

Ibn Ash-Shalah: Karya dan Pemikirannya Tentang Ulum Al-Hadis

by Salamah Noorhidayati

Submission date: 19-Jun-2023 06:28PM (UTC+0700)

Submission ID: 2118995205

File name: OOKCHAPTER-Ubadillah,_dkk_Studi_Pemikiran_Hadis_di_Indonesia.pdf (1.97M)

Word count: 39242

Character count: 239348

Studi

**PEMIKIRAN HADIS
DI INDONESIA**

Ubaidillah | Salamah Noorhidayati | Ahmad Saddam
Rifqi Asadah Al-Laily | Ahmat Saepuloh | Siti Khotimatu
Husna | Lailatul Mukaromah | Yazeed Ghinan Abdullah
Muhammad Mario Hernis Perdanakusuma



STUDI PEMIKIRAN HADIS DI INDONESIA

Copyright © Ubaidillah, dkk. 2021
Hak cipta dilindungi undang-undang
All right reserved

Layout: Akademia Pustaka
Desain cover: Diky M. Fauzi
Penyunting: Ubaidillah
viii +185 hlm: 14 x 20,5 cm
Cetakan Pertama, Desember 2021
ISBN: 978-623-6364-69-7

Anggota IKAPI

Hak cipta dilindungi undang-undang. Dilarang memplagiasi atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit.

Diterbitkan oleh:
Akademia Pustaka
Perum. BMW Madani Kavling 16, Tulungagung
Telp: 081216178398
Email: redaksi.akademia.pustaka@gmail.com
Website: www.akademiapustaka.com

Kata Pengantar

Perkembangan studi hadis di Indonesia yang semakin menggeliat ditandai dengan masifnya gerakan “nyunnah” untuk merepresentasikan kedalaman spiritual dan kesalehan di dalam beragama yang secara formalistik ingin meniru perbuatan dan perilaku baginda Nabi Muhammad Saw pada masa 1443 yang lampau. Kemunculannya paling tidak dapat dilihat dalam dua alasan mendasar yaitu sebagai respon “melawan” hegemoni budaya barat dalam lingkup multi dimensional yang dianggap merusak sendi dan nilai ajaran Islam di tengah masyarakat di satu sisi serta tawaran gaya hidup baru yang berorientasi pada kesalehan agama yang berujung surga meski minimal dalam arti simboliknya. Dua hal inilah yang kemudian memposisikan komunitas “hadisisme” secara binner antara dunia Timur atas Barat melalui tranmisi dan penerapan sunnah serta ajakan-ajakan untuk kembali kepada tradisi agama yang dahulu diajarkan nabi Muhammad saw kepada sahabat-sahabatnya. Maka yang tampak dipermukaan berbagai poster, iklan dan berbagai produk yang disandarkan identitas keislaman seperti “hijrah” untuk melegitimasi kesucian diri atau seakan-akan mewakili kesalehan dan kesempurnaan iman seseorang. Euphoria dan romantisme hijrah tersebut yang kemudian menjadi dasar untuk membangun masyarakat, bangsa dan negara yang maju dan disegani sebagaimana kejayaan Islam dan masyarakat muslim masa itu yang sebenarnya terdapat beragam anomali saat ini.

Buku ini mengulas berbagai topik terkait kajian studi hadis baik dari sisi metodologis maupun isu sosial serta aktualisasi hadis dalam membangun semangat keberislaman yang lebih moderat, toleran maupun inklusif. Menguatnya perkembangan metode pemahaman hadis dan semangat keberislaman yang inklusif melalui hadis mendorong para dosen dan mahasiswa secara kolaboratif untuk mendiseminasikan hadis nabi dalam perasaan makna yang lebih segar sehingga perlu dan penting untuk menjadi bahan renungan dan pemikiran Bersama terutama para akademisi dibidang studi hadis. Kajian studi ulumul hadis dan isu sosial lainnya menjadi titik balik untuk melihat ulang paradigma sosial yang dilekatkan pada hadis tanpa kritik. Di sinilah letak kebaruan dalam kajian studi hadis yang dapat dibaca secara seksama dalam buku ini.

Program literasi dan riset bersama antara dosen dan mahasiswa yang dikembangkan diprodi ilmu hadis telah menjadi satu bagian roadmap dan rencana strategis untuk mencetak generasi akademis yang cakap dalam melahirkan karya literasi maupun hasil riset yang diseminasikan dalam bentuk publikasi baik dalam bentuk buku ber-ISBN maupun dalam jurnal terakreditasi nasional. Kecakapan tersebut bertalian erat dengan usaha dalam mewujudkan satu sisi target capaian program studi dengan menerbitkan book chapter yang ditulis bersama antara dosen dan mahasiswa. Tujuannya tidak lain untuk memberikan kecakapan pada mahasiswa serta hubungan Kerjasama yang baik dalam kerja-kerja akademis yang berkualitas dan berbasis symbiosis mutualisme.

Terwujudnya publikasi book chapter ini tidak lepas dari usaha dan kesungguhan para dosen dan mahasiswa untuk menciptakan preseden yang baik pada suasana akademik utamanya dalam lingkungan akademis program studi ilmu

hadis. Ketujuh penulis yang berkontribusi dalam penulisan book chapter, yaitu Ubaidillah, Salamah Noorhidayati, Ahmad Saddad, Ahmat Saepulloh, Rifqi As'adah Al-Laili, Sitti Khotimatul Husna, Lailatul Mukaromah, Yazeed Ghinan Abdullah dan saudara Maryo Hernis. Keberhasilan penerbitan book chapter ini tidak lepas dari peran Nur Lailatul Badriyah, Nashihatul Mukhtari, Restika Cahya Pratiwi yang telah berusaha sekuat tenaga membaca dan melakukan editing atas karya para dosen dan mahasiswa yang telah dikumpulkan.

Terimakasih kami sampaikan kepada Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah Dr. Ahmad Rizqan Khamami, Lc.MA yang selalu memotivasi para Kaprodi dan seluruh dosen untuk menghasilkan karya yang dapat dibaca banyak orang sebagai upaya penguatan rekoginisi para dosen dan prodi Ilmu Hadis. Begitu juga ungkapan rasa bangga kepada Wadek II Dr. Nurcholis, M.Pd yang telah merancang skema penganggaran penerbitan buku serta skema peningkatan mutu keilmuan para dosen di Fakultas, Ushuluddin Adab dan Dakwah. Terakhir kami sampaikan kepada Wadek III yang merupakan senior dalam studi hadis telah memberikan support untuk terus berkarya dan berperan serta ditengah masyarakat. Selamat membaca!

Tulungagung, 30 November 2021
Kaprodi Ilmu Hadis

Ubaidillah. M.Hum

Daftar Isi

Kata Pengantar	iii
Daftar Isi	vii
Legitimasi Pemikiran Islam Nusantara dalam Naskah Hadits Di Indonesia: Studi Naskah Hadits dengan Pendekatan Hermeneutika Teks	
<i>Ubaidillah.....</i>	1
Ibn Ash-Shalah: Karya dan Pemikirannya Tentang Ulum Al-Hadis	
<i>Salamah Noorhidayati</i>	27
Takhrij Hadis Melalui Program Digital dan Website	
<i>Ahmad Saddam.....</i>	51
Dialektika Kritik Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Studi Hadis Misoginis	
<i>Rifqi As'adah Al-Laili</i>	67
Konseptualisasi Metodologis Ilmu <i>Tawarikh Al-Mutun</i> Sebagai Upaya Afirmatif Studi Hadis di Indonesia	
<i>Ahmat Saepuloh</i>	103
Interpretasi Islam Nusantara: Reaktualisasi Pendidikan Islam dan Kebangsaan Perspektif Studi Kajian Hadis	
<i>Ubaidillah & Yazeed Ghinan Abdullah; Muhammad Mario Hernis Perdanakusuma.....</i>	123

Moderasi Islam dan Cyber Bullying: Mendedah
Komunikasi Wasathiyyah dalam Prespektif Hadis

<i>Ubaidillah, Siti Khotimatul Husna, Lailatul Mukaromah</i>	157
Tentang Kontributor	183



***Legitimasi Pemikiran Islam Nusantara
dalam Naskah Hadits Di Indonesia: Studi
Naskah Hadits dengan Pendekatan
Hermeneutika Teks***

Ubaidillah

Memahami hadis tidak ubahnya memahami realitas sejarah perilaku nabi sebagai sumber agama yang meninternalisasi dalam perilaku dan alam bawah sadar para sahabat (*dhabt al shadr wa al kitabi*) dalam dimensi *ma'nail hadits* maupun *syarh al hadits*.¹ Perilaku nabi yang menyejarah berimplikasi pada wawasan historis baik yang bersifat mikro lokal-temporal maupun makro universal yang menurut Motzki perlu dilakukan kritik sumber.² Sehingga

¹ Kajian hermeneutika sebagai pendekatan biasanya digunakan untuk menelaah *syarh al hadits* atau *ma'ani al hadits* yang berarti komentar atau pemahaman ulama tentang sebuah hadits termasuk derajat hadits. Istilah *syarh al hadits* muncul belakangan setelah istilah *fiqh al hadits* yang sering digunakan ulama fiqh dalam memahami dan mengeluarkan makna sebuah hadits (*fahmuhu wa Istikhrāj ma'nahu*) yang populer oleh al Hakim al Naisyaburi. Tokoh ulama yang menguasai bidang ini adalah Muhammad bin Muslim al Zuhri. Adapun istilah *ma'anil hadits* lebih digunakan sebagai pengungkapan ma'na hadits berdasarkan peran multikonsep nabi yang berdialektika dengan *illat* masa kini sehingga dimungkin kajian kontekstual- transformatif *ma'na* hadits. Namun demikian secara substantive pengertian ketiganya adalah sama. Lihat Benny Afwadzi, *Membangun Integrasi Ilmu-Ilmu Sosial Dan Hadis Nabi*, Jurnal Living Hadis, Volume 1, Nomor 1, Mei 2016, h. 110.

² Rahmadi Wibowo Suwarno, *Kesejarahan Hadis Dalam Tinjauan Teori Common Link*, Jurnal Living Hadis, Vol. 3 Nomor 1, Mei 2018, h. 91.

sebuah hadits tidak muncul sebagai *vakum kulutural* tetapi *based on historical fact* menurut Fazlurrahman. Fakta ini menegaskan satu adagium keislaman bahwa teks agama tidak statis tetapi *shahih likulli zaman wa makan yang* di dalamnya berlaku bagi kajian '*ilm asbab al-wurud al hadits*'.³ Maka tepat yang dijelaskan Bourdieu yang dikutip Zuhri bahwa hadits berproses sebagai *structuring structure* yakni pergulatan teks dan realitas.⁴ Maka mengkaji kesusasteraan hadits baik dalam bentuk simplistik namun sarat makna (*jawami' al kalim*), perumpaan atau *tamstil* dan analogi serta peran dan fungsi nabi menjadi penting dan menentukan baik dari sisi tersurat atau tersirat.⁵

Multidimensional makna hadits sebagaimana al Qur'an meniscayakan sebuah upaya pencarian piranti metodologi yang tepat dan proporsional sebagai konsekuensi hadits

³ Ilmu ini lahir dari kegelisahan model perlakuan atas informasi perilaku maupun ucapan nabi sebelum dan pasca kewafatan Nabi. Sunnah di masa nabi sebatas bertukar informasi untuk amaliah sebagaimana laku nabi. namun pasca kewafatan nabi sunnah menjadi sangat formal untuk dibicarakan sehingga membentuk model-model *riwayat* untuk menghindari kepalsuan hadits baik dari sisi *sanad* dan *matn*. Di sinilah '*ilm asbabu al wurud al hadits* menemukan signifikansinya. Kata *sabab* secara etimologi berari tali sedangkan *wurud* berarti datang atau sampai. Sehingga *asbab al wurud al hadits* adalah perkara-perkara yang melatarbelakangi datanya sesuatu. Terdapat tiga model kajian ini pertama, sebab berupa ayat al Qur'an Qs. al An'am ayat 82 tentang "*Zulm*" oleh sahabat dimaknai "*al Jaur*" yakni aniaya yang sebenarnya "*Syirk*" Qs. al Luman ayat 13. Kedua, sebab berupa hadits semisal dalam riwayat al Hakim dalam al *mustadrak* tentang malaikat yang mampu memberikan penilaian baik dan buruknya seseorang di muka bumi hingga muncul dialog kata *wajabat* pada ucapan pertama dan kedua bagi mayat yang lewat di depan Rosulullah Saw. Kesimpulannya bahwa malaikat yang dimaksud adalah nabi sendiri. Ketiga, sebab dari pendengaran para sahabat seperti dalam kasus nazar Syuraid ibn Suwaid al Saqafi pada peristiwa Fath Mekkah untuk shalat di bait al maqdis hingga rosul menyarakan untuk sholat di Masjidil haram. Lebih jelasnya lihat Lenni Lestari, *Epistemologi Ilmu Asbab Al-Wurud Hadis*, Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis Vol. 16, No. 2, Juli 2015, h. 269-271

⁴ Saifuddin Zuhri Qudsy, *Living Hadis: Genealogi...*, h. 183.

⁵ *Ibid.*, h. 112.

2 *Studi Pemikiran Hadis di Indonesia*

yang menyejarah *al muntaj al Tsaqafi*. sehingga upaya eskplorasi dan pengelaborasi makna amat harus dilihat pada aspek sejarah ini. Mohammad Talbi memandang bahwa analisa sejarah dapat berpijak pada tiga fase yaitu pra-pewahyuan, pasca pewahyuan dan masa pewahyuan. Selanjutnya, mengupayakan sebuah kontinuitas epistemologis dalam perspektif yang hidup untuk menemukan nilai etik-spiritualnya yang diperlukan untuk menjawab persoalan kekinian yang disebut Talbi sebagai *al Qira'ah al maqashidiyyah* atau *al Qira'ah al nasiyah*.

Model metodologi yang relevan menjembatani faktualitas hadits tersebut adalah hermeneutika teks meskipun terkadang perdebatan intelektual literalis-skripturalis *vis a vis* intelektual kontekstual-tranformatif terus berkelindan dalam ilmu pengetahuan. Beberapa pemikir Barat hadits tidak lebih sebagai rekayasa adat dan pemikiran intelektual muslim dalam pernyataan tokoh orientalise hadits semisal Ignas Goldziher (1850-1921 M), dalam *Muhammedanische Studien*, Yosept Schacht (1902-1969) dalam *The Origins of Mohammeden Jurisprudence* serta G.H.A. Juynboll dengan *The Authenticity the Tradition Literature Discussions in Modern Egypt*. Di sisi lain dari kalangan muslim juga ada yang beranggapan bahwa al Qur'an cukup menjelaskan realitas kebutuhan manusia hingga akhir zaman sebagaimana Tufi Shiddiqi (1881-1920 M).

Pada akhirnya hadits sebagai sumber agama meniscayakan satu pendekatan dialektis yang mampu memantik aspek nilai universal dengan perangkat metodologi interpretasi teks yang relevan melalui kajian hermeneutika tafsir atas teks-teks keagamaan. Ujungnya pemahaman tekstual-skripturalis dapat keluar dari zona

aman menuju kajian kontekstual-transformatif. Lalu, bagaimana hermeneutika sebagai metode dan pendekatan dalam teks hadits dan bagaimana capaian dari hasil tersebut terhadap satu gagasan yang *shahih likulli zaman wa makan* dalam hadits.

Islam Nusantara; Islam Wasathiyah dalam Perspektif Normatif-Teologis *Prophetic Tradition*

Islam nusantara merupakan salah satu dari bagian model berislam di Indonesia yang mengembangkan aspek ritus keagamaan yang sangat kaya. Kesadaran tersebut tidak lain muncul dari nalar teks keagamaan khususnya hadits sebagai amaliah di mana Muhammad sebagai representasi manusia sempurna. Inilah yang dimaksud fungsi agama sebagai *bunyah takwīn al-'aqli al-Indonisiyyin* yang berakulturasi dengan tradisi masyarakat setempat sebagai warisan nenek moyang menyatu dalam satu ritual keagamaan yang khas.

Secara paradigmatis pandangan Talbi tentang metode *Al Qira'ah al nasiyah* yakni pembacaan yang meniscayakan sebuah "evolusi sejarah" yang berpijak kepada nilai-nilai humanistic dalam hadits-hadits nabi sangat dimungkinkan dapat dikaji. Sebab citra figuristik Muhammad saw selalu berpihak pada ketinggian harkat dan martabat kemanusiaan dengan mengedepankan rasa adil dan berkeadilan dalam seluruh aspek kehidupan. Talbi kembali menegaskan bahwa tidak ada budaya atau agama yang harus dianggap sebagai sistem yang benar-benar tertutup terhadap dirinya sendiri atau sebuah realitas independen⁶. Di sini lah ujung

⁶ Moh. Nur Ichwan, *Islam, Modernitas Dan Kemanusiaan: Mohamed Talbi dan Hermeneutika Historis dan Humanistik*. Dalam buku "Upaya Integrasi

4 Studi Pemikiran Hadis di Indonesia

capaiannya di dalam membangun keislaman yang progresif sebuah keislaman yang segar dan menginspirasi bagi penganut yang meyakini al Qur'an dan hadits sebagai kitab petunjuk bagi manusia.

Istilah moderasi Islam atau *wasatiyyah* dalam literatur al Qur'an terdapat dalam Qs. al Baqarah [2]:143 Allah berfirman:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا...

"dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) sebagai umat pertengahan" (QS. al-Baqarah [2]: 143).

Bentuk kata *wasatiyyah* dalam *ism jamad*, kata kerja aktif *fi'il* dan sifat yang secara *muradif* memiliki kemiripan makna dengan kata *القصد* yang berarti adil, bijaksana, sederhana atau jalan tengah. Dalam beberapa syiar Islam sering terdengar untaian kalimat yang dianggap hadits semisal menurut Ibn al-Athîr dalam kitabnya yang berjudul *Jâmi' al-Usûl fî Ahâdîth al-Rasûl*, "أَوْسَطُهَا الْأُمُورُ خَيْرٌ" (sebaik-baik perkara adalah yang pertengahan).⁷ Dalam riwayat hadits kata *al qashdu* terdapat dalam riwayat Bukhari dari Abu Hurairah sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَنْ يَنْجِيَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ. قَالُوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟"

Hermeuneutika dalam al Qur'an dan Hadits. cet. II (Lembaga Penelitian Universitas Islam Negeri Yogyakarta, 2012), h. 240

⁷ Ardiansyah, *Islam Wasat(iyah) Dalam Perspektif Hadis: Dari Konsep Menuju Aplikasi*, Mutawâtir: *Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Volume 6, Nomor 2, Desember 2016, h. 238.

قَالَ: "وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَعَمَّدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَةٍ، سَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَاعْبُدُوا وَرُوحُوا،
وَشَيْءٌ مِنَ الدُّجِيِّ، وَالْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبَلَّغُوا." (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ)

Dari Abû Hurayrah ra. berkata: Rasulullah saw. bersabda: "Amal seseorang tidak akan pernah menyelamatkannya". Mereka bertanya: "Engkau juga, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab: "Begitu juga aku, kecuali jika Allah melimpahkan rahmat-Nya. Maka perbaikilah (niatmu), tetapi jangan berlebihan (dalam beramal sehingga menimbulkan bosan), bersegeralah di pagi dan siang hari. Bantulah itu dengan akhir-akhir waktu malam. Berjalanlah pertengahan, berjalanlah pertengahan agar kalian mencapai tujuan.

Demikian halnya dalam beberapa kerangan tentang sabda Nabi yang melihat ibadah seseorang berlama-lama dan sebaik-baik khutbah jum'at adalah pertengahan sebagaimana contoh berikut:⁸

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: "كُنْتُ أُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ فَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا، وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا" (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)

Jâbir b. Samurah berkata, "aku telah shalat bersama Nabi saw. berkali-kali, dan (aku dapati) shalatnya dalam pertengahan dan khutbahnya juga pertengahan.

Selayang Pandang Ulama Hadits di Indonesia

Tepatnya pada abad 17 M banyak para intelektual muslim tradisional yang disebut sebagai kaum santri melancong ke Timur Tengah di dua kota pusat peradaban Islam pertama Mekkah dan Madinah. Salah seorang ulama hadits Indonesia luar Jawa misalnya al-Din al-Raniri dan Abd

⁸ Ibid., 240-241.

6 Studi Pemikiran Hadis di Indonesia

al-Rauf al-Sinkili. Karya al Raniri dibidang hadits misalnya *Hidayat al-Habib fi al-Targhib wa al-Tarhib*. Sedangkan al Raniri sendiri menulis *Hadith Arba'in* karya al-Nawawi dan koleksi Hadis-Hadis Qudsi yang diberi judul *al-Mawa'iz al-Badi'ah*.⁹ adalah Mahfudz al Tirmasi yang mengkaji *shahih al Bukhari* hingga memperoleh ijazah sebagai ukuran kualifikasi dibidang hadits Bukhari dan berhak mengajarkannya kembali kepada murid-muridnya. Selanjutnya diikuti oleh muridnya pendiri NU kiyai Hasyim Asy'ari yang dikenal mampu menghafal hadits dengan jumlah 7275

Metodologi Hermeneutika; Peran dan Fungsi dalam Kajian Naskah Hadits Di Indonesia

Salah satu metodologi yang mengantarkan pada tindakan yang kreatif dan inovatif di dalam mendekati teks al Qur'an dan juga hadits adalah adalah pola interpretasi dengan perangkat analisis Hermeneutika¹⁰. Hermeneutika dalam paradigm al Qur'an sebagaimana juga dalam kajian hadits merupakan proses atau pun upaya interpretasi tidak lah semudah dibayangkan dengan sekedar mengotak atik bahasa al Qur'an maupun hadits, akan tetapi yang lebih penting adalah proses pemahaman atau interpretasi teks

⁹ Lihat Luthfi Maulana, *Periodisasi Perkembangan Studi Hadits...*, h. 118.

¹⁰Hermeneutika dalam perkembangannya dapat dilihat kedalam dua bagian pertama hermeneutika klasik dan modern. Klasik berarti penitikberatan terhadap teks-teks suci yang terkanonisasi namun demikian pengaruh positif hermenetika membawanya kepada pembacaan yang lebih luas terkait segala hal yang dapat mungkin ditafsirkan. pada abad ke-17 hermeneutika menjadi cabang ilmu yang mandiri. Selain dari pada itu, hermeneutika yang berkembang saat ini memiliki akar sejarah bahwa hermeneutika menjadi pembahasan tatkala ide dan aliran humanisme marak digunakan sebagai alat untuk membantuk memahami teks-teks. Bible. Lihat. Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. (Yogyakarta, Pesantren Nawesew Press:2009), h. 19.

adalah sebagai sebuah tindakan yang menyejarah yang selalu terkait dengan konteks ruang dan waktu.¹¹ Secara praktis penetrasi terhadap pemahaman masa lampau ke dalam masa kekinian maka penting melakukan sebuah upaya “kontinuitas epistemologis” sebagai langkah menjembatani masa lalu dan masa kini.¹² Oleh karenanya, kenyataan terhadap upaya seni yang kreatif dan inovatif terhadap pola interpretasi yang saling terintegrasi mutlak diperlukan.

Menurut Nur Ichawan heremenetuka teks (al Qur’an dan Hadits) memiliki dua ciri tipologis di mana yang satu disebut sebagai hemeneutika tradisional dan hermeneutika tradisional. Pendekatan pertama hanya menekankan pada orisinalitas teks sedangkan yang kedua secara triadik mempertemukan antara teks, penfsir dan audiens.¹³ Meskipun demikian hemeneutika menysar pada gerakan paradigma pengetahuan dari teks kepada konteks untuk mengupayakan satu relevansi antara teks sebagai pedoman dan aktivitas masyarakat muslim kontemporer. Bagi Sahiron

¹¹ Dalam persoalan term pun di dalam upaya penafsiran tidak serta merta menggunakan “*Tafsir*” sebagai alat analisa teks. Akan tetapi, di dalam awal sejarahnya upaya penafsiran masih menggunakan kata “*Ma’ani*”(meanings), lalu, di tahun 3 Hijriyah penggunaan tersebut berubah menjadi “*Ta’wil*” (to return, to the beginning, to interpret or to elaborate), dan akhirnya menggunakan terma “*Tafsir*” (to interpret, or to elucidate)sampai saat ini. Dan terdapat perbedaan mendasar dari keduanya sebagaimana dijelaskan “ *Tafsir was used to denote external philological exegesis, the exoteric, or a reference to both secular and divinebooks on the other.and Ta’Wil was taken to refer to the exposition of the subject matter, esoteric, or exegesis dealing purely with divine scripture on the other.* Lihat. Esack ,Farid, *The Qur’an; A user Guide.* (Oxford, British Librari:2005), h. 128.

¹² Achmad Ubaidillah, *Pemikiran Progresof dalam Kajian al Qur’an* karya. M. Nurcholis Setiawan. (Jakarta, Kencana:2008), h. viii

¹³ Lien Iffah Naf’atu Fina, *Interpretasi Kontekstual: Studi Pemikiran Hermeneutika Al-Qur’an Abdullah Saeed*, Esensia Vol Xii No. 1 Januari 2011, h. 171.

hermeneutika dapat dipahami sebagai *quasi-obyektif, quasi-obyektivis modernis, subyektivis*.¹⁴ Pandangan pertama memahami wahyu sebagaimana turunnya dan melakukan kontekstualisasi tanpa pelibatan metodologi ilmu sosial sebagai pandangan kedua. Terakhir, subyektivis melihat teks sebagai kekuatan penafsir yang bersifat relative.

Marthias Jung di dalam ungunannya mengatakan bahwa hermeunetika adalah "*Technik zum Extrahieren eines einheitlichen* (tehnik menguak kesatuan teks). Friedrich Schleierrmacher pun memberikan komentar bahwa hermeneutika adalah merupakan "seni memahami secara benar bahasa orang lain, khususnya bahasa tulis."¹⁵ Hasan Hanafi seorang tokoh reformer Islam terkemuka juga memberikan komentar mengenai hal ini. beliau mengatakan dalam *Religious Dialogue and Revolution* mengatakan "hermenetika tidak sekedar ilmu interpretasi atau teori pemahaman, tetapi juga berarti ilmu yang menjelaskan penerimaan wahyu sejak dari tingkat perkataan sampai dengan ke tingkat dunia".¹⁶

Sampai di sini, dapat dilihat bahwa hermeneutika lebih ditekankan kepada upaya penafsiran teks atau simbol secara komprehensif dan mendalam, dan bagian teks yang dirasa cukup sulit untuk dipahami dan tidak terpikirkan menjadi sangat mudah dan terpikirkan. Secara sederhana Sahiron Syamsuddin memberikan penjelasan bahwa hermenetika tidak lain adalah perangkat ilmu pengetahuan yang membahas hakekat, metode dan syarat serta prasyarat

¹⁴ Ibid, h. 171.

¹⁵ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an...*, h. 7.

¹⁶ Fachrudin Faiz, *Hermeneutika Al Qur'an*, (Yogyakarta, Elsaq; 2005), h. 12.

penafsiran.¹⁷ Keragaman pendefinisian hermeneutika di atas tidak lain tetap bermuara pada satu tujuan yaitu seni pembacaan teks yang kritis, progresif dan pragmatis bagi manusia. Tidak hanya soal bahasa tetapi hermeneutika penafsiran menekankan pada aspek kritik sejarah yang di gagas oleh Fazlurrahman.¹⁸ Apa menjadi fokus kajian hermeneutika memiliki kedekatan dalam kajian *asbab wurud al hadits* khususnya dalam kasus *matn al hadits*.¹⁹

¹⁷ Ibid., h. 10.

¹⁸ Fazlurrahman seorang ulama yang bermadzhab Hanafi yang sangat kuat dalam menggunakan akal sebagai basis telaah metodologi hukum Islam. Fazlurrahman dilahirkan tepatnya pada tanggal 21 September 1919 di kota India hingga beliau wafat pada tahun 1988. Ayahnya beliau Maulana Shahab al-Din mendidik beliau hingga mampu menghafal al Qur'an 30 Juz pada usia 10 Tahun. Model cara berpikir Fazlurrahman menurut John El Esposito sebagai tokoh liberal sebagaimana pendahulunya seperti Sayyid Ahmad Khan, Sir Sayyid Amr Ali dan Muhammad Iqbal. Meskipun demikian pemikiran Fazlurrahman selalu ditempatkan dalam frame nalar Qur'ani. Lebih jelasnya lihat Alma'arif, *Hermeneutika Hadis Ala Fazlur Rahman*, Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis Vol. 16, No. 2, Juli 2015, h. 246.

¹⁹ Berdasarkan sumber kajian antara 'ilmu *asbab al wurud al hadits* dengan *sabab wurud al hadits*. Pandangan yang berbeda fokus kajian bertumpu pada kitab *asbab wurud al hadits* seperti Abi Hafs al-'Akbari (w. 399 H) 2 Abi Hamid 'Abd al-Jalil al-Jubari, 3) al-Suyuti dalam *Asbab Wurud al-Hadis Au al-Luma' fi Asbab al-Hadis*, 4) Abi Hamzah al-Dimasyqi dalam *al-Bayan wa al-Ta'rif fi Asbab Wurud al-Hadis al-Syarif*. Kitab ini disusun secara alfabetis dan dicetak pada tahun 1329 H di Halab dalam 2 juz besar. Sedangkan yang kedua bertitik tolak pada sejarah kemunculan sebuah hadits yang ditunjukkan lewat tanda dalam teks hadith semisal hadits tentang bekam yang terdapat tanda-tanda (من) sebagaimana tanda-tanda dalam kalimat diantaranya: 1) Informas dari Nabi sendiri seperti contoh tanda berikut:

(من أجل), (من السبابة), (لام التعليل), (كي/لكني), (حتى), (إذن), (فاء السبابة), (العل), (الولا/لو مفعول لأجله), (ما), (لكن)

Kedua, perkataan *isyarat* seperti contoh hukuman bagi suami istri yang berhubungan badan di siang hari. Ketiga, berdasarkan informasi sahabat baik secara *lafdziah* maupun *ma'nawiyah*. Tanda lafdziah dibagi dua pertama dalam bentuk (رواية), (يرفعه), (يبلغ به), (ينميّه) dan menggunakan tanda (أمرونا بكذا), (نهينا عن), (أمر بلال أن يشفع الأنان), (من السنة كذا), (كذا) hasil ijtihad. Model kajian sejarah merupakan hasil kajian pelibatan sejarah dan ilmu sosial dalam mengkonstruksi sebuah sejarah kemunculan hadits atau dengan membandingkannya dengan hadits lain. Lihat Lenni Lestari, *Epistemologi Ilmu Asbab Al-Wurud...*, h. 272-275.

10 Studi Pemikiran Hadis di Indonesia

Dalam kajian hermeneutika Gracia menjelaskan satu aspek kesadaran psikologis dan personal seorang penafsir dalam menangkap pesan dalam teks yang dimungkinkan terjadi proses internalisasi subyektif. Sehingga hasil rekam teks selalu memicu kajian kritis menangkap pesan penafsir di satu sisi dan teks di sisi yang lain. Dalam konteks hadits sebagai rekam periwayatan sahabat tentu mengalami proses internalisasi yang terkesan obesesif atau bahkan ambisius semisal dalam kajian hadits yang bermuatan politis. Bahkan tidak jarang penyandaran sanad rawi kepada Rosulullah yang dikritik keras oleh Juynboll lewat teori *Common Link*.²⁰ Teori ini mirip teori *madar*²¹ (Poros) yang dilakukan Imam at Tirmidzi dalam menyebutkan sebuah hadits dengan disertai penjelasan para periwayat tertentu. Semisal, periwayat tunggal pada *thabaqat isnad* tertentu dan ini dapat berimplikasi kepada pola hadits *gharib*.²² Beberapa pertimbangan yang juynboll pergunakan adalah pertama, sosial historis (socio-historical) kedua, analisis isnad (*isnad analysis*),

²⁰ Biografi Juynboll Dilahirkan pada tahun 1935 di kota Leiden, Belanda. Di usianya yang ke 69 juynboll kembali dan menetap di tanah kelahirannya di daerah Burggravenlaan 40 NL-2313 HW Leiden, Belanda. kamus hadits (*concordance et indices de la tradition musulmane*). Teori common link bagian dari kritiknya terhadap teori *isnad* yang dikemukakan oleh Josep Schacht. Lihat Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A. Juynboll; Melacak Akar Kesejarahan Hadits Nabi*. (Yogyakarta: Lkis 2007), h. 16. Rahmadi Wibowo Suwarno, *Kesejarahan Hadis Dalam Tinjauan Teori Common Link, Jurnal Living Hadis*, Vol. 3 Nomor 1, Mei 2018.

²¹ *Madar al isnad* adalah sebuah kata kunci yang digunakan untuk melihat proses transmisi hadits dari pusat sampai kepada cabang-cabangnya. Lihat, Fahad al Homoudi, *On the common link Theory*. (Mc Gill Universty, 2006), h. 1

²² Ali Masrur, *Teori Common Link...*, hlm. 58. Pengertian *Gharib* secara etimologi berarti "terasing/ jauh dari tempat tinggalnya" sedang menurut istilah hadits *gharib* adalah hadits yang asing yang diriwayatkan hanya seorang rawi atau dapat pula disebabkan adanya penambahan dan matan dan sanad. Lihat. Muhammad Alawi al Makki, *Ilmu Ushul Hadits, Terj. Adnan Cohar* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 79

ketiga, fokus kepada dua hadits lain yang mendukung kebenaran hadits (*concerning two other hadits as supporting evidence*).²³

Menelisik hadits tentu bukan sekedar menjalankan amaliah sebagai kesadaran teologis yang ditangkap apa adanya tetapi perlu bangunan keilmuan yang sistematis melihat aspek terdalam hadits dari sisi sosial kemasyarakatan.²⁴ Hal ini menjadi niscaya jika menilik sejarah lahirnya hadits yang berbeda dengan al Qur'an di mana hadits sangat dipengaruhi figure Muhammad yang multikonseptual di tengah masyarakat sekaligus proses rekam para sahabat atasnya. Sehingga kajian ilmu sosial yang dikembangkan dalam dunia hermeneutika teks memerlukan perhatian yang serius. Termasuk kajian semiotika dalam hadits.²⁵

²³ Fahad al homoudi, *On the common...*, h. 69.

²⁴ Hadits sebagai ekspresi cipta, rasa dan karsa Nabi dalam rekam jejak sahabat memiliki konsekuensi sosial strategis sebagai bagian dari dakwah islamiyah sehingga membaca teks meniscayakan kesadaran sosiologis sebagai pengetahuan yang menyatu dalam teks. Ralf Dahrendof mengatakan bahwa ilmu sosial adalah cabang ilmu yang paling obsesif ingin menjelaskan data, fakta dan realitas sebagai pengetahuan untuk memahami masyarakat. Lebih jelasnya lihat Benny Afwadzi, *Membangun Integrasi Ilmu-Ilmu...*, h. 103.

²⁵ Dalam bahasa Ferdinand de Saussure (1857-1913) adalah "*a science that studies the life if signs within society*" kajian atau studi tanda-tanda dalam cipta, rasa dan karsa kehidupan masyarakat dalam bentuk bahasa, gesture termasuk pola-pola pergaulan dan seterusnya. Terdapat dua fokus kajian yaitu (*signifiant*) dan petanda (*signifie*) serta makna (*meaning*). Di mana yang pertama kajian material berupa tanda-tanda sedangkan kedua bagian dari aspek makna yang terungkap baik dari psikologis, sosiologis maupun antropologis. Ketiga makna yang dihasilkan melalui proses interpretasi. Roland Barthes sebagai pengikut strukturalis menjelaskan tingkatan *meaning* dari yang bersifat langsung dan eksplisit denotatif atau tidak langsung atau kaya intepretasi konotatif hingga kepada pemaknaan mitologis. Lihat Benny Afwadzi, *Melacak Argumentasi Penggunaan Semiotika Dalam Memahami Hadis Nabi*, *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 16, No. 2, Juli 2015, h. 292 dan 298.

12 *Studi Pemikiran Hadis di Indonesia*

Pandangan hermeneutika dalam kajian hadits memiliki semangat yang sama dalam pandangan Fazlurrahman bahwa perilaku nabi secara keseluruhan merupakan sunnah yang menyejarah dan dinamis untuk kepentingan masa lampau, masa kini dan yang akan datang. Maka tidak berlebihan bahwa *maqasid* dari sunnah adalah *living sunnah*.²⁶ Penyikapan terhadap pandangan di atas sebenarnya telah direspon oleh ulama hadits dengan pendekatan kritik matan hadis semisal Salah al Din al Adabi, Musthafa al Siba'i, Muhammad 'Ajajj al Khatib, Muhammad Ghazali, Yusuf al Qardhawi,²⁷ M.M. A'zami, Fatima Mernisi, M. Syuhudi Isma'il.²⁸ Sebagai ujung capainnya tentu melahirkan model keislaman yang modern dan progresif.²⁹ Sebagaimana dikutip Alma'arif *Islamic Methodology in History* Fazlurrahman berkata;

²⁶ Alma'arif, *Hermeneutika Hadis Ala Fazlur Rahman...*, h. 255.

²⁷ Yusuf al Qardhawi merupakan seorang intelektual muslim moderen yang lahir di kota Mesi pada tahun 1926. Di awal pendidikannya Qardhawi banyak bersentuhan dengan pemikiran tasawwuf yang di tulis oleh imam ghazali yang kemudian masuk dalam dunia telaah sastra Manfalusi dalam *al Nazarat*. Qardhwi tidak hanya faqih dalam ilmu ushuluddin tetapi juga ahli dibidang fiqih dengan model pendekatan ikhwanul muslimin seperti Hasan al Banna termasuk Sayyid Sabiq termasuk dunia filsafat dari grunya Syaikh Abd Halim Mahmud.. Hubungan emosional tersebut terjalin sejak perkenalannya dengan al Bahi al Khauli pemimpin ikhwanul muslimin. Pendidikan formal beliau selesaikan di Tanta dengan disertasi *Fiqh al Zakah*. Kecermalangan intelektual tersebut melahirkan karya monumental dalam bidang hadits berjudul *Kaifa Nata`ammal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah* yang diterbitkan tahun 1410 H/ 1990 M. lalu, beliau menjadi anggota *Rabithah al'Alam al Islami*. mengenai isi kajian dalam kiatab hadis tersebut dapat di lihat Suryadi, *Pentingnya Memahami Hadis.*, h. 36-37.

²⁸ Suryadi, *Pentingnya Memahami Hadis.*, h. 33.

²⁹ Peristilhan Islam progresif tentu tidak lah lahir dari ruang hampa tetapi ia lahir dari proses panjang lewat tawaran-tawaran perspektif yang susahakan tetap baru dan adaptatif terhadap persoalan kekinian. Tepatnya pada 1983 soroush irfani merujuk kepada tokoh kiri seperti Sir Sayyid Ahmad Khan. Islam progresif adalah islam yang menawarkan sebuah kontekstualisasi penafsiran Islam yang terbuka, ramah, segar, serta responsif terhadap persoalan-persoalan kemanusiaan. Lihat. M. Nurcholis Setiawan dalam *Pemikiran progresif dalam Kajian al Qur'an*. (Jakarta, Kencana:2008), h. 26.

The Qur'an and the Sunna were given for intelligent moral understanding and implementation, not for rigid formalism. On some such line of re-treatment, we can reduce the hadith to sunna – what it was in the beginning – and by situational interpretation can resurrect the norms which we can then apply to our condition today.³⁰

Kajian tentang keshahihan hadits nabi tidak sebatas ketersambungan sanad rawi hingga kesumber periwayatan atas perkataan nabi oleh para sahabat yang dikenal integritas personalnya.³¹ Namun tidak dapat disangsikan bahwa apa yang disebut hadis shahih juga harus diverifikasi secara logis dan empiris dari muatan matan hadits.³² Sehingga kajian matan hadits adalah rangkaian verifikasi sebuah hadits yang bersifat sirkuler yang saling menegaskan

³⁰ Alma'arif, *Hermeneutika Hadis Ala Fazlur Rahman...*, h. 260.

³¹ Menurut Imam Syuhudi kriteria sahabat diantaranya adalah pertama, adanya *khbar mutawa>tir*, kedua, adanya khabar masyhur, ketiga, diakui kesahabatannya oleh sahabat yang terkenal semisal Hammah ad Dausi sebagai Musa al Asy'ari, keempat adanya keterangan sahabat yang tsiqah, kelima, pengakuan sendiri dari orang yang adil. Luthfi Maulana, *Periodisasi Perkembangan Studi Hadits; Dari Tradisi Lisan/Tulisan Hingga Berbasis Digital*, Jurnal Esensia, Vol 17, No. 1, April 2016, h. 113.

³² Dalam analisa kritik matan hadits (*naqd al hadits*) memiliki tiga proses yang saling terikat dan berkelindan 1) melakukan seleksi dan kritik matan hadits (*naqd al-matn*), 2) Melakukan interpretasi atas matan hadits (*syarh al-matn*), 3) melakukan klasifikasi berdasarkan tipologi matan hadits (*qism al-matn*). Untuk kepentingan tersebut Muhammad Thahir al Jawabi dalam karyanya yang berjudul *Juhud al Muhaddisin Fi Naqd Matn al Hadis an Nabawi asy-Syarif*. al Jawabi menawarkan tiga gagasan utama untuk menganalisis keshahihan matan hadits dengan melihat beberapa hal yakni 1) meneliti pertentangan matan hadits dengan al Qur'an 2) meneliti pertentangan matan hadits dengan fatwa sahabat dan 3) meneliti pertentangan hadits dengan pengetahuan sejarah. Lihat. Muhammad Qomarullah, *Metode Kritik Matan Hadis Muhammad Tāhir Al-Jawābī dalam Kitab: Juhūd al-Muḥaddiṣin Fī Naqd Matan al-Ḥadīṣ an-Nabawī asy-Syarīf*, jurnal Studi Qur'an dan Hadits al Quds, Vol. 2, NO. 1, Tahun 2018, h. 52. Beberapa metodologi dalam kajian matan hadits semisal 'ilm gharib al hadits, 'ilm asbab al wurud al hadits, 'ilm naskh al hadits wa mansukhukh, 'ilm mukhtalif al hadits wa muskiluh, 'ilm al bu'd al zamani wa al makani fi al hadis. lihat Arif Chasanul Muna, *Analisa Matan Beragam Versi; Rekonstruksi Terhadap Metode Muhadditsun*. Dosen STAIN Pekalongan.

14 *Studi Pemikiran Hadis di Indonesia*

satu sama lain. Maka keselarasan antara ikatan periwayatan hadits dan matan merupakan finalisasi sebuah keshahihan hadits dan upaya metodologis dalam kajian *manahij al Muhaditsin*.³³

Dalam analisa Herbert Bert terdapat beberapa tipologi pemikir dan pengkaji hadits ke dalam tiga kelompok yaitu; pemikira *Skeptic*, *Sanguine* atau non-skeptis dan *middle ground*. Pemikir kelompok pertama di antaranya adalah Ignaz Goldziher, Joseph Schacht, Eckart Stetter, Michael Cook, Norman Calder. Menurut kelompok ini berpandangan bahwa proses transmisi lewat jalur periwayatan perlu diragukan keshahihannya. Sedangkan pemikiran di kelompok non-skeptis seperti Nabia Abbot, Fuad Sezgin, Muhammad Musthafa al-Azami yang berpandangan bahwa hadits adalah sumber teologis yang menyejarah yang tidak perlu dipertanyakan. Terakhir ulama *middle ground* seperti G.H.A Juynboll, Fazlur Rahman, Gregor Scheler, Harald Motzki, Horovitz, J. Robson, N.J. Coulson dan Uri Rubin yang berpandangan untuk meninggalkan pandangan A Priori tentang kualitas hadits.³⁴

Dalam sudut pandang hermeneutika kajian matan hadits telah muncul pada masa nabi ketika sahabat melakukan klarifikasi atau penyangsian atas informasi yang datang dari Nabi lewat rekam para sahabat baik perkatan, perbuatan maupun ketetapan Nabi Muhammad Saw.³⁵

³³ Muhammad Tauhid, Manhaj Al-Muhadditsin Dalam Pemeliharaan Hadits Di Abad Pertama Hijriyah, *Jurnal Al-Dzikra* Vol.Xi No. 1 /Januari-Juni/2017, h. 92.

³⁴ Rahmadi Wibowo Suwarno, Kesejarahan Hadis DALAM Tinjauan Teori *Common Link, Jurnal Living Hadis*, Vol. 3 Nomor 1, Mei 2018, h. 91.

³⁵ Keterbatasan literature yang mendokumentasi hadits ketimbang kemunculan karya tafsir sejak abad pertama hijriyah lebih disebabkan oleh posisi al Qur'an yang ditafsirkan yang berbeda dengan periwayatan hadits yang

sehingga dalam perkembangannya metodologi penelitian matan hadits menjadi satu disiplin ilmu tersendiri dalam rumpun ulumul hadits sebagai implikasi dari model periwayatan matan hadits dengan *bi al ma'na* yang kaya akan bahasa dan interpretasi. Tokoh yang fokus dalam kajian matan hadits adalah Muhammad Thahir al Jawabi.³⁶

Matan hadits dan periwayatan hadits bagi ulama muhadditsin yang semua bersumber pada nabi berbeda dengan ulama *ushuliyyun* yang tidak memasukkan unsur *khalqiyah* dan sirah *nabawiyah* namun memetakan sumber Islam berdasarkan sumber periwayatan hadits. Semisal hadits dari kalangan sahabat yang bersandar pada Nabi disebut *marfu'* dari sahabat sendiri disebut *mauquf* dan tabi'in disebut *maqthu'*. Meskipun demikian hadits sebagai rujukan amaliah dan kajian akademis memiliki perbedaan yang cukup signifikan di mana hadits dan sunnah tidak bisa

sehring mungkin akan merubah redaksi atau ma'anya. Maka para sahabat lebih mengedepankan aspek kehati-hatian atau reserve dan pikiran bebas untuk menghindari kesalahan redaksi hadits. Lihat dalam catatan kaki Suryadi, *Pentingnya Memahami Hadis Dengan Mempertimbangkan Setting Historis Perspektif Yusuf Al-Qaradawi*, Jurnal Living Hadits, Vol. 1, No. 1, Mei 2016, h. 31

³⁶ Muhammad Thaha al Jawabi adalah seorang ulama Hadits yang berasal dari Qatufa tepatnya pada tanggal 16 November 1939 beliau dilahirkan. Gelar doctoral dibidang hadits beliau peroleh pada tahun 1986. Beliau dipercaya untuk membeikan mata kuliah hadits di Universitas al Zaitunyah, Tunisia pada fakutas Syariah dan Ushuluddin. Dalam karyanya tersebut beliau membaginya menjadi enam pembahasan yaitu: *pertama* dan *kedua* membahas tentang *madaris al haditsiyah* tentang muncul dan berkembangnya sebuah hadits di belahan Negara lain termasuk kritik dan tingkatan imam muhadits baik sebelum atau sesudah kodifikasi hadits. *Ketiga* menjelaskan tentang ke *dhabitan* seorang rawi dari segi periwayatan hadis baik *lafadz* atau *ma'na* serta tanda *raffa'* atau *waqf*. *Keempat* dan *kelima* perbandingan riwayat matan hadits antar satu dengan lainnya dengan berbagai kajian *Takhrij al hadits* hingga ke *musykilan* hadits. *Keenam*, *menelaah* kemiripan hadits berdasarkan metode periwayatan sahaba yang *udul*, *tsiqah* dsb. Lihat Muhammad Qomarullah, *Metode Kritik Matan...*, h. 55-56.

16 *Studi Pemikiran Hadis di Indonesia*

disamakan meskipun keduanya sebagai sumber rujukan hukum.³⁷

Kajian hermeneutika sedikit mirip dengan kajian dalam teori ulumul hadits yang disebut sebagai *manhaj naqd hadits* yang mencoba memahami matan hadits sebagai realitas sumber rujukan hukum agama. Menurut Thahir al Jawabi misalkan ada beberapa langkah untuk memahami dan memvalidasi keshahihan matan hadits sebagai berikut:

1. Mengumpulkan keterangan hadits
2. Kehati-hatian dalam meriwayatkan hadits
3. Kritik makna hadits
4. Kritik para perawi hadits
5. Verifikasi sanad hadits
6. Ilmu *jarh wa ta'dil*
7. *Ilal* hadits
8. Analisis makna hadis untuk menyelesaikan persoalan kemusykilan hadits
9. Kritik susunan dan pilihan bahasa hadits
10. Fikih hadits.³⁸

³⁷ Ulama hadits yang membedakan istilah keduanya antara hadis dan sunnah diantaranya adalah Abdurrahman bin al Mahdi Sufyan al Tsaury di mana dari pandangan beliau muncul polarisasi keulamaan hadits dan sunnah. Semisal al Auza'i imam sunnah bukan imam hadits. Sebaliknya Imam Malik adalah ulama hadits sekaligus ulama sunnah. Dalam pandangan Thahir lebih alim ulama sunnah ketimbang hadits meskipun tidak demikian bagi Hamid bin Zaid yang memasukkan hadits dalam sunnah bahkan Ibnu ash-Shalah lebih dengan melawankan sunnah dengan bid'ah. Justru pandangan An Nadwi lebih maju dari pandangan sebelumnya bahwa hadits adalah rekaman sahabat atas *lafadz* Nabi sedangkan *sunnah* merupakan *tafsir amali* Rasulullah atas al Qur'an yang ditransformasi secara turun temurun yang dapat menjadi prioritas sumber hukum meskipun tidak *mutawatir* secara *lafdzi*. Menurut al Jawabi keduanya adalah sama Lihat. Muhammad Qomarullah, *Metode Kritik Matan...*, h. 57.

³⁸ Muhammad Qomarul Huda, *Metode Kritik Matan...*, h, 59. Bandingkan dalam pemikiran Thaha Jabir al A'wani tentang problema memahami matan hadits pertama, metode memahami hadits yang terkait historisitas nabi dan

Dari kriteria di atas yang perlu diperhatikan bahwa ke *dhabit* an seorang perawi baik secara *shadri* maupun *kitab* di ukur dari kemungkinan kecil perselisihan periwayatan hadis dengan riwayat yang lainnya yang lebih masyhur bahkan jika secara lafadz berbeda namun secara *ma'na* sama maka perawi dapat dikatakan sebagai *dhabit*. Salah satu upaya yang dapat dilakukan dengan menggunakan metode *muqaranah* yang biasa digunakan dalam dua periode periwayatan hadis dikalangan sahabat dan tabi'in.

Namun demikian, metode di atas belum cukup mengcover maksud dari sebuah hadits tanpa mempertimbangkan *Qiyas akal* berupa kemampuan analisa bahasa dan sejarah kemunculan sebuah hadits sebagaimana yang digagas oleh Thahir al Jawabi.³⁹ Menurutnya kajian sejarah hadits dapat dimungkinkan untuk mengungkap situasi dan kondisi yang menjadi motivasi bagi kemunculan sebuah hadis. Pada titik ini dimensi hermeneutika memainkan peran dan fungsinya dengan mengasumsikan bahwa teks tidak lahir dari ruang hampa. Menurut Yusuf al Qardhawi kajian sejarah dalam hadits adalah keniscayaan yang tidak dapat dipisahkan dalam memahami sekaligus memverifikasi matan hadits. Sejarah hadits menurut al Qardhawi ada tiga fase yaitu pertama, memahami latarbelakang spesifik muncul hadits kedua, memperhatikan tujuan dan hikmah yang dilakukan oleh nabi dan ketiga,

peran yang beragam. Kedua, perbedaaan latar ulama hadits dalam *Syarih al hadits, ketiga*, proses kodifikasi dari realitas nabi ke dalam tradisi lisan sampai kepada bentuk teks, *ke empat* ma'na hadits yang terkoneksi dengan ma'na al Qur'an. Lihat Suryadi, *Pentingnya Memahami Hadis...*, h. 34. Berbeda halnya dengan pandangan Nizar Ali yang melihat dari kajian bahasa, historis, sosiologis, sosio-historis, antropologis dan psikologis. Lihat juga dalam Benny Afwadzi, *Membangun Integrasi Ilmu-Ilmu...*, h. 112-113.

³⁹ Muhammad Qomarul Huda, *Metode Kritik Matan...*, h, 60.

18 *Studi Pemikiran Hadis di Indonesia*

kebiasaan masyarakat temporer di masanya.⁴⁰ Sebagai permisalan dari upaya tersebut adalah hadits kepemimpinan Quraisy.⁴¹

Maka penelitian soal *matan* ⁴² inilah sebenarnya substansi dari hadits itu sendiri sebagai refleksi dinamika hadits, sampai pada klasifikasi hadits *syar'iyah dan ghairu Syar'iyah* dan seterusnya.⁴³

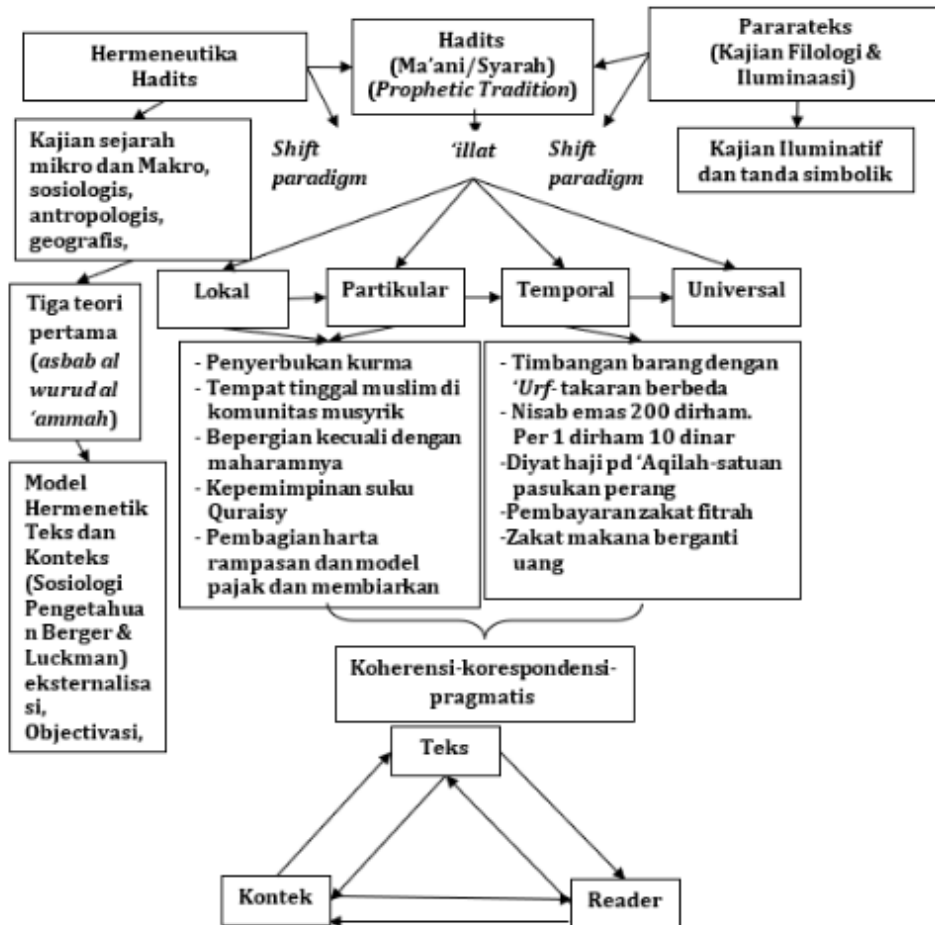
⁴⁰ Suryadi, *Pentingnya Memahami Hadis.*, h. 30.

⁴¹ Suku Quraisy merupakan salah satu banyak suku di kota Makkah yang memiliki pengaruh baik dari segi integritas, loyalitas dan kapabilitas dalam membangun stabilitas politik di awal kepemimpinan Muhammad saw. di kota Makkah. Suku Quraisy juga disebut sebagai suku *fihr* di mana nasab garis keturunan beliau juga ada yang disebut sebagai suku *kinani*. Secara nasabi identitas kesukuan sebagai *fihr* dalam jalur nasab beliau *Muhammad bin Abdullāh bin Abdul Muthālib bin Hāsyim bin Abdul Manāf bin Qushay bin Kilāb bin Murrah bin Luay bin Ghalīb bin Fihr bin Mālik bin Nadhar bin Kinānah bin Khuzaimah bin Mudrikah bin Ilyās bin Mudhar bin Nazar bin Ma'ad bin Adnan*. Di antara nama nasab tersebut yang berjasa mempersatukan suku Quraisy adalah Qusyai bin kilab di mana dibawah kepemimpinan politik beliau membagi tugas penjagaan kota Makkah seperti *hijabah, siqayh, diyat, sifarah, liwa', rifadah, nadwah, khaimmah, kazinah, azlam*. 'illat kepemimpinan Quraisy di dasarkan pada kepentingan politik loyalitas (*ashabiyyah*) untuk mendukung pemerintahan yang solid. fakta sejarah tersebut bersifat lokal-temporal tetapi loyalitas dan integritas yang merupakan semangat kepemimpinan universal. Sebagai kutipan Benny tentang kepemimpinan dalam al-Bukhārī no. hadis 652, 655, dan 6609 dalam CD-ROM *Mausu'ah al-Hadīṣ al-Syarīf al-Kutub al-Tis'ah*, 1997. Lihat. Benny Afwadzi, *Membangun Integrasi Ilmu-Ilmu...*, h. 121 dan 124.

⁴² Terdapat tiga langkah metodologi pertama, meneliti *matan* dengan melihat kualitas sanadnya, meneliti susunan lafadz *matan* yang semakna, dan meneliti kandungan makna *matan*. M. Al fatih Suryadilaga, *Aplikasi Penelitian Hadits*, (Yogyakarta: TH-Press, 2009), h. 14.

⁴³ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadits Nabi; Perspektif Muhammad Ghazali dan Yusuf Qardhawi*. (Yogyakarta: Teras, 2008), h. 9

Kerangka Metode dan Pendekatan Hermeneutika Hadits



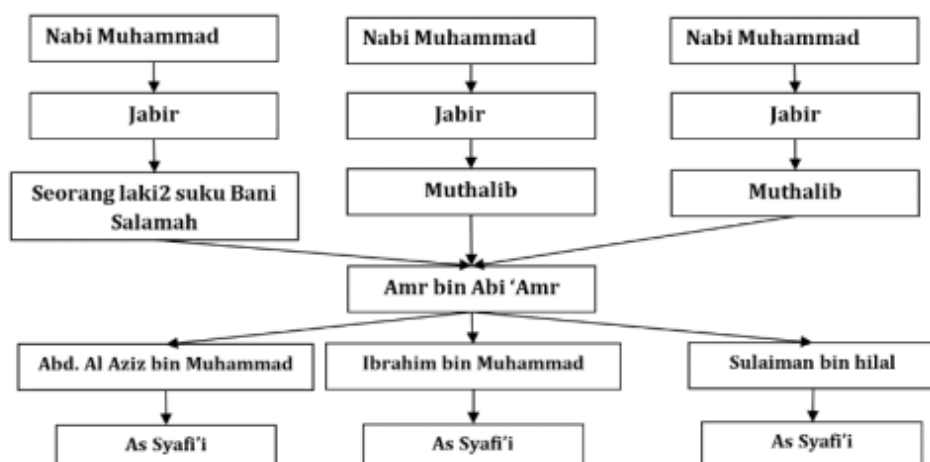
Penutup

Hermeneutika sebagai sebuah metode memposisikan teks sebagai sejarah yang hidup dan dinamis di mana kehadiran sebagai satu tesis teologis masyarakat dunia khususnya muslim dalam beramalillah sepanjang zaman. Secara metodologis hermeneutika digunakan sebagai pisau analisa *understanding of understanding* baik dari sisi konstruksi kesusasteraan dan sejarah mikro maupun makro dalam teks khususnya hadits dalam resapan redaksional para muhaddits. Upaya hermeneutika sebenarnya

menjelaskan maupun mengungkap satu gagasan atau ide moral yang lebih universal dibanding semangat partikular terlebih peripheral dari sebuah teks-teks hadits. Sehingga hadits dapat meinternalisasi dalam masyarakat saat dibutuhkan sebagai solusi menghadapi tantangan zaman.

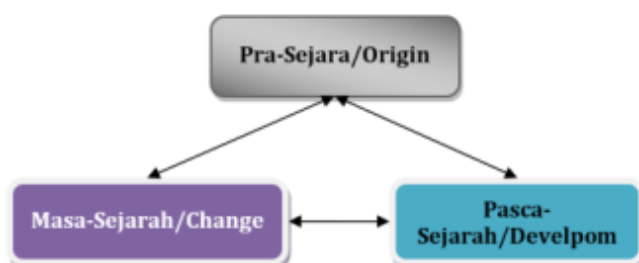
Lampiran 1

Hermeneutika Josep Schacht dalam *Isnad*



Hermeneutika Mohammad Talbi

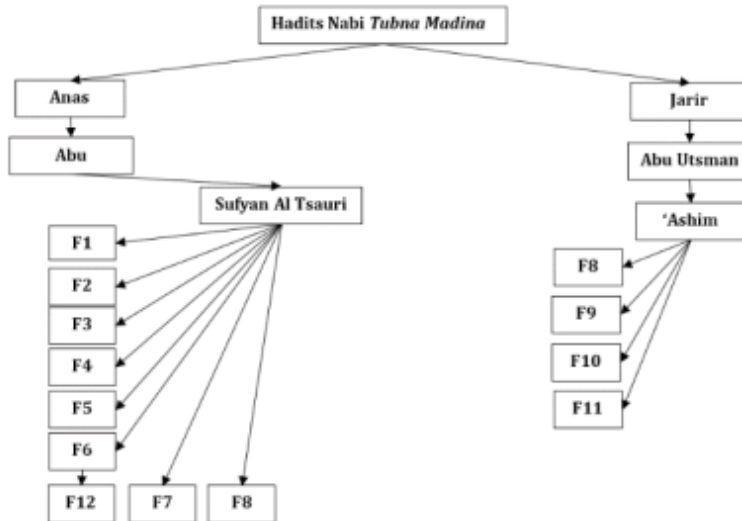
al Qira'ah al Maqashidiyyah atau *al Qira'ah at Tarikhiyyah an asiyah*



إن الله هو (الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم) البقرة : 2 : 255 ويتبع ذلك أن كلا من حي اهد بيننا. فينبغ أن أصغى إليه إذن في الحين والآن الذي أنا فيه : ما يقول لي الله في هذخ اللحظة وفي هذه المكان ؟ ولا استطيع أن استنهم النص هذاالإستفهام اي من صلب الحدائة إلا إذا وضعته أولا في ابعاده التاريخية و الزمانية . إن القراءة التاريخية _ الاتاسية يجب أن تسبق كل استقراء للنص كي نفهم فيه على حد سواء ظرف التنزيل و غاية الشرع أي نقطة الإطلاق والهدف المتصود

Kutipan di atas dapat dilihat dalam Mohamed Talbi, *'Iyalallah; Afkar jadidah fi 'alaqat al-Muslim binafsihi wa bi 'l-Akharin, Tunisia: (Dar al-Saras li al-Nasyr, 1992), h. 143.*

Hermeneutika Juynboll dalam *Isnad*⁴⁴

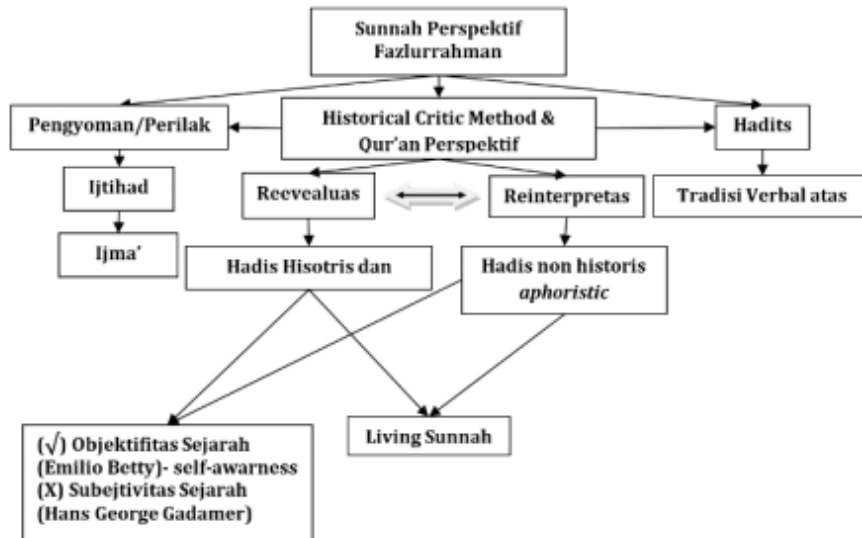


Catatan:

Common Link dalam Isnad: 1) Menentukan hadits yang akan diteliti 2) Menelusuri hadits dalam berbagai koleksi hadits 3) Menghimpun seluruh *Isnad* Hadits 4) Menyusun dan merekonstruksi seluruh jalur *Isnad* dalam satu bundle *Isnad* 5) Mendeteksi *Common Link* (periwayat yang bertanggung jawab atas penyebaran hadits)

Common Link dalam Matan: 1) Mencari matan yang sejalan 2) Mengidentifikasi common link yang terdapat pada matan yang sejalan 3) Menentukan common link yang tertua 4) Menentukan bagian teks yang sama dalam semua hadits yang sejalan.

Hermeneutika Fazlurrahman



⁴⁴ Fahd al Mahmoudi, *On The Common Link Theory...*, h. 69.

Daftar Rujukan

- Alma'arif, *Hermeneutika Hadis Ala Fazlur Rahman*, Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis Vol. 16, No. 2, Juli 2015.
- Al Homoudi, Fahad, *On the common link Theory*. Mc Gill Universty, 2006.
- Afwadzi, Benny, *Membangun Integrasi Ilmu-Ilmu Sosial Dan Hadis Nabi*, Jurnal Living Hadis, Volume 1, Nomor 1, Mei 2016.
- Esack, Farid, *The Qur'an; A user Guide*. Oxford, British Librari:2005.
- Faiz, Fachrudin, *Hermeneutika Al Qur'an*, Yogyakarta: Elsaq, 2005.
- Lestari Lenni, *Epistemologi Ilmu Asbab Al-Wujud Hadis*, Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis Vol. 16, No. 2, Juli 2015.
- Maulana, Luthfi, *Periodisasi Perkembangan Studi Hadits; Dari Tradisi Lisan/Tulisan Hingga Berbasis Digital*, Jurnal Esensia, Vol 17, No. 1, April 2016.
- Masrur, Ali, *Teori Common Link G.H.A Juynboll; Melacak Akar Kesejarahan Hadits Nabi*. Yogyakarta: Lkis, 2007.
- Nafatu Fina, Lien Iffah, *Interpretasi Kontekstual: Studi Pemikiran Hermeneutika Al-Qur'an Abdullah Saeed*, Esensia Vol Xii No. 1 Januari 2011.
- Qomarullah, Muhammad, *Metode Kritik Matan Hadis Muhammad Tāhir Al-Jawābī dalam Kitab: Juhūd al-Muḥaddiṣīn Fī Naqd Matan al-Ḥadiṣ an-Nabawī asy-*

- Syarif*, jurnal Studi Qur'an dan Hadits al Quds, Vol. 2, NO. 1, Tahun 2018.
- Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadits Nabi; Perspektif Muhammad Ghazali dan Yusuf Qardhawi*. Yogyakarta: Teras, 2008.
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesew Press, 2009.
- Setiawan, M. Nurcholis, *Pemikiran progresif dalam Kajian al Qur'an*. Jakarta, Kencana:2008.
- Suryadi, *Pentingnya Memahami Hadis Dengan Mempertimbangkan Setting Historis Perspektif Yusuf Al-Qaradawi*, Jurnal Living Hadits, Vol. 1, No. 1, Mei 2016.
- _____, *Melacak Argumentasi Penggunaan Semiotika Dalam Memahami Hadis Nabi*, Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis Vol. 16, No. 2, Juli 2015.
- Suryadilaga, M. Al fatih, *Aplikasi Penelitian Hadits*, Yogyakarta: TH-Press, 2009.
- Talbi, Mohamed, *'Iyalallah; Afkar jadidah fi 'alaqat al-Muslim binafsihi wa bi 'l-Akharin*, Tunisia: Dar al-Saras li al-Nasyr, 1992.
- Tauhid, Muhammad, *Manhaj Al-Muhadditsin Dalam Pemeliharaan Hadits Di Abad Pertama Hijriyah*, *Jurnal Al-Dzikra* Vol.Xi No. 1 /Januari-Juni/2017.
- Ubaidillah, Achmad, *Pemikiran Progresof dalam Kajian al Qur'an* karya. M. Nurcholis Setiawan. (Jakarta, Kencana:2008

Wibowo Suwarno, Rahmadi, *Kesejarahan Hadis DALAM Tinjauan Teori Common Link*, *Jurnal Living Hadis*, Vol. 3 Nomor 1, Mei 2018;

Zuhri Qudsy, Saifuddin, *Living Hadis: Genealogi, Teori, Dan Aplikasi*, *Jurnal Living Hadis*, Volume 1, Nomor 1, Mei 2016.



Ibn Ash-Shalah: Karya dan Pemikirannya Tentang Ulum Al-Hadis

Salamah Noorhidayati

Biografi Singkat Ibn Ash-Shalah

Ibn ash-Shalah mempunyai nama lengkap Al-Imam al-Hafidz al-Allamah Syaikh al-Islam Abu Amr Taqiyy ad-Din Usman ibn Mufti Shalah ad-Din Abdurrahman bin Usman bin Musa al-Kirdi asy-Syahrazury al-Mushilli asy-Syarkhani asy-Syafi'i. Ia dilahirkan pada tahun 577 H/ 1181 M di Syarkhan, sebuah desa yang dekat dari daerah Syahrazur.⁴⁵ Menurut Ibn Khiikan, ia meninggal pada usia 66 tahun di Khawarizmiyyah Damaskus, pada waktu Subuh hari Rabu, 25 Rabi al-Akhir 643 H (1245 M). Jenazahnya disalatkan sesudah salat Dzuhur dan dimakamkan di pemakaman sufi.⁴⁶

Karier pendidikan Ibn ash-Shalah dimulai dari bimbingan ayahnya, Abdurrahman yang dijuluki dengan Shalah ad-Din, semasa tinggal di Syahrazur., dan ketika di Mushil, selain dari ayahnya, ia mendapatkan pendidikan dari ulama-ulama Mushil. Setelah itu ia melakukan rihlah ke Baghdad, Hamdzan, Naisabur bahkan sampai akhirnya belajar di Madrasah Ahs-Shalahiyyah di Baitul Maqdis

⁴⁵Nur ad-Din 'Itr, h.21

⁴⁶*Ibid.*, 26.

Palestina. Setelah tamat dari madrasah tersebut, kemudian ia pergi ke Damaskus untuk belajar di Madrasah ar-rahawiyah hingga akhirnya ia tinggal dan mengajar di Damaskus. Di Damaskus, ia terkenal sebagai orang yang sangat produktif dalam menulis, sampai akhirnya ia diangkat menjadi seorang mufti dan salah satu ulama besar di sana. Ibn Ash-Shalah dikenal banyak menguasai ilmu-ilmu agama seperti tafsir, hadis, fiqh dan lughah.⁴⁷

Sebagai seorang ilmuan, ia tidak lepas dari jasa para guru yang ikut membantu dalam membentuk keilmuannya. Guru-gurunya tersebar di berbagai daerah, antara lain di Mushil. Ia belajar dari Ubaidillah bin as-Samin, Nasr bin Salamah al-Hayni, Mahmud bin Ali al-Mushilli, Abu Mudzaffar bin al-Birni, Abdul Muhsin bin ath-Thusi. Di Baghdad, ia belajar dari Ahmad bin Sakinah, Abu Hafz bin Thabarzad, sedangkan di Hamdzan, ia belajar dari Abu al-Fadhal bin Ma'zam. Di Naisabur, ia juga mempunyai banyak guru, di antaranya adalah Abu al-Fath Manshur bin al-Mun'in bin Al-Farawi, al-Mu'aiyd bin Muhammad bin Ali ath-Thusi, Zainab binti Abu al-Qasim, al-Qasim bin Abu Sa'ad ash-Shaffar, Muhammad bin al-Hasan ash-Shiram, Abu an-Najib bin Ismail al-Qari, dan lain-lain.⁴⁸

Sebagai orang yang terkenal sangat produktif, Ibn ash-Shalah banyak meninggalkan karya-karya yang sangat bermanfaat meliputi berbagai bidang keilmuan. Buku-buku yang ditulis tersebut pada masa sesudahnya seringkali menjadi referensi bagi ulama dan karya-karya sesudahnya.

⁴⁷*Ibid.*, 21.

⁴⁸*Ibid.*, h. 22.

Di antara karya-karyanya yang terkenal adalah:

1. Thabaqat al-Fuqaha' asy-Syafi'iyah
2. al-Amaly
3. Fawa'id ar-Rihlah
4. Adab al-Mufti wa al-Mustafti
5. Shilat an-Nasik fi Shifat al-Manasik
6. Syarh al-Wasith fi Fiqh asy-Syafi'iyah
7. Al-Fatawa
8. Syarh Shahih Muslim
9. Al-Mu'talif wa al-Mukhtalif fi Asma' ar-Rijal
10. 'Ulum al-Hadis⁴⁹

Mengenal Kitab '*Ulum al-Hadis li Ibn ash-Shalah dan Metode Penyusunannya*

Di antara sekian banyak karya Ibn ash-Shalah, kitab yang berjudul *Ma'rifah Anwa' 'Ulum al-Hadis*, yang lebih dikenal dengan *Muqaddimah Ibn ash-Shalah* atau '*Ulum al-Hadis li Ibn ash-Shalah* adalah kitab yang didedikasikan dalam bidang Ulum al-Hadis. Kitab tersebut adalah kitab yang lengkap, selain mencakup seluruh keterangan yang terdapat pada kitab sebelumnya, ia juga mencakup seluruh cabang Ulum al-Hadis. Pemaparan yang baik ditampakkan ketika ia menyimpulkan kaidah-kaidah dan pendapat yang dikemukakan oleh ulama sebelumnya, pendefinisian dan penguraian yang sangat jelas dan lugas, serta komentar terhadap pendapat-pendapat ulama sebelumnya, merupakan kelebihan kitab ini.⁵⁰

Sebenarnya, Kitab '*Ulum al-Hadis li Ibn ash-Shalah* , yang menjadi referensi utama dalam penulisan artikel ini, terdiri

⁴⁹ H. 26-27.

⁵⁰ Dede Rudliyana, 65.

dari dua bagian utama. Yang pertama merupakan sebuah pengantar atau anotasi yang ditulis oleh seorang ulama terkenal, Nur ad-Din 'Itr, yang kemudian dikenal dengan *Al-Madkhal ila 'Ulum al-Hadis*, dan bagian kedua adalah kitab *'Ulum al-Hadis Ibn ash-Shalah* itu sendiri, tentunya setelah ditahqiq oleh Nur ad-Din 'Itr.

Dalam Pengantarnya, "*al-Madkhal ila 'Ulum al-Hadis*", selain dipaparkan banyak hal tentang usaha-usaha yang telah dilakukan oleh ulama dalam menjaga hadis Nabi, juga dilengkapi dengan pendapat dan komentar para orientalis dan pengenalan terhadap sosok Ibn ash-Shalah dan kitabnya. Untuk lebih jelasnya, akan dipaparkan sistematika dari tulisan Nur ad-Din 'Itr dalam *al-Madkhal*, sebagai berikut:

1. Muqaddimah
2. Ulum al-Hadis pada masa Sahabat
3. Munculnya Pemalsuan Hadis
4. Ulum al-Hadis pada abad kedua Hijriyah
5. Ulum al-Hadis pada abad ketiga Hijriyah
6. Definisi Ulum al-Hadis
7. Kritik Orientalis terhadap Ahli Hadis
8. Sanggahan terhadap Pandangan di atas
9. Periodisasi Perkembangan Ulum al-Hadis
10. Pengenalan terhadap Ibn ash-Shalah, meliputi riwayat hidupnya, pandangan ulama terhadapnya dan karya-karyanya
11. Pengenalan terhadap kitab *'Ulum al-Hadis*, meliputi metode penyusunannya, pandangan dan perhatian ulama terhadap kitab tersebut.⁵¹

⁵¹Itr, 3-40.

Sedangkan bagian kedua, yaitu kitab *'Ulum al-Hadis li Ibn ash-Shalah*" ditulis dengan sistematika sebagai berikut:⁵²

الموضوع	رقم الباب/النوع	الرقم
معرفة الصحيح من الحديث	1	1
معرفة الحسن منه	2	2
معرفة الضعيف منه	3	3
معرفة المسند	4	4
معرفة المتصل	5	5
معرفة المرفوع	6	6
معرفة الموقوف	7	7
معرفة المقطوع وهو غير المنقطع	8	8
معرفة المرسل	9	9
معرفة المنقطع	10	10
معرفة المعضل, ويليه تعريفات منها في الاسناد المعنعن ومنها في التعليق	11	11
معرفة التذليس وحكم المدلس	12	12
معرفة الشاذ	13	13
معرفة المنكر	14	14
معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد	15	15
معرفة زيادة الثقات وحكمها	16	16
معرفة الافراد	17	17
معرفة الحديث المعلل	18	18
معرفة المضطرب من الحديث	19	19
معرفة المدرج في الحديث	20	20

⁵²Pembuatan sistematika di atas berdasarkan pada daftar isi kitab *'Ulum al-Hadis li Ibn ash-Shalah*

21	21	معرفة الحديث الموضوع
22	22	معرفة المقلوب
23	23	معرفة صفة من تقبل روايته (ومن ترد روايته)
24	24	معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله, وفيه بيان انواع الاجازة (واحكامها) وسائر وجوه معرفة الاخذ والتحمل, وفيه علم جم
25	25	معرفة كتابة الحديث وكيفية ضبط الكتاب وتقييمه
26	26	معرفة كيفية رواية الحديث وشرط ادائه وما يتعلق بذلك
27	27	معرفة اداب المحدث
28	28	معرفة اداب طالب الحديث
29	29	معرفة الاسناد العالى والنازل
30	30	معرفة المشهور من الحديث
31	31	معرفة الغريب والعزيز من الحديث
32	32	معرفة غريب الحديث
33	33	معرفة المسلسل
34	34	معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه
35	35	معرفة المصحف من اسناد الاحادث ومتونها
36	36	معرفة مختلف الحديث
37	37	معرفة المزيد فى متصل الاساند
38	38	معرفة المراسل الخفي ارسالها
39	39	معرفة الصحابة رشي الله عنهم
40	40	معرفة التابعين رضي الله عنهم
41	41	معرفة الاكابر الرواة عن الاصاغر
42	42	معرفة المدبج وما سواه من رواية الاقران بعضهم عن بعض
43	43	معرفة الاخوة والاخوات من العلماء والرواة
44	44	معرفة رواية الاباء عن الابناء
45	45	معرفة رواية الابناء عن الاباء

46	46	معرفة من اشترك في الرواية عنه راويان متقدم ومتأخر تباعد ما بين وفاتيها
47	47	معرفة من لم يرو عنه الا راو واحد
48	48	معرفة من ذكر بأسماء مختلفة او نعوت متعددة
49	49	معرفة المفردات من أسماء الصحابة والرواة والعلماء
50	50	معرفة الاسماء والكنى
51	51	معرفة كنى المعروفين بالاسماء دون الكنى
52	52	معرفة ألقاب المحدثين
53	53	معرفة المؤلف والمختلف
54	54	معرفة المتفق والمفترق
55	55	نوع يتركب من هذين النوعين
56	56	معرفة الرواة التشابهين في الاسم والنسب المتمايزين بالتقديم والتأخير في الابن والاب
57	57	معرفة المنسوبين الى غير ابائهم
58	58	معرفة الانساب التي باطنها على خلاف ظاهرها
59	59	معرفة المبهيات
60	60	معرفة تواريخ الرواة في الوفيات وغيرها
61	61	معرفة الثقات والضعفاء من الرواة
62	62	معرفة من خلط في آخر عمره من الثقات
63	63	معرفة طبقات الرواة والعلماء
64	64	معرفة الموالى من الرواة والعلماء
65	65	معرفة أوطان الرواة وبلدانهم

Memperhatikan paparan data di atas, terlihat bahwa metode penyusunan kitab *'Ulum al-Hadis li Ibn ash-Shalah* adalah dengan cara langsung membahas persoalan utama yang ada dalam diskursus hadis dan tujuan dari mempelajari *Ulum al-Hadis*, yaitu mendapatkan pengetahuan tentang

kualitas hadis. Oleh sebab itu, dalam kitab tersebut, di tiga bab (نوع = *nau'*) awal langsung membahas pembagian hadis berdasarkan kualitasnya, yakni shahih, hasan dan dha'if. Dari data di atas pula dapat dinyatakan bahwa dalam menggambarkan cabang-cabang Ulum al-Hadis, Ibn ash-Shalah menggunakan istilah نوع *nau'*, sehingga wajar kalau akhirnya ada yang memberi nama kitabnya dengan sebutan *Ma'rifah Anwa 'Ulum al-Hadis*.⁵³

Namun menurut penulis, sistematika penyusunannya masih tidak konsisten. Ketidaksistematikan ini mungkin bisa dibaca dari perbandingannya dengan kitab lain yang menjadi *ikhtisarnya* seperti karya Ibn Jama'ah yang berjudul *Al-Minhal ar-Rawi fi Mukhtashar 'Ulum al-Hadis an-Nabawi*. Poin ini pula yang kemudian dibelakang hari menjadi salah satu obyek kritik Ibn Hajar terhadap karya Ibn ash-Shalah.

Sebagai contoh ketidak konsistenan ini, misalnya lihat setelah bab 1-3 yang membahas kualitas hadis, pada bab 4-8 menjelaskan macam-macam hadis dari sisi penyandarannya. Setelah itu baru pada bab 9-12 menjelaskan macam-macam hadis dha'if dari sisi penyandaran atau yang disebabkan oleh keterputusan pada sanadnya dan pada bab 13-22 macam-macam hadis dha'if yang disebabkan oleh cacat pada perawi. Namun di antara bab-bab tersebut ternyata ada pula sisipan bab yang membahas tentang *l'tibar, tabi' dan syahid* serta *al-afrad*.

Dalam membahas cabang-cabang hadis dan keilmuannya, Ibn ash-Shalah menggunakan metode yang khas, yaitu dengan terlebih dahulu memberikan definisi kemudian menjelaskan maksud dari definisi, dan bila ada permasalahan yang berkaitan dengan tema yang dibahas, ia

⁵³Dede Rudliyana, 66.

menguraikannya dalam bentuk pointer. Inilah di antara perbedaan metode penulisan Ibn ash-Shalah dengan para pendahulunya pada periode klasik, di mana mereka lebih sering menggunakan metode riwayat dengan mengutip lengkap sanadnya tanpa memberikan definisi yang jelas.

Selain itu, Ibn ash-Shalah juga memberikan pemahaman yang mudah dengan menggunakan contoh walaupun sangat sederhana, dan tidak mengabaikan pendapat tokoh-tokoh lain terhadap suatu permasalahan untuk kemudian memberikan komentar sekaligus pendapatnya terhadap permasalahan yang sedang dibahas. Kesimpulan atau komentar yang diberikan biasanya menggunakan istilah "*qultu*" (قلت). Memperjelas permasalahan dengan memberikan subbab tertentu yang diberi istilah "*ta'rifat*" (تعريفات), di dalamnya berisi pandangan terhadap permasalahan yang mungkin muncul dalam obyek yang dibahasnya.⁵⁴

Selanjutnya, menurut Nur ad-Din 'Itr, kitab Ibn ash-Shalah ini telah diterbitkan dan dicetak dalam 5 bentuk naskah, yaitu:

1. Naskah Imam Hafidz Abdurrahim bin al-Husain al-'Iraqi, yang dicetak Maktabah 'Arif, Madinah al-Munawwarah, yang diberi rumus "ع"
2. Naskah Hafidz Ahmad bin al-Hafidz Abdurrahim l-'Iraqy yang dicetak di Maktabah al-Auwqaf, di Halb, yang kemudian diberi rumus "ق "
3. Naskah syaikh Abd al-Khaliq as-Samiriy, di Halb, dan diberi rumus "ب"
4. Naskah yang dicetak di Mesir tahun 1326, diberi rumus " م "

⁵⁴Dede Rudliyana, 66.

5. Naskah Ali Abi al-Hasan as-Sanadi, dicetak di Halb, dan diberi rumus “ س ”

Dalam men-tahqiq kitab Ibn ash-Shalah tersebut, 'Itr telah membandingkan kelima cetakan di atas, dan penjelasannya biasanya dicantumkan dalam footnote.

Untuk memperjelas metode di atas, berikut ini penulis cantumkan sebuah kutipan dari karya Ibn ash-Shalah:⁵⁵

معرفة المقطوع

وهو غير المنقطع الذي يأتي ذكره ان شاء الله, ويقال في جمعه المقاطيع والمقاطع,⁵⁶ وهو ما جاء عن التابعين موقوفا عليهم من أقوالهم او⁵⁷ أفعالهم. قال الخطيب ابو بكر الحافظ في جامعه: "من الحديث المقطوع" وقال: "المقاطع هي الموقوفات على التابعين" والله اعلم قلت: وقد وجدت التعبير بالمقطع عن المنقطع غير الموصول في كلام الامام الشافعي وأبي القاسم الطبراني وغيرهم, والله اعلم تعريفات:

أحدها: قول الصحابي: "كنا نفعل كذا او⁵⁸ كنا نقول كذا" ان لم يضيفه الى زمان رسول الله فهو من قبيل الموقوف, وان أضافه الى زمان رسول الله ص م فالذي قطع به ابو عبد الله بن البيه الحافظ وغيره من اهل الحدي وغيرهم أن ذلك من قبيل المرفوع.

⁵⁵Lihat, Ibn ash-Shalah, h 42-43.

⁵⁶ م

⁵⁷ و ب

⁵⁸ ع س

Secara rinci, Nur-ad-Din 'Itr, memberikan kesimpulan tentang kelebihan kitab *'Ulum al-Hadis* karya Ibn ash-Shalah sebagai berikut:

1. memberikan kesimpulan-kesimpulan deduktif secara langsung dari pendapat para ulama sebelumnya tanpa mencantumkan sanad.
2. memberikan definisi-definisi terhadap pokok-pokok pembahasan dan uraian permasalahan dalam bentuk ta'rifat (تعريفات)
3. menegaskan istilah-istilah yang digunakan ulama-ulama sebelumnya dan menjelaskan adanya pertentangan yang terjadi dalam suatu istilah/permasalahan tersebut.
4. memberikan komentar terhadap pendapat para ulama dengan menggunakan istilah "*qultu*" (قلت).⁵⁹

Adapun tokoh-tokoh sebelumnya yang sering dijadikan referensi antara lain: asy-Syafi'I, al-Khatib al-Baghdadi, al-Hakim, Ibn Abd al-Barr, Abu Nu'aym dan tokoh lainnya.

Pandangan Para Ulama terhadap Kitab Ibn ash-Shalah & Posisinya dalam Literatur Kitab Ulum al-Hadis

Sebagaimana lazimnya sebuah keilmuan, Ulum al-Hadis juga mengalami tahap-tahap perkembangannya mulai dari permulaan penyusunannya sampai sekarang. Menurut Nur-ad-Din 'Itr, Ulum al-Hadis telah mengalami 7 (tujuh) tahap perkembangannya,⁶⁰ yaitu:

1. *tahap kelahiran Ulum al-Hadis*, dimulai mas sahabat sampai akhir abad pertama.

⁵⁹Nur ad-Din 'Itr, 29-30.

⁶⁰Nur ad-Din 'Itr, 18-20.

2. *tahap penyempurnaan*, yakni abad kedua Hijriyah
3. *tahap pembukuan Ulum al-Hadis secara terpisah*, yaitu masa abad ketiga Hijriyah sampai pertengahan abad keempat Hijriyah. Tahap ini adalah merupakan masa pembentukan Ulum al-Hadis secara *vanny* yang membahas sejumlah kaedah-kaedah dalam *Mustalah al-Hadis*. Adapun Tokoh Pertama yang terkenal mengkodifikasikan Ilmu Mustalah al-Hadis yang al-Hasan ibn Khallad ar-Ramahurmuzi (360 H) dengan kitabnya yang bernama *al-Muhaddis al-Fashil Baina ar-Rawi wa al-Wa'i*.
4. *tahap penyusunan kitab-kitab induk Ulum al-Hadis dan penyebarannya*, yakni masa pertengahan abad keempat sampai permulaan abad ketujuh Hijriyah
5. *tahap kematangan dan kesempurnaan pembukuan Ulum al-Hadis*, yaitu masa abad ketujuh sampai abad kesepuluh Hijriyah yang dipelopori oleh Abu 'Amr ibn ash-Shalah dan pengaruhnya sampai pada Imam an-Nawawi (676 H) al-Iraqi (806 H), dan Ibn Hajar (852 H).
6. *tahap kebekuan dan ke-jumud-an* (masa setelah Ibn Hajar al-Asqalani)
7. *tahap kebangkitan kedua*, yaitu sepertiga awal abad keempatbelas Hijriyah sampai sekarang.

Dari tahapan di atas, Dede Rudliyana membuat periodisasi perkembangan pemikiran Ulum al-Hadis menjadi tiga periode besar,⁶¹ yaitu:

⁶¹Dede Rudliyana, 12.

1. *periode klasik*, yang dimulai dari masa Rasulullah sampai masa al-Baghdadi. Empat tahapan menurut Nur ad-Din 'Itr masuk pada periode ini.
2. *periode pertengahan*, yaitu dari awal abad ketujuh Hijriyah dengan munculnya Ibn ash-Shalah sampai awal abad keempat belas Hijriyah, yaitu tahap kelima menurut Nur ad-Din 'Itr.
3. *periode modern*, yang dimulai dari sepertiga awal abad keempat belas Hijriyah dengan munculnya karya Jamal ad-Din al-Qasimi sampai sekarang. Menurut Nur ad-Din 'Itr, yaitu tahap kebangkitan kedua, setelah mengalami masa kejumudan.

Berdasarkan periodisasi di atas, menurut Nur ad-Din 'Itr, Ibn ash-Shalah beserta kitabnya merupakan petanda babak baru kematangan Ulum al-Hadis. *'Ulum al-Hadis li Ibn ash-Shalah* merupakan kitab yang dijadikan sebagai referensi utama dalam bidang Ulum al-Hadis pada masanya dan sesudahnya di masa abad pertengahan. Kitab tersebut adalah karya monumental dan terbesar dalam bidang Ulum al-Hadis sekaligus muara kematangan penyusunan literatur bidang Ulum al-Hadis. Ibn ash-Shalah menyusun kitabnya atas dasar keperluan mengajar di Madrasah al-Ashrafiyyah di Damaskus dengan cara mendiktekan kepada penulisnya. Selain itu, kitab ini merupakan sumbangsih Ibn ash-Shalah terhadap para ahli fiqh dengan tujuan untuk memberikan pengetahuan kepada mereka tentang Ulum al-Hadis.⁶² Terhadap karya tersebut, terdapat pujian dan sanjungan yang diberikan kepadanya.

Ibn Husain al-'Iraqi dalam awal kitab syarahnya mengatakan bahwa Kitab *'Ulum al-Hadis li Ibn ash-Shalah* ini

⁶²Dede Rudliyana, 65.

adalah kitab terbaik yang disusun oleh seorang Ahli Hadis dalam rangka mengetahui istilah-istilah hadis dan ilmu hadis.⁶³ Demikian juga Ibn Hajar al-Asqalani memberikan sanjungannya bahwa Kitab Ibn ash-Shalah tersebut telah berhasil mengumpulkan materi pembahasan dalam tema-tema khusus yang sebelumnya masih berserakan dimana-mana, sebagaimana yang ada dalam karya al-Khatib al-Baghdadi, dan ulama sesudahnya akan merasa berhutang budi padanya, dan banyak menjadikannya sebagai referensi.⁶⁴

Masa Ibn ash-Shalah oleh Nur ad-Din 'Itr disebut masa kesempurnaan pertama, karena Ibn ash-Shalah dianggap sebagai tokoh yang menyusun karya *Ulum al-Hadis* yang sistematis dan mencakup seluruh pembahasan *Ulum al-hadis* dan termasuk tokoh terkemuka pada periode pertengahan. Tokoh-tokoh setelah Ibn ash-Shalah banyak yang mengikuti atau merujuk karyanya, baik berupa *syarh*, *ikhtisar*, *nadzam*, *nukat* atau *naqdi*, *hasyiyah* atau *talkhish*. Untuk melihat seberapa besar pengaruh kitab Ibn ash-Shalah, berikut ini akan penulis paparkan karya-karya tersebut.

Kitab-kitab yang disusun sebagai *syarah* terhadap karya Ibn ash-Shalah adalah:

1. *AL-Jawahir ash-Shihah fi Syarh 'Ulum al-Hadis li Ibn ash-Shalah* yang ditulis oleh 'Izz ad-Din Abu Umar Abd al-Aziz bin Muhammad bin Jama'ah (694-767H)
2. *Asy-Syadza al-Fayyah min 'Ulum Ibn ash-Shalah* karangan Burhan ad-Din Abu Ishaq Abu

⁶³Nur ad-Din 'Itr, 30

⁶⁴Ibn Hajar al-Asqalani, *Nuzhat an-Nadzar Syarh Nukhbat al-Fikr* (h. 3)

Muhammad Ibrahim bin Musa bin Ayub al-Abnasyi al-Qahiri asy-Syafi'I (725- 802 H)

3. *Mahasin al-Ishthilah fi Tadhmin Kitab Ibn ash-Shalah* karangan Siraj ad-Din Abu Hafsh 'Umar bin Ruslan bin Nashir al-Mishri al-Bulqini asy-Syafi'I (724-805 H).⁶⁵

Sedangkan kitab-kitab yang berbentk *ikhtishar* adalah:

1. *Irsyad Thulab al-Haqaiq ila Ma'rifat Sunan Khair al-Khalaiq saw* karangan Muhyi ad-Din Abu Zakariya Yahya bin Syarf an-Nawawi (632-676 H)
2. *Kitab al-Iqtirah fi Bayan al-Ishthilah wa ma Udhifa ila Dzalik min al-Ahadits al-Ma'dudah min ash-Shihhah* karya Taqiy ad-Din Abu al-Fath Muhammad bin Ali bin Wahb bin Muthi al-Qusyairi al-Manfaluthi (625-702 H) yang dikenal dengan Ibn ad-Daqiq al-'Id. Kitab ini merupakan *ikhtishar* yang dilengkapi dengan contoh-contoh hadis yang cukup banyak, jika dibandingkan contoh yang ada dalam kitab-kitab Ulum al-Hadis biasa.
3. *Kitab al-Minhal ar-Rawi fi Mukhtashar 'Ulum al-Hadis an-Nabawi* susunan Muhammad bin Ibrahim bin Jama'ah (639-733 H)
4. *Kitab al-Khlashah fi Ma'rifat al-Hadis* karangan Imam Syarf ad-Din al-Husayn bin Muhammad bin Abdullah ath-Thibbi al-Mishri asy-Syafi'I (w.743 H)
5. *Kitab al-Muntakhab fi Ulum al-Hadis* karya Ala ad-Din Abu al-Hasan Ali bin Usman bin Ibrahim al-Maradini al-Mishri al-Hanafi (dikenal dengan Ibn at-Turkimani) (683-750 H)

⁶⁵Dede Rudliyana, 70.

6. Kitab *Ikhtishar Ulum al-Hadis* karangan Imam ad-Din Abu al-Fida Ismail bin Katsir (w. 774 H) yang kemudian di syarh oleh Ahmad Muhammad Syakir dengan nama kitabnya *AL-Ba'its al-hatsits Syarh Ikhtishar Ulum al-Hadis*.
7. dan masih banyak lagi.⁶⁶

Kemudian ada beberapa lagi kitab yang berupa kritik (*nukat*) dan catatan pinggir (*hasyiyah*) terhadap kitab Ibn ash-Shalah, di antaranya adalah:

1. Kitab *an Nukat ala Kitab Ibn ash-Shalah* yang ditulis oleh Badr ad-Din Abu Abdillah Muhammad bin Bahadir bin Abdillah az-Zarkasyi (745-794 H)
2. Kitab *at-Taqyid wa al-Idhah li Ma Uthliqa wa Uthliqa min Kitab Ibn ash-Shalah* karya Abdurrahman bin al-Husayn al-Iraqi (725-806 H)
3. Kitab *al-Ifshah ala Nukat Kitab Ibn ash-Shalah* karya Syihab ad-Din Abu al-Fadhal Ahmad bin Ali bin Muhammad al-Asqalani al-Mishri asy-Syafi'I (773-885 H).⁶⁷

Sedangkan kitab yang berbentuk *nadzam*, baik *alfiyah*, *mandzumah* atau *qashidah* terhadap kitab Ibn ash-Shalah adalah:

1. *Nadzam ad-Durar fi 'Ilm al-Asrar*, dikenal juga dengan nama *At-Tabsyirah wa at-Tadzkirah*, karangan Abdurahman bin al-Husain al-Iraqi.
2. Kitab *Aqsha al-Amal wa al-Ushul fi Ulum Ahadits ar-Rasul* yang dikenal dengan *Mandzumat Ibn Khalil* karangan Syihab ad-Din AB al-Abbas

⁶⁶Dede Rudliyana, 71-72.

⁶⁷Dede Rudliyana, 73.

- Ahmad bin Khalil bin Saadah al-Khuwayyibi al-Adzrabijani ad-Dimasyqi asy-Syafi'I (626-693 H)
3. Kitab *Alfiyah fi 'Ilm al-Atsar* karya Jalal ad-Din Abu al-Fadhal Abdurrahman bin ABi Bakar al-Khudhairi as-Suyuthi al-Mishri asy-Syafi'I (849-911 H)
 4. *Kitab Mandzumat fi Alqab al-Hadis* atau lebih dikenal dengan *AL-Qashidah al-Gharamiyah*, karya Abu al-Abbas Syihab ad-Din Ahmad bin Farah bin Ahmad bin Muhammad al-Lajmi al-Asybili asy-Syafi'I (w. 699 H).⁶⁸

Pemikiran Ibn ash-Shalah tentang Ulumul Hadis

Selanjutnya, untuk mengetahui kontribusi Ibn ash-Shalah dalam bidang Ulum al-Hadis, berikut ini akan penulis paparkan beberapa pemikirannya:

1. Cabang- cabang Ulum al-Hadis

Menurut penelitian, karya Ibn ash-Shalah dianggap sebagai kesimpulan dari karya-karya terdahulu dengan tetap menampilkan kemandirian dalam membentuk pola pemikiran tentang Ulum al-Hadis secara mandiri. Hal ini terlihat, misalnya ketika Ibn ash-Shalah, dalam kitabnya Ulum al-Hadis menawarkan 65 cabang Ulum al-Hadis.⁶⁹ Dari ke-65 pembahasan yang ia ungkapkan, bab 1-3 membahas kualitas hadis, yakni *shahih*, *hasan* dan *dha'if*. Bab 4-8 membahas macam-macam hadis dari

⁶⁸Dede Rudliyana, 73-74.

⁶⁹ Lihat kembali daftar/ tabel judul dalam kitab Ulum al-Hadis Ibn ash-Shalah.

segi penyandarannya, dan Bab 9-22 membahas macam-macam hadis dha'if dari berbagai seginya.⁷⁰

Bab 23-28 menjelaskan tentang criteria dan kecakapan rawi dalam menerima dan meriwayatkan hadisnya (*ilmu at-tahammul wa al-ada'*). Bab 29-33 berkaitan dengan keadaan sanad, baik dalam periwayatan maupun kuantitasnya dalam suatu periwayatan. Sedangkan bab 34-36 menjelaskan cabang Ulum al-Hadis, yakni *nasikh wa mansukh, mushahhaf, dan mukhtalif al-hadis*; dan bab ke 37-38 kembali menjelaskan persoalan yang berkaitan dengan keadaan sanad, khususnya tentang adanya *irsal*. Bab 39-40 menjelaskan tentang istilah *sahabat* dan *tabi'in*; bab 41-47 tberkaitan dengan sifat periwayatan; dan bab 48-65 berkaitan dengan sifat dan peadaan periwayat. Bab 65 dianggap sebagai kesimpulan dari penggabungan dua kitab yang disusun oleh al-Baghdadi.⁷¹

2. Kaedah Keshahihan Hadis

Ibn ash-Shalah membuat definisi hadis shahih sebagai berikut:

الحديث المسند الذي يتصل اسناده بنقل العدل الضابط عن العدل
الضابط الى منتهاه ولا يكون شاذًا ولا معللاً
قال رسول الله ص-م

Artinya: "hadis yang disandarkan (sampai kepada Nabi) yang bersambung sanadnya melalui orang yang adil dan dhabith dari orang yang adil dan

⁷⁰Walaupun sebagaimana dalam penjelasan yang penulis paparkan sebelumnya, bahwa di antara bab-bab tersebut diselingi beberapa pembahasan yang tidak linier (konsisten).

⁷¹Dede Rudliyana, 66-67.

dhabith pula sampai akhir (sanad) dan tidak ada padanya syadz (kejanggalan) dan 'illat (cacat).⁷²

Dari definisi di atas, dapat dinyatakan bahwa hadis shahih yang dikemukakan oleh Ibn ash-Shalah tersebut dapat diringkas dengan rumusan sebagai berikut:

ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة

“(Hadis shahih) adalah hadis yang bersambung sanadnya, (diriwayatkan oleh orang-orang yang) adil dan dhabith, serta tidak terdapat (dalam hadis itu) kejanggalan (syudzudz) dan cacat ('illat).⁷³

Dari dua definisi di atas, akhirnya bisa dirumuskan kaedah keshahihan yaitu sebuah hadis bisa disebut shahih ketika memenuhi 5 kriteria, yaitu (1) sanadnya *muttashil* dan *musnad* sampai kepada Nabi; (2) diriwayatkan oleh perawi 'adil; (3) diriwayatkan oleh perawi yang *dhabith*; (4) terhindar dari *syudzudz*; dan terhindar dari *'illat*.

Dari rumusan di atas, kemudian dipertegas dengan pembahasan-pembahasan yang berkaitan dengannya, antara lain:

a. ke-muttashil-an

Ibn ash-Shalah memberikan batasan ke-*muttashil*-an hadis dengan adanya pertemuan untuk menerima riwayat (baca: *talaqqi*). Sekecil apapun yang menggugurkannya, ia menjadi tidak shahih. Sifat-sifat yang menggugurkannya misalnya adalah *irsal*, *inqitha'*, *I'dhal*, dan *tadlis*.

⁷²Ibn ash-Shalah,

⁷³An-Nawawy, *at-Taqrīb li an-Nawawy Fann Ushul al-Hadits* (Kairo: 'Abd ar-Rahman Muhammad: (t.th), h 2.

Hadis mursal, yaitu hadis yang terputus setelah seorang tabi'i besar yang bertemu dengan semua sahabat dan meriwayatkan tanpa melalui sahabat lain, melainkan langsung kepada Nabi saw.⁷⁴ Hadis Munqathi', yaitu hadis yang terputus sanadnya satu tabaqah, baik setelah tabi'i atau sebelumnya. Bila terputus setelah tabi'i disebut mursal. Dalam hal ini, ia lebih cenderung mengikuti pendapat Ibn 'Abd al-Bar yang mengatakan bahwa munqathi mencakup tabi'i dan selainnya, dan mengkritik al-Baghdadi yang lebih mengarahkan munqathi kepada mu'dhal.⁷⁵

Hadis Mu'dhal, yaitu hadis yang sanadnya terputus dua tabaqah secara berurutan, seperti seorang tabi' at-tabi'in menyatakan telah mendengar Rasulullah bersabda. Hadis Mu'dhal ini adalah sebutan khusus dari hadis munqathi, maka bisa dikatakan bahwa semua hadis Mu'dhal adalah munqathi' tapi tidak mesti hadis Munqathi' adalah Mu'dhal.⁷⁶ Hadis Mudallas, yaitu hadis yang terputus sanadnya secara samar. Ibn ash-Shalah membagi tadlis menjadi dua, (1) *tadlis al-isnad*, yaitu seseorang meriwayatkan dari seorang guru yang pernah bertemu dengannya, tetapi tidak pernah mendengar hadis dari guru tersebut, atau orang sezaman yang disangkakan pernah dan mendengar darinya tetapi sebenarnya ia tidak pernah bertemu dan mendengar darinya; (2) *tadlis asy-syuyukh*, yaitu seseorang meriwayatkan dari

⁷⁴Ibn ash-Shalah, 47-51

⁷⁵Ibn ash-Shalah, 51-53.

⁷⁶Ibn ash-Shalah, 54.

seorang guru yang ia pernah mendengar darinya, tetapi (ketika meriwayatkan) ia menyebut nama, kunyah, nasab atau sifat yang tidak dikenal untuk menyembunyikan identitas sang guru tersebut.⁷⁷

b. Kriteria Periwat

Dalam kaitannya dengan kriteia seorang periwat, Ibn ash-Shalah menetapkan bahwa periwat yang diterima adalah yang 'adil dan dhabith. Yang termasuk pada kriteria periwat yang 'Adil adalah muslim, baligh, berakal, terbebas dari perbuatan fasiq dan dapat menjaga *murū'ah*.⁷⁸ Sedangkan kriteria periwat yang dhabith adalah periwat yang memiliki sikap penuh kesadaran dan tidak lalai, yaitu kuat hafalan bila ia meriwayatkan dari hafalannya dan benar tulisannya bila ia meriwayatkan dari kitabnya dan bila ia meriwayatkan secara makna, ia mampu menggunakan kata-kata yang sesuai atau tepat.

Adapun istilah-istilah yang dipakai untuk menilai ke-*adil*-an perawi, Ibn ash-Shalah mengikuti tingkatan penilaian Ibn Abi Hatim, yaitu:

1. Pertama, periwat yang dinilai dengan lafal *حافظ* atau *ثبت* atau *حجة* atau *ثقة* atau *متقن* atau *ضابط*, dan hadis-hadisnya dapat dijadikan hujjah
2. *Kedua*, periwat yang dinilai dengan lafal *لابس*, *محلة الصدق* atau *صدوق*

⁷⁷ Ibn ash-Shalah, 66-68.

⁷⁸Persyaratan muslim berlaku untuk *al-ada'* dan boleh dalam *at-tahammul*, baligh berlaku untuk *al-ada'* dan tidak untuk *at-tahammul*, sedangkan berakal untuk *al-ada'* dan *at-tahammul*

به, dan hadisnya dapat ditulis dan diperhatikan

3. *Ketiga*, periwayat yang dinilai dengan lafal شيخ, hadisnya dapat ditulis dan diperhatikan
4. *Keempat*, periwayat yang dinilai dengan lafal صالح الحديث, hadisnya dapat ditulis dan untuk dijadikan *I'tibar*.

Begitu pula dengan tingkatan *jarh*-nya, ia tetap mengikuti pendapat yang dikemukakan oleh Ibn Abi Hatim.

- c. terhindar dari *syudzudz* dan *'illat*

Hadis yang didalamnya terdapat *syudzudz* (kejanggalan) disebut hadis *Syadzdz*, dan menjadikannya sebagai hadis dha'f. Terdapat perbedaan pendapat tentang definisi hadis *Syadzdz*.

Menurut asy-Syafi'i, hadis *Syadzdz* adalah hadis yang diriwayatkan oleh seorang perawi yang *tsiqat* tetapi periwayatannya berbeda dengan yang diriwayatkan oleh lainnya. Jadi, tidak termasuk kategori hadis *Syadzdz* jika hadis itu diriwayatkan oleh orang yang *tsiqat* tetapi perawi lainnya tidak meriwayatkannya. Sedangkan menurut Abu Ya'la al-Khalili, hadis *Syadzdz* adalah hadis yang hanya memiliki satu jalur sanad, dan kesendirian itu bisa saja dilakukan oleh orang yang *tsiqat* maupun tidak *tsiqat*. Jika kesendirian (jalur tunggal) itu dilakukan oleh perawi yang tidak *tsiqat*, maka hadisnya disebut *matruk* dan tidak bisa diterima; sedangkan jika kesendirian itu dilakukan oleh

perawi yang *tsiqat* maka hadisnya harus di-*mauquf*-kan dan juga tidak bisa dijadikan hujjah.⁷⁹

Mengomentari perbedaan pendapat di atas, Ibn ash-Shalah menyatakan bahwa hadis *syadzdz* versi asy-Syafi'i adalah hadis yang tidak bisa diterima. Namun ia berpendapat bahwa hadis yang diriwayatkan secara menyendiri oleh seorang perawi yang *adil*, *hafidz* dan *dhabith*, maka hadisnya bisa diterima. Untuk mendukung pendapatnya ini, ia memberikan contoh hadis "*Innama al-a'mal bi an-niyyat*" yang diriwayatkan secara menyendiri oleh sahabat Umar bin Khattab, kemudian kepada 'Alqamah bin Waqqash, kemudian kepada Yahya bin Abi Sa'id, yang menurut muhaddisun dianggap sebagai hadis shahih.⁸⁰

سمعت

حدثنا أخيرنا قال قلت قوله الجواب

⁷⁹Ibn ash-Shalah, 68-69.

⁸⁰Ibn ash-Shalah, 69.



Takhrij Hadis Melalui Program Digital dan Website

Ahmad Saddam

Manusia telah memasuki era milenial yang ditandai oleh kemajuan IT yang luar biasa. Munculnya *e-banking* dan *e-money* bisa disebut sebagai petanda kemajuan tersebut, sekaligus buki bahwa kemajuan IT telah merambah dalam berbagai bidang kehidupan dan aspek keilmuan, Dalam bidang pendidikan, dikenal adanya *digital library* yang menyajikan berbagai kitab dalam bentuk pdf dan *software*. Komputerisasi dan digitalisasi hadis ikut menandai era baru pengkajian hadis

Dalam konteks penelitian hadis, masalah-masalah yang muncul dalam *takhrij al-hadis* manual konvensional (*takhrij al-hadis bi al-kitab*) seharusnya sudah selesai dengan hadirnya produk *digital library* ataupun *website* tertentu. Pengetahuan yang cukup tentang aplikasi digital (*takhrij al-hadis bi al-hasub*) dan cara penggunaannya akan mempermudah proses penelitian hadis. Demikian juga pengetahuan tentang seluk-beluk *website* yang memiliki fasilitas untuk mentakhrij hadis sangat membantu dalam proses tersebut. Namun nyatanya, masih banyak para akademisi bahkan pengkaji hadis yang belum *melek* IT (Gaptek= Gagap Teknologi) sehingga tidak memiliki wawasan yang cukup tentang berbagai program dan aplikasi digital atau setidaknya kesulitan dalam pengoperasiannya.

Sejauh penelusuran penulis, publikasi ilmiah tentang takhrij hadis dengan aplikasi digital maupun website masih sangat jarang. Beberapa yang terindeks di antaranya tulisan karya Shahril Nizam dengan judul *Takhrij al-Hadits Via Website; A study of al-Durar al-Saniyah, Mawqi al-Islam, and Islam Web*.⁸¹ Tulisan tersebut menyimpulkan bahwa beberapa website tersebut bisa dijadikan rujukan untuk mentakhrij hadis. Hanya saja Shahril belum menuliskan secara rinci bagaimana langkah-langkah atau prosedural takhrij hadisnya dengan gamblang. Tulisan lain adalah karya Mochammad Sabilil Muttaqin, dengan judul *Pengaruh Penggunaan Software al-Maktabah al-Syamilah Terhadap Motivasi Belajar Takhrij al-Hadis Mahasiswa Pendidikan Agama Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*.⁸² Tulisan Sabilil tersebut tidak mengulas bagaimana pencarian hadis menggunakan aplikasi *Maktabah Syamilah* dengan rinci, karena fokus kajiannya hanya pada sejauh mana aplikasi tersebut berpengaruh pada semangat belajar mahasiswa dalam belajar *Takhrij Hadis*, dan kesimpulannya adalah positif.

Berbeda dengan penelitian di atas, artikel ini mencoba mendeskripsikan proses penelitian hadis baik *takhrij al-hadis* maupun *naqd al-hadis* menggunakan program digital dan website, sekaligus menganalisis kelebihan dan kekurangannya. Kedua aspek inilah yang menjadi fokus utama dalam penelitian ini.

⁸¹ S. Nizam bin Zulkipli, "Takhrij al-Hadits Via Website; A study of al-Durar al-Saniyah, Mawqi al-Islam, and Islam Web," *Int. J. Sci. Res.*, vol. 73, no. 4, 2017.

⁸² M. S. Muttaqin, "Pengaruh Penggunaan Software al-Maktabah al-Syamilah Terhadap Motivasi Belajar Takhrij al-Hadis Mahasiswa Pendidikan Agama Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta," UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2014.

Mengenal Aplikasi Digital *takhrij al-hadis*

Dalam era milenial saat ini, banyak aplikasi digital yang telah dikembangkan untuk digunakan melakukan kegiatan penelitian hadis. Dalam perkembangan IT saat ini, aplikasi digital takhrij al-hadis dapat dikelompokkan menjadi tiga spesifikasi: *Pertama* program takhrij via PC di antaranya adalah *Jawami' al-Kalim, Maktabah al-Syamilah, Mausu'at al-Hadis al-Syarif: al-Kutub al-Tis'ah, al-Maktabah Alfiyah li al-Sunnah al-Nabawiyyah, Maktabat al-Ajza' al-Hadisiyyah, Subul al-Salam li al-Syaikh Hasan Ayyub, Min Wasaya al-Rasul li al-Syaikh al-Sya'rawi, Maktabah al-Hadis al-Syarif, Jami' al-Usul fi Ahadis al-Rasul, Mausu'at al-Ahadis al-Da'ifah wa al-Maudu'ah, dan Lidwa Pusaka. Kedua*, program takhrij via android beberapa di antaranya adalah *Mausu'at Al-Hadisiyyah*, dan ensiklopedi hadis. Aplikasi *Mausu'at Al-Hadisiyyah*, dapat di unduh lewat playstore dengan menulis *al-durar al-saniyah*, kemudian pilih *mausu'at al-hadisiyyah*, lalu pilih Instal, dan pilih menu 'terima'. Setelah itu tunggu proses instalasi sampai selesai. *Ketiga*, program takhrij via website atau online, beberapa di antaranya seperti Dorar.net, Islamweb.net, app.lidwa.com, Hadits.al-islam.com, Sonnaonline.com, Al-eman.com, Islamport.com, Ahlalhadeeth.com, Muhaddith.org, Islamqa.com, dan Islamicweb.com.⁸³

Proses Penelitian Hadis Melalui Program Digital

Masing-masing program digital memiliki karakter masing-masing, baik dari segi *layout*, maupun fitur-fitur yang ditawarkan. Di antara aplikasi yang memiliki fasilitas yang

⁸³ S. Noorhidayati, *Takhrij al-Hadis, Panduan Praktis Mencari Hadis*. Tulungagung: IAIN Tulungagung Press, 2017.

komprehensif adalah program *Jawami' al-Kalim*, *Maktabah al-Syamilah*, dan *Mausu'at Al-Hadisiyyah*. Sementara website yang memiliki fasilitas yang cukup baik untuk kegiatan penelitian hadis adalah *dorar.net* dan *islamweb.net*. Oleh karenanya penulis akan mengkaji lebih dalam pada program-program digital dan website tersebut di atas.

1. Aplikasi Digital *Takhrij al-Hadis*

- a. Melalui Via PC/ Laptop

Aplikasi yang kompatibel dengan PC yaitu *Jawami' al-Kalim* dan *Maktabah al-Syamilah*. Keduanya bisa diinstal di setiap komputer yang berbasis OS Windows, dengan spesifikasi OS Win. 7, 8, 10 keatas. Untuk software *Jawami' al-Kalim* dapat di-*download* melalui situs www.islamweb.net dengan langkah sebagai berikut: 1) buka website tersebut, pilih "*mausu'at*", 2) pilih "*Jawami' al-Kalim*", 3) pilih "*li al-tahmil idgat huna*". Sedangkan Software *maktabah al-Syamilah* bisa di-*download* melalui situs shamela.ws dengan cara 1) buka website tersebut, 2) pilih "*tanzil al-syamilah*," 3) pilih "*Al-isdar 3.64*" (3.64 adalah versi terbaru dari aplikasi tersebut).

Fitur-fitur keunggulan dari aplikasi *Jawami' al-Kalim* antara lain pencarian hadis melalui 1) awal matan, 2) penggalan matan, 3) nomor hadis, dan 4) tema, Sementara keunggulan *Maktabah al-Syamilah* di antaranya adalah 1) kemudahan pencarian hadis secara acak di semua kitab induk hadis, dan 2) pencarian hadis pada kitab tertentu dalam waktu yang singkat. Meskipun demikian, keduanya sudah dibekali dengan system analog dalam pencarian hadis, sehingga sangat memudahkan penggunaanya.

Pencarian awal matan dalam aplikasi *Jawami' al-Kalim* bisa dilakukan dengan mengklik menu 'Ard lalu tuliskan awal matan yang sedang dicari, kemudian klik *bahs mutabiq*. Dalam menu tersebut terdapat pula beberapa sub menu yakni: *bidayat al-hadis* (permulaan hadis), *nau' al-sunnah* (kategorisasi sunah meliputi *qauliyah, fi'liyyah, atau taqririyah*), *al-hukm 'ala al-hadis* (status hukum hadis meliputi *sahih, hasan, da'if, atau maudu'*), *nau' al-hadis* (kategorisasi hadis meliputi *qudsi, dan marfu'*) *Turuq al-riwayah* (jalur transisi periwayatan hadis meliputi *garib, 'aziz, masyhur, mutawatir, dan jami' al-turuq*). Menu-menu tersebut saling berkelindan sehingga pengguna bisa mencentang salah satu di antara beberapa pilihan tersebut sesuai yang dikehendaki. Khusus dalam menu *Turuq al-riwayah*, jika peneliti belum mengetahui status hadis, *mutawatir* atautkah *ahad*, maka sebaiknya mencentang kolom *jami' al-turuq* agar dapat menampilkan semua kategori hadis.⁸⁴

Penelusuran dengan mufradat atau penggalan matan hadis melalui aplikasi *Jawami' al-Kalim* dilakukan melalui menu *al-bahs*. Menu ini memiliki beberapa sub menu, yakni 1) *al-bahs al-'am* untuk pencarian hadis dengan mufradat (kata), atau nomor hadis, 2) *al-bahs 'an rawi* berfungsi memberikan kemudahan dalam mengenal lebih dekat biografi periwayat hadis, 3) *al-bahs 'an 'alim* untuk memberikan informasi tentang biografi perawi, juga menampilkan pujian dan kritikan (*jarh wa al-ta'dil*)

⁸⁴ *Ibid.*

para kritikus hadis terhadap perawi hadis, dan 4) *al-bahs 'an qaul* untuk menelusuri status perawi yang *tsiqah, saduq*, ataupun *majhul*.⁸⁵

Untuk penelusuran hadis dengan nomor dalam aplikasi *Jawami' Kalim* bisa dilakukan dengan memilih menu *al-bahs* selanjutnya memilih sub menu *bahs al-'am*. Dalam sub menu *bahs al-'am* ada tiga kolom utama, yakni a) *adkhil al-mufradat* berfungsi untuk pencarian hadis menggunakan mufradat, b) *al-'azw*, dan c) *raqm al-hadis* untuk penelusuran hadis dengan nomor hadis kemudian klik *ikhtiyar al-majalin* untuk memilih kitab yang dikehendaki, lalu klik *muwafiq* dan *bahs mutabiq*. [3]

Sementara penelusuran hadis dengan tema bisa menggunakan menu *taqsim maudu'i*. Di dalamnya terdapat 20744 hadis nabi yang dihimpun dalam 13 tema, yakni *al-iman, al-'ibadat, al-akhlaq wa al-adab, al-ahkam, al-fada'il wa al-manaqib, khalaq al-kaun bima fih, al-qur'an al-karim, al-'ilm, al-fitani wa al-malahm, al-sirah al-nabawiyah, qisas al-anbiya'*, dan *al-mujtami' wa al-usrah*. [3] Prosedur penelusuran hadis dengan menu *taqsim maudu'i* dilakukan sebagai berikut: *Pertama*, klik menu tersebut. *Kedua*, pilih salah satu tema yang berkaitan dengan hadis yang dicari. *Ketiga*, pilih hadis yang dikehendaki dengan cara mengklik *'ard al-hadis* (untuk mengetahui redaksi hadis secara lengkap). Sebagai contoh, untuk mencari hadis tentang shalat, puasa, ataupun haji, maka mencarinya pada tema *al-'ibadat*. Sedangkan hadis tentang berbuat baik pada

⁸⁵ *Ibid.*

tetangga, tamu, atau etika dalam bergaul terhadap sesama maka hadis-hadis tersebut terhimpun dalam tema *al-akhlaq wa al-adab*.⁸⁶

Sementara penelusuran hadis (*takhrij al-hadis*)| dengan aplikasi *Maktabah al-Syamilah* cukup dilakukan dengan memasukkan penggalan matan hadis yan dicari. Selanjutnya ada dua model pencarian yang ditawarkan oleh aplikasi ini, yaitu: *Pertama*, pencarian hadis secara spesifik pada kitab hadis tertentu. *Kedua*, pencarian hadis secara acak pada semua kitab hadis.

Prosedur pencarian hadis pada kitab tertentu bisa dilakukan dengan cara: a) pilih *icon* 'cover buku' di pojok kanan, b) pilih centang tulisan '*majmu'at*', c) pilih *folder* sesuai disiplin keilmuan yang dicari (misalnya *mutun al-hadis*), d) pilih kitab yang dicari hadisnya (misalya (kitab *Sunan Ibnu Majah*), e) pilih *icon* 'kepingan CD' (icon di antara 'teropong' dan 'lensa'), f) tulis penggalan hadis yang dicari, dan g) pilih *icon* 'teropong' untuk proses penelusuran.

Sementara prosedur pencarian hadis secara acak dilakukan sebagai berikut: a) pilih *icon* 'teropong', b) pilih *mutun al-hadis* (bisa juga ditambahkan dengan tema utama lainnya seperti '*ulum al-hadis* atau *syuruh al-hadis* dll), c) pilih *al-majmu'at kulliha*, d) tulis kata kunci dalam kolom pencarian, e) terakhir pilih *icon* 'teropong' untuk memulai proses penelusuran.⁸⁷

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ *Ibid.*

Hadis yang ditemukan baik dalam program digital *jawami' Kalim* maupun *Maktabah Syamilah*. Masing-masing bisa diketahui informasi pengarang, dan penerbit yang sesuai dengan edisi cetaknya. Fasilitas tersebut dalam aplikasi *jawami' Kalim* bisa digunakan dengan memilih menu 'ard, kemudian pilih menu *bitaqah al-kitab*. Sementara dalam *Maktabah Syamilah* cukup dengan mengklik icon 'lembar kertas' pada program tersebut (*icon* paling atas, nomor empat dari kiri), maka akan muncul katalog dari kitab tersebut. Katalog yang disertai keterangan *muwafiq li al-matbu'* berarti menunjukkan adanya kesesuaian antara edisi digital dengan edisi cetaknya. Meski demikian, dalam proses penelitian, penulis menyarankan agar setiap peneliti tetap merujuk ke edisi cetaknya dengan mengunduh kitab-kitab hadis versi pdf di website yang menyediakan link-nya seperti *waqfeya.com* dan *mustofa.com*.

b. *Takhrij al-hadis via handphone*

Beberapa aplikasi yang bisa digunakan untuk takhrij hadis via handphone antara lain 1) ensiklopedi hadis 9 imam, 2) *al-tahaqquq min sihhat al-hadis bi suhulah*, dan 3) *Mausu'ah al-hadisiyah*. Kelebihan aplikasi yang terakhir disebut dibandingkan yang lain adalah kemampuan dapat menampilkan secara otomatis derajat atau kualitas hadis yang dicari.

Fasilitas pencarian hadis yang ada dalam aplikasi *Mausu'ah al-hadis* lebih banyak ditampilkan dalam bentuk icon/symbol. Symbol utama dalam aplikasi

tersebut berbentuk *loop* (kata pembesar), yang berfungsi untuk mencari hadis secara umum pada berbagai kitab hadis.

Keterangan hadis yang ditampilkan dari penelusuran melalui aplikasi ini meliputi hal berikut: *pertama*, redaksi matan hadis. *Kedua*, periwayat pertama (*rawi al-a'la*). *Ketiga*, orang yang meriwayatkan hadis (*mukhorrij* atau *al-muhaddis*). Juga dilengkapi keterangan kitab induk (*al-masdar*) sekaligus halamannya dimana hadis yang dicari berada (*al-safhah* aw *al-raqm*) dan komentar-komentar dari sejumlah kritikus hadis (*jarh wa ta'dil*) yang terkenal, sehingga peneliti cukup menyortir, memilih dan memilah hadis yang dikehendaki. Jika sudah ditemukan, peneliti tinggal menyalin hadis hasil temuan tersebut ke aplikasi lainnya (semisal word) dengan cara memilih icon 'kertas'. Setelah itu, kemudian tinggal ditempelkan (*paste*) pada media yang dikehendaki tersebut.

c. *Takhrij* hadis via website

Dua website dengan fitur-fitur yang cukup lengkap untuk diaplikasikan dalam proses penelusuran hadis (*takhrij al-hadis*) yaitu situs *dorar.net* dan *islamweb.net*. Kedua situs Islami tersebut selain dapat digunakan dalam proses penelitian hadis, juga memuat berbagai informasi seputar kanzanah keislaman.

Website *dorar.net* merupakan situs Islami yang dikelola oleh 'Alawi bin 'Abd al-Qadir al-Saqqaf, yaitu seorang ahli hadis yang berakidah ahl al-sunnah wa al-jama'ah yang banyak menuntut ilmu pada ulama

Sunni. Ia sendiri pernah menyelesaikan studi atas kitab Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim.⁸⁸ Situs ini banyak memuat karya ulama salaf (klasik) maupun khalaf (modern kontemporer) dalam berbagai bidang keilmuan, termasuk bidang hadis.⁸⁹

Sementara website islamweb.net yang dikelola oleh Dr. Muhammad Salah Dusuqi, yaitu seorang sosok yang turut memprakarsai pembuatan aplikasi hadis jawami' Kalim. Sehingga hadis yang ditampilkan dalam website tersebut dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah.⁹⁰ Islamweb.net merupakan sebuah situs dakwah, berhaluan *Ahl al-sunnah wa al-Jama'ah*. Kontennya tidak hanya seputar hadis, melainkan juga memuat berbagai bidang keilmuan. Termasuk di dalamnya artikel dan buku tentang kesehatan, kebudayaan, dan kekeluargaan.⁹¹ Website tersebut di samping menyuguhkan beberapa aplikasi hadis yang bisa digunakan secara *offline* seperti *Jawami' al-Kalim* dan *Mausu'ah al-Hadis al-Syarif*, juga menyediakan fasilitas pencarian hadis secara *online* yakni *Mausu'ah al-Hadis*. Ketiganya berada di laman yang sama dalam website tersebut.⁹²

⁸⁸ 'Alawi> bin 'Abd al-Qa>dir al-Saqqaf, "Tahrij Hadis," <http://www.islamspedia.com/>, 2018.

⁸⁹ "Tahrij al-Hadis," <http://dorar.net/>, 2018. .

⁹⁰ S. Nizam and dkk, "Pembelajaran Capaian Teks Hadith berotoriti di Internet: kajian terhadap laman sesawang Islamweb," *J. al-Qur'an dan al-Hadith Malaysia*, 2011.

⁹¹ "Islam Web," [//ar.wikipedia.org/wiki/](http://ar.wikipedia.org/wiki/), 2018 .

⁹² S. Noorhidayati, *Takhrij al-Hadis*,...

Penelusuran hadis dalam website dorar.net bisa dimulai dengan meng-klik menu *al-mausu'ah al-hadisiyah*. Dalam menu tersebut terdapat tiga sub menu yang dapat memudahkan peneliti dalam mentakrij hadis. *Pertama* menu *al-bahs* sebagai tempat pencarian kata dalam matan hadis yang akan ditelusuri. *Kedua* menu *al-bahs al-maudu'i* untuk memberikan kemudahan pencarian hadis dengan tema. *Ketiga* adalah menu *al-bahs al-mutaqaddim* yaitu menu yang berisi ragam pilihan yang bisa digunakan dalam penelitian hadis, di antaranya fasilitas penelusuran hadis menggunakan rawi al-a'la, berdasarkan nomor hadis, dan pilihan pencarian hadis yang marfu', ataupun berdasarkan kualitas hadis.⁹³

Dari tiga menu di atas, yang paling banyak digunakan para peneliti hadis adalah menu *al-bahs* karena mudah penggunaannya, yakni cukup dengan mengklik tombol pencarian atau enter. Setelah kata kunci dimasukkan dalam kolom pencarian maka secara otomatis, hadis yang dicari bisa langsung ditemukan. Hal ini berbeda dengan dua menu lainnya yang cukup rumit dalam menjalankannya. Selanjutnya, secara umum hasil pencarian akan menampilkan beberapa keterangan berikut: 1) matan hadis, 2) perawi pertama hadis (*rawi al-a'la*), 2) sumber kitab hadis, dan 3) komentar kritikus hadis.

⁹³ *Ibid.*

Sementara pencarian hadis melalui website *islamweb.net* bisa dimulai dengan mengklik menu *mausu'at al-hadisiyyah*. Dalam menu tersebut secara sepintas hanya terlihat satu kolom pencarian hadis. Kolom tersebut berfungsi untuk mencari hadis secara acak dalam berbagai kitab hadis. Bila peneliti hendak meneliti hadis berdasarkan topik tertentu atau hadis dalam kitab tertentu, maka carilah 'folder' tertentu dalam laman website tersebut. Setelah folder tersebut diklik, maka akan muncul kolom baru, yang fungsinya untuk mencari hadis dalam folder yang terbuka.⁹⁴

Dua website di atas, bisa dimanfaatkan sebaik mungkin. Minimal sebagai informasi pertama, agar pencarian hadis dalam kitab versi cetakan bisa lebih mudah dan cepat.

2. *Naqd al-Hadis* (Kritik Hadis)

Secara umum program hadis sudah menampilkan kualitas hadis yang ditampilkan. Hanya saja pada program *Jawami' Kalim* dan *Maktabah Syamilah*, ada menu-menu khusus yang bisa dimanfaatkan untuk kepentingan penelitian uji autentisitas hadis (*naqd al-hadis*).

Penelitian *jarh wa ta'dil* dalam aplikasi *jawami' Kalim* bisa dilakukan dengan cara mengklik 'nama periwayat' dalam rangkaian sanad atas hadis yang sedang ditampilkan. Dalam aplikasi tersebut, semua periwayat hadis mulai sanad pertama hingga yang terakhir (*rawi al-a'la*) ditampilkan dengan warna pink.

⁹⁴ Ibid.

Hal tersebut sangat memudahkan peneliti agar cermat dalam menelaah biografi setiap perawi hadis.⁹⁵

Setelah nama perawi diklik maka akan tampil lima menu utama, yakni *ta'rif 'am*, *al-jarh wa al-'adalah*, *al-syuyukh*, *al-talamiz*, dan *tahzib al-Kamal*. Dengan menu *ta'rif 'am*, peneliti bisa tahu gambaran umum dari periwayat hadis yang sedang diteliti, mulai nama (asli, *kunyah*, maupun *laqab*), tahun lahir, tahun wafat, umur, *tabaqah*, tempat lahir, tempat mukim, tempat wafat, dan kualitas perawi. Sementara untuk mengetahui semua guru perawi tersebut, maka pilih tombol '*al-syuyukh*', demikian juga pilihan '*al-talamiz*' untuk mengetahui siapa saja muridnya. Pada menu *al-jarh wa al-'adalah* menampilkan komentar para kritikus hadis atas perawi tersebut. Adapun menu *Tahzib al-Kamal* adalah salinan kitab *Tahzib al-Kamal fi Asma' al-Rijal*, sehingga peneliti hadis bisa melihat kitab aslinya, untuk menelaah ulang kebenaran informasi dari aplikasi tersebut.

Semua kepentingan uji autentisitas hadis sudah ada dalam aplikasi *Jawami' al-Kalim*, tinggal kecermatan peneliti untuk menilai apakah periwayat yang satu dengan yang lainnya bersambung, apakah semua periwayatnya *tsiqah* atau masih ada yang bermasalah. Di samping fasilitas di atas, dengan mengklik '*ard*' dari hadis yang sedang diindeks maka akan tampil beberapa menu berikut: *takhrij*, *Syawahid*, *ma'ajim*, *al-hukm 'ala al-matn*, *syuruh*, *tabwib*, *qira'ah*, *masdar*, dan *bitaqah al-kitab*. Beberapa menu tersebut juga bisa digunakan untuk kepentingan *naqd al-hadis*.

⁹⁵ "Jawami' Al-Kalim" Islamweb.net.

Agar penelitian lebih akurat maka informasi dari aplikasi tersebut bisa dikombinasikan dengan aplikasi *maktabah syamilah*. Karena dalam *maktabah syamilah* terkumpul kitab-kitab *tarikh al-ruwat, jarh wa ta'dil* dan kitab lainnya. Sebagaimana sudah penulis paparkan di atas, bahwa *maktabah syamilah* memiliki fasilitas pencarian acak maupun pencarian pada kitab tertentu. Kelebihan aplikasi tersebut untuk edisi yang terbaru adalah tersedia fasilitas untuk mengunduh kitab versi scan (yang sudah di pdf kan), sehingga kepentingan untuk meninjau ulang kecocokan informasi yang ada dalam aplikasi dengan kitab versi pdf lebih mudah dilakukan.

Kelebihan dan Kekurangan

Takhrij Hadis dengan Program digital dan Website memiliki kelebihan sebagai berikut:

1. Hadis yang sedang diteliti dalam hitungan menit bahkan detik bisa langsung ditemukan. Dengan kata lain, lebih cepat dan lebih praktis dari takhrij hadis manual, sehingga waktunya sangat efisien.
2. Hadis yang ditemukan disertai katalog kitab yang bisa dirujuk sumbernya seperti di *Jawami' Kalim* dan *Maktabah Syamilah*.
3. Bisa disalin ke media lain (*copy paste*) seperti di *Maktabah Syamilah*, *Mausu'at al-Hadisiyah*, dan Website.
4. Bisa langsung mengetahui kualitas hadisnya seperti di *Jawami' Kalim*, *Lidwa Pusaka*, *Mausu'at al-Hadisiyah*, dan Website.

Sementara beberapa kelemahan dari *Takhrij Hadis* dengan Program Digital dan Website adalah:

1. Terkadang ada beberapa kalimat yang hilang atau sengaja dihilangkan oleh beberapa pihak yang berkepentingan.
2. Tidak diketahui bagaimana cara penilaian hadis didalamnya; apakah penilaiannya masuk dalam kategori *mutasyaddid*, *mutasahil* atau *mutawassith*.
3. Dalam beberapa software, kitab-kitab yang ada didalamnya tidak sesuai dengan halaman kitab yang dicetak sehingga untuk rujukan ilmiah harus melihat kembali ke kitab yang sebenarnya.
4. Sinyal yang lemah atau kuota yang tidak memadai bisa sangat mengganggu saat proses takhrij dengan website dilakukan.

Demikianlah deskripsi tentang proses penelitian hadis melalui berbagai aplikasi dan website. Metode apapun tentu memiliki kelebihan dan kekurangan, sehingga seorang akademisi harus bijak menyikapi hal tersebut. Dengan kelebihan yang dimiliki oleh beberapa program *takhrij* dan website tertentu bukan berarti yang manual harus ditinggalkan. Kitab yang asli tetap harus ditinjau untuk memastikan apakah informasi yang ada dalam program tersebut benar adanya. Demikian juga beberapa kekurangan yang ada dalam program tersebut, bukan berarti menjadikan pemerhati hadis enggan menggunakannya. Di era milenial ini jika tidak memanfaatkan IT maka akan semakin tertinggal dari peradaban.

Daftar Rujukan.

- S. Nizam bin Zulkipli, "Takhrij al-Hadits Via Website; A study of al-Durar al-Saniyah, Mawqi al-Islam, and Islam Web," *Int. J. Sci. Res.*, vol. 73, no. 4, 2017.
- M. S. Muttaqin, "Pengaruh Penggunaan Software al-Maktabah al-Syamilah Terhadap Motivasi Belajar Takhrij al-Hadis Mahasiswa Pendidikan Agama Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta," UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2014.
- S. Noorhidayati, *Takhrij al-Hadis, Panduan Praktis Mencari Hadis*. Tulungagung: IAIN Tulungagung Press, 2017.
- 'Alawi> bin 'Abd al-Qa>dir al-Saqqa>f, "Tahrij Hadis," <http://www.islamspedia.com/>, 2018.
- "Tahrij al-Hadis," <http://dorar.net/>, 2018. .
- S. Nizam and dkk, "Pembelajaran Capaian Teks Hadith berautoriti di Internet: kajian terhadap laman sesawang Islamweb," *J. al-Qur'an dan al-Hadith Malaysia*, 2011.
- "Islam Web," [//ar.wikipedia.org/wiki/](http://ar.wikipedia.org/wiki/), 2018. .
- "Jawami' Al-Kalim" Islamweb.net.



***Dialektika Kritik Kepemimpinan Perempuan
Dalam Perspektif Studi Hadis Misoginis***
Rifqi As'adah Al-Laili

Tata kehidupan umat Islam dalam waktu ke waktu selalu mengalami perubahan, termasuk dalam urusan nilai yang dijadikan ukuran atau standar. Akibat dari perubahan ini, hampir segala sesuatu dinilai dengan pertimbangan rasio atau akal. Tidak menutup kemungkinan adalah dalam memandang sebuah teks wahyu (Al-Qur'an dan Al-Hadits) juga tidak luput dari pandangan rasionalitas tersebut. Al-Hadits, yang sejak awal keberadaannya telah terbumikan bersama setting waktu dan tempat seringkali dijadikan alasan utama bahwa suatu hadits kurang sesuai diterapkan dalam konteks kekinian. Terlebih lagi adalah menyangkut perdebatan mata rantai periwayatannya (sanad) yang mengandung berbagai penilaian untuk bisa dan tidak dalam penerapannya. Persoalan perempuan dalam bandingannya dengan laki-laki tetap menjadi perhatian utama dalam setiap momen, mengingat betapa besar pengaruh kajian teks yang membahas masalah tersebut. Dan perdebatan tentang kepemimpinan perempuan dalam konteks keislaman pada prinsipnya terletak pada sejauhmana pengkajian teks-teks tersebut.

Hadits riwayat Abu Bakar tentang tidak layakannya perempuan sebagai pemimpin suatu kaum,⁹⁶ merupakan awal penilaian-penilaian bahwa hadits tersebut telah menutup kreatifitas perempuan dalam bermasyarakat, bahkan sebagian kalangan menilai bahwa hadits tersebut telah terseret pada dokma sosio-kultur Arab. Oleh karena itu perlulah di sini, suatu pengkajian khusus tentang hadits tersebut yang banyak kalangan dinilai sebagai *hadits misogynis*.

Dalam tradisi Islam, hadits memiliki kedudukan vital kedua setelah al-Qur'an, baik sebagai sumber hukum maupun manifestasi keagamaan lain. Salah satu fungsi hadits adalah memberikan penjelasan (*bayān*) terhadap al-Qur'an. Banyak ayat-ayat al-Qur'an yang memerlukan penjelasan hadits yang secara praktis, hal tersebut merupakan tugas pokok kenabian. Penolakan terhadap fungsi hadits Nabi terhadap al-Qur'an sama dengan menolak al-Qur'an. Hadits sebagai *mubayin* (penjelas) juga mempunyai kedudukan dan fungsi yang sangat penting sebagai sumber dasar ajaran Islam. Untuk pemeliharaan hadits sama pentingnya dengan pemeliharaan al-Qur'an. Mempelajari hadits membutuhkan berbagai disiplin ilmu untuk membantu pemahaman terhadap hadits. Hadits sendiri terdiri dari dua unsur, yaitu *sanad* (jaringan tranmisi periwayatan hadits) dan *matn* (kandungan materi hadits). Dua unsur ini tidak dapat dipisahkan satu dengan lainnya dalam melakukan penelitian hadit, karena seluruh hadits yang sampai kepada umat islam terdiri dari dua unsur tersebut maka peranan kritik terhadap dua unsur ini, *sanad* dan *matn* sangat berperan dalam menentukan kualitas sebuah hadits.

⁹⁶ *Sahih al-Bukhara*, Jilid III, Juz V, 136

Penafsiran al-Qur'an surat al-Nisa ayat 1 tentang asal kejadian perempuan dan ayat 34 tentang hak-hak perempuan dalam kepemimpinan ditinjau kembali, karena dinilai merendahkan martabat kaum perempuan. Penafsiran ulama-ulama terdahulu dinilai sangat terikat oleh konteks ruang dan waktu, sehingga hasil penafsirannya mencerminkan relitas budaya yang melingkupinya. Tidak semua budaya klasik dapat di terapkan pada realitas sekarang. Apabila mereka hidup pada masa sekarang, kemungkinan besar akan terjadi revolusi penafsiran yang sangat berbeda dengan masa lalu⁹⁷. Universalitas al-Qur'an yang berlaku sepanjang masa, dalam memahaminya tidak terlepas dari rentang sejarah dan perkembangan sosio-kultur penafsirnya. Demikian juga dalam memahami hadits, secara definisi hadits adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi baik perbuatan, perkataan atau ketetapan beliau, sangat dipengaruhi oleh relitas setempat. Secara lahiriah Nabi adalah manusia biasa yang menerima wahyu dan hidup diwilayah tertentu serta berinteraksi dalam masyarakat sekitarnya. Berbagai aktivitas Muhammad yang berkaitan dengan kepentingan keluarga maupun kepentingan publik tetap diwarnai oleh sosio-kultural setempat.⁹⁸ Demikian halnya hadits-hadits yang disandarkan kepada beliau, juga akan menggambarkan realitas situasi setempat. Untuk itu, pemahaman terhadap

⁹⁷ Said Aqil Husein al-Munawar, *Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam: Dekonstruksi Tafsir Surat an-Nisa' ayat 1 dan 34*, makalah disampaikan dalam "Debat Publik tentang kepemimpinan Perempuan Dalam Islam" yang dilaksanakan oleh Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), tanggal 25 November 1998 di PKBI Jakarta.

⁹⁸ M. Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 26.

suatu hadits yang sudah dianggap *sahih* dan kandungannya terkesan *misoginis* harus dilihat setting historis pada saat hadits muncul, sehingga pemahaman terhadap hadits tidak bersifat parsial dan apa adanya.

Kehidupan perempuan dimasa Nabi Muhammad perlahan-lahan sudah mengarah kepada keadilan jender, akan tetapi sepeninggal beliau, kondisi ideal yang telah ditetapkan oleh nabi kembali mengalami kemunduran. Hal ini disebabkan oleh semakin meluasnya kawasan kekuasaan Islam, sehingga mengalami akulturasi dengan budaya setempat⁹⁹. Oleh karena itu dalam memosisikan keberadaan perempuan, kita tidak bisa sepenuhnya merujuk kepada pengalaman dimasa Nabi, karena kultur masyarakat belum kondusif untuk mewujudkan hal tersebut. Terjadinya bias penafsiran disebabkan oleh adanya kesenjangan pemahaman dengan perkembangan sosio-kultural yang berbeda-beda diberbagai kawasan. Dengan demikian pemahaman hadits harus disesuaikan dengan situasi dan kondisi, dan tidak lagi dipahami tekstual, tetapi harus melihat konteks perkembangan sosial hadits pada saat pada saat hadits tersebut muncul¹⁰⁰.

Permasalahan hadits sahih yang berkaitan dengan perempuan menjadi perhatian serius dikalangan intelektual muslim kontemporer, karena terdapat beberapa hadits yang terkesan *misoginis* dan dinilai sangat mendiskreditkan keberadaan perempuan. Terlebih lagi hadits-hadits yang

⁹⁹ Nasirrudin Umar, *Perspektif Jender dalam Islam*, Jurnal Pemikiran Islam Paramadina I,1 (Juli-Desember 1998), 115.

¹⁰⁰ Said Aqil Husein al-Munawar, *Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam*. Lihat juga Ali Mustafa Ya'qub, *Cara Benar Memahami Hadits*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2014), 9.

terkesan *misoginis* ini terdapat dalam kitab hadits yang mempunyai kualitas terbaik dan paling absah, yaitu kitab *al-Jami' al-Sahih* karya Imam Bukhari. Hadits-hadits sahih dalam kitab Bukhari yang terkesan misogynis diklasifikasikan menjadi enam kelompok. Klasifikasi hadits-hadits misogynis tersebut adalah:

1. Kaum perempuan mayoritas penghuni neraka, disebabkan:
 - a. Kaum perempuan tidak pandai mensyukuri nikmat¹⁰¹.
 - b. Kaum perempuan adalah makhluk yang kurang akal dan kurang agama¹⁰².
2. Kaum perempuan penyebab terputusnya shalat¹⁰³.
3. Kaum perempuan pembawa sial¹⁰⁴.
4. Kaum perempuan diciptakan dari rusuk yang bengkok¹⁰⁵.
5. Kaum perempuan tidak layak menjadi pemimpin¹⁰⁶.
6. Kaum perempuan adalah pelayan bagi suami mereka¹⁰⁷.

Berdasarkan latar belakang dan klasifikasi diatas maka perhatian utama penelitian dan penulisan dalam tulisan ini akan diarahkan kepada pembahasan kelompok ke lima yakni (Kaum perempuan tidak layak menjadi pemimpin).

¹⁰¹ Al-Kirmani, *Syarh Sahih Bukhari*, (Beirut: Dar al-Ihya' al-Turasal-'Arabi, 1991), Cet. Ke-II, Juz. 1, 134, no. Hadits; 28, kitab *al-Iman, kufran al-Asir*.

¹⁰² *Ibid*, Juz. VIII, hal. 6, no 1379, kitab *Zakat* dan juz, IX, hal. 121, no. Hadits 1829.

¹⁰³ *Ibid*, Juz. IV, hal. 166, no. 493 dan 498, *Kitab Salat*.

¹⁰⁴ *Ibid*, Juz XVI, hal. 140, no. 2662-2663, *Kitab al-Jihad wa al-Sair*.

¹⁰⁵ *Ibid*, Juz. XIII, hal. 229, no. 3116, *Kitab Bad' al-Khalq*.

¹⁰⁶ *Ibid*, Juz. XVI, hal. 232, no. 4124, *Kitab Bad' al-Khalq*.

¹⁰⁷ *Ibid*, Juz. XIX, hal. 144, no. 4964, kitab *al-Nikah*.

Berhubungan dengan kepemimpinan perempuan, menurut Juhur ulama' menilai bahwa salah satu syarat sebagai pemimpin bagi suatu kaum adalah harus laki-laki. Hal tersebut didasarkan pada hadits Nabi; *لن يفلح القوم ولو امرهم امرأة*.¹⁰⁸ Oleh karena hadits itulah yang menjadi pemicu terhadap adanya pelarangan kepemimpinan perempuan, maka pada pembahasan selanjutnya hanya difokuskan pada pengkajian terhadap hadits tersebut.

Konsep Misoginis

1. Pengertian Misoginis.

Mis-ogyn-ist berarti *hater of woman*¹⁰⁹, yang mengandung pengertian kebencian terhadap wanita¹¹⁰. Dalam pengertian lain misogini adalah "benci akan perempuan atau membenci perempuan".¹¹¹ Atau dalam istilah lain bisa diartikan mendiskreditkan perempuan. Konstruksi dari pengertian tersebut adalah pasti adanya seseorang atau suatu kelompok yang melakukan kebencian tersebut. Dan hanya ada satu kelompok atau kaum yang mempunyai bentuk bertolak belakang dengan kaum perempuan, yaitu kaum laki-laki. Oleh karenanya cara pandang terhadap kaum laki-laki dan perempuan inilah yang menentukan nilai-nilai kearifan atau kebencian.

¹⁰⁸ Abu 'Abdillah Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, (Beirut: Dar al-Fikr,t.t.), IV: 228. Lihat juga Abu 'Abdillah Ahmad ibn Hambal, *Musnad Ahmad bin Hambal* (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1978), V: 38, 43 dan 47.

¹⁰⁹ A.S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Corrent English*, (London: Oxford University Press, 1983), cet. Ke-11, 541. Dengan tilisan *mis-ogyn-ist*.

¹¹⁰ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: Gramedia 1987) cet. Ke- XV, 383.

¹¹¹ Pius A. Partanto dan M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer* , (Surabaya: Arkola, 1994), 473

2. Sejarah Misoginis

Budaya misoginis dalam masyarakat harus dilacak dari akar historisnya. Melalui penelitian ini, pengertian misoginis akan dikaji dari aspek teologis dan aspek sosiologis. Aspek teologis adalah akar historis munculnya pemahaman misoginis. Sedangkan aspek sosiologis adalah akibat dari pengaruh teologis yang terakumulasi dalam perjalanan sejarah umat manusia yang diawali dari tradisi mitologi. Menurut Nasarrudin Umar, budaya diberbagai tempat, hubungan tertentu antara laki dan perempuan dikonstruksi oleh mitologi. Dari mitos tentang penciptaan perempuan yang berasal dari tulang rusuk laki-laki sampai mitos-mitos disekitar menstruasi. Mitologi tersebut terkesan cenderung menempatkan perempuan sebagai *the secont creation* dan *the econd sex*. Pengaruh mitos-mitos tersebut mengendap di bawah sadar perempuan sekian lama, sehingga perempuan menerima kenyataan dirinya sebagai subordinasi laki-laki dan tidak layak sejajar dengannya ¹¹².

Mitologi seputar perempuan agak rumit dipecahkan ketika bersinggungan dengan persoalan-persoalan agama. Menurut Nasarrudin Umar, jika suatu mitos dituangkan kedalam bahasa agama maka pengaruhnya akan bertambah kuat. Hal ini disebabkan oleh keyakinan bahwa kitab suci bukanlah sekedar mitos, tetapi bersumber dari Tuhan. Bahkan berbagai mitologi telah terintegrasi dalam tradisi keagamaan dan termanifestasi dalam berbagai bentuk kepercayaan. Sebagaimana dikutip Nassarrudin Umar dari pendapat

¹¹² Nasirrudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina 1999), cet. Ke. 1. 88.

D.L. Carmodi yang mengungkapkan bahwa sejumlah mitos tidak dapat ditolak karena sudah menjadi bagian dari kepercayaan berbagai agama. Pengaruh cerita-cerita dalam kitab suci statusnya meningkat menjadi sebuah keyakinan¹¹³. Lemahnya posisi perempuan dalam masyarakat merupakan akumulasi dari berbagai faktor dalam sejarah panjang umat manusia. Dalam lintasan budaya perempuan mempunyai beberapa kesamaan antara satu kelompok budaya atau keyakinan dengan kelompok budaya atau keyakinan lain. Anehnya beberapa mitologi seputar perempuan mempunyai persamaan, seperti mitos asal-usul kejadian perempuan¹¹⁴.

Menurut peneliti akar historis pemahaman misoginis berawal dari pemahaman konsep penciptaan laki-laki. Sedangkan pandangan tentang inferioritas perempuan sebagai manusia bawahan, rendah dan kurang baik, jika dibandingkan laki-laki yang lebih superior adalah berakar dari konsep penciptaan tersebut. Diantara cerita manusia pertama terdapat dalam ajaran agama Mitra atau Mitras (Majusi), yaitu dongeng manusia pertama yang terdapat dalam kitab Arya Dasatira¹¹⁵. Dalam kitab sucinya diceritakan

¹¹³ *Ibid*, 89.

¹¹⁴ *Ibid*.

¹¹⁵ Agama Mitra atau Mitras (Majusi) pernah berkembang sampai Eropa Barat dan kelak terdesak oleh ajaran Nasrani, karena desakan itulah ia berbaur dalam wujud baru Nasrani Eropa. Kitab agama Mitra bertuliskan paku Persia berserakan dan sebuah kitabnya yang disusun kembali ialah Dasatira atau Arya Dasatira. Pemegang Dasatira disebut Dastur. Dewa-dewa yang terkenal : Ahuramazda sebagai Khoda, Mitra dan Indra bergelar Wretagama yang berhasil membunuh naga Wretra, keduanya pembantu Ahuramazda. Ahuramazda adalah Tuhan tertinggi, kuilnya seluas langit dan bumi, bersifat tidak berawal, tidak berakhir, Maha Esa, Maha Pencipta dan Maha Segala. [A.D.El Marzdedeq, *Parasit Aqidah Selintas Perkembangan dan sisa-sisa Agama Kultur*, (Bandung: Yayasan Ibnu Ruman, tth), 111.

manusia pertama adalah laki-laki yang disimbolkan dengan sosok Yima. Kemudian manusia kedua, yaitu perempuan, yang diciptakan untuk memenuhi kebutuhan Yima, akan tetapi perempuan dianggap sebagai penggoda dan pengganggu laki-laki, karena diciptakan dari sesuatu yang berbeda yaitu dari sisa bahan untuk menciptakan laki-laki, Yima¹¹⁶. Keyakinan tentang manusia pertama terdapat pula dalam ajaran Nasrani atau Yahudi yang tertera dalam kitab kejadian II ayat 21-22. “Maka datanglah Tuhan Allah atas Adam itu tidur yang tetap lalu tidurlah ia. Maka diambil Allah sebilah tulang rusuknya, lalu ditutupkannya pula tempat itu dengan daging. Maka daripada tulang yang telah dikeluarkannya dari dalam Adam itu diperbuat Tuhan seorang perempuan. Lalu dibawanya akan dia kepada Adam¹¹⁷. Demikian halnya dalam tradisi Islam, perbedaan penciptaan antara laki-laki dan perempuan dapat ditemukan dalam teks hadits-hadits absah. Tidak hanya itu, banyak intelektual muslim yang melegitimasi tradisi misogenisme terutama dalam menjelaskan atau menafsirkan Kitab suci al-Qur’an atau menjelaskan hadits. Hal tersebut dapat dijumpai dalam berbagai interpretasi terhadap ayat al-Qur’an surat al-Nisa’/ 4:1. dalam Hasyiah Tafsir Jalalain dikemukakan: “Yang dimaksud *zawj* (pasangan Adam) adalah Hawwa. Dinamakan hawwa karena dia diciptakan dari sesuatu yang hidup¹¹⁸ .

Di kawasan Timur Tengah Mediterania pada dasarnya terdiri atas Kristen dan Yahudi, agama Kristen

¹¹⁶ *Ibid*, 112.

¹¹⁷ Perjanjian Lama-Baru, (Jakarta: Lembagaal-Kitab, 1979), 9.

¹¹⁸ Ahmad Sawi al-Maliki, *Hasyiat al-'Allamat al-Sawi 'ala Tafsir al-Jalalain*, (Beirut: Dar l-Fikr, 1993), diedit oleh Sidqi Muhammad Jamil, jilid I, 266.

yang dominan secara politik melahirkan gagasan-gagasan patriarkhal warisan dari agama Yahudi. Sanksi keagamaan dalam subordinasi perempuan merupakan penegasan atas esensi perempuan yang menempati kedudukan kedua melalui kisah-kisah Bibel. Salah satu bentuk kebudayaan era pra Kristen adalah pembunuhan bayi perempuan. Praktik pembunuhan bayi-bayi perempuan sudah ada sebelum agama Kristen dan diikuti oleh orang-orang Yunani dan Romawi. Di kalangan penduduk Romawi, pembuangan bayi perempuan harus diumumkan. Bahkan secara implisit, tradisi ini dikodifikasikan dalam hukum: ayah diharuskan membesarkan semua anak laki-laki dan merekakan hanya satu anak perempuan. Oleh karena itu pembunuhan bayi sudah menjadi kelaziman di kalangan bangsawan Romawi ¹¹⁹.

Sumber pemahaman misoginis disamping berasal dari ajaran-ajaran agama dan holistic lain, pemahaman ini juga difariasikan dari sumber tulisan-tulisan para tokoh agama. Seperti Augustine, Origen, dan Tertullian yang merefleksikan konsep tentang perempuan sebagai sosok yang inferior, sekunder, dan dibatasi penuh oleh faktor biologis. Bagi laki-laki perempuan dianggap sebagai sumber petaka, sumber godaan seksual, korupsi dan kejahatan. Jika orang mengesampingkan fungsi melahirkan anak, niscaya perempuan akan dianggap sebagai sumber petaka dan godaan seksual ¹²⁰.

Tertullian menulis tentang perempuan dengan perlakuan yang sangat misoginis, ia mengatakan:

¹¹⁹ Leila Ahmed, *Wanita dan Gender dalam Islam Akar-akar historis Perdebatan Modern*, (Jakarta: Lentera, 2000) terjemah: M.S Nasrulloh, Cet. Ke-1, 3-41.

¹²⁰ *Ibid*, 39.

“ Engkaulah pintu gerbang setan. Engkaulah pembuka segel pohon terlarang. Engkaulah orang pertama yang meninggalkan hukum Tuhan. Engkaulah yang mempengaruhi dia yang setan tidak cukup gagah berani untuk menyerangmu. Dengan begitu mudah engkau menghancurkan citra Tuhan, manusia karena gurun sahara-mu, yakni kematian, bahkan putra Tuhan pun harus mati ¹²¹.

Demikianlah akar budaya misoginis yang bersumber dari dongeng-dongeng atau mitologi klasik yang telah terakumulasi dalam berbagai ajaran agama melalui rentang sejarah yang panjang. Kedatangan Islam bukanlah dalam ruang hampa tradisi dan budaya, Oleh karena itu, kemungkinan besar pandangan misoginis dalam pandangan Islam merupakan satu rangkaian dari tradisi sebelumnya.

Kajian Hadits dalam Konsep Misoginis

Secara sepintas hadits misogini adalah hadits-hadits yang dinilai mempunyai kandungan yang mendiskreditkan kaum perempuan. Pengertian “Hadits Misogini” yang dimaksudkan oleh peneliti dalam pembahasan ini adalah hadits yang mengandung pemahaman misogini. Secara definitif hadits misogini yang dimaksud adalah “ *perkataan, perbuatan, ketetapan atau sifat-sifat yang disandarkan kepada Nabi yang mengandung pemahaman kebencian terhadap perempuan*”.

Akan tetapi bukan dalam pengertian perkataan, perbuatan, ketetapan dan sifat-sifat Nabi yang menunjukkan rasa kebencian terhadap perempuan. Pemahaman kedua ini

¹²¹ *Ibid*, 39.

memiliki konotasi bahwa Nabi membenci perempuan. Hal tersebut mustahil terjadi pada diri Rasul dan tidak ada satu haditspun, kecuali hadits palsu yang menunjukkan unsur kebencian terhadap perempuan. Tetapi lebih tepat dalam pemahaman penulis bahwa suatu hadits dikatakan misoginis, ketika dalam penilaian sepintas berjalan sesuai dengan nilai pendiskriditan wanita. Oleh karena itu di sinilah perlunya suatu kajian mendalam tentang hadits misogini tersebut, dalam rangka membuktikan apakah suatu hadits patut dinilai misogini atau tidak.

Pengertian hadits misogini yang dimaksud dalam penelitian ini berbeda dengan pengertian hadits misogini yang dipahami oleh Fatma Mernisi dalam bukunya *The Veil and Male Elite*, ia beranggapan bahwa hadits misogini harus dihilangkan dari literatur Islam, sekalipun hadits tersebut telah dipastikan sahih¹²². Tetapi adanya hadits misogini hanyalah perbedaan pola pemahaman dan interpretasi terhadap suatu hadits.

Dalam kajian selanjutnya, memahami hadits misogini tidak dapat dilepaskan dari aspek-aspek penilaiannya, dalam arti suatu hadits dikatakan misoginis sangat tergantung dari seberapa jauh pengaktualisasian suatu hadits dalam format misogini tersebut, sehingga aspek *gender*¹²³ tidak dapat

¹²² Fatima Mernisi, *Menengok Kontroversi Peran Wanita dalam Politik*, (Surabaya: Dunia Ilmu, 1997) terjemah M. Masyhur Abadi, Cet-ke.1, 54-105.

¹²³ Hilary M. Lips dalam bukunya yang terkenal *Sex & Gender: an Introduction* mengartikan gender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan (cultural expectations for women and men). Dan dalam *Women's Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (distinction) dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat. Dapat disimpulkan bahwa gender adalah suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi pengaruh sosial budaya. Gender dalam

dikesampingkan dalam hal ini. Oleh karenanya dalam setiap konstruksi sosial yang meletakkan perempuan tidak setara dengan laki-laki maka di situlah konsep ini diberlakukan.

Kajian Sanad dan Matan Hadits

Legalitas kepemimpinan laki-laki dapat dirunut dari informasi yang menyebutkan persyaratan pemimpin harus dipegang oleh kaum laki-laki yang diambil dari riwayat hadits yang datang dari Bukhari, Tarmidzi, Nasa'i dan Ahmad bin Hambal. Dan teks-teks tersebut yaitu:

1. Hadits Bukhari:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنِ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

"Usman ibn Ibrahim menceritakan kepada kami (Bukhari), ia berkata: 'Auf menceritakan kepada kami dari al-Hasan dari Abu Bakrah berkata sesungguhnya Allah telah memberikan manfaat kepadaku dengan suatu kalimat yang aku dengar dari Rasulullah SAW. Pada hari perang Jamal hampir aku mengikuti pasukan Jamal untuk berperang bersama mereka. Abu Bakrah berkata: ketika sampai informasi kepada Nabi SAW. Bahwa penduduk Parsi telah mengangkat anak perempuan Kisra sebagai raja mereka. Nabi SAW bersabda "tidak akan beruntung suatu kaum yang mengangkat perempuan sebagai pemimpin mereka".

arti ini adalah suatu bentuk rekayasa masyarakat (social constructions), bukannya sesuatu yang bersifat kodrati.

Pada hadits-hadits selanjutnya tidak diberi arti atau pemaknaan, karena secara umum mempunyai arti sama dengan hadits tersebut, hanya saja terdapat beberapa perbedaan dalam penyebutan nama-nama perawi dari sanad yang berbeda.

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ أَيَّامَ الْجَمَلِ لَمَّا بَلَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ فَارِسًا مَلَكَوا ابْنَةَ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

2. Hadits Tarmidzi

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا حُمَيْدُ الطَّوِيلُ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ عَصَمَنِي اللَّهُ بِشَيْءٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا هَلَكَ كِسْرَى قَالَ مَنْ اسْتَحْلَفُوا قَالُوا ابْنَتُهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ قَالَ فَلَمَّا قَدِمْتُ عَائِشَةَ يَعْنِي الْبَصْرَةَ ذَكَرْتُ قَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَصَمَنِي اللَّهُ بِهِ قَالَ أَبُو عَيْسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

3. Hadits Nasa'i

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا حُمَيْدُ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ عَصَمَنِي اللَّهُ بِشَيْءٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا هَلَكَ كِسْرَى قَالَ مَنْ اسْتَحْلَفُوا قَالُوا ابْنَتُهُ قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

4. Hadits Ahmad

حَدَّثَنَا عَفَّانُ حَدَّثَنَا مُبَارَكٌ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ تَمْلِكُهُمْ امْرَأَةٌ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ حَدَّثَنَا عُيَيْنَةُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ

حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ

19542 حَدَّثَنَا أُسُودُ بْنُ غَامِرٍ حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ حُمَيْدٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ فَارِسَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّ رَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ قَتَلَ رَبَّكَ يَعْني كِسْرَى قَالَ وَقِيلَ لَهُ يَعْني لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّهُ قَدْ اسْتَحْلَفَ ابْنَتَهُ قَالَ فَقَالَ لَا يُفْلِحَ قَوْمٌ تَمْلِكُهُمْ امْرَأَةٌ*

19556 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ الْحَرَّانِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرَةَ بَكَّارُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ أَنَّهُ شَهِدَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ بَشِيرٌ يُبَشِّرُهُ بِظَفْرِ جُنْدٍ لَهُ عَلَى عَدُوِّهِمْ وَرَأْسُهُ فِي حِجْرِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقَامَ فَخَرَّ سَاجِدًا ثُمَّ أَنْشَأَ يُسَائِلُ الْبَشِيرَ فَأَخْبَرَهُ فِيمَا أَخْبَرَهُ أَنَّهُ وَلِيَّ أَمْرِهِمْ امْرَأَةٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْآنَ هَلَكَتِ الرِّجَالُ إِذَا أَطَاعَتِ النِّسَاءَ هَلَكَتِ الرِّجَالُ إِذَا أَطَاعَتِ النِّسَاءَ ثَلَاثًا*

19603 وَقَالَ أَبُو بَكْرَةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يَلِي
أَمْرَ فَارِسَ قَالُوا امْرَأَةٌ قَالَ مَا أَفْلَحَ قَوْمٌ يَلِي أَمْرَهُمْ امْرَأَةٌ*

Dari kutipan hadits-hadits tersebut dapat diungkapkan jalur perawi adalah sebagai berikut.

Jalur dalam Hadits Bukhari, urutan perawinya:

1. 'Utsman ibn Haitsam
2. 'Auf
3. Hasan
4. Abu Bakrah

Sedangkan dalam Hadits Tarmidzi, urutan perawinya:

1. Muhammad ibn Mutsanna
2. Khalid ibn Harits
3. Hamid
4. Hasan
5. Abu Bakrah

Urutan perawi dalam Hadits Nasa'i, yaitu:

1. Muhammad ibn Mutsanna
2. Khalid ibn Harits
3. Hamid
4. Hasan
5. Abu Bakrah

Dan dari Ahmad ibn Hambal ada 3 jalur perawi hadits, yaitu:

1. Afan ibn Muslim1. Muhammad ibn Bakar1. Yahya ibn Said
2. Mubarak ibn Fadhalah2. Uyainah2. Uyainah
3. Hasan3. Abdurrahman3. Abdurrahman

4. Abu Bakrah4. Abu Bakrah4. Abu Bakrah

Dari urutan perawi-perawi tersebut, terdapat persamaan perawi dalam Hadits Nasa'i dan Tarmidzi. Sedangkan Ahmad ibn Hambal meriwayatkan hadits tersebut melalui 3 jalur perawi yang berbeda.

Dan apabila dilihat dari nama-nama perawi dalam berbagai sanadnya, ternyata hadits tersebut bermuara pada satu nama perawi pada tingkat pertama, yaitu Nafi' ibn Harits atau disebut dengan Abu Bakrah. Untuk mengetahui kualitas dan sekaligus latar belakang suatu perawi, maka dapat dilihat pada biografi singkat dari perawi-perawi yang meriwayatkan hadits tersebut.

1. Abu Bakrah¹²⁴

Nama lengkap perawi ini adalah Nafi' bin al-hari's bin Kildah bin 'Amr bin 'Ilaj bin Abi Salamah Abu Bakrah as-Saqafi. Beliau meninggal dunia pada tahun 50 H. Riwayat lain mengatakan 52 H. Beliau menerima Hadits dari Nabi SAW dan menyebarkan kepada anak-anaknya; Abu 'Usaman al-Nahdi, Rubi' ibn Hirasy Hamid bin 'Abd al-Rahman al-Humairi, al-Ahnaf bin Qais. 'Al-'Ijli mengatakan bahwa Abu Bakrah termasuk salah seorang sahabat pilihan.

2. Al-Hasan¹²⁵

Nama lengkap perawi ini adalah al-Hasan bin Abi al-Hasan Yasar al-Basri. Ibn Sa'ad meriwayatkan bahwa al-Hasan al-Basri meninggal dunia pada tahun 110 H.

¹²⁴ Al-Hafidz al-Mizi, *Tahdzib al-kamal*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, juz 22, 90-92.

¹²⁵ Abu al-Fadl Ahmad bin 'Ali, *Tahdzib al-Tahdzib*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1996, Juz 5, 377-380.

Gurunya antara lain; Ubay bin Ka'ab, Sa'ad bin Ubadah, Umar bin Khattab, Usman bin Abu al-'Ash, Abu Bakar dan lain-lain. Muridnya antara lain; Hamid at-Tawil, Yazid bin Abu Maryam, Ayyub, Auf al-Araba, Bakr bin Abdullah al-Mazni dan lain-lain. Kualitas pribadi al-Hasan al-Basri ini dapat direkam dari komentar Ibn Sa'ad yang menilai siqah ma'mun. Al-'Ijli berkata siqah, serta Ibn Hibban memasukkannya dalam kitab as-Siqah.

3. Hamid¹²⁶

Nama lengkap perawi ini adalah Hamid bin 'Abi Hamid al-Tawil Abu 'Ubaidah al-Khuzai. Beliau wafat pada tahun 143 H. Guru-gurunya antara lain Anas bin Malik, Sabit al-Bannani, Musa bin Anas, Ishaq bin Abdullah bin Al-Haris bin Naufal, al-Hasan al-Basri, dan lain-lain. Muridnya-muridnya antara lain kemenakannya yang bernama Himad bin Salmah, Yahya bin Said al-Ansari, Himad bin Zaid, Syi'bah, Malik, Ibn Ishaq, dan lain-lain.

Kualitas pribadi Hamid dapat dilihat dari komentar Yahya bin Main yang menilai *Siqah la ba'sa bihi*. Dan Ibn Khurasi mengatakan *siqah saduq*.

4. Himad bin Salmah¹²⁷

Nama lengkap perawi ini adalah Himad bin Salmah bin Dinar al-Basri. Beliau meninggal dunia pada tahun 167 H. Guru-gurunya adalah Sabit al-Bannani, Qatadah, pamannya Hamid at-Tawil, Ishaq bin Abdullah bin Abi Talhah, Abdullah bin Anas dan lain-lain. Murid-

¹²⁶ Al-Hafidz al-Mizi, *Tahdzib al-kamal*, Juz 7, 297-299.

¹²⁷ Al-Hafidz al-Mizi, *Tahdzib al-kamal*, Juz 16, 469-471.

muridnya antara lain; Ibn Juraih, as-Sauri, Syu'bah, Ibn al-Mubarak, Abu Dawud, Aswad bin Amir Syazan dan lain-lain.

Kualitas pribadi Himad dapat ditangkap dari komentar al-Saji yang menilainya hafiz, siqah ma'mun. Ibn Sa'ad menilainya siqah. Al-'Ijli memandangnya siqah. Al-menilainya siqah.

5. 'Auf¹²⁸

Nama lengkap perawi ini adalah 'Auf bin Abi Jmilah al- 'Abidiy Abu Sahal Al-Basri. Beliau lebih populer disebut dengan 'Auf al-'Arabi. Beliau dilahirkan pada tahun 56 H. dan meninggal pada tahun 146 H. guru 'Auf antara lain Abu Raja' al-'Ataridi, Abu 'Usman al-Nahdi, Abu al-Minhal Sinyar bin Salamah, al-Hasan bin Abi al-Hasan al-Basri, dan lain-lain. Muridnya antara lain Syu'bah, al-Sauri, Ibn al-Mubarak, Hasyim, Isa bi Yunus, Mu'az bin Mu'az, Usman bin al-Haisam dan lain-lain.

Kualitas pribadi 'Auf oleh Ahmad bin Hambal dinilai siqah, siqah al-Hadis. Ibn Main mengatakan siqah. Abu Hatim berkata saduq salih, An-Nasa'i menganggapnya siqah sabat. Ibn Sa'ad berkata siqah, kasar al-Hadas dan Ibn Hibban memasukkannya dalam kitab as-Siqat.

6. Usman bin al-Haisam¹²⁹

Nama lengkap perawi ini adalah Usman bin al-Haisam bin Jahm bin Isa bin Hasan bin al-Manzur Abu

¹²⁸ Al-Hafidz al-Mizi, *Tahdzib al-kamal*, Juz 18, 542.

¹²⁹ Al-Hafidz al-Mizi, *Tahdzib al-kamal*, Juz 19, 233.

'Amr al-Basri. Menurut informasi Abu Dawud, beliau meninggal dunia pada bulan Rajab 220 H.

Usman menerima hadits dari ayahnya, juga dari Auf al-Arabi, Ibn Juraih, Mubarak bin Fudalah, Hisyam bin Hasan dan lain-lain. Beliau menyebarkan hadits kepada al-Bukhara, Abu Hatim al-Razi, Muhammad bin Abd al-Rahim al-Bazzar dan lain-lain.

Kualitas pribadi Usman dapat didengar dari komentar Abu Hatan yang menilai Saduq. Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh al-'Ijli. Ibn Hibbab memasukkannya dalam kitab as-Siqat.

7. Aswad bin Amir¹³⁰

Nama lengkapnya adalah Aswad bin 'Amir Syazan Abu Abdurrahman al-Syam. Menurut Ibn Hibban, beliau wafat pada tahun 208 H. Guru-gurunya adalah Syu'bah, al-Hasan ibn Sahil dan sejumlah ulama' lainnya. Murid-muridnya antara lain adalah Ahmad bin Hambal, al-Haris bin Abu Usamah dan lain-lain.

Kualitas pribadi Aswad bin Amir telah menempati peringkat tinggi. Hal ini terlihat dari komentar para kritisi hadits yang menilai terhadap dirinya. Ibn Ma'in misalnya menilai Aswad la ba'sa bihi. Ibn al-Madaini menilainya siqah. Abu Hatim menilainya saduq, salih. Ibn Sa'ad menilainya salih al-Hadis.

Dari semua kitab yang menampilkan hadits-hadits tersebut, yaitu; Shahih Bukhari, Sunan Nasa'i, Sunan at-

¹³⁰ Al-Hafidz al-Mizi, *Tahdzib al-kamal*, Juz 20, 267.

Tarmidzi dan Musnad Ahmad, menilai bahwa hadits tersebut termasuk hadits marfu'¹³¹, muttashil¹³² dengan satu sanad.

Pendapat Para Ulama' terhadap Kepemimpinan Perempuan

Jumhur ulama' memahami hadits kepemimpinan perempuan secara tekstual. Mereka berpendapat bahwa berdasarkan petunjuk hadits tersebut, pengangkatan perempuan menjadi kepala negara, hakim pengadilan dan berbagai jabatan politis adalah dilarang. Selanjutnya, mereka menyatakan bahwa perempuan menurut petunjuk syara' hanya diberi tanggung jawab untuk menjaga harta suaminya.

Oleh karenanya, al-Khattabi misalnya, mengatakan bahwa seorang perempuan tidak sah menjadi khalifah.¹³³ Demikian pulan asy-Syaukani dalam menafsirkan hadits tersebut berkata bahwa perempuan itu tidak termasuk ahli dalam hal kepemimpinan, sehingga tidak boleh menjadi kepala negara.¹³⁴ Sementara itu para imam ulama' lainnya, seperti Ibn Hazm, al-Ghazali, Kamal ibn Abi Syarif dan Kamal ibn abi Hammam, meskipun dengan alasan yang berbeda juga mensyaratkan laki-laki sebagai kepala negara.¹³⁵ Bahkan Sayid Sabiq mensinyalir kesepakatan ulama'

¹³¹ Hadits Marfu' yaitu sesuatu yang disandarkan kepada Nabi SAW. Secara khusus, baik berupa sabda, perbuatan maupun taqrir, baik muttashil maupun munqathi' karena gugurnya seorang sahabat atau lainnya dari sanadnya. Lihat Muhammad 'Aja al-Khathib, *Ushul al-Hadits (Pokok-Pokok Ilmu Hadits)*, Cet-3, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2003, hal. 322

¹³² Hadits Muttashil atau Hadits Maushul, yaitu hadits yang bersambung sanadnya sampai akhir, baik marfi' kepada Rasulullah ataupun mauquf. *Ibid*, hal 323

¹³³ Ahmad Ibn Ali Ibnu Hajar Al-'Asqalani, *Fath al-Bari Syrah sahih al-Bukhori*, Jilid VIII, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), 128.

¹³⁴ Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad al-Syaukani, *Nail al-Autar*, Jilid VII, (Mesir: Musthafa babi al-Halabi, t.th.), 298.

¹³⁵ Muhammad Yusuf Musa, *Politik dan Negara dalam Islam*, terj; M. Thalib, Yogyakarta: Pustaka LSI, 1991, hal 60

(Fuqaha') mengenai syarat laki-laki ini bagi kepala negara sebagaimana syarat sebagai seorang Qadli, karena didasarkan pada hadits seperti tersebut sebelumnya.¹³⁶

Reinterpretasi Kepemimpinan Perempuan

Pemahaman suatu tema hadits yang berkembang selanjutnya tidak hanya didasarkan pada pemahaman makna teks saja, tapi lebih jauh dari itu adalah mencari pemahaman konteks hadits melalui sosio-historis dan asbab al-wurudnya.

Hadits tentang kepemimpinan perempuan tersebut, mempunyai setting sejarah yaitu pada masa dakwah Islam. Diceritakan bahwa jauh sebelum hadits tersebut muncul, yaitu pada masa awal dakwah Islamiyah yang dilakukan Nabi SAW ke beberapa daerah dan negeri. Pada saat itu Nabi pernah mengirim surat kepada pembesar negeri lain dengan maksud mengajak mereka untuk memeluk Islam. Di antara pembesar yang dikirim surat tersebut adalah Kisra Persia. Dan diceritakan pada saat itu Rasulullah mengutus Abdullah ibn Hudafah as-Sami untuk mengirimkan surat tersebut kepada pembesar Bahrain. Setelah tugas dilakukan sesuai dengan pesan dan diterima oleh pembesar Bahrain, kemudian pembesar Bahrain tersebut memberikan surat kepada Kisra. Setelah membaca dari Nabi Muhammad, Kisra menolak dan bahkan merobek-robek surat dari Nabi itu. Menurut riwayat ibn Musayyab, setelah peristiwa tersebut sampai kepada Rasulullah, kemudian beliau bersabda; "Siapa yang telah merobek-robek surat saya, dirobek-robek (diri dan kerajaan) orang itu".

¹³⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, (Semarang: Thaha Putra t.t.) III, .315.

Tidak lama kemudian, kerajaan Persia dilanda kekacauan dan berbagai pembunuhan yang dilakukan oleh keluarga dekat raja. Pada akhirnya, diangkatlah seorang perempuan yang bernama Buwaran binti Sairawaih bin Kisra (cucu Kisra yang pernah dikirim surat Nabi) sebagai ratu (Kisra) di Persia, setelah terjadi berbagai pembunuhan dalam rangka sukses kepemimpinan.¹³⁷ Hal tersebut karena ayah Buwaran meninggal dunia dan anak laki-lakinya (saudara Buwaran) juga telah mati terbunuh tatkala melakukan perebutan kekuasaan. Karenanya, Buwaran kemudian dinobatkan menjadi ratu. Peristiwa tersebut terekam dalam sejarah, terjadi pada tahun 9 H.¹³⁸

Dari setting sejarah sosial dapat diambil bahwa menurut tradisi yang berlangsung di Persia sebelum itu, jabatan kepala negara (raja) dipegang oleh kaum laki-laki. Sedang yang terjadi pada tahun 9H tersebut menyalahi tradisi itu, melainkan perempuan. Pada waktu itu, derajat kaum perempuan di mata masyarakat berada di bawah derajat kaum laki-laki. Perempuan sama sekali tidak dipercaya untuk ikut serta mengurus kepentingan masyarakat umum, terlebih lagi masalah kenegaraan. Keadaan seperti ini tidak hanya terjadi di Persia, tetapi juga di seluruh Jazirah Arab. Dalam kondisi kerajaan Persia dan setting sosial seperti itulah, wajar Nabi yang memiliki kearifan tinggi, melontarkan hadits bahwa bangsa yang menyerahkan masalah-masalah kenegaraan dan kemasyarakatan kepada perempuan, maka tidak akan sejahtera dan sukses.

¹³⁷ Lihat lebih lanjut, Abu Al-Falah Abd al-hayy bin Imad al-hanbali, *Sadzarah al-Dzahab fi Akhbar Man Dzahab*, Jilid I(Beirut: dar al-Fikr, t.th.), 13.

¹³⁸ Demikian menurut Ibnu Hajar Al-'Asqalani dalam *Fath al-Bari Syrah sahih al-Bukhori* , Jilid VIII, 128.

Padahal salah satu syarat ideal seorang pemimpin adalah kewibawaan, disamping seorang pemimpin juga dituntut mempunyai *leadership* yang memadai. Sementara pada saat hadits ini muncul kondisi perempuan dipandang tidak mempunyai *leadeship* dan kwibawaan untuk menjadi pemimpin masyarakat.¹³⁹

Analisa

Memahami hadits diatas, terlebih dahulu harus meneliti aspek sejarah hadits tersebut. Ada dua aspek sejarah yang harus diteliti untuk memahami hadits tersebut sehingga menjadi pemahaman yang menyeluruh. Pertama, hadits tersebut dimunculkan oleh shahabat Abu Bakrah. Kedua, hadits tersebut berasal dari Nabi.

Pemahaman hadits diatas dapat dilakukan melalui dua pendekatan :

1. Pendekatan dengan kaedah

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

Melalui pendekatan kaedah ini, hadits diatas dapat dapat dipahami bahwa kaum perempuan tidak diperkenankan menjadi pemimpin. Abu Bakrah memahami hadits ini seperti kaedah diatas. Hal yang sama dianut oleh Abd Qadir Abu Faris. Ia mengatakan bahwa hadits tersebut tidak hanya berlaku bagi bangsa Persia dimana ia diturunkan, akan tetapi berlaku pula bagi semua bangsa yang dipimpin oleh perempuan. Maka yang harus menjadi pertimbangan adalah bunyi hadits tersebut yang menunjukkan arti umum, bukan pertimbangan konteks atau

¹³⁹ Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadis Paradigma Interkoneksi; Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi*, (Yogyakarta: Idea Press, 2008), 77-78.

العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب¹⁴⁰
sebab, sesuai dengan kaedah fiqh

Aspek sejarah dimunculkan hadits ini oleh Abu Bakrah adalah ketika konflik antara 'Aisyah dengan khalifah Ali bin Abi Thalib yang menyebabkan terjadinya perang Jamal, sekitar tahun 656 M (36 H), para shahabat dihadapkan pada satu pilihan yang sangat dilematis, antara memilih 'Ali bin Abi Thalib sebagai khalifah yang sah atau mengikuti pasukan 'Aisyah. Mengingat kedua tokoh tersebut adalah orang dekat Nabi

Di antara para shahabat yang dihadapkan pada pilihan dilematis ini ada Abu Bakrah, shahabat yang meriwayatkan hadits di atas. Pada awalnya ia mendukung 'Aisyah dan ikut bergabung dibawah bendera 'Aisyah, akan tetapi ketika ia mengingat peristiwa pengangkatan putri Kisra sebagai raja yang menyebabkan munculnya hadits diatas (*asbabul wurud*), ia menarik dukungannya kepada 'Aisyah. Menurut al-Mahlab sikap Abu Bakrah menarik dukungannya kepada 'Aisyah dan mengambil hadits diatas sebagai argumentasinya. Ia berpendapat bahwa 'Aisyah nanti akan kalah, sedangkan kemenangan dan kebenaran bersifat abadi¹⁴¹.

Pendekatan pemahaman hadits dengan menggunakan kaedah diatas mempunyai dua kelemahan:

¹⁴⁰ KH. Husain Muhammad yang berjudul, *Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam : Dekonstruksi Fiqh*. Makalah ini disampaikan dalam Debat Publik Kepemimpinan Perempuan dalam Islam diselenggarakan oleh P3M pada tanggal 25 November 1998 di Wisma PKBI Jakarta.

¹⁴¹ Al-Kirmani, *Syarh Sahih Bukhari*, jilid XXIV, h 173, hadits no. 6671. Sikap Abu Bakrah yang tidak mendukung 'Aisyah dengan alasan hadits diatas sebagai legitimasi tindakannya merupakan sikap *misoginis*. Lihat juga Fatima Mernisi, *Menengok..*, 69. Penilaian ini menunjukkan bahwa Fatima Mernisi menilai *misoginis* pada diri Abu Bakrah bukan pada *matan* hadits.

1. Bertentangan dengan pemahaman al-Qur'an

Salah satu ayat yang berkaitan dengan hak-hak politik kaum perempuan adalah surat at-Taubah/9 : 71

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

'Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana".

Kata *awliya'* dalam pengertiannya mencakup kerjasama, bantuan dan penguasaan. Sedangkan pengertian yang terkandung dalam kalimat "mengajak kebaikan" mencakup segala segi kebaikan atau perbaikan kehidupan, termasuk memberikan nasehat dan kritik kepada penguasa.

Dalam ayat lain al-Qur'an juga mengajak manusia baik laki-laki maupun perempuan untuk bermusyawarah. Surat al-Syura/42 : 38

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ۝

Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan

shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezki yang Kami berikan kepada mereka.

Syura (musyawarah) merupakan salah satu prinsip dalam praktik hidup bersama menurut al-Qur'an, termasuk kehidupan politik. Atas dasar ini dapat dikatakan bahwa setiap laki-laki maupun perempuan memiliki hak yang sama dalam berpolitik. Tidak ditemukan satu ketentuan agama yang dipahami sebagai larangan keterlibatan perempuan dalam bidang kehidupan bermasyarakat, termasuk dalam bidang politik.

Ayat al-Qur'an yang diklaim sebagai dasar larangan perempuan terlibat dalam bidang politik adalah surat an-Nisa/4: 34

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا
أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ
اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ
وَاضْرِبُوهُنَّ ۚ فَإِنِ اطَّعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
كَبِيرًا

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri (1) ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara

(mereka)[2]. Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya[3], maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya[4]. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar”.¹⁴²

Ayat ini dijadikan dasar bahwa kepemimpinan berada ditangan laki-laki, pandangan ini tidak sejalan dengan ayat-ayat yang dikutip diatas dan tidak sejalan dengan makna sebenarnya yang diamanatkan dalam ayat tersebut. Ayat ini berbicara tentang kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga. Kepemimpinan inipun tidak mencabut hak-hak isteri dalam berbagai segi, termasuk dalam hak kepemilikan harta pribadi dan hak pengelolaannya walaupun tanpa persetujuan suami¹⁴³.

¹⁴² [1]. Maksudnya: Tidak berlaku curang serta memelihara rahasia dan harta suaminya. [2]. Maksudnya: Allah telah mewajibkan kepada suami untuk mempergauli isterinya dengan baik. [3]. Nusyuz: yaitu meninggalkan kewajiban bersuami isteri. Nusyuz dari pihak isteri seperti meninggalkan rumah tanpa izin suaminya. [4]. Maksudnya: untuk memberi pelajaran kepada isteri yang dikhawatirkan pembangkangannya haruslah mula-mula diberi nasehat, bila nasehat tidak bermanfaat barulah dipisahkan dari tempat tidur mereka, bila tidak bermanfaat juga barulah dibolehkan memukul mereka dengan pukulan yang tidak meninggalkan bekas. Bila cara pertama telah ada manfaatnya janganlah dijalankan cara yang lain dan seterusnya.

¹⁴³ Bagi para mufassir kategori *qawwam* diartikan sebagai berikut:

1. Al-Razi menyebutkan kelebihan ini meliputi dua hal: ilmu pengetahuan dan kemampuan fisiknya (*al-qudrah*). Akal dan pengetahuan laki-laki melebihi perempuan dan pekerjaan-pekerjaan kersa dilakukan laki-laki lebih sempurna (At-Tafsir *Al-Kabir*, jilid XX hal. 88)

2. Zamakhsari mengatakan bahwa kelebihan laki-laki atas perempuan karena akal (*al-aql*), ketegasan (*al-hazm*), tekadnya yang kuat (*al-'azm*), kekuatan fisik (*al-qudrat*), secara umum mempunyai kemampuan menulis (*'al-kitabah*), dan keberanian (*al-furusiyah wa al-ramyu*). (al-Kasyaf, jilid I, h. 523)

3. Ibnu Katsir mengatakan bahwa *qawwam* berarti pemimpin (*rais*), pembesar, kehormatan (*kabir*), hakim (*al-hakim*), pendidik (*mu'addib*) bagi

2. Bertentangan dengan fakta sejarah

Dalam catatan sejarah sejumlah perempuan terbukti mampu memimpin bangsanya dengan sukses. Latar belakang munculnya hadits diatas secara jelas menggambarkan keterlibatan 'Aisyah dalam politik praktis, yaitu kedudukan beliau sebagai pemimpin dalam perang Jamal. Keterlibatan 'Aisyah bersama sekian banyak sahabat dan kepemimpinannya dalam peperangan itu menunjukkan bahwa beliau bersama para pengikutnya itu menganut paham kebolehan keterlibatan perempuan dalam politik praktis sekalipun¹⁴⁴.

Azumardi Azra menulis beberapa fakta sejarah yang menunjukkan tentang kepemimpinan kaum perempuan antara lain penguasa Mamluk dari Turki terdapat dua pemegang mahkota kerajaan, yaitu Sultanah Radiyyah dan Sultanah Syajarat al-Durr. Kemudian juga terdapat enam orang ratu dari lingkungan penguasa Dinasti Mongol yang menggantikan Dinasti Abbasiyah. Selanjutnya ada tiga orang ratu dalam itentitas politik Islam di Maldives dan empat orang Sultanah dari kesultanan Aceh, masing-masing Sultanah Taj-Al'Alam Aufiyyat al-Din Syah (1641-1675), Sultanah Nur 'Alam Nakiyyat al-Din Syah

kaum perempuan. Kaum laki-laki lebih utama (*afdhal*) dan lebih baik dai kaum perempuan, oleh karena itu tugas kenabian hanya diberikan kepada laki-laki. (Tafsir Ibn Katsir, jilid I, h. 492)

Menurut Said Aqil Husain al-Munawar, pendapat para mufassir sangat terikat oleh konteks ruang dan waktu. Jika mereka hidup pada masa kini dengan segala problematika dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, kemungkinan akan terjadi revolusi penafsiran al-Qur'an yang sangat berbeda.. *Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam: Dekonstruksi Tafsir Surat an-Nisa' ayat 1 dan 34*

(1675-1678), Sultanah Inayat Syah (1679-1688) dan Sultanah Kamalat Syah (1688-1699).¹⁴⁵

Kenyataan ini menunjukkan keterlibatan perempuan dalam urusan publik baik politik ataupun keilmuan yang mempunyai pengaruh yang sangat besar terhadap perkembangan masyarakat Muslim khususnya. Tidak ada indikasi keterlibatan mereka mengakibatkan kehancuran atau kemunduran dalam bidang yang mereka masuki.

3. Pendekatan dengan kaedah

العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ

Menurut Ibn Hajar al-'Asqallany hadis tersebut melengkapi kisah Kisra yang telah merobek-robek surat Nabi SAW. Kisah tersebut ditulis oleh Imam Bukhari sebelum ia menuliskan hadits diatas :

¹⁴⁵ Azyumardi Azra, "Ratu Islam", *Perspektif*, No 1/Tahun 1, (26 Oktober - 1 Nopember 1998), 17. Menurut Azyumardi Azra pengalaman kesultanan Aceh memili raja perempuan agaknya cukup aneh. Meskipun para sultan itu sering disebut "lemah" -karena itu Aceh dikatakan mundur selama masa kekuasaan mereka- justru mereka cukup berperan penting dalam kemajuan intelektual Islam di kesultanan Aceh. Mereka terkenal sebagai patron para ulama. Salah satu ulama besar yang berada dalam patron mereka adalah Syeikh Abd al Rauf Singkel yang mempersembahkan karya-karyanya pada ratu. Akan tetapi kekuasaan para ratu Kesultanan Aceh harus berakhir karena adanya intervensi dari Makkah. Atas nama fiqih dan ortodoksi, Mufti Makkah mengeluarkan fatwa yang menyatakan larangan bagi perempuan untuk menjadi raja. Selanjutnya kekuasaan ratu-ratu Aceh diambil alih oleh Jamal al-Layl yang berasal dari Arab. Kenyataan ini mengindikasikan, Islam dilua Arab memiliki corak yang cukup khas, termasuk dalam kesediaan masyarakat muslim mereka untuk berada di bawah kekuasaan penguasa-penguasa perempuan. Menurut Dr. Ucok Un menyatakan bahwa muslimin Arab cenderung berperilaku *misoginistik* dan *ptrialchat*. Sebaliknya orang-orang muslim Turki, Mongol dan Indonesia cenderung bersifat feministic.

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ
عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ بِكِتَابِهِ إِلَى كِسْرَى مَعَ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُذَافَةَ السَّهْمِيِّ فَأَمَرَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ فَدَفَعَهُ
عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى كِسْرَى فَلَمَّا قَرَأَهُ مَرَّقَهُ فَحَسِبْتُ أَنَّ ابْنَ الْمُسَيَّبِ
قَالَ فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُمَرَّقُوا كُلَّ
مُرَّقٍ

Kisra yang telah merobek-robek surat Nabi dibunuh oleh anak laki-lakinya. Sebelum matinya, Kisra mengetahui bahwa ia dibunuh oleh anaknya sendiri, Syairuwiyah, maka ia memerintahkan kepada pembantunya yang setia untuk membunuh anaknya setelah ia mati. Berselang enam bulan semenjak kematian bapaknya, Syairuwiyahpun mati diracun. Pada saat itu tidak ada yang menggantikan kedudukan raja, karena disamping membunuh ayahnya Syairuwiyah juga membunuh saudara-saudaranya yang lain karena ambisi untuk menduduki tahta kerajaan, kecuali anak perempuannya, Buran bint Syairuwiyah ibn Kisra ibn Barwiz. Anak perempuan inilah yang kemudian menduduki tahta kerajaan. Tidak lama kemudian kekuasaannya hancur berantakan, sebagaimana sumpah Nabi kepada mereka.

Oleh karena itu jika kondisi historis, sosiologis dan antropologis telah berubah, dimana perempuan telah memiliki kemampuan dan kecakapan untuk menjadi seorang pemimpin, dan begitupun jika masyarakat telah menghargai posisi seorang perempuan dan menerimanya sebagai pemimpin, maka sah-sah saja seorang pemimpin menjadi pemimpin publik.

Kesimpulan dan Penutup

Dalam konteks inilah Nabi bersabda: “tidak akan pernah berutung bangsa yang diperintah oleh perempuan” hadits ini diungkapkan dalam kerangka pemberitahuan, hanya sebuah informasi yang disampaikan Nabi dan bukan dalam kerangka legitimasi hukum dan tidak mempunyai relevansi hukum¹⁴⁶.

Dengan demikian, hadits diatas harus dipahami dari sisi esensinya dan tidak dapat digeneralisir, akan tetapi lebih bersifat spesifik untuk kasus bangsa Persia pada saat itu. Poin yang paling esensial dalam kepemimpinan adalah **kemampuan dan intelektualitas**, dua hal ini dapat dimiliki laki-laki maupun perempuan. Kaedah fiqh العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب dapat dijadikan dasar hukum sepanjang esensinya tepat. Di samping itu, persoalan kemaslahatan dan politik yang paling penting adalah faktor kemaslahatan. Kaedah fiqh menyatakan : “ *Tasarruf al-Imam ‘ala al-Ra’iyyah bi Manutun bi al Maslahah* “ (kebijakan penguasa atas rakyatnya harus didasarkan atas kemaslahatan mereka). Kemaslahatan dalam kekuasaan publik antara lain dapat ditegaskan melalui cara-cara kepemimpinan demokratis dan berdasarkan konstitusi, serta perlindungan terhadap hak-hak asasi manusia, bukan kekuasaan tiranik dan otoriter. Kepemimpinan publik tidak ada kaitannya dengan masalah jenis kelamin, melainkan pada kualifikasi pribadi dan sistem yang mendukungnya.

¹⁴⁶ KH. Kusen Muhammad, . 7

Daftar Rujukan

- Ahmad Sawi al-Maliki, *Hasyiat al-'Allamat al-Sawi 'ala Tafsir al-Jalalain*, (Ed. Sidqi Muhammad Jamil) Beirut: Dar l-Fikr, 1993
- Al-Kirmani, *Syarh Sahih Bukhari*, Cet.-II, Beirut: Dar al-Ihya' al-Turasal-'Arabi, 1991
- .A.S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Corrent English*, cet.-11, London: Oxford University Press, 1983
- Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, Terj. Agus Nuryanto, Cet-1, Yogyakarta: L-Kis, 2003
- Al- Bukhari, Muhammad Ibn Ismail Abu 'Abdillah, *Sahih al-Bukhari*, Dar an-Nasr: Beirut, 1987
- Al-Baihaqi, Ahmad ibn al-Husain ibn 'Ali ibn Musa Abu Bakar, *Sunan Baihaqi*, Dar an-Nasr: Beirut, 1994
- An-Nasa'i, Ahmad ibn Syaib Abu Abdurrahman, *Sunan Nasa'i*, Dar an-Nasr: Beirut, 1986
- Ahmad ibn Hanbal Abu Abdillah as-Syaibani, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Dar an-Nasr: Beirut
- Ahmad Fudhaili, *Perempuan Di Lembar Suci Krtik Atas Hadits-Hadits Sahih*, Yogtakarta: Pilar Media, 2005
- Fatima Mernisi, *Menengok Kontroversi Peran Wanita dalam Politik*, Cet-1, Surabaya: Dunia Ilmu, 1997
- Hamim Ilyas dkk., *Perempuan Tertindas (Kajian Hadits-Hadits Misoginis)*, Cet-2, Yogyakarta: eLSAQ Press & PSW, 2005

- John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, cet.-XV, Jakarta: Gramedia 1987
- Muhammad 'Ajaj al-Khathib, *Ushul al-Hadits (Pokok-Pokok Ilmu Hadits)*, Cet-3, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2003
- Muhammad Yusuf Musa, *Politik dan Negara dalam Islam*, terj; M. Thalib, Yogyakarta: Pustaka LSI, 1991
- Pius A. Partanto dan M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, 1994
- Muhammad ibn Hibban ibn Ahmad Abu Hatim at-Tamimi, *Sunan Ibn Hibban*, Dar an-Nasr: Beirut, 1993
- Said Aqil Husein al-Munawar, *Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam: Dekonstruksi Tafsir Surat an-Nisa' ayat 1 dan 34*, makalah "Debat Publik tentang kepemimpinan Perempuan Dalam Islam", Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), Jakarta, 1998
- Nasirrudin Umar, *Perspektif Jender dalam Islam*, Jurnal Pemikiran Islam Paramadina I, Jakarta: 1998
- Nasirrudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, cet.-1 Jakarta: Paramadina, 1999.
- Perjanjian Lama-Baru, (Jakarta: Lembagaal-Kitab, 1979).
- Leila Ahmed, *Wanita dan Gender dalam Islam Akar-akar historis Perdebatan Modern*, terj. M.S Nasrulloh Cet-1, Jakarta: Lentera, 2000
- Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad al-Syaukani, *Nail al-Autar*, VII.

Muhammad Yusuf Musa, *Politik dan Negara dalam Islam*,
terj; M. Thalib, Yogyakarta: Pustaka LSI, 1991

Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Semarang; Thaha Putra t.t., III.

KH. Husain Muhammad yang berjudul, *Kepemimpinan
Perempuan Dalam Islam : Dekonstruksi Fiqh*.
Makalah Debat Publik Kepemimpinan Perempuan
dalam Islam, Jakarta: P3M, 1998



Konseptualisasi Metodologis Ilmu Tawarikh Al-Mutun Sebagai Upaya Afirmatif Studi Hadis di Indonesia

Ahmat Saepuloh

Memahami sebuah hadis tidak cukup hanya mengandalkan terjemahan teks saja, sehingga bisa dikatakan bukanlah perkara yang mudah untuk memahaminya. Pemahaman yang hanya mengandalkan teks hadis akan menimbulkan pemahaman yang kaku dan kurang bisa mengakomodir berbagai macam permasalahan yang dihadapi umat Islam sekarang ini. Ajaran Islam yang *salih li kulli al-zaman wa al-makan* tidak akan bisa terwujud kalau kita memahami sumber ajarannya secara kaku. Oleh karena itu, diperlukan berbagai macam pendekatan dan metode yang tepat untuk bisa mendapatkan pemahaman hadis yang benar dan sesuai dengan tuntutan perubahan situasi dan kondisi yang dihadapi umat Islam saat sekarang ini.

Di antara aspek yang perlu diperhatikan dalam memahami hadis adalah sisi historisitas hadis itu sendiri. Aspek ini memuat sejarah khusus munculnya matan atau kejadian khusus yang melatarbelakangi lahirnya hadis Nabi atau yang biasa disebut dengan *asbab al-wurud*. Aspek lain yang harus diperhatikan adalah kondisi sosiohistoris masyarakat Arab pada saat Nabi Muhammad Saw. di utus menjadi Rasul atau yang biasa disebut dengan *asbab al-*

wurud makro. Dan yang tidak kalah penting lagi adalah sejarah khusus matan hadis atau *ilmu tawarikh al-mutun*.

Definisi Tawarikh al-Mutun

Tawarikh al-mutun ditinjau dari sisi gramatikal bahasa Arab merupakan *tarkib idafi* yang tersusun dari kata *tawarikh* dan *al-mutun*. Kata *tawarikh* sendiri merupakan bentuk plural (*jama'*) dari kata *tarikh*. Secara etimologi kata *tarikh* semakna dengan kata *taurikh* yang berarti pemberitahuan waktu (تعريف الوقت).¹⁴⁷ Kata *tarikh* sendiri dalam *al-Mu'jam al-Wasit* didefinisikan dengan sejumlah keadaan dan kejadian yang nyata terjadi bagi individu maupun masyarakat.¹⁴⁸ Sedangkan kata *al-mutun* merupakan bentuk plural dari kata *al-matan*. Kata *al-matan* sendiri secara etimologi artinya tanah tinggi dan keras.¹⁴⁹ Sedangkan secara istilah *al-matan* didefinisikan dengan perkataan yang ada di ujung rangkaian sanad.¹⁵⁰ Jadi, yang dimaksud dengan matan dalam kajian hadis adalah sabda Nabi Muhammad Saw. yang disebutkan setelah selesainya rangkaian sanad. Dalam redaksi yang lain,

¹⁴⁷ Ibn Manzur, *Lisan Al-'Arab* (Kairo: Dar al-Ma'rifat, t.th), Juz I, h. 58.

¹⁴⁸ Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Al-Mu'jam al-Wasit* (Mesir: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyah, 2004), h. 13.

¹⁴⁹ Manzur, *Lisan Al-'Arab*, Juz XLIV, h. 4130.

¹⁵⁰ Lihat Mahmud Tahan, *Taisir Mustalah Al-Hadis* (Alexandria: Markas al-Huda li al-Dirasah, 1415), h. 17. Menurut 'Ajjaj al-Khattib, matn adalah redaksi hadis yang dengannya terbentuk makna-makna. Lihat Muhammad 'Ajjaj al-Khattib, *Usul Al-Hadis 'Ulumuh Wa Mustalahuh* (Beirut: Dar al-Fikr, 2006), h. 22. Lihat juga Musfir 'Azmullah al-Damini, *Maqayis Naqd Mutun Al-Sunnah* (Riyad: Jami'ah Ibn Sa'ud, 1984), h. 49. Definisi matan di atas mengindikasikan bahwa matan hadis hakikatnya adalah idea yang kemudian dicetuskan dalam bentuk teks. Sehingga susunan kalimat dalam matan hadis mempunyai fungsi perumus konsep keagamaan versi hadis. Lihat Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha* (Yogyakarta: Teras, 2004), h. 14.

matan disebut juga dengan *nas al-riwayah* atau *nas al-hadis*.¹⁵¹

Tawarikh al-mutun merupakan salah satu cabang dari ilmu hadis dirayah yang menitikberatkan kajiannya pada sejarah matan hadis. Hasbi Ash Shiddieqy dalam Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadits II mendefinisikan *ilmu tawarikh al-mutun* dengan

علم يعرف به تاريخ ورود الحديث الشريف.

“Ilmu yang dengannya diketahui sejarah datangnya hadis yang mulia (Nabi yang menyabdakan hadisnya)”¹⁵²

Diantara sekian banyak cabang *‘ulum al hadis*,¹⁵³ harus diakui bahwasanya ilmu *tawarikh al-mutun* masih kurang mendapat perhatian para ulama hadis. Belum banyak ulama yang membahas tentang ilmu ini. Ulama yang dianggap sebagai pelopor ilmu ini adalah *Siraj al-Din Abu Hafis ‘Amar bin Ruslan al-Bulqiny*.¹⁵⁴ Di dalam kitab *Mahasin al-Istilah fi*

¹⁵¹ Lihat Salah al-Din bin Ahmad al-Adlabi, *Manhaj Naqd Al-Matn ‘inda ‘Ulama al-Hadis al-Nabawi* (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983), h. 30.

¹⁵² Hasbi Ash Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), h. 302.

¹⁵³ Di dalam muqaddimah-nya, Ibn al-Salah membagi *ulum al-hadis* menjadi 65 cabang, sedangkan Ibn Hajar dalam *Nuhaz al-Nazar* membaginya menjadi 57 cabang. Lihat Muhammad Dede Rudliyana, *Perkembangan Pemikiran Ulum Al-Hadits Dari Klasik Sampai Modern* (Bandung: Pustaka Setia, 2004), h. 66-90.

¹⁵⁴ Kaharuddin Kaharuddin and Anwar Sadat, ‘FUNGSI DAN MANFAAT CABANG-CABANG HADIS DALAM PERSPEKTIF STUDI HADIS’, *Jurnal Ilmiah Mandala Education* 5, no. 1 (2019): h. 352; Al-Bulqiny (724-805 H/ 1324-1403 M) merupakan salah satu ulama yang multi talenta. Dia tidak hanya seorang ahli hadis, tetapi juga seorang mujtahid, ahli fiqh, ahli usul fiqh, ahli nahwu dan ahli tafsir. Dia banyak melanglang buana ke Kairo, Bait al-Maqdis dan Damaskus sebelum akhirnya meninggal di Kairo pada tanggal 10 Zu al-Qa’dah tahun 805 H. Lihat ‘Umar Rida Kahalah, *Mu’jam al-Mu’allifin* (Beirut: Dar Ihya’ al-Turas al-‘Arabi, t.th), Juz VII, h. 284. Lihat juga Muhammad bin ‘Ali bin Muhammad al-Syaukani, *Al-Badr al-Tali’ Bi Mahasin Min Ba’d al-Qurn al-Sabi’* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, t.th.), Juz I, h. 506.

Tadmin Kitab Ibn al-Salah yang merupakan ringkasan dari kitab *Muqaddimah Ibn al-Salah*, al-Bulqiny menambahkan satu bab pada bagian yang terakhir yang berjudul *al-Tarikh al-Muta'alliq bi al-Mutun*.¹⁵⁵ Ulama lain yang menyinggung tentang ilmu *tawarikh al-mutun* adalah Jalal al-Din al-Suyuti. Di dalam kitab *Tadrib al-Rawi-nya*, al-Suyuti menambahkan pembahasan *ma'rifah tawarikh al-mutun* pada bab yang ke sembilan puluh.¹⁵⁶ Sedangkan ulama Indonesia yang membahas ilmu ini adalah Hashbi Ash Shiddieqy dalam bukunya *Pokok-Pokok Ilmu Hadis Dirayah Hadis II*¹⁵⁷ dan Fatchur Rahman dalam buku *Ikhtisar Mushthalahul Hadis*.¹⁵⁸

Objek Ilmu Tawarikh al-Mutun

Objek kajian dari ilmu *tawarikh al-mutun* dapat kita ketahui dengan melihat definisi yang telah dijelaskan sebelumnya. Definisi di atas mengindikasikan bahwa objek kajian dari ilmu ini adalah sejarah suatu hadis disabdakan. Sejarah ini bisa meliputi waktu dan keadaan di mana Nabi Muhammad Saw. pernah mensabdakan hadis atau hanya waktunya saja. Menurut al-Bulqiny, *tarikh* ini kadang hanya ditandai dengan penyebutan kata sebelum, sesudah atau pertama kali. Terkadang juga menyebutkan bulan, tahun atau indikasi lain yang menunjukkan *tarikh*.¹⁵⁹ Perbedaan ilmu ini dengan ilmu *asbab al wurud* terletak pada fokus

¹⁵⁵ Lihat Siraj al-Din al-Bulqini, *Mahasin Al-Istilah* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1990), h. 714.

¹⁵⁶ Kitab ini adalah penjelas (syarah) dari kitab *al-Taqrif wa al-Taisir li Ma'rifat Sunan al-Basyir wa al-Nazir* karya al-Nawawi. Kitab *Taqrif al-Nawawi* sendiri merupakan ringkasan dari karyanya sendiri yang berjudul *al-Irsyad*. Sedangkan *al-Irsyad* sendiri merupakan ringkasan juga dari kitab *Muqaddimah Ibn al-Salah*. N.d.

¹⁵⁷ Lihat Shiddieqy, *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*, h. 302.

¹⁵⁸ Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mushthalahul Hadits* (Bandung: Alma'arif, 1974), h. 330.

¹⁵⁹ Lihat Bulqini, *Mahasin Al-Istilah*, h. 714.

kajiannya. Ilmu *asbab al wurud* lebih memfokuskan kajiannya pada latar belakang atau sebab munculnya hadis. Dengan kata lain, ilmu *asbab al wurud* membahas tentang alasan Nabi Muhammad Saw. bersabda atau berbuat sesuatu. Sedangkan ilmu *tawarikh al-mutun* fokus kajiannya pada waktu atau kapan Nabi Muhammad Saw. mensabdakan suatu hadis atau melakukan suatu perbuatan.

Menurut Abdul Mustaqim, dalam ilmu *tawarikh al-mutun* perlu dikembangkan teori tentang kategorisasi hadis *makkiyah* dan *madaniyah*, sebagaimana kajian dalam *ulum al-Qur'an*. Hal ini karena bisa saja ada kekhasan redaksi maupun isi kandungan hadis dari masing-masing kategorisasi tersebut. Selain itu, kategorisasi ini juga akan sangat membantu dalam menentukan hadis yang *nasikh* dan hadis yang *mansukh*. Dengan mengetahui kategori *makkiyah* dan *madaniyah* dalam hadis, maka juga akan didapatkan informasi tentang evolusi syari'at Islam.¹⁶⁰

Urgensi Ilmu Tawarikh al-mutun

Sebagai agama yang terakhir kali disyariatkan oleh Allah Swt., ajaran Islam sudah seharusnya selalu sesuai dengan perkembangan zaman dan cocok dengan berbagai macam keadaan (*salih li kulli al-zaman wa al-makan*). Paradigma ini menuntut al-Qur'an dan hadis yang merupakan sumber ajaran Islam untuk dipahami secara dinamis. Pemahaman seperti itu sangat diperlukan karena kondisi umat Islam yang terus mengalami perkembangan dan menghadapi permasalahan yang berbeda-beda sesuai dengan masa dan kondisi tempat mereka tinggal. Oleh sebab itu, dalam memahami al-Qur'an dan hadis memang sangat dibutuhkan metode pemahaman dan pendekatan yang tepat

¹⁶⁰ Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'ani al-Hadis* (Yogyakarta: Idea Press, 2016).

dan komprehensif baik tekstual maupun kontekstual dengan berbagai macam bentuk dan kaidahnya.

Salah satu langkah memahami hadis dengan pendekatan kontekstual adalah dengan menggunakan *ilmu asbab al-wurud* dan *ilmu tawarikh al-mutun*. Dengan menggunakan kedua ilmu ini, maka kita akan mengetahui sisi historis suatu hadis. Pengetahuan terhadap historisitas hadis ini mutlak diperlukan agar kita terhindar dari kesalahan dalam memahaminya. Apalagi hadis-hadis yang berkaitan dengan jurisprudensi hukum Islam. Seringkali hadis yang disampaikan atau dilakukan Nabi Muhammad Saw. bersifat kasusitik, kultural dan temporal. Pemahaman hadis tanpa mempertimbangkan kedua ilmu di atas akan cenderung kurang akomodatif terhadap perkembangan zaman bahkan bersifat kaku, literalis-skriptualis.

Jadi, ilmu *tawarikh al-mutun* mempunyai fungsi yang begitu penting dalam studi hadis, utamanya dalam *ma'ani al-hadis* atau pemahaman teks hadis. Diantara urgensi dari ilmu *tawarikh al-mutun* adalah:

- a. Mengetahui *nasikh* dan *mansukh* hadis.¹⁶¹ Dengan mengetahui waktu suatu hadis disabdakan, maka secara otomatis bisa diketahui kronologi waktu munculnya hadis tersebut. Sehingga ketika kedua hadis tersebut saling bertentangan (*mukhtalif*), maka problem tersebut bisa diselesaikan. Riwayat yang disabdakan terlebih dahulu kandungan hukumnya dimansukh oleh riwayat yang disabdakan belakangan yang berperan sebagai *nasikh*.
- b. Mengetahui kapan dan bertepatan dengan peristiwa apa Nabi Muhammad Saw. mensabdakan

¹⁶¹ Bulqini, *Mahasin Al-Istilah*, h. 714.

atau melakukan sesuatu. Jika teori kategorisasi hadis *makkiyah* dan *madaniyah* berhasil dikembangkan, maka akan bisa diketahui ciri khusus dari masing-masing periode.

- c. Alat bantu memahami hadis supaya tidak terjadi kesalah pahaman dalam menangkap pesan dari hadis tersebut.
- d. Memperkaya kajian hadis yang berkaitan dengan sejarah Islam pada masa Nabi Muhammad Saw. Al-Bulqini di dalam kitabnya memaparkan beberapa kejadian penting yang terjadi mulai tahun pertama hijriah sampai tahun kesepuluh hijriah secara berurutan.¹⁶² Al-Bulqini juga memaparkan urutan istri Nabi Muhammad Saw.¹⁶³
- e. Menganalisis perkembangan makna kata dalam hadis. Dengan ilmu ini kita akan mendapatkan infomasi secara akurat bahwa suatu kata mengalami perkembangan makna sesuai dengan waktu kata tersebut diucapkan.¹⁶⁴

1. Metodologi Ilmu Tawarikh al-mutun

Sudah dijelaskan sebelumnya bahwa ilmu *tawarikh al-mutun* adalah cabang ilmu hadis yang digunakan untuk mengetahui sejarah datangnya hadis. Ada beberapa metode yang bisa dimanfaatkan untuk mengetahui kapan kemunculan suatu hadis.

- a. Pendataan teks-teks hadis shahih
- b. Penelitian sejarah dengan melibatkan ilmu *asbab al wurud* hadis karena seringkali ada keterkaitan

¹⁶² Bulqini, h. 719-722.

¹⁶³ Bulqini, h. 722-723.

¹⁶⁴ Mustaqim, *Ilmu Ma'ani al-Hadis*, h. 15.

antara latar belakang, waktu, tempat serta sahabat yang menerima hadis.

Dalam *Tadrib al-Rawi* al-Suyuti menjelaskan bahwa *tarikhal-mutun* bisa diketahui dengan adanya lafaz *awwalu ma kana kaza*, dengan menyebutkan lafaz *qabl*, *ba'da*, *akhir al-amraini*, penyebutan bulan, tahun dan lafaz-lafaz lain yang sesuai.¹⁶⁵

a. Lafaz *awwalu ma kana kaza*

Hadis¹⁶⁶ yang dimulai dengan lafaz *awwalu ma kana kaza* sudah cukup diperhatikan para ulama. Ibn Abi Syaibah di dalam kitab *Musannaf*-nya sudah mengumpulkan hadis yang menggunakan redaksi tersebut dalam satu bab khusus yakni bab *al-awa'il*.¹⁶⁷ Dalam bab tersebut dijelaskan berbagai macam kegiatan dan siapa saja yang melakukannya pertama kali. Contoh hadis yang menggunakan redaksi ini adalah hadis dengan redaksi yang sangat panjang tentang permulaan wahyu. hadis ini diriwayatkan dari 'Aisyah r.a

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ أَوَّلُ مَا بُدِيَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ -
صلى الله عليه وسلم - مِنَ الْوَحْيِ الرَّؤْيَا الصَّالِحَةَ فِي النَّوْمِ ، فَكَانَ

¹⁶⁵ 'Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyut, *Tadrib Al-Rawi Fi Syarh Taqrib al-Nawawi* (Riyad: Dar Ibn al-Juzi, 1431), h. 1058-1059.

¹⁶⁶ Hadis yang dimaksud di sini adalah hadis menurut definisi Nur al-Din 'Itr. Menurut 'Itr definisi hadis yang komprehensif adalah segala sesuatu yang dinisbatkan kepada Nabi Muhammad Saw. baik berupa ucapan, perbuatan, ketetapan, sifat diri atau sifat pribadi atau yang dinisbatkan kepada sahabat atau tabi'in. Lihat Nur al-Din 'Itr, *Manhaj Al-Naqd Fi 'Ulum al-Hadis* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1988), h. 27.

¹⁶⁷ Abu Bakr bin Abi Syaibah, *Al-Musannaf Fi al-Hadis Wa al-Asar* (Riyad: Maktabah al-Rusyd, 1409), Juz VII, h. 247.

لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ ، ثُمَّ حَبَّبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ ،
وَكَانَ يَخْلُو بِعَارِ حِرَاءٍ فَيَتَحَنَّنُ فِيهِ¹⁶⁸

Diceritakan dari Aisyah -Ummu al-Mu'minin-, bahwasanya dia berkata: " Wahyu yang pertama kali datang kepada Rasulullah Saw. berbentuk mimpi yang benar dalam tidur. Dan Beliau tidaklah bermimpi kecuali datang seperti cahaya subuh. Kemudian Beliau dianugerahi kecintaan untuk menyendiri, lalu Beliau memilih gua Hira' dan bertahannuts di sana.

Yang berkaitan dengan permulaan syari'at antara lain tentang larangan Tuhan yang pertama kali adalah larangan menyembah berhala, minum khamr dan membenci orang. Riwayat tersebut terdapat dalam *Musannaf Ibn Abi Syaibah*

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَوَّلُ مَا نَهَانِي رَبِّي عَنْ شُرْبِ
الْحَمْرِ، وَعِبَادَةِ الْأَوْثَانِ، وَمَلَا حَاةِ الرِّجَالِ»¹⁶⁹

Rasulullah Saw. bersabda: Hal pertama yang dilarang Tuhan kepadaku adalah menyembah berhala, minum khamar, dan membenci orang

b. Lafaz qabliyah

Diantara hadis yang mengandung kata *qablu* adalah hadis yang diriwayatkan dari *Umm al-Mu'minin*

¹⁶⁸ Abu 'Abdillah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari* (t.tp: Markaz al-Buhus wa Taqniyyah al-Ma'lumat Dar al-Ta'sil, t.th), Jilid I, h. 180-81. Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim al-Qusyairy, *Sahih Muslim* (Beirut: Dar al-Jail, t.th), Juz I, h. 97.

¹⁶⁹ Syaibah, *Al-Musannaf Fi al-Hadis Wa al-Asar*, Juz VII, h. 260.

Hafsah r.a tentang Nabi Muhammad Saw. melakukan shalat sunnah sambil duduk

عَنْ حَفْصَةَ، قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي فِي سُبْحَتِهِ جَالِسًا قَطُّ، حَتَّى كَانَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِعَامٍ، فَكَانَ " يُصَلِّي جَالِسًا، فَيَقْرَأُ السُّورَةَ فَيَرْتُلُّهَا، حَتَّى تَكُونَ أَطْوَلَ مِنْ أَطْوَلَ مِنْهَا
170"

Diceritakan dari Hafshah, isteri Nabi Saw. berkata: "Aku sama sekali tidak pernah melihat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melakukan shalat sunnah dengan duduk selama setahun sebelum kewafatannya. Setelah itu, beliau melakukan shalat sunnah dengan duduk, beliau membaca surat dengan tartil, hingga menjadi bacaan paling panjang diantara bacaannya".

Riwayat di atas menjelaskan bahwasanya Hafshah selama hidup bersama Nabi Muhammad Saw. tidak pernah melihatnya salat sambil duduk. Peristiwa tersebut baru dilihat Hafshah satu tahun sebelum Nabi Muhammad Saw. wafat.

Contoh lain riwayat yang menggunakan kata *ba'du* adalah hadis yang diriwayatkan oleh Jabir bin 'Abdillah r.a

¹⁷⁰ Ahmad bin Muhammad Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1999), Juz XLIV, h. 39. Abu Hatim Muhammad bin Hibban al-Taimy, *Sahih Ibn Hibban Bi Tartib Ibn Balban* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993), Juz VI, h. 271.

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ نَهَانَا عَنْ أَنْ نَسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةَ، أَوْ نَسْتَقْبِلَهَا بِفُرُوجِنَا إِذَا أَهْرَقْنَا الْمَاءَ"، قَالَ: "ثُمَّ رَأَيْتُهُ قَبْلَ مَوْتِهِ بِعَامٍ يُبُولُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ" 171

Diceritakan dari Jabir bin Abdullah al-Anshari berkata: Dulu Rasulullah Saw. melarang kita untuk membelakangi kiblat atau menghadapnya dengan kemaluan kami, ketika kita buang air kecil."Namun, setahun sebelum wafatnya, saya melihat beliau kencing menghadap kiblat.

Riwayat Jabir di atas menjelaskan bahwa Jabir pernah melihat Nabi Muhammad Saw. satu tahun sebelum wafatnya buang air dengan menghadap qiblat setelah sebelumnya melarang menghadap atau memunggungi kiblat ketika buang air.

c. Lafaz ba'diyah

Contoh hadis yang menggunakan redaksi *ba'da* antara lain hadis riwayat Jabir tentang membasuh sepatu berikut ini

عَنْ أَبِي زُرْعَةَ بْنِ عَمْرٍو بْنِ جَرِيرٍ أَنَّ جَرِيرًا بَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ عَلَى الْحُقَيْنِ وَقَالَ مَا يَمْنَعُنِي أَنْ أُمْسَحَ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى

¹⁷¹ Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, Juz XXIII, h. 157. al-Taimy, *Sahih Ibn Hibban Bi Tartib Ibn Balban*, Juz IV, h. 268.

الله عليه وسلم - يَمْسُحُ قَالُوا إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ نُزُولِ الْمَائِدَةِ. قَالَ
مَا أَسَلَمْتُ إِلَّا بَعْدَ نُزُولِ الْمَائِدَةِ.¹⁷²

Diceritakan dari Abu Zur'ah bin 'Amru bin Jarir bahwasanya Jarir pernah buang air kecil, kemudian berwudlu, lalu mengusap sepatunya dan berkata: "Apakah gerakan yang menghalangiku untuk mengusapnya, padahal aku telah melihat Rasulullah Saw. mengusapnya?" Para sahabat berkata: "Mengusap kedua khuf itu berlaku sebelum turunnya surat al-Ma'idah." Maka dia menjawab: "Aku tidaklah masuk Islam kecuali setelah turunnya surah al-Ma'idah tersebut".

Dari riwayat di atas dapat diketahui bahwa ada perbedaan pemahaman terkait pelaksanaan wudlu dengan mengusap sepatu. Sebagian sahabat menganggap bahwa aturan tersebut diperbolehkan sebelum turunnya surat al-Maidah. Ketika ayat wudlu dalam surat al-Maidah turun, maka mengusap sepatu saat wudlu di-*nasakh* oleh ayat tersebut. Akan tetapi, anggapan sebagian sahabat tersebut dibantah oleh Jabir. Jabir yang baru masuk Islam setelah ayat al-Maidah itu turun pernah melihat Nabi Muhammad Saw. mengusap sepatu saat berwudlu.

d. Lafaz akhirul amraini

¹⁷² Sulaiman bin al-Asy'as Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, t.th), Juz I, h. 59; Muhammad bin 'Isa al-Tirmizi, *Al-Jami' al-Sahih Sunan al-Tirmizi* (Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-'Arabi, t.th), Juz III, h. 509; al-Qusyairy, *Sahih Muslim*, Juz I, h. 156.

Contoh hadis yang menggunakan lafaz *akhirul amraini* diantaranya adalah hadis riwayat Jabir tentang perkara terakhir yang ditetapkan Nabi Muhammad Saw.

عَنْ جَابِرٍ قَالَ كَانَ آخِرُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- تَرْكُ الْوُضُوءِ بِمَا غَيَّرَ النَّارُ¹⁷³

Diceritakan dari Jabir bin Abdullah, ia berkata: "Akhir kedua perkara ini adalah bahwa Rasulullah Saw. tidak berwudhu lantaran makan sesuatu yang disentuh api."

Riwayat lain yang menggunakan kata akhir adalah hadis riwayat 'Ali bin Abi Talib tentang pesan terakhir Nabi Muhammad Saw. sebelum wafat

عن علي بن أبي طالب قال كان آخر كلام النبي صلى الله عليه و سلم : (الصلاة وماملكت أيمانكم)¹⁷⁴

Diceritakan dari Ali bin Abu Thalib berkata: "Ucapan terakhir Nabi Saw. adalah: "Jagalah shalat serta perhatikanlah hamba sahaya kalian."

Di dalam kedua riwayat di atas terdapat kata *akhir* yang disandarkan kepada kata yang lain. Untuk riwayat pertama kata *akhir* disandarkan kepada lafad *al-amrain*. Sedangkan dalam riwayat kedua kata *akhir* disandarkan kepada lafad *al-kalam*. Dengan penggunaan lafad *akhir* tersebut maka akan diketahui hal terakhir yang dilakukan atau diucapkan Nabi

¹⁷³ al-Taimy, *Sahih Ibn Hibban Bi Tartib Ibn Balban*, Juz III, h. 416; al-Asy'as, *Sunan Abu Dawud*, Juz I, h. 75.

¹⁷⁴ Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, Juz II, h. 24; Muhammad bin Yazid al-Qazwainy, *Sunan Ibn Majah* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), Juz II, h. 901; lihat juga al-Asy'as, *Sunan Abu Dawud*, Juz IV, h. 504.

Muhammad Saw. sehingga lafad *akhir* ini juga bisa digunakan untuk menentukan sejarah dari matan.

e. Penyebutan bulan, tahun atau lafaz lain yang sesuai

Di antara hadis yang menggunakan ciri ini adalah hadis riwayat Buraidah berikut ini

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَوْمَ الْفَتْحِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ يُوَضُّوهُ وَاحِدٍ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ ابْنِي رَأَيْتُكَ صَنَعْتَ الْيَوْمَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ تَصْنَعُهُ. قَالَ «عَمْدًا صَنَعْتُهُ».¹⁷⁵

Diceritakan dari Sulaiman bin Buraidah dari ayahnya dia berkata: Pada peristiwa Fathu Makkah Rasulullah Saw. pernah mengerjakan lima kali shalat dengan sekali wudlu, dan beliau mengusap kedua sepatunya. Kemudian Umar berkata kepada beliau: "Sesungguhnya saya melihat engkau pada hari ini melakukan sesuatu yang belum pernah engkau lakukan sebelumnya." Beliau menjawab: "Sengaja aku melakukannya".

Riwayat di atas menjelaskan bahwa Nabi Muhammad Saw. melaksanakan lima shalat menggunakan satu kali wudlu serta dengan mengusap sepatu pada waktu peristiwa *fath al-Makkah*. Peristiwa *fath al-Makkah* sendiri terjadi sekitar tahun ke 8 pasca hijrah.

¹⁷⁵ al-Asy'as, *Sunan Abu Dawud*, Juz I, h. 66; Abu 'Abd al-Rahman Ahmad bin Syu'aib al-Nasai, *Sunan Al-Nasai* (Halb: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah, 1986), Juz I, h. 86.

Contoh lain riwayat yang menggunakan ciri ini adalah hadis riwayat 'Abdullah bin 'Ukaim tentang larangan pemanfaatan bangkai yang belum disamak di bawah ini

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُكَيْمِ الْجُهَنِيِّ قَالَ أَتَانَا كِتَابُ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- بِأَرْضِ جُهَيْنَةَ - قَالَ - وَأَنَا غُلَامٌ شَابٌّ قَبْلَ وَفَاتِهِ بِشَهْرٍ أَوْ شَهْرَيْنِ « أَنْ لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ ».¹⁷⁶

Diceritakan dari Abdullah bin 'Ukaim al-Juhani, ia berkata: Surat Rasulullah Saw. telah sampai pada kami ketika berada di Juhainah, sementara saya waktu itu masih kecil, yakni satu bulan atau dua bulan sebelum wafatnya. (surat itu berisikan) "Janganlah kalian mengambil manfaat dari bangkai yang belum disamak dan juga tulang".

Riwayat ini menunjukkan bahwa larangan pemanfaatan bangkai dan tulang yang belum disamak terjadi diakhir masa kenabian, yakni satu atau dua bulan sebelum Nabi Muhammad Saw. wafat lewat surat yang dikirim Rasulullah Saw. kepada Kabilah Khuda'ah.

Aplikasi Penggunaan Ilmu *Tawarikh al-mutun*

Aplikasi *nasikh mansukh* berdasarkan *tarikh al-mutun* contohnya riwayat tentang berbekam saat puasa. Riwayat dari Syaddad bin Aus ini menerangkan bahwa orang yang berbekam dan dibekam batal puasanya.

¹⁷⁶ Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, Juz XXI, h. 74-75; al-Asy'as, *Sunan Abu Dawud*, Juz IV, h. 113; Muhammad bin Yazid al-Qazwainy, *Sunan Ibn Majah* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), Juz II, h. 1194.

عَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- أَتَى عَلَى رَجُلٍ
بِالْبَقِيعِ وَهُوَ يَخْتَجِمُ وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِي لِثَمَانَ عَشْرَةَ خَلَّتْ مِنْ رَمَضَانَ فَقَالَ
« أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ »¹⁷⁷

Diceritakan dari Syaddad bin Aus bahwa Pada delapan belas hari yang telah berlalu pada Bulan Ramadhan Rasulullah Saw. datang kepada seseorang di Baqi' sementara orang tersebut sedang berbekam, sementara beliau menggandeng tanganku. Kemudian beliau berkata: "Telah batal puasa orang yang membekam dan yang dibekam".

Riwayat di atas bertentangan dengan riwayat dari Ibn 'Abbas. Riwayat Ibn 'Abbas di bawah ini menjelaskan bahwa Nabi Muhammad Saw. berbekam saat beliau sedang berpuasa dan sedang ihram.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- اِخْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ
مُحْرِمٌ.¹⁷⁸

Diceritakan dari Ibnu Abbas, bahwa Rasulullah Saw. berbekam sementara beliau dalam keadaan sedang berpuasa dan berihram.

Dalam *Ikhtilaf al-Hadis*, al-Syafi'i menjelaskan bahwa kedua riwayat yang bertentangan di atas cara menyelesaikannya dengan *nasikh mansukh*. Hal ini karena riwayatnya Syaddad bin Aus terjadi pada saat peristiwa penaklukan kota Makkah tahun ke-8 H. Sedangkan

¹⁷⁷ al-Asy'as, *Sunan Abu Dawud*, Juz II, h. 281; al-Qazwainy, *Sunan Ibn Majah*, Juz I, h. 537.

¹⁷⁸ al-Asy'as, *Sunan Abu Dawud*, Juz II, h. 282; al-Qazwainy, *Sunan Ibn Majah*, Juz II, h. 1029; Muhammad bin 'Isa al-Tirmizi, *Al-Jami' al-Sahih Sunan al-Tirmizi* (Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-'Arabi, t.th), Juz III, h. 146.

riwayatnya Ibn 'Abbas disampaikan saat Nabi Muhammad Saw. melaksanakan haji wada' tahun 10 H. Kesimpulan ini diambil karena dalam riwayat Ibn 'Abbas ada pernyataan bahwa Nabi Muhammad Saw. berbekam saat beliau sedang berpuasa dan dalam keadaan ihram. Oleh karena itu al-Syafi'i berkesimpulan bahwasanya hadis riwayat Syaddad bin Aus di-*nasakh* oleh hadis riwayat Ibn 'Abbas.¹⁷⁹ Perlu kita pahami bahwasanya Nabi Muhammad Saw. setelah meninggalkan kota Makkah untuk berhijrah ke Madinah, beliau tidak pernah menginjakkan kakinya lagi di Makkah kecuali hanya dua kali saja. Yakni saat Nabi Muhammad Saw. menaklukkan kota Makkah tahun ke 8 H dan saat beliau melaksanakan haji wada' tahun ke 10 H.

Dengan menganalisis waktu terjadinya peristiwa dalam matan hadis, maka kita bisa menentukan peristiwa mana yang terjadi duluan dan peristiwa mana yang terjadi belakangan. Ketika kita sudah mengetahuinya, maka kita bisa menggunakan nasakh-mansukh untuk menyelesaikan kasus yang bertentangan tersebut setelah sebelumnya mengetahui kualitas periwayatan dari kedua riwayat.

Kesimpulan

Tawarikh al-mutun merupakan salah satu cabang dari ilmu hadis dirayah yang menitikberatkan kajiannya pada sejarah matan hadis. Ulama yang dianggap sebagai pelopor ilmu ini adalah *Siraj al-Din Abu Hafis 'Amar bin Ruslan al-Bulqiny*. Di dalam kitab *Mahasin al-Istilah fi Tadmin Kitab Ibn al-Salah* yang merupakan ringkasan dari kitab *Muqaddimah Ibn al-Salah*, al-Bulqiny menambahkan satu bab pada bagian yang terakhir yang berjudul *al-Tarikh al-Muta'alliq bi al-*

¹⁷⁹ lihat Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *Ikhtilaf Al-Hadis* (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1990), h. 680.

Mutun. Diantara urgensi dari ilmu *tawarikh al-mutun* adalah: 1) mengetahui *nasikh* dan *mansukh* hadis; 2) mengetahui kapan dan bertepatan dengan peristiwa apa Nabi Muhammad Saw. mensabdakan atau melakukan sesuatu; 3) alat bantu memahami hadis supaya tidak terjadi kesalahpahaman dalam menangkap pesan dari hadis tersebut; 4) Memperkaya kajian hadis yang berkaitan dengan sejarah Islam pada masa Nabi Muhammad Saw.; 5) Menganalisis perkembangan makna kata dalam hadis. Dalam *Tadrib al-Rawi* al-Suyuti menjelaskan bahwa *tarikhal-mutun* bisa diketahui dengan adanya lafaz *awwalu ma kana kaza*, dengan menyebutkan lafaz *qabl*, *ba'da*, *akhir al-amraini*, penyebutan bulan, tahun dan lafaz-lafaz lain yang sesuai.

Daftar Rujukan

- Abbas, Hasjim. *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin Dan Fuqaha*. Yogyakarta: Teras, 2004.
- Abu Dawud, Sulaiman bin al-Asy'as. *Sunan Abu Dawud*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, t.th.
- Adlabi, Salah al-Din bin Ahmad al-. *Manhaj Naqd Al-Matn 'inda 'Ulama al-Hadis\ al-Nabawi*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983.
- Bukhari, Abu 'Abdillah Muhammad bin Isma'il al-. *Sahih Al-Bukhari*. t.tp: Markaz al-Buhus\ wa Taqniyyah al-Ma'lumat Dar al-Ta'sil, t.th.
- Bulqini, Siraj al-Din al-. *Mahasin Al-Istilah*. Mesir: Dar al-Ma'arif, 1990.
- Damini, Musfir 'Aznullah al-. *Maqayis Naqd Mutun Al-Sunnah*. Riyad: Jami'ah Ibn Sa'ud, 1984.
- Syafi'i, Muh]ammad bin Idris al-. *Ikhtilaf Al-Hadis*. Beirut: Dar al-Ma'arif, 1990.
- Ibn Hanbal, Ahmad bin Muhammad. *Musnad Ahmad*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1999.
- 'Itr, Nur al-Din. *Manhaj Al-Naqd Fi 'Ulum al-Hadis*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1988.
- Kahalah, 'Umar Rida. *Mu'jam al-Mu'allifin*. Beirut: Dar Ihya' al-Turas\ al-'Arabi, t.th.
- Khattib, Muhammad 'Ajjaj al-. *Usul Al-Hadis\ 'Ulumuh Wa Mustalahuh*. Beirut: Dar al-Fikr, 2006.
- Majma' al-Lughah al-'Arabiyah. *Al-Mu'jam al-Wasit*. Mesir: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyah, 2004.
- Manz\ur, Ibn. *Lisan Al-'Arab*. Kairo: Dar al-Ma'rifat, t.th.

- Mustaqim, Abdul. *Ilmu Ma'ani al-Hadis*. Yogyakarta: Idea Press, 2016.
- Qazwainy, Muhammad bin Yazid al-. *Sunan Ibn Majah*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Qusyairy, Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim al-. *Sahih Muslim*. Beirut: Dar al-Jail, t.th.
- Rahman, Fatchur. *Ikhtisar Mushthalahul Hadits*. Bandung: Alma'arif, 1974.
- Rudliyana, Muhammad Dede. *Perkembangan Pemikiran Ulum Al-Hadits Dari Klasik Sampai Modern*. Bandung: Pustaka Setia, 2004.
- Shiddieqy, Hasbi Ash. *Pokok-Pokok Ilmu Dirayah Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang, 1976.
- Suyuti, 'Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-. *Tadrib Al-Rawi Fi Syarh Taqrib al-Nawawi*. Riyad: Dar Ibn al-Juzi, 1431.
- Syaibah, Abu Bakr bin Abi. *Al-Musannaf Fi al-Hadis\ Wa al-As\ar*. Riyad: Maktabah al-Rusyd, 1409.
- Syaukani, Muhammad bin 'Ali bin Muhammad al-. *Al-Badr al-Tali' Bi Mahasin Min Ba'd al-Qurn al-Sabi'*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.
- Tahan, Mahmud. *Taisir Mustalah Al-Hadis*. Alexandria: Markas al-Huda li al-Dirasah, 1415.
- Taimy, Abu Hatim Muhammad bin Hibban al-. *Sahih Ibn Hibban Bi Tartib Ibn Balban*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993.



***Interpretasi Islam Nusantara: Reaktualisasi
Pendidikan Islam dan Kebangsaan
Perspektif Studi Kajian Hadis***

***Ubaidillah & Yazeed Ghinan Abdullah; Muhammad Mario
Hernis Perdanakusuma***

Intoleransi telah mencoreng nilai-nilai kesatuan dan persatuan bangsa, tidak hanya mendiskreditkan persoalan agama tetapi juga masalah suku dan budaya. Kejahatan intoleransi adalah kejahatan kemanusiaan yang dampak deritanya dapat menimbulkan perpecahan sosial, bahkan yang lebih parahnya dapat mengancam kesatuan bangsa. Mulai dari kasus pelarangan mendirikan tempat ibadah, larangan perayaan kebudayaan suatu etnis, hingga perusakan tempat-tempat ibadah yang berbeda akidah. *Koordinator Program Imparsial* menyebutkan bahwa selama tahun 2019 terdapat 31 kasus intoleransi atau pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia. Sejumlah 28 kasus di antaranya dilakukan oleh warga setempat yang dimobilisasi oleh organisasi atau kelompok agama tertentu.¹⁸⁰

¹⁸⁰ Iwan Sutiawan, "Sepanjang 2019, Imparsial Sebut 31 Kasus Intoleransi Di Indonesia," *Gatra.com*, 2019, <https://www.gatra.com/detail/news/457157/politik/sepanjang-2019-imparsial-sebut-31-kasus-intoleransi-di-indonesia>, (diakses pada tanggal 25 Juni 2021).

Kasus-kasus tersebut memberi peringatan kepada kita, untuk selalu waspada dalam menjaga nilai keberagaman dan kebangsaan. Untuk menjamin kebebasan bergama dan berkeyakinan tersebut, negara hadir memberi payung hukum yang tertuang pada UUD 1945 Pasal 28 E, ayat 1,2,3 yang menyatakan bahwa setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali. Ayat ke 2 merumuskan bahwa Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya. Dan ayat ke 3 menyatakan setiap orang berhak atas kebebasan berserikat, berkumpul, dan mengeluarkan pendapat.¹⁸¹

Sejauh ini wacana Islam Nusantara di Indonesia yang digagas kalangan Nahdliyin (warga Nahdlatul Ulama) masih banyak diperdebatkan oleh kalangan fundamentalis maupun radikal. Karena paham Islam Nusantara sebagai *role model* keislaman dan kebangsaan menurutnya adalah sebagai gagasan perusak islam serta menyesatkan umat. Hal ini terlihat jelas di dalam literatur-literatur berita yang beredar, banyak umat Islam di Indonesia yang menolak paham Islam Nusantara diantaranya ialah MUI Sumbar menolak gagasan Islam Nusantara dengan argumen yang menyatakan bahwa *"Bagi kami, nama 'Islam' telah sempurna dan tidak perlu lagi ditambah dengan embel-embel apa pun"* demikian

¹⁸¹ Pasal 28 E ayat 1,2,3 Undang-undang Dasar 1945 BAB XA tentang *Hak Asasi Dan Manusia*.

pernyataan tersebut dikutip dari berita harian detik.com yang berjudul “Heboh Islam Nusantara”.¹⁸²

Sejauh ini studi mengenai Islam Nusantara sebagai reaktualisasi konsep pendidikan keislaman dan kebangsaan terbagi menjadi tiga kecenderungan pokok. *Pertama*, kajian yang menyatakan bahwa Islam adalah agama *rahmatan lil ‘alamin*. Arifuddin menunjukkan Islam merupakan agama yang *rahmatan lil ‘alamin* yakni dapat diartikan sebagai pendidikan Islam harus memiliki sifat humanis dan antikekerasan.¹⁸³ *Kedua*, kajian yang menyatakan pendidikan kebangsaan dilihat dari perspektif pendidikan Islam. Johari di dalam karyanya menjelaskan bahwa pendidikan kebangsaan yang berbasis Islam dapat meretas keraguan, membentuk jiwa sosialisme antar kelompok serta dapat memperkuat rasa nasionalisme suatu bangsa. *Ketiga*, kajian yang menyatakan konsep Islam Nusantara sebagai sebuah argumentasi beragama dalam bingkai kultural.

Hanum menjelaskan bahwasannya Islam nusantara merupakan sebuah konsep pendidikan Islam yang ramah dengan budaya. Terlebih lagi Ia menjelaskan Islam nusantara muncul bukan untuk merubah doktrin ajaran Islam yang dibawa Rasulullah SAW, melainkan Islam nusantara hadir hanya untuk mencari cara melabuhkan ajaran Islam dalam konteks budaya masyarakat yang beragam.¹⁸⁴ Dari konsep tersebut nampaknya mampu

¹⁸² Danu Darmajati, “Heboh Islam Nusantara,” Detiknews, <https://news.detik.com/berita/d-4133868/heboh-islam-Nusantara>, (diakses pada tanggal 22 april, 2021).

¹⁸³ Iis Arifudin, “Paradigma Pendidikan Islam : Rahmatan Lil ‘ Alamin,” *Forum Tarbiyah* 9, no. 2 (2011). hal. 150.

¹⁸⁴ Hanum Jazimah Puji Astuti, “Islam Nusantara: Sebuah Argumentasi Beragama Dalam Bingkai Kultural,” *INJECT (Interdisciplinary Journal of Communication)* 2, no. 1 (2018), hlm. 48.

melahirkan model pemikiran pemahaman dan pengamalan ajaran-ajaran Islam yang ramah, santun, saling toleransi, moderat, cinta damai, harmonis dan saling menghargai terhadap antar perbedaan. Dengan demikian konsep Islam nusantara dapat hadir sebagai tuntunan pendidikan Islam dan pendidikan nasionalisme yang dapat berimplikasi mencintai negaranya dan seisinya.

Tulisan ini melengkapi kekurangan yang telah ditunjukkan oleh kecenderungan literatur yang ada. Sejalan dengan tiga kecenderungan di atas, dapat ditunjukkan tiga pertanyaan yakni: *Pertama*, bagaimana uraian paradigma Islam Nusantara? (Deskriptif); *kedua*, apa saja faktor yang dapat mendorong Islam Nusantara dapat menjadi *wasathiyah* (jalan tengah) reaktualisasi pendidikan Islam dan kebangsaan? (Kritis); *ketiga*, bagaimana implikasi penerapan konsep Islam Nusantara di Indonesia? (Transformatif). Setelah dirumuskanya 3 (tiga) pertanyaan di atas, diharapkan pembaca mampu menguraikan jawabannya masing-masing terhadap focus yang telah ditentukan oleh penulis.

Tulisan ini berargumen bahwa Islam Nusantara merupakan suatu paham yang berpegang teguh pada ajaran Islam yang *rahmatan lil 'alamin*. Yang pada dasarnya ditujukan bukan hanya kepada umatnya saja, melainkan kepada seluruh alam baik manusia, hewan, maupun makhluk lainnya. Karena wilayah Nusantara memiliki budaya kultural yang berbeda-beda. Dengan hal inilah diharapkan umat Islam Nusantara tidak hanya memikirkan dirinya atau kelompoknya saja, melainkan harus mempunyai pemikiran moderat terhadap kemajemukan bangsa. Oleh kerennya kalangan Nahdliyin mencoba menyebarluaskan pemahaman konsep Islam Nusantara agar umat Islam di Nusantara

menjunjung tinggi nilai persatuan dan dapat mengedepankan amaliyah Islamiyah yang lembut diantaranya yakni sopan santun, ramah, toleransi dan saling menghargai satu sama lain.

Kajian ini menggunakan pendekatan metodologi kualitatif. Peneliti memakai penelitian kepustakaan (library research). Teknik pengumpulan data pada penelitian ini adalah dari kepustakaan (library). Data data yang berasal dari kepustakaan dikumpulkan melalui referensi primer dan sekunder. Referensi primer yaitu data-data yang berasal dari literature Al-Quran, hadis, serta karya-karya para ulama terkait terkait pendidikan keislaman dan kebangsaan. Sedangkan referensi sekunder yaitu mencakup sebagian besar artikel-artikel seputar Islam Nusantara, konsep *wasathiyyah* dalam Islam, dan pendidikan kebangsaan. Setelah data dikumpulkan dan ditulis, data tersebut dianalisis dengan menggunakan analisis hermenetik/analisis interpretative.

Paradigma Islam Nusantara

Pada dasarnya semua agama ditujukan untuk mendapatkan kebebasan hidup di hadapan tuhanNya dengan benar, yang dimanifestasikan dengan taat pada seluruh perintahNya, saling menyayangi kepada seluruh makhlukNya dan mencintai tanah kelahirannya. Hal tersebut merupakan poin utama tujuan agama yang termaktub jelas pada kitab sucinya masing-masing.¹⁸⁵ Seperti halnya di dalam agama Islam, pada tafsiran QS An-Nisa ayat 66 Syekh Wahbah Zuhayli menjelaskan di dalam karangannya, bahwasannya kalimat (أَوْ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ) mengindikasikan adanya rasa

¹⁸⁵ Siti Amallia, "Hakekat Agama Dalam Perspektif Filsafat Perennial," *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy* 1, no. 1 (2019), hal. 6.

cinta pada tanah air dan ketergantungan hati manusia pada wilayahnya. Karena firman Allah pada ayat tersebut menjadikan perintah keluar dari tempat kelahirannya sepadan dengan perintah bunuh diri, yang mana kedua hal tersebut sama beratnya untuk dilaksanakan. Sebab pada hakikatnya, semua manusia tidak akan membiarkan tanah kelahirannya mengalami penderitaan, gangguan dan ancaman.¹⁸⁶

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwasannya ayat tersebut mengandung wawasan kebangsaan yang mana hal tersebut pasti dimiliki oleh setiap warga negaranya. Oleh karena itu, kita tidak boleh mendiskreditkan keyakinan, suku, etnis, maupun ras suatu kelompok tetapi harus selalu menjunjung tinggi nilai toleransi terhadap sesama bangsa. Seperti diketahui NU mempunyai slogan *Hubbul wathan minal iman* dan Indonesia mempunyai semboyan *Bhineka Tunggal Ika*. Keduanya merupakan konsep yang saling berkaitan antara keislaman dan kebangsaan.

Gagasan Islam Nusantara bukanlah bagian dari mendirikan agama di atas agama. Melainkan gagasan tersebut merupakan sebuah konsep *wasathiyyah* (jalan tengah) dalam bermoderasi antar umat beragama yang memiliki kultur berbeda-beda di dalam suatu wilayah yang sama khususnya Indonesia.

Islam Nusantara pada hakikatnya merupakan sebuah paham aplikatif dari agama islam yang *rahmatan lil 'alamin* (rahmat bagi semesta alam), ditujukan bukan hanya kepada umatnya saja, melainkan kepada seluruh alam baik manusia, hewan, maupun makhluk lainnya. Paradigma Islam

¹⁸⁶ Wahbah Zuhayli, *Tafsir Al-Wasith*, Juz 1, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2001), hal. 342.

rahmatan lil 'alamin ini merupakan sebuah interpretasi dari firman Allah Q.S al-Anbiya' ayat 107. Di dalam tafsir al-maraghi dijelaskan bahwa Rasulullah SAW diutus dengan membawa ajaran yang mengandung kemaslahatan di dunia dan akhirat. Hanya saja orang kafir tidak mau memanfaatkannya dan berpaling darinya akibat tabiatnya yang telah rusak, tidak menerima rahmat ini dan mensyukuri nikmat ini, sehingga tidak merasakan kebahagiaan dalam urusan agama maupun dunia.¹⁸⁷

Dalam merealisasikan paham tersebut menuai berbagai kritikan serta dukungan yaitu Golongan kontra terhadap konsep ini melayangkan pendapatnya bahwa agama Islam hanyalah Islam, tidak perlu ada embel-embel Nusantara, karena sejatinya agama Islam merupakan agama *rahmatan lil 'alamin* yang hakikatnya Islam tidak bisa dikotak-kotakkan atau mewakili suatu wilayah tertentu. Mereka juga berpendapat bahwa konsep tersebut adalah upaya untuk memudahkan ajaran islam itu sendiri. Disisi lain *Nahdlatul Ulama* berpandangan bahwa konsep "Islam Nusantara" sejatinya mengacu pada fakta sejarah di masa lampau, dimana dakwah ajaran Islam di bumi Nusantara yang tidak menggunakan kekerasan dan tidak melakukan penghapusan budaya setempat, melainkan dengan cara merangkul budaya dengan menyelaraskan terhadap nilai-nilai luhur Islam.¹⁸⁸

Selanjutnya paradigma Islam Nusantara dapat dilihat di dalam Q.S Al-Baqarah ayat 143, umat Islam dituntut untuk menjadi umat *wasatha* (pertengahan). Menurut Sayyid

¹⁸⁷ Ahmad Mushtofa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Jilid 17 (Semarang: Toha Putra, 1993), hlm. 131.

¹⁸⁸ Kartika Sari, "Dinamika Islam Nusantara (Studi Perbandingan Islam Tradisional Di Pulau Bangka Dengan Konsep Islam Nusantara) Kartika," *SCIENTA* 3, no. 2 (2018), hal. 160.

Quthb kata *ummatan wasatan* dapat dilihat dari berbagai makna, baik itu diambil dari kata *wisaathah* yang memiliki arti utama dan bagus, ataupun diambil dari kata *wasath* yang artinya adil serta seimbang.¹⁸⁹ Dengan demikian dapat dikorelasikan bahwa Islam *wasathiyyah* merupakan sebuah konsep untuk menjadikan umatnya agar memiliki sifat bijaksana, adil dan moderat. Karena sesungguhnya watak dari alam raya ialah keseimbangan, jikalau umat islam ingin merealisasikan agama yang *rahmatan lil alamin* maka ia harus memiliki sifat *al-tawazun* (seimbang). Dengan mengedepankan nilai-nilai kebijaksanaan yakni berada ditengah-tengah diantara kedua arah.

Selanjutnya menurut ketua PBNU, istilah dari Islam Nusantara bukanlah bagian dari sebuah madzhab, aliran ataupun sekte, tetapi hanya tipologi kita sebagai muslim di wilayah Nusantara. Adapun guru besar ushul fiqih Indonesia mengemukakan pendapatnya bahwa Islam Nusantara merupakan paham dan praktek keislaman di bumi Nusantara sebagai hasil dialektika antara teks syariat dengan realitas budaya setempat. Dengan demikian Islam Nusantara bukanlah agama baru ataupun aliran baru, akan tetapi merupakan sebuah paham pengembalian nilai luhur budaya yang menyatu dengan agama Islam di bumi Nusantara. Dengan begitu, masyarakat muslim di Indonesia (Nusantara) diharapkan lebih dapat menghargai nilai kultural yang telah melekat dan tidak pula menghilangkan ajaran Islam yang telah dibawa Rasulullah SAW.¹⁹⁰

¹⁸⁹ Sayed Quthb, *Tafsir Fi Dzilalil Qur'an*, jilid 1 (Madinah: dar as-syuruq, 1972), hal. 127.

¹⁹⁰ Mujamil Qomar, "Islam Nusantara: Sebuah Alternatif Model Pemikiran, Pemahaman, Dan Pengamalan Islam," *EL-HARAKAH (TERAKREDITASI)* 17, no. 2 (2016), hal. 200-201, <https://doi.org/10.18860/el.v17i2.3345>.

Pendidikan Islam dan Kebangsaan

Pendidikan Islam ditinjau dalam bahasa Arab memiliki tiga macam diskursus yang saling berkaitan. Para pakar pendidikan Islam memberi lafal pendidikan Islam dengan kata yang berbeda-beda tetapi mempunyai arti yang sama yakni diantaranya *al-ta'dib*, *al-tarbiyah* dan *al-ta'lim* yang diartikan *mendidik*. Sedangkan menurut istilah, Hasan Langgulung berpendapat bahwa pendidikan Islam merupakan suatu proses penyiapan generasi muda untuk mengisi peranan, memindahkan pengetahuan dan nilai-nilai Islam yang diselenggarakan dengan fungsi manusia untuk beramal di dunia dan memetik hasilnya di akhirat.¹⁹¹ Dengan demikian, pendidikan Islam harus mampu mencetak generasi peserta didik yang tidak hanya memiliki kualitas dibidang *ubudiyah* saja, tetapi mampu menghasilkan generasi yang mempunyai kualitas intelektual dan keterampilan di bidang apapun yang diselenggarakan pada nilai-nilai ajaran agama Islam.

Selanjutnya pendidikan kebangsaan atau pendidikan kewarganegaraan menurut Nu'man Somantri dalam dikti adalah program pendidikan yang berintikan demokrasi politik yang diperluas dengan sumber-sumber pengetahuan lainnya, pengaruh-pengaruh positif dari pendidikan sekolah, masyarakat, dan orang tua, yang semuanya itu diproses guna melatih para siswa untuk berpikir kritis, analitis, bersikap dan bertindak demokratis dalam mempersiapkan hidup demokratis yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945. Dengan demikian dapat disimpulkan urgensi pendidikan kewarganegaraan dalam suatu proses pendidikan adalah untuk mengembangkan kultur demokratis yang mencakup

¹⁹¹ Hasan Langgulung, *Beberapa Pemikiran Tentang Pendidikan Islam*, (Bandung: al-ma'arif, 1980), hal. 94.

kebebasan, persamaan, toleransi, dan kemampuan menahan diri di kalangan masyarakat yang berdasarkan kepada Undang-undang nomor 20 tahun 2003 tentang system pendidikan nasional.¹⁹²

Agama dan negara (bangsa) merupakan unsur kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, keduanya mempunyai fungsi yang saling berkaitan. Pendidikan Islam mempunyai anjuran untuk mencintai tanah air/ tempat tinggalnya yang termaktub jelas pada teks-teks suci al-Qur'an dan al- Hadits. Sebagai contoh pada QS an-Nisa ayat 66 dan QS at-Taubah ayat 122, mengindikasikan adanya isyarat cinta tanah air dengan menyepadankan bunuh diri dengan meninggalkan kampung halaman. Karena keduanya merupakan hal yang sama beratnya dalam pelaksanaannya. Adapun pada surah at-Taubah ayat 122, Syekh Mahmud al-Hijazi menafsirkan ayat tersebut dengan memberikan pemahaman bahwa kewajiban umat Islam ialah menuntut ilmu serta menjaga dan mempertahankan tanah airnya. Karena tanah air membutuhkan pejuang dalam hal menjaga keutuhan wilayah, sedangkan suatu peradaban yang maju membutuhkan pejuang dalam mencari ilmu pengetahuan.¹⁹³

Oleh karena itu, formulasi pendidikan konsep keislaman dan kebangsaan yang tepat di wilayah Indonesia ialah Islam Nusantara. Penulis memilih konsep tersebut karena mayoritas yang melakukan aksi intoleran ialah umat Islam, yang didasari dengan adanya tindakan kefanatikan dan fundamentalisme. Hal ini dibuktikan dengan sering

¹⁹² Paristiyanti Nurwardan, *Buku Ajar Mata Kuliah Wajib Umum Pendidikan Kewarganegaraan*, Cet. 1. (Jakarta: Direktorat Jendral Pembelajaran dan Kemahasiswaan Kementerian Riset Teknologi dan Pendidikan Tinggi, 2016), hal. 7.

¹⁹³ Muhammad Mahmud Al-Hijazi, *Tafsir Al-Wadliih*, Juz 2. (Beirut: Dar al-Jil al-Jadid, 1993), hal. 30.

terjadinya aksi saling mengkafirkan sesama muslim dan juga mereka (golongan ekstrimis/fundamentalis) menganggap bahwa hukum orang kafir adalah halal darahnya. Sehingga menjadikannya sebagai ladang jihad dalam mengambil nyawa yang dianggap kafir. Golongan inilah yang selalu menciderai citra Islam, sehingga agama Islam dianggap sebagai teroris oleh kalangan barat. Maka dari itu diperlukan adanya pendidikan keislaman yang selaras dengan pendidikan kebangsaan agar tidak muncul istilah Islam ekstrimis atau bahkan Islam teroris.¹⁹⁴

Konsep Islam nusantara muncul bukan untuk merubah doktrin ajaran Islam yang dibawa Rasulullah, akan tetapi Islam nusantara datang hanya ingin mencari cara untuk melabuhkan ajaran Islam dalam konteks budaya masyarakat yang beragam. Islam nusantara menjadikan agama dan budaya sebagai unsur yang saling mendukung, karena pada hakikatnya semua orang terlahir dari lingkungan budaya bukan terlahir dari agama. Tidak ada seorangpun yang dapat beragama secara murni tanpa dibentuk oleh budaya. Mereka dapat mengenal serta mengerti agama karena ada yang mengajarkan tentang beragama. Pengajaran agama tersebut secara garis besar berasal dari orang tuanya, guru, kyai dan bahkan oleh kebiasaan-kebiasaan yang diwarisi dari hasil tradisi yang berada di lingkungannya. Hal tersebut merupakan merupakan suatu bentuk kesinambungan.¹⁹⁵

Faktor Penyebab Terbentuknya Islam Nusantara

¹⁹⁴ Helmi Syaifuddin. Dkk, *Memutuskan Mata Rantai Ekstremisme Agama* (Malang: UIN Maliki Press, 2018), hal. 41.

¹⁹⁵ Hanum Jazimah Puji Astuti, "Islam Nusantara: Sebuah Argumentasi Beragama Dalam Bingkai Kultural," *INJECT (Interdisciplinary Journal of Communication)* 2, no. 1 (2018), hlm. 42.

Islam di Nusantara pada dasarnya sudah ada semenjak zaman dahulu ketika bangsa Gujarat menyebarkan proses Islamisasi pada abad ke-13 melalui perdagangan di Nusantara.¹⁹⁶ Muslim Nusantara pada waktu itu telah mempunyai konsep yang berisi nilai-nilai ajaran Islam yang telah disepakati umat Islam. Seperti contoh Kyai Hasyim Asy'ari dalam kitabnya *Catatan Ahlussunnah Wal Jama'ah*, menjelaskan bahwasannya muslim Nusantara mempunyai 3 (tiga) kategori pokok, yaitu: dalam aspek *fiqh* mengikuti madzhab Imam As-Syafi'i; dalam aspek tauhid mengikuti Imam Abul Hasan Al-Asy'ari; sedangkan pada aspek *tasawwuf* mengikuti Imam Ghazali dan Abul Hasan Asy-Syadzili.¹⁹⁷

Seiring berjalannya waktu, pada saat kaum wahabi *merangsek* masuk ke Indonesia dan mereka menyebarkan konsep Islam ala Arab (Arabisasi). Mereka seakan-akan ingin menghapus tradisi budaya Nusantara yang sudah ada dengan alasan tidak sesuai dengan syari'at Nabi Muhammad SAW. Dari sini awal mula di dengungkannya paham Islam Nusantara melalui Mukthamar Nahdlatul Ulama ke-33 di Jombang tahun 2015. Di dalamnya Islam Nusantara mengajarkan nilai-nilai agama Islam yang menghargai antar sesama dan antar keberagaman. Yang selalu berpegang teguh pada sumber hukum Islam dan tidak menghilangkan pula budaya setempat. Dalam menjalankan ajaran Islam

¹⁹⁶ Latifa Annum Dalimunthe, "Kajian Proses Islamisasi Di Indonesia (Studi Pustaka)," *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat* 12, no. 1 (2016), hal. 117, <https://doi.org/10.23971/jsam.v12i1.467>.

¹⁹⁷ Muhammad Sulton Fatoni, *Buku Pintar Islam Nusantara*, Cet. 1 (Tangerang Selatan: Mizan Media Utama, 2017), hal. V.

harus secara berdampingan pada dalil-dalil sekunder berupa *ijma', qiyas, Ihtisan, Saddu Dzariyah, dan urf*.¹⁹⁸

Oleh sebab itu perlu adanya peranan dalam penyebaran paham Islam Nusantara. Islam Nusantara tidak hanya terfokus pada apakah tradisi yang diajarkan oleh pendahulunya sesat atau tidak, melainkan melihat pada esensi pengajaean tentang bagaimana cara menyeimbangkan antara tradisi dalam beragama agar mencapai tujuan yang satu. Faktor yang menyebabkan Islam di Nusantara harus menyelaraskan terhadap keberagaman ialah, Di masa itu masyarakat Indonesia sebagian besar pemeluknya beragama Hindu dan Budha sebab agama ini masuknya lebih dulu dibandingkan Islam. Namun sejak munculnya demokrasi Islam yang datang pada awalnya baru saja masuk secara tiba-tiba, Islam langsung dibagi dua yaitu Islam yang fundamentalis dan Islam liberalis.¹⁹⁹

Berikutnya faktor *kedua*. Terbentuknya Islam Nusantara dikarenakan adanya Islam yang beraliran keras ekstrim dan fanatik yang dapat menjadikan seseorang radikal dalam beragama. Hal ini dibuktikan dengan sering terjadinya tindakan saling mengkafirkan sesama muslim. Karena menurutnya, seorang muslim yang telah keluar dari koridor syariat Islam merupakan bagian dari orang-orang kafir dan mereka menganggap bahwa orang kafir adalah halal darahnya, sehingga menjadikannya sebagai ladang jihad dalam mengambil nyawa yang dianggap kafir. Kaum ekstrimis inilah yang selalu menciderai citra Islam, sehingga

¹⁹⁸ Sari, "DINAMIKA ISLAM NUSANTARA (Studi Perbandingan Islam Tradisional Di Pulau Bangka Dengan Konsep Islam Nusantara) Kartika.", hal. 153.

¹⁹⁹ Taufik Bilfagih, "Islam Nusantara ; Strategi Kebudayaan Nu Di Tengah Tantangan Global," *Jurnal Aqlam* 2, no. 1 (2016), hal. 55.

agama Islam dianggap sebagai teroris oleh kalangan barat. Maka dari itu, diperlukan adanya rasa saling menghormati dan menghargai (toleransi) terhadap perbedaan, supaya tidak muncul istilah Islam ekstrimis atau bahkan Islam teroris.²⁰⁰

Dari semua masalah yang ada, sumbernya ada pada urusan politik namun untuk dapat menyeimbangkannya, NU selalu hadir di tengah-tengah hiruk pikuk kehidupan menjadi organisasi *wasathiyah* dalam menjalankan moderasi di Indonesia. Sementara itu, Pada saat kondisi Islam terus digrogoti dengan perpecahan baik dari dalam maupun dari luar, NU mengambil langkah kongkrit dalam menanggulaginya yaitu dengan membentuk Islam Nusantara dan ini merupakan faktor *ketiga* dalam penyebab terbentuknya Islam Nusantara. Hal ini termasuk kedalam kondisi Islam yang berubah karena berlombanya sebuah konsep atau ideologi keranah agama Islam yang menyebabkan pergantian persepsi atau pemikiran menjadi yang lebih baru lagi.

Supaya Islam tetap terjaga ke orisinilannya maka ijtihad di perlukan dengan melakukan tindakan yang sesuai dengan tidak mengikut-ikuti gerakan turun ke jalan dan mengucapkan takbir dengan tujuan politik belaka (kekuasaan) namun yang harus dipahami bersama adalah berijtihad yang sesuai dengan tuntunan Nabi, seperti contoh berijtihad secara *manhajiy* artinya adalah membetulkan permasalahan hukum dengan berlandaskan dalil *naqli* dan *aqli* seperti kaidah hukum yang telah ditetapkan oleh para

²⁰⁰ Bisri Adib Hattani, *KHITTAH DAN KHIDMAH Kumpulan Tulisan Majma' Buhuts An-Nahdliyah*, (Pati: Majma Buhuts An-Nahdliyyah, 2012), hal. 51.

imam *madzhab*.²⁰¹ Dengan cara inilah diharapkan dapat menangkal faham-faham yang selalu mengedepankan ambisi pribadi maupun kelompoknya yang menggunakan hawa nafsunya dengan mengatas namakan agama Islam.

Formulasi Islam Nusantara dalam Studi Kajian Hadis

Meskipun agama Islam bukan terlahir di Indonesia, hal ini tidak menyurutkan semangat menggali ilmu agama, terbukti bahwa masyarakat Indonesia menempati posisi terbesar dalam memeluk agama Islam di dunia. Selanjutnya, fakta sejarah telah menilai bahwasannya kedatangan agama Islam di Indonesia mampu berbaur dengan kultural budaya setempat. Hal serupa dibuktikan pula dengan dakwah walisongo yang mampu menyelaraskan ajaran Islam dengan tradisi budaya di masing-masing daerah khususnya pulau Jawa. Oleh karena itu, Bagi NU tradisi dakwah yang telah dicontohkan walisongo tidak hanya menjadi khazanah peninggalan sejarah semata, Melainkan lebih dari itu NU memosisikan dakwah walisongo serta tradisi peninggalannya sebagai prinsip tindak amaliah dari sebuah perpaduan antara nilai-nilai agama dengan nilai-nilai kultural.²⁰²

Menurut Ahmad Basarah tantangan generasi muda pada hari ini utamanya adalah globalisasi yang memperhadapkannya pada ideologi fundamentalisme dan liberalisme.²⁰³ Nampaknya kedua ideology yang telah masuk

²⁰¹ Sakirman, "Ijtihad Saintifik Modern Mazhab Nahdlatul 'Ulama," *JURNAL MAHKAMAH: Kajian Ilmu Hukum Dan Hukum Islam* 1, no. 2 (2016), hal. 449, <http://journal.iaimnumetrolampung.ac.id/index.php/jm/article/view/50>.

²⁰² Taufik Bilfagih, "Islam Nusantara ; Strategi Kebudayaan Nu Di Tengah Tantangan Global," *Jurnal Aqlam* 2, no. 1 (2016), hal. 63.

²⁰³ Tia Reisha, "MPR Sebut Ada 2 Ideologi Luar Yang Berbahaya Bagi Milenial," 2018, <https://news.detik.com/berita/d-4290355/mpr-sebut-ada-2->

ini dapat mengancam karakteristik nilai kultural ajaran Islam yang telah membaur di Indonesia. Karena pada kenyataannya ideology fundamentalis yang dipakai golongan tertentu, mengajarkan agama Islam dengan cara ke Arab-araban ditambah dengan adanya tindakan saling mengkafirkan sesama muslim. Pada hakikatnya golongan yang menganut ideologi ini hanya memahami agama Islam pada perspektif sempit belaka. Sedangkan ideology liberalisme dapat membentuk pribadi muslim lebih liberal dan mengarah pada proses sekularisasi. Oleh karena itu, sangat perlu adanya paham Islam Nusantara sebagai pelindung bagi ideologi-ideologi tersebut.²⁰⁴

Dalam menjawab tantangan tersebut, NU menegakkan paham Islam Nusantara ke dalam prinsip-prinsip utama ajaran Islam yang meliputi *Tawassuth*, *tawazun* dan *tasamuh*. Berikut ini studi kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits pada prinsip organisasi Nahdlatul Ulama:

- a. ***Tawassuth*** (moderat) menjadi prinsip pertama dalam Islam Nusantara. Peranannya diharapkan mampu menjadi jalan tengah terhadap paham-paham yang bermunculan agar senantiasa umat Islam selalu berada ditengah yakni jalan yang lurus (benar). Berdasarkan kitab suci Al-Qur'an surah Al-baqarah ayat 143 yang berbunyi:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ
الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا....

ideologi-luar-yang-berbahaya-bagi-milenial, (diakses pada tanggal 11 Juli 2021).

²⁰⁴ Taufik Bilfagih, "Islam Nusantara ; Strategi Kebudayaan Nu Di Tengah Tantangan Global."

Artinya: "Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu....". (Q.S al-Baqarah ayat 143)

Adapun pengertian dari kalimat *ummatan washatha* menurut hadits al-Bukhari yaitu:²⁰⁵

حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا عبد الواحد بن زياد حدثنا الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجيء نوح وأمته فيقول الله تعالى هل بلغت فيقول نعم أي رب فيقول لأمته هل بلغكم فيقولون لا ما جاءنا من نبي فيقول لنوح من يشهد لك فيقول محمد صلى الله عليه وسلم وأمته فنشهد أنه قد بلغ وهو قوله جل ذكره { وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس } والوسط العدل. (رواه البخاري)

Artinya: Telah bercerita kepada kami Musa bin Isma'il telah bercerita kepada kami 'Abdul Wahid bin Ziyad telah bercerita kepada kami Al A'masy dari Abu Shalih dari Abu Sa'id berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "(Pada hari qiyamat) Nabi Nuh dan ummatnya datang lalu Allah Ta'ala berfirman: "Apakah kamu telah menyampaikan (ajaran)?" Nuh menjawab: "Sudah, wahai Rabbku". Kemudian Allah bertanya kepada ummatnya: "Apakah benar dia telah menyampaikan kepada kalian?" Mereka menjawab: "Tidak. Tidak ada seorang Nabi pun yang datang kepada kami". Lalu Allah berfirman kepada Nuh: "Siapa yang

²⁰⁵ Imam Al-Bukhari, *Shahih Bukhari* (Beirut: Dar ibn Katsir, 2002), hal. 820.

menjadi saksi atasmu?" Nabi Nuh berkata: "Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam dan ummatnya." Maka kami pun bersaksi bahwa Nabi Nuh telah menyampaikan risalah yang diembannya kepada ummatnya. Begitulah seperti yang difirmankan Allah Yang Maha Tinggi (Dan demikianlah kami telah menjadikan kalian sebagai ummat pertengahan untuk menjadi saksi atas manusia) (QS. Al-Baqarah: 143). Al-Washathu maksudnya adalah Al-'Adl (adil)". (HR. Bukhari no. 3339)

Berikut ini hadits *kedua* yang menerangkan tentang *tawassuth* (moderat/ adil/ tengah-tengah) yaitu:

حدثنا حسن بن الربيع وأبو بكر بن أبي شيبة قال حدثنا أبو الأحوص عن سماك عن جابر بن سمرة قال كنت أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت صلاته قصدا وخطبته قصدا²⁰⁶

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Hasan bin Rabi' dan Abu Bakar bin Abu Syaibah keduanya berkata: Telah menceritakan kepada kami Abul Ahwash dari Simak dari Jabir bin Samurah ia berkata: "Saya pernah shalat (Jum'at) bersama Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, lama shalat dan khutbah beliau pertengahan (tidak terlalu panjang atau terlalu pendek)". (HR. Muslim no. 866)

Selanjutnya dijelaskan pula pada hadits *ketiga*. Di dalam kitab musnad Ahmad no. 11068, yakni sebagai berikut:

²⁰⁶ Muslim bin Hajjaj Al-Qusyairi An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Juz 1 (Beirut Lebanon: Dar al-kutub al-Ilmiyyah, 1991), hal. 591.

حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد عن
النبي صلى الله عليه وسلم في قوله عز وجل { وكذلك جعلناكم
أمة وسطا } قال عدلا²⁰⁷

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Abu Mu'awiyah berkata: telah menceritakan kepada kami Al A'masy dari Abu Shalih dari Abu Sa'id dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, tentang firman Allah 'azza wajalla: "dan kami jadikan kalian umat yang tengah-tengah", beliau bersabda: "Yaitu adil." (HR. Ahmad no. 11068)

Selain hadits di atas, dapat ditemukan pula hadits-hadits yang setema pada dasar hukum di atas melalui *takhrij al-hadits* secara digital yakni ditemukan sebagai berikut: Shahih al-Bukhari no. 4487, 7346; Sunan Tirmidzi no. 2961; Sunan Ibnu Majah no. 4284; Musnad Ahmad no. 11068, 11271, 11283, 11558.

- b. *Tawazun*** (seimbang). Prinsip ini wajib ada dalam paham Islam Nusantara, karena keseimbangan merupakan tolak ukur keadilan dan kemajuan suatu golongan. *Tawazun* bukan hanya persoalan sama rata, melainkan di dalam pengimplementasiannya harus mampu menyeimbangi antara persoalan *uluhiyat*, *ubudiyat* dan *insaniyat*.²⁰⁸ Berikut dalil Al-Qur'an terkait diperintahkannya berbuat seimbang:

²⁰⁷ Ahmad ibn Hambal, *Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hambal*, Juz 17 (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2009), hal. 122.

²⁰⁸ Afrizal Nur and Lubis Mukhlis, "Konsep Wasathiyah Dalam Al-Quran (Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Tahrir Wa at-Tanwir Dan Aisar at-Tafasir)," *An-Nur* 4, no. 2 (2015), hal. 22.

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۗ وَأَحْسِنُ
كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
الْمُفْسِدِينَ.

Artinya: Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan kebahagiaanmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik, kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan. (Q.S al-Qashas ayat 77)

Selanjutnya dalil hadits dari prinsip *tawazun* (keseimbangan) dalam persoalan ubudiyat dan *insaniyyat* terletak pada kitab Shahih Muslim no. 1159.²⁰⁹

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن
أبي العباس عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال قال لي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم
النهار قلت إني أفعل ذلك قال فإنك إذا فعلت ذلك هجمت
عينك ونفثت نفسك لعينك حق ولنفسك حق ولأهلك حق قم
ونم وصم وأفطر

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Abu Syaibah telah menceritakan kepada kami Sufyan bin Uyainah dari Amru dari Abul Abbas dari

²⁰⁹ Muslim bin Hajjaj Al-Qusyairi An-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Juz 1 (Beirut Lebanon: Dar al-kutub al-Ilmiyyah, 1991), hal. 816.

Abdullah bin Amru radliyallahu 'anhuma, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bertanya kepadaku, "Bukankah telah dikabarkan kepadaku, bahwa kamu shalat sepanjang malam dan berpuasa sepanjang hari?" saya menjawab, "Sungguh, saya benar-benar telah melakukan hal itu." beliau bersabda: "Sungguh, jika kamu melakukan hal itu, maka kedua matamu akan binasa. Kedua matamu mempunyai hak atas dirimu, dan keluargamu juga mempunyai hak atas dirimu. Karena itu, hendaklah kamu bangun (shalat malam) dan tidurlah. Kemudian berpuasalah kamu dan juga berbukalah." (HR. Muslim no. 1159)

Selanjutnya hadits kedua dari prinsip *tawazun* terdapat pada kitab sunan at-Tirmidzi, yakni sebagai berikut:

حدثنا أبو كريب حدثنا زيد بن حباب عن معاوية بن صالح عن عمرو بن قيس عن عبد الله بن بسر أن أعرابيا قال يا رسول الله من خير الناس قال من طال عمره وحسن عمله وفي الباب عن أبي هريرة وجابر قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه²¹⁰

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Abu Kuraib telah menceritakan kepada kami Zaid bin Hubab dari Mu'awiyah bin Shalih dari 'Amru bin Qais dari 'Abdullah bin Busr ,bahwa Seorang badui bertanya: "Wahai Rasulullah, siapa orang terbaik itu?" Rasulullah shallallahu 'alahi wa salam menjawab: "Orang yang panjang umurnya dan baik

²¹⁰ Muhammad bin 'Isa At-Tirmidzi, *Sunan Tirmidzi (Al-Jami' Al-Kabir)*, Jilid 4 (Beirut: Dar al-Gharib al-Islami, 1996), hal 156.

amalnya." Dalam hal ini ada hadits serupa dari Abu Hurairah dan Jabir. Berkata Abu Isa: Hadits ini hasan gharib melalui jalur sanad ini. (HR. Tirmidzi no. 2329)

Adapun hadits *ketiga* perihal *tawazun* (seimbang) yakni terdapat pada kitab sunan Ibnu Majah, sebagai berikut:

حدثنا هشام بن عمار حدثنا حاتم بن إسماعيل عن عبد الرحمن بن عياش عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يد المسلمين على من سواهم تكافاً دماؤهم وأموالهم ويجير على المسلمين أدناهم ويرد على المسلمين أقصاهم²¹¹

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Hisyam bin Ammar, telah menceritakan kepada kami Hatim bin Isma'il dari Abdurrahman bin Ayyasy dari Amru bin Syu'aib dari ayahnya dari Kakeknya berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Kaum muslimin saling menolong dengan sesama mereka dan nyawa dan harta mereka mempunyai kedudukan setingkat (dalam hal qishas dan diyat), yang lemah dan yang jauh mempunyai hak yang sama dalam perihal ghanimah." (HR. Ibnu Majah no. 2685)

Adapun selain hadits di atas, ditemukan pula hadits-hadits yang serupa yaitu: Shahih Bukhari no. 1968; 1974; Shahih Muslim no. 1159; Sunan Tirmidzi no. 2513; Sunan Abu Daud no. 1369; Sunan Ibnu Majah no. 2685, 2256; Musnad Ahmad no. 6867, 7653.

²¹¹ Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, Juz 1 (Arab: Dar Ihya al-Kitab al-Arabiyyah, n.d.), hal. 895.

- c. **Tasamuh** (toleran), Berikut dalil-dalil dasar hukum melakukan perbuatan *tasamuh* di dalam al-Qur'an dan al-Hadits:²¹²

....وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Artinya: Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu. (Q.S an-Nisa ayat 1)

Selanjutnya setelah ditemukannya dasar hukum di dalam al-Qur'an, penulis melanjutkan penelusuran hukum *tasamuh* pada studi hadits dalam *mashadir al-ashliyyah* hadits (kitab induk hadis), yakni sebagai berikut:

حدثني يزيد قال أخبرنا محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أي الأديان أحب إلى الله قال الحنيفية السمحة (رواه أحمد)

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Yazid berkata: telah mengabarkan kepada kami Muhammad bin Ishaq dari Dawud bin Al Hushain dari Ikrimah dari Ibnu 'Abbas ,ia berkata: Ditanyakan kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam: "Agama manakah yang paling dicintai oleh Allah?" maka beliau bersabda: "Al Hanifiyyah As Samhah (yang lurus lagi toleran) " (HR. Ahmad no. 2107)

²¹² Ahmad ibn Hambal, *Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hambal*, Juz 4 (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2009), hal. 16-17.

Selanjutnya hadits *kedua* tentang prinsip *tasamuh* (toleransi) yang terdapat pada kitab Sunan Ad-Darimi:

أخبرنا عثمان بن محمد حدثنا سفیان بن عیینة عن عمرو بن دينار سمع نافع بن جبیر عن أبي شريح الخزاعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت²¹³

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami Utsman bin Muhammad telah menceritakan kepada kami Sufyan bin 'Uyainah dari 'Amr bin Dinar ia mendengar Nafi' bin Jubair dari Abu Syuraih Al Khuza'i bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa beriman kepada Allah dan Hari Akhir, hendaknya ia memuliakan tamunya. Barangsiapa beriman kepada Allah dan Hari Akhir, hendaknya ia bersikap baik terhadap tetangganya. Barangsiapa beriman kepada Allah dan Hari Akhir, hendaknya ia berkata baik atau diam." (HR. Darimi no. 2079)

Selanjutnya hadits *ketiga* tentang prinsip *tasamuh* (toleransi) yang terdapat pada kitab Shahih Bukhari:

حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عبد الله بن عمرو أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه

²¹³ Abdullah bin Abdurrahman Ad-Darimi, *Musnad Ad-Darimi Al-Ma'ruf Bi Sunan Ad-Darimi* (Saudi Arabia: Dar al-Mughni li an-Nusyr wa at-Tauzi', 1999), hal. 1295.

وسلم أي الإسلام خير قال تطعم الطعام وتقرأ السلام على من
عرفت ومن لم تعرف²¹⁴

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Qutaibah berkata: telah menceritakan kepada kami Al Laits dari Yazid bin Abu Habib dari Abu Al Khair dari Abdullah bin 'Amru bahwa ada seseorang bertanya kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam: "Islam manakah yang paling baik?" Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjawab: "Kamu memberi makan dan memberi salam kepada orang yang kamu kenal dan yang tidak kamu kenal." (HR. Bukhari no. 28)

Melalui prinsip-prinsip di atas, diharapkan umat Islam mampu menghargai keberagaman kultural dengan tidak membranguskan tradisi yang telah ada, melainkan diharapkan mampu menyelaraskannya pada nilai-nilai keislaman sesuai paham *ahlussunnah wal jama'ah*.²¹⁵ Dengan berpegang teguh pada prinsip-prinsip tersebut, diharapkan umat Islam dapat memahami arti agama Islam secara luas. Hal ini menunjukkan kematangan dalam berfikir agar tidak dangkal serta emosi dalam menjalani nilai-nilai beragama. Karena sejatinya ajaran agama Islam megandung nilai kasih sayang yang penuh dengan keikhlasan dalam menjalankannya. Dengan melihat tujuan manusia diciptakan dalam QS adz-Dzariyat ayat 56 yaitu beribadah kepada Allah dengan cara mengemplementasikan sayang terhadap semua makhluknya.²¹⁶

²¹⁴ Imam Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari Bihasiyat Al-Imam As-Sindi*, Jilid 1 (Beirut Lebanon: Dar al-kutub al-Ilmiyyah, 2017), hal. 22.

²¹⁵ Tri Wahyudi Ramdhan, "Dimensi Moderasi Islam," *Al-Insyiroh: Jurnal Studi Keislaman* 2, no. 2 (2018), hal. 33, <https://doi.org/10.35309/alinsyiroh.v2i2.3320>.

²¹⁶ Taufiq Bilfagih, op. cit. hal. 64.

Penerapan NU dalam mengambil jalan tengah (*wasathiyyah*) ini mengutamakan prinsip *Ishlah* (reformatif) untuk mencapai sesuatu yang lebih baik dari biasanya dan diharapkan mampu mengakomodir perubahan dan globalisasi dengan berpegang teguh pada *al-mashlahah al-'ammah* (kemashlahatan umum) yang berlandaskan pada kaidah ushul fiqh yakni "*al-muhafadzhotu 'ala al-qadimi as-shalih wa al-akhdzu 'ala al-jadidil aslah.*" Maknanya ialah menjaga/memelihara tradisi lama yang masih relevan dan mengambil tradisi baru yang lebih baik/ lebih relevan. Oleh karenanya NU terbuka akan perubahan dan tidak menutup pula tradisi lama yang hingga dipelihara sampai saat ini.

Selain itu, *wasathiyyah* NU juga bercirikan nilai-nilai amaliyah lainnya seperti: *'itidal* (lurus dan tegas) maksudnya ialah melakukan sesuatu pada tempatnya serta melaksanakan hak dan kewajiban; *musawah* (sederajat) yaitu tidak suka mendiskriminatif terhadap sesama muslim maupun golongan lain; *syura'* (musyawarah) yaitu setiap persoalan dan permasalahan yang timbul selalu dirundingkan terlebih dahulu untuk mencapai mufakat dengan berlandaskan tujuan kemashlahatan; *aulawiyah* (mendahulukan yang prioritas) yaitu dalam menjalankan konsepnya, umat *wasathiyyah* harus mampu memilah dan memilih skala prioritas terpenting dan mengesampingkan dahulu skala yang dianggap rendah.

Selanjutnya *tahawur wa ibtikar* (dinamis dan inovatif) yaitu nilai yang mengedepankan keterbukaan dalam rangka untuk melakukan perubahan sesuai globalisasi dalam hal menciptakan kemashlahatan dan kemajuan umat manusia khususnya Islam; dan *tahadhur* (berkeadaban) yaitu dalam penerapannya umat *wasathiyyah* harus menjunjung tinggi akhlak mulia (adab), dalam berkarakter, beridentitas, dan berintegritas sebagai *khairu ummah* dalam kehidupan

kemanusiaan dan peradaban.²¹⁷ Nampaknya, ajaran agama Islam yang disyiarkan di Indonesia memiliki kesejukan serta kedamaian tersendiri dibandingkan negara asalnya yakni daerah Timur Tengah (Arab).

Kedamaian dan kesejukan ini telah berlangsung lama dari berabad-abad tahun yang lalu hingga sampai saat ini, dimana dengan dibuktikan adanya dakwah-dakwah ajaran islam yang lebih mengedepankan toleransi dan tidak adanya unsur pemaksaan. Disisi lain, karakteristik masyarakat Nusantara khususnya Indonesia sudah terlatih bersikap terbuka dan menjauhkan rasa intoleran dengan mampu berinteraksi dengan pluralisme budaya yang sudah melekat dan pluralisme agama yang telah beredar. Dengan pengalaman tersebut, Islam Nusantara dapat memperkuat ke-eksistensinya di Indonesia yang senantiasa selalu mengedepankan keramahan, keterbukaan dan saling toleransi dalam menghadapi realitas pluralisme yang terjadi. Hal inilah yang menjadikan Islam Nusantara sebagai percontohan, karena dinilai mampu menengahi faham-faham serta budaya kultural setempat dengan menyelaraskannya pada konsep tunggal yakni *wasathiyyah* Islam Nusantara.²¹⁸

Implikasi Penerapan Pemahaman Islam Nusantara

Seperti kita ketahui bersama, jargon penyemangat bagi bangsa Indonesia yang dicetuskan oleh KH Hasyim 'As'ari yaitu *hubbul wathon minal iman* bila dipahami secara

²¹⁷ Afrizal Nur, Lubis Mukhlis, "Konsep Wasathiyah Dalam Al-Quran (Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Tahrîr Wa at-Tanwîr Dan Aisar at-Tafâsîr)," *An-Nur* 4, no. 2 (2015), hal. 212-213.

²¹⁸ Qomar, "Islam Nusantara: Sebuah Alternatif Model Pemikiran, Pemahaman, Dan Pengamalan Islam.," hal. 211.

seksama merupakan kata yang sangat luas maknanya. Seorang muslim diwajibkan mencintai negaranya dengan menerapkan prinsip Islam yang telah diajarkan Nabi SAW. Penyelarasan tersebut tentu saja bukan perkara mudah, karena umat Islam harus mampu memahami Islam yang benar-benar *rahmatan lil alamin* dengan cara tidak memikirkan dirinya sendiri tetapi memikirkan khalayak umum dan golongan lain. Dengan begitu, umat Islam akan saling menghargai terhadap keberagaman, dan dapat berimplikasi pada eratnya persatuan dan kesatuan yang ada di Nusantara khususnya Indonesia.

Karakter nasionalisme *hubbul wathan minal iman* yang telah dikampanyekan kalangan Nahdliyin harus dimaksimalkan ke dalam lembaga pendidikan Islam untuk mencetak generasi yang setia kepada Indonesia. Hal itu menjadi cara jitu dalam upaya menghalau lahirnya faham dari generasi antinasionalisme dan aliran radikal serta golongannya yang mengancam keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Nasionalisme memang bukan landasan teoritis bagi segalanya, namun keutuhan negara di dalamnya yang meliputi keberagaman bahasa, suku, budaya dan agama wajib kita pertahankan dan kita lestarikan. Karena tanpa adanya rasa nasionalisme, suatu negara akan mudah hancur dan ditelan oleh arus globalisasi disebabkan hilangnya persatuan dan kesatuan pada diri masyarakat itu sendiri. Dengan demikian, kita wajib menanamkan rasa cinta

pada tanah air untuk keberlangsungan hidup dalam menahan arus globalisasi yang kian pekat.²¹⁹

Simpulan

Islam Nusantara adalah Islam yang *rahmatan lil 'alamin* yang dimana Islam selalu menjunjung tinggi nilai-nilai dari Al-Qur'an dan Sunnah maupun tradisi yang ada. Islam Nusantara juga berlandaskan kaidah *Ushul Fiqh* yakni *Al-muhafadhotu 'ala qodimis sholih wal akhdzu bil jadidil ashlah* artinya memelihara tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru yang lebih baik. Oleh karenanya NU terbuka akan perubahan dan tidak menutup pula tradisi lama yang hingga dipelihara sampai saat ini. Islam tidak dibagi menjadi per-wilayah karena dasar Islam adalah satu kesatuan dan milik semua orang muslim. Moderasi Islam mengajarkan bahwa pentingnya menjaga keseimbangan dalam mengambil hukum, antara hukum Islam dengan Nasionalisme supaya tidak terjadi simpang-siur yang dapat berakibat perselisihan.

NU sangat tepat dalam bersikap dan bermoderasi, pasalnya para ulama terdahulu maupun pendiri NU (KH. Hasyim Asy'ari) sudah mencontohkan sikap moderat yang sesuai dengan kondisi bangsa. Kendati demikian moderasi Islam banyak yang menyetujui dikarenakan tidak terlalu keras dan tidak terlalu lembut dalam menjalankannya intinya dapat seimbang. *Wasathiyyah* NU juga bercirikan nilai-nilai amaliah lainnya seperti: *tawassuth* (moderat); *tawazun* (seimbang); *tasamuh* (toleran); *'itidal* (lurus dan tegas); *musawah* (sederajat); *syura'* (musyawarah); *aulawiyah*

²¹⁹ Hamidulloh Ibda, "Konsep Hubbul Wathan Minal Iman Dalam Pendidikan Islam Sebagai Ruh Nasionalisme," *International Journal Ihya' 'Ulum Al-Din* 19, no. 1 (2017), hal. 266-268, <https://doi.org/10.21580/ihya.18.1.1740>.

(mendahulukan yang prioritas); *tahawur wa ibtikar* (dinamis dan inovatif); dan *tahadhur* (berkeadaban) yaitu dalam penerapannya umat *wasathiyyah* harus menjunjung tinggi akhlak mulia (adab), dalam berkarakter, beridentitas, dan berintegritas sebagai khairu ummah dalam kehidupan kemanusiaan dan peradaban.

Lantas mengapa organisasi Nahdlatul Ulama dapat menyelaraskan ajaran agama Islam dengan tradisi budaya setempat? Jawabannya adalah karena NU memiliki konsep atau motto *Hubbul Wathan Minnal Iman*. Meskipun nasionalisme bukanlah sebuah landasan teoritis bagi segalanya, namun keutuhan negara di dalamnya yang mencakup keberagaman bahasa, suku, budaya dan agama, wajib kita pertahankan dan kita lestarikan bersama.

Daftar Rujukan

- Ad-Darimi, Abdullah bin Abdurrahman. *Musnad Ad-Darimi Al-Ma'ruf Bi Sunan Ad-Darimi*. Saudi Arabia: Dar al-Mughni li an-Nusyr wa at-Tauzi', 1999.
- Al-Bukhari, Imam. *Shahih Al-Bukhari Bihasiyat Al-Imam As-Sindi*. Jilid 1. Beirut Lebanon: Dar al-kutub al-Ilmiyyah, 2017.
- . *Shahih Bukhari*. Beirut: Dar ibn Katsir, 2002.
- Al-Hijazi, Muhammad Mahmud. *Tafsir Al-Wadlih*. Juz 2. Beirut: Dar al-Jil al-Jadid, 1993.
- Al-Maraghi, Ahmad Mushtofa. *Tafsir Al-Maraghi*. Jilid 17. Semarang: Toha Putra, 1993.
- Amallia, Siti. "Hakekat Agama Dalam Perspektif Filsafat Perennial." *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy* 1, no. 1 (2019): 1-18. <https://doi.org/10.24042/ijitp.v1i1.3903>.
- An-Naisaburi, Muslim bin Hajjaj Al-Qusyairi. *Shahih Muslim*. Juz 1. Beirut Lebanon: Dar al-kutub al-Ilmiyyah, 1991.
- Arifudin, Iis. "Paradigma Pendidikan Islam : Rahmatan Lil 'Alamin." *Forum Tarbiyah* 9, no. 2 (2011): 143-53.
- Astuti, Hanum Jazimah Puji. "Islam Nusantara: Sebuah Argumentasi Beragama Dalam Bingkai Kultural." *INJECT (Interdisciplinary Journal of Communication)* 2, no. 1 (2017): 42. <https://doi.org/10.18326/inject.v2i1.27-52>.

- At-Tirmidzi, Muhammad bin 'Isa. *Sunan Tirmidzi (Al-Jami' Al-Kabir)*. Jilid 4. Beirut: Dar al-Gharib al-Islami, 1996.
- Dalimunthe, Latifa Annum. "Kajian Proses Islamisasi Di Indonesia (Studi Pustaka)." *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat* 12, no. 1 (2016): 115–25. <https://doi.org/10.23971/jsam.v12i1.467>.
- Darmajati, Danu. "Heboh Islam Nusantara." Detiknews, 2018. <https://news.detik.com/berita/d-4133868/heboh-islam-nusantara>.
- Fatoni, Muhammad Sulton. *Buku Pintar Islam Nusantara*. Cet. 1. Tangerang Selatan: Mizan Media Utama, 2017.
- Hambal, Ahmad ibn. *Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hambal*. Juz 17. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2009.
- Hattani, Bisri Adib. *KHITTAH DAN KHIDMAH. Majma' Buhuts An-Nahdliyah*. Pati: Majma Buhuts An-Nahdliyyah, 2012.
- Helmi Syaifuddin, Dkk. *Memutuskan Mata Rantai Ekstremisme Agama*. Malang: UIN Maliki Press, 2018.
- Ibda, Hamidulloh. "Konsep Hubbul Wathan Minal Iman Dalam Pendidikan Islam Sebagai Ruh Nasionalisme." *International Journal Ihya' 'Ulum Al-Din* 19, no. 1 (2017): 245–70. <https://doi.org/10.21580/ihya.18.1.1740>.
- Langgulung, Hasan. *Beberapa Pemikiran Tentang Pendidikan Islam*. Bandung: al-ma'arif, 1980.
- Majah, Ibnu. *Sunan Ibnu Majah*. Juz 1. Arab: Dar Ihya al-Kitab al-Arabiyyah, n.d.

- Nur, Afrizal, and Lubis Mukhlis. "Konsep Wasathiyah Dalam Al-Quran (Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Tahrîr Wa at-Tanwîr Dan Aisar at-Tafâsîr)." *An-Nur* 4, no. 2 (2015): 205–25.
- Paristiyanti Nurwardan. *Buku Ajar Mata Kuliah Wajib Umum Pendidikan Kewarganegaraan*. Cet. 1. Jakarta: Direktorat Jendral Pembelajaran dan Kemahasiswaan Kementrian Riset Teknologi dan Pendidikan Tinggi, 2016.
- Qomar, Mujamil. "Islam Nusantara: Sebuah Alternatif Model Pemikiran, Pemahaman, Dan Pengamalan Islam." *EL-HARAKAH (TERAKREDITASI)* 17, no. 2 (2016): 198. <https://doi.org/10.18860/el.v17i2.3345>.
- Qutb, Sayed. *Tafsir Fi Dzilalil Qur'an*. Jilid 1. Madinah: dar as-syuruq, 1972.
- Ramdhan, Tri Wahyudi. "Dimensi Moderasi Islam." *Al-Insiroh: Jurnal Studi Keislaman* 2, no. 2 (2018): 29–48. <https://doi.org/10.35309/alinsyiroh.v2i2.3320>.
- Reisha, Tia. "MPR Sebut Ada 2 Ideologi Luar Yang Berbahaya Bagi Milenial," 2018. <https://news.detik.com/berita/d-4290355/mpr-sebut-ada-2-ideologi-luar-yang-berbahaya-bagi-milenial>.
- Sakirman. "Ijtihad Saintifik Modern Mazhab Nahdlatul 'Ulama." *JURNAL MAHKAMAH: Kajian Ilmu Hukum Dan Hukum Islam* 1, no. 2 (2016): 443–60. <http://journal.iaimnumetrolampung.ac.id/index.php/jm/article/view/50>.

Sari, Kartika. "DINAMIKA ISLAM NUSANTARA (Studi Perbandingan Islam Tradisional Di Pulau Bangka Dengan Konsep Islam Nusantara) Kartika." *SCIENTA* 3, no. 2 (2018): 152-63.

Sutiawan, Iwan. "Sepanjang 2019, Imparsial Sebut 31 Kasus Intoleransi Di Indonesia." *Gatra.com*, 2019. <https://www.gatra.com/detail/news/457157/politik/sepanjang-2019-imparsial-sebut-31-kasus-intoleransi-di-indonesia>.

Taufik Bilfagih. "Islam Nusantara ; Strategi Kebudayaan Nu Di Tengah Tantangan Global." *Jurnal Aqlam* 2, no. 1 (2016): 53-68.

Zuhayli, Wahbah. *Tafsir Al-Wasith*. 1st ed. Damaskus: Dar al-Fikr, 2001.



***Moderasi Islam dan Cyber Bullying:
Mendedah Komunikasi Wasathiyah dalam
Prespektif Hadis***

Ubaidillah, Siti Khotimatul Husna, Lailatul Mukaromah

Kemajuan teknologi digital telah membawa banyak sekali manfaat sekaligus *madharat* bagi para penggunanya. Banyaknya penyalahgunaan media sebagai sarana menebarkan kebencian antar agama, memberikan tugas penting bagi para muslim moderat untuk ikut andil dalam membenahan permasalahan tersebut. Dari problem tersebut kemudian akan digali lebih dalam lagi terkait kiat-kiat yang bisa ditempuh para muslim moderat dalam menyikapi penggunaan sosial media yang kurang baik tersebut. Seperti halnya fenomena *cyberbullying* yang terjadi di masyarakat saat ini. Media yang semestinya menjadi tempat menyebarkan informasi manfaat, justru digunakan sebagai ajang hujat satu sama lain. Adapun penelitian ini menggunakan metodologi kepustakaan dan kajian literasi Islam dari Al-Qur'an dan As-Sunnah serta kitab-kitab baik klasik maupun modern dari para Ulama dan Fuqaha yang kompeten dalam bidangnya. Tujuan dari penulisan ini adalah untuk meneliti lebih dalam terkait bagaimana peran media teknologi informasi dalam moderasi Islam, sikap muslim moderat dalam bersosial media yang baik dan benar, serta urgensi-urgensi tentang islam moderat yang terjadi di

era saat ini. Adapun hasil dari penelitian ini adalah moderasi Islam merupakan salah satu upaya penting sebagai cara meminimalisir adanya kesalahan dalam penggunaan media digital dalam cakupan keagamaan serta meminimalisir fenomena *cyberbullying* karena dalam hakikat moderasi Islam sama sekali tidak membenarkan tindakan menghujat, merendahkan, dan menghina orang lain.

Seiring berkembangnya teknologi, media digital yang seharusnya memberikan banyak manfaat sebagai sarana penyebaran informasi dan edukasi, justru kerap menimbulkan fenomena-fenomena negatif di kalangan remaja diantaranya adalah *cyberbullying*. Berangkat dari pemahaman mereka yang menganggap bahwa *cyberbullying* merupakan suatu tindakan yang wajar dilakukan di kalangan remaja. Bahkan dari pemahaman tersebut sebagian besar dari mereka beralasan melakukannya semata-mata hanya karena iseng atau sebagai bahan candaan saja.²²⁰ Hal ini menyebabkan tidak adanya batasan candaan yang dilontarkan oleh para remaja kepada sesamanya. Menurut Willard dalam Wiyani²²¹ menjelaskan bahwa bentuk atau jenis dari *cyberbullying* ini bermacam-macam, diantaranya adalah *Flaming* (terbakar), *Harassment* (gangguan), *Denigration* (pencemaran nama baik), *Impersonation* (peniruan), *Outing*, dan *Exclusion*.

Tidak bisa dipungkiri bahwa tindakan *cyberbullying* baik yang dipicu karena candaan ataupun tidak akan tetap memberikan dampak bagi korban maupun pelaku. Dampak

²²⁰ Jaenal Muttaqin, "BULLYING," *Jurnal Encephale* Vol. 53, no. 1 (2013): h. 3.

²²¹ Nur Baiti Anastasia Siwi Fatma Utami, "Pengaruh Media Sosial Terhadap Perilaku Cyber Bullying Pada Kalangan Remaja," *Cakrawala-Jurnal Humaniora* Vol. 18, no. 2 (2018): h. 259.

yang umum kita lihat pada korban diantaranya adalah kabur dari rumah; mengkonsumsi narkoba dan minuman keras; enggan bergaul dengan teman sebaya, baik dalam sosial media maupun dunia nyata; depresi, bahkan apabila telah mencapai titik tertinggi dari depresi korban *cyberbullying* akan berusaha untuk mengakhiri hidupnya karena tidak mampu menghadapi permasalahan yang tengah terjadi. Tahun 2016 Indonesia sedang dihadapkan dengan krisis mental akibat perilaku dari para remaja. Hal ini digambarkan dalam survey global yang dilakukan oleh Latitude News yang mana Negara Indonesia merupakan negara dengan kasus *cyberbullying* tertinggi kedua setelah Jepang.²²² Oleh karena itu, adanya Revolusi Mental dari pemerintah merupakan upaya sekaligus solusi yang tepat untuk memperbaiki kerusakan moral yang terjadi pada pribadi bangsa.

Sebagaimana etika bersosial media yang baik dan benar berdasarkan Al-Qur'an dan Hadits sangat membantu proses pemulihan karakter bangsa saat ini. Kesadaran pribadi dan bantuan dari orang terdekat juga dapat membantu meminimalisir terjadinya perilaku *cyberbullying* pada lingkup remaja. Kesadaran pribadi yang dimaksud adalah tentang olah pikir seseorang terkait kemampuannya dalam mengetahui batasan candaan serta karakteristik pribadi dan orang lain. Selain hal tersebut, menumbuhkan sikap saling menghargai dan menghormati sesama manusia juga menjadi upaya mengontrol diri agar tidak mudah melakukan *cyberbullying*. Hal tersebut selaras dengan pemikiran Islam moderat yang mengedepankan toleransi sebagaimana yang

²²² Machsun Rifauddin, "FENOMENA CYBERBULLYING PADA REMAJA (Studi Analisis Media Sosial Facebook)," *Jurnal: KHIZANAH AL-HIKMAH* Vol. 4, no. 1 (2016): h. 41.

telah diartikan oleh Rasulullah Saw.²²³ Moderasi beragama juga mengajarkan untuk selalu memperlakukan orang lain secara terhormat dan tidak berpandangan diskriminatif.

Pemikiran moderat tidak hanya diterapkan oleh agama Islam saja melainkan agama lain juga mengajarkan prinsip dari pemikiran moderat tersebut. Sehingga konsep toleransi, memperlakukan orang secara terhormat, serta tidak berpandangan deskriminatif tidak hanya berlaku bagi umat Islam saja, melainkan seluruh manusia berkewajiban menerapkan sikap tersebut. Oleh karena itu, paradigma pemikiran Islam moderat tersebut dapat dijadikan sebagai patokan untuk Revolusi Mental bagi para remaja. Sejauh ini, studi mengenai *cyberbullying* terbagi menjadi dua kecenderungan. Pertama, adanya faktor yang menjadi sebab seseorang melakukan tindakan *cyberbullying* seperti harga diri dan rasa kesepian sebagaimana pemaparan Laras Bethari Ragasukmasuci dan Maria Goretti Adiyanti dalam jurnal nya "*Kecenderungan Remaja menjadi Pelaku Perundungan-siber: Kontribusi Harga Diri dan Kesepian*". Kedua, *cyberbullying* cenderung dilakukan semata-mata karena rasa iseng sebagaimana pemaparan Flourensia Sapy Rahayu dalam jurnal nya "*Cyberbullying sebagai Dampak Negatif Pengguna Teknologi Informasi*".

Berdasarkan hasil telaah penelitian sebelumnya, penelitian ini mencoba melengkapi kajian tersebut dengan menambahkan beberapa pembahasan terkait *cyberbullying* dan juga moderasi Islam. Penelitian ini bertujuan salah satunya adalah untuk memaparkan bagaimana pandangan moderasi Islam dalam menyikapi *cyberbullying* dan juga

²²³ Wildani Hefni, "Moderasi Beragama Dalam Ruang Digital: Studi Pengarusutamaan Moderasi Beragama Di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri," *Jurnal Bimas Islam*, 2020, h.182.

penerapan model komunikasi pada masa Rasulullah Saw. dengan masa sekarang. Sehubungan dengan hal ini, terdapat tiga pertanyaan yang bisa dirumuskan, antara lain: pertama, bagaimana moderasi Islam memandang fenomena *cyberbullying*?; kedua, bagaimana cara berkomunikasi pada masa Rasulullah Saw?; ketiga, apa saja urgensi moderasi Islam di era digital saat ini? Metodologi yang kami gunakan dalam penelitian ini adalah metode kepustakaan atau *library research*. Data-data yang diambil bersumber dari artikel, jurnal maupun buku yang memuat tentang *cyberbullying*, serta Al-Qur'an dan Hadis sebagai parameter rujukan dalil-dalil tentang larangan *bulllying* dan cara berkomunikasi pada masa Rasulullah Saw. Tulisan ini ditulis untuk memberikan penjelasan mengenai fenomena *cyberbullying* dan moderasi Islam yang diharapkan bisa menjadi bahan tambahan wawasan bagi pengguna digital agar lebih berhati-hati dalam bersosial media sehingga pelaku dan tindakan *cyberbullying* dapat diminimalisir.

Pandangan Islam Moderat Terkait *Cyberbullying*

Agama Islam merupakan agama yang disebut sebagai agama yang tidak memaksa, tidak membebani dan bisa dikatakan pula dengan agama yang mudah dan luas bagi para pengikutnya. Akan tetapi, tidak bisa dilepaskan pula bahwasanya wajah Islam ada juga yang dipandang dengan identik kekerasan karena adanya ekstremitas dalam bergama.²²⁴ M. Quraish Shihab memaparkan dalam bukunya "*Wasathiyyah: Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*" bahwasanya sikap ekstrem yang ada pada sebagian umat Islam memiliki beberapa kemungkinan faktor, antara lain:

²²⁴ Ach Khoiri, "Moderasi Islam Dan Akulturasi Budaya; Revitalisasi Kemajuan Peradaban Islam Nusantara," *Islamadina: Jurnal Pemikiran Islam*, 2019, 1, <https://doi.org/10.30595/islamadina.v0i0.4372>.

(1) Cenderung lebih sibuk mempertentangkan hal-hal samping daripada hal yang pokok; (2) Memiliki pengetahuan sejarah yang lemah; (3) Banyaknya fenomena mencari jati diri dan ajaran agama Islam secara instan, tidak memiliki guru yang benar; dan (4) Cenderung tekstualis dalam memahami sesuatu.²²⁵

Fenomena mencari jati diri dan ajaran agama Islam secara instan yang dimaksudkan adalah lebih banyak mencari pemahaman mengenai ajaran agama Islam dari media sosial yang mana merupakan media yang sangat luas cakupannya dan bisa dijangkau oleh siapapun. Hal ini berkaitan dengan semakin pesatnya perkembangan teknologi dalam kehidupan saat ini dan meluasnya dampak globalisasi yang kemudian memberikan beberapa permasalahan mengenai penggunaan media digital bagi para generasi muda saat ini, salah satunya adalah dalam hal beragama. Saat ini, teknologi bukanlah menjadi kebutuhan satu atau dua lapisan masyarakat, melainkan menjadi kebutuhan seluruh lapisan masyarakat karena dunia yang sekarang ini bisa dikatakan sudah berubah menjadi dunia dengan era informasi global yang menuntut secara tidak langsung untuk masyarakatnya menjadi masyarakat dengan pemahaman informasi luas berkat bantuan media digital sebagai bentuk perkembangan teknologi.²²⁶

Dari permasalahan tersebut dapat kita pahami bahwa semakin tinggi tingkat kemajuan teknologi, maka para pengguna juga diharuskan untuk semakin bijak dalam

²²⁵ M Quraish Shihab, *Wasathiyah "Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama"* (Tangerang, 2019).

²²⁶ A Ahmad, "Dinamika Komunikasi Islami Di Media Online," *Jurnal Ilmu Komunikasi* 11, no. April (2014): 44-58, <http://jurnal.upnyk.ac.id/index.php/komunikasi/article/download/308/262>.

bersosial media. Kebiasaan mencari pemahaman mengenai ajaran agama Islam dari media sosial menjadi salah satu hal yang riskan karena bisa saja pemahaman yang didapatkan melenceng atau bahkan berbeda sangat jauh dari pemahaman agama Islam yang sesungguhnya.²²⁷ Hal ini tidak lepas dari luasnya cakupan teknologi yang bisa saja dengan mudah disisipi dengan pemahaman ekstrem apabila sebagai pengguna tidak bisa menyaring hal-hal apa saja yang harus diterima dan tidak. Selain itu, berargumen negatif terkait fenomena keberagaman agama di sosial media telah menjadi pemicu munculnya sikap-sikap intoleran antar sesama masyarakat. Ironisnya, apabila salah seorang menyebar kebencian di dunia maya, maka ada kemungkinan untuk pengguna lainnya juga ikut melakukannya.

Nabi Muhammad Saw bersabda dalam hadisnya:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاصِلِ الْأَخْدَابِ عَنْ
الْمَعْرُورِ بْنِ سُوَيْدٍ قَالَ لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلَى غُلَامِهِ حُلَّةٌ
فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ إِنِّي سَابَبْتُ رَجُلًا فَعَيَّرْتُهُ بِأَمِّهِ فَقَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَبَا ذَرٍّ أَعَيَّرْتَهُ بِأَمِّهِ إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ إِخْوَانُكُمْ
حَوْلُكُمْ جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ فَمَنْ كَانَ أَحْوَهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا
يَأْكُلُ وَلْيَلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Sulaiman bin Harb berkata: telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari Washil Al Ahdab dari Al Ma'rur bin Suwaid berkata: Aku bertemu Abu Dzar di Rabdzah yang saat itu mengenakan pakaian dua lapis, begitu juga anaknya, maka aku tanyakan kepadanya tentang itu, maka dia

²²⁷ Ibid.

menjawab: Aku telah menghina seseorang dengan cara menghina ibunya, maka Nabi Saw menegurku: "Wahai Abu Dzar apakah kamu menghina ibunya? Sesungguhnya kamu masih memiliki (sifat) jahiliyyah. Saudara-saudara kalian adalah tanggungan kalian, Allah telah menjadikan mereka di bawah tangan kalian. Maka siapa yang saudaranya berada di bawah tangannya (tanggungannya) maka jika dia makan berilah makanan seperti yang dia makan, bila dia berpakaian berilah seperti yang dia pakai, janganlah kalian membebani mereka sesuatu yang di luar batas kemampuan mereka. Jika kalian membebani mereka, maka bantulah mereka." (HR. Imam Bukhari: 30)

Sebagaimana hadits yang sudah dipaparkan di atas, Rasulullah Saw. telah melarang umat muslim menghina dan mencaci saudara sesama muslim. Saudara sesama muslim adalah tanggungan kita sebagai umat muslim. Maka dari itu, dalam hadits tersebut juga sudah dijelaskan bahwa kita tidak boleh membebani saudara kita dengan sesuatu yang di luar kemampuan mereka, dan juga dianjurkan untuk selalu membantu mereka. Hal ini juga berkaitan dengan etika dalam penggunaan media sosial. Dari sinilah, maka dirasa perlu untuk memahami etika yang baik dalam bersosial media, khususnya bagi para muslim moderat. Moderasi beragama menjadi tantangan tersendiri bagi bangsa terutama generasi millennial pada era digital ini. Dengan keberadaan teknologi yang kian berkembang, kita harus bisa menyaring, men-*sharing* informasi yang bermanfaat bagi para pengguna teknologi. Dan dengan informasi yang bermanfaat tersebut sekaligus sebagai penambah wawasan

para pengguna digital dalam beragama dan menghargai keberagaman di Indonesia.²²⁸

Sebagai pengguna media sosial, kita harus saling memahami bahwa masing-masing dari kita pasti mempunyai perbedaan baik dari segi agama, suku, budaya, bahasa, gaya hidup, maupun perilaku. Perbedaan-perbedaan tersebut merupakan suatu keberagaman dalam kehidupan kita. Maka dari itu, sikap toleransi dan saling menghargai antara sesama harus dimiliki oleh setiap individu, khususnya para pengguna media sosial. Sikap tersebutlah yang merupakan salah satu sikap bijak dari para muslim moderat dalam menggunakan media digital dengan benar. Sebagaimana yang kita ketahui, *wasathiyyah* atau moderasi memiliki kesamaan makna dengan adil, yaitu sikap yang bisa menempatkan segala sesuatu pada tempatnya. Dikatakan pula *wasathiyyah* dengan sikap yang bisa menarik yang tengah dengan tetap memperhatikan sisi kanan dan kiri, dengan maksud tetap memiliki pengetahuan dan pemahaman mengenai dua sisi tersebut agar tidak tertarik pada salah satu sisi saja.²²⁹

Mengenai larangan menghujat, mengkritik, atau membully orang lain, terdapat hadis Nabi Muhammad Saw yang membahas mengenai hal ini, yaitu:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقُرَشِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو
بُرْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

²²⁸ Agus Akhmadi, "Moderasi Beragama Dalam Keragaman Indonesia Religious Moderation in Indonesia ' S Diversity," *Jurnal Diklat Keagamaan* 13, no. 2 (2019): 45-55.

²²⁹ Shihab, *Wasathiyyah "Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama."*

قَالَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ
لِسَانِهِ وَيَدِهِ

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Sa'id bin Yahya bin Sa'id Al Qurasyi dia berkata, Telah menceritakan kepada kami bapakku berkata, bahwa Telah menceritakan kepada kami Abu Burdah bin Abdullah bin Abu Burdah dari Abu Burdah dari Abu Musa berkata: "Wahai Rasulullah, Islam manakah yang paling utama?" Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam menjawab: "Siapa yang Kaum Muslimin selamat dari lisan dan tangannya." (HR. Imam Bukhari: 11)

Nabi Muhammad Saw memberikan penjelasan dalam hadis nya bahwasanya dalam agama Islam siapapun yang saudaranya sesama muslimnya selamat dari lisan dan tangannya maka dikatakan sebagai Islam yang utama. Hal ini berkaitan dengan pemahaman larangan mem-*bully* yang dimaksudkan secara langsung ataupun lewat media digital. Media digital memang berperan penting dalam kehidupan saat ini, akan tetapi tidak sedikit pula yang menjadikan media digital sebagai alat untuk menghina orang lain dan bahkan sebagai ajang saling hujat, kritik, dan menjatuhkan orang lain²³⁰. Sebagai umat Islam yang berpikiran moderat, fenomena *cyberbullying* atau saling hujat dan menjatuhkan orang lain di media sosial bukanlah suatu sikap yang seharusnya dilakukan karena tidak sejalan dengan hakikat

²³⁰ Lintang Ratri Rahmiaji Tri Fajariani Fauzia, "Memahami Pengalaman Body Shaming Pada Remaja Perempuan," *Body Shaming*, 2019, 4-5, <https://www.semanticscholar.org/paper/MEMAHAMI-PENGALAMAN-BODY-SHAMING-PADA-REMAJA-Fauzia-Rahmiaji/16038be19d4f29691d2b1711c441545987803c36>.

moderasi yang salah satunya adalah menyeimbangkan individu dan masyarakat²³¹.

Perlunya pemahaman mengenai moderasi Islam yang baik dan benar menjadi salah satu cara menanggulangi *cyberbullying* yang bentuknya menghujat orang lain di media sosial. Karena selain diharuskan untuk bijak dalam bersosial media, pengguna sosial media juga harus bisa memanfaatkan media digital sebagai sarana untuk menebar kebaikan antar sesama. Sikap terlalu ekstrem dalam beribadah juga bisa mengakibatkan tindakan *cyberbullying* karena dalam dirinya telah tertanam pemikiran yang salah dan menyeleweng. Pemikiran yang dimaksud adalah pemikiran yang merasa bahwa dirinya adalah yang pasti benar dan yang lain salah sehingga kemudian menolak apapun dan siapapun yang berbeda dengannya.²³² Telah kita ketahui bahwa penyebaran kajian agama melalui media digital jauh lebih diminati daripada kajian secara langsung. Yang dikhawatirkan adalah, tidak semua pengetahuan agama dalam dunia digital selalu benar dan kemudian dengan mudahnya merebak luas serta tertanam dalam diri pengguna tersebut. Sebagai muslim moderat, sudah sepatutnya kita berusaha dengan benar dalam menyikapi hal tersebut agar bisa mendapatkan pemahaman ajaran Islam yang baik dan benar, dan juga bisa menanggulangi fenomena *cyberbullying*.

Cara Berkomunikasi Masa Rasulullah SAW.

Sebagai makhluk individu dan juga makhluk sosial, sudah seharusnya manusia mampu berinteraksi baik dengan sesamanya. Kemampuan berinteraksi ini bertujuan agar terciptanya pemahaman yang sama antar individu dan terjalinnya keakraban satu dengan lainnya. Seluruh

²³¹ Shihab, *Wasathiyah "Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama."*

²³² Ibid.

kehidupan umat Islam sepenuhnya telah dijelaskan dalam Al-Qur'an maupun hadits Nabi Saw. Begitupun dengan etika dan cara berkomunikasi juga telah dijelaskan dalam keduanya. Diantaranya adalah penjelasan dalam Al-Qur'an surah ar-Rahman ayat 1-4 berikut,

الرَّحْمٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿٢﴾ خَلَقَ الْاِنْسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾

“(Allah) Yang Maha Pengasih. Yang telah mengajarkan Al-Qur'an. Dia menciptakan manusia, mengajarnya pandai berbicara.” (QS. Ar-Rahman[55]:1-4)

Kata “*al-bayan*” pada ayat ke empat QS. Ar-Rahman tersebut, menurut Jalaluddin Rahmat adalah kata kunci yang digunakan Al-Qur'an sebagai sarana berkomunikasi.²³³ Dengan demikian maka ayat tersebut telah menunjukkan bahwa manusia diciptakan dan diajarkan secara langsung oleh Allah tentang bagaimana tata cara berkomunikasi. Berkomunikasi dengan baik salah satunya adalah kemampuan seseorang dalam menjaga dan mengendalikan lisannya. Agama Islam sangat menegaskan setiap umat muslim untuk menjaga lisannya, karena keselamatan mereka tergantung pada apa yang mereka katakan. Hal ini sebagaimana yang telah dijelaskan dalam hadits Rasulullah Saw. berikut,

حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي السَّفَرِ
وَإِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ
مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا هَيَّ اللَّهُ عَنْهُ

²³³ Erna Kurniawati, “Analisis Prinsip-Prinsip Komunikasi Dalam Perspektif Al-Qur'an,” *Al-Munzir*, Vol. 12, no. 2 (2019): hlm. 226.

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Adam bin Abu Iyas berkata: Telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari Abdullah bin Abu As Safar dan Isma'il bin Abu Khalid dari Asy Sya'bi dari Abdullah bin 'Amru radliyallahu 'anhuma dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bersabda: "Seorang muslim adalah orang yang Kaum Muslimin selamat dari lisan dan tangannya, dan seorang Muhajir adalah orang yang meninggalkan apa yang dilarang oleh Allah." (HR. Bukhari: 10)

Sebagai masyarakat yang hidup berdampingan dengan teknologi, mempelajari cara berkomunikasi yang baik sangatlah penting. Hal ini tentunya harus dipelajari langsung dari sosok yang paling bijak dan baik dalam berkomunikasi, yaitu Rasulullah Saw. Nabi Muhammad Saw. juga merupakan seorang figur yang sangat patut dijadikan sebagai acuan dalam berperilaku di dunia ini. Dalam Al-Qur'an surah al-Anbiya' ayat 107 Allah berfirman yang artinya, "*Tidak Kami (Allah) utus engkau Muhammad, kecuali hanya untuk membawa atau sebagai rahmat bagi alam semesta*". Beliau merupakan Nabi sekaligus Rasul Allah terakhir, sehingga mengikuti beliau adalah implementasi dari sikap taat kepada Allah SWT. Sebagai seorang panutan bagi seluruh umat Islam, beliau mempunyai gaya komunikasi yang sangat luar biasa.²³⁴ Nabi Muhammad Saw. merupakan seorang yang tangguh dan fasih dalam berbicara. Kata-kata yang beliau ucapkan selalu bermakna dan menyentuh hati, bahkan pada saat beliau berbicara seringkali para sahabat meneteskan air mata karena perkataan beliau.

Diantara gaya komunikasi Nabi Muhammad Saw. adalah *pertama*, cara beliau berbicara adalah dengan menggunakan

²³⁴ Halim Setiawan, "Gaya Komunikasi Nabi Muhammad Saw," *Jurnal Al-Muttaqin*, Vol. 3, no. 1 (2016): hlm. 45.

bahasa yang sederhana, singkat, dan jelas. Beliau juga merupakan pribadi yang selalu berbicara dengan lemah lembut tetapi tegas dalam kemungkaran. Hal ini dapat dilihat pada sabda-sabda beliau yang memiliki redaksi singkat tetapi mengandung pesan yang sangat jelas dan mendalam. Sebagaimana hadits yang diriwayatkan oleh 'Aisyah r.a, bahwa Rasulullah Saw. bersabda "*Wahai Aisyah, sesungguhnya Allah itu Maha Lembut, Dia mencintai sikap lemah lembut. Allah memberikan pada sikap lemah lembut sesuatu yang tidak Dia berikan pada sikap yang keras dan juga akan memberikan apa-apa yang tidak diberikan pada sikap lainnya*".²³⁵ Allah SWT sangat mencintai sikap lemah lembut, maka sudah sepatutnya kita berbicara dengan tutur kata yang lembut kepada sesama muslim.

Kedua, Rasulullah Saw. juga dikenal sebagai pribadi yang jujur dalam berbicara, sehingga beliau mendapatkan gelar "*al-amin*" karena kejujurannya. Berbohong ataupun mengatakan sesuatu yang tidak benar sangat dilarang dalam agama Islam apalagi berbohong untuk diri sendiri dan merugikan orang lain. Hal ini berkaitan dengan tindakan menyebarkan berita bohong dalam media sosial juga merupakan perbuatan yang tidak dibenarkan dalam agama Islam. Menyebarkan berita bohong akan sangat merugikan berbagai pihak, apalagi kebohongan yang ditujukan untuk menyakiti orang lain. Seseorang yang sering berkata bohong bahkan telah sampai pada tingkat berdusta, termasuk ke dalam ciri-ciri orang munafik.²³⁶ Hal ini telah dijelaskan dalam sabda Rasulullah Saw. berikut redaksi haditsnya,

²³⁵ Harmonis, "Konsep Komunikasi Rasulullah Muhammad Saw," *Al-Risalah*, Vol. 15, no. 2 (2015): hlm. 276.

²³⁶ Setiawan, "Gaya Komunikasi Nabi Muhammad Saw."

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ أَبُو الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا نَافِعُ
بْنُ مَالِكِ بْنِ أَبِي عَامِرٍ أَبُو سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ
وَإِذَا أَوْثَمَنَ خَانَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ

Artinya: "Telah bercerita kepada kami Sulaiman bin Daud Abu Ar Rabi' telah bercerita kepada kami Isma'il bin Ja'far telah bercerita kepada kami Nafi' bin Malik bin Abi 'Amir Abu Suhail dari bapaknya dari Abu Hurairah radliyallahu 'anhu dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Tanda-tanda munafiq ada tiga, yaitu: jika berbicara berdusta, jika diberi amanat khianat dan jika berjanji ingkar." (HR. Bukhari: 2749)

Hoax atau berita bohong sebagaimana yang kita ketahui adalah suatu hal yang sangat banyak sekali dijumpai di media sosial. Sebagaimana penjelasan sebelumnya mengenai *hoax* yang ternyata sudah ada sejak zaman Nabi Muhammad SAW, yakni berita bohong terkait perselingkuhan 'Aisyah r.a. Maka upaya dalam menyikapi berita bohong ini haruslah diperhatikan dengan baik. Maraknya *hoax* terkait agama, tidak menutup kemungkinan bahwa orang-orang yang masih awam terhadap ilmu agama akan mudah mempercayai suatu info atau berita tersebut tanpa ditelaah lebih lanjut atau tanpa memiliki dasar ilmu agama yang kuat. Mudahnya mempercayai atau membenarkan *hoax* ini bisa saja menjadi ancaman tersendiri untuk agama Islam. Oleh karena itu, berkata jujur dan berusaha untuk tidak menyebarkan berita bohong sebagaimana yang dicontohkan Rasulullah Saw. harus ditanamkan dan dibiasakan pada diri umat Islam, begitu juga dengan pengguna digital. Karena sesungguhnya kejujuran

akan mendatangkan kebaikan, begitupun dengan sifat dusta akan mendatangkan keburukan.²³⁷ Hal ini telah dijelaskan dalam hadits riwayat Bukhari sebagai berikut,

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يَكُونَ صِدْقًا وَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Utsman bin Abu Syaibah telah menceritakan kepada kami Jarir dari Manshur dari Abu Wa'il dari Abdullah radliallahu 'anhu dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam beliau bersabda: "Sesungguhnya kejujuran akan membimbing pada kebaikan, dan kebaikan itu akan membimbing ke surga, sesungguhnya jika seseorang yang senantiasa berlaku jujur hingga ia akan dicatat sebagai orang yang jujur. Dan sesungguhnya kedustaan itu akan mengantarkan pada kejahatan, dan sesungguhnya kejahatan itu akan menggiring ke neraka. Dan sesungguhnya jika seseorang yang selalu berdusta sehingga akan dicatat baginya sebagai seorang pendusta." (HR. Bukhari: 6094)

Karakteristik berkomunikasi Rasulullah Saw. yang ketiga adalah perkataan yang baik. Rasulullah Saw. merupakan suri tauladan yang baik bagi umat Islam, oleh karena itu apa yang beliau katakan hanyalah hal-hal baik dan untuk kebaikan saja. Setiap manusia harus senantiasa bersikap dan bertuturkata dengan baik kepada siapapun tanpa memandang derajat ataupun kriteria tertentu. Tidak

²³⁷ Ibid.

baik apabila seseorang membandingkan ataupun membedakan-bedakan orang lain berdasarkan suku, agama, ataupun jabatan yang dimiliki, karena semua makhluk dihadapan Allah SWT sama, yang membedakan hanyalah ketakwaan yang mereka miliki.²³⁸ Mengatakan suatu hal yang tidak baik, dengan cara menyakiti perasaan orang lain seperti memfitnah, menggunjing, ataupun bergosip tentang sesamanya, hal ini hanya akan menimbulkan sebuah perselisihan dan perpecahan antar sesama manusia. Tentu hal ini bukanlah sebuah hubungan yang diharapkan.

Rasulullah Saw. menganjurkan setiap umat Islam menjaga lisannya dan tidak menggunjing sesamanya, sebagaimana yang telah dijelaskan dalam sebuah hadits berikut,

حَدَّثَنَا أَسْوَدُ بْنُ عَامِرٍ شَاذَانَ أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ يَعْنِي ابْنَ عِيَّاشٍ عَنِ الْأَعْمَشِ
عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُرَيْجٍ عَنْ أَبِي بَرْزَةَ الْأَسْلَمِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ قَلْبَهُ
لَا تَغْتَابُوا الْمُسْلِمِينَ وَلَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ فَإِنَّهُ مَنْ يَتَّبِعْ عَوْرَاتِهِمْ يَتَّبِعْ اللَّهُ
عَوْرَتَهُ وَمَنْ يَتَّبِعْ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ فِي بَيْتِهِ

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Aswad bin Amir bin Syadzan: telah mengkabarkan kepada kami Abu Bakar yaitu Ibnu 'Ayyasy dari Al A'masy dari Sa'id bin Abdillah bin Juraij dari Abu Barzah Al Aslamy berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Wahai orang yang imannya masih sebatas lisannya dan belum masuk ke hati, janganlah kalian menggunjing orang-orang muslim, janganlah kalian mencari-cari

²³⁸ Arif Alfani and Hasep Saputra, "Menghujat Dan Menista Di Media Sosial Perspektif Hukum Islam," *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam* 4, no. 1 (2019): 35, <https://doi.org/10.29240/jhi.v4i1.728>.

aurat ('aib) mereka. Karena barang siapa yang selalu mencari-cari kesalahan mereka, maka Allah akan membongkar kesalahannya, serta barang siapa yang diungkap auratnya oleh Allah, maka Dia akan memperlihatkannya (aibnya) di rumahnya." (HR. Ahmad: 19776)

Sebagaimana yang dijelaskan hadits tersebut, apa yang kita tanam adalah apa yang akan kita panen (dapatkan) nantinya. Apa yang kita lakukan adalah apa yang dilakukan orang lain kepada kita. Hadits tersebut menegaskan bahwa Allah akan mengungkap aib kita kepada orang lain apabila kita juga melakukannya. Hal ini senada dengan fenomena *cyberbullying* yaitu mencaci maupun menggunjing orang lain melalui media sosial. Apabila tidak ingin orang lain membicarakan aib kita ataupun menggunjing kita, maka jangan melakukan hal yang sama kepada mereka. Sebagai manusia yang terikat dengan hukum alam dan juga hukum syar'i, tak dapat dipungkiri akan mendapatkan sesuatu berdasarkan apa yang telah dilakukan.²³⁹ Oleh karena itu, Rasulullah Saw. memerintahkan kita untuk bertuturkata dan memperlakukan orang lain dengan baik agar kita juga akan mendapatkan kebaikan sebagaimana yang telah kita lakukan.

Urgensi Moderasi Islam pada Era Digital

Perubahan dalam hal keagamaan menjadi salah satu contoh dampak dari teknologi digital yang juga mengakibatkan perubahan dalam kehidupan manusia. Sebelum media teknologi digital semakin meluas, masyarakat ketika mempelajari maupun menyebarkan kajian ilmu agama masih melakukan metode belajar secara langsung yakni dengan cara berkunjung ke rumah Kyai

²³⁹ Ibid.

maupun majelis *ta'lim* lainnya. Karena belajar secara langsung dan tentu *liqa'* atau bertemu langsung dengan seorang guru, maka dapat dipastikan bahwa sanad dari kajian agama tersebut dapat dibuktikan dan dipertanggungjawabkan. Apalagi ketika belajar langsung dengan Kyai yang sudah sangat akrab dan kita kenal baik latar belakangnya, maka akan lebih meyakinkan dan dapat dipertanggungjawabkan ajarannya. Namun, seiring berkembangnya zaman dan teknologi digital yang semakin meluas, masyarakat dengan mudahnya dapat mengakses kajian-kajian Islami melalui media digital tersebut.²⁴⁰

Aktivitas yang dilakukan masyarakat saat ini dengan lebih dominan mencari sesuatu dari internet atau lewat media digital menunjukkan bahwa teknologi berkembang dengan baik, akan tetapi teknologi juga bisa mempengaruhi dan bahkan menentukan suatu kebudayaan, serta bisa juga terpengaruh oleh suatu budaya.²⁴¹ Dalam Islam sendiri, sebagai agama dengan aktivitas dakwah untuk menyebarkan ajarannya maka dirasa teknologi merupakan alat atau media yang sangat bisa membantu di kemajuan zaman saat ini. Banyaknya fenomena masyarakat yang mencari informasi di media digital menjadikan masyarakat dengan sendirinya jauh lebih berminat dengan belajar kajian Islam secara *daring* daripada datang ke majlis *ta'lim*. Akan tetapi yang perlu diperhatikan dan sangat dikhawatirkan adalah kajian Islam yang diperoleh dari literatur digital belum sepenuhnya dapat dipercaya dan dipertanggungjawabkan.

²⁴⁰ Ahmad Zamzamy, "Menyoal Radikalisme Di Media Digital," *Dakwatuna: Jurnal Dakwah Dan Komunikasi Islam* 5, no. 1 (2019): 13, <https://doi.org/10.36835/dakwatuna.v5i1.318>.

²⁴¹ Ahmad, "Dinamika Komunikasi Islami Di Media Online."

Fenomena tersebut bisa saja dibenarkan, apalagi jika dikaitkan dengan keadaan sosial saat ini yang mengharuskan masyarakat untuk membatasi bersosialisasi dengan orang lain. Namun tentu harus tetap diperhatikan dalam mengambil dan memahami suatu kajian Islami dari media digital karena memungkinkan sekali bagi *oknum-oknum* tertentu untuk menyalahgunakan teknologi demi kepentingan pribadi maupun kelompok. Terlebih lagi apabila kajian-kajian tersebut mengandung unsur radikalisme dan kesesatan tentu akan sangat berbahaya bagi masyarakat luas, khususnya pengguna media digital.²⁴² Maka dari itu, untuk mencegah adanya pemahaman radikal terhadap agama, menanamkan sikap moderasi beragama pada era digital saat ini sangatlah penting.

Sebagaimana yang telah dibahas sebelumnya, moderasi beragama memiliki prinsip adil dan seimbang, serta tidak ekstrim dalam beragama. Adil yang dimaksud disini adalah mengambil “sesuai porsinya” terkait kajian agama, baik pemahaman yang didapat maupun informasi yang diperoleh dari penggunaan media digital. Dengan bersikap adil, kita akan lebih selektif dalam menerima informasi yang belum diketahui kredibilitasnya dari dunia digital. Karena dunia digital saat ini memang terbilang sebagai dunia yang lingkungannya rentan untuk dimasuki oleh orang-orang yang tidak memiliki dasar pemahaman baik mengenai suatu agama. Banyaknya pengaruh-pengaruh dan fenomena yang terjadi di media sosial menjadikan tingkat kewaspadaan dalam bermedia sosial harus ditingkatkan²⁴³.

²⁴² Sabrina Devi Alinda, “Moderasi Bergama Di Era Disrupsi Digital,” Kumparan, 2020, <https://kumparan.com/sabrina-devi-alinda/moderasi-beragama-di-era-disrupsi-digital-1uqLeSJ5RNk/full>.

²⁴³ Reza Praditya Yudha and Irwansyah Irwansyah Irwansyah, “Media Baru Digital Sebagai Peretas Konteks Komunikasi Antar Pribadi Dan Kelompok,”

Untuk mengantisipasi urgensi tersebut, langkah-langkah yang harus dilakukan bagi masyarakat saat ini yang lebih meminati kajian agama secara online daripada secara langsung yaitu:

1. Pilihlah tokoh agama yang benar-benar dipercaya dan dikenal oleh banyak orang, seperti Buya Yahya, Ustadz Abdul Shomad, Ustadz Adi Hidayat, dan lain-lain.
2. Bandingkan setiap kajian dari masing-masing ulama' besar tersebut dengan ulama' besar lainnya.
3. Jika dirasa masih bimbang atas jawaban yang diberikan dari masing-masing ulama, bisa langsung ditanyakan kepada ulama' atau guru yang pernah mengajar kita.

Walaupun penulis memberikan beberapa metode yang perlu diperhatikan bagi pengguna digital, akan tetapi penulis tetap sangat menganjurkan untuk mengikuti kajian ilmu secara langsung yakni bertemu dengan sang guru secara langsung. Karena selain sanadnya lebih jelas dan meyakinkan, kita bisa bertanya langsung jika belum faham tanpa adanya hijab yang menghalangi. Tetapi jika memang tidak bisa atau karena adanya *udzur* yang mengharuskan secara online, maka bisa juga dilakukan dengan mencari kajian secara online dengan memperhatikan beberapa hal penting yang sudah dipaparkan agar terhindar dari pemahaman yang salah mengenai kajian Islam. Terlebih lagi dengan fenomena *cyberbullying* yang sudah bisa dirasakan akibatnya oleh lapisan masyarakat karena kurangnya

pemahaman yang baik, maka pemahaman terkait moderasi Islam harus ditingkatkan lagi agar pengguna media sosial yang khususnya umat Islam bisa mengerti bagaimana sebaiknya bersikap dalam menggunakan media sosial.²⁴⁴

PENUTUP

Dari penelitian yang telah kami paparkan dapat ditarik kesimpulan bahwa, yang pertama dalam bersosial media janganlah menebar kebencian dan juga berita bohong, karena dalam hadis Rasulullah Saw. sudah menjelaskan terkait larangan dua hal tersebut. Yang kedua yaitu sebagai pengguna media digital, haruslah bijak dalam menggunakan sosial media disertai dengan wawasan keagamaan dan juga paham yang benar. Sebagaimana cara Rasulullah Saw. dalam berkomunikasi yang menggunakan cara komunikasi yang baik, serta banyak pula *platform-platform* digital yang kini bisa dijadikan sebagai media untuk menyebarkan ajaran agama Islam yang baik dan benar, yang moderat, dan terbebas dari paham radikal maupun liberal. Dan yang terakhir adalah sebagai masyarakat digital, pemanfaatan generasi digital sangat diharuskan. Akan tetapi, dalam hal menuntut ilmu agama dianjurkan untuk mempelajari secara langsung dalam majelis ilmu, jangan melakukannya secara online. Jika memang sangat tidak memungkinkan melakukan secara langsung dalam kajian Ilmu, bisa juga secara online tetapi harus tetap memperhatikan beberapa hal penting di dalamnya.

²⁴⁴ Laras Bethari Ragasukmasuci and Maria Goretti Adiyanti, "Kecenderungan Remaja Menjadi Pelaku Perundungan-Siber: Kontribusi Harga Diri Dan Kesepian," *Gajah Mada Journal of Psychology (GamaJoP)* 5, no. 2 (2019): 187, <https://doi.org/10.22146/gamajop.48450>.

Peningkatan pemahaman mengenai moderasi Islam harus dilakukan dalam era digital saat ini karena banyaknya kekhawatiran-kekhawatiran menyangkut paham lain yang bisa mempengaruhi cara berfikir dan penerimaan seseorang khususnya umat Islam yang kurang dalam pemahaman dasar mengenai agama Islam. Dengan banyaknya pengguna media digital saat ini, fenomena *cyberbullying* diharapkan bisa teratasi sedikit demi sedikit dengan jalan melalui peningkatan pemahaman terkait moderasi Islam yang dimaksudkan sebagaimana di atas. Karena sebagai generasi yang hidup di era saat ini, pintar-pintar menggunakan media digital melalui *platform-platform* yang ada harus diberdayakan untuk penyampaian kajian Islam yang baik dan benar. Dengan mengetahui konten-konten positif dalam media sosial sehingga bisa membuat masyarakat memahami pesan-pesan keagamaan dengan baik.

Daftar Rujukan

- Ahmad, A. "Dinamika Komunikasi Islami Di Media Online." *Jurnal Ilmu Komunikasi* 11, no. April (2014): 44-58. <http://jurnal.upnyk.ac.id/index.php/komunikasi/article/download/308/262>.
- Akhmadi, Agus. "Moderasi Beragama Dalam Keragaman Indonesia Religious Moderation in Indonesia ' S Diversity." *Jurnal Diklat Keagamaan* 13, no. 2 (2019): 45-55.
- Alfani, Arif, and Hasep Saputra. "Menghujat Dan Menista Di Media Sosial Perspektif Hukum Islam." *Al-Istinbath : Jurnal Hukum Islam* 4, no. 1 (2019): 35. <https://doi.org/10.29240/jhi.v4i1.728>.
- Alinda, Sabrina Devi. "Moderasi Bergama Di Era Disrupsi Digital." *Kumparan*, 2020. <https://kumparan.com/sabrina-devi-alinda/moderasi-beragama-di-era-disrupsi-digital-1uqLeSJ5RNk/full>.
- Anastasia Siwi Fatma Utami, Nur Baiti. "Pengaruh Media Sosial Terhadap Perilaku Cyber Bullying Pada Kalangan Remaja." *Cakrawala-Jurnal Humaniora* Vol. 18, no. 2 (2018): h. 259.
- Harmonis. "Konsep Komunikasi Rasulullah Muhammad Saw." *Al-Risalah* Vol. 15, no. 2 (2015): hlm. 276.
- Hefni, Wildani. "Moderasi Beragama Dalam Ruang Digital: Studi Pengarusutamaan Moderasi Beragama Di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri." *Jurnal Bimas Islam*, 2020. <https://doi.org/10.37302/jbi.v13i1.182>.

- Khoiri, Ach. "Moderasi Islam Dan Akulturasi Budaya; Revitalisasi Kemajuan Peradaban Islam Nusantara." *Islamadina: Jurnal Pemikiran Islam*, 2019, 1. <https://doi.org/10.30595/islamadina.v0i0.4372>.
- Kurniawati, Erna. "Analisis Prinsip-Prinsip Komunikasi Dalam Perspektif Al-Qur'an." *Al-Munzir* Vol. 12, no. 2 (2019): hlm. 232.
- Muttaqin, Jaenal. "BULLYING." *Jurnal Encephale* Vol. 53, no. 1 (2013): h. 3.
- Ragasukmasuci, Laras Bethari, and Maria Goretti Adiyanti. "Kecenderungan Remaja Menjadi Pelaku Perundungan-Siber: Kontribusi Harga Diri Dan Kesepian." *Gajah Mada Journal of Psychology (GamaJoP)* 5, no. 2 (2019): 187. <https://doi.org/10.22146/gamajop.48450>.
- Rifauddin, Machsun. "FENOMENA CYBERBULLYING PADA REMAJA (Studi Analisis Media Sosial Facebook)." *Jurnal: KHIZANAH AL-HIKMAH* Vol. 4, no. 1 (2016): h. 41.
- Setiawan, Halim. "Gaya Komunikasi Nabi Muhammad Saw." *Jurnal Al-Muttaqin* Vol. 3, no. 1 (2016): hlm. 45.
- Shihab, M Quraish. *Wasathiyyah "Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama."* Tangerang, 2019.
- Tri Fajariani Fauzia, Lintang Ratri Rahmiaji. "Memahami Pengalaman Body Shaming Pada Remaja Perempuan." *Body Shaming*, 2019, 4-5. <https://www.semanticscholar.org/paper/MEMA-HAMI-PENGALAMAN-BODY-SHAMING-PADA->

REMAJA-Fauzia-Rahmiaji/16038be19d4f29691
d2b1711c441545987803c36.

Yudha, Reza Praditya, and Irwansyah Irwansyah Irwansyah.
“Media Baru Digital Sebagai Peretas Konteks
Komunikasi Antar Pribadi Dan Kelompok.” *Islamic
Communication Journal* 3, no. 2 (2018): 180.
<https://doi.org/10.21580/icj.2018.3.2.2930>.

Zamzamy, Ahmad. “Menyoal Radikalisme Di Media Digital.”
Dakwatuna: Jurnal Dakwah Dan Komunikasi Islam
5, no. 1 (2019): 13. [https://doi.org/10.36835/
dakwatuna.v5i1.318](https://doi.org/10.36835/dakwatuna.v5i1.318).



Tentang Kontributor

Ubaidillah, M.Hum. adalah kandidat doktor dalam program studi Studi Islam di UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung. Kini beliau dipercaya sebagai pengelola program studi Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah. Konsentrasi keilmuan beliau adalah di bidang kajian tafsir dan kajian kitab hadis. Beberapa karya yang telah terpublikasi di jurnal terakreditasi seperti “Peran Sosial Perempuan dalam Al-Qur’an; Studi Tafsir Tematik dengan Pendekatan Psikologi Agama” yang terpublikasi di *Journal of Gender Studies* Vol.10, No.1, tahun 2020. Kemudian Darurat Seksiologi; Pendidikan Seksual Preventif sebagai Kesadaran Kritis Perspektif Al-Qur’an, *Interpraiting Ruh Ekologikal Spirituality In Relation to Islam and Java Mysticism, Revitalization of Disaster Theologycal Characteristic in the Perspective of the Qur’an*. Beberapa buku karya beliau yang telah terbit merupakan buku antologi dan laporan pengabdian kolaboratif bersama mahasiswa.

Dr. Salamah Noorhidayati, M.Ag. adalah kandidat profesor dibidang Ilmu Hadis UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung. Beliau sekarang menjabat sebagai Wakil Dekan III Bagian Kemahasiswaan Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah Uin Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung. Minat penelitian beliau adalah di bidang Ilmu Mukhtalif al-Hadis. Beliau sering menjadi narasumber di berbagai

kegiatan seminar, workshop, dan pertukaran dosen antara PTKIN se-Indonesia. Diantara publikasi beliau terbagi ke dalam dua kelompok besar yaitu artikel dan buku ber-ISBN. Jumlah buku yang telah terbit adalah sebanyak 24 buku yang antara lain berjudul Kritik Teks Hadis Analisis tentang *ar-Riwayah bi alma'na* dan Implikasinya bagi Kualitas Hadis (edisi Revisi), Studi Kritis Kriteria Sanad Hadis Mursal, Perjumpaan Islam Kristen Analisis Mata Rantai Kenabian Agama Samawi, Ilmu Mukhtalif al-Hadits (Kajian Metodologis dan Praktis) (Edisi Revisi), dan masih banyak lagi.

Ahmad Saddad, M.Ag. adalah salah satu dosen homebase program studi Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung yang saat ini sedang menempuh program S3 dengan jurusan Studi Islam di UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung. Konsentrasi keilmuan beliau adalah pada bidang Qur'an hadis dan humaniora. Artikel beliau yang telah terpublikasi adalah "Paradigma Tafsir Ekologi" yang terpublish di Jurnal Kontemplasi, Vol. 5, No. 1, tahun 2017. Buku karya beliau yang telah terbit dan ber-ISBN merupakan karya antologi dengan judul Literasi untuk Mengabdi dan Mengabadi yang terbit pada tahun 2020.

Rifqi Asadah Al-Laily, M.Ag. adalah salah satu dosen homebase program studi Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung yang saat ini sedang menempuh program S3 dengan jurusan Studi Islam di UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung.

Ahmat Saepuloh, M.Ag. adalah salah satu dosen homebase program studi Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung

yang saat ini sedang menempuh program S3 dengan jurusan Studi Islam di UIN Sayyid Ali Rahmatullah Tulungagung.

Siti Khotimatul Husna & Lailatul Mukaromah. merupakan peneliti muda program literasi dan research MH2T yang secara aktif terlibat dalam penelitian kolaboratif bersama dosen. Konsentrasi bidang penelitiannya yakni pada studi kajian living hadis.

Yazeed Ghinan Abdullah & Muhammad Mario Hernis Perdanakusuma. peneliti muda program literasi dan *research* MH2T yang baru menjalankan magang satu bulan. Bersama 500 hadis yang telah di hafalkan, kedepan akan merencanakan penelitian dalam studi percepatan penguatan hafalan hadis. Konsentrasi bidang penelitiannya yakni pada studi kontekstualisasi hadis.

Ibn Ash-Shalah: Karya dan Pemikirannya Tentang Ulum Al-Hadis

ORIGINALITY REPORT

0%

SIMILARITY INDEX

0%

INTERNET SOURCES

0%

PUBLICATIONS

0%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

Exclude quotes On

Exclude matches < 5%

Exclude bibliography On