

ASU-SUYFA

Jurnal Tafsir & Hadits



**Perkembangan dan Signifikansi
Metodologi Penafsiran dalam Memahami Al-Qur'an**
Endang Saeful Anwar



Hadits Ditinjau dari Kuantitas Sanad
Muhammad Alif



Studi Kritik Sanad Hadits
(Kajian atas Pemikiran Syuhudi Ismail)
Peppy Muzakki



**JURUSAN TAFSIR DAN HADITS
FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
"SULTAN MAULANA HASANUDDIN" BANTEN
INDONESIA**

VOL. 01. NO. 02. (JULI-DESEMBER), 2010

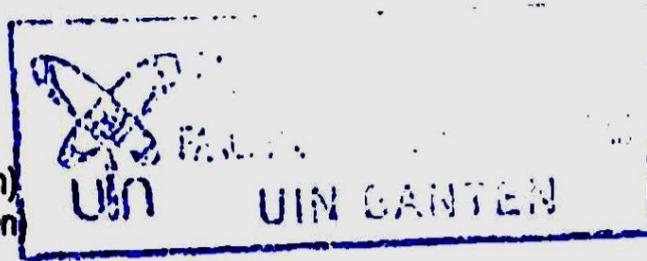
ISSN : 2087-8621

ASY-SYIFA

Jurnal Tafak & Hadits

Redaktur Ahli :

HMA. Tihami (IAIN SMH Banten)
H. E. Syibli Syarjaya (IAIN SMH Banten)
H. Utang Ranuwijaya (IAIN SMH Banten)



Penanggung Jawab :

H. Fauzul Iman (Dekan)

Pengarah :

Hj. Nihayatul Masykuroh (PD I)

Ketua Redaksi :

H. Endang Saeful Anwar

Tim Redaksi :

H. Endad Musaddad
Andi Rosadisastra
H. Masrukhin

Redaktur Pelaksana :

Muhammad Alif

Administrasi Distribusi :

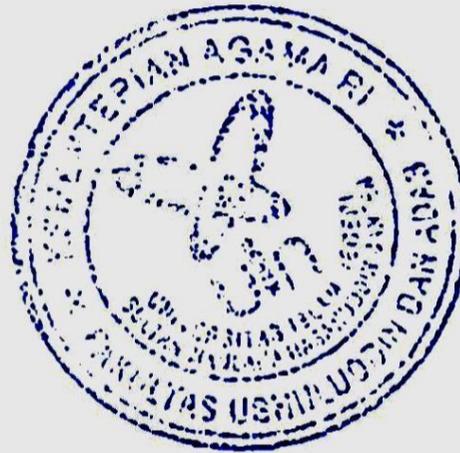
Ilis Nur'asiah
M. Yasir Hadafi
Sohib Barofik

Alamat Redaksi :

Jln. Jend Sudirman No. 30 Serang Banten 42118 Tlp. 0254 200323 Fax. (0254) 200022

Kaligrafi dan Desain Cover :

Asep Furqonuddin



Asy-Syifa: ISSN: 2087-8621 diterbitkan enam bulan sekali oleh Jurusan Komunikasi dan Penyiaran Islam. Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN "Sultan Maulana Hasanuddin" Banten, berdasarkan SK Dekan Nomor: In.10/F.III/2/HK.005/109.a/2010 tanggal : 24 Maret 2010

Asy-Syifa menerima tulisan, dan hasil penelitian dalam bidang Komunikasi dan Penyiaran Islam, dalam bahasa Indonesia, Arab, Inggris. Format tulisan sebanyak 20-25 halaman kertas kuwarto bersepesi ganda dengan font Time New Roman, 12, termasuk abstrak 100-150 kata, kata kunci dan catatan akhir, daftar pustaka, serta data diri penulis. Dua buah print out tulisan beserta disket/cd, dikirim ke alamat redaksi.



Daftar Isi :

Endang Saeful Anwar Perkembangan dan Signifikansi Metodologi Penafsiran dalam Memahami Al-Qur'an	1 - 33
Muhammad Alif Hadis Ditinjau dari Kuantitas Sanad	34-50
Asep Furqonuddin Kemukjizatan Al-Qur'an dalam Perspektif Mu'tazilah (<i>Studi atas Faham ash-Shirfah</i>)	51-61
Eneng Purwanti Penafsiran Ummi Dalam Konsep Al-Qur'an	62-80
Peppy Muzakki Studi Kritik Sanad Hadis (<i>Kajian atas Pemikiran</i> <i>Syuhudi Ismail</i>)	81-103

HADĪS DITINJAU DARI KUANTITAS SANAD

Oleh: Muhammad Alif

(Dosen pada Fakultas Ushuluddin dan Dakwah)

Abstrak

Secara definisi hadis adalah segala apa yang disandarkan kepada Nabi SAW. berupa perkataan, perbuatan, sifat jasmani maupun moral, ataupun keputusan beliau. Definisi ini jika ditinjau dari struktur hadis yang terdiri dari sanad, matan dan perawi, baru memenuhi kriteria jami', tetapi tidak memenuhi unsur mani' (mencegah hal-hal lain yang di luar pengertian hadis sesungguhnya). Oleh sebab itu banyak kalangan melihat hadis dari aspek matannya saja selama matan itu disandarkan kepada Nabi SAW. Selain itu sebagian lain melihat beberapa hadis dengan matan yang sama sebagai satu hadis meskipun sanadnya berbeda-beda. Padahal jika ditinjau dari struktur hadis, hadis itu tidak dihitung dari matannya, melainkan dari sanadnya, meskipun matannya atau perawinya sama. Tulisan ini akan mendeskripsikan tentang hadis ditinjau dari kuantitas sanad dan pengaruhnya terhadap kualitas hadis.

Kata Kunci: *ḥadīṣ masyhūr; ḥadīṣ 'azīz; ḥadīṣ āḥād; ḥadīṣ fard*

Pendahuluan

Alquran yang diyakini oleh umat Islam sebagai wahyu Allah yang otentik pada dasarnya cara sampainya kepada generasi kita adalah melalui periwayatan. Namun, karena diriwayatkan oleh dan kepada orang banyak dari generasi ke generasi secara sinambung tanpa ada peluang untuk sepakat berdusta, maka aspek periwayatan dan kritik sanadnya menjadi tidak signifikan. Cara periwayatan sedemikianlah yang dinamakan riwayat mutawātir dan qat'iyul-wurūd. Tetapi ketika Alquran (baca: qirā'ahnya) diriwayatkan secara

orang per orang (riwayāt āḥādiyyah), maka periwayatan dan kritik sanadnya menjadi sangat signifikan untuk dinilai, sehingga dikenallah istilah qirā'ah ṣaḥīḥah dan qirā'ah syāzāh sebagaimana layaknya yang berlaku pada kaedah-kaedah kritik kualitas ḥadīṣ.

Dari sinilah timbul suatu kesimpulan bahwa semakin banyak jalur sanad suatu periwayatan, semakin besar peluang validitas riwayat tersebut, atau sebaliknya, semakin mudah untuk menilai validitas riwayat tersebut. Kesimpulan ini yang kelak menghasilkan teori i'tibār¹ dan konsep syāhid dan mutābi' atau tābi', derivasi dari terma-terma di atas dikenallah kualitas-kualitas ḥadīṣ ṣaḥīḥ liḡairihi, ḥasan liḡairihi, syāz, munkar. Namun makalah ini tidak membahas ḥadīṣ dari aspek kualitasnya, makalah ini hanya membatasi pembahasannya pada aspek kuantitas sanad dan sekilas implikasinya dengan aspek kualitas ḥadīṣ, seperti yang telah dikemukakan di atas.

Cara Memandang Kuantitas Hadis

Sebelum memasuki bahasan pembagian ḥadīṣ ditinjau dari aspek kuantitas sanadnya, ada baiknya untuk menjelaskan cara para ahli ḥadīṣ memandang kuantitas sanad ḥadīṣ. Sebagai ilustrasi, diketahui bahwa az-Zuhri, paling sedikit, mempunyai 50 orang murid yang menulis ḥadīṣ dari

¹ *I'tibār* secara terminologis adalah proses/cara penelusuran jalan-jalan hadis yang perawinya menyendiri dalam meriwayatkannya, agar dapat diketahui apakah ada yang orang lain yang meriwayatkannya atau tidak. Sedangkan *mutābi'/'tābi'* adalah suatu hadis yang para perawinya menyertai perawi-perawi hadis *fard* [definisi hadis *fard*, akan dijelaskan pada pembahasan selanjutnya], baik secara lafaz dan makna, maupun maknanya saja disertai dengan menyatunya sanad pada level/*tabaqah saḥābiy*. Dan *syāhid* adalah suatu hadis yang para perawinya menyertai perawi-perawi hadis *fard*, baik secara lafaz dan makna, maupun maknanya saja disertai dengan berbedanya sanad pada level/*tabaqah saḥābiy*. Lihat, Maḥmūd aṭ-Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalahil-Ḥadīṣ* (tk.: tp., tth), h. 115; cf. Jalāluddīn Abul-Faḍl 'Abdur-Raḥmān as-Suyūṭiy, *Tadrībūr-Rāwiy fī Syarḥi Taqrībīn-Nawāwiy*, ed. 'Irfān al-'Asyasyā' Ḥassūnah (Beirut: Dārul-Fikr, 1993), h. 157-9.

beliau. Apabila masing-masing murid itu menulis 500 buah ḥadīṣ dari beliau, maka dalam satu generasi 500 ḥadīṣ tersebut itu akan berubah menjadi 25.000 ḥadīṣ. Dan apabila setiap murid itu mempunyai — paling sedikit — tiga orang murid, maka dalam generasi kedua jumlah ḥadīṣ itu akan membengkak menjadi 75.000 ḥadīṣ. Dan begitulah seterusnya, sehingga jumlah ḥadīṣ semakin hari semakin bertambah banyak. Dari sini dapat difahami bahwa di kalangan ahli ḥadīṣ, sanad dapat juga disebut sebagai ḥadīṣ. Oleh karena itu, apabila sebuah ḥadīṣ diriwayatkan melalui 20 sanad, maka berarti sebuah ḥadīṣ itu menjadi 20 ḥadīṣ.

Dari uraian di atas dapat digambarkan apa sebenarnya yang dimaksud dengan “jumlah puluhan ribu ḥadīṣ” pada pernyataan Aḥmad bin Ḥanbal — yang merupakan generasi *tābi‘ut-tābi‘īn* kesekian — ketika beliau berkata: “Di dalam *al-Musnad* telah aku kumpulkan ḥadīṣ-ḥadīṣ yang aku seleksi dari 750.000 ḥadīṣ lebih;”² demikian pula al-Bukhāriy yang konon menseleksi 600.000 ḥadīṣ,³ sedangkan yang beliau hafal hanya 100.000 ḥadīṣ *ṣaḥīḥ* dan 200.000 ḥadīṣ *gairu ṣaḥīḥ*,⁴ bahwa jumlah ḥadīṣ-ḥadīṣ tersebut termasuk yang banyak/berulang sanadnya — di samping — termasuk ḥadīṣ *mauqūf* (ḥadīṣ yang disandarkan kepada *ṣaḥābiy*) dan *maqtū‘* (ḥadīṣ yang disandarkan kepada *tābi‘iy*).

Ada sebagian ulama berupaya menaksir jumlah ḥadīṣ. Aṣ-Ṣauriy, Syu‘bah, Yahyā al-Qaṭṭān, Ibn Ma‘īn dan Aḥmad bin Ḥanbal berpendapat

² as-Suyūṭiy, *op.cit.*, h. 58; *cf.* al-A‘zamīy, *op. cit.*, h. 643.

³ Lihat, Muḥammad Mustafā al-A‘zamīy, *Dirāsāt fil-Ḥadīṣin-Nabawiy wa Tārīkhi Tadwīnih*, terj. Ali Mustafa Yaqub (*Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*) (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 644, mengutip al-Khaṭīb al-Bagdādiy, *Tārīkh Bagdād, Jld. I* (Kairo: tp., 1931), h. 8, 14.

⁴ Lihat, Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūlul-Ḥadīṣ, Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu* (Berut: Dāru-Fikr, 1989), h. 310; *cf.* as-Suyūṭiy, *op. cit.*, h. 57.

bahwa ḥadīṣ Nabi saw.⁵ Itu jumlahnya 4000 buah. Sedang Munādir Aḥsan al-Kailāniy cenderung berpendapat bahwa jumlah ḥadīṣ itu mendekati 10.000 buah.⁶ Tapi, menurut al-A‘zamiy, pendapat al-Kailāniy di atas merupakan kesalahfahamannya terhadap pandangan sumber aslinya, al-Ḥākim an-Naisabūriy yang menyatakan ketidakmungkinan jumlah ḥadīṣ Nabi saw. di bawah 10.000, sebab para *ṣaḥābah* yang meriwayatkan ḥadīṣ saja mencapai 4.000 orang, bergaul dengan Nabi saw. selama 20 tahun lebih, dan mereka hafal sabda-sabda dan perbuatan-perbuatan Nabi saw.⁷

Di sisi lain Ibn al-Jauziy berkata: Adalah jauh dari kemungkinan untuk menentukan jumlah bilangan ḥadīṣ, hanya saja ada kelompok tertentu yang berlebihan menelusuri dan menentukan jumlah bilangannya.”⁸ Pendapat ini didukung oleh al-A‘zamiy yang menyatakan bahwa jumlah ḥadīṣ Nabi saw. Tidak dapat ditentukan secara pasti.⁹

Terlepas dari berapa jumlah ḥadīṣ Nabi saw. sesungguhnya, kiranya dapat disepakati tentang urgensi mengetahui sanad yang banyak bagi suatu ḥadīṣ. Sampai Ibrahim bin Sa‘ad al-Jauhariy berkata: “Apabila saya mendapatkan ḥadīṣ yang sanadnya kurang dari seratus buah, maka berarti saya yatim dalam masalah itu”. Ibnu Ma‘īn juga berkata: “Apabila kita tidak mencatat ḥadīṣ dengan 30 sanad, maka kita tidak akan dapat memahaminya”.¹⁰

Pembagian Ḥadīṣ Berdasarkan Kuantitas Sanad

⁵ al-A‘zamiy, *op. cit.*, h. 646-7, mengutip ‘Abdur-Rasyīd an-Nu‘māniy, *Ibn Majah aur ‘Ilm Ḥadīṣ* (Kharaci: tp., tth.), h. 164.

⁶ *Ibid.*, mengutip Manādir Aḥsan al-Kailāniy, *Tadwīn-ul-Ḥadīṣ* (Karachi: tp., 1596), h. 66-7.

⁷ *Ibid.*

⁸ As-Suyūṭiy, *op. cit.*, h. 57

⁹ Al-A‘zamiy, *op. cit.*, h. 646.

¹⁰ *Ibid.*

Berdasarkan tinjauan kuantitas sanad ḥadīṣ ataupun cara sampainya kepada kita, jumbuh ulama membagi ḥadīṣ kepada dua bagian: pertama, ḥadīṣ *mutawātir*, yakni suatu ḥadīṣ yang mempunyai jalan periwayatan/sanad yang tidak terbatas jumlahnya, dan kedua ḥadīṣ *āḥād*, yakni suatu ḥadīṣ yang mempunyai jalan periwayatan/sanad yang terbatas pada bilangan tertentu. Ada pula sebagian lain yang membaginya kepada tiga bagian, yakni dua bagian di atas ditambah ḥadīṣ *masyhūr*, namun perbedaan tersebut tidak prinsipil, sebab hanya pada sudut pandang yang berbeda, antara menempatkan ḥadīṣ *masyhūr* pada bagian tersendiri dan lainnya memasukkannya ke dalam sub-bagian ḥadīṣ *āḥād*.

1. *Ḥadīṣ Mutawātir*

Pada awalnya, bahasan ḥadīṣ *mutawātir* hanya dibahas secara terperinci oleh ahli uṣūl fiqh dan tidak secara terperinci dikalangan ahli ḥadīṣ, karena ia tidak masuk dalam bahasan ilmu *Isnād*. Namun pada akhirnya ahli ḥadīṣ ikut berkecimpung dalam masalah ini, yang memang sudah menjadi spesialisasinya. Lahirlah beragam definisi ḥadīṣ *mutawātir* yang diajukan para ulama ḥadīṣ dan uṣūl fiqh, ada yang global, ada pula yang padat tapi memenuhi kriteria *jāmi‘* dan *māni‘*, terperinci. Di antara beragam definisi ḥadīṣ *mutawātir* yang bisa dianggap *jāmi‘* dan *māni‘* antara lain:

ما رواه جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم من أول
السند¹¹ إلى منتهاه، على أن لا يختل هذا الجمع في أي طبقة من طبقات
السند¹¹

(Apa yang diriwayatkan oleh sejumlah perawi yang secara adat mustahil mereka sepakat untuk berdusta, dan diriwayatkan dari sejumlah perawi yang serupa, sejak awal sanad sampai ke akhir, tanpa adanya

¹¹ al-Khaṭīb, *op. cit.*, h. 301

kesejangan jumlah perawi pada setiap level sanadnya.)

Definisi lainnya:

هو الحديث الصحيح الذي يرويه جمع يخيل العقل والعادة تواطؤهم على الكذب، عن جمع مثلهم في أول السند ووسطه وآخره¹²
(Hadis *ṣahīh* yang diriwayatkan oleh sejumlah perawi yang secara logika dan kebiasaan mustahil mereka sepakat berdusta, diriwayatkan oleh sejumlah perawi yang sama, baik pada awal sanadnya, tengah, maupun akhir.)

Sedangkan ulama uṣūl fiqh, mendefinisikannya sebagai:

كلّ خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحلت العادة تواطؤهم على الكذب¹³
(Setiap khabar yang jumlah perawinya mencapai bilangan yang secara adat mustahil terjadi kesepakatan mereka untuk berdusta.)

Dengan mempertimbangkan syarat-syarat hadis *mutawātir* sebagai yang akan dijelaskan nanti, maka penulis mencoba memformulasikan definisi hadis *mutawātir* yang mencakup kriteria *jāmi* ‘ dan *māni* ‘, sebagai berikut:

هو خبر عن محسوس رواه عدد جمّ يجب في العقل و العادة إحالة اجتماعهم و توطؤهم على الكذب عن عدد جمّ مثلهم من أول السند و وسطه وآخره

(Suatu khabar hasil tanggapan panca indera, yang diriwayatkan oleh sejumlah besar perawi, yang menurut logika dan adat mustahil mereka berkumpul dan sepakat untuk berdusta, diriwayatkan oleh sejumlah perawi yang sama, baik pada awal sanadnya, tengah, maupun akhir.)

Syarat-syarat hadis *mutawātir*

Para ulama mensyaratkan hadis *mutawātir* sebagai berikut:

1. Dirawayatkan oleh sejumlah perawi yang banyak.

¹² Ṣubḥī aṣ-Ṣāliḥ, ‘*Ulūmul-Ḥadīṣ wa Muṣṭalahuhu* (Beirut: Dārul-Ilm lil-Malāyīn, 1988), h. 146.

¹³ Lihat, Wahbah az-Zuhailiy, *Uṣūlul-Fiqhil-Islāmiy*, vol. I (Beirut: Dārul-Fikril-Mu‘āṣir, 1986), h. 451.

2. Adanya kesinambungan jumlah perawi yang banyak dalam setiap *ṭabaqah* sanadnya.
3. Mesti ada pertimbangan menurut adat dan akal yang mengindikasikan kemustahilan mereka untuk berdusta dengan jumlah yang banyak tersebut.
4. Khabar tersebut harus berdasarkan empiris.

Batasan jumlah perawi ḥadīṣ *mutawātir* yang ditawarkan para ulama sangat beragam, sebagian mengkiaskannya pada jumlah monumental dari Alquran, ajaran Islam, maupun peristiwa-peristiwa pada sirah Nabi saw., seperti jumlah empat orang saksi zina, lima nabi *ūlul-‘azmi*, tujuh orang *aṣḥābul-kahfi*, 20 orang sabar pada Q.S. *Al-Anfāl* [8]: 65, 40 orang jumlah minimal dalam salat jum’at, 70 orang yang dipilih oleh Nabi Musa as. (Q.S. *Al-A‘rāf* [7]:155), 300 orang lebih peserta perang Badar, 1500 orang peserta *Bai‘atur-Riḍwān* dan lain-lain.¹⁴ Sebagian lainnya membatasi jumlah minimal perawi ḥadīṣ *mutawātir* sebanyak sepuluh orang saja. Pendapat terakhir dipegang oleh as-Suyūṭiy¹⁵ dan diperkuat oleh aṭ-Ṭaḥḥān¹⁶. Boleh jadi pendapat terakhir ini — di samping berdasarkan kiasan dari Q.S. *Al-Baqarah* [2]: 196 “*tilka ‘asyaratun kāmilah*” — didasari oleh kaedah bahasa bahwa bilangan di bawah sepuluh merupakan *jam‘ qillah*. Seluruh jumlah minimal yang dikemukakan di atas, kecuali yang terakhir, tidak mempunyai landasan yang kuat. Hanya saja pendapat yang paling kuat adalah tidak adanya

¹⁴ Lihat, az-Zuhailiy, *op. cit.*, h. 453; Abū ‘Abdillāh Saidī Muḥammad ibn Abil-Faiḍ Maulānā Ja‘far al-Ḥusainī al-Idrīsiy asy-Syahīr bil-Kattāniy, *Naẓmul-Mutanāsir minal-Ḥadīṣil-Mutawātir* (Beirut: Dārul-Kutubil-‘Ilmiyyah, 1983), h. 19.

¹⁵ Lihat, as-Suyūṭiy, *op. cit.*, h. 352.

¹⁶ Lihat, aṭ-Ṭaḥḥān, *op. cit.*, h. 19.

ketentuan jumlah minimal, dan patokannya adalah jumlah yang memberikan ilmu yang yakini atas berita yang disampaikan.¹⁷

Sebagian ulama tidak mensyaratkan kesinambungan jumlah perawi. Menurut mereka bisa saja suatu ḥadīṣ yang pada *ṭabaqah* pertama diriwayatkan secara perorangan, kemudian pada *ṭabaqah* berikutnya diriwayatkan oleh banyak orang secara sinambung, seperti ḥadīṣ *innamal-a‘māl bin-niyyāt*. Ibnu Ṣalāh menolak ḥadīṣ yang sedemikian sebagai yang *mutawātir*.¹⁸ As- Sa‘ad berkata: “Khabar dari tiap satu orang tidaklah memberi manfaat kecuali *ẓann* (dugaan), dan mengumpulkan yang *ẓann* kepada *ẓann* yang lain tidaklah mesti menjadikannya suatu keyakinan.”¹⁹ Ibnu Ḥajar menepis pendapat ini, dengan argumentasi bahwa keberadaan ḥadīṣ *āḥād ṣaḥīḥ* yang banyak dalam kitab-kitab ḥadīṣ, lalu para perawinya bertemu dalam mengeluarkan suatu ḥadīṣ sehingga jumlahnya sanadnya menjadi banyak, dan memenuhi syarat-syarat ḥadīṣ *mutawātir*, maka hal itu telah memberikan ‘*ilm yaqīniy* atas validitas ḥadīṣ itu yang berasal dari sumbernya, yakni Nabi saw²⁰. Kiranya perbedaan tersebut bersumber dari pengertian ḥadīṣ *mutawātir lafziy/ḥaqiqiy* dan ḥadīṣ *mutawātir ma‘nawiy* sebagaimana yang akan dibahas nanti.

Sedangkan az-Zuhailiy mencukupkan kesinambungan banyaknya perawi tersebut sampai pada *ṭabaqah* ke III (*tābi‘it-tābi‘īn*), sebab cara penyampaian ḥadīṣ *mutawātir* setelah *ṭabaqah* tersebut melalui *tadwīn*.

¹⁷ Lihat az-Zuhailiy, *loc. cit.*; cf. Aṣ-Ṣāliḥ, *op. cit.*, h. 148.

¹⁸ al-Kattāniy, *op. cit.*, h. 30.

¹⁹ *Ibid.*, h. 16; cf. Abū Bakr Aḥmad ibn ‘Aliy ibn Ṣābit al-Ma‘rūf bi al-Khaṭīb al-Bagdādiy, *Kūṭubul-Kifāyah fī ‘Ilmīr-Riwāyah* (Beirut: Dārul-Kutubil-‘Ilmiyyah, 1988), h. 15.

²⁰ aṣ-Ṣāliḥ, *op. cit.*, h. 149.

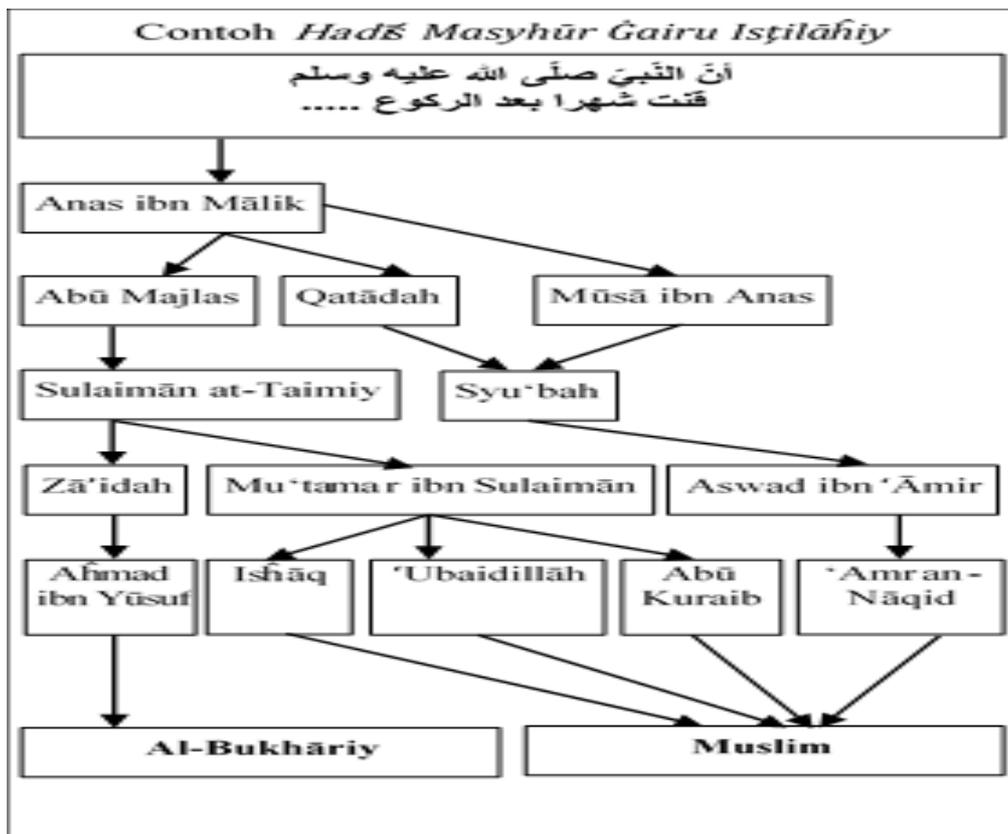
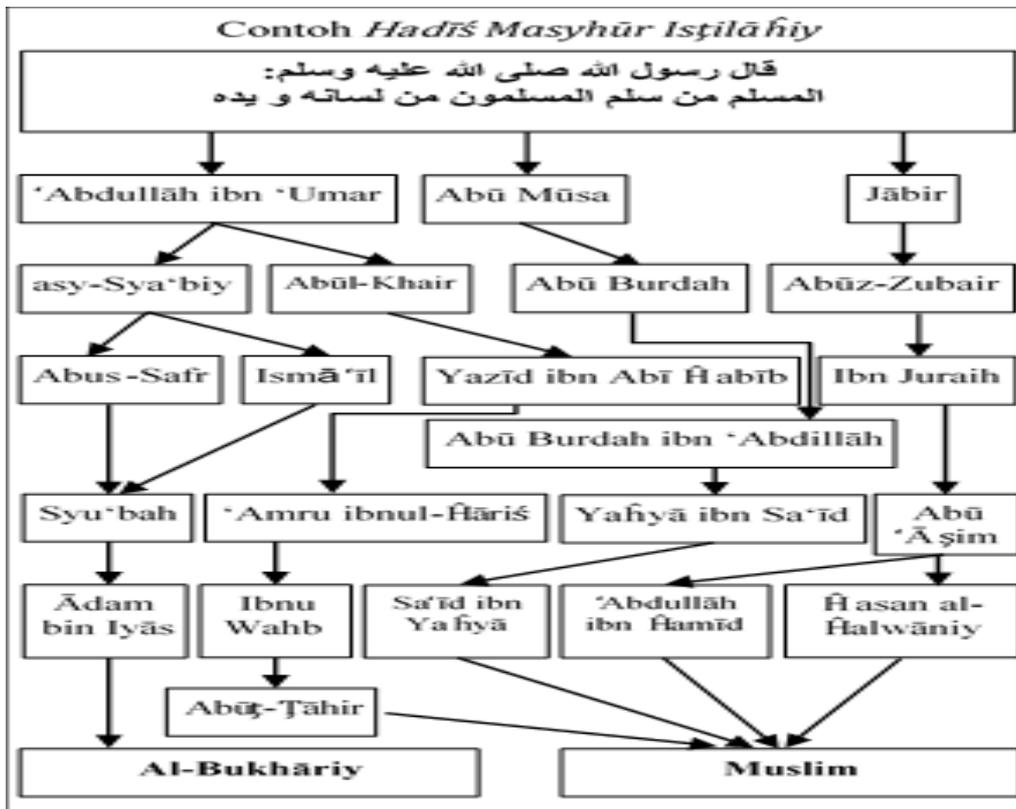
Jenis-jenis ḥadīṣ *mutawātir*

Ḥadīṣ *mutawātir* terbagi menjadi dua jenis, *lafziy* dan *ma'nawiy*. Ḥadīṣ *mutawātir lafziy* adalah ḥadīṣ *mutawātir* yang diriwayatkan dengan satu lafaz, ḥadīṣ *mutawātir* jenis ini, sebagaimana kata Ibn-Ṣalāḥ sangat sedikit sekali, bahkan hampir tidak ada. Sebagian besar ulama — berdasarkan ketepatan/kesuaian lafaz dari setiap seginya — mustahil ada pada selain Alquran. Sebagian lainnya, sambil memberikan contoh ḥadīṣ *man kaẓẓaba 'alayya mut'ammidan, insyiqāqul-qamar, man banā lillāhi masjidan, syafā'ah* dan lain-lain, mengatakan bahwa ḥadīṣ *mutawātir lafziy* tidaklah sedikit. Ḥadīṣ *man kaẓẓaba 'alayya mut'ammidan*, misalnya, diriwayatkan oleh lebih dar 40 *ṣaḥābiy*.²¹

Adapun ḥadīṣ *mutawātir ma'nawiy*, maka jelaslah bahwa pada jenis ini tidak disyaratkan kesesuaian lafaz, tetapi cukup maknanya saja meskipun riwayat-riwayatnya berbeda-beda. Ḥadīṣ *mutawātir* jenis ini banyak sekali jumlahnya, seperti 100 ḥadīṣ beragam yang mengungkapkan Nabi saw. mengangkat tangan dalam berdo'a.

Di samping dua jenis ḥadīṣ *mutawātir, lafziy* dan *ma'nawiy* di atas ada juga yang menambahkannya dengan ḥadīṣ *mutawātir 'amaliy*. Perbedaannya dengan dua jenis sebelumnya adalah bahwa *mutawātir 'amaliy* tidak diriwayatkan tetapi diyakini sebagai bersumber dari Nabi saw., seperti: cara pelaksanaan salat, manasik haji, kadar zakat, cara berwudu' dan lain sebagainya.

²¹ aṣ-Ṣāliḥ, *op. cit.*, h. 148-9; *cf.*, al-Kattāniy, *op. cit.*, h. 25.



2. *Ḥadīṣ Ḁḥād*

Menurut definsi ḥadīṣ *āḥād* yang singkat adalah: "ما لم يجمع" (Ḥadīṣ yang tidak memenuhi syarat-syarat ḥadīṣ *mutawātir*)

Definisi di atas dikemukakan oleh para ulama yang membagi kuantitas ḥadīṣ kepada dua, ḥadīṣ *mutawātir* dan ḥadīṣ *āḥād*. Sedangkan ulama yang membagi kuantitas ḥadīṣ kepada tiga, yaitu ḥadīṣ *mutawātir*, ḥadīṣ *āḥād*, dan ḥadīṣ *masyhūr*, maka mereka mendefinisikan ḥadīṣ *āḥād* sebagai:

ما رواه الواحد أو الاثنین فأكثر، مما لم تتوفر فيه شروك المشهور أو المتواتر²²

(Ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh satu atau dua orang atau lebih yang jumlahnya tidak memenuhi persyaratan ḥadīṣ *masyhūr* dan ḥadīṣ *mutawātir*)

Az-Zuhailiy membagi kuantitas ḥadīṣ kepada tiga bagian, di samping berdasarkan jumlah sanadnya, juga pertimbangan perbedaan tingkat kualitas kehujjahannya. Ḥadīṣ *mutawātir* ketetapanannya absolut (*qaṭ‘iyyuṣ-ṣubūt*) dari Nabi saw. dan memberikan “ilmu dan keyakinan yang mutlak”. Ḥadīṣ *masyhūr* ketetapanannya *qaṭ‘iyyul-wurūdi* dari para *ṣaḥābah* yang meriwayatkannya, tapi tidak *qaṭ‘iyyuṣ-ṣubūt* dari Nabi saw., hanya saja ia memberikan “ketenangan dan dugaan/*zann* yang mendekati keyakinan”. Sedangkan ḥadīṣ *āḥād* tidak memberikan “keyakinan maupun ketenangan, melain dugaan/*zann*.”²³

Jika pembagian ḥadīṣ berdasarkan kuantitas sanad dibagi menjadi dua bagian, *mutawātir* dan *āḥād*, maka ḥadīṣ *āḥād* terbagi menjadi tiga bagian: ḥadīṣ *masyhūr*, ḥadīṣ ‘*azīz*, dan ḥadīṣ *garīb*.

²² al-Khaṭīb, *op. cit.*, h. 302.

²³ Lihat, az-Zuhailiy, *op. cit.*, h. 451-5.

Pembagian ḥadīṣ *āḥād*

a. Ḥadīṣ *masyhūr*

aṭ-Ṭaḥḥān mendefinisikan ḥadīṣ *masyhūr* sebagai:

ما رواه الثلاثة فأكثر - في كل طبقة - ما لم يبلغ حد التواتر²⁴

(Apa-apa yang diriwayatkan oleh tiga orang atau lebih — dalam setiap *ṭabaqah*nya — selama tidak mencapai batasan *mutawātir*.)

Definisi di atas adalah definisi ḥadīṣ *masyhūr iṣṭilāḥiy*. Selain itu dikenal istilah ḥadīṣ *masyhūr nisbiy* atau *masyhūr gairu iṣṭilāḥiy*, yakni ḥadīṣ yang masyhur di kalangan tertentu. Jenis ḥadīṣ ini tidak ada batasan jumlah perawi, seperti ḥadīṣ “*abgadu-ḥalāl ilallāhi aṭ-ṭalāq*” yang masyhur di kalangan ahli fiqh. Jenis ḥadīṣ ini kadang disebut pula dengan ḥadīṣ *mustafīd*. Ada yang berpendapat justru definisi di ataslah yang merupakan definisi *mustafīd*. Untuk jenis terakhir, al-Mubārak ‘Abdillāh menyangkalnya sebagai ḥadīṣ *masyhūr*.²⁵

Ada juga Sebagian ulama fiqh menyamakan *masyhūr* dengan *mustafīd*. Sebagian ulama lain membedakannya. Ḥadīṣ *mustafīd* mengharuskan adanya kesamaan jumlah perawi pada awal sanad dan ujungnya, sedangkan ḥadīṣ *masyhūr* lebih bersifat umum. Ada sebagian lainnya yang justru memandang sebaliknya.²⁶

b. Ḥadīṣ ‘*azīz*

Ḥadīṣ ‘*azīz* adalah ḥadīṣ yang mensyaratkan adanya tidak lebih sedikit dari dua orang perawi yang meriwayatkannya meskipun hanya ada dalam satu *ṭabaqah*.

²⁴ aṭ-Ṭaḥḥān, *op. cit.*, h. 22.

²⁵ Lihat, Muḥammad al-Mubārak ‘Abdillāh, *an-Nāqidul-Ḥadīṣ fī ‘Ulūmil-Ḥadīṣ* (al-Azhar: Muḥammad ‘Aliy Ṣabīḥ, 1961), h. 28.

²⁶ Cf. *Ibid.*, h. 22-3; al-Khaṭīb, *op. cit.*, h. 264-5; Fatchur-Rahman, *Ikhtisar Mushthalahul Ḥadīṣ* (Bandung: Alma`arif, 1995), h. 67-70.

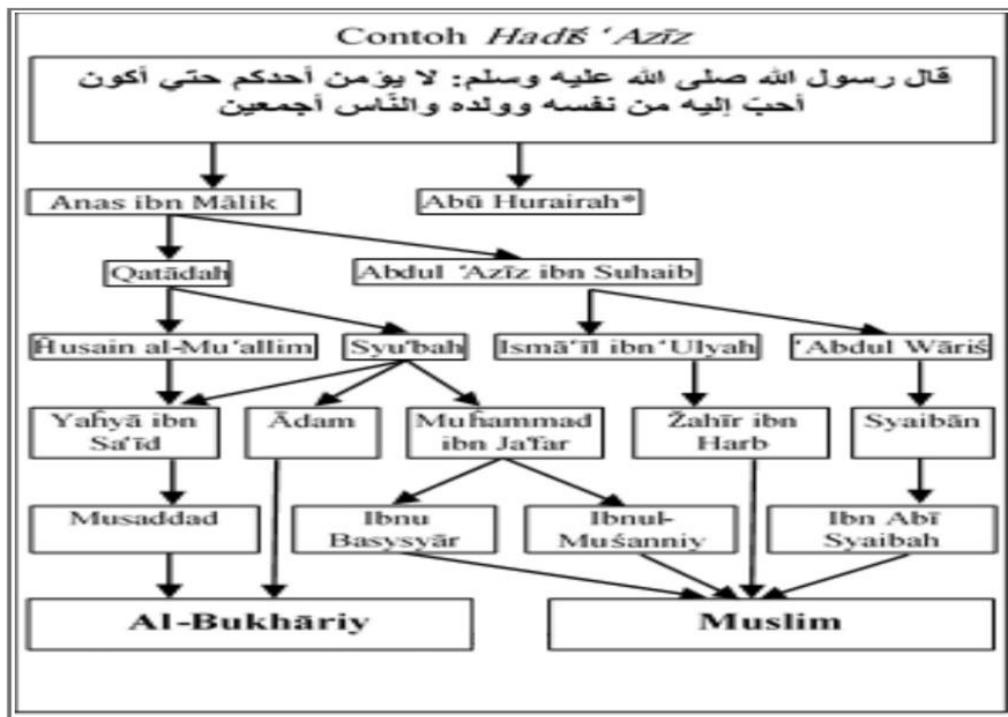
Berikut ini sebagian definisi ḥadīṣ ‘azīz yang dikemukakan oleh ulama:

ما رواه اثنان ولو كانا في طبقة واحدة ثم رواه بعد ذلك جماعة²⁷
 (Ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh dua perawi, walaupun dua perawi tersebut terdapat pada satu *ṭabaqah* saja, kemudian setelah itu diriwayatkan oleh orang banyak.)

أن لا يقلّ رواته عن اثنين في جميع طبقات السند²⁸

(Apa yang perawinya tidak lebih sedikit dari dua orang dalam setiap *ṭabaqah* sanadnya.)

Berkenaan dengan definisi pertama di atas, jika setelah dua perawi tersebut diriwayatkan oleh orang banyak, menurut al-Khaṭīb, ḥadīṣ ini tetap tidak keluar dari batasan ḥadīṣ ‘azīz, hanya saja pada ḥadīṣ tersebut berkumpul dua sifat: ‘azīz sekaligus *masyhūr*.²⁹



c. Ḥadīṣ *fard*

²⁷ Fatchur-Rahman, *ibid.*, h. 74.

²⁸ aṭ-Ṭaḥḥān, *op. cit.*, h. 24.

²⁹ al-Khaṭīb, *op. cit.*, h. 363.

Yang dimaksud dengan *fard* ialah ḥadīṣ yang di dalam sanadnya terdapat seorang yang menyendiri dalam periwayatan (“*Huwa mā yanfaridu biriwāyatihī rāwin wāhīd.*”), baik di dalam setiap *ṭabaqah* maupun hanya pada sebagian *ṭabaqah* saja.

Sedangkan yang dimaksud dengan menyendiri di sini adalah menyendirinya seorang perawi dalam meriwayatkan suatu matan (*garābatul-matan*), atau menyendirinya sifat seorang perawi ketimbang para perawi lainnya yang meriwayatkan matan yang sama (*garābatul-isnād*).

Ditinjau dari segi posisi penyendirian di atas maka ḥadīṣ *fard* digolongkan kepada dua bagian: *pertama*, ḥadīṣ *fard muṭlaq* atau yang lebih dikenal dengan sebutan ḥadīṣ *fard* saja, dan *kedua*, ḥadīṣ *fard nisbiy* atau yang lebih dikenal dengan sebutan ḥadīṣ *garīb*.

Ḥadīṣ *fard* adalah ḥadīṣ yang posisi penyendirian perawinya pada *aṣḥus-sanad*, yakni pada *ṭabaqah ṣaḥābiy* (“*Mā kānatil-garābah fī aṣḥi sanadihi ai mā yanfaridu biriwāyatihī syakhs wāhīd fī aṣḥi sanadihi*”). Contohnya adalah ḥadīṣ “*Innamal-a ‘māl bin-niyyāt*” yang diriwayatkan secara menyendiri oleh ‘Umar ibnul-Khaṭṭāb ra., kemenyendirian itu terus berlangsung sampai akhir sanad pada *ṭabaqah* ke IV, baru setelahnya diriwayatkan oleh orang banyak.

Ḥadīṣ *garīb* adalah ḥadīṣ yang posisi penyendirian perawinya pada tengah sanad, maksudnya, ḥadīṣ yang diriwayatkan oleh lebih dari seorang perawi pada *aṣḥus-sanad (ṭabaqah ṣaḥābiy)*, kemudian pada *ṭabaqah* selanjutnya, ada seorang perawi yang menyendiri dalam periwayatannya. Contohnya adalah ḥadīṣ Mālik dari Anas ra. : *annan-Nabiy saw. dakhala Makkah wa ‘alā ra’sihil-migfar*. Pada ḥadīṣ ini

hanya az-Zuhri yang meriwayatkan dari Anas ra., sementara perawi yang lainnya meriwayatkan ḥadīṣ ini dari *ṣahābiy* lain, selain Anas ra.

Pada bagian ḥadīṣ *garīb* ini para ulama mengklasifikasikannya kepada empat macam:

- 1) Menyendirinya seorang perawi ṣiqah dalam periwayatan.
- 2) Menyendirinya seorang perawi tertentu dari seorang perawi tertentu.
- 3) Menyendirinya penduduk suatu negeri atau suatu daerah.
- 4) Menyendirinya penduduk suatu negeri atau suatu daerah dari penduduk suatu negeri atau suatu daerah.

Implikasi Kuantitas Sanad terhadap Kualitas Sanad dan Kehujjahan

Keterlibatan aspek kuantitas sanad terhadap kualitas sanad terlihat pada konsep-konsep yang berkembang pada kualitas sanad. Namun pada bahasan ini hanya akan dibahas sepintas lalu saja mengenai pengaruh kuantitas sanad terhadap kualitas sanad.

Jika ḥadīṣ *mutawātir*, *masyhūr*, *azīz*, dan *garīb* pada artikel ini dimasukkan ke dalam pembagian ḥadīṣ berdasarkan tinjauan kuantitas sanad, maka ada sebagian ulama yang memasukkan bahasan tersebut berdasarkan tinjauan *keṣahīḥan* dan *keḍa'ifan* ḥadīṣ. Aṣ-Ṣāliḥ misalnya membahas tentang ḥadīṣ *mutawātir* pada bahasan pembagian ḥadīṣ *ṣahīḥ*, dan ḥadīṣ *āḥād* pada bahasan ḥadīṣ yang *musytarak* dalam ḥadīṣ *sahih*, *hasan* dan *ḍa'if*.³⁰ Demikian pula yang dilakukan oleh al-Khaṭīb ketika membahas ḥadīṣ *garīb*, *azīz*, dan *masyhūr*.³¹

³⁰ Lihat, aṣ-Ṣāliḥ, *op. cit.*, h. 145-155; h. 226-235.

³¹ Lihat, al-Khaṭīb, *op. cit.*, h. 358-366.

Indikasi keterlibatan kuantitas sanad juga terlihat pada konsep dan terma-terma, *aṣaḥḥul-asānid*, *al-‘ālī wan-nāzil*, *mahfūz wal-matrūk*, *ma‘rūf wal-munkar*, *asy-syāz*, *asy-syahid wal-mutābi‘*, *ar-rājiḥ wal-marjūh*, *al-i‘tibār*, *istikhrājul-ḥadīs* atau *al-kutubul-mustakhrājah*,³² bahkan *keḍābiṭan* seorang perawi, di samping dapat diketahui melalui *tawātur*, *syuhrah*, tapi juga indikator; dan yang terakhir ini adalah hasil kesimpulan dari banyak atau sedikitnya seorang perawi menyendiri dan *bermukhālafah*, sehingga dalam *marātibul-jarḥ* dikenal dengan istilah “*lahu manākir*”, maksudnya ia beberapa kali menyendiri dan *bermukhālafah* dari para perawi *siqah* lainnya, sehingga ḥadīshnya disebut ḥadīs *munkar*, dan karenanya pula *keḍābiṭan* orang tersebut perlu diragukan.

Sedangkan keterlibatan kuantitas sanad pada kehujujahan sebagaimana yang telah disinggung di muka, masing-masing ḥadīs *mutawātir*, ḥadīs *masyhūr* dan ḥadīs *āḥād* memberikan implikasi tersendiri terhadap kehujujahan seperti dalil *qaṭ‘iy*, *ẓanniy yufīduṭ-ṭama’nīnah*, dan *ẓanniy* saja. Dan masing-masing bagian tersebut mempunyai dampak hukum yang berbeda. Mengingkari ḥadīs *mutawātir* hukumnya kafir, mengingkari ḥadīs *masyhūr* yang *ṣaḥīḥ*, hukumnya *fāsiq*, sedangkan ḥadīs *āḥād* yang *ṣaḥīḥ* wajib diamalkan.³³

Wallāhu A‘lam.

³² Lebih lanjut tentang *al-mustakhrājāt*, lihat, Muḥammad Abū Zuhū, *al-Ḥadīs wal-Muḥaddiṣūn* (Mesir: Dārul-Fikr al-‘Arabiy, tth.), h. 403-7; Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Amīr al-Ḥusniy aṣ-Ṣan‘āniy, *Tauḍīḥul-Afkār li Ma‘ānī Tanqīhil-Anzār*, ed. Muḥammad Muḥyiddīn ‘Abdul-Ḥamīd, vol. I (Beirut: Dārul-Fikr, tth.), h. 69-85.

³³ Lihat, az-Zuhailiy, *op. cit.*, h. 453-5; lebih lanjut lihat, h.464 ff.; al-Bagādiy, *op. cit.*, h. 18-31; Abū ‘Umar Yūsuf ibn ‘Abdil-Barr an-Namariy al-Qurṭubiy, al-Andalusiy (Beirut: Dārul-Kutubi-‘Ilmiyyah, tth.), vol II, h. 34.

Bibliografi

- Abu ‘Abdillāh Saidī Muḥammad ibn Abil-Faiḍ Maulānā Ja‘far al-Ḥusainī al-Idrīsiy asy-Syahīr bil-Kattāniy, *Naẓmul-Mutanāsir minal-Ḥadīsil-Mutawātir* (Beirut: Dārul-Kutubil-‘Ilmiyyah, 1983).
- Abū ‘Umar Yūsuf ibn ‘Abdil-Barr an-Namariy al-Qurṭubiy, al-Andalusiy, *Jāmi‘ Bayān-‘Ilm wa Faḍlih wa Mā Yanbagī fī Riwāyatih wa Ḥamlīh* (Beirut: Dārul-Kutubil-‘Ilmiyyah, tth.), vol II, h. 34.
- Abū Bakr Aḥmad ibn ‘Aliy ibn Šābit al-Ma‘rūf bi al-Khaṭīb al-Bagdādiy, *Kitābul-Kifāyah fī ‘Ilm-Riwāyah* (Beirut: Dārul-Kutubil-‘Ilmiyyah, 1988).
- Fatchur-Rahman, *Ikhtisar Mushthalahul Hadits* (Bandung: Alma`arif, 1995).
- Jalāluddīn Abul-Faḍl ‘Abdur-Raḥmān as-Suyūṭiy, *Tadrīb-Rāwiy fī Syarḥi Taqrīb-Nawāwiy*, ed. ‘Irfān al-‘Asysyā’ Ḥassūnah (Beirut: Dārul-Fikr, 1993).
- Mahmūd aṭ-Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalahil-Ḥadīs* (tk.: tp., tth).
- Muḥammad ‘Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūlul-Ḥadīs, Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu* (Berut: Dāru-Fikr, 1989).
- Muḥammad Abūzuhū, *al-Ḥadīs wal-Muḥaddiṣūn* (Mesir: Dārul-Fikril-‘Arabiy, tth.).
- Muḥammad al-Mubārak ‘Abdullāh, *an-Nāqidul-Ḥadīs fī ‘Ulūmil-Ḥadīs* (al-Azhar: Muḥammad ‘Aliy Ṣabīḥ, 1961).
- Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Āmīr al-Ḥusniy aṣ-Ṣan‘āniy, *Tauḍīḥul-Afkār li Ma‘ānī Tanqīḥil-Anzār*, ed. Muḥammad Muḥyiddīn ‘Abdul-Ḥamīd, vol. I (Beirut: Dārul-Fikr, tth).
- Muḥammad Muṣṭafā al-A‘zamīy, *Dirāsāt fil-Ḥadīsin-Nabawiy wa Tārīkhi Tadwīnih*, terj. Ali Mustafa Yaqub (*Ḥadīs Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*) (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994).
- Ṣubḥī aṣ-Ṣālih, *‘Ulūmul-Ḥadīs wa Muṣṭalahuhu* (Beirut: Dārul-Ilm lil-Malāyīn, 1988).
- Wahbah az-Zuhailiy, *Uṣūlul-Fiḥil-Islāmiy*, vol. I (Beirut: Dārul-Fikril-Mu‘āṣir, 1986).