ilmu-Ilmu*, Jakarta: Gramedia, 1991.
- Daniel W. Brown, *Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam Modern*, Bandung: Mizan, 2000.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1988.
- Djamaluddin, M. Amin. *Bahaya Inkar Sunnah*. Jakarta: Ma`had al-Dirasat al-Islamiyah, 1986.
- Endang Soetari, *Ilmu Hadits*, Bandung: Amal Bakti Press, 1997.
- Erfan Soebahar, *Menguak Fakta Keabsahan al-Sunnah: Kritik Musthafa al-Siba'i terhadap Pemikiran Ahmad Amin Mengenai Hadits dalam Fajr al-Islam*, Bogor: Kencana, 2003.
- Fatchur Rahman, *Ikhtishar Mushthalah al Hadits*, Al Ma'arif, Bandung: 1987.
- Fawzi, Rif`at. *Al-Madkhal ila Tawtsiq al-Sunnah*, Mesir: Mathba`ah al-Sa`adah. 1987.
- H. Endang Soetari, *Ilmu Hadits*, Bandung: Tiara Wacana, 1997.
- Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1998.
- Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, London: George Allen & Unwa Ltd., 1970.
- Hardi, *Daerah Istimewa Aceh: Latar Belakang Politik dan Masa Depan*, Jakarta : Cita Panca Serangkai, 1993.
- Harun Nasution, *Teologi Islam*, Jakarta : UI-Press, 1986.



- Hasan Usman, *Manhaj al-Bahts al-Tarikhiy*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1976.
- Hasan, Ibrāhīm Hasan, *Tārīkh al Islām*, Jilid I, Al Qāhirah : Maktabah al Nahdhah al Mishriyyah, 1964
- Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah Perkembangan Hadits*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Hasjmy, Ali, *Ulama Aceh: Mujahid Pejuang Kemerdekaan dan Pembangun Tamaddun Bangsa*, Jakarta : Bulan Bintang, 1997.
- Hassan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi I*, terj. Tim Penerjemah Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.
- Hasyim Abbas, *Kritik Matan Hadis, Versi Muhaddisin dan Fuqaha*, Yogyakarta: Teras, 2004.
- Hawwā, Sa'id, *Al Islām*, Beirut : Dār al Kutub al Ilmiyah, 1979.
- Horovitz, *Alter und Ursprung des Isnad*, Dar Islam, vol. VIII, 1918.
- Ibn 'Abd al-Barr, *Jami' Bayan al-'Ilm wa Fadlih*, Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Ibn al-Jauzi, *Al-Maudhu'at*, Beirut: Dar al-Fikr, 1983.
- Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari*, Mesir: Mathba'ah al-Bahiyah, 1348 h.
- , *Syarh Nukhbah al-Fikr*, Semarang: Maktabah al-Munawar, t.t.
- Ibn Katsir, *Al-Ba'its al-Hadits*, Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, Cairo: Maktabah al-Tijariyah, tt.
- Ibn Shalah, *Muqaddimah*, Beirut: Muassasah al-Kutub al-Saqafah, 1999.
- Ibn Taimiyah, *Raf'u al-Malam al-Aimmah al-'Alam*, Beirut: al-Maktabah al-Islamy, 1392.

- Ibnu Al 'Arabī, Abī Bakar Muhammad bin Abdullah, *Ahkām al Qurān*, Jlid 4, Beirut : Dār al Fikr, tanpa tahun.
- Ibnu Hanbalī, Al Imam Ahmad, *Al Musnad*, Jilid 2, Bairūt: Al Maktab Al Islāmī an Dār Shādir, tanpa tahun.
- Ibnu Katsīr, Imam Al Hāfīzh Abil Fidā' Ismāīl, *Al Bidāyah wa al Nihāyah*, Jilid 7, Bairūt: Dār al Ma'rifah, 1999.
- Ibnu Mājah, Al Hāfīzh Abī Abdillāh Muhammad bin Yazīd al Qazwainī, *Sunan Ibn Mājah*, Jilid 1, Bairūt: Dār al Ma'rifah, 1998.
- Ibrahim al-Hasyimi, *Al-'Allamah al-Albani*, Emirat Arab: Maktabah al-Shahabah, 2000.
- Imam Bukhari, *Shahih Bukhari*, Singapura: Sulaiman Mar'i, t.t.
- Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Beirut: Dar Ihya Turats al-'Arabiy, t.t.
- Indrawan WS., *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, Jombang : Lintas Media, tanpa tahun.
- Ismail, Syuhudi, *Hadits Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- J. Robson, *The Isnad in Muslim Traditions*, Glasgow Univ. Oriental Society Transaction, vol.xv, 1955.
- Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthiy, *Tadrib al-Rawiy*, Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-Ilmiyah, 1972, Vol. I.
- , *Al-La'ali al-Masmu'ah*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1408 h.
- , *Tadrib al-Rawi*, Beirut: Dar al-Fikr, 1998.
- Jujun S. Sumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1990.
- Khallaf, Abdul Wahab, *Kaedah-kaedah Hukum Islam*, Jakarta : PT. Raja Grafindo, 1996.



- Khudlari Byk, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, Mesir: Dar Ihya' al-Kutub, 1986.
- M. Abdurrahman, *Pergeseran Pemikiran Hadis*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- M. Abu Zahrah, *Fi Tarikh al-Mazahib al-Fiqhiyah*, Kairo: Maktabah al-Madany, 1971, Juz II.
- M. Amin 'Abdullah, "Hadits dalam Khazanah Intelektual Muslim: al-Ghazali dan Ibn Taimiyah", dalam Yunahar Ilyas, M. Mas'udi, (Edit.), *Pengembangan Pemikiran Terhadap Hadits*", Yogyakarta: LPPI, 1996.
- M. Amin Djamaluddin, *Bahaya Inkar Sunnah*, Jakarta: Ma'had al-Dirasat al-Islamiyah, 1986.
- M. Fuad Abd al-Baqi, *Al-Lu'lu' wa al-Marjan*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- M. Hasbi Ash Shidieqy, *Sejarah Perkembangan Hadits*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- M. Luthfi al-Shabagh, *al-Hadits al-Nabawi*, Riyadh: al-Maktab al-Islamiy, 1979.
- M. M. Abu Syuhbah, *Fi al-Imam al-Bukhari*, Rabithah al-Alami al-Islamiy, Vol. XX, No. 1 (Nopember 1981).
- M. Mathar Zahrani, *Tadwin al-Sunnah Nabawiyah*, Madinah: Dar al-Khudairy, 1998.
- M. Mustafa al-A'zami, *Manhaj al-Naqd 'inda al-Muhadditsin*, Riyadh: al-Ummariyah, 1982.
- M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1996.
- M. Syihabuddin al-Nadwi, "Mu'jizah al-Syar'iyah wa al-Tahaddiy al-Mu'ashir" dalam Surat Kabar *Akhbar Alami al-Islami*, Rabithah (Makkah), 4 April 1988.
- M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadits*, Jakarta:

- Nuruddin 'Itr, *Manhaj al-Naqd fi Ulum al-Hadis*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1979.
- Nurun Najwah, "Metodologi Jarh wa Ta'dil (Pendekatan Ontologi dan Epistemologi)", dalam *Wacana Studi Hadits Kontemporer*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Osman Bakar, *Hirarki Ilmu*, terj. Purwanto, Bandung: Mizan, 1997.
- Pane, Neta S., *Sejarah dan Kekuatan Gerakan Aceh Merdeka ; Solusi, Harapan dan Impian*, Jakarta : PT. Grasindo, 2001.
- Qal'ahji, Mohammad Rawās & Hāmid Shādiq Qunaibī, *Mu'jam Lughat al Fuqahā*, Beirut : Dār al Nafaa-is : 1985..
- Qalyubī, Syeikh Syihābuddīn dan Syeikh 'Umairah, *Qalyubī wa 'Umairah*, Jilid 4, Al Qāhirah : Faisal Īsā al Bābī al Ḥalabī, tanpa tahun.
- Rasul Ja'farian, *Tadwin al-Hadits : Studi Historis Tentang Pengumpulan dan Penulisan Hadits*", dalam *Jurnal al-Hikmah* No. 3, 1991.
- Rif'at Fawzi, *Al-Madkhal ila Tawtsiq al-Sunnah*, Mesir: Mathba`ah al-Sa`adah, 1987.
- Robson, *Ibn Ishaq's Use of Isnad*, Bull. John Ryland Library, vol. 38, No. 2.
- , *Isnad in Muslim Tradisional*, Glasgow Univ. Oriental Society, VX.
- Shalahuddin al-Idlibi, *Manhaj al-Naqd Matn 'Ind al-'Ulama al-Hadits*, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983.
- Subhi al-Shalih, *Mabahits fi `Ulum al-Qur'an*, alih bahasa: Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus 1995.
- , *Ulum al-Hadis wa Musthalahahu*, Beirut: Dar al-Ilmu Li al-Malayin, 1988.



- Sujitno, Sutejo dan Mashud Ahmad, *Aceh: Masa Lalu, Kini dan Masa Depan*, Banda Aceh : Kantor Sekretariat Gubernur KDH. Propinsi Daerah Istimewa Aceh, 1995.
- Sukardja, Ahmad, *Piagam Madinah dan UUD 1945*, Jakarta : UI Press, 1995.
- Sulaiman, M. Isa, *Aceh Merdeka, Ideologi, Kepemimpinan dan Gerakan*, Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2000.
- Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Islam dan Penelitian Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Syalabī, Ahmad, *Mansū'ah al Tārīkh al Islāmī*, Jilid I, Al Qāhirah : Maktabah al Nahdhah al Mishriyyah, 1978.
- T.M. Ashi-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadits*, Jakarta: Bulan Bintang, 1967.
- Tim IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djembatan, 1992.
- Tim Laperera, *Otonomi Pemberian Negara: Kajian Kritis Atas Kebijakan Otonomi Daerah*, Yogyakarta : Laperera Pustaka Utama, 2001.
- Tim Litbang Kompas, *Profil Daerah Kabupaten dan Kota*, Jakarta : Penerbit Buku Kompas, 2001.
- Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadits*, Jakarta : Gaya Media Pratama, 1996.
- Wahbah al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir*, Beirut: Dar al-Fikr al-Muashir, 1991.
- Waryono Abdul Ghafur, "Epistemologi Ilmu Hadis" dalam *Wacana Studi Hadis Kontemporer*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Widjanarko, Tulus dan Asep S. Simbodja (Ed.), *Aceh Merdeka dalam Perdebatan*, Jakarta : PT. Citra Putra Bangsa, 1999.

- Yappika, *Aceh, Jakarta, Papua: Akar Permasalahan dan Alternatif Proses Penyelesaian Konflik*, Jakarta : Yappika, 2001.
- Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta : Rajawali Pers, 1999.
- Zainuddin al-Iraqi, *Al-Taqyid wa al-Idhah*, Beirut: Muassasah al-Kutub al-Saqafiah, 1996.
- Zufran Rahman, *Kajian Sunnah Nabi SAW Sebagai Sumber Hukum Islam Jawaban Terhadap Aliran Ingkar Sunnah*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1995.



## TENTANG PENULIS

Penulis lahir di Gampong Raya KruengSeumideun, Kecamatan Peukan Baroe Pidie tanggal 29 September 1972. Sempat meniti pendidikan dasar di Madrasah Ibtidaiyah Krueng Seumideun selama 2 tahun, setelah itu penulis mengikuti jejak orang tua ke Aceh Timur



dan menamatkan pendidikan dasar di MIN Peureulak pada tahun 1985. Jenjang tsanawiyah dan aliyah, diselesaikan di Madrasah Ulumul Qur'an Langsa tahun 1991. Sarjana Strata 1 diselesaikan pada Fakultas Ushuluddin jurusan Tafsir Hadits UIN Ar-Raniry pada tahun 1996. Pendidikan Strata 2 diselesaikan pada tahun 2000 di PPS UIN Ar-Raniry dengan konsentrasi Ilmu Dakwah. Pendidikan Strata 3 diselesaikan tahun 2009 pada Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan konsenstrasi Tafsir dan Hadits. Sejak tahun 2000 penulis menjadi dosen pada almamaternya, Prodi Tafsir dan Hadits, Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry. Sejak tahun 2009 sampai sekarang, penulis ditugaskan sebagai ketua Prodi Tafsir dan Hadits Fakultas Ushuluddin UIN Ar-Raniry. Tugas tambahan penulis antara lain: sebagai dosen PPS UIN Ar-Raniry sejak tahun 2012. Sebagai editor pada beberapa jurnal antara lain: Redaktur Jurnal Substantia (Fakultas Ushuluddin UIN Ar-Raniry), Anggota Penyunting

Jurnal Al-Mushirah (Lembaga SEARFIQH Banda Aceh), Penyunting Pelaksana Jurnal Tahqiq (STIS PTI Al-Hilal Sigli), Penyunting Pelaksana Jurnal Azkia (STIT PTI Al-Hilal Sigli), dan Anggota Penyunting Jurnal Islam Futura (PPS UIN Ar-Raniry).

Adapun karya-karya penulis yang pernah diterbitkan adalah: *Hadits Nabi dan Problematika Masa Kini* (Ar-Raniry Press, 2007); *Khazanah kitab Hadits* (Ar-Raniry Press, 2008); *Konsep Dakwah dalam al-Qur'an dan Sunnah* (Penerbit Pena Banda Aceh, 2011); *Pengantar Ulumul Hadits* (Penerbit Pena Banda Aceh, 2012); *Epistemologi Ilmu Hadits* (Ar-Raniry Press, 2012).

Alamat penulis: Jl. Lingkar kampus, LR. MIN Rukoh, Gampong Rukoh Kota Banda Aceh, 23111, HP. 08126950111.  
Email penulis: [abdulwahidbinarsyad@gmail.com](mailto:abdulwahidbinarsyad@gmail.com) dan [wahidarsyad@yahoo.com](mailto:wahidarsyad@yahoo.com)





Dalam bidang hadits, sejauh penelitian awal penulis, sangat sedikit ulama Aceh -khususnya ulama abad ke 18 dan 19- yang menggoreskan karya mereka dalam bidang hadits, baik kajian dalam bidang sanad maupun dalam bidang matannya. Selain, yang dikarang oleh Syeikh Abdullah al-Asyi kitab yang berhubungan dengan hadits lain adalah berjudul: Al-Fawa'id al-Babiyat fi al-Ahadits al-Nabawiyah (Faedah Utama dalam Hadits-Hadits Nabi). Kitab ini dikarang oleh Nuruddin Ar-Raniry pada tahun 1635 M, berisi tentang kelebihan dan keutamaan sesuatu amal dan perbuatan, sehingga dianjurkan untuk dilaksanakan. Buku ini memberikan masukan penting bagi pengembangan ilmu hadits di kalangan alumni jurusan Tafsir dan Hadits dan kalangan lainnya. Kitab "Syifa' al-Qulub" merupakan bacaan para santri di Dayah Salafiy di Aceh, karena ia merupakan salah satu bagian dari kitab lapan (kumpulan kitab-kitab yang berjumlah delapan judul). Karena itu, buku ini juga diharapkan dapat bermanfaat bagi masyarakat awam, yang ingin mengetahui secara lebih lengkap dan jelas tentang hadits-hadits yang terdapat dalam kitab tersebut.

Diterbitkan atas kerja sama:



**NASKAH ACEH**

Jl. Ulee Kareng - Lamreung, No. 9A  
Desa le Masen, Kecamatan Ulee Kareng  
Banda Aceh, 23117  
Telp./Fax. 0651-635016  
E-mail: nasapublisher@yahoo.com



**AR-RANIRY Press**

Jl. Lingkar Kampus Darussalam  
Banda Aceh 23111  
Telp. (0651) - 7552921  
Fax. (0651) - 7552922  
E-mail: arranirypress@yahoo.com

OTENTISITAS HADIS

ISBN 978-602-7837-52-2



9 786027 837522